

Volume 10

(2023)

فهرست مطالب

❖ سخن دل

مقالات

- ❖ بررسی ارتباط متون حماسی فارسی با سرچشمه های عربی
9 *آرش امرایی ** علی بازوند
- ❖ کلووس شاه، دارنده فرّه کیلی از جنس گل
30 *پورچستا گشتاسبی اردکلی * نرگس جبری نسب
- ❖ ورود و خدمات ادبی سادات حسینی در پراچنار
49 * حسنین، سید * یوسف حسین *** چاند بی بی
- ❖ ملفوظات شیخ سلیمان شاه تونسوی از قرن سیزدهم هجری قمری
58 * رمشه علی ** زرنوش مشتاق
- ❖ بررسی صنایع شعری در مثنوی «قران السعیدین» از امیر خسرو
79 * سارا زبرا بخاری، سیده * * چاند بی بی
- ❖ بررسی تشبیه بلیغ در مثنوی دول رانی و خضرخان
97 * سحرش شبیر
- ❖ متناقض نمایی در شعر سبک هندی
114 * شلبد عالم
- ❖ معرفی و بررسی نسخه خطی شرح پند نامه
125 * شنگفته یاسمین
- ❖ گذار از عشق فردی به عشق اجتماعی در شعر «عشق عمومی» شاملو
138 * شیرزاد طلیفی * کورش سلمان نصر
- ❖ شخصیت علمی و ادبی بابر در تاریخ
160 * عظمی زرین نازیه
- ❖ بررسی رباعی نویافته منسوب به حزین لاهیجی در کتاب قوانین دستگیری
171 * طاهره میرزایی
- ❖ توانمندی زبان پهلوی در ساخت اصطلاحات علمی، بر اساس متن شگند گماتیک وزیر
182 * فرشته آتش برگ * منظر رحیمی ایمن

196	بررسی فهرست‌های نسخ خطی فارسی در پاکستان	❖
	* وحیده دولتیاری	
202	مطالعه تطبیقی نقش هویت فردی بر انتلاف های بین فرهنگی و تقویت برابری طلبی در داستان کوتاه "مرگ در ورزشگاه" و "فریون و سه پسرش"	❖
	* مطلب آنری	
215	معرفی و نقد و بررسی نسخه خطی "تاریخ پنجاب"	❖
	* نگهت پروین	
239	عطار، در جویش ریشه بای آسمان در کالبد بشر	❖
	* یوسف حسین	

A GLIMPSE OF THE CONTENTS OF THIS ISSUE

Vol 10

❖	Investigating the Relationship between Iranian Epic Texts and Arabic Sources	9
	* Arash Emrai**Ali Bazund	
❖	King Kāwōs, the owner of the Kayānī splendour made of mud	30
	*Poorchista Goshtasbi Ardakany**Narges Jaberinasab	
❖	The arrival and literary services of sadat e Hussaini in Parachinar	49
	*** Hassanain, Syed**Yousaf Hussain ***Chand Bibi, Syeda	
❖	Enclosure of Sheikh Suleman Shah Taunsavi (13th century)	58
	**Rimsha Ali ** Zamosh Mushtaq	
❖	Evaluation of the poetic arts in the Masnavi The Qiran al-Saadeen by Ameer Khosrow	79
	*Sara Zahra Bukhari, Syeda** Chand Bibi, Syeda	
❖	Analyzing the Condensed Simile in Dowal Rani & Khizr Khan	97
	*Sehrish Shabbir	
❖	Paradox in Indian style of Persian poetry	114
	*Shahida Alam	
❖	Introduction and Analysis of the Manuscript of Sharh-e-Pand-Nameh	125
	*Shagufta Yasmin	

❖	Transition from individual to social love in Shamlou's "The common love" poem	138
	*Shirzad Tayefi**Kourosh Salman Nasr	
❖	Status of Babur in literary history	160
	*Uzma Zareen Nazia	
❖	A review of the novel rubā'ī attributed to Hazin Lahiji in the Dastgiri Rules	171
	* Tahereh Mirzaei	
❖	Capabilities of Pahlavi Language for Coining Scientific Terms, Based on <i>Shikand Gūmānīk Vījār</i>	182
	*Fereshteh Atash-Barg **M. Rahimi Imen	
❖	A Critical Study of the Lists of Persian Manuscripts in Pakistan	196
	* Vaheedeh Dolatyari	
❖	Linguistic Implications of Reconstruction of Identity Affecting Cross-Cultural Coalitions and Reinforcement of Egalitarianism in "Freidoon and his Three Sons" and "A Death in the Stadium"	202
	*Motaleb Azari	
❖	Introduction and Evaluation of manuscript "History of Punjab"	215
	*Nighat Parveen	
❖	Attar, In Quest of Metaphysical Roots in Human Mold	239
	*Yousaf Hussain	



Investigating the Relationship between Iranian Epic Texts and Arabic Sources

*** Arash Emrai**
****Ali Bazund**

Abstract:

In the early centuries of Arab-Iranian relations, they each translated many of our written heritage with a purpose. In the meantime, willingly or unwillingly, worthy service was served to preserve this written heritage. After Islam, the new Muslim Iranians were reluctant to preserve these works, which according to the new religion were blasphemy. In some cases, they even deliberately destroyed some of these works. In such social conditions, the Arabs resorted to translating these sources in order to assimilate their methods of governing, writing history books, and so on. Today, when the original text of those works has been destroyed for some reason, using the Arabic translation of these works that was done in those days, we come across the text of those works and sometimes parts of them and in some cases the names of those works. However, the existing text of these works is far from their original text; but this is also a booty provided with the help of Arabic works.

Keywords: Epic heritage, Arabic sources, translation, reflection

بررسی ارتباط متون حماسی فارسی با سرچشمه های عربی

*آرش امرایی

**علی بازوند

چکیده :

در قرنهای آغازین ارتباط اعراب و ایرانیان، هرکدام با هدفی به ترجمه‌ی بسیاری از میراث مکتوب ما پرداختند. از رهگذر این اهداف، خواسته‌ها ناخواسته خدمت شایسته‌ای به حفظ این میراث مکتوب شد. بعد از اسلام، ایرانیان تازه مسلمان، تمایلی به حفظ این آثار که بر اساس دین تازه نمود کفر بودند، نداشتند و حتی در مواردی نیز تعمداً برخی از این آثار را نابود کردند. در این شرایط اجتماعی بود که اعراب برای از خود کردن شیوه‌های حکومت داری، نوشتن کتابهای تاریخی و... به ترجمه‌این منابع روی آوردند. امروز که به دلایلی متن اصلی آن آثار لگدمال حوادث ایام شده‌است، با استفاده از ترجمه‌ی عربی این آثار که در آن روزگاران صورت گرفته‌است، به متن آن آثار و گاه بخشهایی از آنها و در مواردی نامی از آن آثار برمی‌خوریم. هرچند متن موجود این آثار با متن اصلی آنها فاصله دارد؛ اما همین نیز غنیمتی است که به مدد آثار عربی فراهم شده‌است. در این مقاله ارتباط میراث حماسی ایران با منابع عربی بررسی شده، خدمات شایسته زبان عربی به میراث حماسی ایرانیان در چهاربخش به تفصیل بیان شده‌است. الف) آثاری عربی که با استفاده از منابع و روایات ایرانی تألیف شده‌اند. ب) ترجمه متون پهلوی به زبان عربی. ج) کتابهایی که به مدد منابع عربی نامی از آنها باقی مانده است. د) کتابهایی که بر اساس کتابهای ایرانیان و یا ترجمه عربی آنها تألیف شده‌اند.

واژه های کلیدی : میراث حماسی، منابع عربی، ترجمه، انعکاس،

* استادیار دانشگاه علوم و فنون دریایی خرمشهر (نویسنده مسئول). amraei@kmsu.ac.ir
** استادیار دانشگاه فرهنگیان، پردیس بحر العلوم شهرکرد. bazvanda@yahoo.com

مقدمه:

شکست رستم فرخزاد از سعدبن ابی وقاص و انقراض ساسانیان، سرآغاز تحول عظیمی در همه‌ی جوانب زندگی ایرانیان شد. رویارویی دوقوم که از نظر فرهنگ و تمدن و بسیاری جهات دیگر به طور کلی با هم متمایز بودند، تاثیر عمیقی در هر دو قوم بر جای نهاد. از جهتی ایرانیان با فرهنگ جدیدی به نام اسلام آشنا شدند و مسیر زندگی‌شان تغییر یافت و از طرف دیگر اعراب که تا آن زمان چندان سابقه‌ای در تمدن نداشتند، در بسیاری از امور زندگی خود از ایرانیان تاثیر پذیرفتند.

اعراب پس از برخورد با ایرانیان و شیوه‌ی حکومت داری آنها، لزوم پیروی از ایرانیان را درک کردند. در این زمان یا اندکی پس از آن بود که هوس آموختن و آشنایی با ملل دیگر نیز در بین اعراب ایجاد شد. با انتقال پایتخت عباسیان به جوار مداین (تیسفون) این نهضت شدت بیشتری یافت. این دلایل کافی بود تا اعراب دست به دامن آثار و تمدن ایران شوند و برای استفاده از این منابع و آموختن بسیاری از شیوه‌های کشورداری و حکومت و ارتباط با دیگران، بخش عمده‌ای از میراث مکتوب ایرانیان را به زبان عربی ترجمه کنند.

دلیل ترجمه آثار فارسی به عربی تنها همین نبود؛ پس از تسلط اعراب بر ایران و دیگر ملل، نهایت تحقیر را در حق ملل مغلوب روا داشتند. اینان معتقد بودند که خداوند اعراب را برای حکومت و فرمانروایی و دیگر ملل را برای فرمانبری خلق کرده است. این تحقیر بر ملل مغلوب که عمدتاً دارای فرهنگ و تمدن درخشانی بودند (همچون ایران و روم) سخت آمد. در این بین ایرانیان بیش از دیگر ملل آزرده شدند؛ به همین خاطر برای مقابله با این تحقیر دست به اقداماتی زدند. از جمله این اقدامات شعوبیه بودند. اینان در مقابل اعراب به بیان مفاخر اجداد و بزرگان خود می پرداختند. یکی از روشهای شعوبیان، بهره بردن از ادبیات و بیان روایات حماسی و مفاخر گذشتگان و همچنین ترجمه این آثار به زبان عربی بود. هرچند اینان در عهد بنی امیه توفیق چندانی نیافتند اما با قدرت یافتن بنی عباس و از میان رفتن تعصبات خشک مذهبی و همچنین قدرت یافتن ایرانیان و نفوذ در دستگاه حکومتی، توفیق بیشتری یافتند. به همین خاطر آثار بیشتری به زبان عربی ترجمه شد و روایات و داستانهای حماسی فراوانی برای مقابله با افتخارات اعراب آن زمان به شیوه‌های مختلف ترجمه شد و همچنین آثاری نیز به زبان عربی خلق شد که در آنها به مفاخر و حماسه‌های ایرانی اشاراتی می شد؛ با این شیوه‌هایی که گفته شد، روایات و داستانهای حماسی ایرانی وارد زبان عربی شد. (صفا 1387: 141)

علاوه بر آنچه ذکر شد، دلایل دیگری را می توان برای ترجمه آثار پهلوی به عربی بر شمرد از آن جمله شکوه و جلال ساسانیان، نفوذ خاندان ایرانی چون برمکیان، خاندان سهل، و در نهایت دبیران ایرانی که در دستگاه خلافت بودند همچون عبدالله بن مقنع، پسران خالد و دیگران. (خالقی مطلق: 50)

با دقت در آنچه گفته شد، می توان به این نتیجه رسید که آثار و منابع ایرانی به دست دوگروه به عربی ترجمه شدند. 1. ایرانیان شعوبی با هدف مقابله با سیل نفوذ و تحقیر اعراب. 2. اعراب و یا اعراب ایرانی نژاد برای استفاده سران حکومت اعراب و به قول معروف با هدف الگوبرداری از آنها.

توانایی مترجمان ایرانی در عربی از جمله «ابن مقفع» که او را در ردیف بلیغ ترین عربی نویسان می آورند (خالقی مطلق 1389: 51) همچنین شهرت و ارزش آثار پهلوی در ترجمه پر شمار آثار به زبان عربی بی تاثیر نبود. این ترجمه ها و داد و ستد فرهنگی بین ایرانیان و اعراب هر چند در دو کفه ی برابر اتفاق نیفتاد اما بدون توجه به نتایج این کار، در آن هنگام، خدمت بزرگی به میراث مکتوب ایرانیان کرد. بخش عظیمی از ایرانیان که به دین اسلام گرویده بودند، دیگر به گذشته ی خود اقبالی نشان نمی دادند زیرا در راستای اعتقادات جدید آنها در دین اسلام به نظر نمی رسید، به همین خاطر اگر این ترجمه ها نبودند اکنون بخش عمده ای از اطلاعات ما در خصوص روایات و داستانهای حماسی و گذشته ی فرهنگی ایران در دسترس نبود.

شیوه های ترجمه این آثار متنوع و متفاوت است. گاهی تنها نامی از کتابها و روایات و داستانها ترجمه شده و در کتابی به آن اشاره شده است، زمانی بخش هایی جزئی از این آثار ذکر شده اند و در مواردی نیز تقریباً کل اثر به زبان عربی ترجمه شده است. ارزش این کار زمانی بیشتر روشن می شود که می بینیم از آثار ترجمه شده، جز مقدار اندکی از اصل پهلوی، چیزی از آنها باقی نمانده است. و اگر نبودند منابع عربی یقیناً آگاهی ما از این روایات و داستانها و کتابها این اندازه که امروز هست، نبود. و این استفاده تا آنجا پیش می رود که سالها بعد، بعضی از شاهنامه نویسان از این آثار عربی به عنوان منابع خود استفاده می کنند. «نویسندگان شاهنامه های فارسی تنها از این دفاتر و اوراق کهن و اسنادی که از آتشگاهها و بیوتات قدیم بدست می آمد استفاده نکردند بلکه از جمله مأخذ مهم کار آنان کتابهای مترجمان پهلوی به عربی و تواریخ مهمی بود که به وسیله ی ایرانیان به زبان تازی نگاشته شد.» (صفا 1378: 88)

رفتار اعراب با آثار فرهنگی ایران به هر شکلی که بوده است، یقیناً تنها عامل از بین رفتن کتابهای علمی و فرهنگی ایرانیان نبود. از دلایل این امر همانگونه که پیشتر نیز ذکر شد، این بود که ایرانیان که به میمنت حضور اسلام در ایران مسلمان شده بودند، چندان اقبالی به گذشته ی فرهنگی خود که آثار مکتوب نیز بخشی از این گذشته ی فرهنگی بود؛ نشان نمی دادند و همین امر موجب کم میلی آنان به حفظ و نگهداری آن آثار می شد. (محمدی 1374: 44) در کنار این عامل گذشت زمان و پراکندگی این آثار در گستره ی ایران نیز در از میان رفتن آنها موثر بود.

در کنار عواملی که موجب نابودی آثار و میراث مکتوب ایرانیان شد، عواملی نیز موجب شد تا بخشهایی هر چند اندک از این آثار باقی بماند. از جمله این عوامل یکی ایرانیانی بودند که بر دین آبا و اجداد و خود ماندند و به حکومت مسلمانان جزیه دادند و در حمایت حکومت اسلامی زندگی کردند. اینان که عمدتاً در شرق و شمال شرقی و سیستان پراکنده بودند از خانواده های بزرگ و متمنذ و فرهنگی بودند و آثار مکتوبی هم در دست داشتند؛ با باقی ماندن بر دین اجداد خود هم آداب و رسوم خود و هم منابع مکتوبی که در دست داشتند را حفظ کردند. حفظ زبان فارسی نیز در باقیماندن آثار بی تاثیر نبود. با ورود اسلام به ایران، با آن که زبان عربی در ایران گسترش یافت اما عدم ورود این زبان به خانواده ها موجب شد تا با این زبان به عنوان یک زبان خارجی برخورد شود و جای زبان فارسی را نگیرد. هر چند بخش هایی از

ایرانیان و عمدتاً حاکمان و به قول امروز سیاسیون برای رفع نیازهای خود و ارتباط با اعراب، عربی را آموخته بودند اما این زبان همه گیر نشد و ایرانیان زبان خود را حفظ کردند و به تبع آن بخش هایی از میراث فرهنگی خود را هر چند به صورت پراکنده حفظ کردند. درکنار این عوامل، ترجمه هایی که پیشتر نیز ذکر آنها رفت، در باقی ماندن بخشی از این میراث کمک شایانی کرده اند.

شک نیست که در اواخر سلطنت ساسانیان کتابهایی پر تعدادی با موضوع تاریخ، روایات ملی و مذهبی در دست بود. متأسفانه از این مجموعه‌ی ارزشمند جز «کارنامه اردشیر بابکان» و «یادگار زریر» هیچ متن پهلوی از آنها باقی نمانده است. تنها با استفاده از منابع عربی است که ما از وجود این منابع و متن و یا خلاصه و اشاره‌ی به برخی از آنها آگاه می‌شویم.

با بررسی کلی همه‌ی منابع موجود، می‌توان منابع ایرانی و عربی که هر کدام به نحوی با هم مرتبط هستند را به چهار دسته تقسیم کرد. الف) گروهی از این منابع، منابعی عربی هستند که در آنها به دلایلی می‌توان اطلاعاتی در مورد آثار و منابعی ایرانی به دست آورد. ب) گروه دوم ترجمه‌ای از متونی پهلوی هستند که در بسیاری از موارد تنها متن ترجمه آنها در دسترس است و متن پهلوی آنها از میان رفته است. ج) گروه سوم منابعی هستند که با استفاده از منابع عربی، ما تنها از نام آنها باخبر هستیم و چیزی از متن پهلوی آنها به ما نرسیده است و هیچ اطلاعی در مورد ترجمه آنها در دسترس نیست. د) گروه چهارم آثاری هستند که بر اساس آثار فارسی نوشته شده‌اند و مولفان عرب به دلیل آشنایی ذهنی با منابع ایرانی و با استفاده از شیوه و بهره بردن از اساس و مبنای آن آثار، به تألیف دست زده‌اند. یعنی منابع و آثار ایرانی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم از مهمترین عوامل تألیف این آثار بوده‌اند.

در این بخش از مقاله، به صورت مختصر به بررسی چهار گروه مذکور می‌پردازیم و برای هر کدام از آنها، یک یا چند شاهد مثال ذکر می‌کنیم.

الف) آثاری عربی که با استفاده از آنها در مورد منابع و روایات ایرانی اطلاعاتی به دست می‌آید:

غرر اخبار ملوک الفرس

«غرر اخبار ملوک الفرس» یکی از مهمترین منابع عربی است که در آن اطلاعات شایسته‌ای در مورد تاریخ ایران و خصوصاً تاریخ ایران باستان وجود دارد. نویسنده کتاب، «ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل ثعالبی» است. او آثار بسیار ارزشمندی در زمینه‌های مختلف نوشته است از جمله آثار او، کتاب «غرر اخبار ملوک الفرس» است. این کتاب، تاریخی است در مورد شاهان گذشته، آداب، آیین، دستورات، جنگ‌ها، پیروزی‌های آنان. مولف کتاب خود را از پادشاهی «کیومرث» آغاز کرده است و به حکومت یزدگرد ختم کرده است. مولف در این کتاب علاوه بر تاریخ پادشاهان ایران، تاریخ پادشاهان مصر، یمن، فرمانروایان بنی اسرائیل را نیز نگاشته است. از جمله اشاراتی که در این کتاب وجود دارد می‌توان به اشارات و داستانهای زیر اشاره کرد:

در کتاب «غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم» این داستانها محفوظ مانده‌اند. خلاصه‌ای از کارنامه‌ی اردشیر بابکان (ثعالبی 1368: 475)، رساله‌ی بزرگی اردشیر (همان 485)، اندرز اردشیر به ایرانیان (همان 482)، عهد اردشیر بابکان با شاپور (606)، داستان شاپور ذوالاکتاف (همان 489)،

رفتن شاپور ذوالاکتاف به روم (همان: 521)، داستان بهرام گور با کنیزك چنگي (همان: 541)، داستان برگرفتن بهرام تاج را از میان شیران (همان: 552)، داستان رفتن بهرام گور به رسولي بر شنگل هند (همان: 560)، داستان آوردن لوریان از هند توسط بهرام (همان: 566)، داستان حرام کردن مي (همان: 149)، داستان بخشیدن خراج بهرام را (همان: 564)، خواب نوشین روان و آوردن بوذرجمهر (همان: 619)، روایت مهبد دستور نوشین روان (همان: 625)، روایت شطرنج و نرد (همان: 622)، روایت برزویه و آوردن کلیله و دمنه (همان: 629)، خشم گرفتن نوشین روان بر بوذرجمهر (همان: 633)، توقعات نوشین روان (همان: 606) (گاه بزرگان کشور از نوشین روان سوالاتي مي پرسیدند که اونیز به صورت مسجع و آهنگین جواب آنها را بیان مي کرد) نامه‌ي نوشین روان به هرمزد (همان: 636)، بهرام چوبین در ترکستان (همان: 674)، داستان باربد (همان: 691)، داستان ایوان مدائن (همان: 613)، نامه‌ي شیرویه به پرویز (همان: 719)، داستان شیرویه با شیرین (همان: 728)، عهد شاپور (همان: 495)، داستان بلاش (همان: 585)، داستان ریدك خوش آواز (همان: 705)، توقع اردشیر در باب قحطي (همان: 485)، توقع بهرام گور در باب خوشگذرانی پادشاه (همان: 557)، روایت کید و اسکندر (همان: 424)، عهد شاپور (همان: 495)، توقع خسرو در باب بزرگان و بندگان (همان: 689)، داستان زال و رودابه (همان: 73). علاوه بر آنچه گفته شد، در کتاب ثعالبي اطلاعاتي در مورد تاریخ اشکانیان و داستانها و روایات مربوط به این زمان موجود است که در هیچ منبعي غير از کتاب ثعالبي یافت نمی شوند. برخی از این داستانها عبارتند از: یافتن محل پنهان کردن درفش کاویانی (همان: 458)، جنگ افقور شاه با رومیان و برگرداندن کتابهایی که اسکندر از ایران برده بود (همان: 558)، داستان زندگی شاپور فرزند افقور شاه (همان: 495)، داستان شکار گودرز (همان: 463)، دلبستگی هرمز به باز (همان: 567)، داستان همخوابه های گودرز (همان: 546)، داستان هدیه موبد موبدان به خسرو (همان: 471)

عیون الاخبار:

از قرن های آغازین هجری، کتابهایی تألیف و ترجمه شد که دبیران بیش از دیگر مردمان به آنها نیاز داشتند؛ چرا که دبیران برای شغل دبیری خود باید اطلاعات وسیعی در دانش های مختلف داشته باشند. در آن زمان در ادب عربی چندان کتابهایی که نیاز دبیران را مرتفع کند به چشم نمی خورد؛ لذا برخی از دبیران یا نویسندگانی که به دبیران نزدیکتر بودند، خود دست به کار شدند و کتابهایی در این خصوص نوشتند. یکی از بهترین نمونه این آثار، «عیون الاخبار» است. «عیون الاخبار» شامل مجموعه ای از اطلاعات ادبی و نمایانگر فرهنگ آن عصر است. ابن قتیبه در این کتاب هم از منابع شفاهی بهره برده است و هم از آثار مکتوب پهلوی. «ابن قتیبه» خود به برخی از این آثار که در نگارش کتاب از آنها بهره برده است اشاره می کند. از آن جمله است خدای نامه، تاج نامه، آیین نامه، نامه‌ي خسرو پرویز به بزرجمهر و... علاوه بر آنچه ذکر شد، ضمن استفاده از برخی آثار تنها با ذکر «قرات فی کتاب للعجم» به آنها اشاره کرده است. (محدی 1347: 301)

موضوعات اصلی کتاب مذکور عبارتند از تاریخ و اخبار و ادب. ابن قتیبه خود در مقدمه عنوان می‌کند که این کتاب را برای پاکیزه ماندن زبان عربی نوشته است و با نوشتن این کتاب تلاش می‌کند تا زبان عربی را از فساد هجوم لهجه‌های مختلف حفظ کند. در واقع ابن قتیبه تلاش می‌کند تا زبان دبیران و ادیبان عرب با استفاده از این کتاب پالوده و اصیل گردد و در آن عناصر فساد آوری ناشی از هجوم لهجه‌های مختلف داخل نگردد. در این کتاب ابیاتی متناسب با اخبار وارده به چشم می‌خورد و خلاصه آن که این کتاب منبعی ارزشمند و قابل اعتماد راجع به اخبار و ادب به شمار می‌رود.

استفاده‌ی ابن قتیبه از مجموعه‌ی متنوعی از آثار ایرانی موجب شده است تا این کتاب مملو از اطلاعات و اشارات به منابع پهلوی از دست رفته باشد. منابعی که متن پهلوی آنها اکنون در دست نیست. در اینجا به برخی اشارات و اطلاعاتی که از کتاب عیون الاخبار بدست می‌آید اشاره می‌کنیم.

اندرزهای بزرگمهر: در فارسی اندرزهایی فراوانی را به بزرگمهر نسبت داده‌اند. ابن اندرزها و سخنان حکمت‌آمیز بزرگمهر به نظر می‌آید از «روایت اندرز بوذرجمهر به نوشین روان» گرفته شده باشند. ابن قتیبه ضمن آگاهی از این اندرزها در کتاب خود از آنها استفاده کرده است. به نحوی که می‌توان بسیاری از بخش‌های این روایت را از عیون الاخبار استخراج کرد (ابن قتیبه دینوری 1986: ج 1 صص 94، 139، 137، 136 و ج 2 صص 103، 201، 197، 118). داستان بهرام چوبین نیز از داستان‌هایی است که در عیون الاخبار به آن پرداخته شده است (همان: ج 1 صص 95). همچنین است نام‌های شیرویه به پرویز (همان: ج 1 صص 85 و 107)، داستان گراز (همان: ج 1 صص 85)، داستان بهرام گور با کنیزک (همان: ج 1 صص 273)، داستان بریدن دم و گوش اسب پرویز (همان: ج 1 صص 77).

علاوه بر آنچه گفته شد یکی از خدمات‌های ارزشمند ابن قتیبه به میراث مکتوب ما، حفظ بخش‌هایی از کتابی به نام «آیین» است. در دیگر منابع عربی از این کتاب تنها نامی برده شده است، اما در عیون الاخبار قطعاتی از مطالب آیین نقل شده است. با توجه به آنچه در مورد این کتاب (کتاب آیین) در عیون الاخبار آمده، می‌توان گفت این کتاب شامل اخبار و داستان‌هایی تاریخی بوده و مجموعه عظیمی از فنون و معارف ساسانیان را شامل می‌شود و آداب و رسوم این دوره را معرفی می‌کند. (محمدی 1374: 158)

مروج الذهب:

این کتاب که نام کامل آن «مروج الذهب و معادن الجواهر» است؛ کتابی تاریخی است از «علی بن حسین مسعودی» نویسنده و جغرافی‌دان قرن چهارم هجری. «مسعودی» به گشت و گذار در جهان پرداخته و این کتاب حاصل سفر او از مصر تا هندوستان است. مسعودی در این کتاب به معرفی و بررسی و قوم‌شناسی مردمی که در مسیر سفر او بودند می‌پردازد. این کتاب در ۱۳۲ باب نوشته شده و به دو بخش قبل از اسلام و بعد از اسلام تقسیم می‌شود. در بخش نخست به خلقت جهان و توصیف زمین و ذکر سرزمینها و دریاها و رودها و کوه‌ها پرداخته و همچنین به تاریخ انبیا و اخبار ملت‌ها اعم از یهودی، مسیحی، هندی، ایرانی، یونانی و رومی و عرب مطالبی می‌پردازد و در بخش دوم مطالبی از ولادت پیامبر اکرم تا سال 336 هجری قمری ذکر می‌کند. در بخشی که به ایران و پادشاهان ایرانی اختصاص دارد و همچنین در دیگر بخش‌های این کتاب به صورت پراکنده داستانها، حکایات و روایاتی را ذکر کرده است که حاصل

آشنایی «مسهودی» با فرهنگ و ادب و تاریخ ایران است. او علاوه بر حضور در ایران و نقل داستانها و روایات، از کتابهایی که در این مورد در آن زمان در دسترس او بوده، استفاده کرده است. خلاصه آن که در کتاب مذکور به داستانها و روایات و اخباری مربوط به ایران برمی‌خوریم که به مدد این کتاب حفظ شده اند و با این کار (ذکر اخبار مربوط به ایران در کتاب خود) اسباب حفظ بخشی از گذشته‌ی فرهنگی و میراث حماسی ما را فراهم آورده است. از جمله اخبار و اطلاعاتی که در مورد ایران و پادشاهان ایرانی و به طور کلی مسائل مربوط به ایران که در این کتاب محفوظ است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

داستان شاپور ذوالاكتاف و مالکه دختر طایر (مسهودی 1966: ج 2 ص 401)، خشم گرفتن نوشین روان بر بوذرجمهر (همان: ج 1 ص 318)، اندرهای بزرگمهر (همان: ج 1 ص 310)، داستان گراز (همان: ج 1 ص 319)، عهد شاپور (همان: ج 1 ص 291)، هفت بزم نوشین روان با موبدان (همان: ج 1 ص 310)، توقیعات نوشین روان (همان: ج 1 ص 310) (مسهودی در ذکر توقیعات نوشین روان به شیوه ثعالبی عمل کرده است) کارنامه‌ی اردشیر بابکان (همان: ج 1 ص 289)، خواب دیدن کید و فرستادن چهار چیز اسکندر را (همان: ج 2 ص 12) علاوه بر این داستانها و روایات «مسهودی» به صورت پراکنده نیز در خصوص برخی بزرگان و پهلوانان و پادشاهان ایرانی اطلاعاتی آورده است. از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد. داستان بیوراسب و طهمورث (مسهودی 1374: 218) منوچهر (همان: 220) بهمن، همایه و دارا (همان: 226)، زاب و طهماسب و کیخسرو (همان: 227) اردشیر، شاپور و هرمز (همان: 244) بهرام (همان: 247) هرمز (همان: 258)، بشتاسب (همان: 224)، فریدون (همان: 219)، کیومرث (همان: 215)، لهراسب (همان: 223)، سیاوش و کیکاوس (همان: 222)، زو، کشته شدن رستم و سهم و افراسیاب (همان: 221). آنچه ذکر شد اشارات و استفاده‌هایی است که نویسنده‌ی «مروج الذهب» به داستانها و روایات ایران می‌کند. «مسهودی» در این کتاب، پادشاهان ایران را به دو طبقه تقسیم کرده است و در مورد هر گروه اطلاعات مختصری ارائه داده است و شرح مفصل آنها را به دیگر آثار خود واگذاشته است و به آنها ارجاع داده است. هرچند این اشارات خیلی مفصل و در برخی موارد کامل نیست و تنها به اشاراتی جزئی بسنده کرده است اما از لحاظ حفظ این روایت این کتاب نیز کمک شایانی کرده است.

مجله التواریخ:

مؤلف این کتاب نا شناخته است. این کتاب تاریخ جهان از زمان خلقت انسان تا سال 520 هجری را در بر می‌گیرد. هرچند نثر کتاب کهن تر از نثر معمول زمان تألیف کتاب است اما یقیناً تاریخ تألیف کتاب همان سال 520 هجری یا کمی پس از آن است. از این کتاب هم می‌توان اشاراتی به تاریخ و حماسه ایران یافت. هرچند این اشارات خیلی گسترده نیستند اما از جهت حفظ بخش از داستانهایی که عمدتاً از میان رفته اند قابل توجه است. از جمله اشارات محفوظ در کتاب مربوط به ایران می‌توان به اشارات زیر اشاره کرد:

رساله‌ی بزرگی اردشیر و عهد اردشیر با شاپور (بهار 1318: 61)، عهد هرمز به بهرام (همان: 63)، رفتن شاپور ذوالاكتاف به روم (همان: 66)، داستان بهرام گور با کنیزك چنگی (همان: 70)،

داستان آوردن لوریان از هند توسط بهرام (همان :69)، داستان بلاش با دختر ستوریان (همان :72)، داستان آغش و هادان (همان :49 و 91)

تاریخ طبري:

«محمد بن جریر طبري» این کتاب را به زبان عربي در اواخر قرن سوم هجري نگاشته است. طبري همانند دیگر مولفان و تاریخ نگاران آن دوره، تاریخ خود را از زمان خلقت انسان آغاز کرده است و در ادامه داستانهایی از انبیا و امامان و پادشاهان بزرگ ذکر می کند. در این کتاب بخشی به پادشاهان ساسانی اختصاص دارد و در آنجا داستانها و حکایات و تاریخ آن دوره بیان شده است. این کتاب یکی از منابع مهم تاریخ ایران تا زمان تالیف کتاب است. هر چند طبري به دلایل سیاسی و اعتقادی از آوردن برخی مطالب مربوط به تاریخ ساسانیان و از جمله داستانهای مربوط به خسرو پرویز خودداری کرده است؛ اما کتاب او یکی از منابع ارزشمند برای زمان ساسانیان است. طبري در کتاب خود تنها به جمع آوری مطالب می پردازد و نظرات خود را در لابلای تاریخ نمی گنجاند. مطالب تاریخ طبري از موثق ترین روایات تاریخی است و کمتر در مطالب طبري شکی برای خواننده‌ی آشنا حاصل می شود.

یکی از تأثیرات فرهنگ ایرانی بر اعراب، رواج تاریخ نویسی بود. پیش از ارتباط با ایرانیان در بین اعراب تاریخ نویسی رواج نداشت و آغاز این کار را باید قرون اولیه هجري دانست؛ یعنی ترجمه‌ی خداینامه به عربي و بررسی و تفحص اعراب در این کتاب، آنها را به نوشتن کتب تاریخی تحریض کرد. یکی از آثاری که در این دوره نوشته شد «تاریخ طبري» بود. طبري تاریخ خود را به بخش هایی تقسیم کرده و در آن بخشی هم به تاریخ ساسانیان اختصاص داده است. «نلدکه» معتقد است که منبع اصلی طبري در این بخش خداینامه بوده است. (مهدی 1374 : 175). روشن است که قرار گرفتن يك اثر ایرانی به عنوان منبع، تأییداتی در این تاریخ داشته است. در این تاریخ در بخش هایی به صورت های متفاوتی می توان رد پای منابع ایرانی را یافت. هر چند در برخی موارد اشارات طبري مختصر است اما این اشارات قابل توجه هستند. از جمله اشارات طبري می توان به موارد ذیل اشاره کرد :

از «کارنامه‌ی اردشیر بابکان»، «طبري» تنها بخش کوتاهی ذکر کرده و آن بخش اردشیر و دختر مهرک است، (بهار 1318: ج 2، ص 823) عهد اردشیر بابکان با شاپور (همان :ج 2 ص 898)، داستان شاپور نوالاکتاف و مالکه دختر طایر (همان :ج 2 ص 827)، داستان برگرفتن بهرام تاج را از میان شیران (همان :ج 2 ص 861)، داستان رفتن بهرام گور به رسولي بر شنگل هند و نامه‌ی بهرام به نرسی (همان :ج 2 ص 866)، روایت بریدن دم و گوش اسب پرویز (ج 2 ص 986) داستان بهرام چوبین در ترکستان (همان :ج 2 ص 1001)، داستان گراز (همان :ج 2 ص 1002)، نامه‌ی شیرویه به پرویز (همان :ج 2 ص 1160)، داستان طهماسب (همان : ج 2 ص 529)، داستان آغش و هادان (همان : ج 2 ص 608)، روایات بهمن (همان :ج 2 ص 687)،

تاریخ بلعمی:

«تاریخ بلعمی» در واقع ترجمه ای است از کتاب «محمد بن جریر طبری» که به امر «منصوبین نوح سامانی» و توسط «ابوعلی بلعمی» به فارسی ترجمه شده است. ؛ حال آن که این کتاب کمتر رنگ و بوی ترجمه دارد و بیشتر می توان گفت تالیفی دوباره از کتاب جریر طبری است. بلعمی تلاش کرده است تا آنجا که ممکن است کتابش فارسی تر باشد. بنابر این بسیار اندک از لغات و ترکیبات عربی استفاده کرده است. بیشتر نثر کتاب و شیوه نگارش آن تحت تاثیر منابع پهلوی است. همانطوری که گفته شد، بخشی از کتاب اصلی به تاریخ ساسانیان اختصاص دارد، در این بخش ابوعلی بلعمی روایات و داستانهایی به داستانها و حکایات کتاب اصلی افزوده است. از جمله حکایات و روایات مورد نظر، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

داستان طهماسب (ج 1 ص 519)، روایات بهمن (همان: ج 2 ص 685)، خطبه ی بزدگرد بهرام را (همان: ج 2 ص 951) داستان شاپور ذوالاکتاف و مالکه دختر طایر (همان: ج 2 ص 891)، داستان برگرفتن بهرام تاج را از میان شیران (همان: ج 2 ص 937)، داستان رفتن بهرام گور به رسولی بر شنگل هند (همان: ج 2 ص 946)، روایت بریدن دم و گوش اسب پرویز (همان: ج 2 ص 758)، داستان بهرام چوبین در ترکستان (همان: ج 2 ص 1086)، نامه ی شیرویه به پرویز (همان: ج 2 ص 1160)، خطبه ی بزدگرد بهرام را (همان: ج 2 ص 951) داستان بهرام ونرسی (همان: ج 2 ص 948)، روایتی از گیومرث تا منوچهر (همان: ج 2 ص 113 و 147)، روایت بهمن (همان: ج 2 ص 685)، فرستادن پیام به صورت رمزی (همان: ج 2 ص 695)، داستان آرش (همان: ج 2 ص 347)

الفهرست:

هر چند کتابی تحت نام «الفهرست» توسط چند نفر از جمله «ابن ندیم»، «شیخ طوسی» و «شیخ نجاشی» نگاشته شده است؛ اما بدیهی است که منظور ما در این نوشته «الفهرست ابن ندیم» است. نویسنده این کتاب محمد بن اسحاق ابن ندیم است که در سال 377 هجری قمری نگارش کتاب را به آخر رسانده است. این کتاب حاوی اطلاعاتی فراوانی است در مورد ساسانیان و کتابها و خطها و... آن دوره است؛ به همین خاطر یکی از مهمترین منابع و شاید مهمترین منبعی است که در آن اسامی کتابهای ایرانی است که به زبان پهلوی نوشته شده اند، که امروزه تنها نامی از آنها باقی مانده است. به همین خاطر این کتاب را «فهرس العلوم» نیز گفته اند. در این کتاب علاوه بر بخش عمده ای آن که اسامی کتابهاست (در این بخش به آن نمی پردازیم زیرا در متن مقاله به تناسب موضوع به آن اشاره شده است)، برخی حکایات و اشارات و داستانهایی آمده است. از آن جمله است موارد زیر

رفتن شاپور ذوالاکتاف به روم (ص 241)، داستان بهرام چوبین، داستان شهربراز و پرویز، داستان گراز (همان: 305) بهرام چوبین در ترکستان (همان: 305)، رستم و اسفندیار (محمدی 1374: 172)، داستان اردشیر بابکان (همان: 316)، روایت مربوط به طلسم و نیرنگ (همان: 308)،

تجارب الامم :

«احمد بن محمد بن یعقوب» یا همان «مسکویه رازی» از فیلسوفان و اندیشمندان برجسته‌ی قرن چهارم هجری است. مسکویه را طبیب، ریاضی دان، شاعر، نویسنده، حکیم و مورخ نیز خوانده اند. القابی که به مسکویه داده شده است خود مبین جایگاه علمی ایشان است. در این مقاله ما به ضرورت کار پژوهشی، به تاریخ نگاری مسکویه می پردازیم و برای جلوگیری از اطاله‌ی کلام به دیگر جنبه های شخصیتی مسکویه نمی پردازیم. کتاب مورد بحث ما «تجارب الامم» است. این کتاب ارزشمند که منبعی قابل اعتنا در مورد تاریخ ایران و اسلام است. در تاریخ ایران پیش از اسلام کتاب مذکور، نویسنده مطالبی ارزشمند و متونی باستانی جالب توجهی آورده است که در دیگر کتابهای تاریخی این دوره مشاهده نمی شود. نکته مهم دیگر در مورد «تجارب الامم» این که گزارش های مربوط به تاریخ آل بویه به دو دلیل بدون هیچ واسطه ای به این کتاب وارد شده است؛ یکی این که مسکویه هم عصر آل بویه بوده است و دیگر این که از نزدیکان بزرگان و امیران آل بویه بوده است. (امامی 1366: 271) او بخش قابل توجهی از عمر خود را در دربارهای دیلمیان در ری، شیراز، بغداد گذرانده و رویدادهای آن دوران را خود تجربه کرده است؛ به همین خاطر از جهت اعتبار و اصلت روایات ذکر شده، دارای مقامی همچون تاریخ بیهقی در بیان حوادث دربار غزنویان است. نویسنده تقریباً هیچ گاه مطلبی را در تاریخ خود ذکر نمی کند که درجه اهمیت تاریخی آن در سطح پایین باشد. عمده حوادث ذکر شده، اتفاقات مهم و پر ارجی هستند که هیچ مورّخی نمی تواند از آنها بگذرد. منابع مسکویه در بخشهایی که خود شاهد اتفاقات آن نبوده، کتابهای مدون آن دوره و در بخشهایی نیز روایات شفاهی بوده است. مسکویه از تاریخ طبری و همچنین تاریخ ثابت بن سنان استفاده های فراوان برده است و به دقت کتابهای دیگری را نیز بررسی و مطالعه کرده است. بر همین اساس بخش قابل توجهی از تاریخ ایران در این کتاب ذکر شده است. از جمله اشارات نویسنده در این کتاب به تاریخ ایران می توان اشارات زیر را برشمرد :

عهد اردشیر (مسکویه رازی 1379 : ج 1 ص 122) ،روایت عهد هرمز به پسرش بهرام (همان : ج 1 ص 147)، داستان شاپور ذوالاکتاف و مالکه (همان : ج 1 ص 144)، داستان برگرفتن بهرام تاج را از میان شیران (همان : ج 1 ص 161)، داستان رفتن بهرام گور به رسولی به هند (همان : ج 1 ص 165) داستان بهرام چوبین (همان : ج 1 ص 218)، نامه‌ی شیرویه به پرویز (همان : ج 1 ص 247) ، داستان گراز (همان : ج 1 ص 243) و برخی داستانهای دیگری که ممکن است از نظر نگارنده پنهان مانده باشد .

ب) ترجمه متون پهلوی به زبان عربی

پیش از این ذکر شد که به دلایلی بخش عمده ای از میراث مکتوب ایرانیان از زبان پهلوی به عربی ترجمه شد. از این ترجمه‌ها که تعداد آنها کم نیست، اکنون برخی در دست است و با استفاده از آنها ما به آثار پهلوی که متن آنها در دسترس نیست با واسطه آگاه می شویم. اگر نبودن این ترجمه های عربی، بی‌گمان از محتویات این آثار، همانند متن پهلوی آنها خبری به ما نمی رسید. در اینجا ما برخی از این ترجمه‌ها را

نام می بریم و تا آنجا که ممکن است و موجب طولانی شدن کلام نشود در مورد هر کدام توضیحات مختصری ارائه می دهیم.

سیرالملوک الفرس

نام این کتاب به زبان پهلوی «خوتای نامک» یا «خودای نامک» یا «خوتای نامک» است. بنا بر مقدمه بایسنغری در اواخر دوره ساسانیان، پادشاهان آن سلسله به فکر افتادند تا تاریخ گذشتگان خود را بنگارند. به همین خاطر افرادی از دانشمندان، موبدان و آگاهان به تاریخ را مأمور جمع آوری این تاریخ از دورترین روزگار تا آن ایام (ایام حکومت ساسانیان) شدند. اینان نتیجه‌ی کار خود را به زبان پهلوی و به نام «خداینامه» به رشته‌ی تحریر در آوردند. (مشکور 1352: 3)

امروزه از متن پهلوی خداینامه چیزی باقی نمانده است اما این کتاب در چند نوبت به زبان عربی ترجمه شده و این ترجمه‌ها اکنون در دسترس هستند. یکی از مترجمان «خداینامه»، «عبدالله ابن مقفع» بود. بن مقفع که اصلاً ایرانی است، زبان عربی را به نیکی آموخته بود و بسیاری از آثار حماسی و تاریخی ایران را به عربی ترجمه کرد. ترجمه مقفع عنوان سیرالملوک الفرس داشت. این ترجمه به نظر بهترین ترجمه از «خداینامه» است و بسیاری از نویسندگان دیگر از این ترجمه در آثار خود که به زبان عربی نوشته اند، استفاده‌ی فرآوان برده اند. از جمله طبری در کتاب «تاریخ ساسانیان» از این ترجمه بهره‌ی فرآوان برده است و در موارد زیادی از آن نقل قول کرده است. همچنین در آثاری مانند «عیون الاخبار»، «المعارف»، «التاریخ»، «نهایه‌ی الارب» به این ترجمه اشاره شده و از آن استفاده‌ها و نقل قول‌های مکرری صورت گرفته است.

از «خداینامه» علاوه بر ترجمه مقفع ترجمه‌های دیگری نیز شده است. لازم به تذکر است که این ترجمه‌ها گاه صورت تالیف نیز به خود گرفته و گاه در آن اصلاحاتی صورت گرفته است. در مجموع می‌توان به این آثار اشاره کرد: «سیرالملوک الفرس» ترجمه «محمد بن الجهم برمکی»، «سیرالملوک الفرس» ترجمه «محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی»، «تاریخ ملوک بنی ساسان» اصلاح «بهرام بن مردانشاه»، «تاریخ ملوک بنی ساسان» ترجمه یا جمع‌آوری «هشام بن قاسم اصفهانی»، «تاریخ ساسانیان» تالیف «موسی بن عیسی الکسروی». ترجمه‌ها و اصلاح و تالیف‌های فرآوانی که از «خداینامه» صورت گرفته است بیان‌کننده جایگاه ارزشمند این اثر در تاریخ و حماسه ایران است. شاید به سختی بتوان اثری را یافت که بعد از خداینامه تالیف شده باشد و از آن متأثر نباشد. کتابی با این همه ارزش و اعتبار اگر به مدد این ترجمه‌ها نبود، اکنون هیچ اثری از آن باقی نمانده بود و شاید ما از آن خبری نداشتیم. لازم به تذکر است که از خداینامه متنی به زبان پهلوی باقی نمانده است و تنها آنچه از این اثر در دست است، باقیمانده‌ای از ترجمه‌های آن است.

کتاب اشک بن اشک: نام اصلی این کتاب «اسل بن اسل» بوده است در کتاب «الفهرست» (ص 314)

از این کتاب سخن گفته شده و آن را «سهل بن هارون دستمیان» ترجمه کرده است و یا شاید تالیفی دیگر

از کتاب ادب اشک باشد. «سهل رئیس» «خزانه الحکمه» مامون بوده و از فصحا و بلاغی عرب ایرانی نژاد به شمار می رود. (خالقی مطلق: 55)

بختیار نامه: از این کتاب در آثاری چون «راحه الارواح»، «تاریخ سیستان» و «اسکندرنامه» نام برده شده و هر سه کتاب نثر بختیار نامه را کم ارزش می دانند. از این کتاب دو ترجمه به زبان عربی وجود دارد. یکی از این ترجمه‌ها به خط سریانی است و با بررسی و استخراج برخی ویژگی‌های آن، می توان به یقین رسید که اصل این کتاب به زبان پهلوی بوده است. علاوه بر عربی این کتاب به زبان فارسی نیز ترجمه شده است اما اصل پهلوی و ترجمه فارسی کهن آن در دست نیست اما ترجمه عربی آن موجود است. (خالقی مطلق: 57)

کتاب آیین نامه: از آنجا که آیین نامه معنای وسیعی داشته است و شامل مجموعه ای از آداب و روش های يك فن می شده است، لذا این کتاب، کتاب بزرگی بوده است؛ مشتمل بر هزاران صفحه که در آن مراتب دولتی و دینی و رسمی ایرانیان ثبت می شد. به دلیل وسعت اطلاعاتی که در این کتاب وجود دارد، بسیاری از کتابهایی که بعد از این کتاب نوشته شده اند از این کتاب اقتباس هایی داشته اند. از جمله کتاب «عیون الاخبار» اثر «ابن قتیبه دینوری»، «مروج الذهب» و «غرر اخبار ملوک الفرس» و... همانگونه که ذکر شد در این کتاب اطلاعات فراوانی در خصوص پادشاهان و شیوه های مختلف جنگ، لشکرکشی، تیر اندازی، اشاره به شیوه‌ها و آداب پادشاهان بزرگ در آن وجود داشته است. این کتاب را «ابن مقفع» به زبان عربی ترجمه کرده است.

عهد اردشیر: به نظر می رسد این کتاب همان کتاب «کارنامه‌ی اردشیر» باشد. «مسعودی» از آن با نام «کارنامه» در سیرت و آداب اردشیر یاد می کند. این کتاب را دوشاعر عرب به نامهای «بلاذری» و «ابان لاحقی» به شعر عربی ترجمه کرده اند. در کتابهای تاریخ عربی از این کتاب مطالبی نقل شده است و تا سال 520 هجری ترجمه عربی آن در دست نویسنده‌ی مجمل التواریخ موجود بوده است (کاوه: 13).

کتاب قصه‌ی بهرام چوبین: این کتاب رمانی بوده است به زبان پهلوی که مطالب و مضامین آن در شاهنامه وارد شده است. «مسعودی» در کتاب «مروج الذهب» (جلد 2، ص 223) از این کتاب یاد می کند و «جبله ابن سالم» آن را به زبان عربی ترجمه می کند. به نظر می رسد کل متن آن بوسیله «ابن قتیبه» با وارد کردن آن در متن کتاب خود، حفظ شده است. «نولدکه» معتقد است این کتاب در اواخر حضور ساسانیان، یعنی حدود سالهای اول سلطنت یزدگرد (10 هجری) تألیف شده است. (کاوه: 13)

کتاب رستم و اسفندیار: این کتاب در کتاب «الفهرست» جزء کتابهای ایرانیان مورد سیرت و داستانهای پادشاهان به شمار رفته است. همچنین «ابن ندیم» ذکر کرده است که «جبله بن سالم» این کتاب را به عربی ترجمه کرده است. (کاوه: 13)

کتاب آداب جنگ و قلعه گشایی و شهرگیری و کمین گذاشتن و جاسوس فرستادن: از این کتاب هم متأسفانه هیچ اطلاعاتی یافت نشد اما گویا بخشی است جدا شده از کتابی که برای اردشیر بابکان تألیف شد و به عربی هم ترجمه شده است. (کاوه: 13)

کتاب سکیران : نام واقعي این کتاب مشخص نیست و به نام مترجم عربي آن معرف است. در کتاب «مروج الذهب» به صورت ضمنی به این کتاب اشاره شده است. (ج 2 ص 118). مسعودي مي گوید : این کتاب، مشتمل است بر داستانهاي از جنگ هاي افراسياب و کشتن او، جنگهاي بين ايرانيان و تورانيان، کشته شدن سیاوش، داستان رستم و اسفنديار و بسياري قصه هاي عجيب ايرانيان که سکيران آن را به زبان عربي ترجمه کرده است. (کاوه : 14)

کتاب تصاویر سلاطین ساسانی : «حمزه اصفهانی» و «مسعودي» در کتاب «التنبیه و الاشراف» (ص 106) از این کتاب یاد مي کنند. «مسعودي» مي گوید این کتاب در سال 303 هجري در دست خانواده هاي منتفذ در اصطخر وجود داشته است و شامل برخي علوم، اخبار پادشاهان ايران و ابنيه ي آنها است. در این کتاب تصویر 27 پادشاه ساساني وجود داشته است. با استفاده از برخي منابع مي توان به این نتیجه رسید که در سال 133 هجري این کتاب به پایان رسیده است و براي تقدیم به «هشام بن عبدالملک» به عربي ترجمه شده است. (کاوه : 14)

نامه ي تنسر : این کتاب از قدیمی ترین اسناد پهلوي است و شامل نامه ي اردشیر بابکان به شاهزاده ي طبرستان مي شود. این نامه را «ابن المقفع» به زبان عربي ترجمه کرده است و اکنون ترجمه ي فارسي آنچه که «ابن مقفع» به عربي ترجمه کرده است در تاريخ طبرستان موجود است. (محصل 1290: 14) از مولفان و مترجمان عرب مسعودی و ابوریحان بیرونی و ابو علی احمد بن محمد مسکویه از تنسر نام برده اند و به آن اشاراتي کرده اند. «چون اغلب تألیفات ابن المقفع هم بکلی از میان رفته است ممکن بود که از این نامه گرانبها هم دیگر هیچوقت اثری بدست نیاید ولی از حسن اتفاق یک روزی که «محمد بن حسن بن اسفندیار» که مؤلف کتاب مشهور «تاریخ طبرستان» است (در سنه 613 تألیف شده) قریب پنج قرن پس از عهد ابن المقفع در خوارزم گردش و سیاحت مینموده از قضا در دگان یک کتابفروشی در میان کتابهای کهنه نسخه ي ترجمه عربي «نامه تنسر» را پیدا مینماید که همان ترجمه ابن المقفع بوده و آن کاغذ را در مقدمه کتاب خودش بفارسی ترجمه نموده است و امروز فقط همان ترجمه فارسی در دست است و با آنکه ترجمه عربي است و هر مترجمی خود سرانه بدان چیزهای زیاد افزوده باز متضمن مطالب بسیار سودمند تاریخی فراوان میباشد.» (جمال زاده 1290 : 2)

کتاب سندیباد : این کتاب در اصل به زبان هندی بوده است که به زبان پهلوي ترجمه شده است. و شخصی به نام «ابان لاحق» آن را از پهلوي به عربي ترجمه کرده است. به نظر مي رسد این ترجمه (ترجمه عربي) ترجمه اي منظوم بوده است. «مسعودي» در کتاب «مروج الذهب» خود در این مورد مي گوید : این کتاب در زمان کورش پادشاه هند در آن مملکت تألیف شد و بعدها خواجه عمید قاوزي آن را به پهلوي ترجمه شد. (محصل 1290: 13)

التاج : همانطوري که از نام کتاب بر مي آید، باید این نام عربي شده ي نام اصلي کتاب باشد. در کتاب «الفهرست» دوبار از کتاب «التاج» نامي به میان آمده است. یکی در سیرت انوشیروان که «ابن مقفع» آنرا به عربي ترجمه کرده است و دیگری التاج و آنچه ملوک ايران به آن تفال مي کردند. از

کتابی که «ابن مقفع» به عربی ترجمه کرده است در عیون الاخبار ابن قتیبه اقتباس هایی وجود دارد و بیشتر این اقتباس ها مربوط به خسرو پرویز است (همان : 13)

الزهر و بوداسف : نام این کتاب در کتاب «الفهرست» «بلوهر و بردانیه» آمده است. این اسم تصحیفی از «بوهر و بوداسف» است. این کتاب در ایران تالیف شده و در آن به زندگی بودا پرداخته شده است. این کتاب در قرون اولیه اسلامی به زبان عربی و سریانی و بسیاری زبانهای دیگر ترجمه شد اما هر بار ترجمه آن همزمان بود با تغییراتی در آن و ریختن آن در قالبی جدید. ترجمه‌ی عربی آن شکل اسلامی شده کتاب مذکور است. «بوداسف» تصحیفی از «بوداراف» است که اسم اصلی بوده است. بلوهر نیز یکی از پادشاهان بزرگ هند بوده است. (همان : 13)

الیتیمه فی الرسائل : این کتاب به گفته‌ی مولف «الفهرست» ترجمه از کتابهای ایرانی است و از کتابهایی است که همه علما در خوبی آن اجماع دارند و در زبان عربی ضرب المثل بلاغت بوده است. در آثار مولفین عرب منقولاتی از آن آمده است. (همان: 13)

کتاب پیکار : «ابن مقفع» این کتاب را به عربی ترجمه کرد. مسعودی در کتاب «مروج الذهب» در مورد این کتاب اطلاعاتی داده و آن را در مورد جنگهای دینی اسفندیار با الان و ویران کردن شهر صفر در ترکستان می داند. (مروج الذهب، ج2، ص 229). گویا داستان «هفت خان اسفندیار» بخشی از این داستان بوده است. (خالقی مطلق 1389: 57)

کتاب التاج و ما تفانلت فيه ملوکهم : مطابق آنچه ابن ندیم در کتاب «الفهرست» آورده است (ص 305) این کتاب از جمله کتابهایی است که ایرانیان در مورد افسانه‌ها و آداب و سیرت شایسته‌ی پادشاهان نوشته اند. مولفان عرب از جمله ابن قتیبه از این کتاب در مورد رفتار پادشاه نقل قولهایی آورده اند. (همان: 60) بنابر این با استفاده از این کتب عربی ما به وجود چنین کتابی پی می بریم .

جاویدان خرد : کتابی بوده است در مورد ادب و اخلاق. به گفته‌ی مسکویه اصل پهلوی آن در دست یکی از موبدان فارس بوده است که امروزه اثری از آن باقی نمانده است. اما ترجمه‌ی عربی آنکه احتمالاً از مسکویه بوده است و شامل اندرزهای هوشنگ است، تا امروز باقی مانده است. (همان : 60)

حدیث اورمزدیار : این کتاب نیز داستانی است که ابوریحان بیرونی به عربی ترجمه کرده است. بیرونی علاوه بر این کتاب، به کتابهایی چون «حدیث داذمه و گرامیدخت هلی الوادی» و «حدیث نیلوفر فی قصه دببستی و بریهاکر» نیز اشاره کرده است. (همان : 61)

حلم الهند : این ندیم از این کتاب هم نام می برد و که «ابان لاحقی» همانند دیگر آثارش از پهلوی به عربی ترجمه کرده است اما از متن آن چیزی باقی نمانده است. (همان: 61)

نب و ثعلب : این کتاب بر اساس گزارش ابن ندیم (ص 305) از آثار ایرانیان است که به عربی ترجمه شده اما از متن آن چیزی باقی نمانده است. از جمله کتابهایی که شرایطی چون این کتاب دارند می توان به کتابهای زیر اشاره کرد : دارا و بت زرین (ص305)، روزبه الیتیم(ص305)، رساله مینق فی الفارسیه الاولی(ص337)، رجز الفرس (ص 314)، سیره اردشیر(ص 119)، سیره نامه (ص 316)، عهد کسری انوشروان الی ابنه (ص 316)، کتاب الزبرج (ص269) الفال لاهل الفرس (ص314)، کتاب

الی زعماء الرّعيه في الشکر (ص 316)، کی لهراسف الملك (ص 119)، ما امر اردشیر با استخراج من خزائن الکتب التي وضعها الحکما في التدبیر (ص 316)، ما کتب به کسری الی مرزبان و اجابته اياه (ص 316)، المرس (ص 305)، موبدان موبد في الحکم و الجوامع و الاداب (ص 316)، المسائل التي انفذها ملک الروم الی انوشروان علی يد بقرات الرومي (ص 316) نهر

دیوان : ابن ندیم به این کتاب اشاره کرده است. (ص 242). این کتاب را «صالح بن عبدالرحمن» در زمان حجاج از پهلوی به عربی ترجمه شده است. مترجم «الفهرست» آن را «کتابچه‌ی نام سپاهیان» معنی کرده است. (خالقی مطلق : 62) نهرار حبیب (ص 119)،

شادبهر و عین الحیاه : بر اساس آنچه در مجمل التواریخ (ص 92) آمده است، این کتاب مربوط پایان زمان بهمن بوده است. این داستان را ابوریحان بیرونی به عربی ترجمه کرده است. از آنچه که عنصری از شادبهر و عین الحیات به نظم در آورده نیز تنها ابیاتی پراکنده باقی مانده است. (همان : 66)

کتاب الصیام والاعتکاف : این کتاب از کتابهایی ایرانی است که توسط ابان لاحقی به عربی ترجمه شده است. ابن ندیم (ص 163) نیز به این کتاب اشاره کرده است .

ج) کتابهایی که به مدد منابع عربی نامی از آنها باقی مانده است و در مورد ترجمه آنها به عربی اطلاعاتی در دست نیست .

اسامی کتب پهلوی باقیمانده در منابع عربی

دلایل و عواملی که پیش از این برای استفاده از منابع ایرانی برای مترجمان و نویسندگان به زبان عربی ذکر شد، موجب شده تا این نویسندگان و مترجمان به شیوه های مختلفی از این منابع استفاده کنند. در بسیاری از موارد نویسندگان در تالیف‌ها یا ترجمه و تالیف‌های خود، اسامی کتابهایی را ذکر می کنند که امروزه متأسفانه تنها همان نام از آنها باقی مانده است و این هم اگر منابع عربی نبودند یقیناً باقی نمی ماند. یکی از کتابهایی که در حفظ اسامی این نوع کتابها اطلاعات مفیدی در خود دارد، کتاب «الفهرست» ابن ندیم است. ابن ندیم در اثر خود بیش از 60 اثر ایرانی را هر کدام به تقریبی نام می برد. با بررسی منابع بازمانده عربی که به حماسه و تاریخ ایران ارتباطی دارند می توان به اسامی کتابهایی زیادی برخورد که متنی از آنها باقی نمانده است و برخی نیز ترجمه عربی آنها باقی مانده است. بنابر این می توان اسامی زیر را کتاب های پهلوی از دست رفته نامید که تنها ترجمه عربی بخشی از آنها باقیمانده است. در اینجا برای آشنایی ذهنی بیشتر با خدمت منابع عربی به میراث مکتوب ما، به ذکر بخشی از این کتابها می پردازیم .

آیین (تثنین) : ابن ندیم در ص 314 کتاب خود از این کتاب نام برده. از آنجا که این کتاب به تیراندازی و شرایط آن میپردازد و از طرف دیگر با توجه به مطالبی که در منابع آمده است هم «بهرام چوبین» و هم «بهرام گور» در هنر تیراندازی شهرت داشته اند لذا محتمل است این کتاب در خصوص هر کدام از آنها باشد.

مزدك نامه: این کتاب به نظر می رسد کتابی افسانه مانند بوده است. با توجه به قرآینی به نظر می رسد تا زمان خلیفه‌ی معتمد در قرن سوم هجری وجود داشته است. زیرا افشین در موقع محاکمه خود در سال 225 به «محمد بن عبدالملك الزیات» نسبت داد که آن کتاب را در خانه خود دارد. (محصل 1290 : 12) **کتاب انوشیروان :** این ندیم در کتاب «الفهرست» (ص 305) از کتابی نام می برد به نام کتاب انوشیروان. مطابق آنچه استاد خالقی مطلق و همچنین مجله‌ی کاوه گفته اند این کتاب، کتابی غیر از کارنامه‌ی اردشیر بابکان است. از آنجا که ماترک این کتاب تنها نامی است، لذا دادن اطلاعاتی بیش از آن چه ذکر شد، میسر نشد.

کتاب شهربراز با ابرویز : از این کتاب هم اطلاعات ارزشمندی در دست نیست. ظاهراً این کتاب داستانهایی شهربراز فرخان، یکی از سرداران خسرو پرویز بوده است که بعدها به پادشاهی هم میرسد. **کتاب سیره نامه :** این کتاب تألیف «خداهود بن فرخزاد» است که در آن اخبار واحادیث ایرانیان، رومیان و اعراب ذکر شده است. غیر از آنچه گفته شد اطلاعات ارزشمند و قابل ذکر در مورد این کتاب نیافتیم. اطلاعات مولف «الفهرست» در مورد کتاب مذکور محدود است به آنچه ذکر شد. (الفهرست: 316)

کارنامه‌ی انوشیروان : این کتاب در قرون اولیه اسلام بسیار معروف بوده است. اعراب این کتاب را «الکارنامه» می گفتند. در آثار عربی از این کتاب استفاده‌های فراوانی شده است. بخشی عظیمی از آن در کتاب «تجارب الامم» ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب (مسکویه) آمده است. (محصل 1290 : 13) **بیوت النیران (آتشکده ها) :** به استفاده از کتابهایی چون «مروج الذهب»، «تاریخ سیستان» که این کتاب کتابی در مورد آتشکده‌ها بوده که در آن به شرح سرگذشت تاریخی و افسانه‌های آتشکده‌ها پرداخته شده است. در مورد مترجم و یا مولف آن اطلاعاتی در دست نیست. (خالقی مطلق، 1389 : 59)

تعبیه الحروب و آداب الاساوره و کیف کانت ملوک الفرس تولی الاربعه الثغور من الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال : با استفاده از کتاب ابن ندیم از وجود چنین کتابی آگاه می شویم. (ص 314) اما متأسفانه جز این نامی که در کتاب «الفهرست» از آن آمده، چیز دیگری از آن باقی نمانده است. اما آنچه از نام کتاب بر می آید باید کتابی در مورد جنگ و سوارکاری و امور مربوط به حکومت داری پادشاهان ایران بوده باشد.

حد حسروا : از جمله کتابهایی است که تنها از آن نامی در کتاب «الفهرست» آمده است (ص 305). متأسفانه از این کتاب هیچ اطلاع دیگری در دست نیست. (همان : 60)

زیج شهریار : نام این کتاب به پهلوی «زیگ شهریاران» بوده است. در کتاب «الفهرست» (ص 244) به آن اشاره شده است. علاوه بر ابن ندیم مولفان دیگر همچون «بیرونی» نیز از این کتاب نام برده اند.

فرزه و سیماس : «مسعودی» از این کتاب نام برده است. همچنین در نهاییه الارب (ص 158) و مجمل التواریخ (ص 94) این کتاب را از جمله کتابهایی مربوط به اشکانیان دانسته اند. (همان : 69)

کاروند : جاحظ در کتاب البیان و التبیان (ج2، ص 6) به این کتاب اشاره می کند. به نظر می رسد این کتاب، کتابی در بلاغت و یا مجموعه ای از سخنان حکمت آمیز بوده است که برای آموزش بلاغت و فصاحت مورد استفاده قرار گرفته است. (همان : 70)

علاوه بر آنچه گفته شد می توان به این کتابها نیز اشاره کرد : کتاب «سیرک» از کتب هندیان که توسط «عبدالله بن علی» از پهلوی به عربی ترجمه شد ، «مسک زنانه و شاه زنان» از «ابن ندیم» ، کتاب «نمرود شاه بابل» ، «هزار داستان» ، «گاهنامه» ، «بهرام ونرسی» ، «بهرام دخت» ، «بنیان دخت» ، «بنیان نفس» ، «الغال» ، «الاختلاج» از ایرانیان ، «اختیار نامه» ، «آیین چوگان بازی» ، «انجیل» ، «اهرا وستودن» ، «باری ارمیناس» ، «ادب جوانشیر» از «علی بن عبیده ریحانی» ، «خرافه ونزهه» ، «حدیث اورمزدیار» و «مهریار ربع الدنيا» ، «زبور» ، «زواره» ، «سفر الاسرار» ، و بسیاری کتابهای دیگر که ذکر آنها موجب طولانی شدن کلام می شود .

ج) کتابهایی که بر اساس کتابهای ایرانی ویا ترجمه های عربی آنها تألیف شده اند :

ترجمه بخش عمده ای از آثار ایرانیان به زبان عربی موجب آشنایی ذهنی مترجمان و مولفان عرب با این آثار و همچنین شیوهی نگارش و تألیف کتاب شد ؛ به همین خاطر بسیاری از مولفان عرب با استفاده از منابع ایرانی (آثار پهلوی و ترجمه این آثار به زبان عربی) به تألیف کتابهایی پرداختند . این تألیفات عمدتاً بر مبنای آثار ایرانی و ترجمه عربی آنها استوار بود. از جمله این آثار می توان به کتابهای زیر اشاره کرد :

کتاب اخبار الزمان : این کتاب تألیف «ابوالحسن علی مسعودی» است. «مسعودی» دارای آثار فراوانی است ولی تنها «مروج الذهب» و «التنبیه الاشراف» از اوباقی مانده است. در دو اثر باقی مانده ، «مسعودی» بارها به کتابهای دیگر خود از جمله اخبار الزمان اشاره می کند. از جمله در صفحات 266، 289، 303 جلد اول مروج الذهب. کتاب مذکور کتابی بوده است در تاریخ و فرهنگ اقوام مختلف از جمله ایرانیان و دارای مجلدات بسیار بوده است. (خالقی مطلق 1389: 76)

کتاب اخذ کسری رهن العرب : این کتاب نوشته «محمد بن هشام کلبی» است. ابن ندیم در ص 95 کتاب «الفهرست» به این کتاب اشاره می کند. یکی از منابع «محمد بن جریر» در تألیف بخش مربوط به شاهان ایرانی تاریخ طبری این کتاب بوده است. (همان: 76)

اخلاق الملوك : نویسندهی این کتاب «محمد بن حارث تغلبی» است. ابن ندیم در ص 148 «الفهرست» به این کتاب اشاره کرده است. (همان : 77)

الاستراج : مولف این کتاب نیز «مسعودی» است. مسعودی در این کتاب در مورد نور و تاریکی و این که گوهر این جهان گرایش به تاریکی دارد و شش تن از جمله زرتشت و مسیح نور محض ناتنومند گفتگو کرده است. یقیناً در این مورد عقاید ایرانیان را نیز بیان کرده است. (همان: 77)

الاوائل فیهاخبار الفرس القدماء واهل العدل والتوحيد : نویسنده این کتاب ابو عبدالله محمد بن عمران بوده است. موضوع این کتاب پارسیان قدیم یعنی کیان بوده است. (همان: 77)

الوسط: این اثر نیز یکی از آثار «مسعودی» است. موضوع این کتاب تاریخ است. «مسعودی» در «مروج الذهب» بارها به این کتاب اشاره کرده و مطالبی از آن را نقل کرده است. (همان: 77)

علاوه بر آنچه گفته شد کتابهای زیر نیز از جمله کتابهایی هستند که تحت تأثیر آثار ایرانی تألیف شده اند. اخبار الفرس از هیثم بن عدی، اختیارات السیراز ابویزید بلخی، اصفهان و اخبارها از حمزه اصفهانی، التاريخ الجامع لكثير من اخبار الفرس وغيرها من الامم از داود بن جراح، تاريخ العجم و بني امیه از هیثم بن عدی، تدبير الملك و السياسه از سهل بن هارون، تواریخ از ابو عبدالله احمد جیهانی، تواریخ كبار الامم من مضي منهم و من غير از حمزه اصفهانی، جمهوره انساب الفرس و النوافل از ابن خردابه، الخراج، ذخائر العلوم و ماجري في سالف و الدهور از «مسعودی»، راحة الارواح از «مسعودی»، الرسائل في الاشعار السائره از حمزه اصفهانی، الروس السبعيه في انواع السياسات المدنيه و ملكها الطبيعیه از «مسعودی»، الزلف از مسعودی، سرالحياء از مسعودی. الفرخ از ابو عبدالله محمد مرزبانی، فضائل الفرس از ابو عبیده معمر بن المثنی الثیمي، فضل العجم علي العرب از اسحاق بن سلمه، فضل العجم علي العرب و افتخارها از سعید بن حمید بختگان، في الاداب و الامثال علي مذاهب الفرس و الروم و العرب از علي بن زين النصراني، في الغه الفارسيه از ابوالقاسم عیسی بن علی، مرتبه هرمزین کسری نوشروان از ابوالفضل احمد بن ابوطاهر، المسالك و الممالك از ابو عبدالله جیهانی، مقاتل فرسان العجم از «مسعودی»

نتیجه:

با توجه به مطالعات انجام شده در خصوص موضوع مورد بحث و همچنین دقت در کتابهای ترجمه ای و تألیفی در آغاز ارتباط ایرانیان و اعراب و پس از ورود اسلام به ایران، می توان به این نتیجه رسید که آثار بسیار زیادی از متون پهلوی در سالهای آغازین ورود اسلام به ایران به دلایلی از جمله شهرت و اعتبار ساسانیان، نیازمندی اعراب به این کتابها، تلاش شعوبیان و همچنین حضور مترجمان ایرانی الاصل در دستگاههای حکومتی اعراب، از پهلوی به عربی ترجمه شد. از طرف دیگر بیشتر ایرانیان مسلمان شده، این کتابها را که باقیمانده دین زرتشتی می دانستند؛ بنابر این چندان اقبالی به حفظ متون پهلوی نشان نمی دادند بر این اساس متون اصلی کتابها از میان رفت و با استفاده از این ترجمه ها بخش عمده ای از میراث مکتوب ایرانیان از دستبرد زمانه محفوظ ماند. همچنین با توجه به کتابهای ترجمه شده و آثار این ترجمه ها، می توان این گونه نتیجه گرفت که خدمت منابع عربی خواسته یا ناخواسته برای حفظ میراث حماسی ایرانیان قابل توجه است و اگر نبودند این منابع عربی، بی گمان بخش های مهمی از ادبیات حماسی ایرانیان اکنون در دسترس نبود و از وجود این آثار و داستان های حماسی که بعضاً تنها نامی از آنها باقی مانده است آگاه نبودیم.

