

ضمیمہ
۲۰



دفتر اسناد و کتابخانه ملی، انتشارات اسناد و اطلاع رسانی، جمهوری اسلامی ایران
دوره جدید، سال ششم، شماره ۲۰، سال ۱۳۸۹

علی نامه

(منظومه اسی کهن)

معرفی، بررسی رسم الخط نسخه، تحلیل متن

آینه میراث

دوفصلنامه ویژه کتاب‌شناسی، نقد کتاب و اطلاع‌رسانی در حوزه متون

دوره جدید، سال هشتم، ضمیمه ۲۰، سال ۱۳۸۹
دارای مجوز علمی - ترویجی به شماره ۳/۳۹۱۰/۸۲ از کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور

علی‌نامه

(منظومه‌ای کهن)

معرفی، بررسی رسم‌الخط نسخه، تحلیل متن

صاحب امتیاز: مرکز پژوهشی میراث مکتوب

مدیر مسئول: اکبر ایرانی

سردبیر: حسن رضائی باغبیدی

ویراستار فنی: عسکر بهرامی

مدیر داخلی: خاتون سرمدی

هیأت تحریریه

محمدعلی آذرب (استاد دانشگاه تهران)، نجفقلی حبیبی (دانشیار دانشگاه تهران)، اصغر دادبه (استاد دانشگاه علامه طباطبائی)، علی رواقی (استاد دانشگاه تهران)، علی اشرف صادقی (استاد دانشگاه تهران)، حامد صدقی (استاد دانشگاه تربیت معلم)، منصور صفت گل (استاد دانشگاه تهران)، محمود عابدی (استاد دانشگاه تربیت معلم)، حبیب‌الله عظیمی (استادیار کتابخانه ملی)، احد فرامرز قراملکی (استاد دانشگاه تهران)

مشاوران علمی

علی آل‌داود، پرویز ادکایی، ایرج افشار، محمود امیدسالار (آمریکا)، اکبر ثبوت، غلامرضا جمشیدنژاد اول، جمیل رجب (کانادا)، هاشم رجبزاده (ژاپن)، محمد روشن، فرانسیس ریشار (فرانسه)، برت فراگنر (اتریش)، پاول لوفت (انگلستان)، احمد مهدوی دامغانی (آمریکا)، عارف نوشاهی (پاکستان)، یان پوست ویتکام (هلند)

صفحه‌آرایی: انسیه فرجی

لیتوگرافی و چاپ: نقره آبی

تهران، خیابان انقلاب اسلامی، بین دانشگاه و ابوریحان، شماره ۱۱۸۲

نشانه پستی: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۶۴۰۶۲۵۸

www.mirasmaktoob.ir

ayenemiras@mirasmaktoob.ir

http://www.islamicdatabank.com

http://www.srlst.com

http://www.islamicdatabank.com/farsi/f_default.asp

بها: ۳۰۰۰۰ ریال

- نقل مطالب این نشریه با ذکر مأخذ آزاد است.
- آراء مندرج در نوشته‌ها الزاماً مورد تأیید آئینه میراث نیست.
- هیأت تحریریه در ویرایش مطالب آزاد است.
- مطالبی که برای چاپ مناسب تشخیص داده نشود، پس فرستاده نخواهد شد.
- در هر شماره تاریخ دریافت (د) و تاریخ پذیرش (پ) در ابتدای مقالات درج می‌شود.
- همه مقالات مندرج در دوفصلنامه دست کم پس از تأیید دو داور چاپ می‌شود.
- نمونه نهایی مقاله پس از تأیید نویسنده آن چاپ می‌شود.

از نویسندگان درخواست می‌شود به نکات زیر توجه فرمایند:

- مقاله باید حاصل پژوهشهای نویسنده آن باشد.
- مطلب ارسالی نباید در نشریه دیگری چاپ شده باشد.
- مقاله باید دارای پنج تا ده کلیدواژه و چکیده فارسی حاوی ۱۰۰ تا ۱۲۰ کلمه باشد.
- شیوه نگارش فرهنگستان زبان و ادب فارسی ملاک و راهنمای ویراستاری مطالب است، بهتر است نویسندگان محترم به منظور تسریع در کار این شیوه را اعمال فرمایند.
- بهتر است هر مقاله روی کاغذ A4 تایپ شود، یا با خط خوش و خوانا بر یک روی کاغذ نوشته شود.
- حتی‌الامکان نمودارها، جدولها و تصاویر به صورت آماده برای چاپ ارائه شوند.
- توضیحات باید به صورت پی‌نوشت در پایان مقاله و پیش از فهرست منابع بیایند.
- ارجاعات باید در درون متن در میان پرانتز آورده شوند. برای ارجاع ذکر این اطلاعات ضروری است:
- نام خانوادگی تاریخ: [جلد/ شماره ص (مثلاً: ابوالقاسمی ۱۳۷۵: ۱۸/۱)]. اگر ارجاع بعدی به اثر دیگری از همان نویسنده باشد: همو تاریخ: [جلد/ شماره ص (مثلاً: همو ۱۳۷۳: ۱۶)]. اگر ارجاع بعدی به همان کتاب باشد: همان: شماره صفحه. اگر ارجاع بعدی دقیقاً همانند ارجاع قبلی باشد: همانجا.
- برای ارجاع به منابع قدیم، به جای تاریخ، نام کتاب ذکر می‌شود: نام خانوادگی، نام کتاب: [جلد/ شماره ص].
- منابع مقاله باید پس از ارجاعات و توضیحات به صورت زیر مرتب شود:
- کتابهای جدید: نام خانوادگی، نام، تاریخ، نام کتاب، [به کوشش ... / ترجمه ...، چ ...، ج ...، نام شهر].
- کتابهای قدیم: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، [به کوشش ... / ترجمه ...، چ ...، ج ...، نام شهر، تاریخ].
- مقاله: نام خانوادگی، نام، تاریخ، «عنوان مقاله»، نام کتاب/ نام مجله، [س ...، ش ...، ص ... - ...].
- همراه هر مطلب ارسالی ضروری است نام و نام خانوادگی نویسنده، مرتبه علمی، وابستگی سازمانی، نشانی کامل پستی و الکترونیکی و شماره تلفن ارسال شود.
- لطفاً مقالات و مطالب را به نشانی دفتر مجله آئینه میراث و یا به نشانی پست الکترونیک آئینه میراث ayenemiras@mirasmaktoob.ir ارسال فرمایید.

علی نامه

(منظومه ای کهن)

معرفی، بررسی رسم الخط نسخه، تحلیل متن

فهرست مطالب

- ۳.....مقدمه.
- جستجویی در تاریخ مناقب خوانی و اشاره‌هایی به منظومهٔ علی‌نامه /
- ۷.....مهران افشاری.
- علی‌نامه، شاهنامه و نقدی بر ساختارهای ایدئولوژیک در مطالعات حماسی /
- ۳۵.....محمود امیدسالار.
- ۵۷.....در بارهٔ علی‌نامه / اکبر ایرانی.
- منظومه‌ای حماسی شیعی از قرن پنجم هجری / محمود امیدسالار؛
- ۷۱.....ترجمهٔ مصطفی ذاکری.
- ۸۱.....علی‌نامه؛ منظومه‌ای کهن / محمد روشن.
- ۹۳.....حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم / محمدرضا شفیعی کدکنی.
- ۱۷۷.....به بهانهٔ کشف و نشر علی‌نامه / مجدالدین کیوانی.
- ۱۸۹.....در بارهٔ رسم‌الخط نسخهٔ خطی «علی‌نامه» / جلال متینی.

بسم الله الرحمن الرحيم

مر این قصه را این سراینده مرد ز مهر دل خود علی‌نامه کرد

«تا به چشم خود ندیدم باور نکردم، شما نیز حق دارید که باور نکنید یک حماسه منظوم پارسی در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (ع) از قرن پنجم...»
مقاله استاد دکتر شفیعی کدکنی با جمله فوق آغاز می‌شود. سخن از گنجی نویافته، حماسه‌ای کهن و منظومه‌ای شیعی است که تاکنون در بوتۀ غفلت و فراموشی بوده است. اگر حضرت استاد این اثر گرانقدر را در سال ۱۳۷۹ معرفی نمی‌کردند، معلوم نبود الی یومنا هذا توجه کسی بدان معطوف می‌شد.

پس از انتشار مقاله تحقیقی استاد در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد، آوازه چنین مقاله‌ای از این سوی و آن سوی به گوش رسید. بعد از مطالعه مقاله مذکور، از ذهن من، به عنوان خادمی کوچک در راه بازشناسی و پژوهش و نشر مواریث کهن پیشینیان، این سؤال گذشت: چرا تاکنون چنین درّی از دهان بسته صدف کتابخانه قونیه گشوده نشده است؟ سراغ میکروفیلم علی‌نامه که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود، رفتم. وقتی صفحات آن را نگرستم، شگفت‌زده شدم که جناب استاد شفیعی با چه حوصله و دقت و خلوصی تصویر سیاه و سفید این نسخه را مطالعه و زوایای مختلف ادبی، تاریخی و محتوایی اثر را رمزگشایی کرده‌اند.

یری الناس دهنأ فی القواریر صافیا ولم یدر ما یجری علی رأس سمس

مردم نمی‌دانند که این روغن صافی که در شیشه است، چه به سر دانه کنجد آمده تا تبدیل به چنین محصول زلالی شده است.

به دوست دیرینم جناب خلیج منفرد که رایزن فرهنگی ایران در ترکیه بود، زنگ زدم و ماجرا را به اطلاع او رساندم و لوح فشرده نسخه علی‌نامه را که در کتابخانه موزه قونیه در جوار آرامگاه مولانا نگهداری می‌شد، درخواست کردم. از فاضل گرامی جناب حجت‌الاسلام رسول جعفریان هم تقاضا کردم که مرا در این سفر همراهی کند. به لطف جناب خلیج منفرد مسأله اقامت در استانبول و آنکارا هم حل شد. آقای دکتر ارول اردغان رئیس وقت کتابخانه قونیه که از شاگردان مرحوم عبدالباقی گولپینارلی بود، چشم انتظار ما بود و لوح فشرده نسخه علی‌نامه را مرحمت فرمود.

و اما مرحوم عبدالباقی گولپینارلی، ایران‌دوست و استاد زبان فارسی دانشگاه استانبول، که شرح ترکی او بر مثنوی موجب شد ترکها متوجه شوند مولانا که بود و چه گفته، آثار بسیاری را از فارسی به ترکی ترجمه کرده و برگردان ترکی قرآن و نهج‌البلاغه و برخی متون مذهبی شیعه را هم فراهم آورده است. از جمله فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه قونیه را هم ایشان نوشته و نسخه علی‌نامه را با تعظیم و تکریم معرفی نموده است. ترجمه مطالب وی در باره علی‌نامه را در گزارش میراث شماره ۳۳ (خرداد و تیر ۱۳۸۸) در صفحه ۱۶ آورده‌ایم و همانجا مطلبی از مرحوم احمد آتش از استادان بنام زبان فارسی در ترکیه، در باره نسخه علی‌نامه چاپ کرده‌ایم. مرحوم گولپینارلی در نوشته خود می‌گوید با آقای دکتر محمدامین ریاحی (در زمانی که ایشان رایزن فرهنگی ایران در ترکیه بودند) در باره تاریخ سرایش این نسخه بحث کردیم. در سالهایی که مرحوم دکتر محمدامین ریاحی در ترکیه بودند، مرحوم استاد مجتبی مینوی دو سه سالی به شناسایی و گردآوری میکروفیلیمهای نسخه‌های فارسی کهن کتابخانه‌های ترکیه مشغول بودند. ایشان میکروفیلیم حدود هشتصد نسخه را تحویل کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران دادند که در میان آنها علی‌نامه هم وجود داشت. از مرحوم مجتبی مینوی هیچ یادداشتی در باره این نسخه تاکنون دیده نشده و مرحوم ذبیح‌الله صفا هم، نه در کتاب کم‌نظیر تاریخ ادبیات در ایران و نه در پژوهش گرانسنگ حماسه‌سرایی در ایران ذکری از علی‌نامه نکردند و معلوم می‌شود اطلاعی از این اثر «باورنکردنی» به دست نیاورده بودند.

وقتی تصویر رنگی *علی‌نامه* را بررسی کردیم، همگان بر چاپ عکسی آن تأکید ورزیدند. استاد شفیعی کدکنی هم که همواره لطفشان بر ما نازل است، اجازت فرمودند که مقاله ایشان را مقدمه چاپ عکسی این اثر قرار دهیم.

در سال ۱۳۸۷ کار آماده چاپ شد، اما خزانه تهی بود: از یک سو حقوق همکاران زحمتکش و صبور میراث، دو سه ماهی به تعویق افتاده بود و از سوی دیگر و به دلایل واهی «مُنْعُ مَنَا الْكَيْلِ» و منتظر «هذه بضاعتنا ردت إلینا» بودیم. در همین ایام یکی از ارباب بامروت و درد آشنا پیدا شد و بخشی از هزینه‌های چاپ *علی‌نامه* را پرداخت کرد. بدین ترتیب کتاب با کمک و مشارکت کتابخانه مجلس شورای اسلامی چاپ شد. مدت کمی پس از چاپ اثر در گزارش سفر حجت‌الاسلام رسول جعفریان خواندم که حضرت آیت‌الله العظمی سیستانی، بزرگ‌ترین مرجع تقلید شیعیان در عراق، به آقای دکتر جعفریان به این مضمون فرمودند: «من کتاب بسیار می‌خوانم، اما این کتاب را کنار دست خود گذاشته‌ام، زیرا این کتاب (*علی‌نامه*) مرا زنده کرد.» و بعد ایشان از مقدمه استاد دکتر شفیعی کدکنی تعریف و تمجید بسیار فرموده و آرزو کرده بودند که بخشهای مفقوده این اثر هم یافت شود.

پس از چاپ نسخه‌برگردان این اثر، چندین تن از صاحب‌نظران با استقبال از این کار وعده کردند در باره جنبه‌های گوناگون آن بنویسند. با توجه به برگزاری همایش «امام علی (ع) و میراث» و چاپ متن ویراسته *علی‌نامه* و چند اثر دیگر به این مناسبت، بر آن شدیم تا مجموعه‌ای از مقالات رسیده در باره *علی‌نامه* را به عنوان ویژه‌نامه *آئینه میراث* به چاپ برسانیم. اینک این مجموعه که به لطف و همراهی نویسندگان مقالات و دیگر همکاران فراهم آمده است، تقدیم پژوهشگران می‌شود.