منابع:

- ##- ابن قتیبه دینوری، ابو محمد عبدالله. (1986) *عیون الاخبار*. بیروت: الکتب الاسلامی.
- ##- ابوحنیفه، دینوری. (1960) *الاخبار الطوال*، به کوشش عبدالمنعم عامر. قاهره: الازهریه.
- ##- اسدی، علی ابن احمد. (1386) *گرشاسب نامه*، به اهتمام پرویز یغمایی. تهران: دنیای کتاب.
- ##- اصفهانی، حمزه. (1938) «*تاریخ سنی الملوك الارض والانبیاء*». برلین: چاپ کایوانی.
- ##- الاصمعی، عبدالملك بن قریب بن علی. (1374) *نهایه الارب فی تاریخ الفرس والعرب*، به کوشش محمدتقی دانش پزوه. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ##- ایرانشاه بن ابی الخیر. (1377) *کوش نامه*. تهران: علمی.
- ##- ثعالبی، عبدالملك بن محمد. (1368) *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، پیش گفتار و ترجمه محمد فضائلی. تهران: نقره.
- ##- جاودان، محمد. (1367) «*مسکویه و کتاب تجارب الامم*» کیهان فرهنگی، سال پنجم شماره 1، فروردین، صص 15-18.
- ##- جمال زاده، سید محمد علی. (1290) «*یک نامه از عهد ساسانیان: نامه تنس*»، کاوه، شماره 46، تیر، صص 4-7.
- ##- خالقی مطلق، جلال. (1389) «*از خداینامه تا شاهنامه*»، انتشار اینترنتی در پایگاه www.noufe.com. تاریخ استفاده بهمن ماه 1389.
- ##- رفیعی، علی. (1375) «*تاریخ ثعالبی (غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)*»، فرهنگ، شماره 19، پاییز صص 339-343.
- ##- صفا، ذبیح الله. (1387) *حماسه سرایی در ایران*. تهران: امیر کبیر.
- ##- طبری، محمد بن جریر. (1382) *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی ملک الشعرا بیهار، به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: هرمس.
- ##- کیوان، مهدی. (1387) «*تجارب الامم اثری مهم در باب تاریخ اسلام و ایران*»، رشد آموزش تاریخ، شماره 31، تابستان، صص 27-32.
- ##- محصل. (1290) «*منشاء اصلی و قدیم شاهنامه*»، کاوه، شماره 45، خرداد، صص 9-14.
- ##- محمدی، محمد. (1374) *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام*. تهران: توس.
- ##- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (1966) *مروج الذهب و معادن الجواهر*، به کوشش شارل پلا. بیروت: شریف الرضی.
- ##- مسکویه رازی، احمن محمد بن یعقوب. (1379) *تجارب الامم*، به کوشش ابوالقاسم امامی. تهران: سروش.

- ##-مشکور، محمد جواد. (1352) «*خداينامه*»، بررسی های تاریخی، شماره 49، صص 13-28.
- ##-مقدسی، مطهر بن طاهر. (1899) *البدع والتاریخ*، به کوشش کلمان هوار. پاریس.
- ##-ملك الشعراي بهار، محمد تقی. (به کوشش) (1318) *مجملة التواریح والقصاص*، بی نا، بی جا.



King Kāvōs, the owner of the Kayānī splendour made of mud

*Poorchista Goshtasbi Ardakany

**Narges Jaberinasab

Abstract:

The Kayānīs are the second dynasty in Iranian mythology, and Kay-kavous is the second Kayānī king. In this research, the story of Kavous in Sūdgarnameh, which is about Kavous's Kayānī splendour and its nature, is examined. It has been stated in Sūdgarnameh that the material of Kayānī's splendour, which Dādār Hormazd takes from Kavous and calls back to himself, was made of mud. This research will investigate the nature of this splendour and why it was made of mud. This type of splendour is one of the invisible splendours and is very different from other splendours. According to the findings of this research, it was determined that Kayānī's splendour was made of mud, because it must have become a part of Kavous' body so that it could not be seen. The invisible splendours granted by Hormazd are from the four elements that make up the human body. By conducting this research, the story of the kingdom and the flight of Kavous to the sky in Sūdgarnameh was compared with the same story in Ferdowsi's Shahnameh, and it was found that in Shahnameh, Ferdowsi has not mentioned the myths related to Zoroastrian Middle Persian texts in this story.

Keywords: 9th Dinkard, Sūdgarnameh, Dīnkard manuscripts, Kayānī splendour, Sūdgarnameh, Middle Persian, Ferdowsi's Shahnameh.

کاووس شاه، دارنده فَرّه کیانی از جنس گل

*پورچیستا گشتاسی اردکانی

**نرگس جابری نسب

چکیده:

کیانیان دومین سلسله پادشاهی در اساطیر ایران است و کیکاووس دومین پادشاه کیانی است. در این پژوهش داستان کاووس در سودگرنسک که درباره فَرّه کیانی کاووس و جنس آن فَرّه است، مورد بررسی قرار گرفته است. در سودگرنسک بیان شده است که جنس فَرّه کیانی که دادار اورمزد آن را از کاووس می‌گیرد و به خود بازمی‌خواند، از گل بوده است. این پژوهش به بررسی چگونگی این فَرّه و علت اینکه از جنس گل بوده است پرداخته است. این نوع فَرّه از فَره‌های نادیدنی است و با فَره‌های دیگر تفاوت بسیار دارد. مطابق با یافته‌های این پژوهش مشخص گردید که فَرّه کیانی از جنس گل بوده است چون باید جزئی از بدن کاووس می‌شده است تا قابل رؤیت نباشد و فَره‌های نادیدنی اعطا شده از جانب اورمزد، از جنس عناصر اربعه که بدن انسان را تشکیل می‌دهند هستند. با انجام این پژوهش، داستان پادشاهی و پرواز کاووس به آسمان در سودگرنسک با همین داستان در شاهنامه فردوسی مقایسه گردید و مشخص شد که فردوسی اساطیر مربوط به متون فارسی میانه زردشتی را در این داستان شاهنامه، ذکر نکرده است.

کلیدواژه‌ها: دینکرد نهم، سودگرنسک، نسخه‌های دینکرد، فَرّه کیانی، سودگرنامه، فارسی میانه، شاهنامه

فردوسی

* دانشجوی دکتری تخصصی زبان‌های باستانی ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران/ poorandoxt.m@gmail.com
 ** استادیار دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، تهران، ایران/ nargesja@azad.ac.ir

مقدمه:

دینکرد (= کارهای دین یا تألیف دینی)، دانشنامه‌ای مشتمل بر نه جلد است که تنها شش جلد آن، کتاب‌های سوم تا نهم، باقی مانده است؛ به عبارت دیگر پر حجم‌ترین و متنوع‌ترین نوشته پهلوی است و دربردارنده آمیزه‌ای گسترده از موضوعاتی است که مربوط به زمان‌های مختلف هستند و سرچشمه‌های گوناگون دارند. این اثر را در شکل نهایی‌اش به دو نویسنده نسبت می‌دهند که هر دو از روحانیان بزرگ پارس در دوره‌های مختلف بوده‌اند: آذرفرنبغ فرخزادان در حدود 185-835 م. و آذریاد امیدان که تاریخ حیات وی نامشخص است؛ اما احتمالاً در آغاز یا نیمه دوم قرن دهم میلادی می‌زیسته است. آذریاد امیدان، کاری را که آذرفرنبغ آغاز کرده بود، تصحیح و تکمیل کرد و کتاب‌های شش تا نه را بدان افزود. (امریک، رونالد و ماتسوخ، ماریا، 1393: 171) *سودگرنسک*، نخستین نسک از سه نسک گاهانی کتاب نهم دینکرد و شامل بیست و دو فرگرد (= فصل) است. اصل اوستایی این نسک در دست نیست و تنها صورت پهلوی آن باقی مانده است و کتاب نهم دینکرد بر اساس ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا نوشته شده است. «سوتگر» یا همان «سودگر» به معنی «سود-رساننده» است. شاید هم بتوان آن را از ریشه *sav-* «نجات دادن» و به معنی «نجات‌دهنده» دانست. مطالب *سودگرنسک* شامل دو موضوع است: 1- دستورهای دینی و پندهای اخلاقی. 2- اساطیر مذهبی مربوط به دین زردشتی. اسطوره کی‌کاوس که با فریب خوردن از دیو خشم و دیوان همکار او به آسمان پرواز می‌کند نیز در فرگرد بیست و یکم *سودگرنسک* ذکر شده است.

از احمد تفضلی، کتابی با عنوان *تصحیح و ترجمه سوتگرنسک و ورشت‌مانسرنسک از دینکرد 9*، در سال 1397 به کوشش ژاله آموزگار، در مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی به چاپ رسیده است. در سال 1399 کتابی با عنوان *سودگرنامه، سودگرنسک از کتاب نهم دینکرد* به چاپ رسیده است، که نگارنده آن، پورچیستا گشتاسبی اردکانی، برای نخستین بار در جهان، متن *سودگرنسک* را به شیوه مکنزی حرف‌نویسی و آوانویسی کرده و برگردان فارسی متن *سودگرنسک* را نیز به طور کامل همراه با یادداشت‌ها و واژه‌نامه بسامدی پهلوی-فارسی در این کتاب آورده است. همچنین وی همه *سودگرنسک* را بر وزن شاهنامه فردوسی به نظم در آورده است، و بر این اشعار *سودگرنامه* نام نهاده است.

در این پژوهش، نخست به بررسی فرّ و انواع آن در متون فارسی میانه پرداخته شده است. سپس شواهدی که از فرّ کیانی در این متون وجود دارد، مورد بررسی قرار گرفته است. پس از آن فرّ کیانی و ماهیت آن در داستان پرواز کاوس شاه به آسمان در متن پهلوی *سودگرنسک* از دینکرد نهم بررسی شده است. همچنین به مقایسه با فرّهای ذکر شده پرداخته شده است تا مشخص شود علت اینکه جنس این فرّ از کِل ذکر شده است چیست. همچنین این داستان با داستان پادشاهی و پرواز کاوس به آسمان در شاهنامه فردوسی مقایسه شده است تا مشخص گردد که آیا درباره فرّ کیانی کاوس در شاهنامه سخنی آمده است، یا این دو داستان با هم

تفاوت دارند. روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش، شیوه کتابخانه‌ای است، پس از گردآوری، تحلیل و بررسی داده‌ها صورت می‌گیرد و در پایان، نتیجه پژوهش و یافته‌ها ذکر خواهد شد.

بحث و بررسی:

در متون فارسی میانه درباره فرّ و انواع آن و فرّ کیانی مطالب بسیاری ذکر شده است. فرّ، آفریده هُرمزد است چنان که در بندهش آمده است: «فرّ روشن هُرمزد آفریده، فرّ کیانی هُرمزد آفریده و فرّ آزادگان (= ایرانیان) هُرمزد آفریده و نیز آن فرّ ناگرفتنی هُرمزد آفریده. فرّ کیانی آن است که با هوشنگ و جم و کاووس و دیگر شاهان آفریده شده است و پیوند کیان نیز از او رفت. فرّ آزادگان آن است که ایرانیان را است. فرّ ناگرفتنی آن است که آسرونان را است؛ زیرا همواره دانایی با ایشان است.» (بهار به نقل از بندهش، 1396: 146). انسان می‌تواند دارای فرّ باشد یا نباشد و حتی اگر کسی فرّ را به دست آورد، ممکن است آن را از دست بدهد. هنگامی که جامعه طبقاتی شد، فرّ نیز مفهومی طبقاتی یافت. فرّ آسرونان یا روحانیان، فرّ کیان یا فرّ سلطنت و جز آن، نمودار تأثیر این تحولات طبقاتی بر امر فرّ است. (بهار، 1396: 156-157) داشتن فرّ کیانی یا فرّ شاهی، نهایت آرزوی شاهان است و تنها در شاهان خوب و برحق ایرانی، آنهایی که به خواست اهورامزدا شاه شده‌اند جایگزین می‌شود و این توانایی را در آنان به وجود می‌آورد که کارهای نیک کنند و نیکبخت باشند. این فرّ برای کسانی که از سلسله‌ای ایرانی نیستند، دست‌نیافتنی است. فرمانروایان نامی، فرّ شناخته‌شده‌ای دارند که به صورت میراثی درمی‌آید که به هوشنگ و جم و کاووس و دیگر شاهان داده می‌شود تا به کیخسرو برسد. این فرّ نیز با این که خود نگاهبان است، نیاز به نگاهبانی دارد. (ژاله، آموزگار، 1396: 353) در متن فارسی میانه کارنامه اردشیر بابکان، بخش سوم، درباره تجلی فرّ کیانی چنین آمده است:

9. u-š pursīd kū “ān 2 aswār ī ō ēn kustag rōn āmad čē zamān be wīdard?”

10. mardōmān guft kū bāmdād ka xwaršēd tēx abar āwurd, ēdōn čiyōn wād ī ardāg homānāg be wīdāšt, u-šān rak-ē abēr stabr az pas hamē dawīst ī az ān nēkōgtar būd nē šāyīst. (Nyberg, 1964: I/7)

9. پرسید که آن 2 سوار که به سوی این گُسته آمدند، چه زمان بگذشتند؟ 10. مردمان گفتند که بامداد چون خورشید تیغ برآورد، ایدون چون باد تندرو (= مانند تندباد) بگذشتند. ایشان [را] قوچی بسیار سبتر از پس همی دوید، که از آن نیکوتر بودن نشایست. (فرهوشی، 1395: 37)

14. Ardawān škuft sahist ud guft kū “hangār kū aswār ī dōgānag dānēm, bē ān ī rak čē sazēd būdan?”. 15. u-š az dastwar pursīd. ud dastwar guft kū: “ān xwarrah ī xwadāyih ī kayān-iz, awiš nē rasīd, be abāyēd kū be aswārēm, šāyēd kū pēš kū ān xwarrah awiš rasēd šāyēm griftan (Nyberg, 1964: I/7-8).

14. اردوان [را] شگفت سهست (= او را به دیدار شگفت آمد) و گفت که انگار که سوار دوگانه [را] دانیم، ولی آن قوچ چه سزد بودن؟ 15. و از دستور پرسید. دستور گفت که آن فرّه خدایی (= فرمانروایی) کیانی [است]، بهش نرسیده بباید که بسواریم (= با اسب بتازیم)، شاید که پیش [از آن] که فره بهش رسد، شایم (= توانیم) گرفتن. (فرهوشی، 1395: 39 و 41)
در شاهنامه همین قطعه بدین صورت آمده است:

ببرسید زایشان که شبگیر هور	شنیدی شما بانگ نعل سنور
یکی گفت زایشان که: اندر گذشت	دو تن، بر دوباره درآمد به دشت
همی برگشتند پویان به راه	یکی باره خنگ و دیگر سیاه
به نم سواران یکی غُرم پاک	چو اسپی همی بر پراگند خاک
به دستور گفت آن زمان اردوان	که: این غُرم باری چرا شد دوان؟
چنین داد پاسخ که: آن فرّ اوست	به شاهی و نیک اختری پَرّ اوست
گر این غُرم دریابد او را متاز	که این کار گردد به ما بر دراز

(فردوسی، 1391: 434 و 435)

چنانکه در این متن مشاهده می‌شود، فرّه کیانی به شکل قوچ (= غُرم) بوده است و جدا از اردشیر و از پس او می‌دویده است و مردمان قادر به دیدن آن بوده‌اند. در ادامه داستان اردشیر چنین آمده است:

17. u-š kārāwān-ē grōh-ē ō padīrag āmad ud Ardawān az awēšān pursīd kū: “ān dō aswār kadām gyāg padīrag būd?” 18. ōyšān guft kū: “mayān ī ašmāh ud awēšān zamīg sīh frasang, u-mān ēdōn sahist kū ēk az awēšān aswārān rak-ē was wuzurg ud čābuk abāgīh pad asp nišast ēštād”. 19. Ardawān az dastwar pursīd kū: “ān rak ī-š abāg pad asp čē nimāyēd?” 20. dastwar guft kū: “anōšag bēd, Ardaxšēr xwarrah ī kayān awiš rasīd. pad ēč čārag grifan nē tuwān. pas xwēštan ud aswārān ranjag mā dārēd ud aspān mā ranjēnēd ud tabāh mā kunēd. čārag ī Ardaxšēr az any dar xwāhēd (Nyberg, 1964: I/8).

17. و کاروانی گروهی به پذیره آمد و اردوان از ایشان پرسید که آن دو سوار کدام جای پذیره بودید؟ 18. ایشان گفتند که میان شما و ایشان زمین سی فرسنگ [است]، ما را ای‌دون سهست که یکی از ایشان سواران، قوچی بس بزرگ و چابک با او به اسب نشسته بود. 19. اردوان از دستور پرسید که آن قوچش که با او به اسب <بود> چه نماید؟ 20 دستور گفت که انوشه باشید، اردشیر فرّه کیان بهش رسید. به هیچ چاره گرفتن نتوان، پس

خویشتن و سواران رنجه مدارید و اسبان مرنجانید و تباہ مکنید. چاره اردشیر از در دیگر خواهید. (فرهوشی، 1395: 41 و 43)

هنگامی که فرّه کیانی به اردشیر می‌رسد نیز به شکل قوچی بس بزرگ و چابک با او به اسب نشسته بوده است و مردمان آن را دیده بودند. (فرهوشی، 1395: 41) نکته‌ای که اینجا باید در نظر داشت این است که قرار نیست برای همیشه این قوچ در همه جا جدا از اردشیر او را همراهی کند و همگان آن را ببینند. هنگامی که فرّه به اردشیر می‌رسد، پس از آن دیگر به صورت نامرئی و نادیدنی او را همراهی خواهد کرد و جزئی از وجود او خواهد شد.

در شاهنامه این قطعه از داستان اردشیر بابکان بدین صورت آمده است:

یکی شارستان دید با رنگ و بوی	بسی مردم آمد به نزدیک اوی
چنین گفت با موبدان، نامدار	که: کی برگشت آن دلاور سوار؟
چنین داد پاسخ بنو رهنمای	که: ای شاه نیک اختر و پاکرای!
بدان‌گه که خورشید برگشت زرد	بگسترد شب چادر لاژورد
بدین شهر بگشت پویان دو تن	پُر از گرد و بی‌آب گشته دهن
یکی غُرْم بود از پس یک سوار	که چون او ندیم به ایوان نگار
چنین گفت با آردوان کدخدای	که: ایدر مگر بازگردی به جای
سپه سازی و ساز جنگ آوری	که اکنون دگرگونه شد داوری
که بختش پس پُشتِ او برنشست	از این تاختن باد ماند به دست

(فردوسی، 1391: 435)

در شاهنامه نیز هنگامی که فرّه به اردشیر می‌رسد، آمده است که بختش پس پُشتِ او برنشسته است و دیگر نمی‌توان کاری کرد و این تاختن بیهوده است و نتیجه‌ای نخواهد داشت، چون غُرْمی که از پس او می‌دوید، اکنون به اردشیر رسیده است.

در بخش نهم کتاب کارنامه اردشیر بابکان، هنگامی که اردشیر می‌خواست زهری که برادران زنش فرستاده بودند و زنش آن را در جام ریخته بود بنوشد، ورجاوند آذرفرنبغ پیروزگر همچون خروسی سرخ می‌پرد و جام زهر از دست اردشیر بر زمین می‌افتد. شرح آن بدین گونه آمده است:

10. rōz ī Ardaxšēr az naxčīr gurisnag ud tišnag andar xānag mad, u-š wāz grift
 ēštād ud kanīzag ān zahr abāg pist ud šakar gumēxt ud ō dast ī Ardaxšēr dād pad ēn kū
 nazd az abārīg xwarišn framāy xwardan, čē pad garmīh ud ranjagīh nēk bawē. 11.
 Ardaxšēr ka stad, xwardan kāmīst, ēdōn gōwēnd kū warzāwand ādur farrōbāy ī
 pērōzgar ēdōn čiyōn xrōs-ē ī suxr andar parīd ud par ō pist zad ud ān jām abāg pist
 hamīst az dast ī Ardaxšēr ō zamīg ōbast (Nyberg, 1964: I/9).

10. روزی اردشیر از نخجیر گرسنه و تشنه اندر خانه آمد، او واج گرفته بود و کنیزک آن زهر با پست و شکر آمیخت و به دست اردشیر داد، به این که پیش از دیگر خورش بفرمای خوردن، چه به گرمی و رنجگی نیک باشی. اردشیر چون سستد، خوردن کامست. ایدون گویند که ورجاوند آذرفرنبغ پیروزگر ایدون چون خروسی سرخ اندر پرید و پر به پست زد و آن جام با پست همگی از دست اردشیر به زمین افتاد. (فره‌وشی، 1395: 93 و 95)

آذرفرنبغ، برترین آتشکده دوره ساسانیان است که از آن موبدان و اشراف بوده است. بنا بر روایات بر جای مانده، در اعصار کهن در خوارزم بود و سپس در فارس جای داده شد. فرنبغ یا فروباگ به معنای دارنده فرّ ایزدی است. در پارسی به صورت آذر فرنبغ، آذرخره، آذرخراد، آذرخرداد، آذرخرین آمده است. (بهار، 1396: 116) در بندهش آمده است: «این سه آتش را، [که عبارت‌اند از] آذرفرنبغ، گُشنسب و بُرزین‌مهر، هرمزد در آغاز آفرینش، چون سه فرّه، به پاسبانی جهان فراز آفرید. بدان تن، فرمندان، همی در جهان‌اند.» (فرنبغ دادگی، 1397: 90) [هرمزد] در آغاز آفرینش، همه زمین را به پاسبانی به ورجاوند آذرفرنبغ و تکاور آذرگشنسب و پرسود آذر بُرزین‌مهر سپرد که چون آسرون و ارتشتار و واستریوش‌اند. (بهار، 1396: 128) آذرفرنبغ یکی از سه آتش فرمند است که به شکل خروس سرخ‌رنگ به یاری اردشیر آمده است که اردشیر آن زهر را ننوشد. برخی پژوهشگران، مانند نیبرگ، واژه xrōs/xrōh «خروس» را به صورت āluh «آله» (= عقاب) خوانده‌اند (Nyberg, 1964: II/14)؛ اما خروس با متن این داستان سازگاری و همخوانی بیشتری دارد. در بندهش نیز ذکر شده است که خروس به دشمنی دیوان و جادوان آفریده شده است، با سگ همکار است. چنین گوید به دین که از آفریدگان مادی آن دو، سگ و خروس، به از میان بردن دروج با سروش یارند. (فرنبغ دادگی، 1397: 103) در بندهش آمده است: جم در پادشاهی [خود] همه کار [ها] را بیشتر به یاری آن هر سه آتش می‌کرد. او آذرخره را به دادگاه، به فرمند کوه، به خوارزم نشانید. هنگامی که جم را ببردند، فرّه جم را از دست ضحاک، آذرخره رهایی بخشید. (همان: 91) آتش آذرفرنبغ در اینجا نماد فرّه کیانی یا پادشاهی نیست، بلکه برای پاسبانی از جان اردشیر و یاری رساندن به اردشیر از سوی هرمزد فرستاده شده است. می‌توان آذرفرنبغ را در اینجا نگهبان فرّه کیانی اردشیر دانست؛ زیرا هنگامی که فرّه از جمشید می‌گریزد و ضحاک آن را به چنگ می‌آورد، در آن هنگام نیز آتش فرنبغ آن را از دست ضحاک نجات می‌دهد. (آموزگار، 1396: 360-359)

در شاهنامه این قطعه از داستان بدین صورت آمده است:

چنان بُد که یک روز شاه اردشیر	به نخجیر بر گور بگشاد تیر
چو بگشت نیمی ز روز دراز	سپهبد ز نخجیرگه گشت باز
سوی دختر آردوان شد ز راه	دوان مامچهره بشد نزد شاه

بیاورد جامی ز یاقوتِ زرد
 بیامیخت با شگر و پست زهر
 چو بگرفت شاه اردشیر آن به دست
 شد آن پادشا به چّه لرزان ز بیم
 پُر از شگر و پست با آب سرد
 که بهمن مگر یابد از کام بهر
 ز دستش بیفتاد و بشکست پست
 هم اندر زمان شد دلش بر دو نیم
 (فردوسی، 1391: 441)

پادشاهی کاووس در سودگرنسک بدین گونه آغاز می‌شود:

ud abar grift ī Kāyōs xwadāyīh pad čērīh abar būm ī haft pad dēwān mardōmān
 rawāgīh ī-š framān tēztar az xwarrah hu-wardišn. ud kardan ī-š haft mān pad mayānag
 ī Harborz ēk zarrēn ud (Madan: 815, 20) dō sēmēn ud dō pōlāwadēn dō ābgēnagēn ud
 was dēw ud māzanīg az wināhīdan ī gēhān abāz dāštan ud andar ō kār ī xwēš bastan ud
 mardōm kē zōr az zarmān tarwēnīdag ud gyān nazdīh ō pazdagīh ī az tan būd ō ān ī
 awē mān ayāft tēz pērāmōn ān mān wāzēnīdan ud zarmān az-iš ōsānīhistan u-š zōr ud
 juwānīh abāz madan hād framānīh dād ēštēd kū mardōmān pad dar abāz mā dārēd
 pānzdah sālag handēmān (Madan: 816, 5) kunēd.

(گشتاسی اردکانی، 1399: 87-88)

دربارهٔ گرفتن کاووس پادشاهی را، با چیرگی بر سرزمین هفت [کشور]، رواج یافتن فرمانش به دیوان و مردمان، سریعتر از نیک گردش یافتن فَرّه و ساختن هفت خانه توسط او در میانه البرز [کوه]، یک زرین و دو سیمین و دو پولادین، دو بلورین، و بسیار دیو و ماژنی (= دیو بزرگ) را از تباه کردن گیهان باز داشت و به کار خویش بست (= کارفرمای آنان شد) و مردم که زور [شان] از زرمان (= دیو پیری) صدمه دیده [بود] و جان نزدیک شدن به دوری از تن بود (= نزدیک بود جان بدهند)، [جوانی] را به خاطر خانهٔ او سریع بدست آورد، پیرامون آن خانه حرکت دادن و پیری (= دیو زرمان) از او دور شدن (= خارج شدن) و او را زور و جوانی باز آمدن. پس [کاووس شاه] فرمان داده است که مردمان را به دربار بازمدارید، پانزدهساله اجازهٔ شرفیابی دهید. (همان: 89)

همین قطعه در اشعار سودگرنامه که بر وزن شاهنامهٔ فردوسی سروده شده است، چنین آمده است:

گرفتن چو کاووس‌شا سروری	بدان هفت کشور کند مهتری
روایی فرمان او در جهان	به هر جا به دیوان و هم مردمان
چو آن تیزتر بُد ز آن فَرّه‌ها	بگشت این جهان را به سان هوا
به البرز کوه او بسازید مان	که این خانه‌ها را چنین بُد نشان
یکی زَر، دو سیمین، دو پولادوند	دو مان هم بلورین از آن مان چند
تباهی ز بس دیو و ماژن بداشت	که‌شان زین سپس خود به کاری گماشت
که مردم که آسیب در زورشان	ز زَرمان همی راه بر گورشان،

که نزدیک بُد جان به دوری ز تن
 بُردن به پیرامن آن مائشان
 چو او را جوانی بگشته‌ست باز
 چنین داد دستور کاووس شاه
 شَوَد پانزده‌ساله مردم به کاخ
 جوانی از آن مان پندست آمدن
 که بیرون رود دیو زرمائشان
 بیامد همی جان بدان تن فراز
 مدارید مردم ز این بارگاه
 که جویند اینجا جهانی فراخ
 (همان: 306)

دربارهٔ مان‌های کاووس که در البرز کوه ساخت، در فصل هفدهم بندهش چنین آمده است: «خانهٔ کاووس را گوید که یکی زرین بود که پدو بر می‌نشست. دو تا از آبگینه بود، که او را اسبستان بود. دو تا پولادین بود که او را رَمه [بدان بود]. از آن به هر مزه‌ای چشمهٔ آب بی‌مرگ تازد که پیری را چیره گردد؛ زیرا هنگامی که پیرمرد بدین در اندر شود، بُرنای پانزده ساله بدان در بیرون آید، و مرگ را نیز از میان بَرَد. (فرننغ دادگی، 1397: 137) در شاهنامه، دربارهٔ پادشاهی کاووس و آراستن جهان توسط او، چنین آمده است:

بیامد سوی پارس کاووس کی
 بیاراست تخت و بگسترد داد
 فرستاد هر سو یکی پهلوان
 به مرو و نشاپور و بلخ و هری
 جهانی پُر از داد شد یکسره
 ز بس گنج و زیبایی و فرهی
 مهان پیش کاووس کهنتر شدند
 جهان پهلوانی به رستم سپرد
 یکی خانه کرد اندر البرز کوه
 بفرمود گهز سنگ خارا کنند
 بیاراست آخر به سنگ اندرون
 بیستند اسپان جنگی بدوی
 دو خانه دگر ز آبگینه ساخت
 چنان ساخت جای خرام و خورش
 دو خانه ز بهر سیلیح نبرد
 یکی کاخ زرین ز بهر نشست
 نبودی تموز ایچ پیدا ز دی
 به ایوانش یاقوت برده به کار
 جهانی به شادی نو افگند پی
 به شادی و خوردن دل اندر نهاد
 جهاندار و بیدار و روشن‌روان
 فرستاد بر هر سوی لشکری
 همی روی برتافت گرگ از بره
 پری و دد و دام گشتش رهی
 همه تاجدارانش لشکر شدند
 همه روزگار پهی زو شمرد
 که دیو اندر آن رنج‌ها شد ستوه
 دو خانه بر او هر یکی ده کمند
 ز پولاد میخ و ز خارا ستون
 هم اُشتر عماریکش و راهجوی
 زبَرجد به هر جایش اندر نشاخت
 که تن یابد از خوردنی پرورش
 بفرمود گهز نقره خام کرد
 برآورد و بالاش داده دو شست
 هوا عنبرین بود و بارانش می
 ز پیروزه کرده بر او بر نگار

همه ساله روشن بهاران بُدی
ز درد و غم و رنج، دل دور بود
گلان چون رخ غمگساران بُدی
به خواب اندر آمد بد روزگار
بدی را تن دیو رنجور بود
ز خوبئی و از داد آموزگار
ز رنجش گرفتار دیوان بُدند
ز بادافرهئ او غریوان بُدند

(فردوسی، 1391: 105)

آنچه که در شاهنامه فردوسی آمده است، بسیار شبیه به متن فارسی میانه سودگرنسک است و فردوسی در شاهنامه توصیفی بیشتر را برای آراستن جهان توسط کاووس بیان کرده است.
در سودگرنسک از کتاب نهم دینکرد، درباره فرّه کیانی کاووس آمده است:

pas dēwān abar oš ī Kāyōs hampursīdan ud Xēšm ān ī awē oš padīrēd o Kāyōs
madan. ud ān ōwōn wuzurg xwadāyīh ī-š abar haft būm dāšt pad-iš menišn xwārgōn
kard. u-š o xwadāyīh ī asmān ud gāh ī amahraspandān ārzōgēnīdan. ud Kāyōs az
wiyābāngarīh ī Xēšm ud abārīg (Madan: 816, 10) dēw ī-š hamkār o ān agārēnīdan
ēštād pad-iz pahikārdan ud yazišn ī yazadān az-iš nē wašt ud tar Harborz abāg was
dēw ud druwand. ud mardōm tā par ī tom ul dwāristan pad ān kanārag ud kayān
xwarrah gil-kirb būd ud Kāyōs az spāh hāmīst abar rēzīhistan. ud pad-iz nōg abarīg
pahikārīšn ī yazadān (Madan: 816, 15) abardom az ān duš-āgāhīh nē waštan ud pas
dādār kayān xwarrah abāz o xwēš xwānd ud spāh ī Kāyōs az ān borz o zamīg
hambastan ud Kāyōs o zrāi ī Frāxwkard wāzīdan. (88 :1399، گشتاسبی اردکانی)

پس دیوان درباره مرگ کاووس مشورت کردن و دیو خشم، مرگ او را پذیرد، به سوی کاووس آمدن (= آمد). و آن چنان پادشاهی بزرگ که او بر هفت کشور داشت، پو اندیشه را خوارگونه کرد و او (= کاووس) پادشاهی آسمان و گاه امشاسپندان را آرزو کردن (= آرزو کرد) و کاووس از فریب دیو خشم و دیگر دیوان که همکار او بودند، به آن ناکار کردن ایستاد و نیز با درخواست کردن و ستایش ایزدان از آن برنگشت و از میان البرز [کوه]، با بسیار دیو و دروند و مردم تا لبه تاریکی بالا دویدن (= حرکت اهریمنی) بدان کناره و فرّ کیانی گل تن (= از جنس گل) بود و کاووس از همه سپاه دور شد و نیز بالاتر به وسیله درخواست کردن جدید برترین ایزدان، از آن نادانی برنگشتن (= برنگشت) و پس دادار [اورمزد] فرّ کیانی را به خویش بازخواند (= احضار کرد) و سپاه کاووس از آن بالا به زمین فرو افتادن (= فرو افتادند) و کاووس به دریای فراخکرد پرواز کردن (= پرواز کرد). (همان: 89)

همین قطعه در اشعار سودگرنامه چنین آمده است:

بکردند دیوان به هوشش چو رای
چنین سروری کو بدان هفت بوم
بیامد همی خشم اندر سرای
میش خوارگون کرد آن دیو شوم

خدایی آبر آسمان آرزو	که آمشاسپندان گُند جستجو
فریبی ز خشمش و زان هر چه دیو	به ناکاره گشتن سبتاد او خدیو
یَرش هم که خواهش بر او ایزدان	همی برنگشت او ز رایش به جان
که با بس ز مردم ز دیوان گروه	برفتند بالا ز البرز کوه
بر آن لب که تاریک و در آن کنار	دویند مردم همی صد هزار
کیان فرّ چو گِلتن بُدی در نشان	بشد دور کاووس بر آسمان
آبرتر به خواهش که از ایزدان	ز نادانی‌اش برنگشت آن زمان
که دادار آن فرّ به خود بازخواند	ز کاووس کی فرّ همی بر ستاند
فتاد اینچنین بر زمین آن سپاه	که کاووس شد سوی دریا به گاه

(همان: 306-307)

در فرگرد بیست و یکم سودگرنسک که داستان کاووس و پرواز او ذکر شده است، اشاره‌ای به این که کسی فرّه کیانی را دیده است و یا فرّه جدا از کاووس حرکت می‌کرده است، نشده است. با کمی هوش و درایت می‌توان پی برد که چرا در این داستان فرّ کیانی به صورت *gil-kirb* یعنی «گِل‌پیکر، از جنس گِل، به شکل گِل» ذکر شده است. برای اینکه فرّه جزئی از بدن کاووس شود، باید به شکل یکی از عناصر اربعه باشد، یعنی *āb-kirb* «از جنس آب» یا *ātaxš-kirb* «از جنس آتش» یا *gil-kirb* «از جنس گِل» یا *wād-kirb* «از جنس باد» باشد؛ زیرا در متون زردشتی، چهار عنصر اورمزدی (عناصر اربعه) به صورت *āb*، *ātaxš*، *gil* و *wād* ذکر شده‌اند. (آموزگار، 1399: 129، 196؛ Jamasp-asana and West, 1887: 19) در گزیده‌های زادسپرم نیز درباره عناصر چهارگانه تشکیل دهنده تن آمده است: «پرهیزگاران نیز به زمین باز آیند، نه بدان چهره که بگذشتند (= مُردند) و نه از آن آمیزه (= ترکیب) که پیش ساخته شدند، بلکه تندانان از گِل روشن بدون تاریکی، آب بدون زهر و آتش بدون دود، باد خوشبوی پر از درودی (= سلامت) ساخته باشند.» (راشدمحصل، 1385: 106) در این داستان فرّه به صورت *gil-kirb* «از جنس گِل» و جزئی از بدن کاووس بوده است و قابل دیدن توسط دیگران نبوده است. چنانکه در داستان تولد زردشت نیز مشاهده می‌شود، برای اینکه فرّه در تن دوغدو، مادر زردشت، قرار بگیرد، به صورت *ātaxš-kirb* (= به شکل آتش) جزئی از بدن دوغدو می‌شود؛ اما به دلیل اینکه آتش دارای نور است، فرّه سبب نورانی شدن دوغدو تا لحظه تولد زردشت می‌شود: «فرّه او (= زردشت) از پیش اورمزد به روشنی بی‌پایان و از آنجا به خورشید و از خورشید به ماه و از ماه به ستارگان و از ستارگان به آتشی که در خانه زوییش، مادر مادر زردشت و زن فراهیم روان می‌سوخت، پیوست. و این در لحظه‌ای بود که زوییش، دوغدو مادر زردشت را به دنیا می‌آورد. «داخل شدن فرّه در وجود دوغدو درخشندگی خاصی بدو بخشید، به گونه‌ای که در خانه‌ای که او زاده شد، مانند آن بود که آتشی به خودی خود می‌سوخت. این نور همچنان با دوغدو تا زمان زایش زردشت همراه بود.» (آموزگار، تفضلی،

1389: 32) پوروشسب ساقه هومی را که فروهر زردشت در آن بود و آن را بریده و به دوغدو سپرده بود، بازگرفت. آن را کوبید و با آن شیر گاو که جوهر تن زردشت در آن بود، آمیخت و بدین گونه فروهر و جوهر تن زردشت با هم یکی شدند. پوروشسب و دوغدو این شیر آمیخته به هوم را نوشیدند. در اینجا بود که فرّه که در تن دوغدو بود، با فروهر و گوهر تن زردشت یکجا به هم پیوستند و از هم‌آغوشی آنان که علی‌رغم مخالفت دیوان انجام گرفت، نطفه زردشت در زهدان مادر بسته شد. (همان: 34-35) در گزیده‌های زادسپرم نیز آمده است: «چنین پیداست که چهل و پنج سال پیش از آنکه زردشت به هم سخنی (اورمزد) رسد، هنگامی که فرینی مادر زردشت را، که دوغدو می‌نامیدندش، به دنیا آورد، (فرّه زردشت) به شکل آتش (pad ātaxš ēwēnag) (=) از روشنی بی‌آغاز فرود آمد و به آن آتشی که در پیش او بود آمیخت. فرّه از آن آتش در مادر زردشت آمیخت و آن فرّه سه شب در اطراف همه گذرگاه‌های خانه به صورت آتش پیدا بود و رهگذران پیوسته روشنی‌های بزرگی را می‌دیدند. هنگامی که دوغدو پانزده ساله شد، به علت فرّه‌ای که در او بود، چون راه می‌رفت، فروغ از او می‌تابید.» (همان: 121)

اگر در داستان کاووس، فرّه از جنس گل نبود و به شکل دیگری بود، نمی‌توانست جزئی از بدن کاووس باشد و جداگانه از او در حال حرکت بود و دیگران می‌توانستند آن را ببینند. در تمام نسخه‌های دینکرد در توصیف فرّه کیانی کاووس، املاهی پهلوی TYNA (عربی: طین) آمده است که هُزوارش واژه «گل» است. در جایی از داستان، از ظاهر شدن این فرّه سخن نرفته است و تنها جنس یا شکل آن از گل ذکر شده است. کاووس به سبب فریب خوردن از دیو خشم و دیوان همکار آن دیو، خدایی (= پادشاهی) آسمان و گاو امشاسپندان را آرزو می‌کند و چون درخواست ایزدان را برای پرواز نکردن به آسمان نمی‌پذیرد و نافرمانی می‌کند و از آن نادانی بر نمی‌گردد، دادار اورمزد فرّه کیانی از جنس گل را به خود بازمی‌خواند و فرّه را از کاووس بازمی‌ستاند و سپاه کاووس از آن بالا به زمین می‌افتد و کاووس به سوی دریای فراخرد پرواز می‌کند. در شاهنامه فردوسی، شرح داستان گمراه شدن کاووس توسط ابلیس و به آسمان رفتن کاووس، دقیقاً با انجمن ابلیس و دیوان آغاز می‌شود:

چنان بُد که ابلیس روزی پگاه	یکی انجمن کرد پنهان ز شاه
به دیوان چنین گفت: که امروز کار	به رنج و به سختی‌ست با شهریار
یکی دیو باید کنون نغز دست	که داند ز هر گونه رای و نشست
شود جان کاووس بی‌ره کند	به دیوان برین رنج کوتاه کند
بگردانش سر ز یزدان پاک	فشاند بر آن فرّ زیباش خاک
شنیدند و بر دل گرفتند یاد	گس از بیم کاووس پاسخ نداد
یکی دیو نژخیم بر پای خاست	چنین گفت که این چربدستی مراست
غلامی بیاراست از خویشتن	سخنگوی و شایسته انجمن
همی بود تا یک زمان شهریار	ز پهلوی برون شد ز بهر شکار

یکی دسته گل به کاووس داد
 همی چرخ گردان سزد جای تو
 شبانی و گرنکشان چون رمه
 نشان تو هرگز نگرده نهران
 که چون گردد اندر نشیب و فراز
 براین گردش چرخ سالار کیست؟
 روانش ز اندیشه کوتاه شد
 به گیتی مَر او را نمودهست چهر
 ستاره فراوان و ایزد یکیست
 که با سوزش و جنگ و پتیاره‌اند
 ز بهر تو باید سپهر و زمین
 که تا چون شود بی‌پر اندر هوا

(فردوسی، 1391: 106)

بیامد بر او زمین بوس داد
 چنین گفت که این فرّ زیبای تو
 به کام تو شد روی گیتی همه
 یکی کار ماندست که اندر جهان
 چه دارد همی آفتاب از تو راز
 چه گونه‌ست ماه و شب و روز چیست؟
 دل شاه از آن دیو بی‌راه شد
 گمانش چنان شد که گردان سپهر
 ندانست که این چرخ را مایه نیست
 همه زیر فرمائش بیچاره‌اند
 جهان‌آفرین بی‌نیاز است از این
 پُراندیشه شد جان آن پادشا

چنانکه در شاهنامه آمده است، دیوان برای اینکه کاووس از یزدان پاک سر بگرداند و فرّاش را از دست بدهد، انجمنی به سرکردگی ابلیس ترتیب داده‌اند و از میان دیوان، دیوی دُرخیم که احتمالاً همان دیو خشم است که در داستان کاووس در سودگرنسک آمده است، فریب دادن کاووس را می‌پذیرد و او را برای پرواز کردن به آسمان همراه می‌کند. ایشمه یعنی دیو خشم و غضب و خشونت بی‌حد، تجسم بی‌رحمی و قساوت است که پیوسته درصدد برانگیختن ستیز و جنگ است و وقتی دیگر نمی‌تواند برای «آفرینش خوب» شری به وجود آورد، توجهش را به سوی «آفرینش بد» معطوف می‌دارد و در اردوی دیوان نزاع بر پا می‌کند. در یورشش بر آدمیان، به ویژه زبان بدکاران، او را یاری می‌دهد؛ زیرا اینان خشم و غضب را برمی‌انگیزند (هینلز، 1397: 81-82)؛ اما در شاهنامه چگونگی پرواز کردن کاووس به آسمان به وسیله عقاب‌ها با شرح و تفصیل بیشتری بیان گردیده است. نحوه چاره‌گزیدن و پرواز و بر زمین افتادن او در شاهنامه بدین صورت آمده است:

که ز این خاک چند است تا چرخ ماه؟
 یکی کزّ و ناخوب چاره گزید
 برفتند سوی نشیم عقاب
 به هر خانیهی بر نو بگذاشتند
 به مرغ و به گوشت بره چنگاه
 بدان سان که غُرم آوریند زیر
 سر دَرزها را به زر سخت کرد

ز دانندگان بس بپرسید شاه
 ستارمشر گفت و خسرو شنید
 بفرمود پس تا به هنگام خواب
 از آن بچه بسیار برداشتند
 همی پروراندیشان سال و ماه
 چو نیرو گرفتند هر یک چو شیر
 ز عود قماری یکی تخت کرد

به پهلوش بر نیزه‌های دراز
 بیایخت از نیزه ران بره
 از آن پس عقاب دلاور چهار
 نشست از بر تخت کاووس شاه
 چو شد گرسنه، تیز پزان عقاب
 ز روی زمین تخت برداشتند
 بدان حد کهشان بود نیرو به جای
 شنیم که کاووس شد بر فلک
 دگر گفت: از آن رفت بر آسمان
 ز هر گونه‌یی هست آواز این
 پریند بسیار و مانند باز
 چو با مرغ پرنده نیرو نمائد
 نگوئسار گشتند ز ابر سیاه

ببست و بر آن‌گونه بر کرد ساز
 ببست اندر اندیشه دل یکسره
 بیاورد و بر تخت بست استوار
 که اهریمنش بُرده بُد دل ز راه
 سوی گوشت کردند هر یک شتاب
 ز هامون به ابر اندر افراشتند
 سوی گوشت کردند آهنگ و رای
 همی رفت تا برسد بر مَلک
 که تا جنگ سازد به تیر و کمان
 نداند بجز پُرخرَد راز این
 چنین باشد آن کس که گیرش از
 غمی گشت و پرها به خوی درنشانند
 کیشان بر زمین از هوا تخت شاه

(فردوسی، 1391: 106)

در شاهنامه نیز آمده است که کاووس برای بررسیدن به مَلک یعنی همان امشاسپندان که در سودگرنسک آمده است، بر فلک یعنی آسمان رفته است؛ اما از جنس فرّه کیانی و بازستاندن آن توسط دادار اورمزد سخنی نیامده است؛ اما چنانکه پیداست با عملی شدن نقشه دیوان، کاووس فرّه کیانی را از دست داده است. امشاسپند به معنی فرشته و ملک، در اوستا امّشه سپنّته آمده و به معنی «جاودان مقدس» است. (دهخدا، ذیل واژه امشاسپند) در سودگرنسک، پس از اینکه کاووس فرّه را از دست می‌دهد، به سوی دریای فراخکرد به پرواز درمی‌آید و اتفاقاتی می‌افتد که شرح آن بدین گونه است:

ud ēn-iz gōwēd kū bē ōy kas az pasīh wāzīd ā-š ēdōn ō ham ārāst pasīh wāzīd
 Nērōsang ī frāy-dādār gēhān (Madan: 816, 20) pad wardīšn ī ān ī awē kas ud ān ī azād
 Xōsrōy ā-š ēdōn ō ham ārāst wāng čiyōn ān ī abaragānag spāh kū mā ēd zanē
 Nērōsang ī frāy-dādār gēhān cē agar ēd mard zanē Nērōsang ī frāy-dādār gēhān nē
 pas pad windīšn windīhēd bē wisānēnīdār dastwar ī Tūrān cē az ēd mard zāyēd
 Siyāwaxš ast nām az Siyāwaxš az zāyēm kē Xōsrōy hom kē ān ī ham wīrdom az
 (Madan: 817, 5) Tūrān kē gund ud spāh tabāh wēš ā-š ō wehdēn wīrīh be rasēnēm kū-š
 gund ud spāh tabāh be kunēm kē ān ī Tūrān pādixšāy dūr-tazišn kunēm u-š pad ān
 gōwišn rāmēnīd frawahr ī Xōsrōy Nērōsang ī frāy-dādār gēhān u-š pad ān gōwišn
 frāz hilēd ud ān pad ošōmand būd (Madan: 817, 10) Kāyōs.

(گشتاسبی اردکانی، 1399: 88)

و این را نیز [دین] گوید که به جز او، از عقب کس [دیگر] پرواز می‌کرد. پس او را چنین هم‌ردیف قرار گرفت، از عقب پرواز کرد نریوسنگ [ایزد] فراخی‌دهنده جهان برای دگرگون کردن آن کس، و نازاده خسرو، پس او را چنین هم‌ردیف قرار گرفت، بانگ [برآورد] مانند سپاه برتر، که این را مبدا بزنی نریوسنگ فراخی‌دهنده گیهان، زیرا اگر این مرد را بگشی، نریوسنگ فراخی‌دهنده گیهان، پس به یافتن، یافته نشود نابودکننده دستور توران (= افراسیاب)، زیرا از این مرد کسی که سیاوش نام [او] است، زاییده شود، از سیاوش، من زاییده شوم که خسرو هستم که دلیرترین هم از توران >هستم<، کسی که لشکر و سپاه [او] تباه [شده]، بیشتر پس او را به دلیری بهدین برسانم، که لشکر و سپاه او (= افراسیاب) را تباه بکنم که پادشاه توران را به [جای] دور گریزان کنم. او (= نریوسنگ) را با آن گفتار آرام کرد، فروهر خسرو، نریوسنگ فراخی‌دهنده گیهان را. او (= کاووس) را بدان گفتار فراز هلد و هلد و برای آن کاووس میرا شد. (همان: 89)

همین قطعه در سودگرنامه بدین صورت آمده است:

که پرواز کرد از پس او کسی	ز پُشتش بشد هم‌ردیف او بسی
همان نریوسنگ ایزد جانفزا	که بُد خواستش گشتن پادشا
که فرّوهر خسرو بشد هم‌رده	چو برتر سپاهش همی صف‌زده
که بر نریوسنگ او بزد آن خروش	که او را مگش یا که با او مکوش
گزش نریوسنگ اینچنین سر زنی	تو دستور چین را چوئش برگنی
از این مرد زاید سیاوخش نام	از او من بزایم نکونام و کام
دلیری بوم من ز توران زمین	که خسرو به نام و بهی هم به دین
کسی کو ورا لشکر و هم سپاه	به ناورد توران بگشته تباه
چو بهدین دلیری رسانم بسی	ز توران به لشکر نمائد کسی
که آن شاه توران از این سرزمین	گنم من گریزان به دور اینچنین
چنین نریوسنگش وی آرام کرد	که فرّوهر خسرو ورا رام کرد
که کاووس کی را چنین او بهشت	بشد هوشمند او نشد در بهشت

(همان: 307)

ایزد نریوسنگ پیام‌آور ایزدان است که او به همه پیغام فرستد. با کیان و یلان به یاری دادن اندر گیتی گمارده شده است. درباره نژاد کیان گوید که «او (= نریوسنگ) [آن را] بیفزاید». چنین گوید که «از او است که نژاد کیان را از پیوند خدایان خوانند. [وجود] نریوسنگ [برای] پیشرفت جهانیان است»؛ زیرا به یاری او بود که آن کیان و یلان جهانیان را پیشرفت دادند و سامان بخشیدند. (بهار، 1396: 153). پس از اینکه دادار فرّه را از کاووس می‌ستاند، ایزد نریوسنگ که همواره در جهان همراه و یاور کیان بوده است، به سبب

نافرمانی کاووس از دادار اورمزد و ایزدان، برای گرفتن جان کاووس و کشتن او از پشت سر به کاووس که در حال پرواز به سوی دریای فراخکرد است، نزدیک می‌شود. فروهر نازاده خسرو خروش بر می‌آورد که نریوسنگ کاووس را نکشد. تنها پرهیزگاران زن و مرد و دلاوران دارای فرّوهر یا فرّوشی هستند. فروهرها وظایف متعددی در زمینه دفاعی، برکت بخشیدن و همکاری با هرمزد دارند. (بهار، 1396: 76) در داستان کاووس در سودگرنسک، فروهر خسرو، نریوسنگ ایزد را از کشتن کاووس باز می‌دارد؛ زیرا باید از کاووس سیاوش، و از سیاوش، خسرو زاده شود تا افراسیاب تورانی را از میان بردارد. در پرسش بیست و ششم از متن فارسی میانه مینوی خرد آمده است که: «و از کاووس این سود بود که سیاوش از تن او آفریده شد و بسیار اعمال دیگر از وی سر زد و از سیاوش این سودها بود، مانند زادن کیخسرو و ساختن کنگ دژ، و از کیخسرو این سودها بود، چون کشتن افراسیاب و کندن بتکده (ساحل) دریاچه چیچست و پابرجا ساختن کنگ دژ، و سوشانیس پیروزگر که مرتب‌کننده مردگان است، در تن پسین رستاخیز را به یاری او بهتر می‌تواند انجام دهد. (تفضلی، 1398: 46) در فروردین یشت اوستا، فروهر شاهان کیانی ستوده شده است: «فروهر [گرونده] پاک «گوی گوات» (= کی قباد) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی آئی پی ونگهو» (= کی اپیوه) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی اوسدن» (= کی کاووس) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی اژشَن» (= کی آرش) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی پیسینه» (= کی پیشین) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی بیزشَن» (= کی ازمین) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی سیاوشَن» (= کی سیاوش) را می‌ستاییم؛ فروهر [گرونده] پاک «گوی هئوسرَوَه» (= کی خسرو) را می‌ستاییم. (فروردین یشت، کرده 29، بند 132؛ مولایی، 1392: 112) در فصل بیست و دوم از کتاب بندهش آمده است که کی کاووس تا رفتن به آسمان هفتاد و پنج سال، و پس از آن، هفتاد و پنج سال، روی هم یکصد و پنجاه سال شاهی کرده است (فرنغ دادگی، 1397: 155). با توجه به آنچه در سودگرنسک آمده است، کاووس پیش از پرواز به آسمان، بی‌مرگ بوده است و پس از پرواز به آسمان و از دست دادن فرّه کیانی، هنگامی که فروهر خسرو او را از کشته شدن توسط ایزد نریوسنگ رهایی می‌بخشد، کاووس نامیرایی خود را از دست می‌دهد و میرا می‌شود.

در شاهنامه درباره این قطعه تنها چند بیت وجود دارد:

سوی بیشه شیر چین آمدند	به آمل به روی زمین آمدند
نکردش تباه از شگفتی جهان	همی بودنی داشت اندر نهان
سیاوش زو خواست که آید پدید	ببایست لختی چمید و چرید
به جای بزرگی و تخت نشست	پشیمانی و درد بودش به نست
بمانده به بیشه درون زار و خوار	نیایش همی کرد با کردگار

(فردوسی، 1391: 106)

در شاهنامه نیز دلیل زنده ماندن کاووس این بوده است که سیاوش باید از وی پدید می‌آمده است و از این جهت کاملاً شبیه به سودگرنسک است؛ اما از ایزد نریوسنگ و فروهر نازاده خسرو سخنی به میان نیامده است.

کاووس زنده می‌ماند تا سیاوش زاده شود و فرّۀ کیانی به سیاوش و پس از او به کیخسرو برسد، تا کیخسرو بتواند افراسیاب تورانی را از میان بردارد. سرانجام فرّۀ کیانی به گشتاسب خواهد رسید که دین زردشت توسط او گسترش خواهد یافت و او آخرین شاهی است که این فرّۀ را دریافت می‌کند.

نتیجه:

با بررسی داستان پرواز کاووس به آسمان در سودگرنسک، فرّۀ کیانی کاووس و جنس آن فرّۀ، در این پژوهش مشخص گردید که فرّۀ کیانی کاووس که در فرگرد بیست و یکم سودگرنسک به شکل گِل یا از جنس گِل ذکر شده است، فرّۀ ای است که قابل دیدن نبوده است و در اثر فریب خوردن کاووس از دیو خشم و دیوان همکار آن دیو و نافرمانی از درخواست ایزدان برای پرواز نکردن کاووس به آسمان، دادار اورمزد فرّۀ کیانی را به خود بازمی‌خواند و سپاهیان کاووس بر زمین می‌افتند و کاووس به سوی دریای فراخکرد می‌رود. این نوع فرّۀ، از گِل که یکی از عناصر چهارگانه سازنده بدن انسان است، ساخته شده و از فرّۀهای نادیدنی و جزئی از بدن کاووس بوده است. فرّۀها ممکن است دیدنی و مرئی باشند مانند فرّۀ کیانی اردشیر بابکان که به شکل قوچ یا غُرْم بوده است و یا به صورت نادیدنی و نامرئی باشند مانند فرّۀ کیانی کاووس در سودگرنسک که از جنس گِل و جزئی از عناصر سازنده بدن کاووس و غیر قابل رؤیت بوده است. همچنین در این پژوهش داستان پادشاهی کاووس و پرواز او به آسمان در سودگرنسک و شاهنامه فردوسی مورد بررسی قرار گرفت و از مقایسه این دو داستان، مشخص گردید که هرچند این دو داستان شباهت‌های بسیار زیادی با هم دارند؛ اما فردوسی اسطوره‌های مربوط به دین زردشتی و متون فارسی میانه زردشتی را در شاهنامه ذکر نکرده است، از این لحاظ تفاوت‌هایی در این دو داستان دیده می‌شود. در شاهنامه فردوسی سخنی از جنس فرّۀ کیانی کاووس، ایزد نریوسنگ و فروهر نازاده خسرو به میان نیامده است و فردوسی در شاهنامه به بخش پایانی این داستان به صورت خلاصه پرداخته است.

منابع:

##- امریک، رونالد و ماتسوخ، ماریا (1393)؛ *تاریخ ادبیات فارسی، ادبیات ایران پیش از اسلام*، ترجمه

فارسی زیر نظر ژاله آموزگار، تهران: سخن.

##- آموزگار، ژاله (1396)؛ *زبان، فرهنگ و اسطوره*، تهران: معین.

##- آموزگار، ژاله (1399)؛ *از گذشته‌های ایران*، تهران: معین.

##- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (1389)؛ *اسطوره زندگی زردشت*، تهران: چشمه.

- ##- بهار، مهرداد (1395)؛ *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- ##- تفضلی، احمد (1397)؛ *تصحیح و ترجمه سوتگرنسک و ورشت مانسرنسک از دینکرد 9*، چاپ نخست، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ##- تفضلی، احمد (1398)؛ *میوی خرد*، تهران: توس.
- ##- هینلز، جان (1397)؛ *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه.
- ##- دهخدا، علی اکبر (1376)؛ *لغت نامه*، ذیل مدخل «امشاسپند»، تهران: دانشگاه تهران (دوره جدید).
- ##- راشد محصل، محمدتقی (1385)؛ *وزیدگیهای زادسپهر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ##- فردوسی، ابوالقاسم (1391)؛ *شاهنامه فردوسی*، بر اساس نسخه چاپ مسکو، تهران: بیهق کتاب.
- ##- فرنیغ دادگی (1397)؛ *بندهش*، گزارنده: مهرداد بهار، تهران: توس.
- ##- فرموشی، بهرام (1395)؛ *کارنامه اردشیر بابکان*، تهران: دانشگاه تهران.
- ##- گشتاسبی اردکانی، پورچیستا (1399)؛ *سودگرنامه سودگرنسک از کتاب نهم دینکرد*، تهران: روزآمد.
- ##- مولایی، چنگیز (1392)؛ *بررسی فروردین یشت، سرود اوستایی در ستایش فروهرها*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

##- Jamasp-Asana, H. D. J. and West, E. W. (1887). *Shikand-Gumanik Vijar*.

Bombay.

##- Goshtasbi Ardakany, P. 2020. *Sūdgarnameh: Sūdgarnameh from the 9th Book of*

Dēnkard. Tehran: Rūzāmad. [in Persian]

##-Madan, D, M, 1911, *Pahlavi Dinkard, Part II*, Bombay.

##-MacKenzie, D. , n. (1986). *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press, London.

##-Nyberg, H. s. , 1964, *A Manual of Pahlavi, part I, II: Glossary*, Wiesbaden



The arrival and literary services of sadat e Hussaini in Parachinar

***Hassanain, Syed**

****Yousaf Hussain**

***** Chand Bibi, Syeda**

Abstract:

This article is based on literary research and analyses of the migration of SADAT e Hussaini to KURAM and their contribution to Persian literature. This paper explores few prominent prose writers and SUFI Persian poets who had immense influence in preaching their religious and mystical thoughts to the local community. At the end few examples from the manuscripts of these poets and prose writers have been brought which shows the quality sublimity of their thoughts expressed in Persian language.

Key Words: Sadat i Hussaini of Parachinar, Sayed Abul Hasan Fakhr i Alam, Pedigree of Sadat e Kurram, Descendants of Sayed Abul Hasan

ورود و خدمات ادبی سادات حسینی در پاراچنار

* حسنین، سید

** یوسف حسین

*** چاند بی بی، سیده

چکیده:

شهرداری کرم پاراچنار یکی از مناطق غربی و نوار مرزی پاکستان می باشد که در سالیان گذشته خانواده سادات حسینی به این دیار آمدند و مردم محل را با عرفان و تصوف اسلامی آشنا ساختند. با آمدن سادات در این منطقه کوهستانی مردم پیرو دین محمدی شده و از تعلیمات گران قدر سادات بهره بردند. در مقاله حاضر یکی از افراد برجسته سادات پاراچنار سید ابوالحسن فخر عالم معرفی شده و خدمات وی جهت نفوذ و گسترش تعلیمات دینی و ادبی به میان آمده و نیز سعی گردیده بعضی از سادات شهیر نام برده شود که در ترویج زبان و ادب فارسی سهم داشته اند و بیشتر تعلیمات و نوشته های شان به زبان فارسی به شکل نسخه های خطی موجود است.

کلیدواژه ها :

سادات حسینی، سید ابوالحسن فخر عالم، نسب نامه سادات حسینی کرم، اعقاب سید ابوالحسن

* دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پشاور ر murid1214@gmail.com
 ** استادیار، بخش فارسی، دانشگاه پشاور. پاکستان yousafhussain@uop.edu.pk

*** بخش فارسی، دانشگاه سرگودها chandbib14@hotmail.com

مقدمه:

شهر داری کرم که مرکز آن پاراچنار نامیده می شود و در سالیان گذشته با دولت مرکزی (اسلام آباد) وصل بوده اسم قدیمی آن توتکی بوده و با مرور زمان اسمش تغییر یافته و امروزه به نام پاراچنار معروف می باشد. این منطقه که از سه سمت با افغانستان هم مرز است، و با فاصله 280 کیلومتری در جنوب غربی پیشاور واقع است، و این شهر از لحاظ اهمیت جغرافیایی دارای اهمیت فراوان می باشد. (Imperial Gazetteer of India 1908)

گرم یک وادی بزرگی است با کوه های بلند و بالا، بویژه کوه سفید؛ این وادی را مانند بارویی از چهار اطراف احاطه کرده، و در گذشته این مکان شاهراه مهم رفت و آمد و بازرگانی بین هند و کشور های آسیای مرکزی و خراسان بزرگ (افغانستان کنونی) بوده است. (Imperial Gazetteer of India 1908)

پیشینه تحقیق:

قبل از این در مورد موضوع حاضر "آمدن سادات حسینی و خدمات ادبی و علمی به مردم پاراچنار" تحقیق نشده است. از آن تجربیات گذشتگان؛ علما و عرفا سادات حسینی این منطقه در علم باطن و بعضی نظریات در علم شریعت، طریقت، معرفت و حقیقت، و افکار عشق و فقر، سهو و محو، و گفته های بزرگان تا کنون در پرده اخفاء مانده است. چون مردم محلی، آشنایی با زبان پشتو و زبان ملی دارند، اندکی از اهل علم دسترس به زبان و ادب فارسی دارند، به همین دلیل آثار و افکار این بزرگان سادات تا کنون به طبع نرسیده و روی آن پژوهش های لازم بعمل نیامده است.

تحقیقات بر کتاب های عرفای این منطقه در این روزگار و شرایط که با تهاجم فرهنگی روبرو هستیم، جهت بازگشت به اصالت و هویت خویش است. این بازنگاری و استفاده از میراث گذشته میتواند ایمان، عقیده و افزایش اعتماد، محققان و نسل جدید را احیاء کند.

نسخه های خطی در باب معارف و تصوف در شعرونثر، گنجینه های ارزشمندی است. این گنجینه های نسخه های خطی، به دلیل داشتن پشتوانه فرهنگی کشور ایران قوی، و بسیار غنی است و بسیاری نسخه های خطی به زبان فارسی در کتابخانه های ایران و جهان نگهداری می شود. این نسخه های شعر و نثر در علوم مختلفی نوشته شده است. که پژوهشگران جهت تحقیقات جدید آنها را در مقالات، می نویسند. متأسفانه در منطقه مذکور هیچ اقدامی به نگهداری کتاب های شعر و نثر در زبان فارسی نگردیده است. این نوع کتاب های شعر و نثر فارسی در خانه ها به شکل نسخ خطی نگهداری می شوند. پژوهشگران نیز دسترسی به این نسخه ها ندارند و امکان نا پدید شدن این میراث گرانبهای ادبی و دینی روز بروز بیشتر می شود. اگر روی این نسخه های خطی کار نشود و باز نویسی و ویرایش صورت نپذیرد، با مرور زمان از بین خواهد رفت.

اجداد سید ابوالحسن (فخر عالم):

اولین سید از سادات حسینی سید ابوالحسن فخر عالم؛ که از نهمین نسل امام زین العابدین به شمار می آید، از شهر بلخ افغانستان به پاراچنار تشریف آورده است. اجداد و پدران و برادران ایشان در قبرستان معروف بلخ مدفون اند. سید ابوالحسن همراه همسر و فرزندان به پاراچنار آمده و در این شهر سکونت ورزیده و اولادشان در پاراچنار، تیراه و کوهات موجود هستند.

شهر بلخ هم از لحاظ تمدنی فرهنگی و هم از لحاظ موقعیت جغرافیایی، موجب می گشت تا نژاد و اقوام های مختلفی را در دل خویش جای دهد. به همین علت سادات حسینی، شیرازی، موسوی، بخاری نیز مثل سایر اقوام آن جا را برای زندگی خویش مناسب و با آرامش دیدند و وارد آن سرزمین گردیدند.

یکی از کسانی که فرزندان در بلخ حضور داشته اند، حسین بن جعفر الحجه بن عبیدالله اعرج بن حسین اصغر بن امام زین العابدین است که در سنه 226 وفات یافته، وی فرزندی دارد که در بلخ، جلاباد و هرات ساکن هستند. (الشجره مبارکه 1409)

فخر رازی نسب نامه نویسنده معروف درباره حسین بن جعفر الحجه در کتاب خود الشجره مبارکه آورده است:

ایشان حسین ابن جعفر الحجه بن عبیدالله اعرج بن حسین الاصغر بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب می باشد که ایشان وارد بلخ شده است. امروز نیز اعقاب و بازماندگان وی در آن جا سرمیان مردم عادی، و هم نقباء حضور دارند.

یکی از کسانی که به چهار واسطه به حضرت امام زین العابدین علیه سلام میرسد و مقبره اش در بلخ افغانستان است، حضرت ابو محمد حسن بن حسین بن جعفر حجه بن عبیدالله اعرج بن حسین اصغر بن امام زین العابدین است که اعقاب وی ابوالقاسم علی و از وی محمد، عبدالله و علی برجای مانده است. (الراغب فی تشجیر عمدة الطالب 1427)

کسانی که به هشت واسطه به امام سجاد میرسند و وارد بلخ افغانستان شدند: محمد بن عبیدالله بن علی جلابادی بن حسن بن حسین بن جعفر حجه بن عبیدالله اعرج بن حسین اصغر بن زین العابدین وی دو فرزند دارد: علی و ابوالقاسم، سید اجل نقیب در بلخ معروف به نو دولت و دیگر عبیدالله، نقیب رئیس بلخ معروف به یار خدای و او جد نقبای بلخ است. (الشجره مبارکه 1409)

ذکر سید ابوالحسن ملقب به فخر عالم :

در گذشته در این منطقه تاجپندان قرن؛ دوبرادر به نام شودانی و بودانی (Imperial Gazetteer of India 1908)

که از شمال آمده و در اینجا ساکن شدند، و از شجره نسب (که در نهمین پشت به امام سجاد علیه سلام رسیده) نیز اخذ شده، که در این دوران اولین سیدی از سادات حسینی به نام سید ابوالحسن معروف به فخر عالم ابن سیدشاه ابوالقاسم، جدّ خانواده سادات حسینی از بلخ در قرن چهارم به این منطقه تشریف آورده؛ و در روستای کرمان سکونت ورزیده و بعد از مدتی با تمرکز بخشیدن تبلیغ مذهبی، مردم این منطقه را پیرو دین اسلام ساخته اند. این سید که از افغانستان آمده به این خاطر با زبان و ادب فارسی آشنا بوده و آثاری که از ایشان بجا مانده بیان گر این ادعا است که آنها زبان و ادب فارسی را وسیله ابراز افکار دینی شان ساختند و تعلیمات و ارزشهای عرفانی را به زبان فارسی به مردم محل رسانیده اند. و نسب ایشان به نه (9) پشت به حضرت امام سجاد علیه سلام میرسد.

(وادی کرم ایک تاریخی و تحقیقاتی جائزه 1981) (المعقبون من آل ابی طالب 1427)

نسب نامه در زیارت گاه سید ابوالحسن :

شجره نامه ای که در خانه های سادات حسینی و در زیارت گاه ایشان موجود است این است:
سید ابوالحسن (فخر عالم) ابن سیدشاه ابوالقاسم ابن سیدشاه عبد الله ابن سید ابو القاسم ابن سید میرحسن⁽¹⁾ ابن سیدشاه حسین ابن سیدشاه جعفر ابن سیدعبدالله ابن سیدحسین الاصغر ابن سید الساجدین امام زین العابدین ابن سیدالشهداء امام حسین ابن امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه سلام .

جد سید ابوالحسن، سیدحسن الامیر، او از فرزندان جعفرالحجه است دودمان جعفرالحجه از دویسراند. ابو محمد الحسن و ابو عبدالله الحسین. و دودمان ابو عبدالله الحسین از پسرش حسن الامیر و او در زمان خلافت متوکل عباسی در سال 235 هـ به سمرقند رفت مدتی در آنجا بود در سال 241 هـ به بلخ آمد..... رساله اسدیة فی الانساب السادات العلویة ص 451-452، کتاب سراج الانساب ص 142

ذکر شجره نسب در کتاب اشعار و مداحی سیدحسن ولی:

سیدحسن ولی یکی از نوادگان معروف سید ابوالحسن فخر عالم می باشد. و از ایشان کتاب های زیادی در نظم و نثر فارسی بجامانده، و در یکی از کتاب خودش شجره نسب خویش به این نحو ذکر کرده است:

سید سادات عالم شاه مردان حیدر است

جفت زهرا مرتضی ابن عم پیغمبر است

ابن حیدر هم حسین است سید پاکیزه پاک

قرت العین نبی و اسم او چون شیر است
 چون امام عابدین زین العباد است ابن او
 ابن زین العابدین میدان حسین الاصر است
 نسل پنجم عبیدالله است و لقب او را عرج
 نسل ششم جعفر حجّه که اسمش جعفر است
 نسل هفتم شاه حسین الامر او را لقب
 نسل هشتم میرحسن سید اصل گوهر است
 نسل نهم چون ابو القاسم و هم شاه عبدالله
 یازدهم شاه ابوالقاسم که لعل احمر است
 دوازدهم شاه ابوالحسن سید فخرش لقب
 سیزدهم سیدسادات چون شاه انور است
 چهاردهم سیدسادات چون شاه طیب او
 پانزدهم سید سادات چون شاه طاهر است
 شانزدهم شاه ضیاء هفده هم شاه افتخار
 هیجدهم شاه افضل که پیشوا و رهبر است
 نوزدهم شاه غیاث و بیستم شاه شمس دین
 بیست و یکم شاه رکن الدین که در دین سرور است
 بیست و دویم شاه کریم داد ، بیست و سوم شاه حبیب
 بیست و چهارم شاه ابوالقاسم که نورمفخر است
 بیست و پنجم شاه نسیمی صانع روشن ضمیر
 پیشوای دوستان راهنما و رهبر است
 بیست و ششم شاه تسلیم ابن شاه نسیم
 بیست و هفتم شاه حسن تجرید دین جعفر است
 بیست و هشتم میرسد مارا نسب بامآب جد
 باب ما خود مرتضی و جد ما پیغمبر است
 نظم آورد شاه حسن در باب نسل نسف خود
 این نوشته چون که از در بحر کبری دفتر است
 (دیوان مداحی خطی)

علم و فضائل سید ابوالحسن فخرعالم:

قصه هایی که از بزرگان و سادات حسینی این منطقه به ما رسیده که سید ابوالحسن (فخرعالم) مجتهد زمان و صاحب کرامات جلیل و فضایل بوده اند - دوفضیلتی که به این سید منسوب شده، اینجا ذکر می گردد :

اولین فضیلتی که به ایشان منسوب شده است این است که این سید بزرگوار با حضرت امام مهدی علیه سلام رابطه روحانی داشته و امام علیه سلام یک خرقة که بنام خرقة فقر معروف است که تاکنون در زیارت گاه این سید بزرگوار موجود میباشد، داده است. روی آن خرقة از اول تا آخر آیات قرآن نوشته شده است، و با مرور زمان سالم مانده است.

دوم فضیلتی که از قدا به ما رسیده است این است؛ که وقتی که این سید به این منطقه تشریف آورد، در آن زمان اهالی این منطقه با هیچ مذهب آشنایی نداشتند، به دست ایشان؛ مذهب حق را قبول کرده اند و بعد از ایشان درس احکام شریعت و دین گرفته اند.

آثار سید ابوالحسن فخرعالم:

کتاب های فراوانی در زبان و ادبیات فارسی از این سید به جا مانده است و همه آن آثار نزدیک مرز پاکستان در یک ده بنام شیرانو در دست خانواده های اهل سنت قرار دارد، محققان و بزرگان سادات حسینی بارها سعی کرده که این کتاب ها را به دست بیآورند لکن تا حالا هیچ یک از این کتاب ها به دستشان نرسیده است.

مقبره سید سید ابوالحسن فخرعالم:

مقبره این سید بزرگوار در رده پاراچنار کرمان میباشد. معروف است اولین بار مقبره ایشان در زمان سلطان محمود غزنوی بنا شده است، بر روی دیوارهای آن اشعار فارسی و عکسهای فیل و آسپ دیده می شود و اسم معمار بنام غلام رسول و تاریخ نوشته های فارسی 8:400 نقش شده بود. که متأسفانه این یادگار قدیمه را در سال 2011 میلادی منهدم کرده و یک آرامگاه نو و بزرگ را بنا کردند و آن آثار و اشعار فارسی را محو کرده اند. (دیوان قلنداران سید حسن ولی و سید بو علی شاه قلندر 1976)

اعقاب سید ابوالحسن فخرعالم:

اعقاب سید ابوالحسن از سه فرزند بنام سید شاه انور، سید شاه شرف، و سید شاه عالم ذکر شده است نواده هایی که از دودمان سید فخرعالم در کرم باقی مانده است، از اولاد سید شاه انور است، مقبره ایشان در ده شلوزان پاراچنار میباشد. اخلاف سید شاه شرف در اورکزی تیرا، کوهات .. میباشدند و اولاد سید شاه عالم در هرات

،خواخی، جلال آباد، گردیز افغانستان موجود هستند . و بعضی از سادات افغانستان نیز به زیارت جدشان به ده کرمان پاراچنار رفت و آمد دارند.