گفتنی است که به مناسبت همایش «امام علی (ع) و میراث» و رونمایی از چاپ *حروفی علی‌نامه*، چند اثر تازه و تجدید چایی دیگر نیز انتشار یافت که از جمله آنها چاپ عکسی *نهج‌البلاغه* نسخه‌ای از سال ۴۸۳ق و وصیت *امام علی (ع)* به *امام حسین (ع)* به ترجمه منظوم سید حسن غزنوی است.

امید است پس از توزیع گسترده این اثر ارزشمند، شاهد پژوهش و نگارش مقالات عدیده‌ای باشیم که در ویژه‌نامه‌های دیگر توفیق چاپ آنها را بیابیم.

جستجویی در تاریخ مناقب خوانی و اشاره‌هایی به منظومه‌ علی‌نامه

مهران افشاری

پیشکش به علامه بی‌بدیل و شاهنامه‌شناس بزرگ
استاد دکتر فتح‌الله مجتبیایی

تاکنون درباره مناقب خوانان و اهمیت آنان در تاریخ ادب فارسی و تأثیری که در جریان تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران داشته‌اند، آن‌گونه که شایسته است، کسی تحقیقی را ارائه نکرده است. اغلب مؤلفان و دانشمندان در این موضوع فقط به نقل مطالب عبدالجلیل قزوینی رازی در کتابش، مشهور به *تقض*، اثری گرانقدر از سده ششم هجری، بسنده کرده‌اند. تا آنجا که می‌دانم تنها آقای رسول جعفریان با تحقیقاتش درباره حسن کاشی، یکی از مناقب خوانان سده هشتم، در مقاله‌ای ممتع زیر عنوان «مروری اجمالی بر منقبت امامان علیهم‌السلام در شعر فارسی» (جعفریان، ۱۳۸۲) کوشیده است که فراتر از مطالب کتاب *تقض* نشانه‌هایی از مناقب خوانان را در تاریخ جستجو کند.

نگارنده ضمن اذعان به فضل تقدم آقای جعفریان و استفاده از تحقیقات ایشان، در این نوشته بر آن است که به مطالبی تازه درباره مناقب خوانان بپردازد تا سپس بر اساس آن مطالب، خوانندگان را به نکته‌هایی درباره *علی‌نامه*، منظومه‌ای حماسی از قرن پنجم، متوجه کند.

۱. به جستجوی مناقب خوانان در تاریخ

کتاب *بعض مطالب النواصب فی تقض بعض فضائح الروافض* مشهور به *تقض* که در سده ششم هجری، دانشمندی شیعی به نام نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل قزوینی رازی در پاسخ به کتاب یک عالم سنی با عنوان *بعض فضائح الروافض* نوشته است، هم از شاهکارهای نثر کهن فارسی است و هم نکاتی بس مهم از تاریخ اجتماعی ایران را در بردارد که آنها را در آثار دیگر کمتر می‌توان یافت. این کتاب ارزنده

تاکنون چنانکه اطلاع داریم، کهن‌ترین اثر فارسی است که درباره مناقب خوانان توضیح می‌دهد. مطابق سخنان نویسنده تقض، در سده ششم و قاعدتاً حتی پیش از آن، دو گروه مذهبی در گذرگاه‌های عمومی و کوچه و بازار معرکه می‌گرفتند و به دیگر سخن هنگامه می‌گستراندند: گروهی که شیعه بودند و مناقب خوان نامیده می‌شدند و گروه دیگر، فضایل خوانان سنی مذهب. مناقب خوانان برای توده مردم از دل‌وریه‌ها و رشادتها و کرامتهای حضرت علی بن ابی طالب (ع) شعر می‌خواندند و در قبال آنان فضایل خوانان از فضایل سه خلیفه اول سخن می‌گفتند (قزوینی رازی، تقض: ۶۴-۶۵).

به گفته عبدالجلیل قزوینی رازی، یکی از سخن‌سرایان شیعی آن دوران، عبدالملک بن بنان قمی شهرتی داشته است و مناقب خوانان قصیده‌های او را در معابر می‌خوانده‌اند (همانجا؛ نیز: همان: ۲۳۱ و ۵۴۵). او دو بیت از سراینده مذکور را در کتاب خود نقل کرده است (همان: ۳۲۷). ما بیش از این آگاهی از این شاعر محبوب مناقب خوانان سده ششم نداریم.

دانشمند نامی معاصر، استاد ایرج افشار، بر اساس جنگی دست‌نوشته که در سده هشتم هجری کتابت شده، ما را با اشعار سه مناقب خوان آشنا کرده است: حمزه کوچک ورامینی، نصرت رازی، شهاب سمنانی (افشار، ۱۳۷۷). ظاهراً سه شاعر یادشده یا در سده هشتم یا در سده هفتم می‌زیسته‌اند، اما متأسفانه از آنان چندان اطلاعی در دست نداریم.

حمزه کوچک در شعرش اشاره نموده که از مردم عراق (عراق عجم) بوده، در ورامین زاده شده و در همانجا اقامت داشته است (همان: ۲۱۱). شهاب سمنانی از «پشمینه‌پوشی» خود سخن گفته است (همان: ۲۱۹) که دلالت دارد بر اینکه او ظاهراً از درویشان بوده است.

در سده هشتم، مناقب خوان بسیار شهیر، حسن کاشی بود. اصلش از کاشان و زاده آمل بود. در سده نهم، دولت‌شاه سمرقندی در تذکرة الشعراء ضمن آنکه از فضل و پارسایی او سخن گفته تأکید کرده است که حسن «غیر از مناقب ائمه چیزی نگفتی و به مدح ملوک اشتغال نکردی» (دولت‌شاه سمرقندی، تذکرة الشعراء: ۲۹۷). او در کسوت درویشی به سر می‌برد و قلندروار سفر می‌کرد و در معابر در منقبت مولای

درویشان، علی (ع)، شعر می‌خواند. آنچه در تاریخ جدید یزد از ملاقات سلطان محمد خداپنده (حک: ۷۰۳-۷۱۶ق) و حسن کاشی آمده درخور توجه است:

«چون سلطان به مشهد درآمد، درویشی نمدپوش را دید که پشت به قبر امام باز داشته بود. سلطان قهر کرد و گفت: تو کیستی؟ آن درویش مولانا حسن کاشی بود و چون سلطان گفت تو کیستی، گفت:

منم که می‌زنم از حبّ آل‌حیدر لاف ز جان و دل شده مولای آل عبد مناف
منم که موی وجودم به گاه رزم سخن شود به کین خوارچ چو رمح نیزه شکاف
و این قصیده در بدیبه بگفت و بر سلطان خواند. سلطان یک طشت طلا بدو بخشید»
(کاتب، تاریخ جدید یزد: ۷۴).

مشهورترین اشعار حسن کاشی «هفت‌بند» اوست که چندین شاعر پس از او در سرودن هفت‌بند از او پیروی کرده‌اند (قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین: ۶۲۸).

در سدهٔ هشتم، شاعر شیعه و مناقب‌خوان دیگر، حسن سلیمی تونی بود. در تون خراسان زاده شد، اما در سبزوار زیست و در همانجا درگذشت. پیشه‌اش در آغاز عملداری حاکم بود؛ سپس مانند حسن کاشی به جامهٔ فقر درآمد و زندگی را با سیاحت و مناقب‌خوانی گذراند. قصیده‌های او در منقبت علی و اهل بیت اطهار (ع) در عهد خود مشهور بود (دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء: ۲۹۷).