تعداد زیادی از سادات مزبور، عده زیادی کتاب های منظوم و منثور به زبان فارسی نوشته و از خود بی یادگار گذاشته اند، و در آن موضوعات گوناگون عرفان و تصوف، شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت را بطور احسن بررسی کرده اند. بزرگانی که نسخ خطی از نگارشاتشان موجود می باشد عبارتند از سیدمیر قاسم مست بابا، سیدشاه نسیم تاجدار، سیدحسن ولی و... این کتاب ها نزد نوادگان شان

نتیجه گیری :

نگارش حاضر تلاشی است دانشجویانه جهت تصحیح و باز بینی تاریخچه سادات پارا چنار که در کتاب های قدیم زبان فارسی آمده و نزد فرزندان آن سادات، به عنوان میراث نیایی نگهداری می شود. امید است مطالب ارزشمند آن را بعد از ویرایش به نسل نو سپرده باشیم و هم اینکه برای دانشجویان و پژوهشگران آتی منبعی موثق مهیا گردد. تأییدگان با شعر ، نثر و فرهنگ متین اسلاف خود آشنا گردند نیز استادان زبان و ادب فارسی بتوانند این متون را در امور آموزشی و تعلیمی به کار ببرند.

پاراچنار یک منطقه دور افتاده کشور پاکستان است که قرن ها پیش مودم باسواد و اهل علوم ظاهری و باطنی را می پروراند. نیاز به آن است که با پژوهش و نگارش پیشینه های علم و عرفان این منطقه را برای مردم کشور به ویژه برای اهالیان خود پارا چنار به حیثه آشنایی بیابوریم متاسفانه زرق و برق دنیایی ما (اهل علم) را به خود مشغول ساخته مجال انکشاف این ژرورت نهفته را از ما گرفته است.

منابع :

oxford,1908 ,47 p ,16 v, Imperial Gazetteer of India ##

oxford,1908 ,47 p ,16 v, Imperial Gazetteer of India ##

##. فخرالدین، رازی، الشجره مبارکه، ص، 41 قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی 1409، ق

##. ابن عنبه، الراغب فی تشجیر عمده الطالب ، ص، 334 قم، انتشارات حسنین، 1427ق

##. فخرالدین، رازی، الشجره مبارکه، ص 125 قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی 1409، ق

oxford,1908 , 49 p ,16 v, Imperial Gazetteer of India ##

##.هاشمی، سید تقی، وادی کرم ایک تاریخی و تحقیقاتی جائزہ، ص 4-5، سال 1981، پیشاور

##.رجائی، سید مہدی، المعقبون من آل ابی طالب، الناشر مؤسسہ عاشوراء، قم المقدسہ، ایران، 1427ھ. ق

ج 3، ص 124

##.ولی، سید حسن، دیوان مداحی خطی، ص 80، بی جا، بی تا

##.حسین، سید نبی، دیوان قلنداران سید حسن ولی و سید بو علی شاہ قلندر، 1976، بی جا، مقدمہ



[20.1001.1.25197126.2023.10.16.4.1](https://doi.org/10.1001.1.25197126.2023.10.16.4.1)

Enclosure of Sheikh Suleman Shah Taunsvi (13th century)

***Rimsha Ali**

****Zarnosh Mushtaq**

Abstract:

Muhammad Darzi was a poet and special disciple of Sheikh Tunswi, he used to attend the meetings of the Sheikh and collect his material under the name of Rahat al-Ashqeen, even writing this material in his own poems. Rahat's Material al-Ashqeen consists of ten chapters and has 650 pages, This precious manuscript is kept in the City Library of Pakistan (Maqdis Sharif) and it was written in 1278 and (Rahit al-Ashqeen) is one of the sources of Sufis and especially But the life and circumstances and teachings of Shah Sulaiman Tunsawi are considered to be the most important and reliable sources and the economy of that time is expressed. The mentioned version is very readable. The basis of this information is the commentary and interpretation of Quranic verses and hadiths, stories of imams, caliphs, and Sufis. In this research, an attempt has been made to introduce the manuscripts (enclosures) of Rahat al-Ishqeen and the biography of Shah Sulaiman.

Keywords: Rahat al-Ashqeen, Musa Darzi, Sulaiman Shah, manuscript, thirteenth century, Tunis Sharif.

ملفوظات شیخ سلیمان شاه تونسوی از قرن سیزدهم هجری قمری

*رمشه علی

**زرنوش مشتاق

چکیده:

موسی درزی شاعر و مرید خاص شیخ سلیمان شاه تونسوی بود او در مجالس شیخ شرکت می کرد و ملفوظات وی را به نام راحت العاشقین جمع آوری کرد. او گاهی مفاهیم و مضامین این ملفوظات را دقیقاً در اشعار خود آورده است. ملفوظات راحت العاشقین مشتمل بر ده فصل است و ۶۵۰ صفحه دارد. این نسخه ارزشمند در کتابخانه شهر (مکهد شریف) پاکستان نگهداری می شود که در سال ۱۲۷۸ نوشته شده است و (راحت العاشقین) یکی از مآخذ صوفیان می باشد. این اثر بویژه درباره حیات و احوال و تعلیمات شاه سلیمان تونسوی مهم ترین و معتبر ترین مآخذ شمرده می شود و شرایط اقتصادی و اجتماعی آن زمان را بیان نموده است. نسخه مذکور بسیار خواندنی است اساس این ملفوظات بر شرح و تفسیر آیات قرآن و احادیث، حکایات ائمه خلفای راشدین و صوفیان می باشد. در این پژوهش سعی بر آن است که مضامین نسخه خطی (ملفوظات) "راحت العاشقین" و زندگینامه شاه سلیمان معرفی شود.

واژگان کلیدی: راحت العاشقین، موسی درزی، سلیمان شاه تونسوی، طریقت چشتیه، تونسہ شریف.

*دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ال سی بانوان لاهور پاکستان zani12@yahoo.com

**استاد پیمانی، دانشکده ادبیات فارسی، دانشگاه ال سی بانوان لاهور پاکستان mushtaqzarnoosh@gmail.com

مقدمه:

موسی درزی از مریدان خاص خواجه سلیمان تونسوی² بود. در مجالس وی شرکت می کرد و ملفوظات وی را به اسم راحت العاشقین جمع نموده است. اسم پدرش ماجد بود که در شهر منگروته زندگی می کرد. روز خمیس همیشه به تونسسه شریف می آمد و لباس های فقرا و شاگردان سلیمان تونسوی را می دوخت و روز جمعه به خانه خودش بر می گشت. وی در حادثه سقوط ملتان وفات یافت. وقتی از دنیا رفت دو پسر داشت. بعد از وفات خواجه سلیمان تونسوی بیوه و بچه هایش را پیش خودش نگه داشت و در خانه خودش اقامت داد و آنها را تربیت کرد. موسی درزی از سلمان تونسوی بیعت گرفت که زندگینامه وی را نوشته و آن را گلشن اسرار نامید. بعدها اسمش حاجی نجم الدین سلیمانی راحت العاشقین گذاشت و گلشن راز از اسم راحت العاشقین معروف شده است.

سلسله رشد و هدایت از حضرت آدم آغاز شد، به نبوت حضرت محمد کامل شد و به اتمام رسید. همه مسلمانان اعتقاد دارند که بعد از پیامبر آخر الزمان ادعای نبوت کردن سراسر مبتنی بر دروغ است. اما متون عرفانی در امتداد تعالیم انبیای الهی قابل تأمل و تفکر می باشد. ملفوظات و نسخه های خطی میراث نیاکان ما است که در آن تمدن و فرهنگ، میراث علمی و مذهبی و تاریخ ما پنهان است که باید حفظ شود. ادبیات فارسی سرشار از متون عرفانی و تصوف است و تفاوت مادگرایی جهان امروز فقط با بازخوانی و ترویج تصوف قابل رفع است.

تاریخچه ملفوظات در شبه قاره:

در قرن هفتم و هشتم، آثار فراوانی با موضوع عرفان و تصوف در شبه قاره هند به وجود آمده اند که از جمله آنها، مجموعه هایی است با نام ملفوظات. احتمالاً از زمانی که نظام مراد و مریدی به وجود آمده است، مریدان و پیروان مشایخ تصوف، به منظور حفظ و پاسداری از اندیشه ها و سخنان پیران خود و ترسیم کردارها، رفتارها و منش های آنان، به ثبت حکایات و توصیف مجالس درس و وعظ آنان اقدام می کردند. آثاری که اینگونه و با این هدف شکل گرفته اند، با نام های مختلف مناقب، مقامات، سیره و مجلس شهرت یافته اند و شاید بتوان گفت که همه به نوعی یادآور مجموعه های حدیث و سیره النبی هایی هستند که از صدر اسلام بدین سو، در بیان گفتار و احوال و رفتار پیامبر نوشته می شد. از زمره همین آثار بود آنچه (ملفوظات) گفته می شد.

ملفوظات در اصلاح به مجموعه ای از گفتار های مشایخ صوفیه گفته شده است که روزانه به وسیله مریدان نوشته شده و تنظیم و ترتیب یافته است. این مجموعه ها به لحاظ ادبی، دینی، فرهنگی، تاریخی و... اهمیت به سزایی دارند؛ زیرا علاوه بر اینکه شامل بسیاری از اشعار، حکایات، آیات و اشارات قرآنی، احادیث متداول در میان صوفیه و نقل قول های بزرگان و صوفیان پیشین هستند، اطلاعات ارزشمندی را نیز در حوزه مسائل دینی، تاریخی، فرهنگی، و احیانا اجتماعی و اقتصادی عصر مولف در بر می گیرند.

تدوین ملفوظات به دو طریق انجام می گرفت: نخست، سخنان شیخ روز به روز، و به ترتیب زمانی، با ذکر تاریخ نوشته می شد؛ دوم، سخنان شیخ پس از وفات او فراهم می آمد و طبعا با شرح حال، تعالیم، کرامات و ریاضات در می آمیخت و لزوما آن ترتیب زمانی را نداشت؛ اما گفتار های شیخ را به همراه داشت به عنوان نمونه برای نوع دوم می توان به کتاب حالات و سخنان شیخ ابو سعید بن ابو الخیر نوشته جمال الدین ابو روح، نبیره شیخ، اشاره کرد.

آثار دسته نخست از آنجا که مستقیما و بی فاصله نوشته می شد و گاهی نیز در پایان، شیخ آنها را از نظر می گذارند و درستی آنها را تایید می کرد، از اعتبار بیشتری نسبت به آثار دسته دوم برخوردار بودند. ملفوظات شناخته شده صوفیان هند بر حسب تاریخ انعقاد مجالس تنظیم شده اند؛ مانند فواید الفواد (مجموعه سخنان شیخ نظام الدین اولیاء) و یا بر حسب موضوع، مانند معدن المعانی (مجموعه سخنان شیخ شرف الدین احمد بن یحیی منیری) و گاهی نیز در نقل ملفوظات شیخ ترتیبی رعایت نشده است؛ مانند احوال و سخنان خواجه عبید الله احرار.

سلسله چشتیه:

سلسله چشتیه که معروف ترین و بزرگ ترین سلسله عرفای شبه قاره هند و پاکستان شمرده می شود بزرگان و عرفای این سلسله در سراسر هندوستان برای ترویج اسلام و تشکیل یک جامعه امنیت و هماهنگ سعی بسیار کردند و زحمت ها کشیدند.

کلمه چشتیه از چشت مشتق است که: "قریه ایست نزدیک هرات." (معین، دکتر محمد، 1375: 442) و در فرهنگ عمید در ضمن چشتیه و چشت آمده است: "نام سلسله ای از متصوفه هند منسوب به خواجه ابو

احمد چشتی، از مردم چشت، قریه ای در نزدیکی هرات که در قرن چهارم هجری می زیسته." (حسن عمید، 1378: 880)

در آثار و تذکره های تاریخی درباره هرات آمده است: در افغانستان نزد رود هری سه شهر موجود اند. فیروزکوه، چشت و جام. این اتفاق عجیبی است که این سه شهر در یک موقعیت شهرت یافتند که از اینجا نهضت های مذهبی، فرهنگی و سیاسی آغاز شدند. فیروزکوه دارالسلطنت حکومت شنسبانی بود و شهاب الدین غوری همان جا پرورش یافت. در چشت شیخ ابو اسحاق یک سلسله عرفانی را بنا کرد و جام از حیث یک مرکز فرهنگی شهرت یافت." (نظامی، خلیق احمد، 1985: 189)

در تذکره ها و آثار تاریخی آمده است که: "خواجه معین الدین چشتی سجزی در دوره پرتھوی راج وارد هند شد و اجمیر را مستقر خود ساخت و سلسله چشتیه را در هند رواج داد." (همان: 178)

در کتاب ها این هم نوشته شده است که چند نفر از سلسله چشتیه قبل از خواجه معین الدین چشتی در هند تشریف آورده بودند. مولانا جامی در نفات الانس می نویسد: "خواجه ابو محمد بن ابی احمد چشتی قبل از ایشان در هند تشریف آورده بود." (جامی، 1284: 207)

درباره موسس و بنیان گزاران سلسله چشت در سراسر جهان بالخصوص در هند در "ثمرات القدس" نوشته است: "ابو اسحاق شامی (متوفی 329 هـ-ق) اولین کسی بود که به چشتی معروف شد. پنج تن از بزرگان این سلسله عبارتند از: خواجه احمد حسینی، خواجه ابو احمد ابدان، خواجه محمد چشتی، خواجه ابو یوسف چشتی و خواجه مودود چشتی. از خلفای صاحب نام این سلسله می توان از خواجه معین الدین چشتی، قطب الدین بختیار کاکای، خواجه فرید الدین گنج شکر، خواجه نظام الدین اولیا و خواجه نصیر الدین محمود چراغ دهلوی نام برد." (بدخشی، لعل بیگ لعلی، 1376: بیست و شش)

وقتی که این عرفا و صوفیان وارد منطقه هند شدند، اوضاع سیاسی و اجتماعی خیلی نامساعد بود از حیث معاشرت، فرهنگ و مذهب نه فقط خیلی بد بود بلکه خلاف تعلیمات اسلام هم بود. این کار بزرگ را عرفا و صوفیان انجام دادند و نه فقط یک فرهنگ و ثقافت جدید معرفی کردند بلکه یک مذهب حقه را درین منطقه ی کفر و الحاد بنا نهادند و در مدت مختصر در سراسر هند سلسله چشت را منتشر کردند. در "سیر الاولیا" آمده است: "و کرامت دیگر آنکه مملکت هندوستان تا حد بر آمدن آفتاب همه دیار کفر و کافری و بت پرستی بود و متمردان هند هر یکی دعوی اناریکم الاعلی می کردند و خدای را اجل و اعلی شریک می گفتند و سنگ و کلوخ و دار و درخت و ستورگا و سرگین ایشان را سجده می کردند و به

ظلمت کفر قفل دل ایشان مظلوم و محکم بود...به وصول قدم مبارک آن آفتاب اهل یقین که بحقیقت معین الدین بود ظلمت این دیار به نور اسلام روشن و منور گشت." (کرماتی، میر خورد، 1302: 47)

سلسله چشتیه درین منطقه با سرعت خاصی پیشنهاد کرد و در سراسر این منطقه رواج داشت. در سلسله عرفای چشتی کتاب "عوارف المعارف" تصنیف شیخ شهاب الدین سهروردی، اهمیت خاصی داشت و شیوخ این سلسله با کمک این کتاب تصوف و مدارج و تعلیمات تصوف را به مریدان تدریس می کردند. پیشرفت چشتی ها خیلی سریع بود. علل و وجوه آنها را چنین می نویسد: "پیشرفت سلسله چشتیه میان مردم شبه قاره در ویژگی خاص این سلسله هستند: اول دوری گزیدن از اصحاب قدرت و به سر بردن به کنج فقر، با ریاضت‌های شاقه و مراقبه دوم، گرایش فراوان به ذوق وجد و حال و سماع." (بدخشی، مرزا لعل بیگ لعلی، 1376: بیست و شش)

عرفای چشتیه برای ترویج و تبلیغ اسلام در سراسر هند منتشر شدند و خانقاهها بنا کردند و رشد هدایت را آغاز کردند. سلسله چشتیه را در چهار ادوار تقسیم کرده اند.

"اول: دوره مشایخ عظام از 597 هـ / 1200 م تا 757 هـ / 1356 م، دوم: خانقاهای محلی و استانها. از سده هشتم هجری / چهاردهم میلادی تا سده نهم هجری / پانزدهم میلادی، سوم: اوج سلسله صابریه از سده نهم هجری / پانزدهم میلادی تا دوازدهم هجری / هیجدهم میلادی، چهارم: احیا سلسله نظامیه از سده دوازدهم هجری / هیجدهم میلادی تا کنون.

در دوره اول خانقاهای زیادی در راجپوتانه، اتر پردیش و پنجاب وجود نداشت. وقتی شاه محمد بن تغلق صوفیان را در سراسر کشور منتشر کرد شیخ نصیر الدین چراغ دهلوی این فرمان محمد بن تغلق را قبول نکرد ولی مریدان و شاگردان و عرفای شیخ نظام الدین اولیا در مراکز مختلف به ریاستهای هند رفتند و تعلیمات تصوف و عرفان را در سراسر شبه قاره پخش کردند و رواج دادند." (اردو دایره المعارف اسلامی، ج 7، بی تا: 648-649)

شیخ نصیر الدین چراغ دهلوی دعوت محمد بن تغلق را رد کرد ولی بعضی از صوفیه این دعوت را قبول کردند بعنوان کارمندان دولتی کار را آغاز کردند. در نتیجه آن به مرکزیت سلسله چشتیه کمی ضرر رسید ولی این سلسله توسط مریدان خواجه نظام الدین اولیا رشد یافت و در سراسر هند رواج پیدا کرد. شیخ سراج الدین المعروف به اخی سراج در بنگال، سید نور قطب عالم و سید اشرف سمنانی سلسله چشتیه را

در سراسر بنگال و بهار و در شرق اتر پردیش رواج دادند. شیخ برهان الدین غریب^۳ سلسله چشتیه را در دکن رواج داد. در گجرات مریدان خواجه قطب الدین^۴ بنام شیخ حمید الدین^۵ سلسله چشتیه را آغاز کردند. بعداً مریدان شیخ نظام الدین اولیاء^۶، سید حسن^۷، شیخ حسام الدین^۸ مولتان، شیخ بارک الله^۹ و علامه کمال الدین^{۱۰} بطریق احسن کارش را بپایان رساندند. همین طور مریدان خواجه نظام الدین اولیاء^{۱۱} در مالوه هم سلسله چشتیه را بنا نهادند. اسامی آنها شیخ وجیهه الدین یوسف^{۱۲}، شیخ کمال الدین^{۱۳} و مولانا مغیث الدین^{۱۴} هستند. مراکز صابریه چشتیه در سراسر هند اهدا شدند.

در ایالت سهارنپور استان یوپی، پانی پت، اوده، ررکی، ردولی، باره بنکی، گنگوه، مظفر نگر، امره، اله آباد، مراد آباد، دیوبند، تها نسیرو دیگر شهرهای معروف هند مراکز سلسله چشتیه برپا شدند. شاخه چشتیه بنام نظامیه را شاه کلیم الله جهان آبادی آغاز نمودند. بصد امر شیخ نصیر الدین چراغ دهلوی^{۱۵} بزرگ ترین عارف چشتی بودند که روایات قدیمی چشتیه را دوباره معرفی کرد و تجدد نظر نمود. خلفای او شیخ نظام^{۱۶} در اورنگ آباد چشتیه را آوردند. پسرش شاه فخر الدین^{۱۷} در دهلی تشریف آوردند و مرکز عرفا را بنا نهادند. او توسط خلفای وی سلسله نظامیه چشتیه در سراسر پنجاب پیشنهاد کرد و بتدریج به تونس، چاچرا، کوت متهن، احمد پور، ملتان، سیال، گولره و جلال پور رسید. (اردو دایرة المعارف اسلامی، ج 7، بی تا : 648-652)

در پنجاب فرید الدین گنج شکر^{۱۸} پاک پنتی (1246/642) سلسله چشتیه را آغاز نمود. جمال الدین هانسوی^{۱۹} (1246/644) و صابر کلیری^{۲۰} (1291/691) کمک فراوان فراهم آوردند. نور محمد مهاروی^{۲۱} (1790/1205)، محمد عاقل^{۲۲} (1813/1229)، حافظ جمال ملتانی رحمة الله (1226 هـ/ 1811 م)، شاه محمد سلیمان تونسوی^{۲۳} (1267 هـ/ 1890 م)، گل محمد احمد پوری رحمة الله علیه (1243 هـ/ 1827)، (مصنف تکمله سیر الاولیاء)، خدا بخش ملتانی رحمة الله علیه، الله بخش رحمة الله علیه (1901 م)، شمس الدین سیالوی رحمة الله علیه (1300 هـ/ 1882 م)، پیر مهر علی شاه رحمة الله علیه گولروی، غلام حیدر علی شاه رحمة الله علیه جلالپوری (1908 م)، خواجه غلام فخر الدین رحمة الله علیه (1288 هـ)، خواجه غلام فرید رحمة الله علیه متهن کوتی (1319 هـ)، خواجه محمد بخش (1329 هـ)، خواجه محمد معین الدین رحمة الله علیه (1337 هـ)، حضرت خواجه محمد یار فریدی رحمة الله علیه (1367 هـ) بر جسته ترین صوفیان این طریقت هستند که در ترویج سلسله چشتیه در سراسر پنجاب سهم سرشاری دارند. اغلب اینها در زبان های محلی شعر هم سرودند. در پنجابی، سرائیکی، اردو، عربی و فارسی اشعار آنها در تذکره ها و دواوین وجود دارد. (اسحاق قریشی، دکتر محمد، 2013 : 87-146)

اگر تاریخ ملفوظ نویسی را از آغاز در نظر بگیریم می بینیم که قبل از ملفوظات نویسی نوعی ادبیات به نام مجلس گویی در متن کهن فارسی رایج بود - این مجلس گویی در آغاز به صورت شفاهی بود اما با مرور زمان این مجلس گویی به صورت نگارش در آمده بود اگرچه ملفوظات به صورت و شیوه قدیمی نوشته می شد اما با این وجود لغات و جمله بندی، صرف و نحو و روانی و لطافت گفتار به نحو احسن از اینها پیداست - صوفیان معمولاً به جای معادلهای قدیمی واژگان و عبارات که خودشان می پسندیدند می گذاشتند و بعداً با آیه و تفاسیر توضیح لغوی و بیانی می آوردند.

در اصل "صوفیان همه پیرو یک طریقت یا سلسله نبوده و اعتقادات فقهی و کلامی متفاوت داشتند اما صوفیان در دوره های مختلف تاریخی با عکس العمل های متفاوت حکومت و مردم مواجه می شدند و برای اجرای مناسب خود اجازه آزادی عمل داشتند، سادگی و رعایت مهم ترین ویژگی این نوع نثر است که به اقتضای حال می باشد" (میر علی شیر قانع، 1203: 322)

پیشینه ملفوظات نویسی از دیر باز در شبه قاره متداول بوده است مخصوصاً در سلسله چشتیه که مهم ترین و گسترده ترین سلسله تصوف به شمار می رود - در این سلسله حدوداً همه صوفیان کرام سعی نموده اند که با گفتار و سخنان ارزشمند خود برای مردم راه مستقیم و درست را روشن سازند.

تهیه ملفوظات در شبه قاره هند، روش معمول صوفیان چشتیه بوده و ما چیزی از این نوع ادبیات، درباره مشایخ پیش از آنها نمی شناسیم چشتیان بر این عقیده بودند کیفیتی که در ضمن سخنرانی در مجالس به مریدان دست می دهد، از این طریق قابل انتقال است. (محموده هاشمی، 1996: 174)

در قرن هشتم، تمایل به ثبت این نوع ادبیات متداول شد و مجموعه هایی مانند (احسن الاقوال) (سخنان شیخ برهان الدین غریب) و (جوامع الکلام) (سخنان محمد گیسودراز) پدید آمد. علت قوت این تمایل، ظاهراً، نیاز به فراهم آوردن اطلاعاتی درباره اولیای پیشین طریقه چشتیه تا زمان شیخ نظام الدین اولیاء بود. و گفته اند جعل آثار مشایخ (به ویژه آثار شیخ نظام الدین اولیاء و اسلافش) شیخ نظام الدین را بر آن داشته بود تا مریدش، امیر حسن سجزی، را به تحریر سخنان خود ترغیب کند. تدوین ملفوظات که با تبعیت از کار مریدان شیخ نظام الدین اولیاء انجام گرفت، به تدریج، به یکی از سنت های خانقاهی تبدیل شد. (رضوی، ج 1، بی تا: 274-291)

معرفی نسخه خطی راحت العاشقین:

نسخه خطی راحت العاشقین از موسی درزی، ملفوظات شاه سلیمان تونسوی است که صوفی و درویش معرفت اواخر قرن سیزدهم هجری می باشد. در این نسخه سخن های سلیمان تونسوی، آیات، احادیث و اشعاری معروف از شعرای بزرگ استفاده شده است.

موسی درزی کاتب خودش شاعر بود چون مرید خاص شاه سلیمان تونسوی بود، خیلی به او عقیده داشت و حتی برای نوشتن این ملفوظات جابجا از اشعار خودش هم استفاده کرده است. تخلص او نیز "مسکین" بود.

مشخصات نسخه:

این نسخه مشتمل بر ده فصل است و 650 صفحه دارد که بسیار جذاب و خواندنی می باشد. راحت العاشقین سه نسخه خطی دارد که در سالهای 1278، 1310، 1356 نگاشته شده اند. این نسخه ای که در دست ماست و برای نقد و بررسی و حواشی و تعلیقات مورد استفاده قرار گرفته است در کتاب خانه مکه شریف موجود است و در سال 1278 نوشته شده است. یک نسخه از این کتاب در کتاب خانه شخصی مولوی رمضان معینی در تونسسه شریف هم وجود دارد. عناوین فصول راحت العاشقین به قرار زیر است:

فصل اول: در بیان چهار کرسی ذکر و ذکر اولاد و امجاد و احوال کوهستان

فصل دوم: در بیان اوقات طلب علم و تشریف بیعت و سفر هندوستان

فصل سوم: در بیان یافتن رتبه خلافت و ارشاد غلامان و احوال مهاران

فصل چهارم: در بیان ارشاد مریدان و سبب بیعت ایشان نفعهم الله تعالی

فصل پنجم: در بیان گذر کردن از دریا ها و بذات خود و دستگیری غلامان

فصل ششم: در بیان نجات یافتن غلامان از عارضه جنیان و امراض دیگر

فصل هفتم: در بیان و احوال رویای آنجناب و توجه فرمودن به مریدان در خواب

فصل هشتم: در بیان و احوال سلاطین و حکام از مومنان و نیز از کافران

فصل نهم: در بیان تعلیم سالکان و احوال مریدان صادق و اولاد و بزرگان

فصل دهم: در بیان مناجات منظومه آنجناب و خاتمه کتاب و ذکر وفات

موضوعات نسخه :

ذکر ابراهیم، ذکر مردود، ذکر دستار بندی محمد بهاول خان، پادشاه سرزمین بابل چیطور از ایران به طرف هندوستان کوچید، بعد شکست خوردن وی و از راه دیره اسماعیل برگشت به ایران، حمله نادر شاه به هندوستان، فتح یافتن وزیر آصف الدوله، خلافت کردن چهارده پشت از خاندان جغتائی، سازش ها در هندوستان بویژه در منطقه پنجاب، جنگ و جدال و تلاش های مختلف برای گرفتن مسند سلطنت، اجازه داری باز در این همه مشکلات و چطور شاه سلیمان تونسوی به مردم کمک کردند. مباحث فوق بطور مفصل در نسخه خطی مذکور ذکر شده است.

در این کتاب نظام کشاورزی آن زمان توضیح داده شده است. اوضاع و احوال خانقاه و تاثیر آن بر شرایط عصر را به تفصیل بیان کرده و صوفیان متقدمین برجسته زمان را با اهتمام ذکر نموده است. افرادی که در عصر او می زیستند و به تونسسه شریف آمد و رفت داشتند.

ضمن بیان حمله نادر شاه بر هند، توضیح داده است که چطور نادر شاه مناطق غربی رود سند را تسخیر نمود و به حدود ایران ضمیمه کرد و بدنبال آن منطقه پنجاب جزو کشور ایران گردید، ولی بعدا مغولان متاخر این مناطق را باز گرفتند و دوباره به شبه قاره هند پیوستند. اما دوباره ابدالی ها تسخیر کردند و در اینجا رویه ابدالیان رواج یافت. بعد ها سیک ها این منطقه را تسخیر کردند و زیر تسلط خود آوردند که در 1849 انگلیس ها سراسر این منطقه را تحت حاکمیت خود قرار دادند. در سال 1850 شاه سلیمان تونسوی وفات کرد. این کتاب به مدت سه سال میان 1275-1278 نگاشته شده است.

زندگینامه خواجه سلیمان تونسوی معروف به حضرت پیر پتهان:

(1184 هـ - 1770 م - 1227 هـ - 1850 م)

سلطان تارکان، برهان عارفان، دلیل واصلان، محبوب الرحمن، حبیب سبحان حضرت خواجه محمد سلیمان یکی از خلفای کبار و نامدار حضرت خواجه نور محمد مهاروی (متوفی 1205 / 1790 م) بود. وی عارف کامل، صوفی با صفا، زاهد بی ریا و عالم بی مثال بود. شهره عبادت، ریاضت، کشف و کرامات وی از شرق تا به غرب رسیده بود. طالبان راه حقیقت و سالکان جاده طریقت از هند و سند، بلوچستان و

افغانستان، عرب و عجم و روم و شام به وی مراجعت می نمودند. وی توسط خلفای نامدار و کامگار خود طریقه چشتیه را مثل خواجهگان بزرگ وسعت و گسترش شایان داد. (سلیمانی، نجم الدین، 1987: 279)

تولد خواجه سلیمان تونسوی :

خواجه محمد سلیمان در سال 1184 هـ - 1770 م در دهکده گرگوجی چشم به جهان گشود که در غرب شهر تونس قرار داشت و شهر تونس در ایالت دیره غازی خان در پنجاب فعلی پاکستان وجود دارد. اسم مادرش بی بی زلیخا و پدرش زکریا بن عبدالوهاب بودند. دنیا کان وی از شاخه جعفریه یا جعفر خانی از قبیله افغانه بودند و به این سبب طبق روال آن زمان مردم وی را روهیله نیز می نامیدند. (قدوسی، اعجاز الحق، 1996: 627)

تحصیلات خواجه سلیمان تونسوی :

خواجه محمد سلیمان تحصیلات مقدماتی را در مکتب و مدرسه گرگوجی به پایان رسانید و قرآن پاک را نیز حفظ کرد. پس از آن از تونس، لانگه و کوت متهن از محضر استادان مانند مولوی حسن علی، مولوی ولی محمد و خواجه قاضی محمد عاقل چشتی (م 1229 هـ) علوم متداول و زبانهای عربی و فارسی را یاد گرفت. در آن روزها حضرت خواجه نور محمد مهاروی (م 1205) از چشتیان به کوت متهن تشریف آورد که یکی از مشایخ کبار و نامدار سلسله چشتیه و خلیفه با وقار حضرت فخر الدین فخر جهان دهلوی (متوفی: 1199 هـ - 1748 م) بود. وی به خدمت خواجه مهاروی رسید و به دست حق پرست آن حضرت بیعت کرد. وی نزد مرشد خود کتاب های پر ارزش مانند آداب الطالبین، فقرات، لوایح، عشره کامله، فصوص الحکم و غیره را خواند.

وی در برابر تحصیل علوم ظاهری و باطنی مراحل سلوک را نیز طی نمود و به خلافت خواجه مهاروی رسید. او با اجازه مرشدش برای زیارت حضرت خواجه فخر الدین فخر جهان دهلوی به دهلی رهسپار

شدو در دوران مسافرت از آرامگاه های خواجهگان سلسله چشتیه باز دید کرد. متأسفانه وقتی که وی داخل دهلی شد، فقط دو روز پیش خواجه فخر الدین دهلوی فوت شده بود. وی به مدت چهل روز بر مزار آن حضرت مراقب ماند. پس ازان وی به مهار شریف به خدمت خواجه نور محمد مهاروی رسید و قضیه را برای مرشدش بیان کرد. (مجددی، محمد اقبال ج 1، 401:2013)

خواجه محمد سلیمان تونسوی[ؒ] با دستور مرشد خود در تونس یک مدرسه را بنا کرد که یواش یواش صورت دارالعلوم بزرگی در آمد و طبق گفته مورخان و تذکره نویسان پنجاه استاد و صدها دانشجو آنجا مشغول درس و تدریس بودند. این جستجو گران راه حقیقت و سالکان جاده طریقت از مناطق دور و دراز به آن دارالعلوم مراجعت می کردند و از محضر خواجه تونسوی[ؒ] کسب فیض می نمودند. عاقبت این چراغ روشن سلسله چشتیه که از نور خود تیرگی کفر و جهالت را بر طرف ساخت، به روز هفتم صفر در سال 1227 هـ / 1850 م خاموش شد و در عبادت خانه خود به خاک سپرده شد. (لاهوری، غلام سرور 1994 م، ج 1، ص 514، نظامی، خلیق احمد ص 662، قدوسی، اعجاز الحق ص 664، چشتی، افتخار احمد 1995 م، ص 155، عنصر اظهر ص 88، کلیم، دین محمد ص 162، مجددی، محمد اقبال ص 452، قریشی، عبدالجبار ص 259، شارب ص 235)

آثار خواجه محمد سلیمان تونسوی :

خواجه محمد سلیمان تونسوی[ؒ] عالم بی مانند و فاضل بی بدیل زمان خود بود اما متأسفانه وی اثر مثنوی و منظوم تالیف نکرد. البته ملفوظات و ارشادات پُر ارزش وی را به صورت کتاب توسط مریدان و

خلفای وی جمع آوری شده اند که معروفترین آنها "مناقب المحبوبین" از نجم الدین سلیمانی و نافع السالکین" از مولوی امام الدین است.

منقبت سرایی خواجه محمد سلیمان تونسوی:

خواجه محمد سلیمان تونسوی ذوق عالی به زبان و ادبیات فارسی داشت و به زبان فارسی شعر نیز می سرودوی اشعار فارسی از شعرای بزرگ ادبیات فارسی مانند حافظ، سعدی و مولانا در مواعظ و صحبت های خود به میان آورده است که در ملفوظات و تذکره ها می توان دید. گاهی اوقات نیز اشعار پر معنی و بدیع به زبان فارسی سروده است که بعضی از مناجات و نعت و رباعیات و ابیات سروده شده وی در تذکره ها دید می شوند. ابیات چند از مناجات معروف وی بدین قرار است:

یا الهی عفو کن تقصیر ما

نیست جز تو کو کند تدبیر ما

دستگیری کن مرا یا دستگیر

زانکه جز تو نیست ما را دستگیر

کس نگشته از در تو نا امید

ای امید و ای امید وای امید

ای کریم العفو ستار العیوب

انتقام از ما مکش اندر ذنوب

چو سلیمانم بکردی ای کریم

حفظ ایمان کن ز شیطان رجیم

(چشتی، افتخار احمد، 1995:192)

خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ در منقبت و ستایش حضرت پیامبر اکرمؐ نعت زیبایی سروده است کہ بہ قرار ذیل است :

ای سرور دو عالم یک جلوه ده بہ ما

عینای تطلبانک اجلس علیہما

از درج برج یثرب بر ما بکن طلوع

حتی نراک عینا کالشمس فی الضحیٰ

بخرام بر فلک کہ بہ درد فراق تو

جبریل با ملائک بیکی علی السما

درد مرا وصال تو درمان ست ای طبیب

یشفی لنا لقانک فی وجہک الشفا

نطقت بہر بیان تو وحی خدا است بس

یہدی لنا الیہ و ما یناطق عن الہوی

شد از طفیل ذات تو ایجاد کاینات

با جمله انت مقصد کونین و ماوری

سید تویی که ماه فلک از تو شد دونیم

یا مظهرالعجایب اجلس علی العلی

یوسف بدین جمال زحسنت نمونه

اذنی کمال حسنک لم نذر مثلها

از توبه نوح و آدم شد حل مشکلات

نار الخلیل بارده منک سیدا

شاهی و فخریافت سلیمان ز نور تو

سبحان من اعزک یا مظهر العطا

(چشتی، افتخار احمد 1995 م: ص 194)

ملفوظات شاه سلمان تونسوی:

تفسیر: خواجه محمد سلمان تونسوی در ملفوظات خودش آیات قرآن کریم را آورده است تا تصدیق باشد بر کلامی که می گوید. ازین رو می توان گفت که به نوعی تفسیری از قرآن پاک را هم مشاهده می کنیم.

رحمت خداوند:

حضرت قبله می فرمودند که سالک باید همیشه امیدوار رحمت خدا باشد. در همه کار خدا حکمت می باشد و ذات خدا پاک و رزاق است. ذات خداوند هیچ وقت ستم نمیکند و سالک باید هر وقت ذکر خدا کند و باید از ذات حق تشکر کند.

سالک باید همه وقت پیروی از سنت را انجام بدهد. بعد از آن تاکید توکل بر خداتعالی فرمودند:

باید بر ذات خدا هر وقت توکل داشته باشد و نیز در ادامه فرمودند: محبت اولیاء را باید با سعادت و عقیدت اختیار کنید.

ذات خدا باید همیشه دیگران را نفع برساند از غیبت اجتناب کنید و علم با عمل باشد. (لهی، 13:1961)

حدیث: در حدیث نیز وی توحید "، معرفت خدا، و معرفت نفس را مفصل بیان کرده است.

خدای تعالی جمال را دوست دارد و ازلی است. به مردم رحم کنید تا خدا بر شما رحم کند خدا اعمال خودتان را به شما بر می گرداند، حاکم شما هستند با خلق حق تعالی محبت کنید فضیلت سخاوت و علم را توصیه بسیار نموده است. (لهی، 49:1961)

فقه:

وی درباره فقه به موضوعات ذیل پرداخته است:

مثال:

عبادت خدا، پیروی شریف، در راه حق خرج کردن و... برکات رزق حلال است. (لهی، 5:1961)

اخلاقیات مورد لحاظ درملفوظات خواجه سلیمان تونسوی:

سخاوت و خدمت خلق خواجه سلیمان تونسوی درس اخوت و رواداری می دهد. سخاوت و خدمت خلق را از فضائل اخلاق می شمرد. درباره اهمیت صدقه و خیرات توضیح داده و فرمودند که سالک باید زهد و تقوی و ورع را اختیار کند.

در توصیف هدایت شفقت و رحمت فرمودند، و انسان را از دیدن حقارت ممانعت کردند و گفتند - سالک باید فقط به اعمال نیکو توجه کند و مجلس صوفیاء و علماء را اختیار نماید.

سالک باید تحمل داشته باشد و بر مردم شفقت کند و در ادامه بیان داشتند : سالک باید باطن خود را از بدی و گناه پاک کند. و بعد ازین هر چیزی که بر زبان وی آید باید پاک شود.

حیا جزو ایمان است -

اخلاق خوب در اعمال پسندیده می باشد از خوردن حرام و حرام آوری دوری کنید .

با مردم بد هم باید نیکی کنید -

دیگران را همیشه تلقین صبر می کرد و می فرمودند قناعت را اختیار کنید و امر به خدمت والدین می داد و توصیه می کرد که با همه خلق باید ارتباط خوب داشته باشید و با هم زندگی کنید -

از دروغ اجتناب کنید -

جانوران را اذیت نکنید -

بدقول نباشید، و فرمودند از نفرین مظلوم، باید بترسید.--(للهی محمد، 1961:3)

مسائل اجتماعی:

راقم در این کتاب در باره "پنجاب" لنگر، تجدید و ارتقاء سلسله چشتیه (قطن 19، 18)

خیلی مفصل بیان کرده است.

این در ملفوظات در ذهن خواجه محمد سلیمان تونسویّ یک شکل منظم به خود گرفته بود از ملفوظات خواجه تونسویّ همچنین نقل شده است که خدمت اجتماعی را بتوانیم دریافت کنیم -

علم آموزی :

در تصوف بر حصول علم خیلی تاکید داشته و به علم ظاهری و باطنی توجه خاصی داده می شود - خواجه تونسویّ خودش هم بر این روش بود و همواره به مدارس تاکید زیاد داشت -

نه فقط استادان زیاد را جمع کرده بلکه برای آنها بورسیه هم تعریف کرده بود از تلاش خواجه سلیمان تونسوی "تونسه شریف" مرکز تحصیلاتی شده بود که هزاران دانشجو تحت تحصیل در آنجا فعال بودند.

سماع :

خواجه سلیمان تونسوی خیلی ذوق سماع داشتند درباره آداب و طریق سماع سفارش زیادی داشت چنانکه گفته اند وقتی داشت سماع را گوش می داد از چشمان او اشک خون مانند رودی جاری شده بود .

خواجه سلیمان تونسوی در اواخر زندگی اش در تونسه شریف عرس قبله عالم رو منعقد می کرد اما مجلس سماع را برگزار نمی کرد

لباس خواجه محمد سلمان تونسوی:

در کتاب مناقب المجوبین خواجه تونسوی درباره لباس آمده است: "کلاه قادری چهار رنگ سفید ترکیه و قرمز غزنی بر سر وی بود که اطراف هردو تا محراب داشت. قبل از این در ایش هندوستان لباس رنگین نمی پوشیدند. غذای وی خیلی ساده و کم بود و به شاعری علاقه داشت.

خلفا و مریدان شاه سلیمان تونسوی عبارتند از :

خواجه شمس الدین سیالوی

خواجه الله بخش تونسوی

مولانا محمد علی مکهای

حاجی نجم الدین سلیمانی

سید حافظ محمد علی خیر آبادی

نتیجه گیری:

راحت العاشقین یک از ماخذ مهم صوفیان و عارفان سلسله چشتیه است که مهم ترین شاخه صوفیان ، نه فقط در پنجاب و پاکستان بلکه در سراسر شبه قاره محسوب می شود و بالخصوص درباره حیات و احوال

و تعلیمات شاه سلیمان تونسوی مهم ترین و معتبر ترین ماخذ شمرده می شود. این کتاب بطور کلی اوضاع و احوال فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی زمانه را بیان نموده است. علاوه بر شرایط زمان، اطلاعات خوبی در باره زندگی و اخلاقیات فردی و اجتماعی شاه سلیمان تونسوی در اختیار محققان قرار می دهد. تاکید و توجه بر ملفوظات شیخ نه تنها بیانگر افکار و عقاید او در باب طریقت است بلکه الگو های فکری و اخلاقی را سفارش نموده است که برای بهبود زندگی اجتماعی و رواداری توده مردم بسیار سودمند می باشد.

منابع:

- ### اظهر، دکتر سید عنصر، (2019) بررسی شعر فارسی خانقاهای معروف سلسله چشتیه در پنجاب (پاکستان)، پایان نامه دکتری، لاهور: گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جی سی
- ### امینی نژاد، علی (بی تا) مبانی عرفان اسلامی، تهران: انتشارات موسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی.
- ### بدخشی، مولانا لعل بیگ لعلی (1374) ثمرات القدس من شجرات الانس، مقدمه و تصحیح و تعلیقات، دکتر سید کمال حاج سید جوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ### جامی، مولانا عبدالرحمن (1284) نفحات الانس، مطبوعه بمبئی.
- ### چشتی، افتخار احمد (1995) تذکره غوث زمان: حضرت خواجه محمد سلیمان تونسوی، فیصل آباد چشتیه اکادمی.
- ### حسن عمید (1378) فرهنگ فارسی عمید، ج اول، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ### حسن عمید (1378) فرهنگ فارسی عمید، ج دوم، تهران: انتشارات امیر کبیر.

رضوی، سید اطہر عباس، (۱۳۸۰) تاریخ تصوف در ہند، منصور معتمدی، تہران: مرکز نشر دانشگاهی.

سلیمانی، نجم الدین، (1987)، مناقب المحبوبین، مترجم: افتخار احمد چشتی، فیصل آباد: چشتیہ اکادمی.

شارب، ظہور الحسن (2014) دکترا تذکرہ اولیائے پاک و ہند، لاہور: الفیصل ناشران کتب، اردو بازار.

قدوسی، اعجاز الحق (1996)، تذکرہ صوفیائے پنجاب کراچی: سلمان اکادمی.

قریشی، اسحاق (2013) بہار چشت، گرہی شریف رحیم یار خان.

قریشی، عبد الجبار، دکترا (2005) پاکستان میں سلسلہ چشتیہ کی دینی و علمی خدمات، پایان نامہ دکترا، دانشگاه کراچی: کلیہ معارف اسلامیہ.

کرمانی، میر خورد (1302) سیر الاولیاء (فارسی)، دہل: محب ہند.

لاہوری، غلام سرور، کابل (1994) خزینتہ الا صفیاء، ج 1، انصاری کتب خانہ، بازار کتاب فروشی.

للہی محمد حسین (1961) نافع السالکین لاہور: شعاع ادب.

محمودہ ہاشمی (1996) تحول نثر فارسی در شبہ قارہ، اسلام آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

###- مجددی، محمد اقبال (2013) تذکره علماء و مشایخ پاکستان و هند، ج 1، لاهور: پروگریسو بکس اردو بازار.

###- معین، دکتر محمد (1375) فرهنگ فارسی، ج 5، تهران: انتشارات امیر کبیر.



Evaluation of the poetic arts in the Masnavi The Qiran al-Saadeen by Ameer Khosrow

***Sara Zahra Bukhari, Syeda
Chand Bibi, Syeda

Abstract:

Ameer Khosrow Dehlavi is one of the greatest and most prominent poets of the subcontinent. He lived in the 7th and 8th centuries of Hijri, he wrote precious poetry n prose in Persian language and literature. He is famous for composition of Khamsa, which was in following of Khamsa e Nizami. In addition "Qiran al-Saadeen" is also one of his famous poetry. This is a mystical and historical Masnavi, Its story is about the power and struggle to reach the throne of the king that takes place between Moezudin Kaiqubad and his father Bughrakhan. Ameer Khosrow wrote this masterpiece upon the request of Kiqbad. This article is descriptive and analytical and deals with some historical and literary aspects of his work and also has significant literary features.

Key words: Ameer Khosrow, Qiran Al Saadeen, Kaiqubad, Bughrakhan, Subcontinent

بررسی صنایع شعری در مثنوی «قران السعدین» از امیر خسرو

* سارا زبرا بخاری، سیده

** چاند بی بی، سیده

چکیده

امیر خسرو دهلوی از بزرگترین و برجسته‌ترین شعرای فارسی‌زبان شبه قاره هند و پاکستان است. وی که در قرن هفتم و هشتم هجری قمری می‌زیست، آثار گرانبهایی در زبان و ادب فارسی از خود بر جای گذاشته‌است. عمده شهرت او به دلیل سرودن خمسه‌ای است که به تقلید از خمسه نظامی سروده شده‌است. علاوه بر خمسه، وی منظومه‌های دیگری هم سروده که «قران السعدین» یکی از آنها است. این اثر یکی از زیباترین و ارزشمندترین آثار وی است که کمتر به آن توجه شده‌است. قران السعدین یک مثنوی عرفانی و تاریخی است. در این منظومه داستان جنگی بیان شده که برای رسیدن به تاج و تخت پادشاهی میان معزالدین کیقباد و پدرش بغراخان روی می‌دهد، اما در انتهای داستان به آشتی میان این دو می‌انجامد. بنابراین یک مثنوی رزمی نیز به حساب می‌آید. امیر خسرو این شاهکار خویش را به درخواست کیقباد نوشته‌است. روش تحقیق این مقاله توصیفی و تحلیلی است و به برخی جنبه‌های تاریخی و ادبی این اثر می‌پردازد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد این اثر علاوه بر اشارات تاریخی واجد ویژگی‌های ادبی بارزی نیز هست.

کلید واژه: امیر خسرو، قران السعدین، کیقباد، بغراخان، هند و پاکستان، مثنوی رزمی.

مقدمه:

ابوالحسن امیرخسرو دهلوی شاعر و عارف نامدار پارسی‌گوی شبه قاره هندوستان در سال ۶۳۲ خورشیدی (۶۵۱ قمری) در پتالی هند زاده‌شد و به سال ۷۰۳ خورشیدی (۷۲۵ قمری) در دهلی درگذشت. او هزاره تبار و هندی‌زاده بود و کلمات ترکی و هندی در شعر او بسیار است. پدرش امیر سیف‌الدین محمود یکی از امرا، امیرزادگان و افسران اهالی لاجپن هزاره در نواحی بلخ بود که هنگام یورش مغولان به هندوستان گریخت و در آنجا با زنی اهل دهلی ازدواج کرد و به دربار شمس‌الدین التتمش، پادشاه دهلی راه یافت. امیرخسرو مانند پدر که سمت امیرالامرای داشت در دربار رشد کرد و به سروری رسید به‌طوری که در دربار جلال‌الدین فیروزشاه به جایگاه بزرگی رسید و لقب امیری گرفت وی دوران کودکی و نوجوانی را با فراگرفتن زبان و ادب فارسی در دهلی گذراند و پس از چندی در محضر یکی از بزرگ‌ترین و مشهورترین مشایخ و عارفان دوران، یعنی شیخ نظام‌الدین محمدین‌احمد دهلوی معروف به نظام‌الدین اولیا (633 – 725 هـ ق)، شاگردی کرد. امیرخسرو برای پیر و مراد خود احترام فراوان قایل بود و با وجود این که دایم در خدمت پادشاهان و فرمانروایان بود، هیچ‌گاه از میزان ارادت و توجه او نسبت به شیخ کاسته نشد. او مانند استاد خود پیرو سلسله عرفان چشتیه بود. شیخ نیز خسرو را گرامی می‌داشت. از طریق همین شیخ با حسن دهلوی شاعر نامدار پارسی‌زبان هند آشنا شد و بین آن دو دوستی عمیقی برقرار بود.

پس از درگذشت نظام‌الدین اولیاء، امیر خسرو نیز مدت کوتاهی زیست و در همان سال ۷۰۴ (۷۲۵ قمری) بعد از شش ماه فوت مراد خود درگذشت و نزدیک آرامگاه شیخ به خاک سپرده‌شد. آرامگاه او در یکی از محله‌های شلوغ و پرتراکم دهلی که به نام نظام‌الدین اولیاء معروف است و نزدیک به ایستگاه قطار شهری بمبئی به نام ایستگاه قطار نظام‌الدین و در نزدیکی آرامگاه همایون واقع شده و همواره میزبان جمع کثیری از مردم و زیارتگاه مسلمانان و اهل تصوف است.

این پژوهش در صدد است به روش تحلیلی با بررسی و معرفی آثار امیر خسرو از طریق درک مفهومی و روشمند گزارش‌های وی به شناخت وجوه عمده حیات فکری فرهنگی و سیاسی و اجتماعی این برهه از زمان دست یابد. داده‌های این پژوهش از طریق مراجعه به کتابخانه و استفاده از اسناد کتب و مقالات جمع‌آوری شده‌اند.

تسلط امیر خسرو بر زبان‌های مختلف و موسیقی:

امیر خسرو به سبب آشنایی با زبان‌های فارسی، ترکی، عربی و هندی اطلاعات نسبتاً خوبی داشت و اشعار فراوانی در زمینه‌های مختلف سروده‌است. موسیقی هندی و ایرانی را به‌خوبی می‌شناخت. شعرش لحن و لطافتی خاص دارد و چون ترکنژاد و هندی‌زاده بود کلمات ترکی و هندی نیز در شعر او دیده‌می‌شود و می‌توان سبک وی را طلایه سبک هندی به‌شمار آورد.

وی در غزل‌سرایی پیرو سعدی بود و غالباً مضامین عشقی و مسایل عرفانی را به زبان ساده و پرسوز و گداز در بحرهای کوتاه و لطیف بیان کرده و از الفاظ و معانی شاعران متصوف ایرانی سود می‌جست. خمسه‌اش از خمسه‌های تمام مقلدین نظامی نسبتاً بهتر و برتر است و در اشعارش نظامی را به‌عنوان استادی مسلط به فن ستوده‌است.

معرفی آثار امیر خسرو دهلوی:

آثار منظوم فارسی امیر خسرو دهلوی عبارتند از:

- دیوان امیر خسرو؛ این دیوان دارای پنج دفتر است:

۱ - تحفة الصغر: سروده‌های شانزده تا نوزده سالگی که شامل غزل‌ها، ترجیع‌بندها، قصیده‌ها و زندگینامه شاعر در آن ایام است.

۲ - وسط‌الحویة: سروده‌های وی از بیست تا حدود سی و دو سالگی که از قطعه‌ها، غزل‌ها، رباعی‌ها، قصیده‌ها، ترجیع‌بندها تشکیل شده‌است. قصیده‌های سروده‌شده در این دیوان در ستایش علاءالدین محمد (1266—1316ء)، معزالدین کیقباد (1269—1290ء) و نظام‌الدین اولیاء می‌باشد.

۳ - غزوة الکمال: شامل سروده‌های وی از سی و چهار تا چهل و سه سالگی است و دارای قطعه‌ها، قصیده‌ها و ترجیع‌بندها می‌باشد.

۴ - بقية نقیه: سروده‌های دوران پیری او که شامل یک مثنوی کوتاه، رباعی‌ها، قصیده‌ها، ترجیع‌بندها می‌باشد. در این دفتر همچنین مداحی درباره علاءالدین محمدشاه، پسر او، مرثیه‌ای در مرگ محمدشاه و برخی دیگر از امیران در این دیوان وجود دارد.

۵ - نهاية الکمال: سروده‌های واپسین سال‌های حیات شاعر و مرثیه سلطان قطب‌الدین مبارک شاه

(1299 – 1320ء) و قصیده‌هایی در ستایش سلطان غیاث‌الدین (1216—1287ء) در این دفتر دیده

می‌شود.

- دیوان غزلیات

- هشت بهشت

- ثمانیه خسرویه

- مطلع‌الانوار

- آئینه سکندری

- شیرین و خسرو

- مجنون و لیلی

از دیگر منظومه‌ها و تصنیف‌های امیر خسرو دهلوی به مواد زیر می‌توان اشاره نمود:

- قران‌السعدین

- مفتاح‌الفتوح

- مثنوی دولرانی و خضرخان

- سه شاهزاده سرنديپ

- نه سپهر

مثنوی قران‌السعدین:

به اعتبار تصنیف‌های تاریخی این اولین مثنوی امیر خسرو است. تاریخ نگارش این مثنوی ۶۸۸ ق است. خسرو این شاهکار خویش را در مدت سه ماه و در ماه رمضان به پایان رساند. نام این مثنوی «قران سعدین» است که معنی لفظی آن عبارت است از: مقارنه دو اختر یا ستاره سعد. امیر خسرو دهلوی،

شاعر بزرگ فارسی‌سرای هندوستان، شرح مبارزه احتمالی بین پدر و پسر را در قالب منظومه‌ای به همین نام در سال 688 هجری قمری به نظم درآورده است. (سمنانی، غلام، ۲۰۰۰م، صص ۷۶-۷۷)

ساخته گشت از روش خامه ای	از پس سه ماه چنین نامه ای
در رمضان شد به سعادت تمام	یافت قران نامه سعدین نام
آن چه به تاریخ ز هجرت گذشت	بود سنه ششصد و هفتاد و هشت

(دانی، احمد حسن، 1976م، ص 329)

قران‌السعدین که مثنوی عرفانی و تاریخی است، به پیروی از مخزن‌الاسرار نظامی، درباره جنگ بر سر تاج و تخت و سپس آشتی میان معزالدین کیقباد، سلطان دهلی، و پدرش بغراخان، حاکم لکنوتی است. (برزگر، ۱۳۸۵ ش، ج ۴، ص ۲۷۵). اسم دیگر این مثنوی «مجمع الاوصاف» است. این مثنوی به خواهش کیقباد نوشته شده است. (صلاح‌الدین ۱۹۹۵م، ۱۹۷۰م، ص ۲۰۱)

نام این کتاب که به معنی نزدیک شدن دو ستاره میمون است، یک روایت تاریخی از یک حادثه سیاسی نیست، بلکه تنظیم شاعرانه‌ای از صحنه‌های واقعی است. دو پادشاه بغراخان و کیقباد پدر و پسر از لکنا هوتی و دهلی در اواخر قرن سیزدهم میلادی، دو قهرمان این داستان هستند که در شبه قاره اتفاق افتاده است. داستان به صورت یک رمان تاریخی نیست و شکل حماسی نیز ندارد. بلکه خسرو با ذوق و ابتکار در قالب مثنوی داستان صحنه‌های زندگی آن دوران را ترسیم کرده است.

(دانی، احمد حسن، ۱۹۷۶م، ص ۸).

خسرو بعد از دو سال یک فصل نو را به مثنوی اضافه کرد. بنابراین تعداد کامل این مثنوی ۱۳۹۴۴ بیت است. این مثنوی در نوع خود اولین مثنوی است که خسرو آن را به رشته نظم درآورده است. این مثنوی به اعتبار تصویرکشی‌های زیبا قابل ذکر است که شاعر رخداد‌های مختلف را ذکر کرده است. وقتی پدر و پسر با صلح و امن و آشتی معاملات و اختلافات خویش را پشت سر گذاشتند.

موضوع اصلی این مثنوی اینگونه است که بعد از فوت غیاث‌الدین بلبن، کیقباد به جانشینی جدش انتخاب می‌شود و تا سال ۶۸۹ سلطنت دارد. (معین‌الدین عقیل، ۱۹۹۷م، ص ۷۹).

تاج مکمل به زراز هر طرف	یافته مانی ز ثریا شرف
جفت ندیده در ناسفت او	مهر به پیشانی شه جفت او

گوهرش از شاه شده سر بلند بلکه ز شه یافته گوهر بلند

(همانجا، ص 268)

اما او بعد از اینکه به پادشاهی انتخاب می‌شود به لهر و لعب می‌پردازد. پدرش بغراخان که در بنگال است بعد از اینکه از این ماجرا آگاه می‌شود برای سرزنش پسرش به سمت دهلی حرکت می‌کند. کقیباد هم بر علیه پدرش به مبارزه برمی‌خیزد و جنگ شروع می‌شود. اما همین که پدر و پسر به هم می‌رسند همه کدورت‌ها از بین می‌رود و پدر و پسر صلح می‌کنند و جنگ پایان می‌پذیرد.

پسر برای پدر خویش یک میهمانی بزرگ را تدارک می‌بیند، محفل رقص و سرود به پا می‌کند. در این موقع پدر، پسر را یک تخت، تاج و پیل، هدیه کرد. (معین الدین عقیل، ۱۹۹۷م، ص ۷۹).

مثنوی با اشعار حمد باری تعالی آغاز می‌شود:

شکر گویم که به توفیق خداوند جهان بر سرنامه ز توحید نوشتم عنوان

(دانی، احمد حسن، ۱۹۷۶م، ص : آغاز)

بعد از آن نعت و بیان معراج رسول آمده است:

پیش رو کوکبه انبیاء کوکبش از منزلت کبریا

(همانجا*، ص ۲۵)

شمع نخستین که سر بر فراخت دوره او را شب معراج ساخت

(همانجا، ص ۳۳)

شهر دهلی چنانچه از تاریخ مشخص می‌شود دارای اهمیت تاریخی بسیاری است. خسرو هم در این مثنوی از دارالسلطنه «دهلی» به شرح ذکر کرده است و همین‌طور تاریخ‌نویسان به این بخش مثنوی خیلی اهمیت داده‌اند، به‌ویژه اینکه در آن بغراخان و کقیباد ذکر شده‌اند (معین الدین عقیل، ۱۹۹۷م، ص ۸۱).

خسرو و در این مثنوی جابه جا از دهلی تعریف کرده است. مثلاً:

حضرت دهلی کنف دین و داد جنت عدن ست که آباد باد

هست چو ذات ارم اندر صفات حرسها الله عن الحادثات

(سلیم احمد، س-ن، ص ۲۰۸)

ازین اشعار مشخص است که خسرو دهلی را به جنت عدن تشبیه می‌کند.

یقیناً این یکی از بهترین و خوبترین مثنوی‌های امیر خسرو است. امیر خسرو ملاقات پدر و پسر را به قران سعدین تشبیه کرده است و مثنوی خود را در همین معنی سروده است. وی این مثنوی را در مدت کوتاهی و در سن سی و شش سالگی به نظم درآورد. این مثنوی در ۱۸۸۵م از چاپ خانه نول کشور لکهنو به چاپ رسیده است. در این نسخه چاپی دیباچه مولوی محمد اسماعیل میرتهی هم مندرج است.

(صلاح الدین، ۱۹۹۰م، ص ۲۰۱)

مثنوی به این شعر غزل به انجام رسیده است:

شد سخن ختم قبولی که خدایش داده است تا ابد باقی بادا و مبادش پایان

(صلاح الدین، ۱۹۹۰م، ص ۲۰۱، ۳۲۳)

صنایع شعری در قران السعدین:

این اثر در کنار ارزش‌های تاریخی و فرهنگی دارای ارزش ادبی والایی نیز هست. صنایع شعری به‌کار رفته در این مثنوی نشان‌دهنده قدرت شاعری امیر خسرو و توجه ویژه او به این مثنوی است. او به پیروی از اسلاف خود به ویژه استاد خود نظامی تا جایی که توانسته است در به‌کاربردن صنایع شعری استادی خود را نشان داده است. او با استفاده از این صنایع شعری و استقبال از وزن مخزن الاسرار نظامی حق شاگردی خود را ادا نموده است.

تشبیه :

یکی از پرکاربردترین آرایه‌های شعری در این مثنوی تشبیه است. او در این شیوه عمدتاً با به‌کارگیری تشبیهات فشرده قدرت تصویرسازی خود را در شاعری به خوبی نمایان ساخته است.

تیغ زبانش که چنان تیز بود بد گهرش پس که به سنگ آزمود

(دانی، احمد حسن، ص 29)

در این بیت با استفاده از تشبیه فشرده (بلیغ) ترکیب تیغ زبان (زبان = مشبه، تیغ = مشبه‌به) را به‌کار برده‌است.

روز چو آخر شد و گرما گذشت چشمه خور خواست ز دریا گذشت

(همانجا، ص 206)

ترکیب چشمه خور (خور = مشبه، چشمه = مشبه‌به) در این بیت تشبیهی است که ضمن تناسب با واژگان دیگر شعر غروب خورشید را به زیبایی به تصویر کشیده‌است.

روی چو خورشید بر افروخته جان کسان را آتشی خود سوخته

(همانجا، ص 266)

در این بیت از تشبیه گسترده استفاده شده است و از یکی از سنن ادبی فارسی یعنی تشبیه روی به خورشید (روی = مشبه؛ خورشید = مشبه‌به) استفاده نموده است که بر میزان آگاهی شاعر بر سنن ادبی دلالت دارد.

تا دل شب نزد جگر گوشه بود دانه اشکش به مژه خوشه بود

(همانجا)

در این بیت از دو تشبیه در هم تنیده استفاده شده است و همین امر موجب زیبایی دوچندان شعر گردیده‌است در تشبیه اول که به صورت فشرده است ابتدا اشک را به دانه (اشک = مشبه؛ دانه = مشبه‌به) و در ادامه در یک تشبیه گسترده دانه اشک را به خوشه تشبیه نموده (دانه اشک = مشبه؛ خوشه = مشبه‌به) که از مژه‌ها آویزان است. بدین ترتیب گویی شاعر تابلوی نقاشی زیبایی را به تصویر کشیده‌است.

بود یکجا صفت تیغ و تیر همچو نیستان و لب آبگیر

(همانجا)

در این بیت نیز شاعر به زیبایی از تشبیه ضمن لف و نشر (بیچش و گسترش) برای تصویرسازی استفاده نموده‌است. (تیغ و تیر = دو مشبه؛ نیستان و لب آبگیر = دو مشبه‌به)

استعاره:

یکی از صنایع ادبی که مهارت و هنر شاعری شاعر را بیش از دیگر صنایع ادبی نشان می‌دهد آرایه استعاره است. در این آرایه آن نوع از استعاره که به دلیل دوری مستعار و مستعار منه ذهن خواننده را بیشتر درگیر می‌کند و در نتیجه تصویرسازی و زیبایی بیشتری را القا می‌کند، استعاره مکنیه است که نوع انسان‌وارگی آن تشخیص هم نامیده می‌شود. کاربرد استعاره مکنیه (تشخیص) در این مثنوی به فراوانی دیده می‌شود که به ذکر تعدادی از آن‌ها بسنده می‌شود.

انجم آن شب همه دیده سفید طالب آن نور به چشم امید

(همانجا، ص 33)

شاعر استعاره مکنیه را در انجم به کاربرده و آن‌ها را همچون انسان‌هایی در نظر گرفته است که چشمانی سفید دارند (دیده سفید). در دیده سفید نیز ایهامی نهفته است که تصویرسازی و زیبایی شعر را دوچندان می‌کند: معنای نزدیک روشنایی ستاره را بیان می‌کند و معنای دور معنای کنایی گستاخ را به ذهن خواننده متبادر می‌کند. اما ظاهراً شاعر در اینجا از دیده سفید معنای مشتاق بودن را نیز اراده نموده است.

صفت حوض که در قالب سنگین گویی ریخت دست فلک از آب خضر صورت جان

(همانجا، ص 56)

در این بیت دو استعاره مکنیه دست فلک و صورت جان به کار گرفته شده است. که در هر دو ترکیب مشابه انسان بوده و با حذف مشابه یکی از ملامت آن یعنی دست و صورت ذکر شده است.

بسته جهان بند مسلسل بر آب داده کلیدش به کف آفتاب

(همانجا، ص 66)

در این بیت نیز استعاره مکنیه در ترکیب کف آفتاب مشهود است.

روز دگر صبح چو ضحاک شد مار سیه در شکم خاک شد

(همانجا، ص 85)

"شکم خاک" استعاره مکنیه است و هم تلمیح از ضحاک: شاهنامه فردوسی.

دیده دل و دست خداوند خویش بر رخ دریا زده صد لطمه بیش

(همانجا)

استعاره مکنیه در این بیت در ترکیب رخ دریا دیده می‌شود؛ شاعر دریا را به انسانی تشبیه نموده و پس از حذف مشبیه یکی از ملائمت آن را (= رخ) در ترکیب استعاره آورده است.

کنایه:

یکی دیگر از صنعت‌های ادبی که در دسته صنایع معنوی دسته‌بندی می‌شود کنایه است. قدم‌کنایه را در معنای پوشیده سخن گفتن به‌کار برده‌اند و چنان‌که پیداست معنای در لفافه سخن گفتن را نیز می‌رساند. کار خواننده این است که از مفهوم ظاهری که مقصود مورد نظر شاعر نیست به مفهوم درونی که مقصود شاعر بوده و در لفافه کلام پنهان است پی ببرد. هرچه دلالت‌های بین دال و مدلول کمتر باشد زیبایی و ارزش هنری کنایه نیز افزون می‌گردد.

روی سیاهم به تو بسته امید هم تو کنی روی سیاهم سفید

(همانجا، ص 23)

در این بیت روی سیاه سفید کردن: کنایه از عفو و در گذر کردن کنایه از سر بلند و خرسند نمودن است

انجم آن شب همه دیده سفید طالب آن نور به چشم امید

(همانجا، ص 83)

دو عبارت کنایه در این بیت به‌کار رفته است در ترکیب دیده سفید چنانکه در بحث استعاره گفته شد ایهامی نهفته است که در یکی از دو معنای ایهام در این ترکیب مفهوم کنایه گستاخ بودن قابل استنباط است که امروزه نیز به صورت ترکیب چشم سفید به کار می‌رود. در ترکیب چشم امید نیز چشم امید داشتن: کنایه از مشتاق و آرزومند بودن است.

گشت چو دریای سپهر آبگون داد روان چشمه خود را برون

(همانجا، ص 205)

دریای سپهر آبگون شدن: کنایه از طلوع آفتاب شدن

زین درگه از چشم ترم پرگشت جیب و دامنم چون ریسمانی شد تتم کاندُر دُر مکنون بود

(همانجا، ص 300)

جیب دامن از چشم تر پُرگشتن کنایه از اشک ریختن است که در مصراع دوم در تشبیهی پوشیده اشک به دُر تشبیه شده و بر زیبایی شعر افزوده است.

تشخیص :

مدحت شاه که نامش به فلک رفته چنانک نقش کن داغ شده خشک گلی را پر ران (همانجا، ص 1)

دل به تو داد است نشانی مرا در تو رسم گر برسانی مرا

(همانجا، ص 20)

دل در این بیت تشخیص دارد

مراعات النظیر:

مراعات النظیر یا تناسب یا باهم آیی، از صنایع لفظی بوده که شبکه معنایی ایجاد کرده و ذهن خواننده را از ابتدا تا انتهای شعر برای کشف این شبکه و روابط موجود بین اجزا به خود مشغول می‌کند و بدین شکل به ارزش هنری می‌آفریند. در جای‌جای اشعار امیر خسرو در قران السعدین این آرایه دیده می‌شود که در ادامه به چند نمونه بسنده می‌شود.

صفت فصل خزان و به مغل عزم سپاه هم بدانسان که به تاراج چمن باد خزان

(دانی، احمد حسن، ص 7)

در این بیت میان واژه‌های فصل، خزان، چمن مراعات نظیر برقرار است.

صفت موسم گرما و به ره رفتن شاه ابر بالای سر و باد و به دنبال عنان

(همانجا، ص 5)

در این بیت شعر همچون یک تابلوی نقاشی، راه رفتن شاه در فصل گرما را با شبکه‌ای از معانی که با مراعات‌النظیری که با واژگان موسم، گرما، ابر و باد ساخته‌است، توصیف نموده‌است. همچنین در ابیات زیر این صنعت توسط شاعر به زیبایی به‌کار گرفته شده‌است.

صفت ساقی رعنا که کند مستان را بیک آمدشد خود بی هس و مست و غلطان

(همانجا، ص 9)

مراعات‌النظیر در: ساقی، مست و غلطان؛

قطره چسانش به فیض عمیم حمل صدف بسته ز در یتیم

(همانجا، ص 17)

مراعات‌النظیر در: قطره، صدف و دُر؛

بنده سنگش در و لعل و عقیق زو همه آزادی بیت العقیق

(همانجا، ص 55)

مراعات‌النظیر در: سنگ، دُر، لعل، عقیق؛

تضاد:

صنعت تضاد نیز از صنایع لفظی بوده که در اینجا صرفاً ابیاتی که در آن‌ها با این صنعت تصاویر بدیع ارائه گردیده‌است آورده می‌شود.

صفت آتش و آن گرم روی‌هاش بدی که شب و روز بود شمع دل و میوه جان

(همانجا، ص 2)

در مصراع دوم و در واژگان شب و روز ضمن آرایه تضاد لف و نشر و تشبیه نیز دیده می‌شود که این صنایع در کنار هم موجب زیبایی و تصویرسازی در شعر گردیده‌است = در شب همانند شمع دل و در روز همانند میوه جان؛

نور نخستش چو علم بر کشید شام دم را سحر آمد پدید

(دانی، احمد حسن، 1976م، ص 27)

در این بیت نیز شاعر ضمن به کار بردن تضاد در واژگان شام و سحر عبارت کنایی علم برکشیدن را در معنای آشکار شدن و طلوع خورشید به کار برده و صنعت تشخیص را نیز به مدد گرفته تا تصویری در هم چون یک تابلوی نقاشی به خواننده ارائه کند؛ همچنین در ابیات زیر که از این صنعت برای هنرنمایی خود به کار گرفته است:

از پی بر رفتن بر آسمان کرده زمین تا به فلک نردبان

(همانجا، ص 56)

زمین، آسمان که تقابل دارند در کنار فلک مراعات النظیر نیز به یاری شاعر آمده است.

نغزی این گل که به تری مغز داد به خشکی و تری بوی نغز

(همانجا، ص 111)

تری و خشکی؛

صبح هم از تافتگه شب برست طالب شب گشته چراغی به دست

(همانجا، ص 158)

صبح و شب؛

جناس:

انواع مختلف این صنعت نیز که در زمرة صنایع لفظی قرار می‌گیرد کاربردی فراوان در قران السعدین دارد که فهرست‌وار به برخی از این کاربردها اشاره می‌شود:

دیدن او هست ز مردم دروغ تا هم از و دیده نیابد فروغ

(همانجا، ص 15)

دیدن، دیده؛ جناس ناقص اختلافی در پایان و دروغ، فروغ جناس ناقص اختلافی در آغاز؛

تیغ برهنه که بپوشید دشت برهنه رابین که چه پوشیده گشت

(همانجا، ص 82)

برهنه، برهنه جناس تام و دشت، گشت جناس ناقص اختلافی در آغاز؛

کرد چو خورشید به وقت غروب طالع خود بر همه آفاق خوب

(همانجا، ص 104)

قطره آبی که به هنگام غرق بگذرد* از گردن و آن گه ز فرق

(همانجا، ص 122)

جناس اختلافی در آغاز غرق، فرق؛ ضمن این‌که این بیت واج‌آرایی در حروف «گ» و «ز» نیز دارد.

ز اول روزش به طرب تا به شام دور نشد می ز کف و لب ز جام

(دانی، احمد حسن، 1976م، ص 139)

شام، جام؛

تلمیح در قرآن‌السعدین:

امیرخسرو در قرآن‌السعدین اشارات فراوانی به وقایع تاریخی به‌ویژه به شأن و منزلت پیامبر و برخی وقایع تاریخی دیگر که در قرآن آمده‌اند، دارد که در ادامه فهرست‌وار به آن‌ها اشاره می‌شود:

وصف معراج پیامبر که به شب روشن شد سر اسرارش از زلف سیه مشک افشان (ص: 1)

اشاره به معراج پیامبر؛

صفت حوض که در قالب سنگین گویی ریخت دست فلک از آب خضر صورت جان

(همانجا، ص 2)

اشاره به آب حیات و داستان حضرت خضر پیامبر؛

صفت آن شب قدر است که با مطلع فجر بر آن روح و ملک بود سلام یزدان

(همانجا، ص7)

اشاره به شب قدر و آیات سوره قدر؛

گر به مثل نیک و گر به بد بوم در کنف و ظل و مجد بوم

(همانجا، ص25)

ختم نبوت شده برهان او مصحف ختم آمده در شان او

(همانجا، ص26)

اشاره به ختم نبوت؛

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری:

امیر خسرو دهلوی شاعر پارسی‌گوی شبه‌قاره هند و پاکستان و معروف به بلبل هند، منظومه قران‌السعدین خود را به تقلید از مخزن‌الاسرار نظامی در قالب مثنوی و در توصیف نبرد معزالدین کیقباد پادشاه دهلی و پدرش بغراخان سروده‌است. این اثر او جزء یکی از فاخرترین آثار ادب فارسی به شمار می‌رود. این مثنوی با مضمونی حماسی - تاریخی با به‌کارگیری صنایع لفظی و معنوی و تصویرسازی‌های بدیع به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین آثار امیرخسرو قرار می‌گیرد. در این نوشته با بررسی صنایع شعری این منظومه، مشخص گردید این اثر ضمن دارا بودن محتوای تاریخی، با دارا بودن شاخص‌های هنری به‌عنوان یک اثر ادبی طراز اول حایز توجه و تدقق بیشتر است. ضمن اینکه با بررسی اشعار این منظومه مشخص گردید وجود مجموعه‌ای از صنایع لفظی و معنوی درهم تنیده در این اشعار نشان‌دهنده قدرت شاعری امیرخسرو است.

کتاب‌شناسی و منابع:

##- بزرگر ، ۱۳۷۲ش، دانشنامه ادب فارسی، تهران: سازمان وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

##- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۴ ش، تهران: باکاروان حله ، علمی.

##- میرزا وحید ، ۲۰۰۵ م، سوانح عمری امیر خسرو ، لاهور: بک هوم

##-فرشته، محمد قاسم، ۱۹۹۸ م، تاریخ فرشته، لاهور: دوست ایسوسی ایشن .

##-جعفری، ریاض، ۲۰۰۹ م، طوطی هند امیر خسرو، لاهور: سیونته سکائی پبلیکشنز

##-خورجوی، محمد نقی خان، (بی تا)، حیات امیر خسرو، لاهور: غلام علی اینڈ سنز پبلیکشنز

##-احمد، شیخ سلیم، ۱۹۷۶ م، امیر خسرو، دهلی: اداره ادبیات،

##-امیر خسرو، ۱۹۸۸ م، قرآن السعدین اداره ادبیات، دلی_امیر

##-خسرو ۱۹۷۶، قرآن السعدین، پروفیسور احمد حسن دانی، اسلام آباد، پاکستان: انتشارات مرکز تحقیقات

فارسی ایران و پاکستان

##-نوشاهی عارف

##-خوانی احمد بن جلالین محمد (1341 ش)مجمل فصیحی مقدمه تصیح و تحشیه محمود فرخ مشهد: کتاب

فروشی باستان.

##-دهلوی امیر خسرو شمار می روند(1367 ش) نه سپهر کلکته بیست مشنپریس.

##-برات زنجانی، 1377 ش، صورخیال در خمسه نظامی، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر.

##-فریور، حسین، 1322 ش، تاریخ ادیبان و تاریخ شعرا، تهران.

##-فلیحه زهرا کاظمی، سیده، 1391، نه سپهرامیر خسرو تحول تازه ای در حماسه سرایی، دانش، شماره

،مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد.

##-نظامی، خلیق احمد، بی تا، دولرانی خضرخان، اداره ادبیات دهلی.

##معین‌الدین عقیل



[20.1001.1.25197126.2023.10.16.6.3](https://doi.org/10.1001.1.25197126.2023.10.16.6.3)

Analyzing the Condensed Simile in Dowal Rani & Khizr Khan

*Sehrish Shabbir

Abstract:

Amir khusrow (1253-1325) was one of the greatest poets of medieval India. He wrote in both Persian, the courtly language of the Muslims of the sultanate period, and Hindavi, the vernacular language of the Delhi area. His knowledge of Arabic, Persian, Turkish and Hindi languages allowed him to deal with outstanding jest and amazing fictional trickeries. He is known as Tuti-Yi Hind (the Parrot of India) for his lyrical fluency and effortlessness in Persian. Amir Khusrow has stood as a major ethnic portrait in the history of Indian sophistication for almost seven hundred years. He is specifically evoked as the founder of the 'Ganga- Jamni' Hindustani culture which is an amalgamation of the Muslim and Hindu elements. The third of his historical poems 'Ashiq' (beloved) also known by the titles 'Ishqya' (love story) and Dowal Rani Khizr Khan is the figurative union of the two key Indian ethnicities that produced the amusing ethos whose history begins with the poet himself. The Ishqiya was completed in 1315, more than a decade after he had written Khamsa. It is probably his best-known historical tale poem and the one that has been most often demonstrated. It comprises 4200 verses, yet it took him a little more than four months to complete the poem. He continuously seems to prefer the Indian beauty over the splendors of Egypt, Rome, Samarqand, and the rest of the world. He goes on to divulge the delightful refinement of India, its classiness, and its multiplicity. He exceedingly escalates Indian culture and insight into its dialects, predominantly Sanskrit which is in no way mediocre to Persian. The entire form is an incomparable example of the masterwork of romantic poetry. In this article, the condensed similes used in the poem have been analyzed and examined.

Keywords: Amir Khosrow, Dowal Rani & Khizr Khan, Condensed Simile, Importance, Elegance & Analysis.

بررسی تشبیه بلیغ در مثنوی دول رانی و خضرخان

*سحرش شبیر

چکیده:

امیرخسرو (1253-1325) یکی از بزرگترین شاعران قرون وسطی هند بود. او به فارسی، زبان درباری مسلمانان دوره سلطانی و هم به هندی، زبان بومی منطقه دهلی شعر سروده است. دانش او به زبان های عربی، فارسی، ترکی و هندی به او اجازه داد تا با شوخی های برجسته و حیل های تخیلی شگفت انگیز دست و پنجه نرم کند. او به دلیل روانی غزلیات و مهارتی که در زبان فارسی دارد به لقب طوطی هند معروف است. امیرخسرو تقریباً هفتصد سال است که به عنوان یک قهرمان ادبی در تاریخ فرهنگی شبه قاره ایستاده است. او به طور خاص به عنوان بنیانگذار فرهنگ هندوستانی "گانگا-جمنی" که تلفیقی از عناصر مسلمان و هندو است، شناخته می شود. سومین مثنوی تاریخی او «عشقیه» که به نام دول رانی خضرخان نیز شناخته می شود، پیوند تصویری دو قومیت کلیدی هندی است که خلق و خوی سرگرم کننده ای را ایجاد کرده است که تاریخ آن با خود شاعر آغاز می شود. مثنوی دول رانی خضر خان بیش از یک دهه پس از نوشتن خمسه، در سال 1315 تکمیل شد. این احتمالاً شناخته شده ترین شعر داستان تاریخی او و شعری است که بیشتر شهرت کسب کرده، شامل 4200 بیت است، با این حال کمی بیش از چهار ماه طول کشید تا شعر را کامل کند. به نظر می رسد که او پیوسته زیبایی هندی را بر شکوه های مصر، روم، سمرقند و بقیه جهان ترجیح می دهد. او در ادامه به افشای ظرافت لذت بخش شبه قاره و تعدد آن می پردازد. او فرهنگ و بینش هندی را به لهجه های آن، عمدتاً فرهنگ سانسکریت که به هیچ وجه در مقایسه با زبان فارسی کمتر نیست، با افتخار بیان می کند. تمام فرم نمونه ای بی نظیر از شاهکار شعر عاشقانه است. در این مقاله تشبیهات بلیغ به کار رفته در مثنوی دول رانی خضر خان مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژه ها: امیرخسرو، دول رانی و خضرخان، تشبیه بلیغ، اهمیت، ظرافت و تحلیل.

مقدمه:

امیرخسرو دهلوی از عارفان و شاعران نامدار فارسی‌گوی شبه قاره در نیمه دوم قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری قمری است. (ماچیان، ص 44) چون تاتاریان به کابل رخ کردند، در آن زمان خانواده‌ی امیرخسرو رودخانه سند را عبور کرد و به هند رسیس- (فریشی، ص 10) و در دربار شمس‌الدین التتمش، پادشاه معروف، ترقی کرد. (نفیسی، ص 9)

امیرخسرو از مشاهیر امرا و شعرا بوده، و پدرش از ترکستان و از طایفه‌ی لاجپن است. (هدایت، ص 112) وی به جای پدر به امارت نامور آمد و در تحصیل کمالات صوری و معنوی کوشید. (هدایت، ص 786) مادرش هم دختر امیری بود، عماد الملک نام که شهرت و آوازه‌ای داشت. در قریه‌ی پتیالی نزدیک شهر آگره که بعد ها عمارت عظیم تاج محل در آنجا پدید آمد. (زرین کوب، ص 262)

در دیباچه غرة الکمال امیرخسرو چنین می‌گوید که او هفت ساله بود اما در آن صغر سن که دندان می‌افتاد سخن می‌گفت. (امیرخسرو، دیباچه‌ی دیوان غرة الکمال، ص 67) از جوانی به خدمت نظام الدین اولیاء که در آن زمان از مشایخ نامدار دهلی بود، پیوست. شیخ در حق او مکرر می‌گفت امیدوارم که در قیامت مرا به سوزسینه‌ی این ترک بخشند. یک بار گفته بود که من از صحبت همه کس به تنگ می‌آیم و از صحبت این ترک به تنگ نمی‌آیم. (زرین کوب، ص 263)

شگفت‌انگیز است که امیرخسرو زمان هفت پادشاه را دید. اول به دربار ملک چهجو رسید که برادر زاده‌ی سلطان غیاث‌الدین بلبن بود. پس از آن مدتی در خدمت بغرا خان، فرزند غیاث‌الدین بود و بعد با پسر دیگر غیاث‌الدین بلبن، سلطان محمد قآن، استاندار مولتان، پنج سال به سر برد. تاتاریان در سال 684 قمری سلطان محمد را به شهادت رساندند و امیرخسرو زندانی شد، او را به بلخ بردند و پس از دو سال خلاصی یافته، به خدمت سلطان بلبن درآمد و چکامه‌ای که در رثای خان شهید سروده بود، برخواند. سلطان بقدری گریه کرد که منجر به تب شد و به همان عارضه عنقریب در گذشت. (آزاد، ص 321) پس از درگذشت غیاث‌الدین بلبن شاهد ستیز و پرخاش بین معز الدین کیقباد پادشاه دهلی با پسرش بغرا خان فرمانروای بنگاله شد، اما میان پدر و پسر کار به جنگ نکشید و شاعر که در این هنگام سی و شش سال بیش نداشت، داستان این کشمکش را در مثنوی قران السعدین نظم کرد.

وقتی دهلی به دست جلال‌الدین خلجی افتاد، امیرخسرو ندیم خاص سلطان شد و عنوان "امیری" نیز یافت. برادر زاده اش سلطان علاء الدین هم در این باب از او کم نیاورد. امیرخسرو خسته‌ای را هم که در استقبال نظامی سرود، به نام علاء الدین کرد، و مثنوی نه سپهر را به پسر او قطب‌الدین اهدا کرد. سلطان غیاث‌الدین تغلق که پس از زوال خاندان خلجی فرمانروایی یافت.

در شعر امیرخسرو چنین سحر آفرینی و کیفیت نغمه و آهنگ دیده می‌شود که در کلام شاعران دیگر پیدا نیست. (احسن، ص 301) امیرخسرو را سعدی هندوستان لقب داده‌اند. در اقسام مختلف شعر مانند مدح و غزل و مثنوی مهارت داشته است (حقیقت، ص 189)

دیوان امیرخسرو که شاعر خود آن را در پنج دفتر مرتب ساخته و بر هر یک از آنها نامی نهاده، چنین است:

الف: تحفة الصغر، اشعار امیر خسرو از شانزده سالگی تا نوزده سالگی.

ب: وسط الحیات، آثار شاعر از حدود بیست سالگی تا سی و چهار سالگی.

ج: غرة الکمال، شامل اشعاری است که تا چهل و سه سالگی سروده.

د: بقیه نقیه، کلام دوران پیری شاعر.

ه: نهایة الکمال، کلام دوران اواخر زندگانی وی (صفا، ص 780)

امیر خسرو به حکیم نظامی اعتقاد خاصی داشت و به تقلید از آن استاد خمسه ای مشتمل بر پنج مثنوی: مطلع الانوار، شیرین و خسرو، مجنون و لیلی، آینه ی سکندری و هشت بهشت سرود.

افزون بر آن منظومه های دیگر مانند قران السعدین، نه سپهر و مفتاح الفتوح دارد که در اوصاف و شرح حال سلاطین هند بوده است. (شفق، ص 310) دول رانی خضر خان، عشقیه، عاشقیه و منشور شاهی؛ همه نام یک تصنیف اند این مثنوی عشقیه است. (وحید مرزا، ص 189)

وفات امیر خسرو به سال 725 در دهلی اتفاق افتاد. (همو، همان، ص 311)

وی عارف صاحب رتبه و عاشقی بلند مرتبه ای است. اشعار ابدار و ابیات غرای آن خسرو خورشید اشتبار مستغنی از تعریف و بی نیاز از توصیف ارباب امتیاز و اصحاب اخبار است. قصیده و غزل و مثنوی را ورزیده و همه را به کمال رسانید. تتبع خاقانی می کند. خمسه ی نظامی را کسی به از وی جواب نه گفته. در علم موسیقی مهارت تام داشته. (عبد الرشید، ص 140) خسرو قلمرو معانی است و صاحب قران سواد اعظم سخندان. نمک کلامش شور افکن انجمن ها و سوز سینه او است.

دول رانی خضر خان:

دول رانی خضر خان یا عشقیه یا عاشقیه یا خضر خانی مثنوی بزمی است که شامل بزم و رزم و رویداد های تاریخی و اوضاع اجتماعی و آداب و رسوم و مردم شبه قاره در روزگار سراینده است. (انوشه، ص ۲۴۵) این منظومه به بحر هزج مسدس مقصور یا محذوف و موضوع آن داستان عشق خضر خان پسر علا الدین محمد شاه خلجی (۶۹۰ تا ۷۱۵) است و "دول دی"، دختر راجه گجرات که امیر خسرو از ترکیب اسم او و نسبش با تصرفی اسم "دول رانی" را پدید آورد. این سرگزشت را که خضر خان خود برای امیر خسرو بیان داشته بود، شاعر به خواهش خضر خان در مدتی کوتاه به نظم کشید و در مقدمه آن بعد از حمد و ستایش و نعوت مختلف معمول شرحی از کیفیت نشر اسلام به وسیله سلاطین غوری و ممالیک آنان به هندوستان آورد و آن را در چهار هزار و پانصد و نوزده بیت به سال ۷۱۵ به انجام رسانید (صفا، ص ۷۸۲، ۷۸۱)

دول رانی خضر خان دارای ویژگی های سبک خراسانی به آمیزش تمدن و فرهنگ شبه قاره است. شاعر با ابراز اندیشه های بومی مثنوی را آغاز می کند. وقتی سلطان علا الدین خلجی خبری یافت که فرزند او، خضر خان، در عشق دول رانی چنان دل باخته که تحصیل علم را هم ترک کرده است، دستور داد که هر دو عاشق و معشوق را از همدیگر جدا کنند و در نتیجه ی آن عاطفه ی هجر و فراق که در دل عاشق مهجور پیدا می شود. امیر خسرو داستان عشق دوران بچگی آنها را بیان می کند. او نه تنها رموز عشق را شرح می دهد بلکه احساسات عشاق را به خوبی به نظم می کشد، گویی تابلوی سینما است که تمام حرکات و سکنات ایشان را به

چشم خود می بینیم بلکه حس می کنیم و لذت می بریم. (برای توضیحات بیشتری نگاه کنید: یمین خان، ص ۱۳۸ تا ۱۳۹)

در مثنوی دول رانی خضرخان، شاعر نه تنها یک عارف بزرگ و مبلغ اندیشه های عرفانی اسلامی به نظر می آید بلکه مانند فردوسی بزرگ در دل خود عاطفه ی میهن دوستی را نیز دارد. او می خواهد که نه تنها زبان هندی را ترویج کند بلکه افکار و فرهنگ هندی را هم در شعر فارسی آمیخته یک سبک نوینی را به وجود آورد، و نیز اینکه در مقایسه با زبان فارسی، زبان هندی را هیچ وقت کمتر نمی شمارد، چنانکه می گوید:

غلط کردم گر از دانش زیندم

نه لفظ هندی ایست از پارسی کم

روشن است که امیرخسرو نه تنها بر زبان هندی متفخر است بلکه بر شعر هندی هم می نازد.

در دوران سلاطین دهلی محیط سخنوران فارسی کاملاً هندی بوده، پس فرهنگ و تمدن و زبان شبه قاره هم در شعر فارسی تأثیرشگرفی داشت. در نتیجه ی آن بسیاری از کلمات زبان های بومی در شعر فارسی وارد شد و ترویج یافت، و چنین تأثیر نفوذ امیرخسرو را نیز آماده ساخت که واژگان و اصطلاحات هندی را به کار ببرد. به عنوان مثال: رودخانه های معروف هند از جمله گنگا و جمنا، لباس های بومی، میوه های هندی همانند آم (انبه)، گل های هندی مثل کیوره، رایبی چنمبا و سیوتی و غیرهم. او گل ها و میوه های شبه قاره را از سایر جهان برتر می خواند، و افزون بر آن زیبارویان هندی را نیز از سایر جهانیان زیباتر و خوشگل تر قرار می دهد. (همو، همان، ص ۱۵۰)

امیرخسرو در جایی که مراسم جشن عروسی خضر خان را شرح می دهد، تمام رسوم عروسی مثل جشن موسیقی و مجالس رقص و سرود را در نظم آورده است. مثلاً موسیقی و آهنگ هندی را به خوبی تمام بیان می کند:

نوا گر کاسه تنبور حالی

به غایت کاسه پر لیک خالی

یکی تخم کدو ساندۀ بر دست

کدو خالی و خلقی زان کدو مست

دیگر ساز بر نخبین نام آن تال

بر انگشت پری رویان قتال (امیرخسرو، دول رانی خضرخان، ص ۱۳۳)

اینجا کدو تال این دو نام ساز موسیقی است که در هند خیلی دلپسند بودی و در وصف رقاصان پری رویان هندی چه خوب می گوید که :

پری رویان هندی جادوی ساز

ز لب کرده در دیوانگی باز

لباس دیو گیری شان تنک دام

پری را سایه بگرفته در اندام

بریشم پوش بازی پری میان روی

با بر ریشم درون در رفته چون موی (امیرخسرو، دول رانی خضرخان، ص ۱۵۴-۱۵۸)

کاربرد تشبیه بلیغ در مثنوی دول رانی خضرخان:

امیرخسرو در کاربرد تشبیه بلیغ در میان شاعران فارسی گوی شبه قاره جایگاه ویژه ای دارد. کسانی که دوران وی می زیسته اند و در سبک عراقی شعر می سروده اند، مخصوصاً در چنین هنرنمایی فروتر از امیرخسرو دیده می شوند. مثنوی دول رانی خضرخان مملو از تشبیهات بلیغ است که شاعر ما را از سایر معاصران خود برجسته تر می سازد.

آتش هجر؛ شمع وصل:

در شعر وی آتش هجران می سوزاند و شمع وصل افروز است:

یکی را شمع وصل آرد شب افروز یکی را ز آتش هجران دهد سوز (ص 183)

آینه بدر:

شاعران زیبارویان را همانند ماه و خورشید می خوانده اند، اما خوبرویان امیرخسرو جمال خویش را در آینه بدر نگاه می کنند:

نموده آفتاب آسمان قدر جمال خویش در آینه بدر (ص 114)

آینه هوش:

آینه هوش زنگار دارد و سخن را به گوش خود هیچ راه نمی دهد:

به زنگ آورد روی آینه هوش سخن را راه می ندهد به خود گوش (ص 309)

ابر احسان:

ابراحسان روی هر کس و ناکس می بارد، تنها منعمان ازان بهره مند نمی شوند، بلکه خوشه چینان و حاشیه نشینان نیز از آن بهره می برند:

نه ابر احسان همه بر منعم آرد به کشت خوشه چینان نیز بارد (ص 78)

ابر حیا:

در شعر وی باد در پی آن است که غنچه را بشکافد و رازهایی را آشکار کند اما ابرحیا پرده باف است و رازها را نگاه می‌دارد:

که بادش در پی غنچه شکافی است ولی ابر حیا در پرده بافی است (ص 95)
باد اقبال:

باد اقبال هر جا که می‌وزد، صاحب اقبال را به جایگاهی عالی می‌رساند:

چو زینجا باد اقبال آن طرف تاخت مرا زانجا بود این جانب انداخت (ص 83)
باد قهر:

اما باد قهر پیام آور دوزخ و عذاب الهی است:

ز لطف کارهائی سخت مومی ز باد قهر تو دوزخ سمومی (ص 20)
باغ مهر؛ گلبرگ وفا:

بالآخره به مبتلای عشق از باغ مهر، گلبرگ وفا فرا می‌رسد تا برای عاشق زار مژده ای جانفزا باشد:

رسید امشب به چون من مبتلایی ز باغ مهر گلبرگ وفایی (ص 200)
باغ هستی:

خزان فصل دلتنگی و افسردگی است، باغ هستی ویران؛ سمن دلنشین، پژمرده؛ و ارغوان رنگین، زرد روی می‌گردد:

خزان در باغ هستی غارت آورد سمن پژمرده گشت ارغوان زرد (ص 309)
بام آسمان:

شاعر ما پرچم را بر بام آسمان می‌افرازد؛ گاهی بر آن است که با استفاده از نردبان حوصله و تشویق بر بام افلاک برآید؛ حتی بر بام عرش کوس جاوید می‌زند؛ که هر سه کنایه از پیروزی و کامگاری و خوشبختی است:

گر این رایبیت توانی داشتن باز به بام آسمان رایبیت بر افراز (ص 24)
بام افلاک:

ز همت نردبانی نه درین خاک که بتوانم شدن بر بام افلاک (ص 7)

بام عرش:

اگر یک دل تو را خواهد به امید
به بام عرش بر زن کوس جاوید
(ص 26)

پرده راز:

شاعر ما مژده ای می رساند که از پرده راز در دولت و اقتدار برای تو باز کرده است که کنایه ای از فرارسیدن روزهای شادی و خاطرات شیرینی است:

بشارت می دهم کز پرده راز
دری کرد است دولت بهر تو باز
(ص 38)

تخته حیرت:

تخته حیرت تشبیه بکر و تازه ای است و همچون نقش تخته در حیرت و شگفتی فروماندن، کنایه ای از عاجز و لاچار شدن است:

هران کان تخته حیرت فروخواند
چو نقش تخته در حیرت فروماند
(ص 104)

تنبول اجل:

چنان که گفته آمد امیر خسرو عاشق و شیفته فرهنگ بومی هندی است، بنا بر این از آوردن واژگانی که ریشه در این مرزوبوم دارند، هیچ درنگ ندارد. تنبول برگی است که در هندوستان پان گویند و با فوفل و آهک بخورند (برهان) برگی باشد به مقدار کف دست و کوچکتر و بزرگتر از کف نیز بشود و در ملک هندوستان با فوفل و آهک بخورند و آن را تانبول و تامول و پان نیز خوانند. (انجو شیرازی، فرهنگ جهانگیری) تشبیهاتی همچون تنبول اجل و تنبول امید یادآور فرهنگ هندی است:

غرض القصه آن کافور بی نور
به تنبول اجل چون گشت کافور
(ص 266)

تنبول امید:

کسی کز تو خورد تنبول امید
کند بختش ذخیره برگ جاوید
(ص 21)

تیر ناله:

چون بُرد تیر ناله تا بام خورشید باشد، دیوار جمشید نیز نمی تواند، راه آن را مسدود کند:

چو تیر ناله دوزد بام خورشید
چه باشد پیش او دیوار جمشید
(ص 33)

تیغ سیاست:

شاعر دانشمند توصیه می کند که تیغ سیاست را بقدری تیز و زنده نباید ساخت که به ضرر خود ما تمام شود، چون آتش سوزناک پرهیزی نداند:

مکن تیغ سیاست را چنان نیز که چون آتش نداند کرد پر هیز (ص 24)
تیغ کین؛ چوب ادب:

که خصم از چشم زخمی را سبب گشت سرش را تیغ کین چوب ادب گشت (ص 266)
جام مقصود:

شاعر پیام آور امید و کامگاری است، می گوید که جام مقصود را می توان چشید یعنی به آرزویی می توان رسید که اصلاً تصور برآوردن امکان پذیر نباشد:

تواند جام مقصودی چشیدن که ممکن نبودش در خواب دیدن (ص 217)
جیب خرد:

اگر در جیب کسی نقد خرد کمتر باشد، جز این که دست بزند و گریبان را پاره کند، چه چاره ای دارد؟

چو در جیب خرد کم دید چاره بزد دست و گریبان کرد پاره (ص 103)
چراغ آشنایی:

چراغ از واژگان بسامدی در مثنوی دول رانی خضرخان است، گاهی از بدبختی شام از چراغ آشنایی و صبح از امید روشنایی بی بهره می شود؛ و اگر چراغ بخت بیفروزد، آسمان درهای پیروزی را می گشاید؛ گاهی پرستاران نیز چراغ جان را از دم سرد خاموش می سازند؛ و چراغ چشم بینش کلید فتح باب آفرینش می گردد؛ گاهی چراغ دل بهانه ای فراهم می کند که تمام شب قصه های پارینه را مرور کنیم؛ در نور چراغ دیده رخ محبوب بوستان به چشم می رسد؛ و گاهی چراغ دیده از روغن تهی می شود؛ و گاهی زبان تیغ پادشاه چراغ فتح را شعله ور می کند:

نه شامم را چراغ آشنایی نه صبحم را امید روشنایی (ص 184)
چراغ بخت:

کشاده آسمان درهای روزی چراغ بخت در عالم فروزی (ص 163)
چراغ جان:

پرستاران محرم نیز زین درد دمیده در چراغ جان دم سرد (ص 115)
چراغ چشم:

دو عالم را چراغ چشم بینش کلید فتح باب آفرینش (ص 8)
چراغ دل:

- چراغ دل همه شب داشته پیش نخواندی جز نهانی قصه خویش (ص 180)
چراغ دیده:
- ایا چشم و چراغ دیده من رخت بستان و باغ دیده من (ص 294)
- فروغ از روی و تاب از تن تهی گشت چراغ دیده را روغن تهی گشت (ص 309)
چراغ فتح:
- زبان تیغ شه که اندر زمانه چراغ فتح را آمد زبانه (ص 59)
چشمه امید:
در جستجوی گلشن به چشمه امید رسیده، مانند گل می روید:
- رسیدم تا بدان گلشن که جستم چو گل بر چشمه امید رستم (ص 39)
چشمه خورشید:
- به خون شستن بران شد چرخ دولاب که ساز و چشمه خورشید را آب (ص 280)
حریر اندام:
- مبارک باد بر تو دلیر نو حریر اندام نو بر بستر نو (ص 174)
خار ستم:
- به چشم کس چو کس خار ستم داد بیاید چشم خود با سر به هم داد (ص 266)
خدنگ دوستی:
خدنگ دوستی و خدنگ ناله از تشبیهات نادر به حساب می آید:
- ازین چون دشمنان سخت بازو خدنگ دوستی کردن ترازو (ص 91)
خدنگ ناله:
- گهی سقف از خدنگ ناله می دوخت گهی مقنع زاه سینه می سوخت (ص 203)
داغ جدایی:
- به آدم داد شمع روشنائی نهاد ابلیس را داغ جدائی (ص 3)
دام هوس:

- منه دام هوس به هر شکاری
که پوید هر دمی در مرغزاری
(ص 205)
در دیوانگی:
- پری رویان. بندی جادوی ساز
زلب کرده در دیوانگی باز
(ص 158)
در مراد؛ رشته راز:
- کلیدی بخشم از سر رشته راز
که درهای مُرادم را کند باز
(ص 209)
دستنبوی جان:
- به دستم نامه ای کز دلستان داد
نه نامه بلکه دستنبوی جان داد
(ص 198)
دود تیره آه:
از دود تیره آه ایوان سپید شهنشاه سیاه می گردد:
- سپید است ارچه ایوان شهنشاه
سپه گردد ز دود تیره آه
(ص 33)
دود آه:
- به هر حرفی کزان کردم نگاهی
بر آن دوده دمیدم دود آهی
(ص 198)
دینار خورشید:
- ازان بی مُهر شد دینار خورشید
که دارد سکه نام تو اُمید
(ص 20)
رشته گردون:
- چو نتوان رشته گردون گسستن
بباید دل درو ناچار بستن
(ص 79)
زندان اندوه:
- تو صید افگن به هر صحرا و هر کوه
من محبوس در زندان اندوه
(ص 185)
زیور خرسندی:
چه چیزی بهتر از زیور خرسندی است!
- به هر چه آید درونم دار خرسند
برون هم زیور خرسندی ام بند
(ص 7)
سرمه نور:
- بود تاریکی شب های دیجور
به چشم کور موشان سرمه نور
(ص 294)

شاخ جوانی:

شاخ جوانی، شاخ ناز و شاخ وصل در شعر وی دلخوش می کنند:

که از شاخ جوانی بر درختم دو غنچه ناشگفته داشت بختم (ص 83)
شاخ ناز؛ دولت خانه امید:

مرا چون گل ز شاخ ناز بر کند به دولت خانه امید افگند (ص 89)
شاخ وصل:

گر از دوری فروان خار خوردی ز شاخ وصل بر خورد ار گردی (ص 213)
شراب دوستی:

شاعر ما خواستگار شراب دوستی و شربت امید است اما تقدیر گاهی شربت جور را نیز می چشاند:

شراب دوستی ده تا نهانی به روی دوست نوشم دوست گانی (ص 89)
شربت امید:

من و آن شربتِ آمیدم امشب من و آن چشمه خورشیدم امشب (ص 111)
شربت جور:

غرض چون خضر خورد آن شربت جور همان می خورد شادی خان هم از دور (ص 284)
شعله شوق:

شعله شوق پروانه را می سوزاند، شعله کین بهانه جو است، شعله غم هرگز کمتر از شعله دوزخ نیست.

به اُمت هم رسید آن شعله شوق که چون پروانه جان دادند از آن ذوق (ص 3)
شعله کین:

برمد شعله کین را زبانه بهانه جویی را نوشد بهانه (ص 275)
شعله غم:

ز دوزخ شعله غم گرچه کم نیست چو غم را غمگساری هست غم نیست (ص 253)
شگاف فتنه:

چه حالست این و آن غم بر تنت چیست شگاف فتنه در پیراهنت چیست (ص 104)

- عنان بخت:
- به تندی می گریزد بختم از پیش
عنان بخت چون پیچم سوی خویش (ص166)
- غبار فتنه:
- به زلفی کیش نزد نامحرمی دست
به حسنی کیش غبار فتنه ننشست (ص211)
- غنچه اقبال:
- هزاران سرو بالا دست بندان
هزاران غنچه اقبال خندان (ص125)
- کاسه سر:
- اجل بر کاسه سر نوبت آغاز
ملک بر کاس نوبت می کند ناز (ص267)
- کان عشق:
- ز کان عشق گوهر داد دل را
و زان پیرایه زیور بست گل را (ص183)
- کرسی بخت:
- فلک بر کرسی بختش نشانده
سعادت آیه الکرسیش خوانده (ص39)
- کشت مراد:
- به مشرق گر بود کشت مرادش
زمغرب در رسد باران و بادش (ص57)
- کلید شادمانی:
- کلید شادمانی در واقع نوید کامرانی است؛ و کلید فتح و کلید نصرت از قضا به گیر می آید.
- بس آفت کان نوید کامرانی ست
بس غم کان کلید شادمانی ست (ص79)
- کلید فتح:
- به دولت زان پشش کین چرخ خم پشت
کلید فتح دهلی داد در مُشت (ص64)
- کلید نصرت:
- فلک را دست همت بود در جیب
ستد ز آنجا کلید نصرت از غیب (ص66)
- کمان ابرو؛ کمند فتنه:

- نه زلفش را کمند فتنه در پیچ نه تندی در کمان ابروش هیچ (ص 120)
کنج تنهایی:
- تو تنهایی به زندان غم و دور غم اندر گنج تنهایی توان خورد (ص 194)
کوه رنج:
کوه رنج و کوه غم نصیب عاشقان می گردد.
- به هر سو کز دمش بادی رسیده هزاران کوه رنج از جا پریده (ص 16)
کوه غم:
- به فرهادی که زیر کوه غم مُرد به مجنونی که باخود کوه غم بُرد (ص 212)
کین آتش:
- مرا بگزار کین آتش فروزم و گر سوزم رها کن تا بسوزم (ص 201)
گرد فتنه:
- به عزم رزم لشکر هر کجا راند به آب تیغ گرد فتنه بنشانند (ص 52)
گل بخت:
- از فضل خدا گل بخت هوای معتدل می یابد و جان به کام دل دست می زند؛ چون گل مراد شگفته می شود، بلبل به صدا در می آید؛ چون مژده ای از هاتف غیب فرا می رسد، اینک گل مقصود به دست می آید.
- بحمد الله که جانم کام دل یافت گل بختم هوایی معتدل یافت (ص 230)
گل مراد:
- چو گل های مرادش جمله بشگفت ز حالش بلبل این نکته فرو گفت (ص 230)
گل مقصود:
- چو مژده راست بود از هاتف غیب گل مقصود خود را دیده در جیب (ص 213)
گلیم مفلسی:
- گلیم مفلسی کان تا قدم نیست ز چرخ اطلسش دیباچه کم نیست (ص 26)
گنج راز:
- از ان شد گنج رازش نیستی سنج که نقد نیستی هم دارد آن گنج (ص 4)

گنج عقل:

پس آنکه عشق را کرده اشارت که اندر گنج عقل افکنده غارت (ص5)

لوح اخلاص:

چهارم سویی بیرون بنده خاص ز رحمت آیتی بر لوح اخلاص (ص100)

مایه جنگ؛ متاع صلح:

به هر دامن که در خواهی زدن چنگ متاع صلح جو، نه مایه جنگ (ص293)

مروارید انجم:

سینانش سفته مروارید انجم بساطش خفته بر ایوان پنجم (ص18)

می عشق:

خواستار است که پیایی می عشق بنوشد و مست و رقصان بر خیزد:

چنانم ده می پی در پی عشق که فردا مست خیزم از می عشق (ص6)

نطع مهلت:

نطع مهلت ترکیب بکر و تشبیه تازه ای است:

بدان دل شد ز جان ناشکیبا که بیچند نطع مهلت را چو دیبا (ص109)

نقد امید:

اگر کسی نقد امید را در جیب داشته باشد، از گدایی اجتناب می ورزد:

فروان نقد امید است در جیب که بپذیرد گدایی را بدین عیب (ص5)

یاقوت خورشید:

یاقوت خورشید از نور جاوید رنگ می گیرد:

گهرهائی بی تاب از نور جاوید کزان رنگ آورد یاقوت خورشید (ص306)

کتاب شناسی:

###- آزاد، غلام علی خان حسین (۱۹۰۰م) خزانه عامره، چاپ نولکشور، کانپور

###- احسن، عبدالشکور (۱۹۹۳م) پاکستانی ادب، جلد دوم، دانشگاه پنجاب، لاهور

- ##-امیر خسرو (1917م) آئینه سکندری، مطبع انستی تیوت، علی گره
- ##-همو (1876م) اعجاز خسروی، مطبع منشی نولکشور، دهلی
- ##-همو (1942م) افضل الفوائد، مطبع رضوی، دهلی
- ##-همو (1942م) بقیه نقیه، مطبع قیصریه، دهلی
- ##-همو (1896م) تحفته الصغر، مطبع قیصریه، دهلی
- ##-همو (1933م) تعلق نامه، مطبع اردو، اورنگ آباد، دکن
- ##-همو (1927م) خزاین الفتوح، علی گره پرننگ ورکس، علی گره
- ##-همو (1917م) دولرانی خضر خان، مطبع انستی تیوت، علی گره
- ##-همو (1927م) شیرین خسرو، مسلم یونیورسٹی پریس، علی گره
- ##-همو (1919م) غرة الڪمال، مطبع قیصریه، دهلی
- ##-همو (۱۹۴۵م) دیباچه دیوان غرة الڪمال، به كوشش وزیرالحسن عابدی، نیشنل کمیٹی برای سات سو ساله تقریبات امیر خسرو، لاهور
- ##-همو (1918م) قران السعدين، مطبع انستی تیوت، علی گره
- ##-همو (1964م) مجنون و لیلی، مطبع قیصریه، دهلی
- ##-همو (1926م) مطلع الانوار، مسلم یونیورسٹی، علی گره
- ##-همو (1954م) مفتاح الفتوح، مسلم یونیورسٹی، علی گره
- ##-همو (1954م) نهاية الڪمال، مطبع قیصریه، دهلی
- ##-همو (1948م) نه سپهر، بیست مشن پریس، کلکتہ
- ##-همو (1919م) وسط الحیوة، مطبع قیصریه، دهلی
- ##-همو (1925م) هشت بهشت، مسلم یونیورسٹی پریس، علی گره
- ##-انجو شیرازی، جمال الدین (1359ش) فرهنگ جهانگیری، انتشارات دانشگاه، مشهد
- ##- انوشه، حسن (۱۳۸۰ش) دانشنامه ادب فارسی، ادب فارسی در شبه قاره، ۳جلد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران
- ##-برهان، محمد حسین بن خلف تبریزی (1380ش) برهان، چاپ نیما، تهران

- ##-حقیقت، عبدالرفیع (1368ش) فرهنگ شاعران زبان فارسی، آری، تهران
- ##-زرین کوب، عبدالحسین (1334ش) با کاروان حله، چاپ پنجم، علمی، تهران
- ##-شفیق، رضازاده (1332ش) تاریخ ادبیات ایران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران
- ##-صفا، ذبیح الله (1368ش) تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش دوم، انتشارات فردوسی، تهران
- ##-عبدالرشید، سرهنگ خواجه (1332ش) تذکره شعرای پنجاب، اقبال اکادمی، کراچی
- ##-قریشی، مسعود (1956م) خسرو شیرین بیان، تائمز پریس، کراچی
- ##-ماچیانی، معصومه احمدی (1396ش) امیر خسرو دهلوی، دُنیای نمایش؛ آزما، تهران
- ##-نفیسی، سعید (س-ن) دیوان کامل امیر خسرو دهلوی، جاویدان، تهران
- وحید مرزا (1949م) امیر خسرو، اله آباد
- ##-هدایت، رضاقلی خان (الف) (1333ش) ریاض العارفین، به کوشش مهر علی گرگانی، کتابفروشی محمدی، تهران
- ##-هدایت، رضاقلی خان (1333-1330ش) مجمع الفصحا، به کوشش مظاهر مصفا، شش جلد، امیر کبیر، تهران
- ##- یمین خان، آغا محمد (1971م) تاریخ شعر و سخنوران فارسی در لاهور، دانشکده دولتی، لاهور



[20.1001.1.25197126.2023.10.16.7.4](https://doi.org/10.1001.1.25197126.2023.10.16.7.4)

Paradox in Indian style of Persian poetry

***Shahida Alam**

Abstract:

Paradox , bringing two apparently contradictory statements in a verse containing any truth, reality and satire has been counted as an important artistic characteristic in poetry since long and poets have always used it to enhance the beauty and depth of their poetry. Indian style of Persian poetry has been known as a style of novelty and artistic display. Poets of these styles apart from other techniques have recommended used paradox and presented beautiful examples of imagery. This article presents an analysis of exhibition of use of paradox in the poetry of prominent Persian poets of Indian style along with its examples.

Keywords: Paradox, Indian style, imagery

متناقض نمایی در شعر سبک هندی

*شاپده عالم

چکیده:

پارادوکس یا متناقض نمایی یا به عبارت دیگر قول محال که در آن شاعر در یک مصرعه یا بیت کلماتی را می آورد که از نظر معنا باهم متناقض هستند، از زمانه قدیم یکی از ویژگیهای مهم هنری شعر به حساب می آید و سخندانان همواره آن را در آثار خود به کار برده اند. سبک ابتکار و هنرنمایی محسوب می شود. شاعران سبک هندی علاوه بر شگرد های هنری دیگر از متناقض نمایی نیز استفاده سرشاری برده اند و بوسیله آن صور خیال بسیار عالی ارایه نموده اند. مقاله حاضر تحلیل همین ابتکار و هنر نمایی شاعران بارز سبک هندی در کاربرد متناقض نمایی و نمونه های بسیار زیبا و عالی صور خیال آنها را ارائه می کند.

کلمات کلیدی: متناقض نمایی، سبک هندی، صور خیال

مقدمه:

شاعران عاطفه و احساس را گره می‌زنند. با دیدن دل می‌نگزند، با گوش هوش می‌شنوند، با مشام جان استشمام می‌کنند و حروف و واژگان را به خدمت گرفته برای ما دنیای دیگری که فراتر از گمان و اندیشه ما است، جلوی چشمان ما مجسم می‌سازند. به گفته شاعر:

آینه ام آینه ام مرد مقالات نیم دیده شود حال من ارچشم شود گوش شما

(مولانا، دیوان شمس، غ 583)

پس اگر کسی بخواهد در آئینه روح بنگرد و عکس جان را ببیند، باید با دیده بشنود و با گوش ببیند، و در یک دنیای متناقض به سر ببرد.

پارادوکس یا متناقض نمایی یا به عبارت دیگر قول محال که در آن شاعر در یک مصرعه یا بیت کلماتی را می‌آورد که از نظر معنا باهم متناقض هستند (۱)، از زمانه قدیم یکی از ویژگیهای مهم هنری شعر به حساب می‌آید و سخندانان همواره آن را در آثار خود به کار برده‌اند. شاعر چه خوب می‌گوید:

هرگز حدیث حاضر غایب شنیده ای من در میان جمع و دلم جای دیگر است

(سعدی، بی تا: غ 36)

چنین اتفاق با هر کس می‌افتد، اما چه کسی می‌تواند به این زیبایی اندیشه اش را بیان کند. سبک هندی سبک ابتکار و هنرنمایی محسوب می‌شود. شاعران سبک هندی علاوه بر شگرد های هنری دیگر از متناقض نمایی نیز استفاده سرشاری برده‌اند و بوسیله آن صور خیال بسیار عالی ارایه نموده‌اند. به عنوان مثال فیضی دشت طلب را پُرسراب و هوا را آتشین می‌بیند. فانی مطلق شدن را کمال بقا می‌داند و می‌گوید: «غیر بقا در بقا نیست فنا در فنا» بوی راز را در نامه و حرف را در خامه نمی‌بیند. نجات را قید و شفا را درد سر حساب می‌کند. ذره را آفتاب می‌پندارد و قطره را دریا می‌بیند و در برابر خداوند متعال فریاد می‌زند که سطر بقا را اول و آخر تو هستی، تو اول بی ابتدا و آخر بی انتها هستی. فیضی بی زبانی را زبان حال می‌گوید تا به پروردگار سلامی برساند. او می‌داند که خدا خانه ندارد، باز هم می‌گوید که همه خانه از تو پُراست. او قبول دارد که خدا جای ندارد، اما در عین حال می‌گوید که هیچ جا از تو تهی نیست.

- از زخم نترسیم و به مرهم نشتابیم
از درد ننالیم و دوا را نشناسیم
(فیضی، 1362: 61)
- فانی مطلق شدن در تو کمال بقاست
غیر بقا در بقا نیست فنا در فنا
(فیضی، 1362: 4)
- راز تو در نامه نیست حرف تو در خامه نه
قید دلست این نجات درد سرست این شفا
(فیضی، 1362: 3)
- نه با او توان گفت خود را نه بی او
چه هجر و وصال است، الله اکبر
(فیضی، 1362: 41)
- کدام نره که دیدیم و آفتاب نبود
کدام قطره که چون بنگرید دریا نیست
(فیضی، 1362: 762)
- سطربقا را تویی اول و آخر ولی
اول بی ابتدا، آخر بی انتها
(فیضی، 1362: 5)
- همز بانم زبان لال من است
بی زبانی زبان حال من است
(فیضی، 1362: 52)
- خانه نداری ولی از تو همه خانه پر
جای نداری ولی از تو تهی نیست جا
(فیضی، 1362: 6)
- گرچه ترا نیست جای در دل من جای تست
عرشک جوف الفؤاد ارضک فوق السما
(فیضی، 1362: 7)
- در ره عشق میندیش ز ویرانی دل
شرط آبادیش آنست که ویران گردد
(فیضی، 1362: 33)

نظیری روی به سوی قبله و دل به طرف سومنات دارد و چه زیبایی گوید که بی آتش و دود سوختن عشق است. او خشم محبوب را تبسم و تلخی وی را حلوت می نامد، و بوی درمان را از راه درد می آورد. او آتش را به پاسبانی پروانه می برد و از این پریشان است که پریشان نیست، و حکایت بی پایان را به زبان خاموشی باز گوئی کند. او زندگی را در درد دل می جوید. گناهِش همین است که گناه ندارد و اگر به کفر صنم دین نیازد، ملایک کافرش می نویسند.

او می داند که جز عصمتِ یوسف هیچکس پرده یوسف را نمی درد. پس به صراحت می گوید که تعویذ چشم زخم وصالِ محبوب، تنها هجراست. او خیر را از بیخبری می یابد و تحمل ظلم از دست حسن را درمان می پندارد. نزدیک اوناطقان خاموش و گنگ ها در خروش هستند. آغاز جنونش به اندازه پایان محبتش است، چون کاری است که وقتی به انجام می رسد، ندای انجام به گوش می آید. در دو جهان بدنام شدن را غایت نام قیاس می کند. به خوش بختی مریضان دیار عشق افتخار می کند و فریاد می زند که مریضان دیار عشق دارو نمی خواهند و مرهم نمی گیرند. فایده عشق را در کوی زیانکاران می بیند. درمان بیماری بیدردی را هیچ جانی یابد و تصویر می کشد که دیدن بیدار عشق، خواب خوش درپیش دارد. حرف عاشق پیش او بی زبانی است. محبت کعبه را ویران می کند و بتخانه می سازد. او می افزاید که هر که دشمن ما شد به دوست مانند است، بنا براین به کینه جویی افلاک عشق می ورزد.

جهان و عیش خضر حرف قاف و سیمرغ ست
تودر حریم فنا زن که نیستان هستند
(نظیری، 61:1340)

خشمی همه تبسم تلخی همه حلوت
درنیش و نوش جان ها در خارو و رد عالم
(نظیری، 792:1340)

رو بسوی قبله دارم دل بسوی سومنات
درنهان کفرم یقین در ظاهر اسلام دروغ
(نظیری، 852:1340)

عشق بی آتش و بی دود همه سوختن ست
عاشق آن نیست که خود داغ نهد بر بدنش
(نظیری، 232:1340)

بوی درمان برده ایم از راه درد
هم ز راه درد درمان آوریم
(نظیری، 503:1340)

ما برق جای نور به کاشانه برده ایم
آتش به پاسبانی پروانه برده ایم
(نظیری، 803:1340)

گر پریشانی بدان خوبیست کاندز زلف تست
بس پریشانتر از بنم کن پریشان نیستم
(نظیری، 972:1340)

- نمی گردید کوتاه رشتبئی معنی رها کردم
حکایت بود بی پایان به خاموشی ادا کردم
(نظیری، 582:1340)
- با حکمت ایستاده ام اینم پناه بس
با عفت این گنه که ندارم گناه بس
(نظیری، 412:1340)
- به کفر این صنم گر دین نبازم
نویسنم ملایک کافر امروز
(نظیری، 302:1340)
- تعویذ چشم زخم وصال تو هجر تست
نقصان ماه حرز تمامی ماه بس
(نظیری، 512:1340)
- دل برده در دل باختن معشوق عاشق پیشه بین
بگرفته در انداختن بازوی چالا کش نگر
(نظیری، 591:1340)
- آن به هوش آمدن و رفتن ما می گوید
که خبر یافتن از بی خبری بود غرض
(نظیری، 642:1340)
- مستوری تو بیش کند شوق نظیری
جز عصمت یوسف ندرد پردبئی یوسف
(نظیری، 162:1340)
- ماندالیم که حسن تو به ما کام نداد
دست حسن تو ازین ظلم به دامان تو بس
(نظیری، 412:1340)
- خار و گل در جوش و ماشب خفته ایم
ناطقان خاموش و گنگان در خروش
(نظیری، 432:1340)
- جنان برد دل محمود چشم هندویت
که با ایاز بگوید دگر ایازی بس
(نظیری، 512:1340)
- آغاز جنونم شد و پایان محبت
کاریست به انجام که انجام ندارد
(نظیری، 611:1340)
- دادیم به معشوق و می دینی و دین را
بدنام شدن در دو جهان غایت نام است
(نظیری، 25:1340)
- شکر الله گر خوش و ناخوش به یادش می رسم
بس همین شادی کز و ما را نصیب غم رسد

(نظیری، 1340:831)

مریضان دیار عشق خوش بیماریی دارند
کسی دارو نمی خواهد کسی مرهم نمی گیرد
(نظیری، 1340:821)

عشق را فایده در کوی زیانکارانست
هر که زین کوی سفر کرده خسارت برده
(نظیری، 1340:733)

دل خسته ز بیچارگی چاره گرانم
اندوه طیبیان دل بیمار شکسته
(نظیری، 1340:333)

بیمار بیدردی دلا درمان نخواهی یافتن
وحی اربه تو نازل شود ایمان نخواهی یافتن
(نظیری، 1340:513)

هر که امشب خفت ایمن خواب خوش فردا نکرد
خواب خوش در پیش دارد دیننه بیدار عشق
(نظیری، 1340:562)

حرف عاشق بی زبانی شکونه دل عاجزی ست
آنچه هرگز آشنا با لب نشد داد من ست
(نظیری، 1340:35)

صلاحم عشق شد کفرم یقین، انکار ایمانیم
محبت کعبه ویران می کند بتخانه می سازد
(نظیری، 1340:231)

به کینه جوئی افلاک عشق می بازیم
که هر که دشمن ما شد به دوست مانندست
(نظیری، 1340:84)

طالب آملی بی سرو سامان است، نی سر دارد و نه پا، و درعین حال از سرتا پا غم است. زلف
محبوب را راحت جان و رنج تن می داند و می افزاید که اگر چه چاشنی صبر تلخ تر از هرگونه زهر است، اما
نوشداروی پند از همه تلخ تر است. اگر چه شیوه اش مردم آزاری نیست اما چه کار کند که از ناله و فریاد شب
و روزش مردم در آزار هستند.

- چو آن محیط که باشد شراب ناب به آتش
همه کنارم و چون بنگری کنار ندارم
(طالب، بی تا: 537)
- من خودیکی ز بی سرو سا مان عالمم
نی سر نه پای دارم و سرتا به پا غم
(طالب، بی تا: 461)
- زلفِ او راحتِ جانست ولی رنج تنست
خال او دانه چشم است ولی دام دلست
(طالب، بی تا: 543)
- تلخ تراز زهر چیست چاشنی صبر
تلخ تراز هر دو نوشداری پندست
(طالب، بی تا: 372)
- ز آه و ناله در آزاد مردم شب و روز
اگرچه شیونه من نیست مردم آزاری
(طالب، بی تا: 911)
- کلیم از این دلشاد است که دل شاد ندارد، و ازین وارسته است که خاطرش آزاد نیست.
دل شاد از آنم که دل شاد ندارم
وارسته منم خاطر آزاد ندارم
(کلیم، بی تا: 462)

پیش صائب شهید ترحم، تلخ است و زهر الم، شیرین. چه بی نیازانه می گوید که کلاه گوشه اقبالش بی کلهی است. باورش بر این است که ظاهراً عشق بی دست و پا است اما دست و پای دیگرگونه ای دارد، و کسی که در این سفر راهش را گم می کند گویا راهنمایی می یابد. به گفته او در ظلمت شب نُقل شراب، چشم شور کوکب را تلخ می سازد. صائب با سواد می گوید که هیچ علمی چون زباندانی خاموشی نیست، چون از عنوان جبین، مضمون را می توان دریافت. به نظر او دامن افشانی و دانه افشانی یکسان است، چون حاصلش منحصر به ترک حاصل است. افزون بر آن می گوید که حلاوت سخن تلخ را از عشق باید پرسید، چون طعم آب دریا را ماهیان بهتر می دانند. در مشرب او زهر به منزله بادنه لب شیرین است.

ز دنتها که بردم از کتاب دوست در کامم
کنون شهید ترحم تلخ شد زهر الم شیرین

(صائب، بی تا: 428)

کلاه گوشه اقبال ماست بی کلهی
گذشتگی ز دو عالم بود جنیبت ما
(صائب، بی تا: 42)

عشق را بی دست و پائی دست و پائی دیگرست
راه گم کردن درین ره رهنمائی دیگرست

(صائب، بی تا: 732)

می لعل جواهر سیر سازد ظلمت شب را
کند نقل شراب تلخ چشم شور کوکب را
(صائب، بی تا: 34)

می توان یافت ز عنوان جبین مضمون را
هیچ علمی چو زبان دانی خاموش نیست
(صائب، بی تا: 432)

حاصل من منحصر در ترک حاصل گشته است
دامن افشانیست صائب دانه افشانند مرا
(صائب، بی تا: 59)

حلاوت سخن تلخ را ز عشق پرس
ز ماهیان بطلب طعم آب دریا را
(صائب، بی تا: 641)

زهر در مشرب ما باندن لب شیرین است
با دل ما سخن تلخ نصیحت چکند
(صائب، بی تا: 93)

ز سنگ کود کان پهلوی تهی کردم ندانستم
که می گردد شکستن مومیائی شیشئه دل را
(صائب، بی تا: 11)

خشکیهای آب گوهر بیدل، خاک را تر می کند و هستی اش به عدم می چربد. بیوفائی را رنگ بهار
زندگی می پندارد و چه دانشمندان و عارفانه می گوید که 'آشنای خویش شو، یعنی ز خود بیگانه باش'. به
راستی در این مصراع هنر متناقض نمایی به اوج رسیده است و جلوی چشم کسانی که بیدل را به مشکل پسندی
متهم می سازند، باید این مصراع را گذاشت. او بازگو می کند که با معشوق چنان بیخود است که بی او بهش
نمی رسد و این هم می داند که در این حوزه بیگانگی جا ندارد، چون 'سرها همه پا بود که پاها همه سر شد'.

هستی من بر عدم می چربد از بیحاصلی
خاک را تر کرد خشکیهای آب گوهرم
(بیدل، 1366: 458)

بیوفائی صورت رنگ بهار زندگی است
آشنای خویش شو یعنی ز خود بیگانه باش
(بیدل، 1366: 457)

تا نفس آب زند گیست هیچ به بو نمیرسم
باتو چنانک بیخودم بیتو بتو نمی رسم
(بیدل، 1366:478)

چون سبچه درین سلسله بیگانگی نی نیست
سر ها همه پا بود که پاها همه سر شد
(بیدل، 1366:414)

غالب می خواهد جهان فانی را وداع بگوید، اما نمی تواند چون درکشور بیدادش فرمان قضا نیست.
پیش او خاموشی راز ها می گوید، اما نمی توان به گوش شنید. خوا ستار است از پای تا سر ابراز علاقه
کند، اما تاب بیان ندارد.

عمریست که می میرم و مردن نتوانم
در کشور بیداد تو فرمان قضا نیست
(غالب، بی تا: 85/3)

رنگها جسته ز بیرنگی دیدن نه به چشم
راز ها گفته خموشی و شنیدن نه به گوش
(غالب، بی تا: 332/3)

نتیجه گیری :

با توجه به استفاده سرشاری شاعران سبک هندی از شگرد جالب پارادوکس می توان نتیجه گرفت که در سبک هندی بسامد کاربرد پارادوکس در تصویر آفرینی فکر و اندیشه عمیق شاعران این سبک نقش بسیار مهم را ایفا نموده نه تنها به تاثیر کلام شان را افزوده است بلکه تبحر و قدرت آنها را نیز به اثبات رسانده است.

منابع

- ## بیدل دبلوی (1366) کلیات دیوان بیدل، با تصحیح: خال محمد خسته، خلیل الله خلیلی، باهتمام حسین آهی، تهران
- ## سعدی (بی تا) دیوان غزلیات سعدی، به کوشش: محمد علی فروغی، تهران: انتشارات امیر کبیر
- ## سیما داد (1371) فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید
- ## شفیع کدکنی، محمد رضا (1366) صور خیال در شعر فارسی، تهران
- ## میمنت، میر صادقی (1367) واژه نامه هنر شعر فارسی، تهران: کتاب ممتاز
- ## مولانا رومی (1373) دیوان شمس، تهران: انتشارات فروزان

- ## صائب تبریزی (بی تا) کلیات صائب تبریزی، با مقدمه: امیری فیروز کوپی، بی جا: کتاب فروشی خیام
- ## طالب آملی (بی تا) کلیات طالب آملی، باهتمام و تصحیح: طابری شهاب، بی جا: کتابخانه سنایی
- ## غالب، میرزا اسد الله خان (بی تا) کلیات غالب، ج 3، بکوشش: مرتضی حسین فاضل لکهنوی
لاهور: مجلس ترقی ادب
- ## فیضی، ابو الفیض (1362) دیوان فیضی، بتصحیح: ای. دی. ارشد، با مقابله و مقدمه حسین آهی،
لاهور: اداره تحقیقات دانشگاه پنجاب
- ## کلیم کاشانی (بی تا) دیوان کلیم کاشانی، بتصحیح و مقدمه: ه. پرتو بیضایی، بی جا: کتاب فروشی خیام
- ## نظیری نیشاپوری (1340) دیوان نظیری نیشاپوری، بتصحیح: مظاہر مصفا، تهران: کتابخانه امیر
کبیر و زوار



Introduction and Analysis of the Manuscript of Sharh-e-Pand-Nameh

*Shagufta Yasmin

Abstract:

The title Pand-Nameh is actually used for writings based on moral advice. Such writings are among the oldest sources of education in Persian literature. One of these popular and well-known works is the Pand-Nameh, attributed to Sheikh Fariduddin Attar Neshapuri Attar (540. 618 AH/1145. 1221 CE). This poem contains very valuable ethical guidance. Pand-Nameh has been translated into many languages of the world. It seems that Pand-Nameh Namah is a code of life, in which the essentials of a righteous man's life have been described in brief. The subject of the proposed research is the introduction of an important but neglected commentary of the Pand-Nameh, which was written by Muhammad bin Ghulam Muhammad, a scholar and eloquent of the subcontinent in 1235 AH. The only available manuscript of Sharh-Pand-Nameh is available in the Central Library of Punjab University, Lahore, Pakistan under number Pi VI 27 D/2774. This research will give a correct assessment of the status of the commentator of Pand-Nameh. By building the research on modern research principles, new ways will be established in poetic literary criticism.

Keywords: Attar Nishapuri, Pand-Nameh, Subcontinent, Influence

معرفی و بررسی نسخه خطی شرح پند نامه

*شگفته یاسمین

چکیده:

عنوان پند نامه در واقع برای نوشته های مبتنی بر توصیه های اخلاقی به کار می رود. این گونه نوشته ها از قدیمی ترین منابع تعلیم و تربیت در ادبیات فارسی به شمار است. یکی از این آثار مشهور و پرطرفدار، پند نامه منسوب به شیخ فریدالدین عطار نیشاپوری (540. 618 ق/1145.1221 م) است. این مثنوی حاوی رهنمودهای اخلاقی بسیار ارزشمندی است. پند نامه به بسیاری از زبان های دنیا ترجمه شده است. به نظر می رسد که پند نامه، نامه رمزی از زندگی است که در آن اصول زندگی انسان صالح به اختصار بیان شده است. موضوع تحقیق پیشنهادی، بررسی و ارزیابی یک شرح مهم اما مغفول مانده از پندنامه است که توسط محمد بن غلام محمد، محقق و دانشمند شبه قاره در سال 1235 هجری قمری تألیف شده است. تنها نسخه خطی موجود از شرح پند نامه در کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان با شماره Pi VI 27 D/2774 موجود است. این تحقیق ارزیابی درستی از وضعیت شارح و مفسر پند نامه خواهد داشت. با ساختن پژوهش بر روی مبانی نوین پژوهشی، راه های جدیدی در نقد ادبی منظوم ایجاد می شود.

واژه های کلیدی: عطار نیشاپوری، پند نامه، شبه قاره، نفوذ، شرح، محمد بن غلام محمد، قرن سیزدهم هجری، بررسی، تحلیل.

پند نامه نویسی در ادب فارسی:

سنت طلایی نوشتن پند نامه یا اندرز نامه در ادبیات فارسی بسیار قدیمی است. عنوان پند نامه در واقع برای نوشته هایی بر اساس توصیه های اخلاقی به کار می رود. در کتب نوشته شده به زبان پهلوی تا قرن سوم هجری این واژه بسیار به کار رفته است (تفضلی، 180) و از محدود کتابهای مهمی که به زبان پهلوی در این زمینه نوشته شده است، می توان از جمله کتاب ششم دینکرد، اندرزنامه های آذرباد مهرسپندان، اندرز اوشنر دانا، اندرز دانایان به مزدیسنان، اندرز خسرو قبادان، اندرز پوریوتکیشان، اندرز دستوران به بهدینان، اندرز بهزاد فرخ پیروز، خیم و خرد فرخ مرد، پنج خیم روحانیان، داروی خرسندی و مینوی خرد نام برد. برخی از اندرزنامه ها و پند نامه ها به شکل معما هستند، به عنوان مثال مادیان یوشت فریان و درخت آسوریک (همو 181-190). همین سنت پند نامه نویسی از پهلوی به عربی و سپس به زبان فارسی نیز منتقل شده است. (همو، 202) از جمله کتاب هایی از این نوع در دوران اسلامی می توان به جاویدان خرد از ابوعلی مسکویه، کتاب التاج منسوب به جاحظ، عیون الاخبار از ابن قتیبه، مروج الذهب از مسعودی و ادب الکبیر و ادب الصغیر از ابن مقفع اشاره کرد. در واقع این میراث فرهنگی دوره ساسانی به دوره اسلامی منتقل شد و متون پند نامه های پهلوی همچنان در نظم و نثر فارسی جای خود را باز کرد. در شاهنامه فردوسی نمونه های شگفت پند از اندرز وجود دارد. برخی از کتب اخلاقی به صورت داستان و حکایت به رشته تحریر درآمده است، مثلاً هزار و یک شب، کلیله و دمنه و سند باد نامه، قابوس نامه، گلستان، بهارستان، پریشان-کیمیای سعادت از امام غزالی نیز بر اساس اخلاق و آداب نوشته شده است. برخی از کتب اخلاقی نیز شامل مباحث فلسفی است که از جمله آنها اخلاق ناصری، اخلاق محسنی و اخلاق جلالی قابل ذکر است. این گونه متون در واقع مبتنی بر عبارات آموزنده و اخلاقی است که ترکیبی زیبا از شعر و نثر در آنها به چشم می خورد. این گونه نوشته ها از قدیمی ترین منابع تعلیم و تربیت در ادبیات فارسی است.

آغاز رسمی نگارش رساله های اخلاقی تحت عنوان پند نامه از قرن پنجم هجری قمری است و مضامین و مفاهیم و مطالبات مندرج در تالیفات یاد شده، ریشه در فرهنگ و تمدن کهن و بزرگ ایران دارد که تأثیرات عمیقی نیز بر آن نهاده است. تأثیر و نفوذ عقاید و باورهای اسلامی در چنین نوشته ها به فراوانی به چشم می خورد. (صفا، 1/237) زیرا آموزه های قرآنی، احادیث نبوی، سخنان ائمه و صحابه در این معارف و نصایح منعکس شده است.

عطار و پند نامه

یکی از این آثار مشهور و پرطرفدار، پند نامه ای منسوب به شیخ فریدالدین عطار نیشاپوری (540. 618 ق/1145.1221 م) است. (1)

شخصیتی با ویژگی های چند وجهی، جهانی و متنوع مانند عطار به ندرت متولد می شود. شیخ فریدالدین عطار در نیشابور به دنیا آمد (2) و بیشتر عمر خود را در آن شهر گذراند و در همان شهر وفات یافت که مرقد

او مرجع خلائق است. (3) عطار، در آثار خود را به نام محمد معرفی کرده (4) و در ابیات خود را همنام پیامبر اکرم (ص) گفته است. او در اشعارش از هر دو نام مستعار عطار (5) و فرید (6)، به عنوان تخلص استفاده می کند. محمد عوفی (1171-1242م)، معاصر وی، او را نیز با کلماتی چون عجل فریدالدین افتخارالفضل ابوحامد ابوبکر العطار نیشابوری، سالک جاده حقیقت و ساکن سجاده طریقت یاد کرده است. (عوفی، ص 481-480)

مشهورترین آثار عطار عبارتند از دیوان اشعار (مجموعه اشعار و غزلیات)، مثنوی اسرار نامه، مثنوی الهی نامه، مثنوی منطق الطیر، مثنوی مصیبت نامه، مختار نامه (مجموعه رباعیات)، تذکره الاولیاء (منثور، مشتمل بر نود و هفت شیخ طریقت). غیر از این مثنوی بی سر نامه، مثنوی بلبل نامه و پند نامه نیز به او منسوب است که در زیر به طور مختصر به آن پرداخته می شود:

مثنوی اسرار نامه:

مثنوی اسرار نامه از نخستین آثار عطار مشتمل بر 3305 بیت در 22 مقاله است. سه مقاله اول به ترتیب در مورد توحید الهی و ستایش پیامبر اسلام و فضایل چهار خلیفه اسلام است. از مقاله چهارم به بعد در مورد موضوعات مختلف تصوف بحث های آمده است. شاعر در این مثنوی عقل و منطق را می نکوهد و فضایل عشق را بیان می دارد.

مثنوی الهی نامه:

مثنوی الهی نامه مشتمل بر داستان های زیبایی کوتاه و بلند است که سایر آنها در یک داستان اصلی گنجانیده می شود. مثنوی یاد شده نیز با حمد الهی و نعت پیامبر و ستایش خلفای اسلام آغاز می شود و سپس روح انسانی موضوع اصلی داستان قرار می گیرد.

مثنوی منطق الطیر:

مثنوی به زبان فارسی سروده شیخ فرید الدین عطار مشتمل بر 4600 بیت است. این مثنوی به دلیل داشتن قسمت هفت وادی یکی از مهم ترین سفرنامه های آسمانی به شمار می رود. روایتی از سفری دشوار در هفت وادی، که فرآیندی بسیار دشوار برای عبور از هفت مرحله است. این هفت وادی موسوم به نام های طلب و جستجو، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا است. سی پرنده وقتی به هدایت دهد از آن وادی هفتم می گذرند، جایگاه سیمرغ را در وادی فنا می بینند، اما وقتی سیمرغ را نگاه می کنند، هیچ تفاوتی بین او و خود شان نمی بینند. گویی آن سی پرنده به معنای واقعی کلمه به جستجوی خود رفته بودند و سفرشان به یافتن حقیقت خود شان پایان می یابد.

مثنوی مصیبت نامه:

در بیان مسایل و مصایب است که سالک راه حقیقت با آن مواجه می شود. در ضمن بیان چنین دشواری ها داستان های جذاب نیز مطرح شده است. ناقدان سخن مصیبت نامه را پس از منطق الطیر مهمترین اثر عطار خوانده اند.

مختار نامه:

مجموعه رباعیات مشتمل بر پنجاه باب در موضوعات متنوع است. خود عطار مقدمه ای مبسوط در آغاز آن نگاشته است.

بی سر نامه:

محمد عوفی (1171-1242م)، دولت شاه سمرقندی (1438-1491م) و عبدالرحمن جامی (1414-1492م) نامی از نویسندگان کتاب نبرده اند، اما امین احمد رازی (قرن شانزدهم و هفدهم میلادی) در ضمن معرفی آثار عطار در هفت اقلیم از آن یاد کرده است. برتلس (1890-1957م)، در میان خاورشناسان معروف، در ضمن مقایسه آن با مثنوی مولوی، آن مثنوی را سروده عطار دانسته است.

بلبل نامه:

مثنوی عارفانه دیگری نیز در 630 بیت منسوب به عطار نیشاپوری است. در انتساب آن به عطار شبیهاتی وجود دارد، به نام گل و بلبل نیز به یادگار مانده است.

تذکرة الاولیا:

کتابی منثور بر اساس اخلاق و اقوال و صفات و عبادات و عادات صوفیان که در این کتاب پندهای مفید و داستان های جذاب و حوادث آموزنده به نثر فارسی سلیس بیان شده است. سبک نوشتن ساده و دلنشین است. سال تألیف آن به دقت مشخص نیست. البته سبک نگارش آن همانند اسرار التوحید است.

پند نامه:

پند نامه نیز مثنوی است منسوب به عطار و می دانیم برخی از تذکرة نویسندگان و منتقدان، از جمله امین احمد رازی (هفت اقلیم، تألیف 1002 هجری قمری، ص 274) و رضاقلی خان هدایت (مجمع الفصحا، تألیف 1284 هجری قمری، جلد دوم، ص 156)، پند نامه را به شیخ فریدالدین عطار نسبت می دهند. در میان محققین و منتقدان برجسته قرن گذشته و کنونی، استاد بدیع الزمان فروزانفر (1904-1970م) این انتساب را رد نکرده است. (مقدمه دیوان عطار، ص 15) عبدالحسین زرین کوب (1923-1999م) در مورد صحت انتساب پند نامه نظر روشنی ابراز نکرده است. (صدای سی مرغ، ص 13) در حالی که محمد رضا شفیع کدکنی (متولد: 1939 م) این انتساب را نمی پذیرد. (زبور پارسی، ص 19)

مردم شبه قاره از همان ابتدا با ارادت و احترام آثار منثور و منظوم عطار را پذیرفتند. همچنین واضح است که فارسی زبان مادری این منطقه نبوده و درک مطالب عمیق تصوف و مفاهیم دقیق اخلاقی، بیان شده در مثنوی

های عرفانی فارسی، برای مردم عامه دشوار بوده است. پس برای رفع این مشکل، تقریباً بر تمامی مثنوی های مهم عرفانی شرح های متعددی نوشته شد. البته پرداختن به جزئیات آن ها از حوصله و حوزه این مقاله خارج است.

مثنوی کوتاه پند نامه حاوی توصیه های بسیار مفید و اخلاقی است. این رساله کوتاه به بسیاری از زبان های زنده جهان ترجمه شده است. متون و ترجمه های آن بارها در کشور های مختلف از جمله هند و پاکستان منتشر شده است که نشان از محبوبیت این رساله دارد. قرن ها است که پند نامه کانون توجه پژوهشگران علاقه مند به زبان و ادبیات فارسی در سراسر جهان بوده است.

مطالعه دقیق نشان می دهد که گویی پند نامه یک رمز زندگی است که در آن به اختصار اصول زندگی یک انسان صالح به خوبی بیان شده است.

معرفی نسخه:

موضوع این مقاله پژوهشی معرفی و بررسی شرح مهم اما مغفول مانده از پند نامه است که توسط محمد بن غلام محمد، محقق و فصیح فاضل شبه قاره در سال 1235 هجری قمری نوشته شده است. اطلاعاتی از شارح در دست نیست، اما می توان به تفصیل درباره شیوه توصیف و نگارش شرح پند نامه که در کنار عالمانه و دقیق بودن، نمونه ای عالی از آمیختگی نظم و نثر است، بحث کرد. تک نسخه از این اثر شناسایی شد که در ادامه معرفی می شود:

تنها نسخه دست نویس موجود شرح پند نامه در کتاب خانه مرکزی دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان با شماره Pi VI 27 D/2774 موجود و نگهداری می شود. (جزئیات دست نوشته به شرح زیر است:

نسخه خطی یکصد و پنجاه (150) ورق یا سیصد (300) برگ دارد. هر برگ هیجده الی بیست سطر دارد که به خط ریز نوشته شده است. برگه ها فاقد جدول کشی و تذهیب هستند. عناوین شنگرف هستند. در بالای ابیات و مصاریع شرح شده خطی شنگرف کشیده شده است.