مناقب‌خوان و شاعر شیعهٔ دیگر سدهٔ هشتم، لطف‌الله نیشابوری (متوفی ۸۱۰ق) بود که قصایدش در مدح پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان و امامان معصوم (ع) شهرت داشت. او در مرحله‌ای از زندگی‌اش عزلت‌گزید و به دیه اسفریس، مشهور به قدمگاه امام رضا (ع)، نقل مکان کرد و در باغی که آنجا داشت تا پایان عمر به‌سر برد (همان: ۳۱۷-۳۲۱).

در سدهٔ نهم، ابن‌حسام خوسفی (متوفی ۸۷۵ق) ضمن آنکه از کشاورزی روزگار می‌گذراند، مناقب‌خوانی نامدار بود (همان: ۴۳۸-۴۳۹). اشعار او در منقبت علی (ع) در دیوانش به چاپ رسیده است و منظومهٔ حماسی خاوران‌نامه نیز پرداخته اوست.

مردمان هم‌روزگار این مناقب‌خوانان، هم لطف‌الله نیشابوری و هم ابن‌حسام را صاحب ولایت می‌دانستند (برای لطف‌الله نیشابوری، نک: همان: ۳۱۷؛ برای

ابن حسام، نک: همان: ۴۳۸). این نکته نشان می‌دهد که مناقب‌خوانان یاد شده در میان مردم دوران خود به زهد و عرفان شناخته شده بوده‌اند.

اما، در سده نهم کتاب بسیار ارزنده‌ای که بیش از هر اثری ما را با مناقب‌خوانان و روش کار آنان آشنا می‌کند، فتوت‌نامه سلطانی، نوشته ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، همان نویسنده کتاب مشهور روضه‌الشهداء است که در واقع پرده از اسرار مناقب‌خوانان بر می‌دارد و ارتباط بسیار مهم مناقب‌خوانی را با تشکیلات فتوت، یا همان آیین جوانمردی، بر ما روشن می‌سازد. چون کاشفی در این کتاب به جای واژه «مناقب‌خوان» از واژه «مدّاح» استفاده کرده است؛ پژوهندگان به مباحث بسیار مهم او درباره مناقب‌خوانی و مناقب‌خوانان کمتر توجه کرده‌اند.

از خلال صفحات این کتاب است که درمی‌یابیم سید حمزه کوچک، همان مناقب‌خوانی که آقای ایرج افشار اشعارش را به چاپ رسانده‌اند و ذکر او رفت، یکی از بزرگان اهل فتوت بوده است، چنانکه ملاحسین واعظ کاشفی، که هم واعظ و هم مناقب‌خوان و هم از اهل فتوت بوده در سند فتوت‌نامه شخص خود، از او چنین یاد کرده است: «صاحب الشده و العلم، مدّاح القره، سید حمزه کوچک» (کاشفی سبزواری، فتوت‌نامه سلطانی: ۱۲۶). نیز ملاحسین در سلسله سند «پدر عهده‌الله» خود ذکر کرده است که پدر عهده‌الله او درویش تاج‌الدین علی دهقان بوده و پدر عهده‌الله درویش تاج‌الدین نیز لطف‌الله نیشابوری، همان مناقب‌خوان سده هشتم و مدفون در قدمگاه حضرت رضا (ع)، بوده است (همان: ۱۲۳-۱۲۴). این نیز پیوستگی لطف‌الله نیشابوری را با اصحاب فتوت نشان می‌دهد.

به ظن قریب به یقین، حسن کاشی و حسن سلیمی هم که بر طبق منابع قدیم در کسوت درویشی به سر می‌برده‌اند، جزو هیچ سلسله‌ای از سلسله‌های صوفیان نبوده، بلکه مانند حمزه کوچک و لطف‌الله نیشابوری از فتیان و جوانمردان بوده‌اند. امروزه بر ما مسلم است که قلندریه هم منشعب از اهل فتوت بوده‌اند (فتوت‌نامه‌ها و ...، سی‌وینج - چهل). حسن کاشی و حسن سلیمی تونی هم مانند قلندران، بخشی از زندگی خود را در سیاحت گذرانده‌اند. ملاحسین کاشفی در فتوت‌نامه سلطانی، از آن دو نیز نام برده و اشعارشان را ستوده است (کاشفی سبزواری، فتوت‌نامه سلطانی: ۲۸۱).

به هر تقدیر، به یمن اطلاعاتی که کاشفی عرضه کرده است، با نام چند مناقب‌خوان گمنام دیگر که در طی سده‌های هشتم و نهم می‌زیسته‌اند و همه از فتیان بوده‌اند آشنا می‌شویم که عبارت‌اند از: درویش محمدعلی غراً خوان طبرسی، سید امیر حاج آملی، ابومسلم قزوینی، صاحب شاه خرقانی و اخی علی تونی (همان: ۱۲۶).

ملاحسین واعظ کاشفی در فتوت‌نامه سلطانی مداحان یا همان مناقب‌خوانان را به چهار گروه تقسیم کرده است:

۱. آنانی که اشعارشان را در منقبت علی (ع) و اهل بیت (ع)، خود می‌سروده‌اند که نمونه شاخص آنان در تاریخ ادب فارسی حسن کاشی است.
۲. آنانی که خود شعر نمی‌سروده‌اند، اما در معابر اشعار دیگران را در منقبت اهل بیت (ع) می‌خوانده‌اند.
۳. آنانی که هم مداحی می‌کرده‌اند و هم سقایی.
۴. گروهی که از طریق منقبت‌خوانی بر در خانه‌ها از مردم گدایی می‌کرده‌اند و کاشفی آنان را نکوهیده است (همان: ۲۸۱-۲۸۲).

او همچنین سه طریق مداحی یا مناقب‌خوانی را شرح داده است: مداحان ساده‌خوان فقط منظومات را یا به عربی یا به فارسی می‌خوانده‌اند؛ غراًخوانان معجزات و مناقب را به نثر ادا می‌کرده‌اند؛ مرصع‌خوانان گاه به نثر و گاه به نظم مناقب می‌خوانده‌اند و برتر از آن دو گروه دیگر بوده‌اند (همان: ۲۸۶). به نظر می‌رسد که او خود در نوشتن روضة‌الشهداء طریق مرصع‌خوانان را پیش گرفته است.

به هر حال، اینکه کاشفی فصلی مشبع از فتوت‌نامه سلطانی را، که مختص فتوت تألیف کرده است، به مناقب‌خوانان و مداحان اختصاص داده است، بی‌گمان ارتباط آنان را با آیین فتوت و سازمان جوانمردان نشان می‌دهد.

همان‌گونه که در سده ششم نویسنده تقض توضیح داده است که مناقب‌خوانان گروهی از هنگامه‌گستران یا معرکه‌گیران بوده‌اند، در سده نهم کاشفی نیز آنان را جزو گروه اهل سخن که یکی از طایفه‌های معرکه‌گیران بوده‌اند، برشمرده (همان: ۲۸۰-۲۸۱) و گفته است: «بدان که از جمله اهل شد و بیعت [= اهل فتوت] هیچ

طایفه بلندمرتبه‌تر از مدّاحان خاندان رسول — صلی الله علیه و آله — نیستند» (همان: ۲۸۰).

به گفته او، ابزارهای این گروه از معرکه‌گیران عبارت بوده است از: نیزه، توق، شده، سفره، چراغ، و تبرزین (همان: ۲۸۶).