آغاز نسخه:

نحمد الله علی نواله و نکبره بالجلال تکبیرا و نصلی علی محمد و نصلی علی محمد وسلم علیه تسلیم کثیرا و علی آله و اصحابه و تدعو اللهم اجرا کبیرا؛ می گوید بنده ... محمد بن غلام محمد. (محمد بن غلام محمد، شرح پند نامه، برگ

(1)

عنوان اثر:

شارح این اثر را اینگونه معرفی کرده است:

پند نامه شیخ فرید الدین عطار علیه رحمة الله العزیز الغفار بحری است مشحون به جواهر معارف الهی و دفتری است بر حقایق و مواظ نامتناهی و مقبول ارباب سلوک عالی مقامی و متداول بین الخواص والعوام (برگ)

و در ضمن سبب نگارش و سبک نویسندگی چنین می افزاید:

خواستم که برای تبرک جستن به معارف آن و پند گرفتن به مواظ آن سخنی چند در تحریر ابیات وی بر نمط شرح واضح بنویسم که تا از او مرا بهره باشد و هم از من یادگاری بماند و طالبان حق (را) به مقصد برساند و بر یاران مخفی نیست که در نسخ این در تقدیم و تاخیر داستان های مواظت و کمی و زیادتى ابیات اختلاف تمام است، بلکه ابیات یک داستان در داستان دیگر یافته می شود. پس این عاجز بر نسخ معتمده قدیمه اعتماد نموده، آنچه به نظر احسن آمده در ارقام آورده و به حسب فهم قاصر ربط داده. (برگ)

ترقیمه:

ترقیمه آن نیز چنین است:

تمت تمام شد به روز جمعه یکم ماه ربیع الاول 1288 هجری به دست خط فقیر حقیر پُرتقصیر ملا محمد امین المعروف ملا مٹھا ... به پاس خاطر میان خدا بخش عاجگر ولد میان الله وسایا عاجگر مرحوم و مغفور؛ ساکن خاص ملتان، اندرون پاک دروازه (برگ: 300).

زمان تألیف:

محمد بن غلام محمد شرح پند نامه را در سال 1235 نگاشت () و کتابت نسخه حاضر توسط ملا محمد امین المعروف ملا مٹھا ساکن شهر مولتان، دقیقاً در سال 1288 قمری به پایان رساند.

وضعیت نسخه:

نسخه خطی مذکور در شرایط عالی نگهداری می شود. ظاهراً فقط دو صفحه، بین صفحات 119 و 120 و به همین ترتیب بین صفحات 123 و 124 مفقود شده است.

موضوعات شرح پند نامه و روش کار شارح:

شارح در آغاز مقدمه ای کوتاه نوشته و اشاره ای داشته که سبب نوشتن شرح پند نامه آن است که تفهیم ابیات سخت و دشوار برای مردم عامه دشوار می نماید. سپس وارد شرح ابیات می شود. شرح پند نامه از نظر مضامین به زندگی نزدیکتر است. موضوعات پند نامه شامل حمد باری تعالی، نعت سیدالمرسلین، فضیلت ائمه دین و مجتهدین و مناجات است.

پس از آن موضوعات مهمی چون مخالفت با نفس اماره، فواید سکوت، عمل خالص، سیرت ملوک، حسن اخلاق، بیان مهلکات، بیان اهل سعادت، سبب عاقبت، تواضع و صحبت درویشان، بحث شرم و حیا، ریاضت و سلوک، مجاهدت نفس و مبارزه با خود و فقر مطرح شده است. از دیگر موضوعات مهم می توان به کشف

حقیقت خود، ترک خود آرائی و خود ستائی، آثار ابلهان، بیان عاقبت، بیان عقل و عاقلان و بیان رستگاری و نجات اشاره کرد.

شارح علاوه موضوعات یاد شده به فضیلت ذکر، فضیلت عمل، خصلت مذموم، سعادت و نصیحت، نشانه های حکمت، مذمت غضب، نتایج ناپایداری، رسیدن به کمال، اعاده محال، غنائم زندگی، بیان سکوت و سخاوت، عوامل فساد و اسباب شکست نیز پرداخته است.

در شرح پند نامه موضوعاتی همچون مذمت همراهی صبیان، حفظ ناموس، افزایش آبرو، نشانه های جهل، صفات حیات، در بیان ثوری از دشمن، دلایل شاد زیستن، در بیان عدم القای اعتماد، نصیحت و حسن نیت، در بیان خضوع و رضایت و مطالب مهمی چون داد خواهی، فرو خوردن خشم و ناپایداری و فنا پذیری جهان نیز مطرح شده است.

در ادامه آن معرفت خدا، نکوهش دنیا، بیان درع، بیان تقوا، فواید خدمت، عظمت صدقه، احترام به میهمانان، نشانه های احمق، نشانه های متجاوزان، نشانه های نفاق، نشانه های بخیل، اسباب سختی دل، میل به حوائج، بزرگی قناعت، نتایج سخاوت و بخشش، اعمال شیاطین، نشانه های منافق، نشانه های پرهیزگاران، نشانه های اهل بهشت، در وصف نتایج دینی و دنیوی، فواید صبر و شکیبایی، تجرید و تقرید و کرامات الهی بیان شده است. شارح در پایان کتاب به عنوان خاتمه، هدف و غایت نگارش شرح پند نامه را نیز مطرح کرده است.

تنها ذکر موضوعات شرح پند نامه مفید بودن آن را ثابت می کند. در سبک نگارش نیز تنوع وجود دارد، در برخی جاها داستان های کوچک جالبی نیز نقل شده که نشانگر خلاقیت شارح است.

ویژگی های مهم شرح پند نامه:

با توجه به اهمیت و افادیت شرح پند نامه به نکات زیر توجه شود:

- اندیشه و هنر در نقد و تحلیل شعری به یک اندازه اهمیت دارند و در اغلب شروح ادوار گذشته در تعیین جایگاه شاعر بیشتر به اندیشه شاعر توجه شده و هنر نادیده گرفته شده است، اما در شرح پند نامه بررسی جنبه های هنری از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

- یک اثر ادبی نه تنها ذوق انسان را برآورده می کند، بلکه آشنایی ژرف با اندیشه و هنر او، نیز بازتابی از نگرش های اجتماعی است و دسترسی به افق ذهنی نویسنده را تسهیل می کند.

- جنبه های فکری، فنی، تاریخی و هنری که در شرح این مثنوی ذکر شده و مورد بررسی دقیق و عمیق قرار گرفته است. قرن ها است که مثنوی پند نامه در ادبیات فارسی از اهمیت فوق العاده ای برخوردار بوده است. از این رو شرح آن که توسط محققى از شبه قاره نوشته شده است، باید مورد توجه اساتید و دانشجویان زبان و ادبیات فارسی در سراسر جهان قرار گرفته شود.

- بیشتر موضوعات شرح پند نامه به طور مستقیم با تعلیم و تربیت مرتبط است و شارح نیز با در نظر گرفتن محیط محلی و ارزش های اجتماعی که در شرایط معاصر نیز از اهمیت بالایی برخوردار است، شرحی از این خواسته ها ارائه کرده است.
- پند و اندرز اگرچه موضوعی خشک به حساب می آید، اما شارح به عناصر مورد علاقه خوانندگان اهتمام داشته است.
- این اثر ادبی معیار مطالعات و روش تحلیلی و انتقادی ادبیات فارسی در این منطقه، در سده سیزدهم قمری، را آشکار می سازد.
- تحلیل جایگاه شاعران در ادبیات جهان سنت مهمی است و تا کنون تحلیل شعر فارسی در حد اندیشه شاعر بوده است و اکنون نیاز به تسریع در روند توسعه در این زمینه احساس می شود. شرح پند نامه مطالب مربوطه را به خوبی تمام معرفی می کند.
- شرح پند نامه در مولتان، قدیمی ترین شهر پاکستان، نوشته شد که نشان دهنده سنت غنی نگارش فارسی، به ویژه در جنوب ایالت پنجاب است.
- اثر حاضر در واقع نشان دهنده ارائه خدمات پژوهشگران بومی در حوزه زبان و ادبیات فارسی در در سطح بین المللی است.
- این نسخه منحصر به فرد آن جایگاه یک محقق و دانشمند محلی را مشخص می کند و در این عصر ماده گرایی، رضایت روح که منبع اصلی آن تحصیل ادبیات است کنار گذاشته شده است، به همین دلیل است که جامعه روز به روز قربانی ناآرامی و آشوب می شود. مطالعات و تحلیلی که می تواند ارزش های اخلاقی و معنوی خود را ارتقا دهد، بسیار مفید است.

استفاده از آیات قرآنی:

شارح در ضمن تبیین و تفسیر ابیات، آیات قرآن کریم و روایات نبوی را آورده است که نه تنها حکایت از علم و فضل مؤلف دارد، بلکه بر اهمیت و سودمندی شرح می افزاید. به عنوان مثال:

- | | | |
|---------|-----------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|
| برگ 5: | وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا | (سوره یونس، آیه 99) |
| برگ 8: | وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا | (سوره هود، آیه 33) |
| برگ 10: | قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رَجْسٌ وَعَظَبٌ | (سوره اعراف، آیه 71) |
| برگ 11: | قُلْنَا يَا نُؤُوسُ اِنَّكَ كُذِّبْتَ بَدًّا وَسَلْمًا عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ | (سوره الانبياء، آیه 69) |
| برگ 17: | فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالنَّمَّ | (سوره اعراف، آیه 33) |

رسم الخط:

- ملا محمد امین کاتب شرح پند نامه چند نوع ع در وسط یا اختتام واژگان به کار برده است: لقاء صبیح (=لقای صبیح)، ادباء زمانه (= ادبای زمانه).

- در برخی واژگان به جای ی، ئ ضبط کرده است: وقائع (=وقایع)، شائع (=شایع).
- در بعضی جاها حرف «را» به واژه قبل از خود چسبانده است. اعمالرا (=اعمال را)، مالرا (=مال را)
- حرف «به» به کلمه بعد چسبیده است: بنظر (=به نظر)، بحسب (=به حسب)، بفتح (=به فتح)
- اغلب و بیشتر کسره اضافه به شکل «ی» نوشته شده است: شرحی اسرارنامه (=شرح اسرار نامه)، دوستی دانشمندی (=دوست دانشمندی)
- در بعضی جاها واج های ز، ک، ح به شکل ذ، گ، خ نوشته شده است.
- واژگانی که به «ه» ختم می شوند وقت اتصال به «ها» چنین شده است: خانها (=خانه ها)، بچها (=بچه ها)
- در اغلب جاها بدین مرتبه را به صورت بدین مرتبه و بدین ترتیب را به صورت بدین ترتیب نوشته است.

یادداشت ها:

- 1- برای توضیحات بیشتری نک: عطار، مختار نامه (مجموعه رباعیات) به کوشش شفیع کدکنی، ص 11 تا 22
- 2- نیشابور دومین شهر بزرگ بعد از مشهد در استان خراسان رضوی در شمال شرقی ایران امروزی است.
- 3- برای توضیحات نک: زرین کوب، عبدالحسین، صدای بال سی مرغ، ص 35 تا 45
- 4- از گنه رویم نگر دانی سیاه
حق هم نامی من داری نگاه
(عطار، منطق الطیر، چاپ گوه‌رین، ص 26)
- 5- عطار در دیر مغان خون می کشید اندر نهان
(عطار، دیوان، غزل شماره 3)
فریاد برخاست از جهان کای رند درد آشام ما
- 6- در حضورش عهد کردی ای فرید
عهد خود مستحکمی می بایدت
(ایضاً، غزل شماره 18)

منابع:

- # آربری، آرتور جان (1371ش)، ادبیات کلاسیک فارسی، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات آستان قدس .
- # ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (1418ق/ 1998م) عیون الاخبار، پنج جلد، دارالکتب، بیروت، لبنان
- # ابن مسکویه (1374ش) جاویدان خرد، مترجم تقی الدین محمد شوشتری، مصحح بهروز ثروتیان، نشر کاوش، تهران
- # ابن مقفع، عبدالله بن دادویه (1375ش) ادب الکبیر و ادب الصغیر، مترجم وحید گلپایگانی، محمد، بی نا، بی جا
- # انصاری، میر علی (1371ش)، کتاب شناسی شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری، انتشارات انجمن مفاخر فرہنگی، تهران
- # براون، ادوارد (1358ش)، تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، ترجمه علی پاشا صالح، تهران، نشر امیرکبیر.
- # پورنامداریان، تقی (1382ش) دیدار با سیمرغ، انتشارات پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی، تهران
- # حمیدی، مهدی (1347ش) عطار در مثنوی های گزیده او و گزیده مثنوی های او، انتشارات امیر کبیر، تهران
- # رازی، امین احمد (1359ش) تذکره ہفت اقلیم، تهران
- # رحمتی، محمد کاظم (1386ش) جاحظ و کتاب التاج منسوب بہ او، مجله آئینہ میراث، شماره پیاپی 37، تهران
- # زرین کوب، عبدالحسین (1372ش) صدای سیمرغ، انتشارات علمی، تهران
- # سمرقندی، دولتشاہ (1338ش)، تذکرۃ الشعراء، تصحیح محمد رضانی، تهران، نشر پدیده.
- # شفیعی کدکنی، محمد رضا (1378ش) زبور پارسی، انتشارات آگاہ، تهران
- # صفا، ذبیح الله (1347ش)، تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، تهران، نشر فردوس، تهران.
- # عطار، فریدالدین (1371ش) اسرار نامہ، بہ اہتمام صادق گوہرین، انتشارات صفی علی شاہ، تهران
- # ایضاً (1374ش) الہی نامہ، بہ کوشش فواد روحانی، تهران
- # ایضاً (1357ش) بلبل نامہ، تهران
- # ایضاً (1354ش) بی سر نامہ، تهران

- ###- ایضاً (1885 م) پند نامه، چاپ نول کشور، لکهنؤ
- ###- ایضاً (2011 م) پندنامه، فارسی متن مع اردو ترجمه، ترجمه مفتی کفیل الرحمان نشاط عثمانی، مکتبه رحمانیه، اردو بازار، لاہور
- ###- ایضاً (2017 م) پند نامه عطار، با حواشی مولانا بشیر احمد سیالوی، میرپور آزاد کشمیر
- ###- ایضاً (1373 ش) پندنامه به اہتمام روح بخشان، تہران
- ###- ایضاً (1809 م) پند نامه به اہتمام جی- ایچ- ہنڈلی، لندن
- ###- ایضاً (1891 م) پند نامه به اہتمام سلوستر دوساسی، پیرس
- ###- ایضاً (1905 م) تذکرۃ الاولیاء، به تصحیح نکلسن، لندن
- ###- ایضاً (1362 ش) دیوان عطار، دیوان غزلیات و قصاید عطار، به اہتمام و تصحیح تقی تفضلی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تہران
- ###- ایضاً (1375 ش) مختا نامه، مجموعہ رباعیات عطار، به کوشش شفیع کدکنی، چاپ دوم، انتشارات سخن، تہران
- ###- ایضاً (1354 ش) مصیبت نامه، به اہتمام نورانی وصال، انتشارات زوار، تہران
- ###- ایضاً (1383 ش) منطق الطیر، به کوشش شفیع کدکنی، انتشارات سخن، تہران
- ###- ایضاً (1343 ش) منطق الطیر، به کوشش صادق گوہرین، انتشارات امیرکبیر، تہران
- ###- عوفی، محمد (1335 ش) لباب الالباب، به کوشش سعید نفیسی، تہران
- ###- فروزانفر، بدیع الزمان (1353 ش) شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشاپوری، انتشارات دہخدا، چاپ دوم، تہران
- ###- عوفی، محمد (1390 ش) لباب الالباب، به کوشش سعید نفیسی، تہران
- ###- محمد بن غلام محمد (1235 ق) شرح پند نامه، کاتب ملا محمد امین معروف بہ ملا مٹھا، سال کتابت 1288 قمری، نسخہ خطی، برگ 300، شماره Pi VI 27 D/ 2774، مرکزی لائبریری، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
- ###- مسعودی، علی بن حسین (1409 ق) مروج الذهب و معادن الجواهر، مؤسسة دار الهجرة - قم - ایران
- ###- نفیسی، سعید (1374 ش) جستجو در احوال و آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشاپوری، انتشارات علمی، چاپ دوم، تہران
- ###- بدایت، رضا قلی خان (1340 ش) مجمع الفصحا، تبه اہتمام مظاہر مصفا، تہران

- ##-Boyle, J. A. (1976) *The Ilahi Nāma or Book of God of Farid al-Din Attar*, Manchester University Press, First Edition, Manchester
- ##-Sayyed Abdullah (1948) *A Descriptive Catalogue of Persian, Urdu and Arabic Manuscripts in Punjab University Library*, Kapur Printing Press, For Punjab University, Lahore
- ##-Sheleh WolpeS (2017) *The Conference of the Birds*, W. W. Norton & Co, First edition, London



Transition from individual to social love in Shamloo's "The common love" poem

***Shirzad Tayefi**
****Kourosh Salman Nasr**

Abstract:

Ahmad Shamloo can be known as the founder of social poem manifesto. Shamloo's poem is a clear reflection of transition from individual love to social love, and love toward social man in contemporary poetry. It doesn't seem easy to reach this understanding through language or the main element of speech. for language analysis of Shamloo's poems, according to social basis It is better to use theories which have social basis as well. Therefore, Theory of Michael Halliday which emphasis on social function of language is useful for analyzing his poems. Therefore in current study, we tried to use qualitative method, emphasis on citation method, and using functional grammar of Halliday to represent the formative transition of Shamloo from individual love to social love, in the common love poem. The outcomes of this research have showed that in this poem, the transition from individual love to social love , unity with society and finally death in path of the common love are created through language path. Also it is clear that functional grammar of Halliday can describe this transition.

Keywords: Halliday, Functionalism, Systematic grammar, Literary criticism, General love, Ahmad Shamloo

گذار از عشق فردی به عشق اجتماعی در شعر «عشق عمومی» شاملو

*شیرزاد طایفی

** کورش سلمان نصر

چکیده:

احمد شاملو را می‌توان بنیان‌گذار بیانیه شعر اجتماعی دانست. شعر شاملو بازتاب عینی گذار از عشق فردی به سوی عشق اجتماعی و عشق به انسان اجتماعی در شعر معاصر است. چگونگی دریافت چنین فهمی از راه زبان یا همان ماده اصلی سخن، چندان آسان به نظر نمی‌رسد. در تحلیل زبانی آثار شاملو با توجه به زمینه‌های اجتماعی آن، بهتر است از نظریه‌هایی سود جست که پایه‌های اجتماعی دارند؛ از این رو، نظریه مایکل هلیدی که بر نقش اجتماعی زبان تأکید دارد، برای تحلیل آثار شاملو مناسب می‌نماید. به همین جهت، در پژوهش پیش رو کوشیده‌ایم ضمن بهره‌گیری از روش تحلیل کیفی و با تکیه بر روش استنادی و کاربست دستور نقش‌گرای هلیدی، گذار دستورمند شاملو از عشق فردی به سوی عشق اجتماعی را در شعر «عشق عمومی» نشان دهیم. دستاوردهای پژوهش، گویای این است که در این شعر، گذار از عشق فردی به عشق اجتماعی و یگانگی با اجتماع و در نهایت، مرگ در راه عشق عمومی، از رهگذر زبان شکل گرفته که دستور نقش‌گرای هلیدی قادر به تبیین این گذار است.

کلیدواژه‌ها: هلیدی، نقش‌گرایی، دستور نظام‌مند، نقد ادبی، عشق عمومی، احمد شاملو.

* دانشیار، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. sh_tayefi@yahoo.com
** دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. salmannasr_koorosh@yahoo.com

1. درآمد:

با ظهور مدرنیته و آشنایی ایرانیان با دنیای مدرن، شعر نیز با گسست از وصف احوال درونی شاعر به توصیف جهان بیرون از خود پرداخت؛ جهان مدرنی که جامعه انسانی با تمام آرمان‌ها، آرزوها و مصائبش آن را شکل می‌بخشد و البته همین اجتماع انسانی بود که در همه حوزه‌های فرهنگی مورد توجه هنرمند مدرن قرار داشت. به بیانی دیگر، انسان ایرانی همپای سایر ملل و البته دیرتر از جوامع غربی، در فرایند مدرنیته از جهان درونی خویش بیرون آمد و اجتماع را دستمایه آفرینش هنری قرار داد. در این میان، ادیبان نیز پایه‌پای سایر فعالان عرصه فرهنگ، به میدان آمدند و آثاری سرشته با مضامین اجتماعی آفریدند. شاعران ایرانی دوره مشروطه، آغازگران این راه بودند و بعدتر شاعران نیمایی و... به این گروه پیوستند.

یکی از شاعران دوره مدرن شعر فارسی، احمد شاملو است. شفیع‌ی‌کدکنی درباره او می‌نویسد: «شاملو یکی از سه‌چهار شاعر بزرگ مدرن ایران است... حقیقت امر این است که او در کنار فروغ و سپهری و اخوان، یکی از آفریدگاران شاهکارهای درجه اول شعر مدرن فارسی به حساب می‌آید» (شفیع‌ی‌کدکنی، 1390: 516). فضای شعر شاملو مثل هم‌عصرانش «بیشتر عمومی و اجتماعی است و در پهنه جهانی آن، صدای گام‌های همیشه انسان به گوش می‌خورد که آمیزه‌ای است از حماسه و عشق. انسانی که صدای نبض قلبش فریاد هشدارانه بیداری و عاشقانه زندگی است» (حقوقی، 1376: 29). شاملو را می‌توان صاحب مانیفست شعر اجتماعی دانست (رعیت حسن‌آبادی، 1394: 76-77) و به نظر می‌رسد او بازتاب عینی گذار از عشق فردی- که بازتاب آن در ادبیات کلاسیک موجود است- به سوی عشق اجتماعی یا عشق عمومی و در یک کلام، عشق به انسان اجتماعی در شعر معاصر است. او در شعر «سرچشمه» این نگرش را پیش چشم می‌نهد و چشم معشوق را و انسان را سرچشمه دریاها می‌داند:

«چشم‌های تو سرچشمه دریاهاست/ انسان، سرچشمه دریاهاست» (شاملو، 1396: 223).

یا در شعر بدرو می‌سراید:

«برای زیستن دو قلب لازم است/ قلبی که دوست بدارد، قلبی که دوستش بدارد/ قلبی برای من، قلبی برای انسانی که من می‌خواهم/ انسانی در کنار من/ تا به دست انسان‌ها نگاه کنیم» (همان: 230).

نگاه اجتماعی شاملو در همین جا متوقف نمی‌ماند و او خواستار یگانگی عاشق با جامعه‌ای است

که به آن عشق می‌ورزد:

«من و تو یک دهانیم/ که با همه آوازش/ به زیباتر سرودی خواناست/ من و تو یک دیدگانیم/ که دنیا را هر دم/ در منظر خویش تازه‌تر می‌سازد» (همان: 458).

شاملو پس از این همبستگی و یکتاشدگی، آن مردگانی را می‌ستاید که در شعر «عشق عمومی»، آنان را «عاشق‌ترین زندگان» می‌نامد. در واقع روند عشقی که شاملو در نظر دارد، مانیفست شعر اجتماعی اوست. شاملو اگرچه عشق را می‌ستاید، ولی عشق به اجتماع و مرگ در راه سعادت انسان را پاس می‌دارد و محترم می‌شمارد. نمود برجسته این نگرش، در شعر «عشق عمومی» او ظهور و بروز می‌یابد.

شاملو برای انتقال منسجم پیام خود، از زبان بهره‌ای ویژه برده است؛ از این‌رو، در این پژوهش با کاربست دستور نقش‌گرای هلیدی نشان خواهیم داد که این شاعر معاصر با بهره‌گیری دقیق از زبان، چگونه توانسته مانیفست اجتماعی خود را در «شعر عشق عمومی» به مخاطبان انتقال دهد. بر اساس این رویکرد، این جستار در پی اثبات این نیست که شاملو چه پیامی را انتقال داده است؛ بلکه می‌خواهد نشان دهند که شاملو چگونه پیام خود را انتقال می‌دهد.

به این ترتیب، سؤال پژوهش حاضر این‌گونه خواهد بود که شاملو چگونه از طریق زبان توانسته است مانیفست اجتماعی خود را به شکل معناداری ارائه دهد؟

به نظر می‌رسد بر اساس فرضیه پژوهش حاضر به این نتیجه خواهیم رسید که: فرآیندهای فرانش‌های تجربی به شکل معناداری به یاری انتقال مفاهیم شاملو آمده است و بیانگر گذار از عشق فردی به سوی عشق اجتماعی است. در مورد فرانش بینافردی نیز در خواهیم یافت که تا چه حد شعر، ساختاری هدایت‌گرانه دارد و شاعر با استفاده از این فرانش در جایگاه هدایتگری نشسته است. سپس از طریق فرانش متنی، می‌توانیم تأثیر آغازگر نشان‌دار در حصول معنا و در نهایت، انسجام اثر و عبور از عشق فردی به سوی اجتماعی را دریابیم.

1-1. پیشینه پژوهش:

تاکنون پژوهش‌های زیادی با رویکرد دستور نقش‌گرای هلیدی انجام شده است؛ اما در میان پژوهش‌هایی که با استفاده از نظریه نقش‌گرای هلیدی به تحلیل شعر معاصر پرداخته‌اند، می‌توان از مقاله بررسی شعر «بیادداشت‌های درد جاودانگی» بر اساس نظریه نقش‌گرایی هلیدی (1394) نام برد که نعمت‌الله ایران‌زاده و کبری مرادی در آن نشان داده‌اند که قیصر امین‌پور مضمون و دغدغه‌ای انتزاعی و کاملاً ذهنی را با استفاده از فرآیند مادی و فیزیکی زبان به صورت محسوس بیان کرده است. در مقاله‌ای دیگر، مصطفی عاصی و محسن نوبخت به تحلیل سبک‌شناختی شعر اخوان (آنگاه پس از تندر)؛ رویکردی نقش‌گرا (1390) از منظر فرانش متنی به خوانش شعری از اخوان پرداخته و چگونگی چینش عناصر را از نظر سبکی بررسی کرده‌اند. صدیقه درویش در پایان‌نامه کارشناسی ارشد به بررسی «از این اوستا» اثر «مهدی اخوان ثالث» بر مبنای سبک‌شناسی نقش‌گرا (1391) پرداخته و سه فرانش عمده این دستور را در کتاب از این اوستا

بررسی کرده است. همه این آثار در جهت تحلیل اشعار معاصر با رویکرد دستوری هلیدی بوده است؛ اما به نظر می‌رسد تاکنون پژوهشی درباره شعر «عشق عمومی» شاملو از نظرگاه مورد بحث، نوشته نشده است و این پژوهش بر آن است ضمن تحلیل این شعر، کارکرد نظریه هلیدی برای نقد آثار ادبی، خصوصاً شعر شاملویی را نشان دهد.

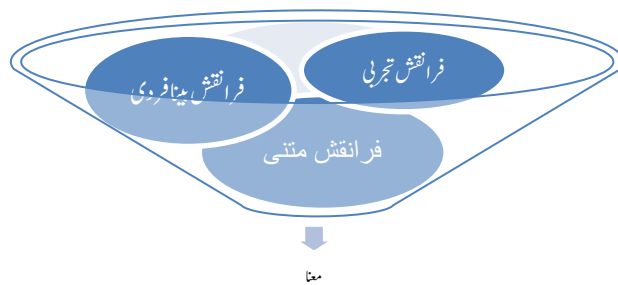
2-1. مبانی نظری:

مبانی نظری پژوهش حاضر بر اساس نظریات مایکل هلیدی شکل گرفته که پایه‌ای اجتماعی دارد. «هلیدی نظریه خود را بر پایه سنت نقش‌گرایی اروپایی مکتب‌های زبان‌شناسی لندن و پراگ و نیز با الگوگیری از آثار فرث تدوین کرده است. از دیدگاه فرث مطالعه زبان صرفاً می‌توانست بررسی نمونه‌های ملموس گفتار باشد و بس. او این نمونه ملموس گفتار را رویدادهایی اجتماعی تلقی می‌کرد و معتقد بود که واقعیت زبان در همین رفتار اجتماعی اهل زبان نهفته است» (راسخ مهند، 1398: 62). اگر بخواهیم به شکل دقیق‌تری به ریشه‌های جامعه‌محور نظریات هلیدی بنگریم، به ملاحظات باختین درباره زبان خواهیم رسید. باختین می‌انگاشت که زبان‌شناسی سوسوری بدون توجه به خصوصیت اجتماعی، در حد عینیت‌گرایی انتزاعی می‌ماند. سوسور تحلیل خود را از زبان بر لانگ (نظام زبان) متمرکز نموده بود؛ اما باختین پایه تحلیل خود را بر پارول (گفتار) نهاده بود. از نظر باختین زبان عبارت است از گفتار. تنها یک جزء از گفتار ماده زبان‌شناسانه است و جزء دیگر گفتار بستر تاریخی، فرهنگی و اجتماعی است. گفتار در مکالمه و مکالمه بین خطابگر و مخاطب در بستر موقعیت اجتماعی و فرهنگی و تاریخی شکل می‌گیرد؛ به این ترتیب معنا نیز در همین بستر شکل می‌گیرد (آلن، 1392: 35-48). هلیدی نیز می‌گوید: «دیدگاه عمومی ما در مطالعه زبان، دیدگاهی است که بر اجتماع تمرکز دارد، بر روی کارکردهای اجتماعی که مشخص می‌کند زبان چگونه است و چگونه تغییر کرده است» (هلیدی و حسن، 1393: 37). چنین دیدگاهی بر پایه اجتماعی- نشانه‌شناختی شکل گرفته «که اصطلاح "اجتماعی- نشانه‌شناختی" بیانگر طرز تفکری عام یا حالت فکری، زاویه‌ای ادراکی در مورد موضوعی است» (همان). چنین زاویه ادراکی خاصی از طریق موقعیتی شکل می‌گیرد که پیام در آن مبادله می‌شود. در واقع ما «بر اساس بافت موقعیت، این پیش‌بینی‌ها را انجام می‌دهیم. موقعیتی که تعامل زبانی در آن رخ می‌دهد، اطلاعات فراوانی درباره معانی که مبادله می‌شوند و معانی را که احتمالاً باید مبادله شوند در اختیار شرکت‌کنندگان قرار می‌دهد» (همان: 48-49)؛ از این رو است که «متن‌ها در هر زبان بر اساس اینکه چه عملی در بافت فرهنگی جامعه انجام می‌دهند، تولید و دریافت می‌شوند» (مهاجر و نیوی، 1393: 34)؛ اما تفاوت نظریه هلیدی با آنچه پیش از او گفته شده، رویکردی نظام‌مند به دستور است که آن را دستور نظام‌مند نقش‌گرا نامیده است. هلیدی در نقش‌گرایی به زبان به عنوان وسیله‌ای برای ارتباط می‌نگرد.

این رویکرد به نقش تعاملی زبان نظر دارد. ارتباط و تعامل در موقعیت‌های زبانی شکل می‌گیرد؛ از این رو، بافت و موقعیت، عنصر اصلی در نقش‌گرایی است. همین کارکرد موقعیتی و اجتماعی است که رویکردهای نقش‌گرا را به تحلیل‌های گفتمانی گره می‌زند. هلیدی بافت را حاصل سه عنصر اساسی می‌داند:

1. موضوع یا حوزه (field)
2. عاملان یا فحوا (tenor)
3. شیوه بیان؛ گفتار یا نوشتار (mode)

بازنمایی این سه عنصر در ساحت معنایی زبان رخ می‌دهد که هلیدی از آن تحت عنوان «فرانقش» (metafunction) یاد می‌کند. به بیان دقیق‌تر، توجه به عنصر موضوع در ساحت معنای «فرانقش تجربی» (metafunction experimental)؛ توجه به عنصر عامل یا عاملان «فرانقش بینافردی» (metafunction interpersonal) و توجه به شیوه بیان در حوزه معنای «فرانقش متنی» (textual metafunction) است (دبیر مقدم، 1386: 107-108). هلیدی فرانقش متنی را به دو بخش ساختاری و غیر ساختاری تقسیم‌بندی می‌کند که در بخش غیر ساختاری به «انسجام» متن می‌پردازد (مهاجر و نبوی، 1393: 55) همچنین، علاوه بر این که نقش‌ها سه کارکرد معنایی متفاوت دارند؛ همگی همزمان عمل می‌کنند و در نهایت با هم ترکیب می‌شوند (همان: 39). واحد تحلیل در دستور نقش‌گرای هلیدی بند است و بند کم‌وبیش همان جمله است و نباید با پاراگراف خلط شود (دبیر مقدم، 1386: 108).



3-1. متن شعر عشق عمومی:

«اشک رازی‌ست
لبخند رازی‌ست
عشق رازی‌ست

اشک آن شب لبخند عشقم بود.

□

قصه نیستم که بگویی

نغمه نیستم که بخوانی

صدا نیستم که بشنوی

یا چیزی چنان که ببینی

یا چیزی چنان که بدانی...

من درد مشترکم

مرا فریاد کن

□

درخت با جنگل سخن می‌گوید

علف با صحرا

ستاره با کهکشان

و من با تو سخن می‌گویم

نامت را به من بگو

دستت را به من بده

حرفت را به من بگو

قلبت را به من بده

من ریشه‌های تو را دریافته‌ام

با لبانت برای همه لب‌ها سخن گفته‌ام

و دست‌هایت با دستان من آشناست.

در خلوت روشن با تو گریسته‌ام

برای خاطر زندگان،

و در گورستان تاریک با تو خوانده‌ام

زیباترین سرودها را

زیرا که مردگان. این سال
عاشق‌ترین زندگان بوده‌اند.

□

دستت را به من بده
دست‌های تو با من آشناست
ای دیر یافته با تو سخن می‌گویم
به‌سان ابر که با توفان
به‌سان علف که با صحرا
به‌سان باران که با دریا
به‌سان پرند که با بهار
به‌سان درخت که با جنگل سخن می‌گوید

زیرا که من
ریشه‌های تو را دریافته‌ام
زیرا که صدای من
با صدای تو آشناست» (شاملو، 1396: 213-215).

2. بحث:

تحلیل عشق عمومی شاملو از منظر دستور نقش‌گرای هلیدی

به نظر می‌رسد فرآینق‌های مورد نظر هلیدی، نقشی تعیین‌کننده در تفسیر «عشق عمومی» ایفا می‌کند؛ به‌طوری‌که در ادامه تحلیل نشان خواهیم داد که بررسی دستورمند «عشق عمومی» در پیوند با رویکرد اجتماعی و بیانیهمحور شعر شاملو، سهم عمده‌ای از تفسیر را بر عهده خواهد داشت.

1-2. فرآینقش تجربی در شعر عشق عمومی:

این فرآینقش بازنمون تجربه انسان از جهان است که از طریق فرآیندهای خاصی عرضه می‌گردد. فرآیند، رخداد به وقوع پیوسته در بستر زمان است که با گروه فعلی در ارتباط است. فرآیندهای زیر از این جمله‌اند:

1. فرآیند مادی یا اعمال فیزیکی؛ مانند پرتاب کردن و نشستن و...
2. فرآیند ذهنی یا رخدادهایی درون ذهن؛ مانند فکر کردن و تصور کردن و...
3. فرآیند رابطه‌ای که رابط دو مفهوم است و در فعل‌های اسنادی نمود پیدا می‌کند.
4. فرآیند رفتاری که در مرز فرآیندهای مادی و ذهنی است؛ مانند خندیدن، گریستن و...

5. فرآیند وجودی که وجود داشتن یا حضور داشتن را بیان می‌کند.

6. فرآیند کلامی که گفتن و بیان کردن را می‌رساند.

این فرآیندها همچنین مشارکانی دارند که در روند فرآیند شرکت می‌کنند و خود عاملی برای کشف معنا در بافت موقعیت هستند (مهاجر و نبوی، 1393: 41-48).

فرآیندها و مشارکان شعر «عشق عمومی» در جدول زیر نشان داده شده است:

عناصر پیرامونی فرآیند	مشارکان فرآیند	فعل فرآیند
ندارد	اشک: حامل	استن/ رابطه‌ای
ندارد	لبخند: حامل	استن/ رابطه‌ای
ندارد	عشق: حامل	استن/ رابطه‌ای
ندارد	اشک آن شب: شناسا/ لبخند عشقم: شناخته	بودن/ رابطه‌ای
ندارد	تو: گوینده/ قصه: گفته	گفتن/ کلامی
ندارد	من: شناسا/ قصه: شناخته	استن/ رابطه‌ای
ندارد	تو: گوینده/ نغمه: گفته	خواندن/ کلامی
ندارد	من: شناسا/ نغمه:	استن/ رابطه‌ای

	شناخته	
ندارد	تو: کنشگر / صدا: کنش‌پذیر	شنیدن / مادی
ندارد	من: شناسا / صدا: شناخته	استن / رابطه‌ای
چنانکه: چگونگی	تو: کنشگر / چیزی	دیدن / مادی
چنانکه: چگونگی	تو: مدرک / چیزی	دانستن / ذهنی
ندارد	من: شناسا / درد مشترک: شناخته	استن / رابطه‌ای
ندارد	تو: گوینده / من: گفته	فریاد کردن / کلامی
ندارد	درخت: گوینده / سخن: گفته / مخاطب: جنگل	گفتن / کلامی
ندارد	علف: گوینده / صحرا: مخاطب	گفتن / کلامی
ندارد	ستاره: گوینده / کهکشان: مخاطب	گفتن / کلامی
ندارد	من: گوینده / سخن: گفته /	گفتن / کلامی

	تو: مخاطب	
ندارد	تو: گوینده/ نامت: گفته/ من: مخاطب	گفتن/ کلامی
ندارد	تو: کنش‌گر/ دستت: کنش‌پذیر	دادن/ مادی
ندارد	تو: گوینده/ حرفت: گفته/ من: مخاطب	گفتن/ کلامی
ندارد	تو: کنش‌گر/ قلبت: کنش‌پذیر	دادن/ مادی
ندارد	من: مدرک/ ریشه‌های تو: پدیده	دریافتن/ ذهنی
با لبانت: چگونگی (ابزار)	من: گوینده/ سخن: گفته/ همه لب‌ها: مخاطب	گفتن/ کلامی
ندارد	دست‌هایت: حامل	استن/ رابطه‌ای
در خلوت روشن: گره مکانی	من و تو: رفتارگر	گریستن/ رفتاری
برای خاطر: دلیل/ در گورستان تاریک: گره مکانی	من و تو: گوینده/ زیباترین سرودها/ زندگان: مخاطب	خواندن/ کلامی

بودن/ رابطه‌ای	مردگان این سال: شناسا/ عاشق‌ترین زندگان: شناسا	زیراکه: دلیل
دادن/ مادی	تو: کنشگر/ دستت: کنش‌پذیر	ندارد
استن/ رابطه‌ای	دست‌های تو: حامل/	ندارد
استن/ رابطه‌ای	تو: حامل/ دیریاخته: ویژگی (مشارک محسوب نمی‌شود)	ندارد
گفتن/ کلامی	من: گوینده/ گفته: سخن/ تو: مخاطب	ندارد
گفتن/ کلامی	ابر: گوینده/ توفان: مخاطب	به سان سنجش
گفتن/ کلامی	علف: گوینده/ صحرا: مخاطب	به سان سنجش
گفتن/ کلامی	باران: گوینده/ دریا: مخاطب	به سان سنجش
گفتن/ کلامی	پرنده: گوینده/ بهار: مخاطب	به سان: سنجش
گفتن/ کلامی	درخت: گوینده/ سخن:	به سان: سنجش

	گفته/ جنگل: مخاطب	
زیرا که: دلیل	من: مدرک/ ریشه‌های تو: پدیده	دریافتن/ ذهنی
زیرا که: دلیل	صدای من: حامل	استن/ رابطه‌ای

جدول شماره 1

2-1-1. نقش فرآیند کلامی در روایت و گذر از عشق فردی به عمومی:

این شعر شامل دو روایت است که شناخت این تقسیم‌بندی روایت از دو طریق فرانتش تجربی و انسجام متن قابل تبیین است. در این بخش تنها به فرانتش تجربی می‌پردازیم و در بخش انسجام متن به تبیینی دیگر از این جدایی روایت خواهیم پرداخت.

در بند اول شعر، تنها با فرآیندهای رابطه‌ای روبه‌رو هستیم؛ از این رو مشارکان فعالی همچون کنشگر و کنش‌پذیر و گوینده و مخاطب در این بند وجود ندارند؛ اما در بند دوم، فرآیندهای کلامی و فرآیندهای مادی آغاز می‌شود که در آن‌ها، مشارکان فرآیند فعال هستند. همین امر دو فضای متفاوت و دو روایت متفاوت را شکل می‌دهد که در اولی مشارک فعال (از نظر فاعلیت) وجود ندارد و در دومی مشارکان فعال حضور دارند.

از سوی دیگر، با دقت در مشارکان فعال فرآیند دوم، می‌توان فهمید که عشق شاعر از حالتی فردی به حالتی عمومی بدل می‌شود؛ مثلاً مشارکان فرآیند کلامی در «قصه نیستم که بگویی» در ابتدا گوینده(تو) و مخاطب(من) است، که هر دو مفرد هستند؛ اما فرآیندهای کلامی دیگر وجود دارد که حالت مفرد ندارند و یکی از مشارکان، جمع است؛ مثلاً در «درخت با جنگل سخن می‌گوید» (شاملو، 1396: 213)، گوینده(درخت) مفرد است و مخاطب(جنگل)؛ یعنی مجموع درختان، جمع است. چنین انتقال و التفاتی در مشارکان فرآیند کلامی از مفرد به جمع و از جمع به مفرد در «من با تو سخن می‌گویم» (همان: 214)، باعث می‌گردد که نگاه شاملو درباره حرکت از عشق فردی به سوی عشق اجتماعی یا عمومی را دریابیم و معنای مورد نظر حاصل گردد.

2-1-2. نقش فرآیند کلامی و ذهنی در فضای بیانیه‌ای و هدایت‌گرانه شعر:

همانطور که در شعر دیده می‌شود، فرآیند کلامی نقش مهمی در سراسر شعر دارد و بیشترین فرآیند در شعر، همین فرآیند کلامی است. به این ترتیب می‌توانیم فضای کلی چنین کاربردی را در جهت شکل بیانیه‌ای شعر بدانیم و نشان دهیم که شاعر به این صورت، عمل سخنرانی را در ذهن

مخاطباتش پر رنگ می‌سازد. در فرآیند کلامی زیر نیز می‌توانیم واژه «سخن» را به شکل آشکاری مشاهده کنیم که یکی از اجزای فرآیند کلامی است که در دستور نقش‌گرا، «گفته» نامیده می‌شود (مهاجر و نبوی، 1393: 47):

«من با تو سخن می‌گویم» (شاملو، 1396: 214).

یا: «درخت که با جنگل سخن می‌گوید» (همان).

«سخن» به عنوان «گفته»، در واقع همان بیانیه‌ای است که شاعر برای عموم می‌خواند. همچنین «سخن» به دلیل بسامدی که در شعر دارد، مرتبه‌ای بالاتر از باقی «گفته‌ها» در فرآیندهای کلامی پیدا می‌کند؛ مثلاً در شعر می‌خوانیم «حرفت را به من بگو» که «حرفت» در این فرآیند کلامی باز در نقش «گفته» ظاهر شده است؛ ولی در واقع شأنی پایین‌تر از «سخن» دارد؛ زیرا کمتر تکرار می‌شود. در حقیقت جامعه می‌باید این «حرف» را به شاعر بگوید تا او با لبانشان برای همه لب‌ها «سخن» بگوید:

«من با لبانت برای همه لب‌ها سخن گفته‌ام» (همان).

همچنین می‌توان چنین انگاشت که تنها راه سعادت جامعه از راه ایدئولوژی شاعر می‌گذرد. البته چنین نمایندگی خاصی از طرف جامعه با فرآیند ذهنی محقق می‌شود؛ زیرا شاعر به جامعه می‌گوید: «من ریشه‌های تو را دریافته‌ام» (همان).. «من» که شاعر است، مُدرک و «ریشه‌های تو» (ریشه‌های جامعه) پدیده‌ای است که شاعر شناخته، از این رو به خود اجازه می‌دهد تا هدایتگری جامعه را بر عهده گیرد که چنین کاربردی این معنا را به ذهن می‌آورد که شناخت جامعه تنها از مسیر تفکر شاعر گذر کرده است.

3-1-2. نقش فرآیند رفتاری بر این‌همانی یا یگانگی شاعر و جامعه:

در فرآیندهای رفتاری، مشارکی وجود دارد که آن را «رفتارگر» می‌نامند (مهاجر و نبوی، 1393: 46). این رفتارگر نقش مهمی در یگانگی شاعر با جامعه ایفا می‌کند. اگر به فرآیند رفتاری «در خلوت روشن با تو گریسته‌ام» (همان). توجه کنیم، تنها یک مشارک (در عین حال دو فاعل) دیده می‌شود و این مشارک همان «رفتارگر» است. همان‌طور که در نمونه دیده می‌شود، «تو» و «من» به عنوان «رفتارگر» فاعل فرآیند رفتاری هستند و یگانگی را از این طریق ایجاد می‌کند. «در خلوت روشن با تو گریسته‌ام» (همان).

رفتارگر (من و تو)

3-1-4. نقش عناصر پیرامونی فرآیندها در شعر:

علاوه بر فرآیندها، عناصر پیرامونی فرآیندها نیز تاثیرگذار هستند. این عناصر شامل مواردی همچون گره و دامنه، چگونگی، سبب، همراهی، موضوع و نقش می‌شوند (مهاجر و نبوی، 1393: 48)

در این بخش از شعر، چند عنصر پیرامونی در پیوند با فرایندها اهمیت می‌یابند:

«در خلوت روشن با تو گریسته‌ام/ برای خاطر زندگان/ و در گورستان تاریک با تو خوانده‌ام/ زیباترین سرودها را/ زیرا که مردگان این سال/ عاشق‌ترین زندگان بوده‌اند» (شاملو، 1396: 214).

«در خلوت روشن» و «در گورستان تاریک» از عناصر پیرامونی هستند که گره‌های مکانی شعر به حساب می‌آیند. این گره‌های مکانی، به دو مکان متفاوت اشاره دارد: «خلوتی که روشن است» و امنیت در آن برقرار است و «گورستان تاریکی» که در آن عاشق‌ترین زندگان مرده‌اند؛ اما در این گورستان، آواز «برای خاطر» زندگان خوانده می‌شود. «برای خاطر» عنصری است سببی و نقش «زندگان» را در معنا پررنگ می‌نماید. در ادامه به چرایی پر رنگ شدن «زندگان» خواهیم پرداخت.

از سوی دیگر، «گریستن» که فرآیندی رفتاری است و «خواندن» که فرآیندی کلامی است، در تقابل با هم قرار می‌گیرند؛ چرا که در فرآیند کلامی، «گفته»، «زیباترین سرودها» است که با شادی همراه است و «گریستن» حس اندوه را انتقال می‌دهد. معنایی که از این تقابل دریافت می‌شود، حفظ روحیه جمعی در جایی است که عاشق‌ترین زندگان مرده‌اند؛ درحالی که در خلوت، انسان‌ها می‌گریند و ناراحتند. انگار که شاعر در مقام هدایتگری، چهره در هم نمی‌کشد و با وجود همه مصائب به راه خود ادامه می‌دهد تا «زنگانی» را که پیش‌تر از طریق فرآیند زبانی پررنگ کرده است، هدایت نماید.

عنصر پیرامونی دیگری در شعر حضور دارد که یگانگی شاعر و جامعه را سبب می‌گردد. همان‌طور که در نمونه زیر دیده می‌شود، شاعر از عنصری پیرامونی که ابزار به شمار می‌آید، استفاده کرده است تا با جامعه یگانه شود:

«من یا لبانت برای همه لب‌ها سخن گفته‌ام» (همان).

ابزارها از جمله عناصر پیرامونی در فرایندها هستند که چگونگی را نشان می‌دهند (مهاجر و نبوی، 1393: 48). با لبانت در نمونه بالا ابزاری است که به قصد یگانگی با اجتماع به کار گرفته شده است و به کارگیری عنصر زبانی در انتقال مفاهیم را به خوبی نمایانگر است.

2-2. فرانش بینافرادی در شعر عشق عمومی:

زبان چیزی جز کنش متقابل آدمیان نیست. نقشی که افراد در این رابطه ایفا می‌کنند، به نقشی که در فرآیند برای شنونده قائل می‌شوند، بستگی دارد. معمولاً در یک فرآیند ارتباطی، چهار کنش زبانی صورت می‌پذیرد که عبارتند از خبر، پیشنهاد، پرسش و امر یا فرمان. همچنین قطبیت مثبت و منفی و زمان در این فرآیند نقش به‌سزایی را ایفا و در بافت کلام معنا تولید می‌کند (همان: 51).

چنان‌که در جدول زیر دیده می‌شود، جمله‌ها تنها با دو نوع تبدالی «امر» و «خبر» در شعر شاملو به کار گرفته شده‌اند. گویی شاعر در برابر جامعه ایستاده و با جملات خبری و امری آن‌ها را به سوی افکار خود رهنمون می‌سازد. آن‌ها نیز هیچ چاره‌ای جز پیمودن راه او ندارند؛ زیرا شاعر از آن‌ها سوالی نمی‌پرسد یا حتی پیشنهادی به آن‌ها نمی‌دهد و آن‌ها را به سوی خود فرا می‌خواند؛ زیرا او کسی است که «ریشه‌های» آن‌ها را دریافته است.

پیشنهاد(عر ضه)	خبر(عر ضه)	پرسش(تقا ضا)	امر(تقا ضا)	نوع تبادل
0	27	0	6	تعداد
				اد

جدول شماره 2- نوع تبادل

نکته مهم دیگری که درباره فرانش بینافردی جلب توجه می‌نماید، بسامد بالای قطبیت مثبت و استفاده از فعل‌هایی با زمان حال است. بسامد بالای قطبیت مثبت، می‌تواند نشان دهنده لحن امیدوارانه شعر برای رهایی از جو تاریک موجود باشد که به گورستان می‌ماند. زمان حال نیز برای عمل‌گرایی شاعر مفید است؛ بنابر این او از این طریق نیز وضع حاکم بر اجتماع و راه حل خود برای چنین موقعیتی را ارائه می‌دهد.

2-3. فرانش متنی:

فرانش متنی یکی از فرآیندهای مهم رویکرد هلیدی است که زیرمجموعه شیوه بیان به حساب می‌آید. «در فرانش متنی ما از این صحبت می‌کنیم که مبتدا چیست، خبر چیست، یا به بیان دقیق‌تر، آغازگر و پایان‌بخش چیست» (دبیرمقدم، 1386: 108). این دو در زبان‌های مختلف، ساخت آغازگری-پایان‌بخشی را در بند به وجود می‌آورند که در پیوند با یکدیگر پیام را انتقال می‌دهند. در واقع پایان‌بخش جایی است که آغازگر جمله در آن گسترش می‌یابد و معنا پیدا می‌کند (Halliday and Matthiessen, 2004: 64). از سوی دیگر در دستور نظام‌مند هلیدی، آغازگرها می‌توانند نشان‌دار یا بی‌نشان باشند. نشان‌داری به معنای کاربرد کم عنصر دستوری در مقام آغازگری و بی‌نشانی به معنای کاربرد گسترده عنصر زبانی در مقام آغازگر در زبانی خاص است. آغازگرهای نشان‌دار یا بی‌نشان، خود را در وجوهی همچون جملات خبری، پرسشی: آری/ خیر، پرسشی: با کلمات پرسشی، نشان می‌دهند؛ مثلاً در وجه خبری آغازگر بی‌نشان می‌تواند فاعل باشد (Ibid: 78). در

زبان فارسی می‌توان گفت که نهاد، آغازگر بی‌نشان است و اگر نقش دیگری همچون متمم آغازگر باشد، نشان‌دار می‌شود.

2-3-1. نقش آغازگر نشان‌دار در شعر «عشق عمومی»:

شاید محسوس‌ترین نوع آغازگر نشان‌دار شعر در این بند دیده می‌شود: «برای خاطر زندگان/ و در گورستان تاریک با تو خوانده‌ام/ زیباترین سرودها را» (شاملو، 1396: 214).

در این مثال، برای «خاطر زندگان» عنصر آغازگر نشان‌دار است؛ زیرا جمله اصلی بایستی این-گونه می‌بود که «من در گورستان تاریک برای خاطر زندگان زیباترین سرودها را خوانده‌ام» و این نشان‌داری بی‌دلیل به نظر نمی‌رسد. در ادامه وقتی می‌خوانیم «مردگان این سال/ عاشق‌ترین زندگان بوده‌اند»، می‌توانیم به مفهوم زندگان و مفهوم متمایز «عاشق‌ترین زندگان» که در راه هدف‌شان کشته شده‌اند، برسیم. انگار شاعر با این تمهید زبانی می‌خواهد توجه ما را به واژه «زندگان» معطوف کند.

همچنین مشاهده می‌شود که «زیباترین سرودها» جابه‌جا شده و به عنصری پس‌آیندی و معنادار تبدیل شده است. شاعر به این طریق توانسته توجه مخاطب را به این کلمات معطوف کند که در واقع هم‌پایه سخن است و بیانیۀ شاعر به حساب می‌آید.

در بخشی دیگر از شعر می‌خوانیم «ای دیر یافته با تو سخن می‌گویم» (همان: 215) و همانطور که دیده می‌شود، جمله ندایی آغازگر است. در چنین وضعیتی، منادا نشان‌دار است. به نظر می‌رسد این مناداسازی در لایه زیرین، تأکید بر حسرتی باشد که شاعر از دیر یافتگی «عشق اجتماعی» می‌برد و آن دیر یافته چیزی نیست جز «عشق عمومی» اش.

2-3-2. انسجام

عامل ایجاد یک‌پارچگی در متن، انسجام است. انسجام دربارهٔ مناسبات معنایی یک متن سخن می‌گوید و در واقع یکی از عناصری است که به متن، متنیت می‌بخشد. عواملی انسجام متن عبارتند از: ارجاع، حذف، جای‌گزینی، ادات ربط و انسجام واژگانی. (مهاجر و نبوی، 1393: 60-61) در این پژوهش به فراخور حال، دربارهٔ هر یک از این موارد به کار رفته توضیح داده می‌شود.

2-3-2-1. ارجاع

ارجاع، رابطه‌ای است که میان یکی از عناصر متن و عنصری دیگر برقرار می‌گردد و به واسطهٔ این رابطه عناصر تعبیر و تفسیر می‌شوند. اگر مورد ارجاع خارج از متن باشد، آن را ارجاع برون-متنی و اگر درون متن باشد، آن را ارجاع درون‌متنی می‌نامیم (همان: 61).

2-3-2-1-1. ارجاع برون‌متنی در ارتباط با بافت اجتماعی:

در سراسر شعر دیده می‌شود که شاعر از ضمیر اول شخص و دوم شخص، بی‌آنکه مرجع این ضمیرها را آورده باشد، استفاده کرده است. استفاده از چنین ضمیرهایی موجب می‌شود که زمینه تحلیل فرامنتی آماده شود؛ یعنی برای تفسیر مرجع این ضمیرها می‌توان به بافت موقعیت ارجاع داد و نه خود متن. با توجه به تحلیل‌هایی که تا کنون انجام شد، ارجاع به بافت متن جامعه، دور از ذهن نیست. در ادامه مثال‌هایی از این موارد را می‌بینیم:

«و من با تو سخن می‌گویم/ نامت را به من بگو/ دستت را به من بده/ حرفت را به من بگو.../ من ریشه‌های تو را دریافته‌ام.../ و دست‌هایت با دستان من آشناست» (شاملو، 1396: 214).

در ضمن باید در نظر داشت که تفسیر برون‌متنی این عناصر بدون پیوند با همه عناصر دیگر انسجامی قابل تبیین و تفسیر نیست.

2-3-2-1-2. ارجاع درون‌متنی و تبیین روایات از طریق ارجاع اشاره‌ای:

ارجاع درون‌متنی یکی دیگر از عوامل انسجام متنی در شعر «عشق عمومی» است که می‌تواند کلید معنایی شعر نیز باشد. پیش از این‌که به ارجاعات درون‌متنی اشاره کنیم، باید از طریق نوع خاصی از ارجاع، رویکرد خود را نسبت به روایت شعر مشخص کنیم. پیش‌تر هم گفتیم، شعر شاملو دارای دو روایت است. در بند اول شعر، شاعر از «آن شب» که نقش ارجاع اشاره‌ای دارد، استفاده می‌نماید:

«اشک رازی‌ست/ لبخند رازی‌ست/ عشق رازی‌ست/ اشک آن شب لبخند عشقم بود» (همان: 213).

پس از این بند، هیچ کجای شعر به «آن شب» ارجاع ندارد و این به معنای گسست انسجامی روایت اول و دوم است. به این ترتیب می‌توان دانست که ماجرای شعر در دو زمان گذشته (آن شب) و اکنون می‌گذرد که هیچ رابطه انسجامی با یکدیگر ندارند؛ اما آیا می‌توان گفت که انسجام بین این دو روایت به هیچ طریقی ممکن نیست. به نظر می‌رسد پاسخ این پرسش، منفی است؛ زیرا عامل جزئی و مهم، توانسته است انسجام قوی و درستی را بین این بند و سایر بندها ایجاد کند و آن عامل، ضمیر متصل اول شخص «م» است که در پایان بند اول آمده و به واژه عشق اضافه شده: «اشک آن شب لبخند عشقم بود»؛ این ضمیر، ارجاع تمام ضمیرهای اول شخص مفرد تا پایان شعر می‌تواند باشد؛ زیرا آن ضمیرها ارجاعی جز این ضمیر ندارند؛ به این ترتیب می‌توان گفت شاعر با به کارگیری عنصری که سبب گسست انسجام شده است، دو روایت متفاوت را از هم جدا کرده و در ادامه با استفاده از ضمیر «م»، پیوند روایت اول و دوم را شکل داده است. به عبارت دیگر، ما با دو روایت روبه‌رو هستیم؛ عشقی انفرادی در روایت اول که در موارد انسجامی به عشقی عمومی در روایت دوم تبدیل می‌گردد.

روابط ارجاعی در شعر، زنجیره‌ای را تشکیل می‌دهد که تمامی بندها را به یکدیگر پیوند می‌دهد. چنین زنجیره‌ای را «زنجیره انسجامی» می‌نامند. «هر زنجیره متشکل از مجموعه‌ای از عناصر است که هر کدام از آن‌ها از طریق روابط معنایی هم‌ارجاعی، هم‌طبقه‌ای، / یا هم‌آیندی با یکدیگر مرتبط هستند. با توجه به نوع ارتباط، می‌توان زنجیره‌ها را به دو گروه کلی تقسیم‌بندی کنیم: زنجیره‌های هم‌مانی و زنجیره‌های هم‌مانندی... ارتباط بین اعضای یک زنجیره هم‌مانی از نوع هم‌ارجاعی است... [و] اعضای زنجیره‌های هم‌مانندی، یا از طریق هم‌طبقه‌ای و یا از طریق هم‌آیندی با هم در ارتباطند» (هلیدی و حسن، 1393: 199)؛ بنابراین می‌توان گفت که عامل انسجام میان تمام بندهای شعر، همین زنجیره هم‌مانی است. البته روابط با هم‌آینی نیز زنجیره هم‌مانندی را در شعر ایجاد کرده که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

2-2-3. تأثیر «با هم‌آینی»، «رابطه جزء و کل»، «ادوات ربط» و «تکرار» در انسجام شعر:

در تحلیل این بخش، سه فرآیند مهم انسجامی، یعنی با هم‌آینی، «جزء و کل» و «ارتباط اضافی»، دست به دست هم می‌دهند تا معنای خاصی را پدید آورند.

با هم‌آینی در واقع به هم‌نشینی چند واژه که به یک مجموعه تعلق دارند، اشاره دارد (صفوی، 1396: 101) و رابطه جزء و کل چنانچه از ظاهر اسم آن پیداست، به واژگانی اشاره دارد که این رابطه را با هم برقرار می‌کنند؛ اما ادوات ربط از آن جهت که معنای ویژه‌ای دارند، پیوندهای معنایی گوناگونی میان عناصر متن برقرار می‌کنند. مواردی همچون «و»، «اما»، «گرچه»، «تا» و... را می‌توان از ادوات ربط دانست (مهاجر و نبوی، 1393: 63-64)

در بند سوم شعر، شاملو از با هم‌آینی بهره می‌گیرد و درخت و جنگل، علف و صحرا و ستاره و کهکشان را با هم می‌آورد. این با هم‌آینی، جز آن‌که به مجموعه‌ای متعلق است که به طور کلی می‌توانیم آن را طبیعت بنامیم، مجموعه‌ای از تصاویر جزء و کل نیز است؛ به طوری که درخت جزئی از جنگل است؛ علف جزئی از صحرا و ستاره جزئی از کهکشان. شکل انسجامی این موارد به صورت زیر است:

«درخت با جنگل سخن می‌گوید/ علف با صحرا/ ستاره با کهکشان» (شاملو، 1396: 214).



با هم‌آینی‌ها و پیوندهای جزء و کل، در واقع عشق اجتماعی شاعر را پررنگ می‌سازد. از دیگر روابط مهم جزء و کل در شعر، می‌توان به رابطه «زندگان» و «عاشق‌ترین زندگان» اشاره کرد که با ایجاد این رابطه، شاعر توانسته برتری خاصی به کشته‌شدگان راه عشق عمومی ببخشد و نگرش خود را انتقال دهد؛ اما کار در همین جا پایان نمی‌پذیرد؛ زیرا آخرین جمله از این بند، یعنی «و من با تو سخن می‌گویم» از طریق «ادوات ربط» با سایر اجزای این بند انسجام دارد.

در جمله مورد نظر نیز «و» اطلاعاتی را به جمله پیش از خود اضافه می‌کند و بین «من» با «درخت»، «علف» و «ستاره» و نیز بین «تو» با «جنگل»، «صحرا» و «کَهکشان» ارتباط مقایسه‌ای برقرار می‌سازد. گویی «من» در برابر «تویی» قرار گرفته که مانند ارتباط «جنگل» و «درخت»، کل و جزء است؛ یعنی فردی از انسان‌ها در برابر «تو» که نماینده تمام انسان‌ها است، قرار می‌گیرد.

در بندی دیگر نیز می‌توان همین ارتباط را دریافت و تبیین کرد:

«ای دیر یافته با تو سخن می‌گویم / به سان ابر که با توفان / به سان علف که با صحرا / به سان باران که با دریا / به سان پرند که با بهار / به سان درخت که با جنگل سخن می‌گوید» (همان: 215).

تکرار «به سان» همان نقشی را ایفا می‌کند که «و» در مثال قبلی ایفا می‌کرد؛ اما این بار سیر توضیحی از «من» و «تو» شروع می‌شود و به با هم‌آیی‌ها ختم می‌گردد. در این مورد، تکرار نیز نقش مهمی ایفا می‌کند.

این‌گونه است که شاملو از حوزه فردی عشق در روایت اول با استفاده از فرآیندهای انسجامی، به حوزه عمومی عشق یا همان عشق اجتماعی در روایت دوم پا می‌گذارد. در واقع، همه پیوندهای فردی شاعر در روایت دوم، با جمعی است که با آن‌ها سخن می‌گوید و نه ضمیر منفصل «تو» که احتمالاً با تأکید بر جنبه فردی آن، شعری عاشقانه پیش‌رو خواهیم داشت؛ از این رو بایستی ارجاعات «تو» در بندهای دیگری از این شعر را همان حوزه عمومی یا اجتماعی شاعر دانست و ارجاعات «من» را به شاعر بازگرداند:

«نامت را به من بگو / دستت را به من بده / حرفت را به من بگو / قلبت را به من بده» (همان: 214).

در بخشی دیگر نیز، شاعر «قصه»، «نغمه»، «صدا» و «چیزی چنان» را در فرآیند با هم‌آیی، پشت سر هم می‌آورد و سه واژه اول را با آوردن «چیزی چنان» کم‌اهمیت جلوه می‌دهد؛ در حالی که این با هم‌آیی را در تضاد با «درد مشترک» قرار می‌دهد که از نظر شاعر مهم‌تر از همه چیز است و بایستی فریاد کشیده شود. به عبارت دیگر شاعر از این طریق، مهم‌ترین عمل اجتماعی را پرداختن به درد مشترک انسان‌ها و احتمالاً برچیدن بساط ظلم می‌داند.

3. نتیجه‌گیری:

با توجه به تحلیل‌های ارائه شده، شعر «عشق عمومی»، شامل دو روایت است که شناخت این تقسیم‌بندی از طریق بررسی انسجام متن و بررسی فرانش تجربی، قابل تبیین است. گسست ارجاعی در بند اول نسبت به باقی شعر، زمان را به دو بخش تقسیم می‌کند و همین امر باعث شکل‌گیری روایت اول و دوم می‌شود؛ از این رو می‌توان دانست که ماجرای شعر در دو زمان گذشته (آن شب)

و اکنون می‌گذرد که هیچ رابطه انسجامی با یکدیگر ندارند؛ اما همین دو روایت به وسیله ضمیری با یکدیگر ارتباط یافته‌اند؛ به این ترتیب می‌توان دریافت که هر دو روایت بر یک شخص می‌گذرند؛ ولی نشانه‌هایی زبانی وجود دارد که روایت نخست را به صورت عشقی فردی و روایت دوم را به صورت عشق اجتماعی عرضه می‌کند؛ مثلاً در فرایندهای کلامی نشان دادیم که در روایت اول، مشارک فعال (از نظر فاعلیت) وجود ندارد و در روایت دوم، مشارکان فعال بیشتری در حالت جمع و مفرد حضور دارند. با هم‌آیی‌ها، پیوندهای جزء و کل، ادات ربط و تکرار نیز در واقع عشق اجتماعی شاعر را پررنگ می‌سازند و به این شکل شاملو با استفاده از فرایندهای انسجامی از حوزه فردی عشق در روایت اول به حوزه عمومی عشق یا همان عشق اجتماعی در روایت دوم می‌رسد. او با استفاده از آغازگر نشان‌دار، حسرت دیرپافتگی عشق اجتماعی‌اش را نشان می‌دهد. تمهید یگانگی شاعر با جامعه نیز از طریق فرآیند رفتاری و عناصر پیرامونی فرایندها صورت گرفته است. در فرآیند رفتاری شاعر و جامعه هر دو یک فعل را انجام می‌دهند و به یکدیگر پیوند می‌خورند و چون می‌دانیم این فرآیند تنها یک مشارک دارد، می‌توانیم به نتیجه برسیم که شاعر از این طریق با جامعه خود یگانه شده است. نیز وقتی شاعر از طریق عناصر پیرامونی فرایندها با لب‌های مردم جامعه سخن می‌گوید، یگانگی را بین خود و جامعه نشان می‌دهد؛ اما نگرش دیگر شاعر، یعنی مرگ در راه عشق عمومی، از طریق آغازگر نشان‌دار و رابطه جزء و کل صورت گرفته است و «عاشق‌ترین زندگان» (کشته‌شدگان راه عشق عمومی) بر زندگان برتری یافته‌اند. البته این تحولات در بستری ارائه می‌شود که به سخنرانی و ارائه مانیفست می‌ماند. کثرت فرآیند کلامی، تأکید بر یکی از مشارکان این فرآیند، یعنی «سخن» و استفاده از جملات خبری و امری از طریق فرانش بینافردی، تداعی‌کننده فضای سخنرانی است و نقش هدایتگرانه شاعر به مخاطب را نیز یادآور می‌شود؛ به این ترتیب می‌توان گفت در این شعر، گذار از عشق فردی به عشق اجتماعی و یگانگی با اجتماع و در نهایت، مرگ در راه عشق عمومی، از رهگذر زبان شکل گرفته و دستور نقش‌گرای هلیدی قادر به تبیین این گذار است.

کتابنامه:

- ##-آلن، گراهام(1392). **بینامتنیت**. ترجمه پیام یزدانجو. چ چهارم، تهران: مرکز.
- ##-دبیرمقدم، کورش(1386). «تکوین زبان‌شناسی نظری در جهان و بازنمود آن در ایران». بخارا، مهر و آبان صص97-125.
- ##-راسخ مهند، محمد(1398). **نحو زبان فارسی: نگاهی نقشی-رده‌شناختی**. چ دوم، تهران: آگه.

- رعیت حسن‌آبادی، علیرضا(1394). «مانیفست و تلقی از آن در گفتمان شعر مدرن و پسامدرن ایرانی». نقد ادبی، سال 8، ش 31، صص 65-90.
- ## شاملو، احمد.(1396). *مجموعه آثار، دفتر یکم: شعرها*. چ سیزدهم. تهران: نگاه.
- ## صفوی، کورش(1396). *تعبیر متن*. تهران: علمی.
- ## مهاجر، مهران و نبوی، محمد(1393). *به سوی زبان‌شناسی شعر*. تهران: آگه.
- ## هلیدی، مایکل و حسن، رقیه(1395). *زبان و بافت و متن: جنبه‌هایی از زبان در چشم‌اندازی اجتماعی- نشانه‌شناختی*. ترجمه مجتبی منشی‌زاده و طاهره ایشانی. چ دوم، تهران: علمی.
- ## حقوقی، محمد(1373). *شعر زمان ما 1*، احمد شاملو. تهران: نگاه
- ## شفیع کدکنی، محمدرضا(1390). *با چراغ و آینه؛ در جستجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر*. تهران: سخن.

##-Halliday, M. A. K. & C. M. I. M. Matthiessen(2004). **An Introduction to Functional Grammar**. 3rd Ed. London: Arnold publication.



Status of Babur in literary history

* Uzma Zareen Nazia

Abstract:

Zaheerud din Muhammad babur pioneer of mughal dynasty in India, has always been centre of attraction for researchers and historians for many centuries for the remarkable literary legacy penned by him like Baburnama, Resala e walediye, Resala e urooz, Mubayyan, khatt e baburi, Fatawa e baburi and Diwan e sher (poetry) in Turkey uzbeki. This article revolves around the writings, wisdom and truthfulness of Babur in Turkish, Persian and Uzbek literature. Views of historians and researchers have also been vastly discussed.

Key words: Muhammad Zaheerud din Babur, Baburnama, Resala e walediye, khatt e baburi, Mubayyan

شخصیت علمی و ادبی بابر در تاریخ

*عظمی زرین نازیہ

چکیده:

بررسی میراث به جا مانده از ظہیر الدین محمد بابر پادشاه سر سلسله دودمان گورکانیان در ہند قرن ہاست کہ مورد توجہ پژوهشگران و محققان قرار گرفته است. بابر باخلق آثاری چون بابر نامہ (وقایع نامہ) رسالہ والدیہ، رسالہ عروض، مبین، خط بابری و فتاوی بابری و دیوان اشعار بہ ترکی ازبکی بخشی از پژوهش های تاریخی و ادبی عصر خود را بہ خود اختصاص دادہ است. مقالہ پیش رو پژوهشی است دربارہ میراث گرانسنگ بابر از نگاہ تأثیر گذاری این آثار در ادبیات ازبکی چغتائی و نشان دادن شخصیت ادبی و علمی بابر از دیدگاہ مورخان و محققان.

کلید واژه: محمد ظہیر الدین بابر، بابر نامہ، رسالہ والدیہ، خط بابری، مبین و نقد و نظر

شخصیت علمی و ادبی بابر در تاریخ

پیشینه:

بررسی میراث به جا مانده از بابر، خاصه «بابر نامه» یا «وقائع بابری» سابقه دیرینه دارد. در اوائل قرن هیجدهم جان لیدن و ارسکین بابر نامه را به انگلیسی ترجمه کردند. در سال های بعد آثار به جا مانده از بابر، دست آویزی شد برای پژوهشگران، محققان، مورخان و ادیبان که در ابعاد مختلف در مورد بابر و آثار وی به تحقیق پردازند. ایلمینسکی (Ilminisk) و بوریدج (Beveridge) راه را برای پژوهش های بعدی باز کردند، ترجمه بابرنامه به زبان های روسی، فرانسه، آلمانی، عربی دایره تحقیق را گسترده کرد و با ترجمه این اثر به زبان اردو توسط میرزا نصیر الدین حیدر گورگانی (1962م) و رشید اختر ندوی (1965م) و دیگران سبب شد که مورخان اردو زبان هم در این باره به مطالعه پردازند. از بابر نامه ترجمه ای به فارسی از طرف ملک الکتاب شیرازی به صورت ناقص و مغلوپ صورت گرفته و به چاپ رسیده است، در ترکیه رحمتی آرات هم راه را برای پژوهش درباره بابر نامه گشوده است و نسخه های خطی این اثر در کتابخانه های انگلیس، هند، پاکستان، فرانسه و ایران موجود است.