مدّاحان و مناقب‌خوانان نیزه‌ای بلند را که بر سر آن پاره‌ای نمد می‌بستند، توق می‌نامیدند. آن نیزه را بر زمین میدان معرکه‌گیری خود فرو می‌کردند؛ تا جایی که سایه توق امتداد می‌یافت، حیطة معرکه‌گیری مدّاح صاحب آن توق محسوب می‌شد و هیچ مدّاحی اجازه نداشت در حیطة مدّاح دیگری معرکه بگیرد و مدّاحی کند (همان: ۲۸۸). اصطلاح «پاتوق» ظاهراً از همین موضوع سرچشمه گرفته است.

به هر تقدیر، ملاحسین واعظ کاشفی که خود از همین گروه مناقب‌خوانان بوده و چنانکه پیشتر گفته آمد، سلسله سند خود را در فتوّت و مناقب‌خوانی ذکر کرده است، با کتاب *روضه‌الشهداء* تحوّلی عظیم در تاریخ مدّاحی و مناقب‌خوانی پدید آورد و پس از او مدّاحی و روضه‌خوانی (خواندن کتاب *روضه‌الشهداء*) از عصر صفوی به بعد درهم آمیخت.

پس از کاشفی، در دوره صفویه بازار مدّاحان یا مناقب‌خوانان بسیار گرم شد و آنان که در کسوت درویشی و قلندری به سر می‌بردند و گروهی از اهل فتوّت و وابسته به سازمان جوانمردی بودند، در تبلیغ تشیع و ترویج محبت علی و اهل بیت (ع) به یاری پادشاهان صفوی شتافتند. در جمع مناقب‌خوانان گروهی پدید آمدند مشهور به «تبرائیان» که در کوچه و مسجد و بازار ضمن خواندن اشعار در منقبت مولای درویشان علی (ع)، خلفای سه‌گانه را لعن می‌کردند (درباره تبرائیان، نک: استفیلد جانسن، ۲۰۰۴). یکی از آنان باباعشقی تبرائی در هرات تبرا می‌کرد. هنگامی که عبیدالله‌خان ازبک (متوفی ۹۴۶ق) هرات را تسخیر کرد و در شهر قحطی شد، باباعشقی می‌خواست که به ایرانیان در هرات آذوقه برساند، ازبکان او را گرفتند و به فرمان عبیدالله‌خان او را پاره‌پاره کردند (عالم‌آرای صفوی: ۴۰۳-۴۰۴).

یکی دیگر از تبرائیان که نامش در *عالم‌آرای عباسی* مذکور است، درویش قنبر تبرائی است. شاه اسماعیل دوم (حک: ۹۸۴-۹۸۵ق) که ظاهراً چون در کودکی معلمش سنی بود، به اهل تسنن متمایل بود، منع کرده بود که در مجالس وعظ،

تبرائیان زبان به تبرا بگشایند. یک شب جمعه درویش قنبر تبرائی در یکی از مجالس وعظ پس از پایان موعظه این بیت را به آواز بلند خواند:

علی و آل علی را ز جان و دل صلوات که دشمنان علی را مدام لعنت باد

و سپاهیان شاه او را بسیار کتک زدند (اسکندریک منشی، تاریخ عالم آرای عباسی: ۲۱۴).

در همین جا یادآور می‌شود که در یک فتوت‌نامه عهد صفوی که ظاهراً نوشته یکی از قلندران حیدری آن دوران است به گونه‌ای از مداحی و موعظه‌گویی و سقایی بحث شده است (چهارده رساله...: ۲۹۲-۲۹۵) که می‌تواند دلیل باشد بر اینکه قلندران آن دوران که خود گروهی از اهل فتوت بوده‌اند، به این سه کار اشتغال داشته‌اند و بی‌مناسبت نیست که قلندران و درویشان در مجالس وعظ تبرا می‌کرده‌اند.

میرزا محمدطاهر نصرآبادی در تذکره نصرآبادی که در ۱۰۸۳ق تألیف آن را آغاز کرده است از دو مدّاح یا مناقب‌خوان مشهور دوره صفوی یاد کرده است: یکی میرلوحی و دیگری میر ظلی. میرلوحی از مدّاحان و درویشان اصفهان بود که اشعار بسیاری را در منقبت اهل بیت اطهار (ع) سروده بود و بیشتر درویشان مدّاح آن دوران شعرهای او را در معابر می‌خواندند (نصرآبادی، تذکره نصرآبادی: ۶۵۸). میرظلی از سادات مشهد بود. آواز خوشی داشت و هرگاه در خیابان مدّاحی می‌کرد غلغله در بین مردم می‌انداخت (همان: ۶۵۳).

بی‌گمان مدّاحان و مناقب‌خوانان در دوران دراز حکومت صفویان بسیار بوده‌اند و اگر کسی در کتابهای بازمانده از آن عهد بررسی و استقصاء کند شاید شمار بیشتری را بتواند معرفی کند. اما یک تصویر واضح و گیرا از طرز کار و روش زندگی برخی از مدّاحان عهد صفوی که با ذکر مصیبت کربلا و روضه‌خوانی تکدی می‌کردند، در قصه حسین کرد شبستری بر اساس روایت ناشناخته موسوم به حسین‌نامه آمده است که شاید کمتر کسی به آن تاکنون توجه کرده باشد و آن مربوط به یکی از قهرمانان کتاب به نام ملا محمد فارسی در روزگار شاه عباس (حک: ۹۹۶-۱۰۳۸ق) است که زمانی «جانمادار» یک مسجد شده بود. به دلیل اهمیت

آن، مطلب عیناً از حسین‌نامه نقل می‌شود:

چون پیش‌نماز نماز را تمام کرد، شاه دید که آن جانمازدار رفت در بالای منبر و روضه بسیار خوبی خوانده و مردم گریه بسیار کرده. بعد از آن گفت: من غریبی هستم اعانت به من بکنید! مردم قدری پول به او دادند و بعد از آن جانماز را برچید و در اطافی گذارد و در را بست و بیرون آمد.

شاه از عقب او آمد. در سر چهارسو رسید دید که او در بالای سکو رفت و بیاضی درآورد و یک واقعه هم در آنجا خواند که از اثر آواز او گویا مرغ از طیران ایستادی، و در آنجا هم قدری پول گرفت و از آنجا روانه شد (قصه حسین کرد شبستری: ۲۳۹-۲۴۰).

در دوره قاجار، حتی در عصر حاضر، درویشان مدّاح و مناقب‌خوان، درویش «عجم» نام داشته‌اند. فرقه عجم که امروزه تقریباً از بین رفته، شاخه‌ای از سلسله درویشان «خاکسار» بود. گذشته از درویشان عجم، باقی خاکساران نیز در کوچه و بازار مناقب‌خوانی می‌کرده‌اند و حتی شاید هنوز نیز برخی از آنان را گه‌گاه در کوچه و خیابان بتوان دید که کشکول به دست و تبرزین بر دوش قدم‌زنان در منقبت حضرت مولی (ع) با صدای رسا شعر می‌خوانند. درویشان این رفتار را اصطلاحاً «پَرسه» یا «پارسه» می‌نامند (فتوت‌نامه و ...: چهل و چهار، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۸، ۲۸۴، ۲۸۸-۲۸۹). درویش در پرسه عملاً و به صراحت تکدی نمی‌کند، با کسی هم سخن نمی‌گوید، فقط راه می‌رود و در منقبت علی (ع) و اهل بیت (ع) شعر می‌خواند و هر کس از رهگذران به دلخواه خود پول یا هدیه‌ای در کشکول او می‌گذارد. درویش پس از اتمام پرسه به تکیه یا خانقاه می‌رود و آنچه را مردم در کشکول او گذاشته‌اند به پیر خود تقدیم می‌کند. پیر به صوابدید خود آنها را بین درویشان تقسیم می‌کند.

نگارنده در نوشته‌های دیگر خود به تفصیل درباره درویشان عجم و خاکساریه سخن گفته است (از جمله نک: دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۴، ذیل «خاکساریه» و «حیدریه»). آنان در واقع اعقاب قلندران حیدری عهد صفوی‌اند و آیین آنان نیز چیزی جز ادامه آیین فتوت و جوانمردی نیست. در اینجا فقط به یک رساله ارزشمند به نام وسیله النجاة اشاره می‌کند که یکی از درویشان عجم در زمان

ناصرالدین شاه قاجار (حک: ۱۲۶۴-۱۳۱۳ق) تألیف کرده است. مطابق *وسيلة النجاة* درویشان عجم دوره قاجار هنگامی که به مرتبه «درویش‌اختیاری» یکی از مراتب سلوک در طریق عجم می‌رسیدند اجاز داشتند که در شهرهای گوناگون ایران میدان معرکه تشکیل دهند. آنان در میدان معرکه‌گیری خود بر صندلی می‌نشستند و مدّاحی می‌کردند. این گروه از درویشان دوازده وصله، یعنی دوازده شیء، از پیران خود دریافت می‌کردند و با خود به همراه داشتند که نشان‌دهنده مقامشان بود: تاج (کلاه نمدی درویشان)، رشته کمر، جام‌نشان، فاتیل ثعلب، ردا، کتاب فال، صندلی، عصا، رشم (رشمه)، بساط خواص، دست‌خط، تبرزین (فتوت‌نامه‌ها و ...: ۲۶۱، ۲۶۸-۲۶۹).

افسانه‌ای هم که نویسنده *وسيلة النجاة* درباره آغاز پیدایی طریقه عجم و وجه تسمیه درویشان عجم به این نام آورده است باز به گونه‌ای به مدّاحی و مناقب‌خوانی مرتبط است:

آزادخان افغان، یکی از حاکمان پس از نادرشاه (متوفی: ۱۱۶۰ق) هنگامی که در اصفهان بر مسند فرمانروایی نشست، ممنوع کرد که کسی نام علی (ع) را بر زبان آورد. درویشی وحشی نام از اولاد حبیب عجم از برقان به اصفهان روی آورد. با شانزده تن از شیعیان متفق شدند و یک شب جمعه کفن سفید بر تن کردند و تبرزین به دست گرفتند، وحشی در پیش جمع و یارانش به دنبال او در اصفهان به راه افتادند و با صدای بلند یاعلی یاعلی گفتند. سربازان آزادخان خواستند آنان را گرفتار کنند، اما شیعیان به پشتیبانی درویشان بر سربازان آزادخان تاختند و آنان را کشتند (همان: ۲۸۱-۲۸۲).

شعر مشهوری که این گروه از درویشان در پرسه‌های خود می‌خواندند و نگارنده در دوران کودکی خود آن را از زبان ایشان می‌شنید، با اندکی تغییر ساخته حسن کاشی، همان مناقب‌خوان مشهور سده هشتم، است که در دیوان او ثبت است:

علی اول، علی آخر، علی ظاهر، علی باطن علی افضل، علی فاضل، علی قاضی، علی صفر (حسن کاشی، دیوان: ۱۰۹؛ همچنین برای دیگر اشعار حسن کاشی که شبیه اشعاری

است که درویشان دوره‌گرد روزگار ما می‌خوانند، نک: همان: ۱۱۰-۱۱۱ و ۱۷۴).

درویشان عجم را «سخنور» نیز می‌نامیدند زیرا در تکیه‌ها و قهوه‌خانه‌ها مراسم

مشاعره پرشکوهی را با آدابی خاص برگزار می‌کردند که «سخنوری» نام داشت (نک: محبوب ۱۳۸۲: ۱۰۵۳-۱۰۷۸؛ افشاری ۱۳۸۵: ۱۱۱-۱۲۵). اشعاری که سخنوران در مجلس سخنوری می‌خواندند غالباً به همان سبک و سیاق اشعار مناقب‌خوانان سده‌های هشتم و نهم است و در بخش دوم این نوشته به آنها اشاره خواهد شد. در اینجا فقط یادآوری این نکته شاید خالی از لطف نباشد که سخنوران در اشعارشان بارها درباره توانایی خود در شاعری رجزخوانی کرده‌اند و سخن را به تیر و نیزه و شمشیر، و عرصه سخنوری را به میدان رزم مانند کرده‌اند، از جمله:

چون کشد شمشیر نطقم تیغ گفتار از میان محو گردد در زمان سیاره صایب مکان
(آیین قلندری: ۳۷۴)

زور بازوی کلامم گر به میدان شق شود گنبد گردون ز وهمم چون قمر منشق شود
(همانجا)

از شور طبع پر شررم روز معرکه افتد به جان جمله رقیبان زشت، شور
گام سخن به رزم نهادم که تا کنم از نظم و نثر، رمز سخن گستری فتور
(همان: ۳۵۳)

در سپهر نکته‌پردازی مه دانشورم همچو شمع مصری اندر رزم عریان پیکرم
بر دو چشم خارجی گوئی همانا خنجرم چون که از جان مادح شیرخدای اکبرم
(همان: ۴۰۷)

صولت شعرم نگر ای مدعی بی‌اختصاص صدق می‌گویم سخن، کی یابی از چنگم خلاص
صید می‌سازم عدو را من به میدان قصاص صادقم در مدح حیدر زین کلام با خواص
(همان: ۴۵۲)

مضامین این اشعار قابل مقایسه است با ابیاتی که در سده هشتم، حسن کاشی مناقب‌خوان، در ملاقات با سلطان محمد خدابنده فی‌البداهه سرود:

منم که می‌زنم از حبّ آل حیدر لاف ز جان و دل شده مولای آل عبد مناف
منم که موی وجودم به گاه رزم سخن شود به کین خوارج چو رمح نیزه شکاف
(کاتب، تاریخ جدید یزد: ۷۴)

نقالی یکی از دیگر هنرهای سخنوران و درویشان عجم بود؛ اما با گذشت زمان کسانی هم که جزو سلسله عجم و خاکسار نبودند، نقالی را آموختند و آن به صورت

یک حرفه درآمد (در این باره نک: هفت/شکر: بیست و چهار - بیست و نه). سرانجام مناقب خوانی و مدّاحی نیز چنین بود که با مرور زمان از حلقه قلندران و درویشان جدا شد و به صورت یک حرفه و پیشه درآمد چنانکه تا به امروز دوام یافته است.