مقدمه:

ظهیرالدین محمد بابر فرزند عمر شیخ میرزا نواده ابو سعید گورگانی در ششم محرم 888ق/14 فوریه 1483م به دنیا آمد. پس از مرگ پدر در دوازده سالگی زمام حکومت فرغانه را در دست گرفت و اقداماتی که از طرف عمومی خود سلطان احمد میرزا حاکم سمرقند و دایی بزرگش سلطان محمود میرزا حاکم تاشقند برای ساقط کردن وی از حکومت صورت گرفته بود، بی اثر ساخت. (فرشته، 1389، ص 2) بابر در محرم 910ق/1504م کابل را به تصرف خود در آورد و توانست قبائل آن حوزه را خراج گزار خود سازد (خواندمیر، 1380، ص 100) و در سال 911ق/1505م به درخواست سلطان حسین میرزا بایقرا به هرات رفت ولی در مقابل شیبانی خان ازبک تاب نیاورد مجدداً به هندوکش برگشت، در سال 913ق/1507م قندهار را به تصرف خود در آورد اما با حمله شیبانی خان به این شد قندهار را رها کرده به سوی هندوستان روی آورد. درین میان جنگ شاه اسماعیل و شیبانی خان در سال 916ق/اکتبر 1510م رخ داد (امین هروی، 1383، ص 345)

شکست ازبک ها و کشته شدن شیبانی خان راه را برای بابر هموار کرد و پس از سرگردانی و کشمکش های فراوان در جمادی الثانی سال 928ق/1522م قندهار را به تصرف در آورد (نظام الدین، 1947م، ص 26) و از آن پس متوجه به هندوستان شد. بابر در 932ق/1526م در پانی پت قوای سلطان ابراهیم را شکست داد و دهلی و آگره را به تصرف خود در آورد. مدتی حوزه حکومت خود را تا بنگال توسعه داد و سر انجام توانست امپراتوری مغولی هند را تاسیس نماید و جانشینان وی حدود 350 سال بر هند حکومت

راندند. بابر در پنجم جمادی الاول 937ق/25 دسامبر 1530 در آگره درگذشت. جسدش را به کابل منتقل کردند و به خاک سپردند (فرشته، ۱۳۸۹، ص 57)

شخصیت علمی و فرهنگی بابر بادشاه:

بابر در تاریخ نه تنها یک چهرهء نظامی بود بلکه به عنوان یک شخصیت علمی و ادبی قرن نهم و اوائل قرن دهم شناخته شده است. بابر علاوه بر شخصیت سپاهی، شاعری توانا، نثر نگار زبردست، جغرافی دان واقعی، هنردوست و موسیقی شناس بود. این صفات فرهنگی و علمی و ادبی در بابر نامه تجلی نموده است. یکی از صفات بارز بابر بادشاه راستگوی اوست که در اثر جاویدان بابر نامه یا وقایع بابری دیده می شود، چه بابر دیدنی های خود و آنچه بر او گذشته است به روشنی و صادقانه بیان کرده است. بابر به هر محیطی که قدم گذاشت از وضع جغرافیایی، اقتصادی، آب و هوا، زراعت، حیوانات اهلی و وحشی، راه ها، حصارهای جنگی، اخلاق و آداب مردم، اوضاع علمی و ادبی و حتی افکار و نظریات رجال مقتدر با دقت و بصیرت کامل اطلاعات کس کرده و ثبت کرده است. بابر سرگذشت خود را از جوانی تا پایان سال های عمر خود را به زبان ترکی چغتائی به رشته تحریر در آورده است. این اثر صرفاً یک زندگی نامه نیست. روح تحلیل گر بابر در شرح وقایع و توضیح آثار هنری و وصف خلقیات اشخاص از هر لحاظ قابل توجه است. با توجه به ویژگی های علمی بابر، می توان او را از افراد کم نظیری دانست که از نظر علمی و ادبی در جایگاه والایی قرار دارد. توجه به آثار باز مانده وی چون رساله والدیه، رساله عروض، دیوان شعر، مبین، فتاوی بابری، خاصه خاطرات وی که بابر نامه مشهور است نشان می دهد که بابر از وقایع و خلق آثار بدیع و ابداع خط بابری بهره برده است.¹

نوایی در اثر ماندگار و مشهور خود مجالس النفایس، فضایل و کمالات بابر را ستود و می نویسد "بابر نادره زمان بود و شعر ترکی و فارسی خوب می سرود (نوایی، علی شیر، ۱۳۶۳، ص 174) توجه به آثار بازمانده بابر، وسعت حوزه دانش وی را در عرصه های علمی نشان می دهد. همین آثار بعد ها از طرف محققان و پژوهش گران مورد تحقیق و تدقیق قرار گرفته است. اشاره به آثار بابر فهم ما را در درک عمق بینش بابر در عرصه های مختلف نشان می دهد.

1. **رساله والدیه منظوم:** رساله والدیه اثر خواجه ناصر الدین عبیدالله شاشی (سمرقندی) مشهور به احرار از بزرگان مشایخ نقشبندیه ماوراء النهر است. بابر به عبید الله ارادت تمام داشت و به همین مناسبت

¹ بابر در سال 910 ق/1514 م دست به اختراع خطی زد که به خط بابری مشهور است. بابر با این خط قرآنی نوشت که اینک این دستنوشته بابر در کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد به شماره 50 نگهداری می شود.

رساله والدیه احرار را که به فارسی بود، به ترکی به نظم کشید، بابر دلیل منظوم کردن این اثر را اجابت شدن حاجت وی در رفع تیبی که بر وی عارض شده بود می داند و در مقدمه رساله والدیه احرار را که در سال 925ق نوشته به این موضوع اشاره کرده است. بابر رساله والدیه را در قالب مثنوی در 443 بیت در بحر رمل مسدس مخبون (فعالتن فعالتن فعل) به ترکی چغتائی به نظم کشید (بابر، رساله والدیه، نسخه رامپور، ص سی و یک).

بابر پس از اتمام نظم رساله بابریه، نسخه ای از آن را نزد احمد خواجگی کاسانی می فرستد و کاسانی ترجمه رساله را می پسندد. ابو الفضل علامی نیز ترجمه رساله والدیه را پسندیده و به غایت مطبوع دانسته. (علامی، ابو الفضل، 1385 ش، ص 185) نسخه خطی از رساله والدیه علاوه بر کتابخانه های مختلف جهان نسخه ای نیز در کتابخانه گنج بخش اسلام آباد پاکستان به شماره ی 5658 موجود است (منزوی، 1359 ش، ج 2).

2. **رساله ی عروض:** بابر رساله عروض اشعار ترکی به نظم سروده که سال تالیف آن 932/1520م است. رساله عروض بابر در شرح عروض اشعار ترکی چغتائی اهمیت به سزایی دارد. بابر رساله عروض را پس از گذشت سی سال از نوشتن میزان الاوزان نوایی نوشته است اما اضافاتی که رساله عروض بابر بر رساله نوایی دارد اهمیت رساله عروض بابر را افزونی بخشیده است. بابر درین رساله نمونه هایی از اشعار بیش از شصت شاعر بهره برده است. ازین جهت در شناخت ادبیات ترکی چغتائی بسیار سودمند است (عراقی، احمد طاهری، ص 62). رساله عروض متعلق به کتابخانه پاریس به شماره 1208 به صورت عکسی در 1971م در تاشقند ازبکستان و در سال 1972م به خط سیریلیک در مسکو به چاپ رسیده است (مله بیف، نتن، ص 821)

دیوان شعری بابر:

از بابر دیوان شعر به زبان ترکی چغتائی باقی مانده است، اشعار بابر به دلیل قابل فهم بودن در میان عامه مردم مورد استقبال قرار گرفت. اشعار بابر مشتمل بر غزلیات، رباعیات و قطعه است. محتوای اشعار ترکی بابر دید متفاوت وی را به جهان مستی نشان می دهد. فواد کوپرولو اشعار بابر را هم سطح اشعار امیر علی شیر نوائی دانسته و می نویسد: «بابر عواطف و احساس خود را به زبان ساده و به سبک خالی از تکلف بیان می کند» (عراقی، احمد طاهری، ص 62). بررسی محتوای اشعار بابر چیرگی او را در سرودن اشعار در غزل، رباعی، قطعه و مثنوی نشان می دهد، ازان روز استادی وی در سرودن اشعار به ترکی و فارسی سبب شد که شاعران رو به دربار وی آوردند. از دیوان اشعار بابر نسخه های خطی متعدد در کتاب خانه های استانبول، کتابخانه پاریس، موزه ملی هند و کتاب خانه رامپور موجود داشت. دیوان اشعار بابر به تصحیح شفیقه یارقین در سال 1982م از طرف اکادمی علوم افغانستان به چاپ رسیده است.

مبیین از آثار دیگر بابر که به نظم سروده شده است کتاب فقهی مبیین است. بابر درین کتاب نیز به مسائل فقهی و اخلاقی و اقتصادی پرداخته و نظر خود را بر اساس فقه حنفی بیان کرده است، به عبارت دیگر می توان گفت که این اثر که مشتمل بر دو هزار بیت است موضوعات دینی و اخلاقی و اقتصادی را در بر می گیرد. بخش زکوة مبیین از طرف موسسه اقتصاد اکادمی علوم ازبکستان در سال 1960م به چاپ رسیده است. نسخه ای از مبیین به شماره 104 در موسسه مردم آسیا در لینن گراد (پترز بورگ) موجود است.

فتاوی بابر :

این کتاب از بابر نیست ولی بر دستور بابر درباره مسائل شرعی فقه حنفی تالیف شده است. این اثر در سال 925 ق/1519م نوشته شده است. فتاوی بابر شامل احکام فقهی است و از نص زکات و حج با مبیین اشتراکاتی دارد. نسخه خطی این اثر در گنج بخش اسلام آباد پاکستان به شماره 13928 و 8228 موجود است. خط بابر یکی از کارهای شگفت انگیز بابر، ایجاد خط جدیدی است که با خط بابر معروف است. از انگیزه ای از اختراع این خط بابر در خاطرات خود بحثی نکرده است. در حوادث سال 910 ق می نویسد که در کابل این خط را ایجاد کرده است و همواره نسبت به رواج این خط تلاش می کرد و بابر با این خط قرآنی نوشته که نسخه آن در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره 50 موجود است (فضل الله، ص 178). روزگار بدیع و یادگار بابر که یادنامه او را در عرصه ادب اوزبکی نام آور ساخته بابر نامه است. این کتاب که به نام های توزک بابر یا وقایع بابر از آن یاد شده است (بدایونی، 1380، ص 241) نمودار خوبی از شخصیت ادبی بابر است. که به ترکی چغتائی نوشته شده است. و به نوشته عبد الحی حبیبی از قید تقلید نثر نگاری السنه دیگر مانند فارسی و عربی آزاد است و به طرز ادا و جمله بندی و قواعد زبان ازبکی نزدیک تر است و گویندگان این زبان آن را به سهولت می خوانند (حبیبی، 1383 ش، ص 51) اطلاعات که بابر در زمینه شرح حال ادباء آن عصر در خاطرات خود آورده اغلب تازه و در متون دیگر نیامده است. بابر با چیرگی که در بیان حوادث داشت با نثری بسیار روان و شیرین بیان کرده است. طرز تحریر بابر ساده است و نگاه او به مسائل ادبی و علمی و اجتماعی عمیق است. چهره حقیقی معاصران خود را به خوبی تصویر می کند (حبیبی، 1383 ش، ص 54) و در حقیقت می توان گفت که بابر نامه از شناسائی احوال علما و شاعران و هنرمندان عصر خود مرجع خوبی است (حبیبی، 1383 ش، ص 58) قریحه شاعری و ذوق ادبی و توانایی بابر در نگارش اثر وی را از سائر آثار وی متمایز ساخته است (ادبیات اسلامی هند، ص 24). در این اثر ترجمه های متعددی در دست است که مشهور ترین آن ها ترجمه عبد الرحیم خان خانان است. دیگری ترجمه میرزا پاینده غوری و محمد قلی حصاری که به سال 994 صورت گرفته و ترجمه بخش هند آن از طرف شیخ زین الدین خوافی انجام یافته که در سال 936 ق در زمان حیات بابر بوده و ترجمه دیگر از فرد نا شناسی که نسخه آن در کتابخانه کاخ گلستان تهران (ایران) موجود است. نسخه های خطی بابر نامه در کتابخانه های مختلف جهان موجود است. در این نسخه ها می توان به نسخه کتابخانه گنج بخش اسلام آباد پاکستان که به شماره 1239

نگهداری می شود اشاره کرد. نسخه مصور بابر نامه در موزه بریتانیا نگهداری می شود. این نسخه به دستور اکبر شاه تهیه و تصویر گزاری شده است و به شماره OR 3714 نگهداری می شود. بابرنامه از طرف خانم بوریچ نسخه حیدرآباد را که به ترکی است در سال 1905 م به صورت فاکسیه چاپ کرده است. بعد ها این اثر از طرف رحمتی آرات به ترکی استانبولی برگردان و چاپ شد (سال 1943م) و ترجمه انگلیسی بابر نامه توسط ویلیام تکنسن (w. Thackson) در سال 1993م از طرف دانشگاه هاروارد به چاپ رسیده است. متن فارسی عبد الرحیم خان خانان به صورت ناقص توسط ملک الکتاب شیرازی با عنوان تجارب الملوک به صورت چاپ سنگی در سال 1208ق/1890م در بمبئی به چاپ رسیده است. از بابر نامه چندین ترجمه به اردو موجود است. از جمله می توان به ترجمه نصرالدین حیدر گورکانی اشاره کرد که در سال 1162 م با عنوان توزک بابری در کراچی به چاپ رسیده است. در ژاپن نیز از طرف "ایچی مانو" بر اساس نسخه حیدرآباد در سال 1995م چاپ شده است.

علی بن صیفور بسطامی در حقایق السلاطین نیز از بابر به عنوان "سر آمد اهل روزگار در نظم و اشعار و پیشرو شعرای بلاغت شعار" (بسطامی، ص 18) ستایش می کند. ابوالفضل علامی، در اکبرنامه از بابر به عنوان ادیب و شاعری توانمند یاد کرده است (علامی، ص 185)، و میرزا حیدر دوغلات می نویسد "وقایع نامه به زبان ترکی در غایت سلاست و روانی و عبارت پاکیزه نوشته شده است (دوغلات، ص 265) و سام میرزا در مقام علمی و ادبی بابر می نویسد: "در موسیقی و ادوار، پیشرو اهل روزگار و در شعر خصوصاً همچو آفتاب مطلع اخبار بود (سام مرزا، 1389، ص 23).

اشعار ترکی بابر رنگ و بوی طبیعت را دارد. وی که عاشق طبیعت بود هر جا که سر سبزی و مرغزاری بود، بساط باده گساری را پهن می کرد. روح لطیف بابر و توانمندی وی در سرودن اشعار چهره معشوق، رنگ شراب و شور زندگی را با طبیعت پیوند می زد و به تشبیه سازی می پرداخت (بابر، مقدمه، ص پنجاه و نه). آگاهی عمیق و یاز دانش عصر خود سبب شده بود که شاعران، نویسندگان، موسیقی دانان و عالمان دیندار در دربار وی در رفت و آمد باشند. بزرگانی چون شیخ زین الدین خوافی² (اصغر، آفتاب 1985م، ص 52)، مولانا سیف بخارایی، مولانا شهاب الدین گروه معمایی، سلطان محمد کوسه، کمال الدین بنایی، میرزا ابراهیم قانونی، خواجگی کاسانی³، آتشی قندهاری، عبدالله مثنوی گوی، غیاث الدین خواند میر و ده ها ادیب و شاعر دیگر را می توان نام برد (علامی، ص 187؛ اصغر، آفتاب، ص 53)

مولانا میر علی حسینی هروی ضمن ستایش فضل و دانش بابر در ابیاتی بابر را مدح گفته است:

² شیخ زین الدین خوافی بخش هند از خاطرات بابر را؛ نثری منشایانه در سال 926ق به فارسی بر گردانده است.

³ کاسانی رساله ای به نام بابر نوشته است که به بابریه معروف است.

سر من خاک ره پادشه

ملک سخن

فخر شاهان ممالک شرف

نسل قمر

(مقصود امیر تیمور است)

پادشاه، فضلا، بحر سخا،

کان کرم

سر ارباب هنر شاه محمد بابر

(خوانساری، سهیلی، ۲۰۲۰م، ص 80)

بابر در علم و ادب در جایگاهی بود که می توانست سره را از ناسره تشخیص دهد و آثار بزرگان ادب آن عصر را به نقد کشد و آثار امیر علی شیر نوایی، شبنم بیگ متخلص به سهیلی، کمال الدین حسین گازرگاهی از آن رسته اند.

بابر در نقد اشعار امیر علی شیر نوایی معتقد است که برخی از اشعار وی سست است و به رساله میزان الاوزان نوایی که در باب عروض است می نویسد: عروض نوایی در بیست و چهار وزن رباعی است که در چهار وزن اشتباه کرده است و در اوزان بعضی هم خطا کرده است (بابر، ص 357). ولی در عین حال اطلاعات نوایی را در موسیقی می ستاید و می نویسد "دیگر در موسیقی خوب چیزها بسته، خوب نقش ها و خوب پیش روها بسته. (بابر، ص 354)

بابر به مجالس العشاق کمال الدین گازرگاهی هم نظر خوبی ندارد و محتوای آن را بی مزه تلقی می کند (بابر، ص 366)

اما خواجه عبد الله مروارید را می ستاید و می نویسد "بر فضایل کسی بعد قانون را مثل او کسی نخواست است (بابر، ص 362) و میر سر برهنه که مقام صدر را داشت و عمر خود را درباره ی قصه امیر حمزه ضایع کرده بود، بابر کار وی را نقیص کرده و آن را مخالف طبع و عقل دانسته".

بابر در استخراج ماده های تاریخ نیز دستی داشت، ماده تاریخ، "فتح دارالحرب" (924) از آن جمع است. بابر این ماده تاریخ را پس از فتح قلعه چندیری ساخته است.

بود چندی مقام چندیری

پر ز کفار دار حربی و

ضرب

فتح کردم به حرب قلعه او

گشت تاریخ "فتح دارالحرب

(بابر، ص 712)

نتیجه گیری:

آنچه مسلم است آثار بابر از ویژگی های زبانی و ادبی و تاریخی خاتمی برخوردار است که این امر بابر را چه در عرصه ادب و چه در تاریخ نویسی و ایجاد نثری محکم و روان در ادبیات ازبکی در جایگاه والایی قرار می دهد. نکته حائز اهمیت دیگر در آثار بابر دیدگاه وی به مسائل اجتماعی و فرهنگی است که بر روی تمام آثار وی سایه افکنده است. تعمق وی در مسائل ادبی، اقتصادی و اجتماعی نشان می دهد که بابر فردی صاحب نظر بوده است. در رساله عروض ابداعات جدیدی دارد بر علی شیر نوائی ایراد می گیرد. در مبین مسائل فقهی و اقتصادی را مطرح می کند. در اشعار ترکی و فارسی نگاه طبیعت گرانه را می بینم و مهارت و تسلط خود را به ادبیات چغتائی و ایران نشان می دهد. از ویژگی های مهم دیگر که سیمای وی را در میان شخصیت های تاریخی و ادبی و اجتماعی، جامعه شناس جغرافیا، زبان شناس قابل تحقیق و مطالعه است. بابر در آثار خود ترکیبی خوش آیند از نظم و نثر و هنر بیان می کند و دلبستگی فراوان خود را به میراث اخلاقی ادب فارسی نشان می دهد، استفاده از ابیات سعدی، خمسه ی نظامی، فردوسی و دیگر شاعران در مشروطیت بخشیدن به درستی سخن خود ازین باب است. آنچه می توان از محتوای مقاله نتیجه گیری کرد. اینکه بابر به فرهنگ چغتائی و فرهنگ ایران تعلق خاصی داشته و آثار خود را بدین زبان خلق کرده و اشعاری سروده و از این رو سیمای بابر خارج از وجه نظامی و تاریخی وی، سیمای فرهنگی و ادبی وی نیز در تاریخ ادب ازبکی جاودان و ماندگار کرده است.

منابع:

##- آزاد بلگرامی، میر غلام علی (۱۱۶۶ق) سرو آزاد، مائر الکرام، به کوشش عبد الله خان، به اهتمام

عبدالحق، لاهور

##- احمد، خواجه نظام الدین (۱۹۴۷م) طبقات اکبری، ایشیاتک سوسایتی، بنگال

##- اصغر، آفتاب (۱۹۸۵م) تاریخ نویسی هندوپاکستان، خانه فرهنگ ایران، لاهور، پاکستان

##- اصغر، آفتاب (۱۹۷۲م) فرهنگ دولتی، ظهیر الدین محمد بابر، هلال، ش 4، ص 37-40

##- امینی هروی، صدر الدین (۱۳۸۳) فتوحات شاهی، تصحیح محمد رضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر

فرهنگی، تهران

##- ان میری شیمل (۱۳۷۲ش) ادبیات اسلامی هند، ترجمه یعقوب آژند، تهران، امیرکبیر

- ##- بابر، ظہیر الدین (۱۳۶۲) دیوان ظہیر الدین بابر، تصحیح شفیقہ یارقین، اکادمی علوم افغانستان، کابل
- ##- بابر، ظہیر الدین (۱۹۷۱م) بابر نامہ، بہ اہتمام بوریچ، لوزاک، لندن
- ##- بابر، ظہیر الدین (۱۹۹۵م) بابر نامہ، تصحیح مانو ایزی تینک، کیوتر (ژاپن)
- ##- بابر، ظہیر الدین، بابر نامہ، نسخہ خطی کاخ گلستان تہران، ش ۲۲۴۹
- ##- بابر، ظہیر الدین، رسالہ عروض، نسخہ خطی کاخ گلستان، تہران، ش 2249
- ##- بابر، ظہیر الدین، رسالہ والدیہ، نسخہ خطی، کاخ گلستان تہران، ش 2249
- ##- بدایونی، عبدالقادر (۱۳۸۰ش) منتخب التواریخ، تصحیح مولوی احمد علی صاحب با مقدمہ و اضافات توفیق سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی تہران
- ##- حبیبی، عبدالحی (۱۲۸۳ق) ظہیر الدین محمد بابر شاہ، انتشارات میروند، کابل
- ##- خوافی، شیخ زین الدین، طبقات بابری، نسخہ خطی موزہ بریتانیا، ش 1999
- ##- خوافی، نورالدین، فتاوی بابری، نسخہ خطی گنج بخش اسلام آباد ش ۱۳۹۲۸
- ##- خواند میر، غیاث الدین (۱۳۸۰م) تاریخ حبیب السیر، ج ۱، انتشارات خیام، تہران
- ##- دوغلات، میرزا حیدر (۱۳۸۳ش) تاریخ رشیدی، تصحیح عباس علی غفاری فرد، میراث مکتوب تہران
- ##- عراقی، احمد طاہری (۱۳۷۵ش) آثار ادبی بابر، دانشنامہ جہان اسلام، زیر نظر سید مصطفیٰ میر سلیم، بنیاد دائرۃ المعارف اسلامی، تہران
- ##- علامی، ابوالفضل (۱۳۸۵ش) اکبر نامہ، تصحیح غلام رضا طباطبائی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی تہران
- ##- فخری ہروی (۱۳۴۵ش) تذکرہ روضۃ السلاطین، تصحیح عبد الرسول خیامپور، مدرسہ تاریخ و فرہنگ ایران، تبریز
- ##- فرشتہ، محمد قاسم (۱۳۸۹ش) تاریخ فرشتہ، تصحیح محمد رضا نصیری، انجمن آثار مفاخر فرهنگی تہران
- ##- فضل اللہ، فاضل نیشاپوری، قرآن نفیس، منحصر بہ فرد بابری دراز خط اختراعی آن، فصلنامہ کتابداری و اطلاع رسانی، ش 2، ص 1۳77

##- مبین، ظهیر الدین محمد بابر، نسخه خطی کتابخانه، کاخ گلستان، تهران، ش 2249

##- منشی، قاضی احمد (۱۳۶۶) گلستان هنر به کوشش احمد سهیلی خوانساری، بنیاد فرهنگ ایران، تهران
نوابی، علی شیر، میر نظام الدین علی (۱۳۶۳ش) تذکره مجالس النفایس، به اهتمام علی اصغر حکمت،
منوچهری، تهران

##- یادگار احمد (۱۳۹۰ش) تاریخ شاهی، تصحیح محمد حسین هدایت، اساطیر تهران

Baburname,(1993A.D) Zahiruddin Muhammad, Edited by W.M. Thackslon, Harvard,
1993.



A review of the novel rubā'ī attributed to Hazin Lahiji in the Dastgiri Rules

***Tahereh Mirzaei**

Abstract:

Readout and revision manuscripts, in addition to enriching the rich treasure of Persian science and literature, is very effective in examining the hidden corners of the biography and poetry of some poets, and the necessity of revision some book of poems. The “book of Dastgiri Rules” is a valuable handwritten work in the field of Persian syntax and rhetoric related to the Indian subcontinent, which was written to teach Persian grammar to non-Persian speakers of India, and it is of particular importance in terms of citing many poetic evidences from different poets. There is few Persian or Indian or Persian poets who are not mentioned in the Dastgiri rules a verse as a witness. Some of the verses mentioned in this manuscript are not available in the poet's book, or they are presented with a different recording. Among them, there is a rubā'ī attributed to Hazin Lahiji, which was not found in two revisions of Hazin's poetry by Bijan Taraghi and Zabihullah Sahibkar, but it is cited in Indian resources as a famous rubā'ī by Hazin. What will come in this article is the introduction of this rubā'ī as a Hazin poem based on written evidence and its different recording in the book of Dastgiri Rules.

Keywords:

Literature of the Subcontinent ,Dastgiri Rules, novel poems, Ghulam Dastagir, Hazin Lahiji

بررسی رباعی نویافته منسوب به حزین لاهیجی در کتاب قوانین دستگیری

*طاهره میرزایی

چکیده:

بازخوانی و تصحیح نسخه های خطی علاوه بر غنی ساختن گنجینه پر بار علم و ادب فارسی در بررسی زوایای پنهان زندگی و شعر برخی شاعران بسیار مؤثر افتاده است و ضرورت تصحیح دوباره برخی دیوانهای شعری را ایجاب می کند. کتاب «قوانین دستگیری» متنی دستنویس مربوط به شبه قاره هند است که برای آموزش دستور زبان فارسی به غیر فارسی زبانان هندی نگارش یافته و به لحاظ ذکر شواهد شعری فراوان از شاعران مختلف، اهمیت ویژه دارد. کمتر شاعر فارسی گوی ایرانی و هندی است که در قوانین دستگیری بیٹی به عنوان شاهد مثال دستوری از او ذکر نشده باشد. برخی از ابیات مذکور در این نسخه خطی در دیوان شاعر آن موجود نیست و یا با ضبطی دیگرگونه ارائه شده است. از آن جمله، رباعی منسوب به حزین لاهیجی است که در دو تصحیح صورت گرفته از شعر حزین توسط بیژن ترقی و ذبیح الله صاحبکار نیامده است ولی در منابع هندی به عنوان یک رباعی مشهور از حزین بدان استناد شده است. آنچه در این مقاله خواهد آمد معرفی این رباعی به عنوان سروده حزین بر اساس شواهد مکتوب و ضبط متفاوت آن در کتاب قوانین دستگیری است.

واژه های کلیدی: ادب شبه قاره، قوانین دستگیری، سروده های نویافته، غلام دستگیر، حزین لاهیجی

1. مقدمه:

«قوانین دستگیری» نسخه خطی منحصر به فرد و بسیار ارزشمندی از منابع دستور زبان فارسی شبه قاره است که به خط مؤلف در سال 1265 ق در حیدرآباد دکن، نوشته شده است و به شماره 2085 در کتابخانه گنج بخش پاکستان نگهداری می شود. موضوع اصلی جلد اول «قوانین دستگیری» دستور زبان فارسی است اما علاوه بر این موضوعات دیگری چون مباحث معانی بیان، عروض و قافیه، حروف شناسی، صفات و معانی حروف و تبدیلات حروف به یکدیگر، مسائل مربوط به علم نحو، الفاظ متتابع، تعریب و تفریس و تهنید کلمات، و حتی موضوعات تاریخ ادبیات نظیر اولین شاعر پارسی گو و تاریخ زبان پارسی و همچنین شرح حال پیامبران و طول عمر ایشان و درباره قوم بنی ناط و مسایل مربوط به جغرافیا مثل تحدید زمین و اطلاق پارس بر ملک ایران و معنی عراق، اسامی مخصوص پادشاهان در ممالک مختلف، اسامی خداوند که در فارسی بیان شده است مقدرات و محذوفات؛ یعنی کلمات و عباراتی که تقدیراً در بیان محاوره به کار می روند و مقدار فاصله زمانی بین حضرت آدم و خاتم النبی، ذکر اثلاث و رباع قرآن کریم و هم بیان شده است.

بهره گیری از شعر و ادبیات به عنوان شاهد مثال یکی از سنتهای پسندیده دستورنویسی است و «دستور را که نوعاً علمی خشک است طراوت بخشیده و آن را تر و تازه می کند» (فرشیدورد، 1382: 66) البته بسیاری از صاحب نظران بر این امر خرده می گیرند و بر این باورند که نظم و نثر از نظر ساخت دستوری دو گونه متفاوت زبان فارسی هستند که نمی توان از یکی (شعر) برای دیگری (ساختمان نثر دستور) شاهد آورد همچنین بسیاری از این اشعار از قدما نقل شده در حالی که زبان همواره در حال تغییر است و چه بسا قوانین دستوری به کار رفته در یک شعر قدیمی امروزه دیگر کاربردی نداشته باشد پس شعر مخصوصاً اشعار قدیمی نمی تواند گواه صادقی بر ساخت و کاربرد دستور زبان باشد. مضاف بر اینها شعر زاینده هنر زبان است و در بسیاری از موارد اجزا و ارکان دستوری را در هم می شکند و دستور زبان، مجموعه قرار دادهایی است که به تفهیم و تفاهم بین گوینده و شنونده کمک می کند. حالا اگر گوینده به طور استثنایی در شرایطی قرار گرفت که حس کرد با شکستن این قرار دادهای بهتر می تواند با مخاطبش رابطه برقرار کند، حوزه این قراردادهای را به طرز معقولی گسترش دهد چون دستور زبان وسیله است نه هدف. شاعر حق دارد با افزایش حوزه اختیارات خویش به زبان قابلیت بیشتری از آنچه دارد ببخشد. این به معنای قانون شکنی نیست، بلکه تلاشی است برای تکامل بخشیدن به قانون. بنابراین برای قوانین دستوری در هر زمان بهتر است که از زبان رایج میان افراد جامعه در همان زمان شاهد آورد. (باطنی، 1390: 69)

به هر روی، کتاب قوانین دستگیری به لحاظ ذکر شواهد شعری از اکثر شاعران فارسی گوی ایرانی و هندی حائز اهمیت فراوان است، در این کتاب حدود دوهزار بیت آمده که در متن با عناوین «بیت» یا «نظم» و یا

«شعر» مشخص شده است، در اغلب موارد نمونه بیت ارائه شده علاوه بر نکته دستوری مورد نظر، نکته ای اخلاقی و تربیتی را نیز مطرح می کند که مسلماً از ذهن نویسنده دور نبوده و دقت و وسواس قابل تحسین او را در گزینش اشعار نشان می دهد. او که خود نیز قریحه و ذوق شعری خوبی دارد برای هر موضوع دستوری بیت یا مصرعی مناسب آن ذکر می کند. در باب ذکر ابیات از همه شاعران گذشته و معاصر خویش شعر نقل کرده در این میان بیشتر از شاعران فارسی زبان و بعضاً سرایندگان هندی ابیاتی را مثال می زند در اندک مواردی هم از ادبیات عرب به ذکر شعر می پردازد. از میان شاعران گذشته بیشتر از سعدی و سپس حافظ و مولوی و همچنین فردوسی بزرگ، مثال آورده است. و از شاعران نزدیک به روزگار مولف نظیر بلکرامی و میرزا جلال اسیر و حزین لاهیجی هم اشعاری را بیان کرده است. از آنجا که حزین لاهیجی بیشتر عمر خود را در هند به سر برده طبیعتاً امکان دسترسی به نسخه های دیوان او در شبه قاره، بیشتر فراهم بوده است به ویژه این که مولف قوانین دستگیری به فاصله کمی از مرگ حزین زندگی می کرده است.

2. درباره حزین:

تاریخ زندگی حزین لاهیجی، شاعر بزرگ و پرآوازه سبک هندی یکی از پرماجراترین تاریخ ها و زمان او یکی از پراشوب ترین ادوار تاریخ ایران است. نام کامل او محمدعلی و نام پدرش ابی طالب است و در تاریخ دوشنبه 27 ماه ربیع الثانی در سال 1303 ه. ق در اصفهان دیده به جهان گشود. شهرت «لاهیجی» به خاطر انتساب اجداد حزین به لاهیجان است؛ «بعضی با در نظر گرفتن هر دو جنبه او را حزین لاهیجی اصفهانی ضبط کرده اند» (شفیعی کدکنی، 1385: 69) اوضاع اجتماعی در روزگار حزین دوران فتنه افغانها و پایان حکومت صفوی است. در این دوره ایران دچار هرج و مرج و خونریزی است و در آن آشفتگی و بحران، شهر اصفهان از همه جا ویرانتر بوده است. بنابراین حزین همچون بسیاری از ایرانیان ناگزیر به ترک وطن شد و رنج و مشقات فراوانی در این سفرهای طولانی به او رسید. او در سال 1146 هجری پس از آوارگی و بی سرسامانی فراوان ناچار به هند رفت اما بارها و بارها از هند به شکوه آمد و آرزوی رجعت به وطن داشت که هرگز برآورده نشد و در غربت هند در سال 1180 در شهر بنارس بدورد حیات گفت. (صاحبکار، 1387: ده و یازده) اقامت حزین در هند با شاعران همعصرش تفاوت زیادی داشت. او هرگز در مدح شاه یا وزیری شعری نسرود و علی رغم دارا بودن استعداد فطری و ذوق روان جزو معدود شاعرانی است که پس از ورود به هند، هنر خویش را آلوده مداحی پادشاهان نکرده است. همین بلندطبعی و بی نیازی حزین باعث نارضایتی او از هند شد. (همان) و بارها و بارها زبان به شکوه از هند و مردمان آن گشود و همین بدگوییها سرانجام باعث شد که مورد هجوم منتقدان هندی قرار گیرد و و سراج الدین علی خان آرزو کتاب «تنبيه الغافلین فی الاعتراض علی اشعار الحزین» در نقد شعر او بنویسد و پس از وی نقد و دفاعیه هایی بر شعر حزین نگارش گردد. (شفیعی کدکنی، 1385: 16) حزین در رشته های مختلف علمی روزگار خویش به خصوص در فلسفه و کلام و

رجال و تاریخ و اخلاق و منطق و تفسیر و حدیث و فقه و اصول تالیفات بسیاری داشته است. او دارای چهار دیوان شعری می باشد همچنین تنوع و تعدد و گستردگی موضوعات در مکتوبات حزین با توجه به زندگی پر فراز و نشیب و تحمل رنج و درد بیماریها و سفرهای طولانی و نابسامانی وضع اقتصادی او که ثمره پرهیز از دربار پادشاهان است جلوه ای شگفت انگیز دارد. پراکندگی نسخه های دیوان حزین و عدم دسترسی مصححان به آن موجب شده که تصحیح کامل و جامعی تاکنون از شعر او ارائه نگردد.

شعر حزین لاهیجی تا کنون دو بار به دست محققان برجسته ادبیات فارسی تصحیح و چاپ شده است. اولین بار در سال 1342 کتابی منتشر شد تحت عنوان حزین لاهیجی، زندگی و زیباترین غزلهای او. این کتاب به قلم استاد محمد رضا شفیعی کدکنی بود که قبل از آن، با نوشتن مقاله ای، نخست در روزنامه خراسان و سپس در مجله خوشه، از یک سرقت شگفت ادبی پرده برداشته بود؛ یعنی سرقت غزلهای حزین لاهیجی به وسیله فردی جویای نام و در عین حال، خوش سلیقه! (قیامی میرحسینی، 1375: 105) بعدها در سال 1385، ویراست جدید کتاب با عنوان «شاعری در هجوم منتقدان» به چاپ رسید. اولین تصحیح دیوان حزین را بیژن ترقی در سال 1350 انجام داد و در سال 1394 سید وحید سمنانی آن را بازخوانی و ویرایش نموده است. تصحیح دیگر دیوان حزین در سال 1374 و به همت ذبیح الله صاحبکار انجام شده است.

سید جلال قیامی میرحسینی در مقاله ای با عنوان «باخود بسنج وسعت میدان خویش را» نقدی بر دیوان حزین لاهیجی به تصحیح ذبیح الله صاحبکار نوشته است که در آن برخی از نواقص این تصحیح از جمله، نبود شیوه ای واحد در کار تصحیح، شیوه نامعمول تبویب و ضبطهای نادرست پاره ای از ابیات پرداخته شده است. « (قیامی، 1375: 119)

البته ذبیح الله صاحبکار، خود در مقدمه دیوان برخی از دشواریها و مشکلات تهیه نسخ دیوان حزین را بیان کرده است: «مشکلی که در انجام کار وجود داشت دسترسی نداشتن به نسخه ای کامل از آثار این گوینده دانشمند بود. شاید اگر این گره در کار نبود سایر اهل تحقیق پیش از این به انجام این خدمت اقدام کرده بودند همچنین در صفحه 41 صاحبکار مطلبی تحت عنوان تاسف نگارنده به شرح زیر نوشته است: «هنگامی که به گردآوری آثار حزین پرداخته بودم مطلع شدم که مجموعه ای منحصر به فرد و شامل یک هزار و پنجاه بیت از آثار این شاعر که در هیچ جای دیگر نیست در تملک جناب آقای دکتر مصطفی مقرّبی استاد دانشگاه تهران قرار دارد نامه ای به استاد دکتر شفیعی کدکنی نوشتم و از ایشان درخواست کردم عکسی از این نسخه برایم تهیه کند پس از چندی ظاهراً نتوانسته بودند نسخه را در میان کتابهای خود پیدا کنند. و اکنون که کاری ولو

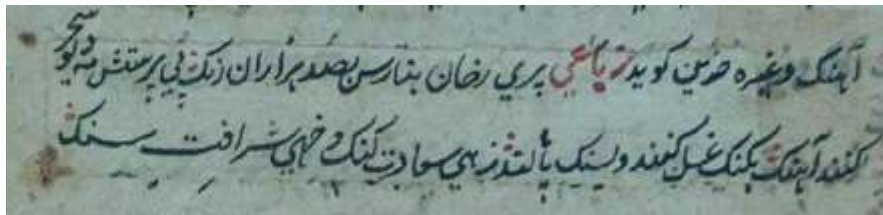
مختصر درباره این شاعر دانشمند انجام می شود کمبود چنین اثری، نقصی بزرگ و جبران ناپذیر است.» (صاحبکار، 1374: 32)

همچنین دکتر عمر کمال الدین کاکوری، استادیار فاسی دانشگاه هندوی بنارس در مقاله ای که به یادواره حزین ارسال نموده نسخه جدید و کاملتری از دیوان حزین را معرفی نموده که در اختیار هیچ یک از مصححان شعر او نبوده است: «در کتابخانه مرکزی دانشگاه هندوی بنارس در ذخیره لاله سرای رام یک نسخه خطی دیوان چهارم شیخ نگهداری می شود که نسخه ای زیبا و خوش خط و کامل است این نسخه به خط نستعلیق است و کاتب آن جی رام داس فرزند رای منگل سین می باشد. شماره نسخه 19، 1، IL، 0164/192 در 406 برگ است. دو سرلوح رنگی و جداول و عناوین قرمز و آبی است. این نسخه خطی دیوان چهارم شیخ است که چهارمین را در سال 1155/هـ 1742م به پایان رسانیده بود. نسخه به ترتیب الفبایی است در آغاز محتویات نسخه نیز آمده است. یک مهر مشکی و مُدوله نیز دیده می شود، اما خوانا نیست فقط همین قدر خوانده می شود: ... حوض کاغذی پادشاهی. در این نسخه که دیباچه نیز نام دارد قصیده ها، غزلها، رباعیها، قطعه ها، تاریخها و غیره ردیف وار آمده است.» (کمال الدین کاکوری، 1384: 155)

3. رباعی نویافته حزین در قوانین دستگیری:

این رباعی در مبحث نون غنه به عنوان شاهد مثال آمده است: «نون اصلی که بعد حرف علت واقع شود همچو زمین و زمان و زبون و غیره آن را نون غنه گویند به شرطی که خود ساکن و حرکت ماقبلش موافق حرف علت باشد و در امثله مذکور سکون نون لازم و ضروری است... و اگر نون ماقبل کاف پارسی آید بی آنکه بعد حرف مد و لاین ای حرف علت بود در میان کلمه به غنه خوانده شود همچو سنگ و گنگ و آهنگ و غیره، حزین گوید رباعی:

پری رخان بنارس به صد هزاران رنگ پی پرستش مه دیو سحر کنند آهنگ
به گنگ غسل کنند و به سنگ پا مانند زهی سعادت گنگ و خهی شرافت سنگ



با بررسی بیشتر این رباعی با ضبطهای متفاوت در دو منبع دیگر به عنوان سروده حزین ذکر شده است که عبارتند از:

خانم شمیم اختر در مقاله ای تحت عنوان «ذکر بنارس در شعر فارسی» نوشته است: شیخ علی حزین یکی از شاعرانی است که مجذوب شهر بنارس و زیبایی های فریبنده آن بود. وی در سال 1167 هجری در بنارس اقامت کرد و نظاره گر مناظر زیبا و مراسم تطهیر هندوان در آب گنگ که آن را اشنان نامند، شد. علاوه بر این وی با مشاهده دیگر مراسم هندوان چنان تحت تأثیر قرار گرفت و مجذوب شیفتگی های این سرزمین شد که اشعار بسیاری را در وصف و ستایش آنها سرود:

پری رخان بنارس هزار رنگارنگ پی پرستش مه دیو چون کنند آهنگ
 پا به سنگ مالند و تن در آب شویند خوشا شرافت سنگ و خوشا طراوت گنگ

(اختر، 1371: 113)

قابل ذکر است که رود خروشان گنگ به معنای تندرو که در بخش بزرگی از هندوستان جریان دارد، از تقدس بالایی برخوردار است و غسل کردن در آن، به خصوص در شهر بنارس (Benares) عبادتی مهم شمرده می شود. عین الحسن از اساتید دانشگاه دهلی نو در مقاله ای با عنوان «شیخ علی حزین و شیوه سخنوری وی» به نقل از کتاب صبح بنارس نوشته عشرت کر تپوری، رباعی مذکور را به صورت زیر بیان کرده است:

پری رخان بنارس هزار رنگارنگ پی پرستش مه دیو چون کنند آهنگ
 به گنگ غسل کنند و به سنگ پا مالند زهی شرافت سنگ و زهی لطافت گنگ

(عین الحسن، 1384: 29)

به نظر نگارنده از بین سه ضبط متفاوت این رباعی، ضبط قوانین دستگیری معتبرتر است به دو دلیل:

- 1- نویسنده قوانین دستگیری به فاصله اندکی (25 سال) پس از حزین می زیسته بنابراین نسخه ای که در اختیار داشته به روزگار شاعر نزدیکتر و قابل اعتماد بیشتر است.
- 2- کاربرد صوت تحسین «زهی» و «خهی» در شعر بسیاری از شاعران دیگر به کار رفته⁴ و علاوه بر اینکه موسیقی بیت را قوت می بخشد ملالت تکرار یک کلمه را در یک مصرع کاهش می دهد.

انوری

⁴- به عنوان مثال در شعر انوری:

زهی بیان تو اسرار غیب را حاکی خهی بنان تو آثار جود را تفسیر

(انوری، 1364: 163)

ماجرای سفر حزین به هند از جنبه های مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است در مقدمه دیوان حزین تصحیح بیژن ترقی چنین آمده است:

« سفر به هند، سفری است که حزین بارها و بارها در اشعارش از آن به شکوه آمده و آرزومند رجعت به وطن و مرگ در جوار حرم امام علی علیه السلام است.

حزین دلباخته اصفهان و مردمانش است به همین خاطر گاه از جانب تعصب به آن می نگرد، آبادانی شهر اصفهان و مردم هنر دوستش در بیزاری او از هند بی تأثیر نیست. (حزین لاهیجی، 1394: هفت)

صاحبکار هم در مقدمه دیوان به این موضوع اشاره کرده و می نویسد: «حزین با اندوخته فراوان از دانش و تجربه و هنر می توانست در شبه قاره هند، زندگی آرامی داشته باشد اما شاعر دانشمند و رنجدیده نتوانست روحیه خود را با هند و مردم آن سرزمین سازش دهد. او بسیاری از امیران و شاعران و صاحبان زرو و زور را هجو گفت و از هند با عناوین دیولاخ، ظلمتکده، هند جگرخوار نام برد و به همین سبب مخالفتی برای خود برانگیخت تا آنجا که ناچار شد دهلی را ترک گوید.» (حزین لاهیجی، 1374: 20)

استاد شفیعی کدکنی هم درباره اقامت حزین در هند به شرح زیر سخن گفته اند:

«حزین وقتی تحت تأثیر فشارهای سیاسی زمانه ناچار به ترک ایران شد و در «بنارس» هند رحل اقامت افکند با همه حرمتی که از جانب ادیبان هندی نثار او می شد قدری رعونت از خود نشان می داد و آنها را با آن همه شعر های نغز و با آن همه خدمات بزرگ به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی تحقیر می کرد به بهانه این که زبان اصلی اینها فارسی نیست ادیبان هندی که هر کدام به جای خود شاعری بزرگ و ناقدی برجسته و دانشمند بودند تا مدتی این دعوی حزین را تحمل کردند ولی سرانجام به علت ایرادهایی که حزین بر شعر ایشان می گرفت ناچار به دفاع از خود و متقابلاً نقد اشعار حزین شدند.» (شفیعی کدکنی، 1385: 16)

همچنین عباس هاشم زاده محمدیه در مقاله ای با عنوان «حزین در هند» مفصلاً موضوع اقامت حزین در هند را بررسی نموده است: « مهاجرت وی به هند در درجه نخست ناشی از اوضاع ایران و واکنشهای ناراضایت‌مندانۀ وی به عنوان یک نخبه در برابر آن اوضاع و از جمله ناشی از خطری بود که وی در سال 1146 به خاطر اتهامات (خواه درست و خواه نادرست) وارد شده به خود از جانب حکومت احساس میکرد. وضع طبقاتی و هواداریش از صفویه و نیز وضع مالی او و از بین رفتن حمایت مالی طهماسب دوم از وی نیز میتواند در مهاجرت وی دخیل شمرده شود. بدگویی حزین از اوضاع و حاکمان، از جمله اوضاع و حاکمان هند متأثر از اوضاع نامطلوب ایران و هند در آن زمان از نظر وی بود. تحلیلها فردگرایانه از این موضوع که در آنها سخن از نمک‌شناسی و عنادورزی و چیزهایی از این قبیل به میان است، تحلیلهایی

همه سویه نگرانه به نظر نمی رسد. انتقادات تند حزین از اوضاع را نابسامانی اوضاع، دانش و بینش منتقد و از سوی دیگر ویژگیهایی مانند ضعف مزاج، افسردگی، و ذوق و سلیقه طبقاتی و فردی او پدید آورد. پیداست که منظور از تحلیل بالا، تجلیل از نحوه بیان بدگوییهای حزین از هند نیست. این دو، به هر علتی مضموم و با ذکر عیب و هنر به شکلی معتدل متفاوتند. در مقابل بدگوییهای حزین در زمان او، واکنشهایی نشان داده شد، اما در کنار آن، حتی هندوهای زمانه اش، او را به گرمی، گرمی داشتند. خرده گیریهای این منتقد تند نیز، به ویژه در حوزه نخبگان سیاسی به هند محدود نمی شد.» (هاشم زاده محمدیه، 1388: 144-143)

و در باب انتخاب شهر بنارس به عنوان محل همیشگی سکونت حزین، می نویسد: حزین تا قبل از رحل اقامت افکندن در بنارس (1163 ه.ق) بیشتر در مولتان، لاهور، دهلی، و عظیم آباد زیست. به شهرهایی مثل اکبرآباد (آگره) هم سفرهایی داشت. حزین سالهایی زیاد از مدت اقامت خود را در هند، در بنارس زیست (1163 - 1180 ه.ق) این شهر در آن زمان جزئی از «اوده» به شمار می رفت. «راجه بلونت سینگ» حاکم آنجا بسیار به حزین علاقه داشت و به او احترام می گذاشت، نیازهایش را برآورده می کرد و به ملاقاتش می رفت. حزین نیز صمیمانه به ملاقات او می رفت.

در پاسخ به این پرسش که چرا حزین در اواخر عمر از میان همه شهرهای هند بنارس را برای سکونت انتخاب کرد؟ می توان دلایل زیر را برشمرد:

1. بنارس در زمانی که حزین در آن می زیست، بخشی از قلمرو حکمرانان اوده به شمار میرفت. از شجاع الدوله (1167-1188 ق) که خود فرزند ابو المنصور صفدر جنگ نیشابوری بود، در مآخذ معتبر به عنوان شخصی یاد شده است که به حزین احترام میگذاشت و درصدد بود تا خدمتی به وی انجام دهد. حمایتهای شخص مزبور نیز از حزین در انتخاب بنارس توسط وی مؤثر بوده است

2. حزین فردی عزلت طلب و منزوی و در عین حال به عنوان یک عالم و شاعر مهم مورد توجه بود. به احتمال، این حالت در وی در اواخر عمرش شدت یافته است. بنارس در این زمان، در مقایسه با شهرهایی، مثل فیض آباد، مرکز حکومت شجاع الدوله در استان اوده، و شهرهای بنگال، مثل مرشدآباد و عظیم آباد، مملو از ایرانیها نبود. دهلی نیز در این زمان، ضمن این که ایرانیانی در آنجا بودند، اغلب در معرض حمله و تهدید احمدشاه درانی (1160-1186) بود بنابراین حزین در بنارس از معاشرت مردم دامن افشانده و مسکن گزید.

3. بنارس برای کسب خبر از اوضاع ایران هم شهری مناسب بود و در مسیر شهر فیض آباد و لکهنو، از شهرهای مهم قلمرو حکومت شیعی اوده، که در این زمان از مقصدهای مهم مهاجران ایرانی به هند بودند، قرار داشت.

4. در اوضاع ناآرام آن روزگار هند، بنارس از شهرهایی بود که به نسبت از صحنه ناآرامی‌ها دور بود.

به هر روی، حزین تا پایان عمر در بنارس زیست و سرانجام در سال 1180 قمری در آنجا درگذشت و در همانجا در محلی که خود از پیش آماده کرده بود، مدفون شد و آرامگاهش زیارتگاه گردید. (همان: 141-139)

4. نتیجه گیری:

پیدا شدن برخی نسخ خطی‌ها و سفینه جنگ، ها در کتابخانه‌های نقاط مختلف دنیا، نیاز به گردآوری و تصحیح مجدد دیوان بسیاری از شاعران را به عنوان امری ضروری اثبات نموده است. کتاب قوانین دستگیری که در کتابخانه گنج بخش اسلام آباد پاکستان نگهداری می‌شود از این منظر قابل توجه است. از آنجا که در این دست‌نوشته، شواهد شعری فراوان از شاعران گوناگون ایرانی و هندی بیان شده است ابیاتی از شاعران مختلف آمده که در دیوان تصحیح شده شاعر موجود نیست در این مقاله یک رباعی منسوب به حزین که در توصیف مراسم تطهیر هندوان سروده شده بود و در دیوان شاعر بیان نشده بود به نقل از قوانین دستگیری معرفی شد. نظر به این که حزین بیشتر عمر خود را هند و سالهای زیادی در بنارس گذرانده دسترسی به نسخه‌های کاملتر و بیشتر از شعر حزین در شبه قاره آسان‌تر بوده و سندیت ابیات معتبرتر خواهد بود. ضبط متفاوت این رباعی در دو مقاله دیگر هم بررسی و نمونه ذکر شده در قوانین دستگیری با ذکر دلیل به عنوان ضبط مختار در نظر گرفته شد.

منابع:

##-اختر، شمیم، (1371) ذکر بنارس در شعر فارسی، قند پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی، شماره 17 صص 112 تا 132.

##-انوری، اوحدالدین محمد (1364) دیوان انوری، مقدمه و تصحیح سعید نفیسی، چاپ سوم، تهران: سکه، پیروز.

##-باطنی، محمد رضا (1370) نگاهی تازه به دستور زبان، تهران: آگه.

##-حزین لاهیجی (1362)، دیوان حزین لاهیجی (به ضمیمه تاریخ و سفرنامه حزین)، با تصحیح، مقابله و مقدمه بیژن ترقی، چاپ دوم (چاپ اول 1350) تهران: کتابفروشی خیام.

##------ (1374) دیوان حزین لاهیجی، به تصحیح ذبیح الله صاحبکار، چاپ اول، تهران: سایه.

##-دستگیر، غلام (1265ه) قوانین دستگیری، نسخه دست نویس موجود در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

##-شفیعی کدکنی(محمدرضا (1385) شاعری در هجوم منتقدان (نقد ادبی سبک هندی پیرامون شعر حزین لاهیجی)، چاپ دوم، تهران: آگاه.

##-عین الحسن، سید (1384) شیخ علی حزین و شیخ سخنوری وی، فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی(یادواره حزین) شماره 29-30، صص40-29.

##-فرشیدورد، خسرو (1382) دستور مفصل امروز، چاپ اول، تهران: سخن.

##-قیامی میرحسینی، سید جلال (1375)، با خود بسنج وسعت میدان خویش را(نقدی بر دیوان حزین لاهیجی به تصحیح ذبیح الله صاحبکار، مجله مشکوة، شماره 52، صص105 تا 128

##-کمال الدین کاکوری، عمر (1384) معرفی یک نسخه خطی دیوان حزین، فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی(یادواره حزین) شماره 29-30، صص160-155.

##-هاشم زاده محمدیه، عباس (1388) حزین لاهیجی در هند، تاریخ ایران، شماره 60/5، صص 146-121.



Capabilities of Pahlavi Language for Coining Scientific Terms, Based on *Shikand Gūmānīk Vijār*

*Fereshteh Atash-Barg

**M. Rahimi Imen

Abstract:

With the arrival of Islam in Iran, Arabic became the official, as well as scientific and literary language of the west Asia, and it was only in the fourth century AH that writing in Persian became widespread in Iran. At that time, however, Arabic loanwords composed a large number of scientific and technical terms, and it was thought other languages, including Persian, were incapable of expressing scientific concepts. Extensive borrowing from Arabic and inattention to word-formation processes of Persian, which was a legacy of the Pahlavi language, caused the language to lose many of its capabilities, such as simple verbs, prefixes, and suffixes. But study on *Shikand Gūmānīk Vijār* shows that the Pahlavi language, relying on its own capabilities, was able to express many complex scientific concepts, which were later replaced by Arabic loanwords. In this polemical work, the author, using the capabilities of word formation of the Pahlavi language, has denoted many scientific concepts without using loanwords, a capability that Persian also enjoyed it at the first centuries AH.

Keywords: Scientific Terms, Persian, Pahlavi, Pazand, *Shikand Gūmānīk Vijār*

توانمندی زبان پهلوی در ساخت اصطلاحات علمی، بر اساس متن *شکند گمانیک* و زار

*فرشته آتش برگ

**منظر رحیمی ایمن

چکیده:

با ورود اسلام به ایران زبان عربی به زبان رسمی، و نیز علمی و ادبی غرب آسیا تبدیل شد و تنها در سده چهارم هجری بود که فارسی نویسی در ایران رواج گسترده ای یافت. در آن زمان نیز وام واژه های عربی بخش بزرگی از اصطلاحات علمی و فنی را تشکیل می دادند، و این تصور به وجود آمد که دیگر زبان ها، از جمله فارسی، ناتوان از بیان مفاهیم علمی هستند، زیرا وام گیری گسترده از زبان عربی و عدم استفاده از امکانات واژه سازی در زبان فارسی، که میراثی از زبان پهلوی بود، سبب شده بود این زبان بسیاری از قابلیت های واژه سازی خود، مانند افعال ساده، پیشوندها و پسوندهایش را از دست بدهد. اما بررسی کتاب *شکند گمانیک* و زار نشان می دهد که زبان پهلوی با تکیه بر توان خود قادر به بیان بسیاری از مفاهیم پیچیده علمی بوده است که بعدها واژه های عربی جایگزین آنها شده بودند. در این اثر کلامی نویسنده با بهره گیری از قابلیت های واژه سازی زبان پهلوی بسیاری از مفاهیم علمی را بدون استفاده از وام واژه ها بیان کرده است، قابلیتی که فارسی نیز در سده های آغازین اسلامی از آن برخوردار بود.

کلید واژه ها: اصطلاحات علمی، فارسی، پهلوی، پازند، *شکند گمانیک* و زار

*دانشجوی دوره دکتری فرهنگ و زبان های باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد تهران .

pazand2000@gmail.com

**استاد گروه فرهنگ و زبان های باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد تهران

مقدمه:

پس از ظهور اسلام، زبان عربی که زبان دین بود، با پشتوانه گنجینه غنی واژگانی خود به سرعت در سراسر خاور میانه رواج یافت و در بسیاری از سرزمین های این منطقه زبان های بومی را کنار زد، و در برخی کشورها همانند ایران، گرچه زبان بومی مردم باقی ماند، اما عربی به زبان علم تبدیل شد، و از همین رو، تأثیر گذاری این زبان در طولانی مدت چنان شدید گردید که حتی زمانی که مردم ایران پس از تقریباً سه سده، نگرش به زبان مادری خویش را آغاز کردند، برای بیان مفاهیم علمی و فنی تا اندازه بسیاری از وام واژه های عربی استفاده می کردند. این روند سرانجام چنان گسترش یافت که سبب شد این تصور پدید آید که فارسی به کل ناتوان از بیان مفاهیم علمی و فنی است، تا جایی که دانشمند پرآوازه ای مانند ابوریحان در اینباره چنین می گوید: «... اگر مرا به عربی هجا گویند دوست تر دارم تا به فارسی مدح کنند. راستی سخن من بر کسی پدیدار می شود که در ترجمه فارسی یک کتاب علمی نیک بنگرد؛ وی خواهد دید که چگونه رونق آن دانش از میان رفته، روحش بیفسرده، و چهره اش سیاه گشته است و دیگر نمی توان از آن بهره گرفت. سبب آن است که این زبان تنها شایسته روایت های خسروانی و داستان های شبانه است...» (آذرنوش 1377: 196). البته گرچه برخی دانشمندان، از جمله خود ابوریحان، و نیز ابوعلی سینا کوشیدند تا آثاری را با استفاده از اصطلاحات زبان فارسی بنویسند،⁵ اما به دلایلی، از جمله غیر فعال شدن امکانات واژه سازی فارسی و به ویژه فراموش شدن بسیاری از مصدرهای ساده آن، به توفیق چندانی دست نیافتند، و سرانجام همگی دانشمندان برای بیان مفاهیم علمی به استفاده از وام واژه های عربی روی آوردند، ضمن اینکه بسیاری از ایشان آثار خود را همچنان به زبان عربی می نوشتند.

البته در این میان دلایل دیگری نیز دخیل بودند، از جمله اینکه برخی متأثر از تعصبات دینی خود با بسیاری از مظاهر تمدن ایرانی، از جمله زبان فارسی به ستیزه برخاستند، ضمن اینکه صرف عربی دانی نشانه فضل و کمال بود و در گذشته اگر کسی بر این زبان تسلط نداشت، دانش وی نادیده انگاشته می شد. عوامل فوق سبب کم انگاری زبان فارسی شد، تا جایی که بسیاری از امکانات اساسی واژه سازی در زبان فارسی، مانند مصدرها، و نیز واژه های پایه فراموش شدند و وام واژه های عربی جایگزین آنها شدند، و در این میان چیزی بر فنا رفت که سبب رونق هر زبانی، از جمله فارسی، است، یعنی حضور زبان در عرصه های علمی و نیز زندگی روزمره، و به تبع آن، ساخت واژه های نو و پویایی امکانات واژه سازی آن. برای نمونه، در زبان فارسی، همانند بسیاری از زبان های دیگر دنیا، افعال ساده از عوامل اصلی واژه سازی به شمار می روند، اما در سه بررسی جداگانه که سه دانشجوی زبانشناسی دانشگاه تهران انجام دادند، معلوم گردید که در فارسی روزمره مردم تنها 115 مصدر ساده به کار می رود (باطنی 1368: 68)، حال آنکه در

⁵- بیرونی در *الفهم*، و ابن سینا در *دانشنامه علایی* واژه های فارسی بسیاری را برای ادای مفاهیم علمی به کار برده اند که برخی از پیش رایج بوده و برخی هم برساخته خود این دو دانشمند بوده اند.

فرهنگ *مشتقات مصادر فارسی*، نوشته کامیاب خلیلی، قریب 1800 مصدر ساده دیده می شود که درصد بسیار کمی از آنها در فارسی کنونی به کار می روند. حتی در بسیاری از گویش های فارسی مصدرهای ساده به مراتب بیش از فارسی معیار است.

اما آیا زبان فارسی از همان آغاز برای بیان مفاهیم پیچیده علمی و فنی زبانی کم توان بوده است؟ نبود آثار عالمانه به این زبان، یعنی آثاری که نه تنها به زبان فارسی باشند، بلکه اصطلاحات و واژه های علمی آنها نیز به فارسی باشد، چنین تصویری را برای بسیاری ایجاد کرده، و تنها در همین سده اخیر بوده است که این باورهای دیرپا به تدریج رنگ باخته اند و سایه روشنی از حقیقت آشکار شده است. یکی از آثاری که در آن می توان این توانمندی را به خوبی دید، کتاب *شکند گمانیک وزار*، یا گزارش *گمان شکن* است که اثری است به زبان پهلوی که بعدها آن را با الفبای اوستایی آوانویسی کرده بوده اند. اما پیش از ادامه این بحث، بهتر است که این اثر به کوتاهی معرفی گردد.

شکند گمانیک وزار:

یکی از مهمترین نوشته های پازند، کتاب *شکند گمانیک وزار*، نوشته مردان فرخ پسر اورمزد است. این کتاب، اثری فلسفی- کلامی است که نویسنده آن را برای رفع شبهه نوآموزان نوشته است. مردان فرخ از آثار دانشمندان روزگار خود، از جمله آذرباد یاوندان، و روشن پسر آذرفرنبغ فرخزادان و به ویژه *دینکرد* استفاده زیادی کرده است، تا جایی که فصل 239 (الف) کتاب سوم *دینکرد* عینا فصل نهم *شکند گمانیک وزار* است (تفضلی 1383: 161). چرتی⁶ با استناد به اینکه نویسنده از *دینکرد* آذرباد فرخزادان یاد می کند، اما از *دینکرد* آذرباد امیدان چیزی نمی گوید، زمان وی را نیمه دوم سده نهم میلادی، یا سده سوم هجری مشخص می کند (چرتی 2014: *ایرانیکا*). متن پهلوی این اثر از میان رفته است و امروزه تنها متن پازند و سانسکریت آن وجود دارد. پنج فصل نخست آن را بعدها از روی متن پازند به پهلوی برگردانده اند (تفضلی 1383: 162).

این کتاب دارای شانزده فصل است که فصل پایانی آن کامل نیست، و فصل نخست آن هم که در حکم مقدمه است، با توصیف آفرینش مینو و گیتی توسط اورمزد آغاز می شود، اما فصل 2 تا 10 درباره اصول عقاید دین زردشتی است. ضمن این فصول به مسائلی پرداخته می شود که لازمه آنها استفاده از زبانی فنی و پر اصطلاح است، از جمله اینکه چرا اهریمن به روشنایی آسیب رساند، حال آنکه گوهری جدای از آن دارد؟ و یا پرسشی بسیار کهن در اینباره که چرا اورمزد، این قادر مطلق، مانع تباه کاری و بدخواهی اهریمن نمی شود؟ نویسنده ضمن پاسخ گویی به این پرسش ها از مفاهیمی مانند جوهر و عرض می گوید و اینکه تغییر جوهر بر خلاف عرض ناممکن است. فصل پنجم کتاب رد منکران خداست و فصل ششم نیز رده ای درباره عقاید دهری ها

⁶ - Carlo Cereti

است. فصل هفتم به اثبات ثنویت اختصاص دارد و فصل هشتم در اثبات وجود اهریمن است. دو فصل دیگر کتاب، یعنی 9 و 10 درباره ثنویت هستند، و شش فصل پایانی کتاب محتوایی جدلی دارند و در رد اسلام، یهودیت، مسیحیت و مانویت هستند.

برخی از این مطالب در دیگر آثار زردشتی نیز آمده است، اما در بیشتر آنها بدون دلیل آوری به کتاب مقدس اوستا استناد شده است، اما در *شیکند گمانیک و زار* برای اثبات عقاید زردشتی و رد ادیان دیگر از سلاح استدلال منطقی استفاده شده و کمتر به اسطوره و افسانه و اوستا استناد شده است (تفضلی، 1383: 163).

ناگفته پیداست که در اثر یاد شده مفاهیم علمی بسیاری استفاده شده است که در فارسی هم روزگار با آن، یعنی سده سوم هجری، نهم میلادی، تقریباً منحصر از واژه های عربی برای بیان آنها استفاده می شده است. جدای از محتوای این اثر، گنجینه واژگانی به کار رفته در آن، و شیوه نویسنده برای بیان مفاهیم پیچیده علمی گویای قابلیت هایی است که زبان پهلوی، حتی در سده سوم هجری نیز از آن برخوردار بوده است، یعنی زمانی که دیگر زبان رسمی نبوده و قدرت حاکم را پشتیبان خود نداشته است. آنچه به این دستاورد اهمیت ویژه ای می دهد، این است که نویسنده اثر با بهره گیری از میراث غنی دبیران پهلوی نویسنده، و رویکردی بومی گرا، تنها از اندوخته واژگانی زبان خود استفاده کرده است، و به ندرت در این اثر وام واژه ای دیده می شود، و ادامه این نوشته بررسی این دستاورد و نکات ظریف آن است.

پیشینه تحقیق:

درباره متون پازند تا کنون کارهای تحقیقی چندانی انجام نشده است، به ویژه که متن پهلوی بیشتر این آثار، یا دست کم مهمترین آنها نیز در دسترس است. همین امر درباره شکند گمانیک و زار نیز صدق می کند، گرچه متن پهلوی آن بر جای نمانده است. معدود کارهای انجام شده درباره این اثر مهم به شرح زیر است:

نریوسنگ، از دانشمندان پارسی هند، *شیکند گمانیک و زار* را به سنسکریت ترجمه، و متن پهلوی آن را هم به علت پیچیدگی و ابهاماتی که در خط پهلوی وجود داشت، به الفبای اوستایی بازنویسی کرد. ادوارد وست⁷ دو نسخه قدیمی خطی از همین متن پازند با ترجمه سنسکریت، را اساس کار خود قرار داد و در سال 1885 میلادی برای نخستین بار آن را به انگلیسی ترجمه کرد. همو در سال 1887 متن پازند و ترجمه سنسکریت را با تصحیح و فرهنگ واژگان، با همکاری هوشنگ جاماسپجی آسانا⁸ در بمبئی منتشر کرد. متن اصلی پهلوی این کتاب در دست نیست ولی چندین نسخه پر غلط از آن وجود دارد و وست نتیجه می گیرد که همه از روی متن پازند نوشته شده اند. در میان ایرانیان، نخستین بار صادق هدایت این اثر را ترجمه و در سال 1322 منتشر

⁷- Edward West

⁸- Hushang Jamaspji-Asana

کرد. دومناش⁹ متن پازند را آوانویسی، و به فرانسوی ترجمه، و با شرح و توضیح و واژه نامه در سال 1945 میلادی در سویس منتشر کرد. پروین شکبیا نیز در سال 2001 ترجمه آزادی از این اثر را منتشر کرد. انریکو رافائلی¹⁰ (2009) قسمت هایی از این اثر را که درباره ستاره شناسی است، در قالب مقاله ای به انگلیسی ترجمه کرده است. ساموئل فرانک تروپ¹¹ (2012) انتقادهای زردشتیان از یهود در کتاب *شکندگمانیک* و زار را موضوع رساله دکتری خود قرار داد و ضمن آن بخش هایی از این اثر را آوانویسی کرد. این رساله ظاهراً هنوز منتشر نشده است. کارلو چرتی در مقاله ای در *دانشنامه ایرانیکا* (2014) این کتاب را به طور مشروح معرفی کرده است، و آن نوشته را می توان کامل ترین مقاله در معرفی این اثر دانست. ویرایش و آوانویسی پهلوی این کتاب بار دیگر توسط رهام اشه¹² انجام شد که به همراه برگردان انگلیسی آن در سال 2015 چاپ شده است. همچنین احمد تفضلی در کتاب *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام* (1383)، صص 64-161، این کتاب را مختصر و مفید معرفی کرده است.

در آثار یاد شده *شکندگمانیک* و زار تنها از نظر محتوایی بررسی شده است، و گنجینه واژگانی و ساخت واژه آن، که پرداختن به مسائل مهم کلامی و جدلی بدون بهره گیری از وام واژه ها را ممکن می ساخته است، به هیچ روی بررسی نشده است. این کم کاری نه تنها درباره این اثر، بلکه کل زبان پهلوی وجود دارد. تنها اثری که در آن واژه گزینی در زبان پهلوی بررسی شده، مقاله ای است به قلم حسن رضایی باغ ببیدی، که در آن به برخی واژه های علمی این اثر اشاره شده است.

هدف تحقیق:

هدف این تحقیق، نشان دادن واژه های علمی در *شکندگمانیک* و زار، و کسب شناختی از توان علمی زبان پهلوی است، و اینکه نویسندگان پهلوی نویس در استفاده از امکانات واژه سازی زبان پهلوی برای بیان مفاهیم علمی تا چه اندازه موفق بوده اند. به همین منظور، در این مقاله کتاب *شکندگمانیک* و زار، از نظر قابلیت های واژگانی آن بررسی می شود. در اینجا "قابلیت" برای اشاره به این موارد به کار می رود: واژه های پهلوی برای بیان مفاهیم علمی که بعدها وام واژه های عربی جایگزین آنها شدند. واژه های بیانگر مفاهیم عام که قابلیت کاربرد گسترده ای در نوشته های علمی را داشتند. امکانات واژه سازی پهلوی، که شامل وندافزایی و ترکیب می شود.

⁹ - Pierre Jean de Menasce

¹⁰ - Enrico Raffaely

¹¹ - Samuel Frank Thrope

¹² - Raaham Asha

ساخت واژه پهلوی:

پیش از ادامه این جستار لازم است تا زبان پهلوی به کوتاهی معرفی گردد. پهلوی جزو زبان های ایرانی میانه، شاخه جنوب غربی است که دنباله فارسی باستان است، زبانی که خود با واسطه ایرانی باستان و نیز هند و ایرانی باستان، به هند و اروپایی آغازین می رسیده است. در پهلوی، همانند دیگر زبان های هند و اروپایی، واژه سازی با افزودن پیشوند و پسوند به پاره های کلامی انجام می شود (اشتقاق)، ضمن اینکه واژه های مشتق یا جامد نیز با هم ترکیب می شوند و واژه های جدیدی ساخته می شود (ترکیب). در این زبان، افعال ساده از عناصر مهم واژه سازی هستند، چون پیشوندها، و به ویژه بسیاری از پسوندها، از جمله پسوندهای سازنده اسم مصدر، اسم عامل، صفت مفعولی و ...، منحصر با بن های ماضی و مضارع افعال ساده ترکیب می شوند. به عبارت دیگر، فراوانی افعال ساده، و نیز زبایی دستگاه فعل ساز این زبان، عامل زبایی و پویایی بسیاری از پیشوندها و پسوندها، و منبعی برای ساخت واژه های مرکب است.

واژه های علمی که وام واژه ها جای آنها را گرفتند:

چنانکه گفته شد، وام گیری فارسی از عربی در برخی سده ها چنان گسترش یافت که نه تنها برای مفاهیم علمی، که حتی به جای پدر، مادر، خواهر و برادر نیز از وام واژه های عربی آنها استفاده می شد. آغاز این روند همانا استفاده از وام واژه ها برای بیان مفاهیم علمی بود، در حالی که بسیاری از این مفاهیم، معادل های مناسب پهلوی داشتند که می شد در فارسی نیز آنها را به کار برد. در زیر فهرست کوتاهی از واژه های علمی و فراموش شده این متن، و وام واژه هایی که در فارسی جانشین آنها شده اند ارائه می شود¹³:

پازند	پهلوی	معنی و معادل امروزی	ارجاع در متن
<i>vahān</i>	<i>wahān</i>	دلیل-علت-سبب	2:4
<i>gowhar</i>	<i>gōhr</i>	جوهر-ذات	2:5
<i>gāhān i kōdak</i>	<i>gēhān ī kōdak</i>	عالم صغیر	16:24
<i>gāhān i guzorg</i>	<i>gēhān ī wuzurg</i>	عالم کبیر	16:24
<i>kām</i>	<i>kām</i>	اراده	3:13

¹³ - هنگام بازنویسی شیگندگمانیگ و زار با الفبای اوستایی به دلایلی، از جمله بدخوانی نسخه برداران و نا آشنایی آنها با زبان پهلوی و نیز اثر گذاری گویش مادری ایشان در ایران تلفظ و املاي واژه ها به دلایلی، دچار تغییراتی شد، و از همین رو در این مقاله برای بسیاری از واژه ها اصل پهلوی آنها نیز آورده می شود.