۲. مروری بر اشعار مناقب خوانان

در سده نهم دولت‌شاه سمرقندی درباره سلیمی تونی گفته است: «... و ولایت‌نامه‌ها را چون او کسی از جمله مدّاحان نظم نکرده» (دولت‌شاه سمرقندی، تذکرة الشعراء: ۴۳۷).^۲ از سخنان او می‌توان دریافت که در تاریخ ادب فارسی «ولایت‌نامه» نام یک «نوع ادبی» یا به سخن فرنگیها «ژانر» بوده است. این نوع ادبی به نظم بوده و مناقب خوانان یا مدّاحان در ساختن آن تبحر داشته‌اند. با مراجعه به دیوان ابن‌حسام خوسفی درمی‌یابیم که ولایت‌نامه به منظومه‌هایی که درباره قهرمانیها و کرامتها و معجزه‌های علی بن ابی‌طالب (ع) بوده، اطلاق می‌شده است و البته غالب این ولایت‌نامه‌ها آمیخته به افسانه و سخنان غیرواقعی بوده است. بنابراین منظومه حماسی *خاوران‌نامه* ابن‌حسام هم در واقع یک ولایت‌نامه است که مشحون از سخنان دروغین و افسانه‌های عجیب و غریب درباره امیرالمؤمنین علی (ع) است. در اینجا لازم به یادآوری است که یکی از انتقادهای نویسنده سنی بعضی فضاخ *الروافض* به مناقب خوانان سده ششم این بوده است که آنان سخنان دروغ و غیرواقعی در ماجرای ذات‌السلاسل درباره امیرالمؤمنین می‌گفته‌اند. نویسنده شیعه تقض هم در پاسخ او گفته است:

و حدیث منجیق و سلاسل به نزدیک شیعه بر آن معول نکرده‌اند و در کتب معروفان مذکور نیست و خواجه امام رشیدالدین رازی که استاد اهل زمانه خود بود در علم اصول، بدین حدیث انکار کردی و نامعتمد و نامعول دانستی، پس اگر شعرا برای زینت شعر کلمه‌ای گویند و خوانندگان برای رونق خود چیزی خوانند بر آن اعتبار نباشد، اعتبار درین معنی بر قبول فحول علما و کتب شیوخ معتمد باشد... (قزوینی رازی، تقض: ۶۸).

پس، از دیرباز سخنان مناقب خوانان درباره علی (ع) آمیخته با افسانه و مطالب بی‌اساس بوده که مورد قبول علمای شیعه نبوده است.

گذشته از داستانهای منظوم و غالباً حماسی که مناقب‌خوانان و مداحان دربارهٔ دلاوریها و کرامتهای علی (ع) می‌ساخته‌اند و «ولایت‌نامه» نامیده می‌شده است، بیشتر اشعار آنان قصیده‌ها یا ترجیع‌بندهایی در منقبت حضرت علی (ع) است و مضامینی که در ذیل می‌آید در آنها تکرار شده است:

۱.۲. خودستایی با لحن حماسی

اگر بخواهیم حماسه را در ادب فارسی به معنی عام‌تری بررسی کنیم، باید بخشی را هم به قصیده‌های مناقب‌خوانان و، به تبع آن، اشعار سخنوران اختصاص داد که با لحنی حماسی هم امیرالمؤمنین (ع) را مدح کرده‌اند و هم مرام خود و نیز توانایی خود را در سخنوری ستوده‌اند. مثال:

حمزه کوچک:

آن کس منم که آل نبی را ثنا کنم
بر دوستان احمد و حیدر دعا کنم
راهی که نهی کرد پیامبر بدان شدن
آن راه را و رهبر آن ره رها کنم...
از دوستی حیدر کرآر و خاندان
هر شامگه خدای جهان را گوا کنم
تحسین من ملایکه از جان و دل کنند
هر جا که من مناقب آن شه ادا کنم

(افشار ۱۳۷۷: ۲۰۹)

حسن کاشی:

هر دل که دوستی علی اختیار کرد
او را خدای در دو جهان بختیار کرد...

(حسن کاشی، دیوان: ۸۵-۸۷)

تا سرم در سایهٔ خورشید ایمان می‌رود
پای قدم بر سر گردون گردان می‌رود

(همان: ۸۷-۸۹)

در سطرهای پیشتر نمونه‌هایی نیز از اشعار سخنوران ذکر شد که در همین موضوع است.

۲.۲. تحقیر شاعری و شاعران

از دیگر مضامین پرتکرار در قصاید مناقب‌خوانان این است که شعر و شاعری را دون شأن خود بدانند، شاعران را تحقیر کنند و یا خود را از شاعران نامی تاریخ ادب فارسی برتر معرفی کنند:

حمزة کوچک:

در بند سیم و زر نیم و شاعری و شعر مدّاحی از برای شه اوصیا کنم
(افشار ۱۳۷۷: ۲۱۱)

حسن کاشی:

یا امیرالمؤمنین! مدح تو می‌گوید خدا خود که باشد انوری و عنصری و بوفراس
(حسن کاشی، دیوان: ۱۱۲)

گرچه سعدی به مدّت چل سال یافت از خضر وقت خویش وصال
این گدا از امام خوب خصال هر نفس یافت صد محیط زلال
(همان: ۱۸۵)

مناقب‌خوانان به‌ویژه رقابتی خاص با فردوسی داشته و خود را با او مقایسه کرده و خویشان را برتر معرفی کرده‌اند. حسن کاشی در تاریخ محمدی گفته است:

قومی در طبع برگشاده	شهنامه صفت بنا نهاده
فردوسی پاک‌دین دانا	آن بر همه حکمتی توانا
شهنامه بر آن نمط که او گفت	وان درّ بدان صفت که او سفت
وزن متقارب است یک سر	بنگاشته همچو درّ و گوهر
خالی ز خطا و سهو گفته	صد گنج گهر درو نهفته
من بنده که درّ نظم سفتم	پنجاه و دو سال شعر گفتم
شعرم که به شعریان رسیده است	گوش ملک و فلک شنیده است
هر وزن که هست گفته‌ام پاک	زین خاطر تیز و طبع دراک
گرد در نظم او نگشتم	آن راه به عقل درنوشتم
عییم نکند کسی درین باب	من مدّعیم ولی نه کذاب

(حسن کاشی، تاریخ محمدی: ۵۴)

ابن حسام خوسفی که در *خاوران‌نامه* گفته که در خواب با فردوسی ملاقات داشته است (ابن حسام خوسفی، *تازیان‌نامه* پارسی: ۱۹۹-۲۰۰)، در قصیده‌ای نخست نسبت به شاعران نامدار ادب فارسی تواضع نشان داده و سپس به خاطر مناقب‌گویی، خود را از همه برتر دانسته است:

من کیم از دایرة شاعران نقطه موهوم برون از خیال

نقطه من خال جمال سخن بر رخ خوبان چه ظریف است خال
 کعبه من دیر ولیکن حرام گفته من سحر ولیکن حلال
 از چمن روضه فردوسیم برگ گلی داد سحرگه شمال
 یک شکرَم بیش نیامد نصیب از دهن سعدی شیرین مقال
 شمع مرا در نظر انوری سوخته پروانه صفت پر و بال
 نظم من و گفته سلمان نگر راست چو بر مسند احمد بلال
 شعر به خواجه توانم رساند گرچه رسیده است به حد کمال
 ای خرد اینها همه افکندگیست بیش مده طبع مرا انفعال
 ابن حسام که به حسان رسید شعر من از غایت عز و جلال
 طبع مرا سینه چو صافی شود در نظرش تیره نماید زلال
 دُرَج دلم معدن اسرار بین همچو صدف مخزن عقد لآل

(ابن حسام خوشفی، دیوان: ۲۶۸-۲۶۹)

در نظر مناقبخوانان و مداحان شعر فقط باید در مدح یا رثای اهل بیت (ع) باشد چنانکه یکی از سخنوران هم سروده است:

فردوسی آنکه گفت به دوران دوصد هزار شعر و غزل ز بهر خلاق به روزگار
 آخر چه گشت؟ جان برادر بگو به من رفت از جهان جهان دگر با دل فگار