3:20	عَرَض	<i>jadišn</i>	<i>gadašn</i>
3:33	طبیعت یافتن، شکل گرفتن	<i>čihrēnīdan</i>	<i>čiharanīdan</i>
9:14	عصر	<i>rastag</i>	<i>rastag</i>
16:4	علت العال بنیاد نخستین	<i>buništ</i>	<i>bunīiaštaa</i>
16:8	مادی	<i>tanīgard(īg)</i>	<i>tanikardī</i>
6:24	نامحدود	<i>akanārag</i>	<i>akanāra</i>
1:31	نوع	<i>sardag</i>	<i>sarda</i>
9:42	ساماندهی طبیعت	<i>čih-wirāyišnīh</i>	<i>cihar virāišni</i>
10:38	متکلم، متخصص الهیات	<i>kēšd-ār</i>	<i>kāšdār</i>
10:71	بد دین، بدعت گذار	<i>ahlomōγ</i>	<i>ašmōg</i>
7:13	جبری	<i>abāyastag</i>	<i>aβāiiastaa</i>
9:4	تفسیر-شرح	<i>nigēz</i>	<i>nigəž</i>
11:33	قائل به ثنویت	<i>do buništ hangār</i>	<i>du bunīiaštaa hangār</i>
15:108	ثنویت	<i>dō buništ</i>	<i>du bunīiaštaa</i>
16:56	وحدت	<i>ēkīh</i>	<i>aevakī</i>
16:56	دوگانگی	<i>dō-īh</i>	<i>duī</i>
8:78	خلاء	<i>tuhīgīh</i>	<i>θihī</i>
14:52	جسمانیت	<i>tanōmandīh</i>	<i>tanimaṇdī</i>
1:11	علم بی پایان	<i>harwisp-āgāhīh</i>	<i>haravis-p-āgāhī</i>
9:20	علت	<i>čim</i>	<i>čim</i>
5:47	عناصر	<i>zahagān</i>	<i>zahagān</i>

واژه های بیانگر مفاهیم عام با قابلیت کاربرد گسترده در نوشته های علمی:

بسیاری از واژه های دارای معانی ساده هم می توانند در مواردی برای بیان مفاهیم علمی به کار بروند، و از همین رو شاید ارائه توصیفی جامع و مانع از این گروه واژه ها ناممکن باشد، اما مصدرها، اسم مصدرها و اسم های عامل همگی در این گروه جای دارند. در این میان مصدرهای ساده، خواه لازم، متعدی یا مجهول اهمیت ویژه ای دارند چون نه تنها اسم مصدرها و اسم عامل ها از آنها ساخته می شوند، بلکه فراوانی آنها، که ناشی از زایایی دستگاه فعل ساز زبان است، در مرحله بعد سبب زایایی پیشوندها و پسوندها می شود. در ادامه فهرست کوتاهی از مصدرهای ساده و متروک این اثر، همراه با معادل¹⁴ آنها در فارسی کنونی، که عمدتاً مصدرهای مرکب هستند، ارائه می شود:

مصدرهای ساده:

املاي پازند	تلفظ پهلوی	معادل و معنای فارسی	ارجاع
<i>taβāhinīdan</i>	<i>tabāhēnīdan</i>	نابود کردن	4:63
<i>vāspuhargā-in-īd-an</i>	<i>wāspuragēnīdan</i>	جزو اشراف در آوردن	5:49
<i>ham-in-īd-an</i>	<i>hamēnīdan</i>	متحد کردن	16:82
<i>judāinīdan</i>	<i>judāgēnīdan</i>	متمایز کردن	11:13
<i>pādadahišnīdan</i>	<i>pādadahišnēnīdan</i>	جایزه دادن	11:102
<i>āgāhinīdan</i>	<i>āgāhēnīdan</i>	اطلاع دادن	13:32
<i>bārūnīdan</i>	<i>bērōnēnīdan</i>	اخراج کردن	11:248
<i>rāinīdan, rāi-</i>	<i>rāyēnīdan, rāyēn-</i>	نظم دادن	5:50
<i>minīdan, min-</i>	<i>mēnīdan, mēn-</i>	فکر کردن	6:26
<i>čiharanīdan</i>	<i>čihrēnīdan</i>	شکل دادن	7:3
<i>aβāfsūidan</i>	<i>abesēhēnīdan</i>	نابود کردن	8:73
<i>huzuuārdan</i>	<i>uzwārdan, uzwār-</i>	درک کردن	9:28
<i>jāminīdan</i>	<i>zāmēnīdan, zāmēn-</i>	هدایت کردن، فرستادن	11:281
<i>nigež-</i>	<i>nigēxtan, nigēz-</i>	شرح دادن	14:3
<i>āxēž-</i>	<i>āxīstan, āxēz-</i>	بلند شدن	14:6

¹⁴- از آنجا که آوردن همه معادل های این مصدرها ناممکن است، تنها یک معادل به صورت مصدر مرکب آورده می شود.

9:45	نافرمانی کردن	<i>spōxtan, spōz-</i>	<i>spuxtan, spōž-</i>
4:88	آمیخته شدن	<i>gumēziḥastan</i>	<i>guməžiḥastan</i>
14:40	دردناک شدن	<i>dardīḥastan</i>	<i>dardihastan</i>
11:135	به تملک در آمدن	<i>xwēšiḥastan</i>	<i>xəšiḥastan</i>
8:120	مریض شدن	<i>vīmāriḥastan</i>	<i>vīmāriḥastan</i>
12:82	به نظر رسیدن	<i>sahistan, sah-</i>	<i>sīḥastan, sah-</i>
16:67	احاطه کردن	<i>parwastan, parwand-</i>	<i>farāḥastan</i>
5:74	ترتیب دادن	<i>winārdan, winār-</i>	<i>vināraḥastan</i>

وند افزایی:

در شیگند گمانیک وزار نویسنده به سادگی و به صورت قیاسی از تقریباً همه فعل‌ها مشتق‌های فراوانی ساخته است. در این میان ساخت اسم مصدر از بن مضارع، و اسم عامل از بن ماضی اهمیت بسیاری داشته‌اند، زیرا این دو گروه از مشتقات فعل جدای از اینکه به راحتی مفاهیم مهم علمی را بیان می‌کنند، می‌توانند ضمن ترکیب با دیگر واژه‌ها، معادل‌های دیگری را هم شکل دهند. اهمیت این دو، و به ویژه اسم مصدر در فارسی به اندازه‌ای است که اگر از فعل ساده‌ای اسم مصدر ساخته نشود، زنجیره مشتقات آن فعل ناقص تلقی می‌شود. برای نمونه، در فرهنگ بزرگ سخن حدود 30 واژه مرکب ساخته شده با اسم مصدر "دانش" فهرست شده است (انوری 1390: 92-2990). در ادامه، به منظور نشان دادن بخشی از کاربرد زیای پسوندها، فهرستی از اسم مصدرها (پایان یافته به *-ašn*) و اسم‌های عامل (پایان یافته به *-tār* یا *-dār*) در شیگند گمانیک وزار ارائه می‌شود که در فارسی معیار کاربردی ندارند:

ارجاع در متن	معنا و معادل فارسی	تلفظ پهلوی	واژه مشتق (اسم مصدر یا اسم عامل)
16:5	اختلاط	<i>gōmēzišn</i>	<i>guməžašn</i>
1:8	حس بویایی	<i>anbōyišn</i>	<i>aṇbōišn</i>
1:8	حس چشایی	<i>čaxšišn</i>	<i>čaxšašn</i>
1:8	حس لامسه	<i>permāsišn/ permāhišn</i>	<i>parmasašn</i>
1:30	آرایش، نظم	<i>winārišn</i>	<i>vinārašn</i>
1:35	ندارک، ترکیب	<i>pasāzišn</i>	<i>pasāžašn</i>
15:1	مجادله لفظی-مناظره	<i>pahikārišn</i>	<i>patkārašn</i>

15:61	برخاستن-قیام کردن	<i>āxēzišn</i>	<i>āxəžašn</i>
1:4	صدمه-تعجیل	<i>wizāyišn</i>	<i>vazāišn</i>
1:10	مدیر	<i>rāyēnīdār</i>	<i>rāinīdār</i>
1:31	کوبنده-منفصل کننده	<i>škastār</i>	<i>škastār</i>
15:25	روزی دهنده-رزاق	<i>parwardār</i>	<i>farβardār</i>
4:73	عاطل	<i>akārēnīdār</i>	<i>agārīnīdār</i>
15:9	خالق	<i>āfrīdār</i>	<i>āfrīdār</i>
4:74	ضایع کننده	<i>tabhēnīdār</i>	<i>taβāhinīdār</i>
1:32	مخرب	<i>zadār</i>	<i>zadār</i>
4:74	فخته انگیز-مخل	<i>pevyāragēnīdār</i>	<i>peatiiyāriēnīdār</i>
4:73	محافظ-حامی	<i>pādār</i>	<i>pādār</i>

با دیگر پسوندهای پهلوی نیز، به همین ترتیب، واژه های علمی بسیاری ساخته شد که بعدها در زبان فارسی به جای آنها وام واژه های عربی رواج یافت:

jamānmaṇd “زمانمند”؛ jāmaṇd “جای‌مند”؛ kardaa “کرده، عمل”؛ faraβastaa “محصور”؛ bōzā “ناجی”؛ hōšēnāg “خشک کننده”؛ kardār “خالق”؛ čiharī “قهری”؛ akanāraa “نامحدود”؛ garzīdār “ساکي”؛ aβāiiastī “مطلوب”؛ hambidī “رقیب”؛ farzānahihā “حکیمانه”؛ dīnihā “از نظر مذهبی”؛ aβaxšāišniṅar “رحم دل”؛ aβargar “ناظر”؛ buṇdaa “کامل”؛ gumāgarī “شک داشتن”؛ sūtmaṇdkārīh “اثر مفید”؛ bōstānβān “باغبان”؛ burzāβaṇd “بلند، عالی”؛ hāβaṇd “شبيه”؛ vaxšv(a)r “پیامبر”؛ āzv(a)r “حریص”؛ mādaβar “اصلی، اساسی”؛ durust-vat “سر پزشک”؛ dāha-vat “حاکم سرزمین”؛ hamvār “همواره”.

در این اثر، همچنین در کنار پسوندها، از پیشوندها هم استفاده بسیاری شده است. پیشوندها می توانند از یک واژه پایه، واژه تازه ای با قابلیت وندپذیری را درست کنند، و بدین ترتیب، هر پیشوند شمار مشتقات بالقوه هر واژه را به گونه ای تصاعدی افزایش می دهد، که همین امر نشانگر اهمیت آنها در واژه سازی است. در ادامه فهرستی از واژه های ساخته شده با پیشوندها ارائه می شود:

aβāž ārāstan "طلوع کردن، از راه رسیدن"؛ *aβar āstādan* "اصرار کردن"؛ "دوباره نظم دادن"؛ *aβāž-dāštan* "مانع شدن"؛ *an-āmurž* "نا آمزیده"؛ *a-kanāraa* "نا محدود"؛ *aβā-čim* "بی دلیل، بی منطق"؛ *aβā-rāhinidār* "گمراه کننده"؛ *ham-gōhar* "هم گوهر، هم سرشت"؛ *ham-sāzāt* "هم رای"؛ *hū-dīn* "تیک دین، بهدین"؛ *hū-čāšmīhā* "با حسن نیت"؛ *duš-dānā* "دارای معلومات بد، جاهل"؛ *duš-pādišāh* "حاکم ناصالح"؛ *duš-āgāh* "نادان"؛ *frāž-rasīdan* "وارد شدن"؛ *frāž-raβašnī* "پیشرفت، تعالی"؛ *andar aβāyastan* "لازم بودن، ضروری بودن"؛ *andarβāē* (پهلوی: *andarwāy*) "جو".

ساخت واژه های مرکب:

مردان فرخ در کنار استفاده از پسوندها و پیشوندهای پهلوی، از ترکیب سازی نیز بهره فراوانی می برد و بسیاری از مفاهیم مهم را با استفاده از واژه های مرکبی بیان می کند که یا خود آنها را ساخته بوده است، یا پیشاپیش در زبان پهلوی وجود داشته اند:

nest yazat gōēān "منکران وجود خدا (نیست یزدان گویان)"؛ *faržqnaq kunišn* "عمل حکیمانه"؛ *nē* *hamēšaa xvadī* "ممکن الوجود"؛ *vīsp tvān* "قادر مطلق"؛ *ačār dānašnī* "دانش بدیعی"؛ *aṅgōšīdaa-dānašnī* "دانش قیاسی"؛ *spurī mānāi* "شباهت نام"؛ *čihar mālašnī* "احساس طبیعی"؛ *ēwāz xwadāyī(h)* "تک خدایی، توحید"؛ *sarān sar* "سرور بزرگان"؛ *dīn dānāi* "آگاهی از دین"؛ *aburd framānī* "بزرگترین تبلیغ"؛ *abowandag xrad* "خرد ناکامل"؛ *abundaa nīrōi* "کم نیرویی، کم توانی"؛ *anīiōxš aṅdarž* "اندرز تشنوده، اندرز ناپذیر"؛ *xard guβāi* "گواهی خرد"؛

در شیگند گمانیک وزار نویسنده آگاهانه از ترکیب اضافی مقلوب و صفت و موصوف مقلوب هم استفاده بسیاری کرده است، زیرا بدین ترتیب عبارت ها تشخیص واژگانی می یابند به واژه هایی تبدیل می شوند که خود وندپذیر یا ترکیب پذیر هستند:

Ohrmazd-dādestān "قانون اورمزد، عدالت اورمزد"، اضافه مقلوب از *dādestān ī Ohrmazd*
yazd kāmag "خواست خداوند"، اضافه مقلوب از *kāmag ī yazd*
aβāčim-farman-ī "فرمان غیر معقولانه"، ترکیب وصفی مقلوب از *farmān ī aβāčim*
anaspurī-kām "مربوط به اراده ناقص"، ترکیب وصفی مقلوب از *kām ī anaspurī(g)*
vīsp-tuuān dādār "آفریدگار قادر مطلق"، ترکیب وصفی مقلوب از *vīsp-tuuān dādār*

نتیجه گیری:

شیکند گمانیک وزار اثری است که در آن نویسنده به مسائل مهم جدلی و کلامی، و نیز یزدان شناختی می پردازد، برای اثبات حقانیت دین زردشتی می کوشد، و ادیان دیگری را که در آن زمان، یعنی سده سوم هجری، رقیب دین زردشتی شده بودند، نقد و رد می کند، و در این میان، بر خلاف برخی از هم کیشان خود، کمتر به اسطوره و افسانه و اوستا استناد می کند و استدلال منطقی را دستمایه کار خویش قرار می دهد. نویسنده به همین منظور، با پابندی به سنت ریشه دار دبیران پهلوی، تا جای ممکن از کاربرد واژه های بیگانه خودداری می کند، و دانسته و به عمد می کوشد که اثری کلامی و جدلی را تنها با استفاده از اندوخته واژگانی پهلوی بنگارد، و برای این کار از همه قابلیت های این زبان بهره می جوید و نهایت استفاده را از آنها می برد. نویسنده در زمانی که زبان پهلوی همه پشتوانه سیاسی و ملی اش را از دست داده بود، با رویکردی بومی گرا اثری را می نگارد که می توانست سرمشقی برای هم میهنان مسلمان وی باشد، اما در سده سوم هجری دیرزمانی بود که عربی با پشتوانه قدرت سیاسی و اهمیت مذهبی خود سیطره ای فراگیر یافته بود و نگارش آثار علمی به زبان یا با واژگانی جز عربی در اندیشه دانشمندان و بزرگان نمی گنجید. نویسنده به منظور نگارش این اثر از امکانات واژه سازی پهلوی، نظیر پیشوندها، پسوندها و نیز ترکیب سازی بیشترین استفاده را می کند و مفاهیم پیچیده جدلی و کلامی را بدون وام گیری و تنها با قابلیت های خود زبان پهلوی بیان می کند. نویسنده نه تنها با چیرگی تمام از واژه های کهن برای رساندن معانی نو استفاده می برد، بلکه خودش نیز واژه هایی را ابداع می کند و پیشوندها و پسوندهای پهلوی را با بسامد بسیار، و شاید هم قیاسی به کار می برد تا از عهده بیان مفاهیم علمی بر آید، و البته دستاوردی بسیار ارزنده را برای آیندگان بر جای می گذارد.

منابع:

- ##-آذر نوش، آذرتاش (1387)، چالش میان فارسی و عربی، تهران: نشر نی.
- ##-انوری، حسن و دیگران (1390)، فرهنگ بزرگ سخن، چاپ هفتم، جلد 4، تهران: انتشارات سخن.
- ##-باطنی، محمد رضا، «فارسی، زبانی عقیم؟» آدینه، شماره 33، صص 66-71.
- ##-تفضلی، احمد، 1383. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران.
- ##-رضایی باغ بیدی، حسن، « واژه گزینی در عصر ساسانی و تاثیر آن در فارسی دری» در مجموعه - ##مقالات نخستین هم اندیشی مسائل واژه گزینی و اصطلاح شناسی، تهران، اسفند 1378، صص 521-537.
- ##-تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ##-فره وشی، بهرام، 1381، فرهنگ زبان پهلوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

##-Asha, Raham, 2015, *Šak ud Gumānīh Vizār, the Doubt Removing Book of Mardānfarrokh*. Paris: Ermān.

##-Cereti, Carlo G. "ŠKAND GUMĀNĪG WIZĀR," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2014, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/shkand-gumanig-wizar> (accessed on 08 Mars 2021).

##-de Menasce, Jean Pierre, 1945, *Škand Gumanīc Vičār, La Solution Decisive Doutes*, Fribourg en Suisse: Librairie de L'universite.

##-Hushang Dastur Jamaspji-Asana, 1887, *Shikand Gumanik Vijar, The Pazand-Sanskrit Text, together with a Fragment of Pahlavi*, Bombay.

##-MacKenzie, D. N., 1986, *A Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford University Press.

##-Moein, Hamid, 2012, *On Pāzand: Philological Comparison with Pahlavi*, An Unpublished Thesis in the Department of the Special Individualized Program (Classics, Modern Languages and Linguistics), Montreal.

##-Raffaely, Enrico, 2017, "Astrology and Religion in the Zoroastrian Pahlavi Texts", *Journal Asiatique*, 305.2: 171-190, Paris.

##-Thrope, Samuel Frank, 2012, *Contradictions and Vile Utterances: The Zoroastrian Critique of Judaism in the Škand Gumānīg Wizār*. Berkeley (Unpublished Thesis).



A Critical Study of the Lists of Persian Manuscripts in Pakistan

***Vaheedeh Dolatyari**

Abstract:

Owing to their antiquity, the manuscripts are considered to be the most significant and valuable sources in academic research. One of the important sources of the contemporary research carried out by the research scholars and authors is the lists of these manuscripts. It is established beyond doubt that there is a huge amount of Persian manuscripts pertaining to the different fields of literature as well as medicine, geography, astronomy, ethics ect in prose and poetry have been saved or managed in the personal collections and Government institutions' libraries of the Indo-Pak Subcontinent. This research has been conducted about the lists and bibliography of the manuscripts saved and preserved in the different libraries mentioned above. It shows the valuable work and efforts of the research scholars. There are so many important lists that have been compiled in Pakistan and five most important lists have been investigated and introduced in this article

Keywords: Persian Manuscripts, bibliography / lists of the manuscripts, Sub continental literature, Persian literature in Pakistan

بررسی فهرست‌های نسخ خطی فارسی در پاکستان

*وحیده دولتیاری

چکیده:

نسخه‌های خطی، به دلیل قدمتی که دارند، یکی از مهم‌ترین و ارزشمندترین منابع در انجام پژوهش‌ها به شمار می‌روند. اهمیت این نسخ موجب شده‌است تا همواره پژوهشگرانی به انجام پژوهش پیرامون آنها بپردازند. یکی از مواردی که پیرامون نسخ خطی در سالهای اخیر مورد توجه نویسندگان و پژوهشگران بوده‌است، فهرست نویسی نسخ خطی فارسی است. بخش اعظم نسخ خطی فارسی در کتابخانه‌ی دانشگاه‌های هند و پاکستان است. پژوهش حاضر، به بررسی فهرست نسخ خطی فارسی در پاکستان پرداخته‌است. اطلاعات به شیوه‌ی کتابخانه-ای گردآوری شده و به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی تجزیه و تحلیل شده‌اند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که تلاش‌های زیادی در خصوص فهرست نویسی نسخ خطی موجود در پاکستان صورت گرفته‌است که در حال حاضر پنج کتاب فهرست نسخ خطی در دانشگاه‌های این کشور موجود است که در آن به ذکر نسخ خطی فارسی موجود در پاکستان پرداخته و آنها را شرح داده‌اند.

واژگان کلیدی: نسخه خطی، فهرست نویسی، شبه قاره، پاکستان.

مقدمه:

نسخ خطی، از جمله ارزشمندترین میراث هر کشور به شمار می‌آیند؛ زیرا علاوه بر ارزشمندی و قدمت، از نظر محتوایی جزو معتبرترین و مستندترین منابع هستند. این نسخ، حاصل تلاش و کوشش نویسندگانی است که به تشویق و ترغیب دربار شاهان، به نگارش آنها اقدام می‌کردند و در واقع یکی از نشانه‌های فخر شاهان به شمار می‌رفت. هر نسخه‌ی خطی در نوع خود بینظیر است و حاوی اطلاعات ارزشمندی است که در سایر نسخ یافت نمی‌شود و همچنین از نظر محتوایی، برای دستیابی به متون اصلی دور از هر گونه تحریف و یا برای شناسایی حلقه‌های مفقود علمی، دارای ارزش هستند.

پژوهشها و تحقیقات انجام شده در زمینه‌ی نسخ خطی، بیانگر آن است که ایران، در گذشته‌های نه چندان دور، دارای گنجینه‌های عظیم نسخ خطی ارزشمند بوده‌است، که در ادوار مختلف تاریخی به دلایل مختلف، به مکان‌های دیگر برده شده‌است، با اینحال همچنان در سطح جهان با عنوان نسخ خطی فارسی شناخته می‌شوند و از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. تعداد زیادی از نسخ خطی فارسی، در شبه قاره و بخش اعظم آن در کتابخانه‌های کشور پاکستان موجود است. در سالهای اخیر، نویسندگان و پژوهشگران زیادی به فهرست نویسی این نسخ اقدام کرده‌اند. در این پژوهش، به بررسی کتابهای فهرست نسخ فارسی پاکستان پرداخته شده‌است.

روش انجام پژوهش:

روش انجام این پژوهش، به صورت کتابخانه‌ای، توصیفی تحلیلی است. ابتدا به کتابخانه‌های پاکستان مراجعه کرده و فهرست‌های نسخ خطی را استخراج کرده و به بررسی و مطالعه‌ی آنها پرداخته‌ایم و سپس با توجه به محتوا و نحوه‌ی فهرست نویسی، به شرح و اشاره‌ی مختصری به هر اثر اشاره کرده‌ایم.

نقد و بررسی:

1- فهرست مخطوطات شیرانی، گردآوری دکتر محمد بشیر حسین، نشر اداره تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب لاهور (1968م).

نویسنده در این کتاب، نسخ را به ترتیب موضوع ذکر کرده‌است و در بررسی هر اثر، ابتدا نام کتاب و جلدها و نسخ موجود را آورده، موضوع آن را ذیل نام کتاب بیان کرده، و سپس نام مولف و نام نگارنده را به ترتیب ذکر کرده و در نهایت سال و محل چاپ را آورده و ارجاع داده‌است که در کدام صفحات می‌توان به اثر مذکور دست یافت. موضوعات مورد بررسی در این کتابها که نسخ‌شان ذکر شده‌است شامل سیزده موضوع تحت عنوان تفسیر قرآن، تجوید و قرائت قرآن، حدیث، تاریخ عالم، تاریخ اسلام، شمائل و فضائل

نبی اکرم(ص)، تاریخ هند، تاریخ ایران، تاریخ افغانستان، تاریخ اقوام و قبائل، تاریخ قبایل غربی وسطی، تذکره‌ها و انتخاب کلام شعرا و نظم است و در نهایت در بخش پایانی استدراک کتاب، به شکل صحیح برخی لغات و ارجاعات داخل متن اشاره کرده‌است.

1- فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور (پاکستان)، گردآوری عارف نوشاهی، نشر مرکز پژوهشی میراث مکتوب تهران (1390 ه. ش).

در این کتاب نویسنده نسخ خطی فارسی موجود در مجموعه‌های نسخ خطی دانشگاه پنجاب شامل مجموعه عمومی، مجموعه آزاد، مجموعه پیرزاده، مجموعه‌ی کیفی، مجموعه‌ی ولنر، مجموعه شیرانی، مجموعه محبوب عالم و مجموعه آزر را گردآوری کرده است. نویسنده در این کتاب بیشتر به ذکر نسخی توجه داشته‌است که تا زمان وی فهرست نشده و یا اگر فهرست شده‌بود ایرادات و اغلاطی داشته‌اند که در صدد اصلاح آنها برآمده‌است. روش فهرست نویسی این کتاب به این صورت است که مشخصات پنج مجموعه را به صورت درهم در دو بخش رسائل و تک رساله و کتابها آورده‌است. در این اثر بیشتر توجه نویسنده بر معرفی آثار و نسخ جدید است و از ذکر و تکرار نسخی که قبلاً معرفی شده‌اند خودداری کرده‌است. وی همچنین چندین نسخه از نسخ مورد بررسی را تحت عنوان نسخ مهم و قابل توجه برشمرده‌است که از جمله آنها می‌توان غره الکمال امیر خسرو، دیوان سعدی، دیوان مشفق بخارایی، اسکندرنامه نظامی گنجوی، خمسه‌ی نظامی، معراج نامه معین مسکین و شرح فصوص الحکم را می‌توان نام برد.

2- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه پنجاب، گردآوری سید خضر عباس نوشاهی، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد (1365).

کتاب حاضر، به بررسی مشخصات 1626 نسخه از نسخ خطی دانشگاه پنجاب پرداخته‌است که به ذکر موضوعی کتابها پرداخته و شامل موضوعاتی چون تفسیر، تجوید، ریاضی و موسیقی، ستاره شناسی، رمل، جانورشناسی، پزشکی، فلسفه، ملل و نحل، عرفان و عقاید، هنر و دستور زبان و بلاغت و علوم غربیه می‌باشد. نویسنده برخی نسخ را از نظر هنری و کمیاب بودن تحت عنوان «نسخ کمیاب» ذکر کرده است که از جمله آنها می‌توان به فرسنامه با موضوع جانورشناسی نوشته‌ی لور شهاب، فرمان جعفری با موضوع عرفان نوشته‌ی قتیل، بهار پیرا با موضوع نامه‌نگاری نوشته‌ی پندت کرتاکشن اشاره کرد. نویسنده در نگارش این اثر به فهرست چهارده جلدی احمد منزوی توجه داشته و همه‌ی آن نسخ را در اثر خویش منعکس کرده‌است.

3- فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج بخش دانش، گردآوری محمد حسین تسبیحی، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد (1350 ه. ش).

در این کتاب، سیصد نسخه‌ی خطی، به ترتیب الفبائی ذکر شده‌اند. نویسنده در فهرست‌نویسی به روش فهرست‌نویسان پیش از خود توجه داشته و در بررسی هر اثر به قطع نسخه، تعداد صفحات، خط نسخه و کاغذ آن توجه داشته‌است. مشخصات اثر شامل کاتب و مکان گردآوری آن و نام مولف ذکر شده و مکان نگارش نیز در پایان نسخه آمده‌است. نویسنده همچنین با بررسی و اشاره به چند بند آغازین هر اثر، نحوه‌ی آغاز آن را مورد بررسی قرار داده و چگونگی انجام و دلیل نگارش کتاب را با درک و دقت خویش و با توجه به قراین موجود در اثر آورده‌است. از مهم‌ترین ویژگی‌های این کتاب، رعایت امانت‌داری نویسنده است، به گونه‌ای که خط اثر را نیز به ترتیبی که در اصل آن بوده آورده‌است و غرضی در برتری دادن یک نسخه بر دیگری در این کتاب مشاهده نمی‌شود. این اثر دارای هفت فهرست موضوعی نام اشخاص، کاتبان، فهرست کلمات، فهرست مصراع‌های پراکنده، فهرست کتابها و نام اماکن است. نسخ مورد بررسی در این اثر سیصد جلد است که در اصل براساس نام به چهارصد و بیست و هشت نسخه می‌رسند. نسخ موجود در پنج زبان فارسی، اردو، عربی، ترکی و پنجابی نگاشته شده‌اند. از میان نسخ، چهل و هفت مورد مکرر بررسی شده‌اند که از جمله آنها می‌توان به گلستان و بوستان سعدی، طوطی‌نامه و شرح اسکندرنامه نظامی اشاره کرد.

4- فهرست‌واره نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، گردآوری احمد منزوی، انتشارات مجمع ذخائر اسلامی اسلام آباد(1362-1375).

کتاب حاضر در چهارده مجلد گردآوری شده‌است. نویسنده در تدوین و گردآوری این اثر، کتابشناسی‌ها و منابع بی‌شماری را مورد بررسی قرار داده‌است. همه‌ی آثار نسخ خطی پاکستان در این کتاب گردآوری شده‌است. شیوه‌ی فهرست‌نویسی این اثر به این شکل است که ابتدا نام نویسنده یا مترجم اثر و سپس زمان نگارش آن ذکر شده‌است. بخش‌بندی نسخ، موضوع آن و منابع به کار رفته در آن، از جمله مواردی است که مورد توجه نویسنده این اثر بوده‌است. لازم به ذکر است که اطلاعات مذکور در بررسی همه‌ی نسخ نیامده و در برخی نسخ که نویسنده در خصوص آن اطلاعات دقیقی نداشته‌است، فقط به ذکر اطلاعاتی اشاره کرده‌است.

5- راهنمای فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، نوشته‌ی انجم حمید، نشر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد(1388).

کتاب حاضر، راهنمای فهرست نسخه‌های خطی موجود و مکتوب در اثر چهارده جلدی فهرست نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، نوشته‌ی احمد منزوی می‌باشد. روش نوشتار به این صورت است که بعد از نام کتاب یا نام شخص، شماره‌ی جلد و شماره‌ی صفحه ذکر شده‌است. کتابها و فهرست‌ها شامل متن، شرح،

فرهنگ‌نامه، ترجمه و ... است. شرح و ترجمه‌ی یک اثر، ذیل خود اثر آمده‌است. چنانچه یک کتاب دارای چند نویسنده بوده‌است، مقابل نام کتاب، نام هر دو نویسنده ذکر شده و شماره جلد و صفحه آن نیز آمده‌است. توجه به مکان، از دیگر ویژگی‌های این کتاب است. به این صورت که در پایان هر اثر، به مکان آن نیز اشاره شده‌است، خواننده می‌تواند براساس نام مکان، نویسندگان و نسخ یک ناحیه‌ی خاص را شناسایی کند. چنانچه نویسنده‌ای بیش از دو اثر داشته‌است، بعد از نام نویسنده اسم کتاب‌ها ذکر شده و شماره صفحه و جلد آن نیز متعاقباً آمده‌است.

منابع و مأخذ:

- ##-تسیحی، حسین(1350)فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج بخش دانش،اسلام آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ##-حمید، انجم(1388)،راهنمای فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان،اسلام آباد: نشر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ##-منزوی، احمد(1362)، فهرست‌واره نسخه‌های خطی فارسی پاکستان،اسلام آباد: انتشارات مجمع ذخائر اسلامی.
- ##-نوشاهی، سید خضر عباس(1365)فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه پنجاب،اسلام آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ##-نوشاهی، عارف(1390)فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور(پاکستان)، تهران: نشر مرکز پژوهشی میراث مکتوب.



Linguistic Implications of Reconstruction of Identity Affecting Cross-Cultural Coalitions and Reinforcement of Egalitarianism in “Freidoon and his Three Sons” and “A Death in the Stadium”

*Motaleb Azari

Abstract:

Understanding differences in socio-cultural diversity and true nature of individual's behavioral adaptations lead to cross-cultural coalitions and sustainable development in multi-cultural communities. Through analyzing “Freidoon and his Three Sons” by Ferdowsi and “A Death in the Stadium” by Robert Nathan, the present paper aims to defend the idea that these two writers give priority to communal values and not to the self-interests of certain characters which could be a threat to cross-cultural coalitions. In this regard, the present research applied a detailed quantitative investigation of linguistic patterns in these distinct literary works and along with a parallel study of various realizations and representations of reconstructing personal and social identities, explored the linguistic elements representing the strategies by which these writers direct all actions and dialogues to reinforce certain communal values and resulting cross-cultural coalitions between relatively far cultural identities. For the validity of data which was applied to quantify the differences of using the items in both stories and because of the small number of variables, the SPSS and the Chi-square test were used as well. The most notable advantage of the present research is its innovation in introducing an interdisciplinary approach to literary criticism from a linguistic perspective.

Keywords: reconstruction of identity, egalitarianism, cultural coalition, socio-cultural diversity, linguistic elements.

مطالعه تطبیقی نقش هویت فردی بر انتلاف های بین فرهنگی و تقویت برابری طلبی در داستان کوتاه "مرگ در ورزشگاه" و "فریدون و سه پسرش"

*مطلب آذری

چکیده:

درک تفاوت در تنوع فرهنگی-اجتماعی و ماهیت واقعی سازگاری های رفتاری افراد منجر به انتلاف های بین فرهنگی و توسعه پایدار در جوامع چند فرهنگی می شود. هدف مقاله حاضر با تحلیل «فریدون و سه پسرش» از داستانهای شاهنامه و «مرگ در استادیوم» نوشته رابرت ناتان، به این اهم می پردازد که این دو نویسنده به ارزش های جمعی اولویت می دهند و نه منافع شخصی برخی افراد. شخصیت هایی که می توانند تهدیدی برای انتلاف های بین فرهنگی باشند. در این راستا، پژوهش حاضر به بررسی کمی دقیق الگوهای زبانی در این آثار ادبی متمایز پرداخته و همراه با مطالعه موازی تحققات و بازنمایی های مختلف بازسازی هویت های فردی و اجتماعی، عناصر زبانی نشان دهنده راهبردهایی را که این نویسندگان با آن به شخصیت سازی می پردازند، مورد بررسی قرار داده است. همه اقدامات و گفت و گوها برای تقویت برخی ارزش های جمعی و انتلاف های بین فرهنگی در هویت های فرهنگی نسبتاً دور است. برای اعتبار داده هایی که برای تعیین کمیت تفاوت استفاده از آیتم ها در هر دو طبقه و به دلیل کم بودن تعداد متغیرها از نرم افزار SPSS و آزمون کای دو استفاده شد. بارزترین مزیت پژوهش حاضر، نوآوری آن در معرفی رویکردی میان رشته ای به نقد ادبی از منظر زبانشناسی مدرن است.

کلیدواژه ها: بازسازی هویت، برابری طلبی، انتلاف فرهنگی، تنوع فرهنگی-اجتماعی، عناصر زبانی.

1. مقدمه:

از طریق گفت‌وگو بین فردی در یک بافت قومی- فرهنگی هر دو شخصیت فردی و اجتماعی شکل می‌گیرند. به عبارت دیگر، هویت‌ها (فردی و اجتماعی) از طریق تفاوت‌های رفتاری پدیدار می‌شوند و چنین تفاوت‌هایی عوامل الزام‌آوری هستند که تنها از طریق یک گفت‌وگو اجتماعی سازنده ظاهر می‌شوند. نظریات فکری مدرن، ساخت هویت‌ها را در منحصر به فرد بودن هر یک از اعضای جامعه و افراد می‌بیند، بدین گونه که هویت‌های جمعی بدون هیچ گونه تعاملی از طریق چنین ویژگی‌ها و ویژگی‌های منحصر به فردی ساخته می‌شوند. (امینوف 1400؛ سهلیه 2014). بنابراین، با در نظر گرفتن رفتارهای یکسان بین افراد در یک بافت اجتماعی معین، ممکن است دو هویت شخصی شبیه هم شکل گیرند، زیرا هر کدام دارای ویژگی‌هایی هستند که شبیه دیگری هستند. علاوه بر این، همین هویت‌ها در قالب مجموعه‌ای از فعالیت‌های تعریف شده در بین گروه‌های یک جامعه باز تعریف می‌شوند که به نوبه خود منجر به شکل‌گیری هویت فرهنگی در آن جامعه می‌شود. در نتیجه، گروهی از افراد که خود را اعضای یک جامعه خاص می‌دانند، یک گروه قومی-فرهنگی مبتنی بر تعهد برابری طلبانه را تشکیل می‌دهند (اندرسون 1999؛ آرنسون 2021؛ دومینیک و هوگ 2022؛ ترنر و همکاران 1987). از این رو، ساخت هویت اجتماعی در یک جامعه فراتر از رابطه فضایی، برابری نژادی و شمول اجتماعی است. به طور کلی، هویت اجتماعی حول روابط پویا بین اعضای جامعه از درون گروه‌های مختلف شکل می‌گیرد و شامل مسائل طبقه، جنسیت و ارزش‌های اخلاقی است (ویلی 2019). بنابراین، یک جامعه منسجم قادر به بازسازی آن بخش از هویت اجتماعی است که بر اساس آن احساس مشترک "تعلق و تعهد" برابری طلبانه در میان همه گروه‌های کوچک منجر به ائتلاف‌های بین فرهنگی می‌شود. تنها چنین جامعه‌ای می‌تواند به انواع و اقسام ارزش‌ها و اصول قومی-فرهنگی همه گروه‌های کوچک احترام بگذارد. علاوه بر این، رابطه قوی مبتنی بر جنبه‌های مثبت هر هویت قومی می‌تواند همزیستی معناداری را ایجاد کند و توسعه پایدار را در چشم‌اندازهای اجتماعی-فرهنگی به ارمغان آورد.

2. پیشینه مطالعه:

بسیاری از نویسندگان ادبی معاصر سعی می‌کنند زنجیره‌ای از ارزش‌ها و اصول خلق کنند تا توسط شخصیت‌های موجود در جهان خرد خلق شده‌شان الگوهای ملموسی معرفی نمایند. از این رو، برای چنین نویسندگانی ضروری است که شخصیت‌هایی خلق کنند که آزادانه و طبق باورهای پذیرفته شده با یکدیگر سروکار داشته باشند و بر اساس چنین ارزش‌ها و اصولی از هویت فردی و اجتماعی خود فراتر بروند و به عنوان قهرمانانی مسئولیت‌پذیر با تعهد برابری طلبانه در جوامع امروزی معرفی شوند. در این مرحله، آن دسته از شخصیت‌هایی که اصول خاصی را می‌پذیرند و هیچ گونه خطری نسبت به آن اصول احساس نمی‌کنند

کنند، بهزیستی را تجربه می کنند. از سوی دیگر، بسیاری از قهرمانان کلیشه‌ای، زمانی که تمام ارزش‌ها و اصول خود را درگیر چالش‌های جدی با ضدقهرمان‌ها می‌دانند، احساس خطر کامل می‌کنند (دی فیئا و شیفرین 2011؛ نزلک و اسمیت 2005). با این حال، اکثر شخصیت‌های یک اثر ادبی به‌عنوان افراد بی‌تفاوتی عمل می‌کنند که نه از جسارت کافی برخوردارند و نه مانعی از محیط اجتماعی خود تجربه می‌کنند. بر این اساس، برخی از جامعه‌شناسان (سائول 1995) مخالف اولویت دادن به منافع شخصی قهرمانان خود و این تصور هستند که ارزش‌های اجتماعی فقط مختص افراد کمی هستند و نه تنها برای افراد برتر. این محققان بر این باورند که چنین طرز فکری قطعاً «الگوی قهرمانانه» را ایجاد خواهد کرد که تهدیدی واقعی برای شکل‌گیری تعهد برابری‌خواهانه و توسعه پایدار در چشم‌اندازهای فرهنگی-اجتماعی است.

ضمن مطالعه موضوعی دو داستان؛ «فریدون و سه پسرش» و «مرگ در ورزشگاه»، مقاله حاضر به بررسی نحوه تعامل شخصیتها در سایه "ارزشهای جمعی" می پردازد و نیز از طریق تجزیه و تحلیل آماری دقیق، مفاهیم زبانی مختلف مرتبط با بازسازی هویت های فردی و اجتماعی و همچنین راهبردهای تقویت تعهد برابری طلبانه در جهان های خرد ایجاد شده توسط این نویسندگان مورد بررسی قرار می گیرد.

3. انتلاف های بین فرهنگی:

درک تفاوت‌ها در تنوع فرهنگی-اجتماعی و ماهیت واقعی سازگاری‌های رفتاری افراد منجر به انتلاف‌های بین‌فرهنگی و توسعه پایدار در جوامع چندفرهنگی می‌شود (هنریش و مک. الریث 2019). پژوهش حاضر به بررسی کاربردهای زبانی عناصر اصلی تکامل فرهنگی و تقویت برابری طلبی در «فریدون و سه پسرش» از شاهنامه فردوسی و «مرگ در استادیوم» نوشته رابرت ناتان می‌پردازد. در این راستا، مفهوم «فرد» توسط برخی از دانشمندان علوم اجتماعی (کووالسکی 2007) به عنوان اولین عنصر تأثیرگذار بر تکامل اجتماعی-فرهنگی در نظر گرفته می‌شود و انتلاف های بین فرهنگی در یک جامعه که در نتیجه هرگونه تغییر در افراد در یک بافت اجتماعی، بر باورهای آنها در مورد ارزش‌های جمعی می‌تواند تأثیرگذار باشد به عنوان پیش نیاز بررسی‌ها در این مقاله معرفی می‌گردد.

دومین عنصر مورد مطالعه در این دو داستان، خود «جامعه» است. همانطور که برخی از نظریه پردازان اجتماعی پیشنهاد می‌کنند، نقش اصلی جامعه حمایت از فرایندهای شناسایی شخصی است، زیرا تنها جایی است که گروهی از افراد می‌توانند توانایی‌های خود را بر اساس ارزش‌های بسیار متفاوت بروز نمایند. در نهایت، جامعه به عنوان بعد اصلی جهت‌دهی تحولات فرهنگی به سوی افتراق و انتلاف های بین فرهنگی سوق داده

می شود. برخی از جامعه شناسان (کالهن 2022) پیشنهاد می کنند که اگر جامعه ای بتواند مردم خود را با "تعهد برابری طلبانه" و "تعامل متقابل" مبتنی بر ارزش های جمعی درگیر کند، می تواند راه را برای ائتلاف های بین فرهنگی مبتنی بر "دموکراسی" و نه "دیکتاتوری در پوشش دموکراسی" هموار نماید. از این رو، پدیهی است که تحقیقات پیرامون بازسازی هویت های فردی و اجتماعی در جوامع مدرن و تأثیر چنین دگرگونی هایی بر برابری گرایی و تقویت ارزش های جمعی، بینش های کاملاً خلاقانه ای را از برخی دانشمندان علوم اجتماعی معاصر معرفی می کند. در همین راستا، مقاله حاضر از طریق تحلیل دستوری، بر مفاهیم زبانی بازسازی هویت های فردی و اجتماعی و تأثیر آن بر ائتلاف های بین فرهنگی تمرکز می کند و بررسی می کند که این دو داستان تا چه حد بر ارزش های جمعی تمرکز می کنند و نه منافع شخصی (هر شخصیتی که می تواند تهدیدی برای تعهد برابری طلبانه باشد). علاوه بر این، پژوهش حاضر، به بررسی این موضوع می پردازد که هویت شخصی شخصیت ها و هویت های فرهنگی اختصاص یافته تا چه حد و در چه زمینه هایی یکسان و تا چه اندازه متفاوت هستند.

1-3. مزایای مطالعه حاضر:

پژوهش حاضر به بررسی کمی دقیق الگوهای زبانی در دو اثر ادبی متمایز پرداخته و همراه با مطالعه موازی تحقق ها و بازنمایی های مختلف بازسازی هویت های فردی و اجتماعی، از طریق تحلیل آماری دقیق، به بررسی عناصر زبانی معرف راهبردهایی جهت تحلیل رفتار های اجتماعی در دو داستان مزبور می پردازد. بارزترین مزیت پژوهش حاضر، نوآوری آن در معرفی رویکردی میان رشته ای به نقد ادبی از منظر زبانشناسی است.

4. روش تحقیق:

متون برگزیده برای پژوهش حاضر، شامل دو داستان کوتاه از دو نویسنده مشهور به نام های: «فریدون و سه پسرش» از شاهنامه فردوسی و «مرگ در استادیوم» نوشته رابرت ناتان می شود. همانطور که قبلاً ذکر شد، این داستان ها دارای عناصر زبانی هستند که بیانگر گفتمان ائتلاف و برابری طلبی می باشند. از آنجایی که مفهوم ائتلاف و برابری طلبی ذاتاً مفاهیم کیفی هستند، به دو دلیل از تحلیل کمی استفاده شده است: نخست اینکه مقاله حاضر قصد دارد به بررسی دقیقی در مورد موضوعاتی ملموس در ارتباط با نحوه تعامل شخصیتها در بافتهای اجتماعی تعریف شده در دو داستان مزبور بپردازد تا از نتیجه گیری ذهنی و کلی جلوگیری شود. دوم، فرض بر این است که آمار، بهتر می تواند شباهت ها و تفاوت های دو متن و شیوه هایی را که دو نویسنده برای نشان دادن ائتلاف اجتماعی استفاده کرده اند، نشان دهد. این تحقق ها در سه گروه طبقه بندی شدند. گروه اول به مواردی تعلق داشتند که - بر اساس فرهنگ لغت انگلیسی آکسفورد (OED) - به طور نمادین دارای معانی

مشابهی بودند و همزمان انتلاف بین شخصیت های داستان را نشان می دادند. گروه دوم به مواردی اختصاص داده شد که انتلافی را نشان می دادند، اما از نظر معنایی مشابه نیستند، و دارای برخی ویژگی های معنایی غیرمستقیم هستند. و گروه سوم و آخر به اقلامی تعلق داشتند که نه به لحاظ معنایی و نه به لحاظ مفهومی، مشابه نبودند. در مرحله بعد، تحقیق بازنمودهای هر گروه را استخراج و شمارش می کند و درصد فراوانی وقوع را برای هر دسته در هر آئیم به طور جداگانه با هم مقایسه می کند. از آنجایی که سه متغیر مختلف در این دو طبقه وجود دارد، برای تجزیه و تحلیل داده ها از آزمون کای اسکور استفاده شده است. بر این اساس، نمودارها از مایکروسافت اکسل استخراج شده و محاسبات و آزمون های Chi-Square توسط اس پی اس تحلیل می شوند.

5. یافته ها و نتایج:

نتایج پژوهش حاضر در سه گروه دسته بندی می شوند:

ابتدا، تجزیه و تحلیل داده ها نشان داد که هر سه گروه تعریف شده و توزیع آنها به طور معناداری به تفاوت الگوهای گفتمانی در دو داستان کمک کرده است. دوم، نتایج حاکی از آن است که مورد شماره 1. یعنی کلمات/عباراتی با شباهت معنایی و ارتباط مستقیم با مفهوم انتلاف، نقش اصلی را در ساخت محور داستان و سازماندهی گفتمان دارند. و در انتها به این نتیجه می رسیم که کلمات/عباراتی که انتلاف را نشان می دهند، در هر دو داستان توزیع قابل توجهی داشته اند.

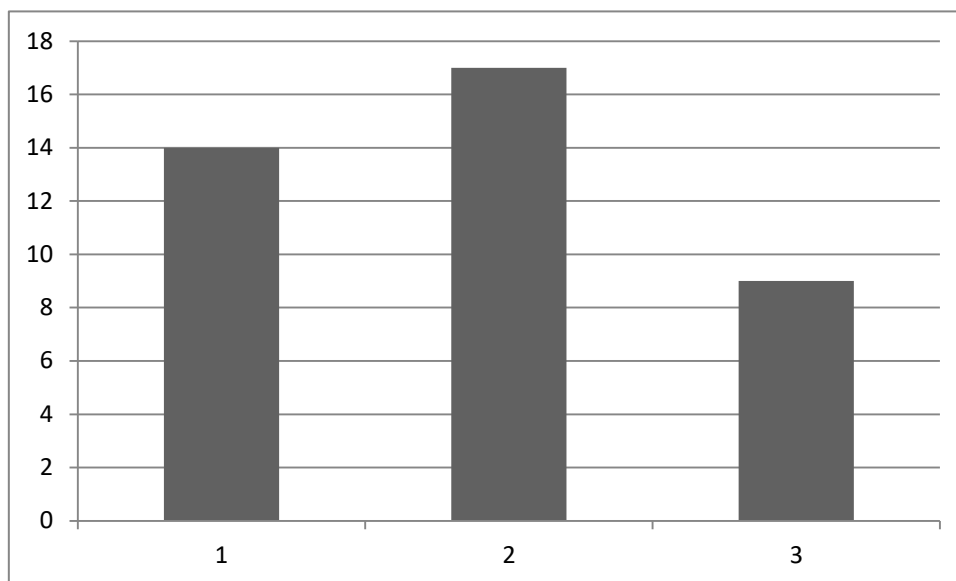
همانطور که قبلا ذکر شد، سه مورد برای تعیین تمرکز گفتمان در این دو داستان مقایسه می شود. از این رو، سبک های مختلفی که در این دو داستان به کار برده شده اند، مورد توجه قرار می گیرند. برای درک بهتر این سبک های مختلف و همچنین برای عادی سازی توزیع اقلام، داده ها را برای هر آئیم با شمارش نمایش های هر آئیم در 100 بند اول هر داستان، کمی سازی کرده ایم. جدول 1 نمایش سه مورد را در دو داستان نشان می دهد.

جدول 1: نمایش هر سه عنصر در دو داستان.

1 مورد با ارزش 1 در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش) (داشتن یکسانی/تفاوت در زمینه های معنایی مرتبط)	اقلام با ارزش 2 در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش) (داشتن یکسانی/تفاوت در معنای مفهومی آنها بر اساس فرهنگ آکسفورد)	قلام با ارزش 3 در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش) (داشتن یکسانی/تفاوت در معنای لغوی	کلمات یا عباراتی که ائتلاف ها را نشان می دهد در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش)
9	17	14	تعداد آیتم های نشان دهنده یکسانی در 100 بند در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش)
9%	17%	14%	درصد موارد در 100 بند در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش)
19.1%	36.1%	44.6%	بیانگر ائتلاف در 100 بند در داستان شماره 1 (فریدون و سه پسرش)

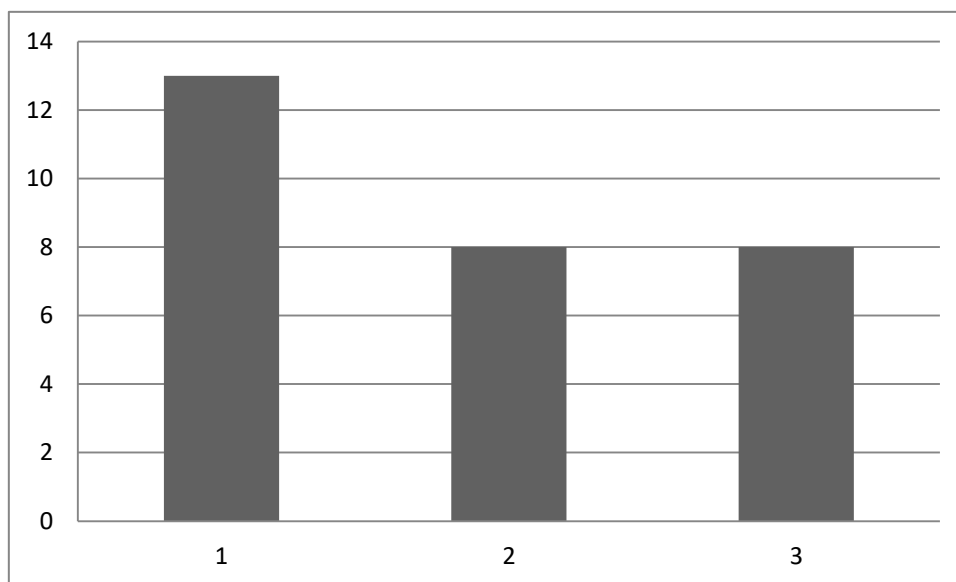
موارد با مقدار 1 در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم) (داشتن یکسانی/تفاوت در زمینه های معنایی مرتبط)	موارد با مقدار 2 در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم) (داشتن یکسانی/تفاوت در معنای مفهومی آنها بر اساس فرهنگ آکسفورد)	موارد با مقدار 3 در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم) (داشتن یکسانی/تفاوت در معنای لغوی)	کلمات یا عباراتی که انتلاف ها را نشان می دهد در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم)
8	8	13	تعداد آیتم های نشان دهنده یکسانی در 100 بند در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم)
8%	8%	13%	درصد موارد در 100 بند در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم)
12.7%	25.4%	61.9%	بیانگر انتلاف در 100 بند در داستان شماره 2 (مرگ در استادیوم)

برای درک بهتر توزیع آیتم ها در هر داستان، داده های مربوط به فرکانس های نمایش هر آیتم بر روی متن به صورت نموداری نشان داده شده است. در شکل 1، محور عمودی تعداد تحقق هر آیتم و محور افقی موارد اختلافی را نشان می دهد.



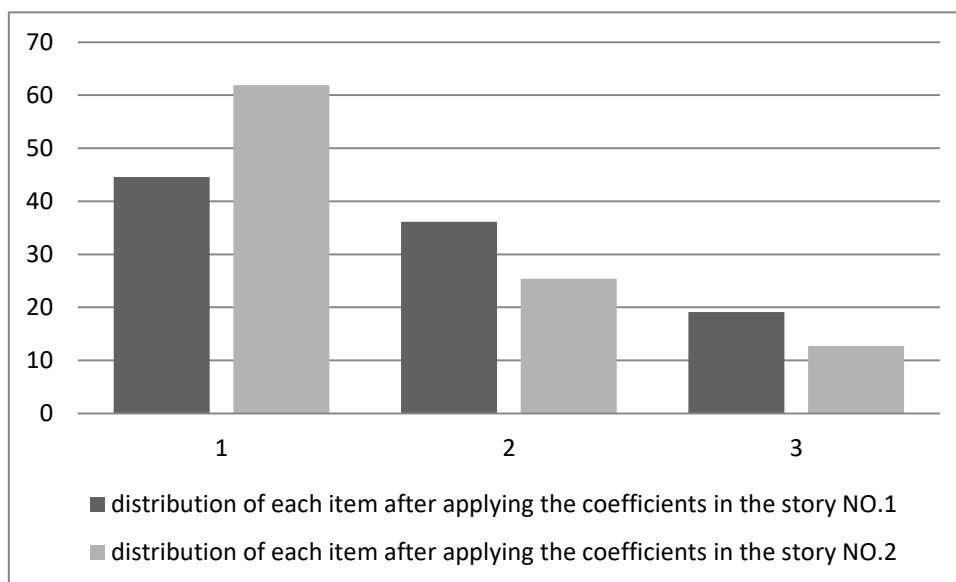
شکل 1: توزیع سه متغیر در داستان 1 پس از اعمال ضرایب

همانطور که قبلاً ذکر شد، هر یک از این موارد بر اساس رابطه معنایی، دلالتی، یا عدم وجود رابطه معنایی رسمی با مفهوم انتلاف - با اشاره به معنای لغوی، یک مقدار متناسبی ضریب تاثیر گرفته بودند. با اعمال این ضرایب، توزیع تاثیرگذار هر آیم با آنچه در شکل 1 نشان داده شده است قطعاً متفاوت خواهد بود. در شکل بعدی همین توزیع را در داستان شماره 2 می بینیم.



شکل 2: توزیع هر سه متغیر در داستان 2 پس از اعمال ضرایب

و در نهایت، مقایسه دو داستان در استفاده از هر یک از سه مورد:



با در نظر گرفتن داده های این شکل می توان گفت که نویسنده داستان دوم، بر خلاف داستان اول از آئیم 1 به عنوان ابزار اصلی برای نشان دادن انتلاف استفاده کرده است.

6. بحث و نتیجه گیری:

همانطور که قبلا ذکر شد، یک جامعه منسجم قادر به بازسازی هویت اجتماعی است که بر اساس آن احساس مشترک تعلق و تعهد برابری طلبانه در میان همه گروه های کوچک منجر به انتلاف های بین فرهنگی می شود. بر این اساس، هدف اصلی پژوهش حاضر، تشریح روش های مختلفی است که فردوسی و رابرت ناتان در سازماندهی رفتارهای شخصیت های آثار خود بر اساس انتلاف و برابری گرایبی در «فریدون و سه پسرش» و «مرگ در استادیوم» به کار گرفته اند. آمار تجزیه و تحلیل داده ها که در جدول و نمودارهای فوق نشان داده شده است، تفاوت های قابل توجهی را در شیوه هایی که دو نویسنده مفهوم انتلاف و برابری خواهی را در دو داستان نشان داده اند، نشان می دهد.

در مجموع، از طریق یک تحلیل آماری دقیق، مفاهیم زبانی مختلف بازسازی هویت های فردی و اجتماعی و همچنین راهبردهای تقویت تعهد برابری طلبانه در جهان های خرد ایجاد شده توسط این نویسندگان ارائه می شود. نتایج نشان می دهد که در هر دو متن، بازنمایی مستقیم مفهوم انتلاف برجسته تر است و بیشترین نقش را در جریان گفتمان و تعامل بین شخصیتها دارد. داده ها همچنین نشان می دهد که در داستان دوم تفاوت ها

فهرست منابع فارسی:

- ##- آلتید دی ال. بوم شناسی ارتباطات: قالب های فرهنگی کنترل. هاتورن: آلدین دو گروتز. 1401.
- ##- امینوف، علی. ساخت اجتماعی هویت ها: پوماک ها در بلغارستان. مرکز اروپا برای مسائل اقلیت. JEMIE 6. 1400.
- ##- اندرسون، بندیکت. جوامع تخیلی: تأملاتی در مورد ریشه ها و گسترش ناسیونالیسم. انتشارات ورسو. 1991.
- ##- اندرسون، الیزابت. نقطه برابری چیست؟ فصل اخلاق (109): 287-337. 1999.

##- آرنسون، ریچارد جی. شانس و برابری. مجموعه مقالات انجمن ارسطویی، پشتیبانی. جلد 75: 73-90. 2021.

##- داستانهای شاهنامه. فریدون و سه فرزندش. iketab.com. URL:www.iketab.com.

فهرست منابع انگلیسی:

##- Calhoun, C. Social theory and the politics of identity. In Cl Calhoun (Ed.) Social theory and the politics of identity. Oxford: Blackwell. 2022.

##-Cerulo, Karen A. "Identity Constructions: New Issues, New Directions." *Annual Review*

New Jersey Rutgers University. (1997): 385- 409. Web. 07. 05. 2008.

##-Dominic, Abrams and Michael A. Hogg. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Rotledge, 2022.

##-Gergen, Kenneth J. Social Construction and the Transformation of Identity Politics. Draft copy for F. Newman and L. Holzman (Eds.) End of knowing: A new developmental way of learning. New York: Routledge. Available on; www.swarthmore.edu. 2023.

##- Gerson, Lloyd P. "Plato on Identity, Sameness and Difference." *Philosophy & Education Society*. (December 1, 2004): 1. Web. 01. 10. 2008.

##- Henrich, Joseph and Richard McElreath. "The Evolution of Cultural Evolution." *Evolutionary Anthropology Articles* 12. (2003): 123- 135. Web. 05. 07. 2019.

##-Kowalski, Charles. "Three Dimensions of Cultural Identity." An Article Presented in *JALT Conference, Shizuoka*. (2002): 1. Web. 07. 11. 2007.

##-Sahliyeh, Emile, "Ethnicity and state building: the case of the Palestinians in the Middle East", in Judith T. Toland (ed.) *Ethnicity and the State* (Transaction Publishers, London, 2014).

##- Turner, John C., Michael A. Hogg, Penelope J. Oakes, Stephen D. Reicher, and Margaret S. Wetherell. *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. New York: Basil Blackwell, 1987.

##- Weeley, Dave. "History of Community Cohesion." *Community Cohesion - LGA Guidance*. (2019).



Introduction and Evaluation of manuscript “History of Punjab”

*Nihat Parveen

Abstract:

The Punjab has been deeply connected to the history of the Sub-continent. The people of Punjab belong to different religions i.e Islam, Hinduism and Sikhism, and possess various beliefs; thus have been playing a significant role in the continuity of its social and cultural development. The history of Sikhism originates from their spiritual leader “*Bābā Gurū Nānak*”. Their famous holy books ‘*Gurū Granth*’ has been written in Punjabi language. During the Sikh rule, the Punjab consisted of twelve (12) Misals in other words, twelve people ruled there. The reign of *Maha Raja Ranjīt Singh* witnessed an organized rule; thus it is called the golden period of the Punjab history.

This manuscript ‘*Tārīkh-e-Punjab*’, is a unique and unmatched manuscript in Persian language, about the history of the Punjab during the reign of Maha Raja Ranjīt Singh. This manuscript reflects the political, geographical, military, economical, religious and social aspects of the Punjab in the 19th century. The images of various customs, dresses and ornaments have also been provided.

Although, it was written in Persian language, in 19th century; yet it is a bit different from the modern Persian language of Iran. Since, it includes the words from other languages of the Punjab, including Sanskrit, Punjabi, Hindi and Urdu; its text is difficult and complicated. In spite of the use of a number of allegories and idioms, there are many textual mistakes. These have been corrected and editing. Its detail comes in the Preface.

Keywords: Punjab, Sikh, Ranjīt Singh, Persian language, Sub Continent, History

معرفی و نقد و بررسی نسخه خطی "تاریخ پنجاب"

*نگهت پروین

چکیده:

سرزمین پنجاب از آغاز با تاریخ شبه قاره ارتباط تنگاتنگ داشته است و مردم منطقه "پنجاب" (پاکستان کنونی) به خاطر برخورداری از ادیان و عقاید متفاوت نقش خاصی در تداوم مناسبات اجتماعی و فرهنگی ایفا کرده اند؛ سیک ها، هندو ها و مسلمانان از جمله باشندگان این خطه می باشند. تاریخ مذهب سیک از پیشوای روحانی سیک به نام "بابا گورو نانک" شروع می شود. متن مقدس گرنته "گورو صاحب" نام دارد و به زبان پنجابی نوشته شده است و سیک ها کتاب مقدس خودشان نیز همچو پیشوای روحانی خودشان می دانند و به این کتاب احترام ویژه ای قائل هستند.

در دوران سیکها ایالتها به نام "مثل" معروف بودند و قلمروی آن ها از دوازده مثل تشکیل شده بود و رنجیت سنگه در عهد خود همه مثل ها را زیر نظارت خود آورده بود.

نسخه خطی "تاریخ پنجاب" که منحصر به فرد است در کتاب خانه دانشگاه پنجاب نگهداری می شود. این نسخه به جهت تاریخ سیک ها بالخصوص دور مهاراجه رنجیت سنگه و پنجاب اهمیت زیادی دارد، چرا که درباره تاریخ سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی منطقه پنجاب مرجع و ماخذ نخستین به شمار می رود و نشان گر فتوحات قلعه ها، شهرها مختلف می باشد. مطالعه تاریخ پنجاب اطلاعات مفیدی درباره نخبگان سیاسی و مذهبی و ارتشی و راجگان، شرایط فرهنگی و اجتماعی پنجاب در قرن ۱۹ فراهم می کند و از انواع آداب و رسوم، البسه، زیورات، آلات و ابزارها و اقسام پارچه تصویر و تصور ارزشمندی ارائه کرده است.

اگر چه این نسخه خطی زبان پارسی مربوط به قرن نوزدهم میلادی است و در قیاس با زبان پارسی ایران اندکی تفاوت است زیرا که در قرن نوزدهم زبان پارسی در شبه قاره آمیخته به زبان های سنسکرت، پنجابی و زبان های محلی و انگلیسی می باشد و کلمات زبانهای بو می فراوان بکار رفته است بطوری که متن را کمی دشوار و پیچیده می سازد. با وجود تشبیهات و ضرب المثل های فراوان، اشتباهات املائی زیادی نیز در نسخه دیده می شود که تصحیح و بازنویسی شده است که در مورد آن موضوعات در مقدمه مفصل بیان خواهیم کرد.

کلمات کلیدی: پنجاب، سیک ها، رنجیت سنگه، زبان پارسی، شبه قاره، تاریخ

آغاز و گسترش زبان و ادب پارسی در ایران:

پارسی یکی از زبانهای هند و اروپایی در شاخه های زبان های ایرانی است. زبان پارسی امروزه از زبان قدیمی پارسی میانه یا پهلوی و نیز از پارسی باستان گرفته شده است. پارسی باستان در زمان هخامنشی ها زبان اداری این منطقه، فلات ایران و پیرامون آن شد. در اواخر دوران هخامنشیان پارسی باستان با تحولاتی رو به روشد، و با روی کار آمدن ساسانیان زبان رسمی و اداری ایران شد و در مناطق وسیعی گسترش یافت. پس از ورود دین مبین اسلام در ایران، پارسی به سوی مشرق زمین پیشگامی کرد و به وسیله سپاهیان لشکر اسلام و بازرگانان به ماوراءالنهر و افغانستان رسید و جالب است که پارسی حتی بیشتر از عربی، زبان تبلیغ و نشر اسلام در میان مردم این نواحی بود. بنابراین پارسی جانشین زبانهای محلی شد. در دوره سامانی شعر و نثر پارسی به اوج کمال رسید "در شعر شهید بلخی، رودکی سمرقندی، ابو شکور بلخی، ابو الموید بلخی، منجیک ترمذی، دقیقی طوسی، کسایی مروزی، عماره مروزی. در نثر رساله در احکام فقه حنفی تصنیف ابوالقاسم بن محمد سمرقندی، شاهنامه ابو منصور، کتاب گرشاسپ و عجائب البلدان هر دو نوشته ابو الموید بلخی، ترجمه تاریخ طبری توسط ابو علی بلعمی، ترجمه تفسیر طبری توسط گروهی از دانشمندان، حدود العالم (در جغرافیا)، رساله استخراج نوشته محمد بن ایوب حاسب طبری پرداخته شد" (نوی، 1364: 11)

بعد از سامانیان غزنویان زمام دولت ایران را بدست آوردند و در ایران دولت غزنویان از ۳۵۱ هـ.ق / ۹۶۲ م تا ۴۲۹ هـ.ق / ۱۰۳۷ م ادامه داشت و بعد از این دولت غزنویان به لاهور منتقل شد. دوره محمود غزنوی عهد معروف غزنویان محسوب می شود چون وی نه تنها در ایران بلکه در هند (شبه قاره) نیز دولت غزنویان را تشکیل داد. "او اولین پادشاه مسلمان بود که برای خود لقب "سلطان" برگزید. وی سلطان مقتدر و پیروز غزنویان بود که روز پنجشنبه بیست و سوم ربیع الاول در سال (۴۲۱ هـ / ۱۰۳۰ م) در غزنه در گذشته است." (نقیسی، 1363، ج 1: 18)

ورود و گسترش زبان و ادب پارسی در شبه قاره:

در اوایل قرن چهارم در بلوچستان، ایالت کنونی پاکستان رابعه بنت کعب خضداری اشعار فصیح و شیرین به پارسی می سرود و سلطان محمود غزنوی (۳۸۷-۴۲۱ هـ) در اوایل قرن پنجم زبان پارسی را گسترش داد. وقتی که لاهور مرکز حکومت غزنویان قرار گرفت بسیاری از خانواده های پارسی زبان ایران در لاهور مدارس و مکتب خانه تاسیس کردند و به ترویج فرهنگ اسلامی و تدریس زبان پارسی کوشیدند مردم محلی این

منطقه نیز باکمال اشتیاق از آن مدارس زبان پارسی را یاد گرفتند و به خانواده های ایرانی نزدیک شدند".
(اکرام، 1971: 324)

بعد از دوره غزنویان دایره مملکت اسلامی در شبه قاره گسترش بیشتری پیدا کرد. پیروزی های شهاب الدین غوری و در نتیجه تاسیس خاندان مملوک در این سرزمین، ریشه زبان پارسی محکم تر و استوار تر گردید تا این که پارسی در سراسر شبه قاره به عنوان زبان رسمی شناخته شد. قطب الدین ایبک در سال ۶۰۲ هـ ۱۲۰۵ م مرکز حکومت را به شهر دهلی منتقل کرد. سپس ناصر الدین قباچه پانتخت را از دهلی به شهر اوچ منتقل کرده و تشکیل حکومت داد. جوامع الحکایات از سدید الدین محمد عوفی اولین تذکره شعرای پارسی بنام "الباب الالباب" و کتاب در دربار ناصر الدین قباچه در اوچ نوشته شد". (اکرام، 1971: 326)

چندین سلسله از سلاطین به سلطنت رسیدند که عبارتند از : سلسله غلامان (۶۰۲-۶۸۹ هـ / ۱۲۹۰-۱۲۰۵ م) و سلسله خلجیان (۶۸۹-۷۲۰ هـ / ۱۴۱۴-۱۳۲۰ م) سلسله سیدان (۸۱۷-۸۵۵ هـ / ۱۴۵۱-۱۴۱۴ م) ولودیان (۸۵۵-۹۳۲ هـ / ۱۵۴۵-۱۴۵۱ م) این سلسله ها شمع فرهنگ و ادبیات پارسی را روشن نگهداشتند. (فلیحه کاظمی، 2008: 7)

در زمان اکبر حکومت بسیار محکم و ثابتی به وجود آمد و فرهنگ ایرانی تأثیر عمیقی در این سرزمین گذاشت که در نتیجه آن یادگرفتن زبان پارسی در سراسر کشور اجباری شد. بنابراین از میان مردم محلی شبه قاره دانشمندانی چون ابو الفضل فیضی و ملا عبدالقادر بدایونی ظهور کردند که در تاریخ ادبیات پارسی دارای مقام شامخی می باشند و بدون ذکر آنها تاریخ زبان و ادب پارسی ناقص می ماند. این دوره کمال ترقی و ترویج زبان پارسی محسوب می شود. از ایران نیز شعرای ممتاز و نویسندگان و هنرمندان برجسته به همراه لشکر همایون وارد شبه قاره شدند". (اکرام، 1971: 331)

در دوران سلطنت جهانگیر و شاهجهان، و اورنگ زیب زبان و ادب پارسی و علوم و فنون دیگر پیشرفت شایانی کردند. در روزگار سلطنت تیموریان بزرگ هند یا سلسله بابریان که اغلب خود شاعر و سخن سنج بوده اند،... زبان و ادب پارسی و هند به اوج اعتلای خود رسید و پارسی به عنوان زبان علمی و ادبی مورد توجه اهل فضل و معرفت شد. و نشان شان، اعتبار و معرفت و شرافت کسانی که آن را آموخته اند بود". (رزمجو، 2000: 70)

بعد از اورنگ زیب آثار ضعف تدریجی در سلسله گورکانیان هند آشکار و در این میان باز گشت روز افزون امیران، راجه های محلی بقدرت، حمله نادر شاه افشار بهند، دخالت های شرکتهای فرانسوی و هلندی و انگلیسی خاصه دسیسه ها و دست اندازی های شرکت هند شرقی انگلیسی انحطاط دولت گورکانی را تسریع نمود و آن

سلسله بسال ۱۲۷۵ هـ هنگام سلطنت بهادر شاه ثانی بدست انگلیسیان بر افتاد. (صفا، 1371، ج4: 36) در دوره سقوط امپراطوری تیموریان در شبه قاره حکومت های غیر مسلمان مانند مرهته ها و سیک ها نیز تشکیل گردید. مرکز حکومت مرهته ها شهر پونا و مرکز حکومت سیک ها لاهور بود. جالب این است که زبان رسمی این حکومت های غیر مسلمان نیز پارسی بود. زیرا پارسی مسلماً زبان اصلی فرهنگی شبه قاره شناخته شده بود. تا سال ۱۲۵۱ هجری (۱۸۳۵ میلادی) یعنی زمان ورود انگلیس ها زبان پارسی زبان رسمی کشور بود اما بعد از آن در نتیجه سیاست انگلیسی ها زبان انگلیسی جایگزین زبان پارسی شد. پارسی از هر گونه حمایت دولتی محروم شد باز هم بین مسلمانان محبوبیتی داشت و به عنوان نشانه بارز فرهنگ اسلامی در شبه قاره شناخته می شد، به همین سبب می بینیم که تعداد زیادی از شعرای معروف و برجسته زبان اردو در آن زمان مانند غالب، صهبائی، مؤمن، ذوق، شیفته، شبلی و گرامی همه به پارسی شعر می گفتند و حتی شعر پارسی خود را به شعر اردوی خود ترجیح می دادند.

استقرار حکومت سیک ها و زبان و ادبیات پارسی:

در سال 1707ء وقتی اورنگ زیب عالمگیر از دنیا رفت سیک ها قدرتمند شدند و در زمان بعدی فرمانروائی در مناطق مختلف پنجاب تشکیل دادند. در سال 1700-1799 پانتخت امرتسر را پانتخت فرمانروائی خود قرار دادند. در دوران فرمانروائی سیکها امرتسر از 1707-1799 پانتخت امپراتوری و سپس در سال 1799-1839ء پانتخت به لاهور منتقل گشت.

رنجیت سنگه در سال 1799م لاهور را تحت تصرف خود درآورد و از همان زمان مهاراجه را به لقب "سرکار" مفتخر ساخت. رنجیت سنگه در 27 ژوئن 1839م در لاهور چشم فروبست. پس از آن در زمان جانشینان او اتفاق نداشتند و خراب کاری شروع شده بود، در نتیجه انگلیسها در مارس 1849م زمان اقتدار پنجاب را از دست مهاراجه دلپ سنگه فرا گرفتند و پنجاب را نیز تحت تسلط خود گرفتند. برخی از این اطلاعات روی کتیبه ی سنگی در دیوار شیش محل قلعه ی لاهور نیز ثبت است. (چغتای، 1964: 17)

پیش از روی کار آمدن رنجیت سنگه پنجاب از 92 سال گذشته آرامش نداشت. در واقع سراسر قرن هیجدهم میلادی برای پنجابی ها دوران فتنه و فساد بود. در نتیجه ی حملات نادر شاه افشار، احمد شاه ابدالی، مرهته ها و سیکها زندگی مردم پنجاب به بی امنیتی کشیده شد. کشاورزان و بازرگانان منطقه را ترک نموده در مناطق دیگر کشور مهاجرت کردند.

روابط سیاسی، دینی، مذهبی، زبانی، تمدنی، فرهنگی و ادبی ایران و شبه قاره به فرنها متمادی بر می گردد، بلکه تاریخ نویسان بر این باورند که پیوند سیاسی و فرهنگی این دو منطقه حتی 500 سال پیش از میلاد مسیح وجود داشت. (سید عبدالله، 1947: 1)

بمرتب شدن گرنته زبان مذهبی سیکها پنجابی شد. زبان توده مردم پنجابی بود در دوره سیکها، تالیف و تصنیف در موضوعات ادبی و عرفانی و عمومی در زبان پنجابی به نظر می رسد. برای این که سیکها بی سواد بودند و برای نظم و نسق سلطنت احتیاج به زبانی بود که زبان اداری و دولتی باشد، لذا باوجود دشمنی مسلمانان ناچار زبان مسلمان یعنی پارسی را اختیار کردند مسلمانان که در عربی و فارسی مهارت داشتند ولی هند و ها و سیکها ها هیچ نویسنده سیکه به نظر نمی رسد، البته نویسندگان و شاعران و مورخ های هندو هم بودند. (ظهیر الدین، 1385: 10)

بنا بر این زبان رسمی دولت رنجیت سنگه پارسی بود، و همه نامه نگاری و فرامین به زبان پارسی اجرا می شد. از این نظر مسلمانان ارزش خاصی داشتند علمای مسلمان بخصوص از خانواده های چشتی و فقیر در بیشتر خانواده های شاهی و دولتی منصب استاد و اتالیق داشتند. ابراهیم علی چشتی، از خانواده ی چشتیه قبل از تاسیس دولت سیکها بیرون از دروازه ی لوهاری مدرسه ای تاسیس کرده بود، و گوجر سنگ بهنگی، یکی از سه حاکم لاهور، برای آن مدرسه مبلغ مناسبی مهیا کرد. (ملک، 1901: 149)

"در دوران رنجیت سنگه، مسلمانان مرتبه بالایی داشتند، فرزندان، غلام محی الدین فقیر عزیز الدین بخارائی لاهوری متخلص آزاد و رضا (1191-1262ق/ 1777-1846م) فقیر نور الدین محمد بخارائی لاهوری متخلص منور 1205-1268ه/ 1791-1853م) فقیر امام الدین متخلص اظهر هر سه عالم طبیب از شعرای مهم زبان پارسی در این دوره بودند. (عبدالرشید، 1987: 18)

احوال مهاراجه رنجیت سنگه :

مهاراجه رنجیت سنگه پسر مهان سنگه بن چرت سنگه بن نوده سنگه بن بده سنگه، به اولین فرد از این خانواده که به این مذهب سیک را اختیار کرده "بده سنگه" بود که قبلاً اسمش بدهو مل بود وقتی "بده سنگه" به سن بلوغ رسید، مرد خوبرو و جوان، قدرت مند و شجاع بوده سنگه برای یورش مردم شجاع را پیش خود آورده و یک لشکر برای این یورش آماده کرده بود و به زودی به سبب شجاعت خود در تمام مناطق اطراف شهرت یافت. او زودی خانه ای مثل یک قلعه برای سکونت خودش در ده به نام "سکر چک" ساخته بود. (کوهلی، 2001: 41)

مهاراجه رنجیت سنگه پسر نامور مهان سنگه در سال 1837 بکر می/ 1780ء متولد شد. "در بچگی به عارضه جدری مبتلا گردید... و ثوران عارضه چیچک بجدی شد که اقامت یک لحظه نمایان شد تا آنکه چشم راست از غلبه فرو نشست" (نسخه خطی تاریخ پنجاب، س ن: 5) "گویند که مهاراجه در طفلی دلاور بود. چنانچه در شش سال به اطفال در دریای راوی شناوری می کرد و بعضی اوقات رمه گوسفند را مجازی توپ

ها ایستاده کنانید حکم به سر کردن میداند. تا وجود او نشان از صدمات شره ها نابود و مطمئن می شد. اکثر اوقات پردوش دولا سنگه ملوی وغیره سوار شدند و هر چه از نقد و جنس از خانه یافتند به طفلان تقسیم می کردند هر چند والا به امتناع پیش آمده هیچ اثری نشد. پس از آن مهاراجه صاحب را برای آموختن گورمکھی پیش بهاگو سنگه دهرم شاله در گوجرانواله نشانیدند، اما هیچ نیاموخت. بعد از آن امیر سنگه نامی برهنه که در تفنگ زنی یکتا آن وقت بود مقرر ساختند و مهاراجه بهادر تعلیم تفنگ رانی از او گرفتند. (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا: 4)

معرفی نسخه خطی تاریخ پنجاب:

منطقه "پنجاب" یعنی سرزمین پنج دریا از آغاز تا هنوز اهمیت بسیار دارد. زمین پنجاب بسیار زرخیز و ساکنان این سرزمین بهادر و غیوراند و سرزمین شان را بسیار دوست می دارند. بسیاری از شاعران و نویسندگان و مؤرخین از دوره آغاز تاریخ این سرزمین مهم در زبان های مختلف رقم کرده اند.

1- در زبان پارسی "تاریخ پنجاب" غلام محی الدین ملقب به بوئه شاه رقم کرده اند که مشتمل بر پنج دفتر است (از دوره آل ماد تا دوره دلپس سنگه)

2- "تاریخ پنجاب" از نقی پیشاوری درباره دوره دلپس سنگه

3- "عمده التواریخ" از سوهن لعل سوری روزنامه چه دوره رنجیت سنگه است.

4- "عبرت نامه" از مفتی خیر الدین مشتمل بر ذکر دریا ها، نهر ها، موسم ها، جاهای مهم و دوره رنجیت سنگه نوشته شده است.

5- "تاریخ پنجاب" از نویسنده نا معلوم مشتمل بر احوال مختصر ابا و اجداد رنجیت سنگه و دوره رنجیت تا قبل از دوره دلپس سنگه نوشته شده است.

نسخه خطی "تاریخ پنجاب" از نویسنده نا معلوم، نسخه بسیار ارزشمند در باره دور رنجیت سنگه که دوره زرین عهد سکهان می گویند، نوشته شده است.

ذکر این نسخه خطی در فهرست نسخه های خطی سید عبدالله در صفحه 112، شماره 165 آمده است و به شماره PE III 27 /653 در کتاب خانه مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور نگهداری می شود و فهرست مشترک نسخه های خطی پارسی پاکستان از احمد منزوی در جلد دهم بر برگ 557 یافته می شود.

نسخه خطی "تاریخ پنجاب" بر دو ابواب مشتمل است و دارای 359 برگ ها است و تعداد سطرها در هر صفحه یکسان نیست. هر صفحه مشتمل بر (10-25) سطرها است. نسخه مذکور در خط نستعلیق و نستعلیق

شکسته نوشته شده است و از دست کاتب های مختلف به تحریر آورده شده است. کاغذ قدیمی است و نسخه کرم خورده است، ترقیمه و رکابه هم دارد.

پیمانش نسخه 10-5x5.5 است. فقط یک نسخه است. نسخه دیگری هیچ جای پیدا نمی شود. منحصر به فرد است. سال تاریخ نوشتن نسخه ذکر نشده است. آغاز و اختتام کامل است.

نگاهی اجمالی به استان پنجاب در نسخه مذکور:

موضوع نسخه خطی طوری که عنوانش معلوم می شود. تاریخ پنجاب است تاریخ پنجاب که بسیار طولانی است و قبل از اسلام با آمدن اسکندر مقدونی شروع می شود ولی درین نسخه خطی "تاریخ پنجاب" در دوره حکمران سکهان و مخصوصاً درباره دوره حکمرانی رنجیت سنگه در پنجاب است. این نسخه خطی از احوال مختصر ابا و اجداد رنجیت سنگه دوره زوال پذیری مغول و دست برد افغانه شروع می شود و دوره حکمرانی رنجیت سنگه که دوره زرین عهد سکهان گفته می شود را تفصیلاً ذکر نموده، با دوره زوال پذیری دوره سنکهان اختتام می شود.

فتوحات مهم رنجیت سنگه:

ضعف تیموریان متاخر، حملات شاه زمان و شکایت عمومی از ظلم و غارت توسط حاکمان سیک در لاهور، باعث شد که رنجیت سنگه در سال 1856 بکر می مطابق 1799ء به تصرف آورد و برای خود لقب "مهاراجه" انتخاب کرد.

در "نسخه خطی تاریخ پنجاب" این طور نوشته است که

"به تاریخ بیست و هفتم ماه اسو 1856 مطابق ماه صفر 1414 هجری روز یک شنبه علی الصباح تا شام او بار مخالفان بود. سوار شده بیرون دروازه لوهاری رسید. چیت سنگه به مجرد استماع این خبر هوش و هواس گم کرده بنا بر خبرداری و حفاظت دروازه مذکور وارد گردید به سیوا سنگه و دیگر حاضران ظاهر ساختند که مهاراجه صاحب با افواج کثیر از راه دهلی دروازه داخل شهر شدند. چیت سنگه تاب مقابله در خود نیافته رو به قلعه آورد و موهر سنگه مخمور نکبت و بی هوشی بود خاک مذلت بر سر ریخت به گوشه ای فرا رفت. مهاراجه صاحب هم عنان فتح و نصرت در مسجد پادشاهی متصل قلعه فرود آمده به مشاهده آن مکان لطیف و شادمان گردید. و از آن جا به مسجد وزیر خان آمد و رانی سدا کور در چپوتره کوتوالی قیام نمود به نظم و نسق مهمات لاهور پرداخت." (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا: 9)

بعد از تصرف کردن لاهور مهاراجه رنجیت سنگه بر دیگر شهر های پنجاب تسلط نمودن آغاز کرد دو سال 1803ء کانگره، گورداس پور، جالندهر، در سال 1804ء ساهیوال در سال 1807ء قصور را مفتوح ساخت. در سال 1814ء جهنگ در سال 1818ء ملتان، در سال 1819ء کشمیر، در سال 1821ء دیره غازی خان و دیره اسماعیل خان و در سال 1823ء پشاور را تصرف خود آورد. و این طور مرز های پنجاب وسیع و عریض کرد.

شخصیت های معروف دربار رنجیت سنگه:

پادشاهی رنجیت سنگه رسماً "سرکار خالصه" نام داشت که تقریباً تمام پنجاب و همچنین کشمیر گلگت، خیبر پختونخوا و مولتان کنونی را پوشش می دهد.

شخصیت مهمی "سرکار خالصه" بسیار دلیر و جسور با تجربه بود، و مشتمل بر سیک ها، هندو ها، مسلمانان و فرانسویان بود. سیک ها خود شخصیت های بسیار با استعداد و ماهر در دربار لاهور بودند و همه نوع خدمات خود را به دولت خود ارائه می کردند. معروف ترین اشراف برادران، آهلو والیان، سندهانوالیان و مجیته و برادران دوگره بودند. هری سنگه نلوه، شام سنگه اناری والا و جمعدار خوشحال سنگه توانا ترین و قابل اعتماد ترین افسران سیک به نظر می آیند.

فرهنگ و تمدن پنجابی در متن پارسی "تاریخ پنجاب":

در متن نسخه خطی نه فقط تاریخ پنجاب را تجزیه و تحلیل می کنیم بلکه فرهنگ و تمدن قرن نوزدهم را هم مورد توجه قرار می دهیم. خیلی جالب است که از یک طرف کاتب دارد حرف تاریخ می زند، از طرف دیگر فرهنگ و تمدن پنجاب را هم به تصویر می کشد. مفصل بیان می کند که در قرن نوزدهم (در منطقه پنجاب) چطور تمدن و فرهنگ رائج بوده حتی که اگر پادشاه داشت خرید می کرد، چه چیز های را می خرید؟ و حتی اگر داشت هدیه می فرستاد، چه نوع هدیه می داد؟ یا مهمانان گرامی که در جشن از دواج شرکت کردند چه نوعی هدیه آوردند، چند تا آوردند، تشریفات چه بوده است؟

از کدام پارچه استفاده کردند؟ چند تا نوع پارچه داشتند؟ حتی که جواهرات که استفاده شده بود با اسم و با نوع اش در نسخه ذکر شده است بقدری دقیق نوشته اگر کسی مریض شده بود چه مرضی گرفته؟ در مانش چه شده و غیره... خلاصه اینکه نسخه تاریخ پنجاب نه فقط تاریخ پنجاب می باشد بلکه تصویری از فرهنگ و تمدن منطقه پنجاب را نشان می دهد.

ذکر زیور ها در نسخه خطی تاریخ پنجاب:

- | | |
|-----|-----------------------|
| 90 | 1. مالا مروارید، زمرد |
| 112 | 2. کنگن طلا |

125 ، 113 ، 91 ، 90	پھونچی / پھونچو	.3
83 ، 31	کینتھ	.4
91 ، 90	باز و بند	.5
124	ھار	.6
125 ، 124	چنپا کلی	.7
124	جگنو	.8
124	جھومکھ	.9
125	حلقہ بینی	.10
125	بندی	.11
113	کرن پھول	.12
57	انگشتری بانگین لعل بدخشانی	.13
151	انگشتری زمرد	.14
109	نورتن	.15
31	کلغی	.16
31	جیغھ	.17
113 ، 91	ارسی	.18
143	گلوبند	.19
58	کرہ	.20
97	مروارید گوش	.21

ذکر لباس:

82	لونگی	.1
92 ، 82	الانچہ	.2
93	سر پیچ	.3
37	کرتہ	.4
94 ، 49 ، 48	دو شالہ	.5
155 ، 31 ، 30	دوپتہ	.6
143 ، 82	چادر	.7
91 ، 90 ، 73	کھیس	.8
81	شال	.9
	کلہ	.10
91 ، 49 ، 48	دستار	.11

92، 85	لهنگه	.12
91	چوغه	.13
91	رومال	.14
92	کمر بند	.15
112	شیخ بند ابریشمی	.16
214	پوشاک	.17
90	رومال	.18

ذکر انواع پارچه ها:

106	زریفت	.1
49، 48	کم خواب	.2
48، 30	گلبدن	.3
154	قالین	.4
53	پشمینه	.5
30	بنارسی	.6
91	جاموار	.7
90	زردوزی	.8
113	شموز	.9
73	ساتن	.10
106، 85	اطلس	.11
176، 124	جامدانی	.12
154	چهبیت زرنگار	.13
91، 48	ململ	.14
82	تهان تیمور شاهی	.15
82	تهان شجاع خالی	.16
73	تهان پوری	.17
49	ابریشم	.18
53	کامدانی	.19
53	چندیلی	.20
90	تهان الوان	.21
92	ریشمی	.22

ذکر بیماری:

9	1. عارضه چیچک
8	2. عارضه جدری
21	3. عارضه سرسام حمی ودق
69	4. عارضه ذات الحنب
72	5. عارضه ریح الکلیه
	6. عارضه هیضه و اسهال
	7. عارضه استقراغ
164	8. عارضه لقوه

ذکر اجناس:

131	1. گندم
165	2. برنج
	3. برنج باسمتی
(ص 106، 92)	4. برنج باره
	5. ماش
149	6. کنجد
	7. روغن زرد
	8. شکر تری

میوه ها:

	1. انگور
	2. سنگتره
99	3. ناشپاتی
37	4. انار
37	5. سیب
37	6. خربوزه
37	7. هندوانه
	8. انبه
	9. بادام

- 10. کشمش
- 11. منقه
- 12. پسته

ذکر اسلحه:

- 1. شمشیر 53
- 2. بندوق 53
- 3. تفنگ 57
- 4. بندوق توره دار بندوق چقماق
- 5. گرز 106
- 6. کمان 49
- 7. ترکش 49
- 8. توپ 54
- 9. طپانچه 57
- 10. کارتوس 111
- 11. غباره 96

ذکر جانوران که در تاریخ پنجاب ذکر شده اند:

- 1. اسب 2
- 2. اسب ایرانی 127
- 3. اسب ولایتی 88
- 4. اسب عربی
- 5. اسب دکهنی 156
- 6. اسبان معروف رنجیت سنگھ
- 7. اسب کهارا
- 8. اسب پری پرواز 122
- 9. اسب شیرین 81
- 10. اسب لیلی 97، 98
- 11. قاطر 88، 2
- 12. فیل 49
- 13. خچر 153
- 14. گونت 104، 154
- 15. شتر 100

- 167
16. سگ شکاری
17. گدها

ویژگیهای نسخه بلحاظ زبان و اسلوب نگارش:

روش نگارش نسخه خطی تاریخ پنجاب بیشتر تاریخی می باشد. این نسخه دست نویس کاتب های مختلف است. واقعات به ترتیب سال به سال ذکر شده است. شخصیات را که ذکر کرده است به معرفی مختصری آغاز می کند، گاهی شخصیت را به رشته شخصیت معروف گاهی ذکر شخصیت یا عهدی که در دولتی می باشد، بیان می کند و گاهی ذکر شخصیت با جای سکونتش بیان شده است. بطور مثال

1. مهتاب سنگه و کهیرا وکلای بهائی اودی سنگه کینتهل والا
2. میان جوده بیر چند خلف راجه سنسار چند کتوج
3. ملک نواب صادق محمد خان بهاولپوریه

گاهی معرفی به عهده می دهد:

- 96
- 96
- 96
- 99
4. الهی بخش توچی
 5. امر چند داروغه
 6. خوشحال سنگه جمعدار
 7. سردار تیج سنگه کمان افسر کمپنی

تاریخ پنجاب علاوه بر این که یک کتاب تاریخ به شمار می آید از لحاظ زبانی و ادبی نیز دارای اهمیت و ویژگی زیاد می باشد. این ویژگی ها در سده نوزدهم در شبه قاره در بین پارسی نویسان بسیار دیده می شود. در اینجا لازم به ذکر است که ویژگیهای نسخه از لحاظ زبانی و املائی را بیان اکتم.

استفاده از ضرب الامثال :

نویسنده در این نسخه بکار بردن محاوره کنایات و ضرب الامثل ها بسار بکار می برده. به عنوان مثال :

- 8
- 15، 2
- 59
- 59
- 102
- 69
- 99
1. راه گرامی وادی نا کامی گشتن
 2. لب تحسین کشودن
 3. دست از جان شستن
 4. رخت هستی به عالم جاودانی کشیدن
 5. بر بستر عدم پی کردن
 6. نقد حیات به متقاضی اجل کرد
- یک مصرع شد حافظ مردی از غیب برون آید دکاری بکند.

تناسب و هم آهنگی :

1. نور دیده و سرور سینه
- 59 2. دامن فقرای مساکین از نفوذ زر آگین
3. درسی فرش فروش و فراهمی سامان جلوس
4. پرسش کلمات خیریت و تاسیس مبانی اخلاص و محبت
- 43 5. صدمات گوله های متواتره و آسیب چهرهای مترادفه
- 75 6. تماشای چراغان هجوم تماشاگران
- 11 7. دوست بانین دوست و دشمن جانین دشمن

اجناس:

1. همچو کبوتران صحرای که در دام صیاد گرفتار شوند و
- 56 دست و پا زده لاچار ماندند
- 57 2. به صدمات اتواب دیوار قلعه مثل غربال از اکثر جاها ریخته شده

تکرار لفظی:

نویسنده وقتی می خواهد یک چیزی را تاکید کند، واژه تکراری استفاده می کند. مثل

1. تاکید اکید
- 58 2. مسافرین و مسترددین
- 76 3. تحسین و آفرین
- 83 4. اُفتان و خیزان
- 65 5. صولت و سطوت

یکی از مهم ترین ویژگی این قرن همین واژگانی است و اینگار هنوز حروف عطف پیشترت نکرده بود، برای حسن در متن این قرن ها را حروف عطف را با ندرت نگاه نویسنده حروف عطف را استفاده نمی کند. مثال

1. تاخت تاراج 11، 50، 296
2. امروز فردا 141، 96
3. یک نیم 142
4. پنج چهار 142
5. دل جان 50
6. یک نیم 89

برای آسانی خواننده ما حرف عطف را جای که احتیاج دارد، گذاشته ایم.

فعل را در صورت مفعولی بکار می برد:

ویژگی مهم که درین متن دیده می شود استفاده فعل به صورت مفعولی است. این هم ویژگی معروف قرن نوردهم می باشد. مثل

100	1.	طلبیده
91	2.	طلبانیده
94	3.	فهمانیده
84	4.	گذرانیدند
90	5.	کردانیده

نحوه هندی:

ویژگی سوم که در متن شبه قاره دیده می شود استفاده از واژگانه هندی است. چون نویسنده هندی است اما دارد به شیوه هندی پارسی می نویسد به همین خاطر در نوشته های واژگان و روش هندی استفاده می کند. مثال:

3	1.	تفنگ زنے
3	2.	تمامے
4	3.	حویلے
9	4.	انارکلے
10	5.	شادے

واژه های متصل:

ویکی از ویژگی در متن این قرن زیاد دیده می شود، نوشته های متصل است. نویسنده گاهی واژگان را باهم می چسباند که بیشتر متن را دشوار می کند و خوانش متن را سخت می کند. به عنوان مثال:

108	1.	مشتملیر
58	2.	یکرویه
5	3.	اینخبر
6	4.	یکلحظه
33	5.	قلعجات
27	6.	نامجات

متمم به اسم و فعل:

در نسخه تاریخ پنجاب و در قرن و نوردهم نویسندگان متمم را گاهی با فعل می چسبانند متمم گاهی با فعل و گاهی با اسم بصورت متصل همراه می شود به عنوان مثال:

31	بزبان	1.
28	بکنور	2.
31	بنام	3.
23	بکرنیل	4.
29، 26	بجهت	5.

اغلاط املانی:

در متن نسخه خطی اغلاط املانی زیاد هم دیده می شود به عنوان- مثال :

123، 18	کسور	قصور	1.
117، 115، 108	ضروف	ظروف	2.
	مستور	مسطور	3.
145، 2	طیار	تیار	4.
155	کابل	قابل	5.

املاء های غلط را در نسخه خطی درست کرده ایم و در حواشی ذکر کرده ایم.

واژگان کهنه:

واژگان قدیمی کهن پارسی که (با تدریج زمان) با تحول زمان از بین رفته در نسخه خطی ذکر شده است. تعدادی از این واژه های قدیمی را در اینجا بیان می کنیم که نشان از قدمت و اهمیت نسخه خطی دارد. مثال :

محاصره	مورچال	1.
فاصله 2 کلو میتر	کروه	2.
تیکس/ جزیه	تعلقه	3.
	هندویات	4.
هدیه برای عروس	تنبول	5.
آمادگی	تیار	6.

وقتی ما نسخه خطی "تاریخ پنجاب" را می خوانیم متوجه می شویم که کاتب خیلی با سواد نیست، اغلاط املانی زیاد دارد. اصلاً خودش متوجه نیست که واژگان را با املائی نا درست می نویسد.

واژگان انگلیسی:

و یکی از ویژگی که در نسخه بررسی کردیم واژگان انگلیسی هست که همینطوری در نسخه نوشته شده که باید معنی اش را بیان کنیم تا پژوهشگران که بتوانند به راحتی از معنی و مفهوم نسخه آشنا باشد. به عنوان مثال

واژه زبان های انگلیسی:

	1.	ڈائریکٹر
103	2.	رجمنت
107، 106	3.	پلٹن
105	4.	کپتان
106	5.	داکٹر
108	6.	مسٹر
103	7.	ریزیڈنٹ
108	8.	کمپنی
112	9.	پریڈ

واژگان ہندی، پنجابی و سانسکرت و اردو:

یکی از ویژگی بزرگ درین نسخه کہ ما بررسی کردیم همان واژگانی ہندی، اردو و پنجابی ہست، چون نویسنده خودش اہل ہند می باشد برای ہمین در متن پارسی نا خواستہ واژگان ہندی، اُردُو، سانسکریت و پنجابی بکار برده. بطور نمونه ملاحظہ بفرمائید :

1	1.	کروہ
46، 2	2.	منڈی
2	3.	گڑھ
51، 2	4.	کھاوہ
55، 2	5.	من
2	6.	ٹیرہ
3	7.	مکلاہ
3	8.	تھانہ دار
3	9.	پورہ
3	10.	دنبہ
3	11.	دھرم
3	12.	تیار
4	13.	حویلی

4	باری	14.
7	شادی	15.
7	مامون	16.
7	پیٹی	17.
8	شگن	18.
98	لگن	19.
8	چبوتره	20.

نتیجه گیری:

نسخه خطی تاریخ پنجاب از فردی ناشناس بی تردید نسخه ارزش مندی در باره تاریخ و فرهنگ منطقه پنجاب در قرن نوزدهم می باشد. با نگاهی به تاریخ می توان دریافت بعد از قرن هجدهم که استعمار انگلیس بر شبه قاره غلبه کرد، اوضاع سیاسی و اجتماعی آن رو به خرابی نهاد مردم و بالخصوص مسلمانان هند و پاکستان زیر دست استعمار گران انگلیس قرار گرفتند و بقدری گرفتار نیاز های روزانه از جمله هزینه های جاری زندگی بودند که فرصت توجه به تاریخ فرهنگ را نداشتند و کمتر به تاریخ می پرداختند. بنظر می رسد همین مشکلات اقتصادی روزانه مانع از آن بود که به تاریخ بپردازند اما در دوره رنجیت سنگه وقتی که بر منطقه پنجاب یعنی پاکستان کنونی و پنجاب هند حاکم شده بود. در دربار وی تعداد زیادی ادیب و نویسنده و مورخ حضور داشتند و در نتیجه استقبال از فرهیختگان و نویسندگان است که کتاب های تاریخی بسیاری در این دوره نگاشته می شود از جمله آنها عبارتند از: تاریخ پنجاب از سوخت لعل سوری، روزنامه دوره مهاراجه رنجیت سنگه، تاریخ پنجاب از نقی پیشاوری، تاریخ پنجاب از غلام محی الدین بوته شاه و غیره.

اگر چه تواریخ زیادی نوشته شده است، ولی نسخه خطی تاریخ پنجاب مربوط به عهد رنجیت سنگه از اهمیت زیادی برخوردار است. این کتاب دربار اوضاع سیاسی، اجتماعی و حتی فرهنگ و تمدن منطقه پنجاب را نشان می دهد و از همین منظر اهمیت خاصی دارد. وبا مطالعه این نسخه خطی می توانیم بابت جدیدی را در باره تاریخ و فرهنگ پنجاب باز کنیم. چرا که تاریخ پنجاب تحولات تاریخی قرن هجدهم و نوزدهم میلادی در سرزمین پنجاب پاکستان را نشان میدهد. که بعضی از این تحولات مربوط به چالش های حکومت های محلی با یکدیگر و برخی نیز مربوط به چالش ها و نزاعهای حکمرانان محلی با کارگزاران حکومت استعماری انگلیس بوده است. در واقع به نوعی بیگانه ستیزی مردم پاکستان را به تصویر می کشد.

بسیاری از اسامی اشخاص و اماکن در این نسخه خطی آمده است که اطلاعات زیادی از آنها نداریم و شفاف شدن بخشی از دست آورد های فکری و فرهنگی فرهیختگان پاکستان گام دیگری از دست آوردهای این تحقیق

بشمار می رود که نتیجه حاکمیت سیک ها می باشد. مطالعه این کتاب همانند دیگر آثار قرن نوزدهم نشان می دهد که اوج حاکمیت و گسترش زبان فارسی در دوره سیک ها به دوره مهاراجه رنجیت سنگه معطوف می گردد. بدون تردید شناسایی و شناساندن چهره های فرهنگی و سیاسی برجسته قرن نوزدهم منطقه پنجاب برای هویت ملی پاکستان و هویت تاریخی پنجاب بسیار مفید و سازنده خواهد بود.

البته در تصحیح و بازخوانی این نسخه خطی متوجه شدیم خیلی اشتباهات املائی و لهجه ای در متن وجود دارد و گاهی نیز با افتادگی بعضی کلمات مواجه می شدیم که با مشورت استاد راهنما و مفهوم متن جایگزین کردیم. چنانکه می بینید اکنون تاریخ پنجاب اثری ارزشمند در اختیار خوانندگان تاریخ و فرهنگ پاکستان است و با ملاحظه تاریخ مذکور می توان به سبک نگارش زبان فارسی توسط مورخان و ادیبان سرزمین پنجاب در دوره سیک ها را نشان می دهد.

بنا بر این با مطالعه این کتاب نه تنها می توان به رخداد های نظامی، کشمکش های سیاسی و شرایط اجتماعی که در منطقه پنجاب پاکستان کنونی اتفاق افتاده است پی برد. بلکه گاهی از پیوند های خانوادگی و برگزاری جشن ازدواج خبر می دهد که از نظر تاریخ و فرهنگ و مناسبات اجتماعی و فرهنگی پنجاب اهمیت دارد. در پایان لازم به یادآوری است با تصحیح و بازنویسی این نسخه علاقمندان زیادی از تلاش های نویسنده گمنام کتاب آگاه خواهند شد ولی چنانکه می دانید این رساله دکتری است همه محاسن و مزیت این بازخوانی معطوف به استاد راهنمای مهربان و دانشمند است و همه نواقص و کمبود های رساله به دانشجو یعنی اینجانب بر می گردد.

فهارس کتب

کتاب ها فارسی:

آفتاب اصغر، (1364ه)، تاریخ نویسی فارسی در هند پاکستان، لاهور: خانه فرهنگ جمهوری اسلام

ایران

اکرم شاه اکرام، دکتر، (1971ء)، فارسی در پاکستان، لاهور

امیری، کیومرث، (1374ه)، زبان و ادب فارسی در هند، تهران

انوشه حسن، (1375ش)، دانشنامه ادب فارسی (ادب فارسی در شبه قاره، پاکستان، بنگله دیش) ایران:

سازمان چاپ و انتشارات و ارت فرهنگ و ارشاد اسلامی کتابخانه ملی تهران

- ##- بوته شاه، محی الدین، تاریخ پنجاب (مشتمل بر پنج دفتر)، کتاب خانه، مرکزی دانشگاه پنجاب
- ##- تخمینه قریشی، (2015ء) اخبار دربار لاهور در دوران سیک ها (تدوین و بررسی)، مقاله برای پی.ایچ.ڈی بکوشش دکتر محمد ناصر، پنجاب یونیورسٹی، شعبه فارسی، لاهور
- ##- رتن چند، خالصه نامه، (2021ء)، (مقدمه، تصحیح تدوین) بکوشش سید احمد شاه مقاله پی.ایچ.ڈی به رهنمائی دکتر محمد ناصر، پنجاب یونیورسٹی، شعبه فارسی، لاهور
- ##- رزمجو، حسین، دکتر، (2000ء) مبانی آموزش زبان و ادبیات فارسی گروه فارسی دانشکده خاور شناسی دانشگاه پنجاب لاهور
- ##- زرین، عبدالحسین، (1352هـ)، از گذشته ادبی ایران، ایران: انتشارات سخن
- ##- سوهن لعل، لاله، (1888ء)، عمده التواریخ، دفتر دوم، لاهور: منش گویند سهای گنیش پرکاش، دفعه اول
- ##- سیروش شمیسا، (1378هـ) انواع ادبی، ایران: انتشارات، دانشگاه تهران
- ##- صفا، ذبیح الله، (1371هـ)، تاریخ ادبیات در ایران، ایران: انتشارات فردوسی
- ##- صفا، ذبیح الله، (1385هـ)، تاریخ ادبیات ایران با تلخیص محمد ترابی، ایران: انتشارات فردوسی
- ##- عبدالله، سید، (1968ء) سهم هندووان در زبان فارسی، لاهور: مجلس ترقی ادب
- ##- عبدالله، سید، محمد، فهرست نسخه خطی، لاهور: کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب، لاهور
- ##- فلیحه زهرا کاظمی، دکتر، (2000ء)، پیروی شاهنامه فردوسی در شبه قاره، لاهور
- ##- فلیحه زهرا کاظمی، دکتر، (2013ء) یازتاب عشق و دالداگی در شاهنامه فردوسی، لاهور
- ##- منزوی احمد، فهرست مشترک نسخه های خطی در پاکستان، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
- ##- نامعلوم، (1843هـ)، تاریخ پنجاب (نسخه خطی) کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب، لاهور
- ##- نفیسی، سعید، (1363هـ)، تاریخ نظم و نثر فارسی در ایران، ایران: انتشارات فروغی تهران
- ##- نقی پشاوروی، (1259هـ)، تاریخ پنجاب "نسخه خطی" لاهور، کتاب خانه مرکزی دانشگاه پنجاب، لاهور

##- نوائی، شیر علی، (1363ھ)، تذکرہ مجالس النفاہس، تہران: امیر کبیر

کتاب های اردو:

##- احسن، عبدالشکور، (1999ء)، مقالات احسن، لاہور: شعبہ فارسی اور ٹینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی لاہور

##- احمد، عزیز الدین، (1909ء)، پنجاب اور بیرونی حملہ آور، لاہور: مکتبہ فکر و دانش، پنجاب یونیورسٹی لاہور

##- انصاری، نور الحسن، (1979ء)، فارسی ادب بعہد اورنگ زیب، دہلی: انڈو پریس سوسائٹی

##- بخاری، مرحت عباس، (1996ء)، سکھ عہد حکومت میں فقیر خاندان (1799م تا 1849م)، لاہور: گورنمنٹ کالج (مقالہ ایم۔ اے۔ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور)

##- بدخشانی، مقبول بیگ، ادب نامہ ایران، لاہور: نگارشات لاہور

##- چغتائی، محمد عبداللہ، (1964ء)، لاہور سکھوں کے عہد میں، لاہور: کتاب نورس

##- خوشونت سنگھ، (2007ء)، مہاراجہ رنجیت سنگھ، لاہور: نگارشات

##- شبلی، محمد صدیق فارسی ادب کی مختصر ترین تاریخ، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز

##- ظہور الدین احمد، (1375ھ)، ایرانی ادب، لاہور: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

##- ظہور الدین احمد، (1985ء) تاریخ ادبیات فارسی در پاکستان در عہد سیکھان، ج4، لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان و دانشگاه پنجاب

##- ظہور الدین احمد، (2002ء) ایرانی ادب (در شبہ قارہ)، لاہور: گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور

##- عبداللہ، سید ڈاکٹر، (1967ء)، ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، لاہور: مجلس ترقی ادب

##- عبداللہ، سید، ڈاکٹر، (س ن)، فارسی زبان و ادب (مجموعہ مقالات)، لاہور: مجلس ترقی ادب

##- عبداللہ، سید، محمد، فہرست نسخہ خطی، لاہور: کتاب خانہ مرکزی دانشگاه پنجاب

##- گریوال، ج. ایس، (2006ء)، سکھ مذہب، تاریخ، سیاحت، مترجم: امجد محمود، لاہور: بک ہوم
خیابان فرنگ

##- مبارک علی، ڈاکٹر، (1986ء)، آخر عہد مغلیہ کا ہندوستان، لاہور: نگارشات

##- مبارک علی، ڈاکٹر، (2022ء)، سکھ عہد ایک مطالعہ، ترتیب و تدوین، لاہور: تاریخ پبلیکیشنز

##- محمد اکرام، شیخ، (1958ء) موج کوثر، لاہور: فیروز سنز

##- محمد سلیم، پروفیسر سید، (2018ء)، ہند و پاکستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، لاہور: ادارہ
تعلیمی تحقیق تنظیم اساتذہ پاکستان

##- محمد لطیف، سید (1994ء)، تاریخ پنجاب، مترجم: افتخار محبوب، لاہور: تخلیقات

##- محمد لطیف، سید، (2000ء)، تاریخ پنجاب مع شہر لاہور، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز

##- ملک اکبر، (1901ء)، دیس پنجاب، لاہور: قومی کتب خانہ

##- نریندر کرشن سہنا، (2007ء)، مہاراجہ رنجیت سنگھ، ترجمہ: کیلاش چند چودھری، کراچی: سٹی
بک پوائنٹ

English Books:

##- Fakhir, Waheed-ud-Din, The Real Ranjit Singh, Karachi: Lion Printing Press

##- Fakir S. Aijazuddin (2020), Resourceful Fakirs, Lahore: Variety Book Depot

##- H.D. Crake, (1993), The Punjab Chief, Lahore:

##- Khushwant Singh, (1970), Seneet wiz Singh, Homage to Guru Gobind Singh

##- Khushwant Singh, (2004), A History of the Sikh, Oxford: University Press

##- Khushwant Singh, (2006), Land of Five Rivers, Orient Paper Books

##- Shah Noor, (2018), Civil and Military Recruitment of European and No Sikh Officers in the Kindony of Maha Raja Ranjet Singh, Journal of European Studies 23/1 (2018)

##- Syed Muhammad Latif, (1889), History of Punjab (from the remotest Antiquity to the Present Time), Calcutta: Calcuta Central Press

مجله ها:

##- صحرائی رضا مُراد، کاظمی، فلیحه زهرا، (2021ء)، نقش سیک ها از منظر ادبیات در تاریخ شبه قاره اناهیتا، شماره 8، صص 134-151، دانشگاه بانوان ال سی لاهور: گروه فارسی

##- رشید احمد، محمد ناصر دکنر، (2021ء) اناهیتا، شماره ، صص ، دانشگاه بانوان ال سی لاهور: گروه فارسی

##- فلیحه زهرا کاظمی، (2014ء)، فارسی ادب در عهد رنجیت سنکه پیغام آشنا، شمار 57، لاهور: مرکز تحقیقات ایران و پاکستا-



Attar, In Quest of Metaphysical Roots in Human Mold

***Yousaf Hussain**

Abstract:

This research paper is focused on *ATTAR*'s famous Mythical book "*Muntiq-ul-Tair*", in which the story of thirty birds has been narrated symbolically. The narrative illustrates how the thirty birds traveled in seven valleys to find the "Phoenix" and by observing their vignette reflection in the mirror, finally realized that the Mythical Phoenix was indeed their own essence. Their own existence was just a Hypostasis. The aim is to explore the doctrine of "*Wahdat-ul-Wajood*", an underlying and paramount term in theological and mysticism speculation in the mythical story of *Muntiq-ul-Tair*. The doctrine of "*Wahdat-ul-Wajood*" (Oneness of Being) focuses on the unity of being/existence. *Attar Nishapuri* has elaborated this doctrine in a very simple symbolic fiction.

The research findings indicate a clear vision of metaphysical approach of Attar in human mold which he has prescribed it in a symbolic epic story.

Key Words: Persian Mythical Stories, Attar Nishapuri, *Muntiq-ul-Tair*, *Wahdat-ul-Wajood*.

عطار، در جویش ریشه بای آسمان در کالبد بشر

*یوسف حسین

چکیده:

آنچه درین جستار می خوانید، کوششی است تا رمز عرفان و پیوند اتصالی بشر را با خدا در کتاب منطق طیر عطار تلاش کنیم. کتاب مذکور یکی از تمثیل های بی بدیل عرفانی بشمار می رود که دران به نحوی، ریشه های روحی انسان را با ذات الهی پیوند داده است. داستان سی مرغ و تلاش سیمرغ یک داستان سمبلیک است که دران بشکل رمز و ایماء انسان همزاد خداوند در روی زمین خوانده شده است. نگرش وحدت وجود را که بیشتر عرفاء بشکل های گوناگون بیان نموده اند در بین آنها تنها داستانی که می تواند بشکل ساده و شیوا این نگرش را به خواننده برساند، منطق طیر است. درین جا سعی شده تا این داستان با توضیحات عرفای مشرق زمین بررسی گردد.

کلید واژه ها : فرید دین عطار؛ وحدت وجود؛ سیمرغ؛ منطق الطیر؛ عرفان دوره مغول

شأنده بحث :

از عطار دارو فروش تا عطار معنوی: نیشاپور در عرصه تاریخ بزرگان، نخبه گان و دانشمندان زیادی را در دامان خود پرورده است. یکی از این مشابیر نیشاپور دارو فروشی بوده که شیخ فرید الدین (۶۲۴-۵۳۴ ه.ق) می نامیده و به عطار معروف بوده. شغلش، طوریکه از تخلص اش آشکار است، عطاری بوده و انبوی از بیماران و نیازمندان برای کسب ادویه به مغازه اش می آمدند و "بازار وی رونق داشت" در اندک زمان طبق روایات تذکره نویسان واقع ای رخ می دبد که عطار دارو فروش را منقلب می کند به عطار معنوی. این رخ داد فوق عاده زندگی اش را یکسر عوض می کند، تحول روحی که باعث عطار عطر فروش به عطار عارف می گردد. این شاعر و عارف بلند نام دوره یلغاریان مغول، بی گمان یکی از بی بدیل نویسندگان عارف و شاعر تراز اول ادبیات عرفانی دوره طلایی ادبیات عرفانی فارسی می باشد. تاکنون نویسندگان و پژوهش گران ادبیات عرفانی یافته های عمیق پیرامون شعر عطار نیشابوری دست یافته اند. این شاعر قرن پُر آشوب ششم هجری، که یکی از قربانیان تهاجم یلغاریان در شهر نیشابور بوده، شخصیت و آثار وی دارای رمزهای هست که هنوز نیاز به بررسی دارد. طبق روایات در اوایل زندگی اش دکان عطاری داشته که پس از یک واقعه دست از معالجه بیماران می کشد و وارد جستجوی ریشه های آسمان در کالبد آدمی می شود. پس از گذراندن مراحل سیر و سلوک چکیده ای از حاصل سفر عرفانی اش را در کتاب منطق الطیر به زبان پرندگان در پنج هزار بیت بیان می کند. همچنین کتابی بنام تذکره الاولیاء نوشته که در آن از وقایع صوفیه ذکر نموده است، می نویسد. ازین رو تذکره الاولیاء بعنوان کتاب داستان های عرفانی بشمار می رود که در قالب نثر ساده و شیوا رقم گردیده در بیان معانی عرفانی اش روان و موثر می نویسد که از مولوی تا اقبال لاهوری همه عرفاء و شاعران به بزرگی آن اعتراف نموده اند.

عطار روح بود و سنایی دو چشم او ما از پی سنایی و عطار آمدیم (مولانا)

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم (مولانا)

در بین صوفیه شبه قاره هند این عارف بلند نام معروف بوده و بیشتر عرفای هند از ان نام برده اند. اقبال لاهوری نیز این عارف را ستوده :

مرا از گفته خود عار ناید که در صد قرن، یک عطار نیاید [۱]

در کتاب منطق طیر، عطار داستانی را که به زبان پرندگان بیان می کند در واقع داستان سیر و سلوک عرفاء است که مسیر صعب العبور را گذرانیده در نهایت به مقامی می رسند که بدف را در ذات خویش می یابند.

طوری که سی تا پرنندگان متلاشی پادشاه شان (سیمرغ) را در آئینه می بینند و پی می برند که برای دیدن سیمرغی که این همه زجر با را کشیده به دیدار وی نایل آمدند، در نهایت با خود دیدار کردند. گویا خود را یافتند. درین جا عطار، نکته مهم وحدت الوجود را در قالب یک تمثیل جالب بیان نموده که برای فهم این موضوع داستان سی مرغ مثال ارزنده و واضح شمرده می شود. در کتاب منطق الطیر حسب حال پرنندگان و دیدار شان با سیمرغ را طوری بیان نموده که از این نتیجه بر می خیزد که این دارو خانه دار نیشاپور و عارف در جویش ریشه های آسمان در کالبد انسان است. وی این انسان ناسوت را پرتوی از جسم لاهوت می داند و نفخ روح آسمانی را نشانه ای از آفاقی بودن انسان در این عالم ناسوت می داند.

عطار اشاره به اسرار وجود حق در کالبد آدمی می کند. وی راجع به اسرار وجود و رمز وحدت به نحو خیلی صریح در منطق الطیر اشاره نموده است. این اشاره بیان گر روح کل در اجسام عالم است. روحی که منشئه و ریشه آن از عالم وحدت گرفته شده. طوریکه خداوند گفته که من از شه رگ ات نزدیک تر هستم. [۲] یعنی داخل وجود خودت هستم. و در آیه دیگری اشاره به نفخ روح یعنی روح خود را دمید در کالبد آدمی بیان گر وحدت وجود است. پس روحی که اندر کالبد آدمی می جوشد از روح کل نشئه گرفته است. برگشت این روح را به منبع اصل اش "انالله و انا اله راجعون" [۳] را نیز قرآن تائید نموده است. در عرفان خاور زمین، بودا نیز همین حرف را دارد. بنگامیکه در یک پیشه منزوی شدوزمان طولانی را در مراقبه دور از خانواده و اجتماع بسر بُرد. دنبال "نروان" تپید و جویید. بعداز مراقبه و مکاشفه به قصر سلطنتی برگشت. خانواده اش پرسید؛ مدتی را که در پیشه سپری نمودی آیا "نروان" را یافتی. گفت آری. آن نروان در وجود خودم نهفته بود. تعلیم اساسی بودا نیز همین است که خدا در کالبد انسان نهفته است، گویا به گفته بودا انسان خود خدا است. موضوع وحدت وجود موضوع داغ و پُر بحث در بین صوفیه و علوم الهی بوده که درین مورد تعداد زیادی از صوفیه و اهل علم کتاب های متعددی نوشته اند. درین ضمن پُر اثر ترین کتاب های که فقط راجع به وحدت وجود نوشته شده علاوه بر داستان تمثیلی منطق الطیر دوازده رساله معروف را می توان نام برد که در بین آن کتاب وحدة الوجود از شیخ عبدالرحمان جامی، تالیید مذهب الصوفیه بالرد علی الوهابیه از مصطفی شطی، نفخه الجود فی وحدة الوجود از عطاء الله الازهری، ایضاح المقصود من معنی وحدة الوجود از عبدالغنی نابلسی، مطلع الجود بتحقیق التنزیه فی وحدة الوجود از ابراهیم کورانی، شرح مشهد نورالوجود ابن عربی از الست عجم بنت نفیس بغدادی، فیض الحق الودود ببيان عقاید الخلق فی وحدة الوجود از شاه یوسف قادری نقشبندی، المورد العذب لذوی الورد فی کشف معنی وحدة الجود از مصطفی بکری، تنبیه العقول علی تنزیه الصوفیه من اعتقاد تجسیم و الحلول از ابراهیم کورانی، مسئله وحدت الوجود از حسنی فارسی، عین الحیاة فی معرفه الذات و الافعال و الصفات از شیخ مکی و عبهر العاشقین فی احوال العشق مشرب الارواح از شیخ شطاح، مطالعه ویژه بحث وحدت وجود را در بر می گیرد.

بفت شهر عشق عطار: منظور از بفت شهر عشق یا بفت اقلیم بمان بفت وادی معرفت است که عطار در منطق الطیر از آن نام برده است. انبوی از پرندگان در جویس پادشاه شان بفت وادی صعب العبور را با مشکلات زیاد عبور می کنند. خیلی از آنان تاب و توان گذر از این وادی با را نداشته در بین راه می میرند و یا از پا در می آیند و تا نهایت فقط سی پرنده به منزل می رسند. سالکان راه معرفت نیز راه رسیدن به خدا را بفت وادی و یا بفت اقلیم نامیده اند. اسفار طیور در بفت وادی اشاره ای به بفت مراحل عرفان در کتاب منطق طیر می باشد. این بفت وادی عبارت اند از بفت منزل عرفان - یعنی وادی طلب، وادی عشق، وادی معرفت، وادی استغناء، وادی توحید، وادی حیرت، وادی فقر و فنا. به عبارتی کتاب منطق الطیر یک نمونه ای بی نظیر از آثار ادبی سمبولیسم در ادبیات فارسی بشمار می رود که در آن همه چیز با رمز و سمبولیک بیان شده است. عطار درین داستان وحدت الوجود را در قالب یک داستان تمثیلی بیان نموده است. که در آن سی مرغ به دیدار پادشاه ناپیدای شان سیمرغ (هماء) می روند. در داستان، سیمرغ نماد ذات خدا، سی مرغ سالکان راه طریقت، بُد بُد رمز پیشوا و مرشد و بفت وادی هم بفت منزل راه سلوک می باشد. درین داستان پرنده رمز روح است. پادشاه پرندگان سیمرغ رمز ذات حق است. سیمرغ یک پادشاه ناپیدا ست. برای پیدا کردن این پادشاه ناپیدا سی روح بیتاب برای دیدار عازم سفر می شوند و بفت وادی صعب العبور را طی می کنند که این بفت وادی را عطار "بفت وادی عشق" نامیده است. هدف این سفر پرندگان، جستار اصل خویش است که نه تنها پرندگان بلکه همه موجودات و ذرات عالم نیل بسوی اصل خویش دارند و مشتاق حضور و رسیدن و پیوستن به اصل شان دارند. عطار می گوید:

چو بر چه بست همه اصل خویش می جویند ز شوق جمله ی ذرات در سفر بینی

در سیر و سلوک از اسفار اربعه نیز ذکر شده است: سیر الی الله. "من الخلق الی الحق"، سیر فی الله. "سیر فی الحق"، "سفر من الحق الی الخلق"، "سفر فی الخلق بالحق". در سفر اول از مراتب کمال است. و در سفر دوم از مراتب تکمیل. بر یک از این چهار سفر را بدایت و نهایتی است. پس نهایت سفر اول رفع حجاب کثرت از روی وحدت است. و نهایت سفر دوم رفع حجاب وحدتست از وجوه کثرت از علمی باطنی. و نهایت سفر سوم حجاب زوال تقید بضدین است از ظاہر و باطن و حصول در احدیت عین الجمع است. [۴]

انسان بمزاد خدا در روی زمین: در اصطلاح سالکان آدم خلیفه خداست و روح عالمست، و آنچه بر خدا اطلاق کرده می شود رواست. اطلاق او بر خلیفه او (کشاف ص ۸۹). شرح اصطلاحات تصوف. ص ۱۹) در اصطلاح سالکان آدم خلیفه خداست و روح عالمست و آنچه بر خدا اطلاق کرده می شود رواست. اطلاق او بر خلیفه او (کشاف ص ۸۹). شرح اصطلاحات تصوف. ص ۱۹) گویا آدم خلیفه الله است و علم الاسماء در شاعن اوست.

جان اول مظهر درگاه شد جان جان خود مظهر الله شد. [۵]

شبهات انسان با خالق از روی کتاب تورات نخستین رساله سفر تکوین موجودات، باب نخست، آیات ۲۶ و ۲۷ نیز شناسایی شده است. در روایت آفرینش گفته شده: "و خدا گفت که انسان را بصورت خود موافق مشابهت خود بسازیم تا... بر روی زمین سلطنت کند. پس خدا آدم را بصورت خود آفرید. او را بصورت خدا آفریده، ایشان را ذکور و اناث آفرید".

خدا، آئینه و انسان:

در مکاشفات صوفیه خدا یا در کالبد انسان حلول نموده و یا انسان خدا را در وجودش یافته است. آن عده ای از صوفیه که ادعا داشتند خدا را در وجودشان یافته اند و جز خدا در کالبدشان بیچ نبینند، حلولیه نامیده می شوند که حسین بن منصور حلاج یکی از پیشتازان این صوفیه بوده است. عطار نیز بشکل رمز به همین مطلب اشاره دارد و مولانا نیز در مثنوی می گوید که آدم را خداوند متعال بصورت خود آفرید، و میتواند تخلق با خلاق الهی نماید و جامع صفات او گردد و بدرجه انسان کبیر یا انسان حقیقی که غرض و غایت خلقت است، برسد.

تو بهر صورتی که آبی بیستی که منم این و الله آن تو نیستی

مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش صدر خویشی، فرش خویشی، بام خویش

گر تو آدم زاده ای چون او نشین جمله ذریات را در خود ببین [۶]

همین حرف را مولانا در دفتر چهارم چنین آورده است.

خلق ما بر صورت خود کرد خلق و صف ما از وصف او گیرد سبق [۴]

قولی که معروف به حدیث قدسی است " کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق " و همچنین قول "من عرف نفسه فقد عرف ربه" که منسوب به ابن عربی است، استدلال این موضوع بشمار می رود مولانا راجع به این مطلب بهتر توضیح داده است.

گنج مخفی بود ز پُری چاک کرد خاک را تابان تر از افلاک کرد

گنج مخفی بود ز پُری جوش کرد خاک را سلطان اطلس پوش کرد [۸]

درین ضمن عطار نیز در کتاب "اسرار نامه" چنین حرفی دارد.

یقین دائم که هر دو جز یکی نیست محقق را درین معنی شکی نیست [۹]

معنی یکی بودن را عرفا در شطحیات بیشتر جلوه داده اند که یکی از آن شطحیات (لیس فی الجبه غیر الله) بوده است.

اسطرلاب وجود حق:

این معنی هم که انسان اسطرلاب اسرار حق محسوبست به احتمال قوی در کلام مولانا تعبیری است از فحوای مضمون یک حدیث نبوی که نزد صوفیه غالباً بدان اشارت میشود و به موجب آن خداوند آدم را بر صورت خویش خلق کرد (خلق الله آدم علی صورة) [۱۰] نزد صوفیه انسان شبیه خالق است، اعم از صفات و خویش. مولانا انسان را اسطرلاب وجود حق دانسته است و می گوید که عشق اسطرلاب اسرار خداست. پس در انسان اگر محبت و عشقی است انعکاس پرتویست که از صفات حق و صورت وی افتاده است، و نوری که بر اسطرلاب و نقوش آن می تابد از اسطرلاب نیست، از خورشید است که اسطرلاب اوج و رفعت آن را نشان می دهد. این قول هم که خداوند انسان را بر صورت خویش خلق کرد طوری که در فیه ما فیه ذکر گردیده اشاره به همین موضوع می باشد. [۱۱]

خلقت بشر به صورت خالق بیانگر وحدت الوجود است - این سر را بعضی از صوفیه فاش کردند. سید حیدر آملی در تفسیر این عبارت حضرت علی که فرمود: "بتک الستر لعلبة الستر" آورده است که؛ آن را دو معنی است، معنی اول آن که، چون این سر بر کسی غلبه کند جان او قادر به اخفاء و پنهان داشتن آن نیست چون منصور حلاج و جز او بلکه به ناخواه و از سر بیخودی و لایابالی وار آن را فاش کند و ای بسا که این اظهار سر از اختیار او خارج باشد چون اعمال مستان در صورت ظاہر. (جامع الاسرار - ص ۱۴۲) روزبهان بقلی درین مورد سخنی شیرین تر دارد و از قول ابوالحسن نوری آورده است که "محبت بتک استتار است و کشف اسرار". عین القضاة بهمدانی می گوید "من بسیار سعی و تلاش کردم تا اسرار خداوند را بدست آرم اگرچه گفتن این اسرار، کفر آمد که "افشاء سیر الربوبية کفر" [۱۲]

شیخ صدر الدین ابو محمد روزبهان بقلی بن ابی نصر دیلمی معروف به شیخ شطاح (متوفی ۶۰۶ هـ) در همه آثار عرفانی اش به همین موضوع مکرر اشاره نموده است به ویژه در آثار؛ عبهر العاشقین فی احوال العشق، مشرب الارواح (ناشر محمد علی بیضوی دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان، ۲۰۰۵ م)، المصباح فی مکاشفة بعث الارواح (ناشر دارالکتب العلمیه، بیروت لبنان، ۱۹۴۱ م)، غلطات السالکین، رساله القدس، شرح شطحیات (به کوشش فریدون آسیابی عشقی زنجانی)، تحفة اهل العرفان. درین همه آثار شیخ روزبهان بقلی تاکید به موضوع فوق دارد. همچنین شرف الدین ابراهیم بن روزبهان بقلی الثانی که نوه روزبهان بقلی اول می باشد، در آثارش تصریح جامع به موضوع فوق نموده است. همین موضوع را محمد نجم الدین الکبیری حیوقی معروف به شیخ ولی

تراش نیز در کتاب معروف منهج السالکین، شرح رساله معرفت، السائر الحائر والاصول العشره بشکل مفصل و جامع توضیح و توشیح نموده است. راجع به توحید وجودی تعداد کتاب بای دسترس به بیست و پنج تا می رسد.

بنا برین، آنچه مایه مزیت انسان بر عالم و بر تمام کاینات محسوب است، انسان بشکل نایب خدا در روی زمین است. یک نوع پیوند اتصالی بین خدا و انسان وجود دارد که انسان را درین کره خاکی نایب و نماینده خدا مقرر نموده است. این پیوند اتصالی هم که در ورای هر گونه تکلیف و قیاس بین خداوند با انسان هست. راجع به این پیوند اتصالی اشارات فراوانی در کتب مصباح الهدایه (ص ۴۲۹، ۴۳۵)، نفایس الفنون (ج-۱، ص ۳۳)، مرصاد العباد (فصل بیستم، باب سوم) آمده است و هر کدام از صوفیه کبار در مورد اتصال حرف زده اند به همین نکته اتصال حلاج نیز تاکید دارد و ظهور و جلوه ذات احدیت را در قالب بشر چنین بیان می دارد.

سبحان من اظهر ناسوته سرسنا لاهوته الثاقب

ثم بدا فی خلقه ظاهراً فی صورة الاکل و لشارب

بیتے لقد عایته خلقه کل عظمة الحاجب بالحاجب [۱۳]

ترجمه: منزّه است آن ذات که ناسوت لاهوت وی را روشن و بویدا ساخت. یعنی ظهور و تجلی لاهوت وی در عالم ناسوت ظاهر شد. بعد در بین خلقت اش بشکل آکل و شارب (خورنده و نوشنده) ظاهر شد. منظور این است که ظهور و جلوه افروزی خورشید تابان در آئینه انعکاس یافت.

ز دریا موج گوناگون برآمد ز بی چونی برنگ چون بر آمد

گهی در کسوت لیلی فرو شد گهی در صورت مجنون بر آمد

معنی و فی صورة الاکل و لشارب نیز همان است که در حدیث "ان الله خلق آدم علی صورة" آمده است. حتی مخلوق اش آن ذات را با چشمان شان مشاهده کرده اند.

عجبت منك و منی افنیتی بک عنی

ادنیتی منك حتی ظننت انک انی [۱۴]

ترجمه: من در حیرتم، در باره خود و در باره وجودت. تو مرا با خود آنگونه وصل نمودی که من خود را فراموش کردم. مرا با خود آن قدر نزدیک آوردی که من گمان کردم تو منی و من تو هستم.

در طریق صوفیه توحید وجودی یک تعبیر وسیع و جامع است که بیشتر صوفیه در آثار شان پیرامون این بحث کتاب های زیادی نوشته اند و توضیحات شان با همدیگر در نهایت یکسان است. توحید وجودی چیست؟ تعبیری از وحدت وجود که بعضی اصحاب عرفان نظری بدان قایل اند. در قول صوفیه آنچه سخن از حادث و قدیم، کثرت و وحدت، توحید وجودی و توحید شهودی آورده شده بیان گر همین نکته عطار می باشد. طریقه ای که وحدت وجود (بمه اوست) نام دارد، بدون تمسک به حلول و اتحاد. بعضی از مشائخ صوفیه این کلام را تخطئه و انکار کرده اند و به نحو دیگری آن را ابراز نموده اند. به گفته صوفیه، توحید یکی دانستن باشد و یکی گفتن. یکی دانستن آن باشد که جز او را نبینی و اگر جز او بینی توحید نباشد. و نیز معنی متحد بودن آن است که خویشتن نبینی و معنی خویشتن نادیدن آن باشد.

توحید وجودی که در اقوال ابن عربی و شیخ صدرالدین قونوی مکرر آمده در منطق الطیر عطار نیز در اشارت وحدت بین سی مرغ و سیمرغ به این معنی تا حدی امام دارد. تقریری که در آثار ابن عربی و پیروان وی از این مذهب شده است، به نحوی است که این قول غالباً با نام او مقرون و غالباً به طریقه او منسوب شده است. این گونه اقوال مربوط به شیخ طریقه توحید وجودی می باشد. [۱۵]

دخلت بناسوتی لدیک علی الخلق و لولاک لآبوتی خرجت من الصدق

فان لسان العلم للنطق و الهدی و ان لسان الغیب جل عن النطق [۱۶]

(ترجمه) به ناسوتی (جسمی) که توأم دادی بر مردمان در آمدم/ و اگر تو لاهوتم (جانم) نمی بودی از راستی به در میشدم/ پس زبان علم برای نطق است و را بنمایی. و زبان غیب برتر است از (زبان) نطق. راجع به اینگونه ادعا های منصور حلاج، ابو سعید ابی الخیر ادعای حلاج را کلام خدا دانسته و بر آنچه از زبان حلاج صادر شد، گفته خدا بود.

روزی که انالحق بزبان می آورد منصور کجا بود؟ خدا بود خدا [۱۷]

اهل صوفیه وحدت را در بیشتر آثار شان توضیح داده اند مراد از اهل وحدت آن جماعت اند که یک وجود اثبات کنند و آن وجود خداست و بغیر وجود خدا چیز دیگر را موجود نمی گویند و نمی دانند و وجود قدیم و وجود حادث را یکی می پندارند. طبق توضیحات شان اهل وحدت می گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست و بغیر از وجود خدا چیزی دیگر موجود نیست. (کشف الحقایق ص ۴۹ و بیعد) این طایفه که در بین عرفاء اهل وحدت و یا وجودی نامیده می شوند، از تمام حجاب ها گذشته اند و به مشابده خدای رسیده اند و به لقای خدا مشرف شده اند. سخنان اینان با دیگر صوفیه متفاوت می باشد. بیشتر از این طائفه شطحیات می گویند. اهل وحدت گویند: "وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است". عرفاء در موضوع توحید وجودی و کیفیت

آن بسیار سخن گفته اندو درین باب آثار فراوانی به نظم و نثر به یادگار گذاشته اند. این موضوع توضیح طلب و مفصل است. بیان این مطلب را می توان در چندین جلد کتاب بیان نمود. منظور زیر بحث آوردن این موضوع روشن ساختن وحدت وجودی در اندیشه عطار نیشابوری بود. نسبت به دیگر عرفاء، عطار این موضوع را صریح تر و به روش ساده با تمثیل روشن بیان نموده است.

همان طوریکه که عارف پندی 'شانکارا' می گوید که گل در نفس خود کلیتی واحد است، در اشکال کوزه با و گلدان بای که از آن ساخته می شود، کثیر به نظر می رسد. مولانا نیز به همین نکته اشاره دارد " گونه گونه شربت و کوزه بکیست" [۱۸] نسفی در کتاب انسان کامل صفحه ۴۴ می گوید " ای درویش، وحدتیت پیش از کثرت و وحدتیت بعد از کثرت و این وحدت آخرین کار دارد. اگر سالک به این وحدت آخرین رسید موحد شود" در بین صوفیه قول بایزید " سبحانی ما اعظم شانی" طلوع شمس نور وجود وی را محو می نماید. این قول معروف بایزید نیز نوعی از شطحیات بشمار می رود. بایزید بسطامی گفت: " از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود" - [۱۹]

فخرالدین عراقی به این موضوع بیشتر توضیح داده است.

خُسن خویش از روی خوبان آشکارا کرده ای پس بچشم عاشقان خود را تماشا کرده ای

و یا به گفته مرزا اسدالله خان غالب:

اصل شهود و شابد و مشهود ایک ہے حیران ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں [۲۰]

بقول ملاحسین واعظ کاشفی " میان رائی و مرئی و مرآت امتیاز جز از حیثیت تعین نیست و فی الحقیقه معشوق و عشق و عاشق یکی است" [۲۱] درویشی از ابوسعید ابی الخیر سوال کرد: " ای شیخ او را کجا جویم؟ شیخ گفت: کجایش جستی که نیافتی؟ اگر قدمی بصدق در راه طلب نهی در برچه بنگری او را بینی" - [۲۲]

همین سخن را مرزا عبدالقادر دهلوی چندین بار در اشعارش آورده است.

حق بیرون مردم نیست جوش باده بی خم نیست

بیدل چندین بار اشاره به وحدت وجود نموده است. آنجائیکه می گوید: " عکس در آب است تا استاده ای بیرون آب" و یا در مصراع دیگری گفته " محیط و گوهر و آب و حباب و موج یکی است"، بیانگر وحدت وجود می باشد.

که جهان نیست جز تجلی دوست

این من و ما بمان اضافه اوست [۲۳]

توحید صوفیان آنست که دیده جز یک نبیند، دل جز یک نداند. راجع به توحید غزالی نیز در کتاب کیمیای سعادت گفته که شرح توحید دراز است و علم وی نهایت همه علم باست. بقول معروف "توحید رویت کثرت است در عین وحدت و رویت وحدت است در عین کثرت". سخن منصور حلاج "الله المصدر الموجودات" یعنی وجود او مصدر و مایه جمله موجودات است، اشاره به وحدت وجود است. به چنین سخن معروف کرخی "أیس فی الوجود إلا لله" و حرفی را که ابولعباس قصاب گفته "أیس فی الدارین إلا ربی و إن الموجودات کلها معدومة الا وجوده"، همه دال بر این ادعاست.

شیخ ابوبکر در مناجاتش با خدا گفت: "الهی ما الحکمة فی خلقی؟" گفت خداوند در آفریدن من چه حکمت است؟ جواب آمد "الحکمة فی خلقک رویتی فی مرآة روحک و محبتی فی قلبک" گفت حکمت آن است که تا جمال خود را در آئینه روح تو بینم و محبت خود در دل تو افکنم. به همین دلیل آیه "و نفتح فیہ من روحی" و آن حدیث قدسی "کُنت کزراً مخفیاً فأحببت ان اعرف" را و حتی "إن الله خلق آدم علی صورة الرحمن" را اهل صوفیه دلیل این ادعا دانسته اند.

استنباط بحث اینکه همه صوفیه نظر مشترک دارند و خالق را در خلق می بینند. عطار نیز در تمثیل "منطق الطیر" همین موضوع را در قالب داستان جالب بزبان طيور توضیح داده است. در منطق طیر اعیان ثابتة یعنی آئینه که تصویری در آن منعکس می شود، بعبارت دیگر اعیان ثابتة که آئینه جمال خداوند می باشد، بیان گردیده است. آن زمان که سی مرغ عکس خویش را در آئینه می بینند، می پندارند که این همه سی مرغ همان سیمرغ است.

هم ز عکس روی سی مرغ جهان

چهره سیمرغ دیدند آن زمان

چون نگه کردند این سی مرغ زود

بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود [۲۴]

در واقع سفر سی مرغ که بسوی مقصد در حرکت بود، تنها سی مرغ به جایگاه می رسند و می بینند که آن سیمرغ اسطوره ای که در ذهن شان نقش بسته بود، خود شانند و در آئینه حضرت خود را می بینند.

بی زبان آمد از آن حضرت خطاب

کآینه است این حضرت چون آفتاب

این در حالیکه پرندگان خود را به اهمیت و شناخت خویش می رسانند. خود شناسی آن با باعث همیشه تا خدا را بشناسند. پس درینجا بدف عطار این بوده که خود اصل و جوهر انسان بمان روح الهی است که در او دمیده شده و سالک پس از طی مراحل خود گم کرده را که بمان روح الهی است، می یابد. اقبال لاهوری نیز در

توضیح " خودی " اش اشاره به همین موضوع دارد و می گوید که خودی را پیکر خاکی حجاب است و در جای دیگر می گوید:

ای ز خود پوشیده خود را باز یاب در مسلمانی حرام است این حجاب

آن مسلمانی که ببند خویش را از جهان برگزیند خویش را [۲۵]

نماد سیمرغ در داستان عطار مواجه سی مرغ با وی تقریری از توحید وجودی در معنی شهودی آن است. عطار در بیان وادی توحید می گوید:

بعد ازین وادی توحید آیدت منزل تفرید و تجرید آیدت

گر بسی بینی عدد کهر اندکی آن یکی باشد درین ره در یکی

نیست آن یک کان احد آید ترا زان یکی کان در عدد آید ترا

چون همه بیچی بود بیچ این همه کی بود دو اصل جز بیچ این همه [۲۶]

در استنتاج بحث می توان گفت که منزل توحید در واقع منزل تفرید و تجرید است. آن وحدت در قالب وحدت در عوالم جلوه می نماید. این وحدت را نه در آسمان ها و در ماوراء الطبیعه بل در وجود خود آدمی جست. سی پرنده نماد سی سالکان طریقت، بفت وادی نماد بفت اقلیم عشق و سلوک، بُدْبُد نماد مرشد و سیمرغ نماد وجود حق می باشد. درین داستان اسطوره ای عطار به شکل رمز دکتترین وحدت وجود را بشکل سمبلیک و تمثیل بیان نموده است. علیرغم صوفیه اهل قال، عطار درین داستان مراحل سیر و سلوک و نتیجه مطلوب این راه را بزبان ساده و شیوا به خوانندگان رسانیده است. عطار درین چند شعر آخر مذکور، موضوع بحث منطق طیر را خلاصه کرده و نتیجه مطلوب را بدست آورده است. گویا سخنی را که صوفیه در چندین جلد کتاب با بحث های مفصل بیان نموده اند، عطار آن را در یک تمثیل خلاصه نموده است.

مآخذات:

##.اقبال، کلیات اقبال، نسخه چاپی غلام علی ایند سنز، لاهور، بیتا، ص ۵۳۴

##.قرآن، سوره ق، آیه ۱۶

##. قرآن، سوره بقره، آیه ۱۵۶

#-- گوهرین، سید صادق، دکتر، شرح اصطلاحات تصوف (ج-1)، انتشارات زوار تهران، ایران، چاپ دوم
۱۳۵۶ ه، ش، ص ۳۱۲

##مولانا، دفتر ششم نسخه برقی، ص ۲۵۹

#مولانا، نی ۴، ص ۳۲۶، سطر ۸۵۴

#مولانا، دفتر چهارم، نسخه برقی، ص ۳۴۸

##مولانا، دفتر اول نسخه برقی، ص ۱۴۴

##. عطار، شیخ فرید الدین، اسرار نامه، نسخه برقی، بیجا بی تا، ص ۳۵

##. زرین کوب، عبدالحسین، دکتر، سر نی (ج ۲)، انتشارات علمی تهران، چاپ نهم ۱۳۸۱ ش، ص ۶۰۹

##. زرین کوب، سر نی (۲)، ص ۶۰۹

##. بمدانی، عین القضاة، تمهیدات، نسخه برقی، ص ۴۳

##. حلاج، حسین بن منصور، شعرهای منصور حلاج، گردآورنده و ترجمه حسین فراہی، چاپخانه شہرام،
نسخه برقی، ص ۶۸

##. حلاج، حسین بن منصور، شعرهای منصور حلاج، گردآورنده و ترجمه حسین فراہی، چاپخانه شہرام،
نسخه برقی، ص ۶۶

زرین کوب، عبدالحسین، سر نی، انتشارات علمی تهران، چاپ نهم، ص ۴۳۶

منصور حلاج، ترجمه شعرهای منصور حلاج، شرح و ترجمه بیژن الہی، نشر شعر پاریس خرداد ۱۳۸۶.
نسخه برقی- ص ۲۳

##. طیبی، عبدالحکیم، دکتر، نگاہی به سیر تصوف در افغانستان، انتشارات بیہقی کابل، ۱۳۵۶ ش، ص ۳۱

##. رومی، جلال الدین، مولانا، دفتر پنجم، نسخه برقی، ص ۲۱۰

##. عطار، شیخ فرید الدین، تذکرة الاولیاء (جلد اول)، نسخه برقی، بیجا، بی تا، ص ۱۶۰

##. غالب، دیوان غالب، دارلادب لاہور، ۱۹۶۴ م

- ## کاشفی، ملاحسین واعظه لب لباب مثنوی، به تصحیح نصرالله تقوی، انتشارات امیر کبیر تهران. ص ۴۴۴
- ## ابوسعید ابوالخیر، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید تألیف ابی طاہر المہینی، چاپ خانہ فردین و برادر، تهران ۱۳۱۳ هـ، ص ۲۴۲
- ## ببیدل دہلوی، مرزا عبدالقادر، کلیات ببیدل، پوهنزی دارالتالیف ریاست، کابل، ۱۳۴۲ ش
- ## عطار، شیخ فرید الدین، منطق الطیر، نسخہ برقی، بیجا، بی تا، ص ۸
- ## اقبال، کلیات اقبال، نسخہ چاپی کتابخانہ سنائی، تهران، ایران، ص ۴۱۷
- ## عطار، شیخ فرید الدین، منطق الطیر، نسخہ برقی، ص ۲۰۶
- ## " شرح حال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین محمد عطار نیشابوری " بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۴۰ ش.
- ## کشف الحقایق. تألیف، عزیز بن محمد نسفی، تصحیح سید علی اصغر میر باقری فرد، انتشارات سخن، تهران، چاپ اول ۱۳۹۱ ش
- ## آثار شیخ ابوسعید ابی الخیر: (۱) اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید تألیف ابی طاہر المہینی، چاپ خانہ فردین و برادر، تهران ۱۳۱۳ هـ)
- ## " جستجو در احوال و آثار عطار نیشابوری " - سعید نفیسی، تهران، ۱۳۲۰