حالی که هست مرثیه شاه کربلا

لعنت بر آن کسی که سؤال و جواب بست

مدح و غزل چو گفت به دوران چو انوری آخر ز دست ظلم اجل گشت او بری؟
 شیعه بخوان مصیبت مظلوم کربلا تا روز حشر برات دهد آب کوثری

حالی که هست مرثیه شاه کربلا

لعنت بر آن کسی که سؤال و جواب بست

حافظ چه گشت؟ آنکه بسی شعر گفت در جهان آخر ز جام ظلم ازل گشت دل گران
 برگو چه گشت آنکه خداوند شعر بود؟ رفت از جهان به ملک دگر با دوصد فغان

حالی که هست مرثیه شاه کربلا

لعنت بر آن کسی که سؤال و جواب بست

سعدی قصیده گفت و غزل بهر گلرخان گردید زیر خاک نهان با دوصد فغان
این دم بخوان تو مرثیه با چشم اشکبار تا دستگیری تو کند شاه انس و جان
حالی که هست مرثیه شاه کربلا
لعنت بر آن کسی که سؤال و جواب بست
(آیین قلندری: ۳۸۸-۳۸۹)

۳.۲. استفاده از نام و صفت پهلوانان حماسه ملی ایران برای ساختن صورخیال با آنکه مناقب خوانان گهگاه خواسته‌اند به رقابت با شاهنامه پردازند، به نظر می‌رسد که شاهنامه را مطالعه کرده بوده‌اند و بر اثر همین مطالعه است که نامهای پهلوانان و قهرمانان شاهنامه بارها در شعرهای آنان تکرار شده است. یادآوری می‌شود که سخنوران حتی در تقالی شاهنامه توانا و چیره‌دست بوده‌اند.

نصرت رازی (زنده در ۷۲۹ق) در مدح حضرت مولی (ع) گفته است:
شهنشهی که به حق «قل تعالوا» افسر داشت تهمتنی که هزاران چو سام لشکر داشت
(افشار ۱۳۷۷: ۲۰۴)

حسن کاشی در وصف آن حضرت سروده است:
تهمتنی که به هنگام کین ز هیبت او درون خاک بلرزد وجود رستم زال
(حسن کاشی، دیوان: ۱۲۶)
آن شاه با شکوه که دستان سام را در روز رزم بازوی او شرمسار کرد
حیران شد از صلابت آن شاه شیردل آن کس که وصف رستم و اسفندیار کرد
(همان: ۸۵)
مردی‌ای کز رستم و سام و نریمان گفته‌اند عشر عشرین نیست کان از فتح خبیر کرده‌اند
(همان: ۸۳)
ز بیم شین شمشیرش روان سام در لرزه ز باد صیت او لرزان، تن گیو و دل دستان
(همان: ۱۳۴)
اگر هزار چو اسفندیار زنده شود که هفت‌خوان به یکی گیر و دار بگشاید
عقاب تیر تهمتن شکار خبیرگیر حصار دیده اسفندیار بگشاید
(همان: ۹۶)

و ابن حسام خوسفی گفته است:

شرمنده شد ز بازوی خیرگشای او آن کو حدیث رستم و افراسیاب کرد
(ابن حسام خوسفی، دیوان: ۱۶۴)

پیش دستان او به روز قتال رستم زابلی کم از یک زال
پای صمصام او نیارد سام دستِ دستان او ندارد زال
(همان: ۴۲۱)

لازم به یادآوری است که همین شیوه در اشعار سخنوران یا همان درویشان عجم نیز که اعقاب مناقب‌خوانان قدیم بوده‌اند، ادامه یافته و اشعار آنان پر از ذکر نام پهلوانان شاهنامه است (نک: آیین قلندری: ۳۴۴، ۳۵۴، ۳۸۲، ۴۰۳، ۴۱۰ و ...).

۴.۲. مدح دوازده امام (ع)

یکی از مضامین پرتکرار در اشعار مناقب‌خوانان طبیعتاً مدح حضرت پیامبر (ص) و امام علی (ع) است و سپس به ترتیب ذکر نام و مدح یازده امام دیگر. گفتنی است که در بیشتر این دست از اشعار مناقب‌خوانان از امام حسن و امام حسین — علیهماالسلام — با نامهای «شبر» و «شبیر» یاد شده است:

حمزه کوچک:

ای خیره گشته طبع تو بر فتنه و فنون فتان شوی چو من صفت لافتی کنم
خضم خدای و احمد و حیدر تویی یقین با من بگو که لعنت و نفرین که را کنم؟
از بعد مصطفی به امامت ز قول حق من اعتماد کلی بر مرتضی کنم
از بعد مرتضی همه‌ساله به طوع دل مدح و ثنا و خدمت خیرالنسا کنم
خاک حسن بیوسم در بقعه بقیع پس آنکھی گذر به سوی کربلا کنم
بعد از شبیر و شبر در دین و اعتقاد با زین عابدین دل و جان آشنا کنم
آنکه به باقر آیم و صادق به مهر دل با کاظم ستوده هوا الرضا کنم [کذا]
مهر تقی گزینم و یار تقی شوم وز شوق عسکری دل و جان را ملا کنم
پس منتظر شوم ز پی حجت خدای تا جان و دل به خدمت او در فدا کنم
پیوسته در محبت مهدی و مهر او گویم بلی و قسیم عدویش بلا کنم
(افشار ۱۳۷۷: ۳۱۰)

نصرت رازی:

اگر مقام و مراتب به جود و بذل و عطاست
به ذات پاک خدا و به جان و جسم رسول
به خون حلق حسین و به روی خوب حسن
به حق باقر و صادق به موسی کاظم
به حق جود جواد و به روضه هادی

به جود و بذل و عطا جمله بی‌ریا علیست
بدان مظهره کالحق بدو سزا علیست
که مستمند بلاها به کربلا علیست
که شاه مملکت و ملکت رضا علیست
به عسکری و به حجت که پاک تا علیست [کذا]

(همان: ۲۰۱)

اگر دین از علی داری، علی را دان امام دین
ز بعد شبّر و شبّیر، زین‌العابدین را دار
وصی صادق و کاظم، علی موسی رضا را دان
امامت گربود هادی، چنان چو عسکری بی‌شک
اگر دین دار و دین جویی، ره دین زین امامان جو

عمر لولا علی می‌گفت با لاف سخندانی
پس از منهاج باقر جو ره صدق و تن‌آسانی
تقی را خوان امام دین، نه عباسی نه مروانی
بیابی حجة القائم به فیض فضل سبحانی
به هر حال این گره را خوان اگر حق دان و حق خوانی

(همان: ۲۰۳)

حسن کاشی:

علی تا هست بر اوج ولایت
نبی با مرتضی دایم قرین است
دلّم را از پس سبطین و سجاد
به راه دین حق بعد از محمد
چو شکر در مذاقم هست شیرین
اگر ایمان به مهدی نیست امروز

که جز او در دو عالم رهنما نیست
علی از مصطفی هرگز جدا نیست
به جز با باقر و صادق صفا نیست
چو بی هادی روی کس رهنما نیست
هوای عسکری این از ریا نیست
تو را فردا ز رضوان مرحبا نیست

(حسن کاشی، دیوان: ۶۷)

در اشعار سخنوران هم این روش دیده می‌شود:

مدد کردم طلب از مصطفی و حیدر صفدر
دگراز مجتبی و از حسین و عابد آن سید و سرور
مدیح باقر و جعفر ز موسی را به هر منبر
ز سلطان خراسان هم تقی و هم تقی، عسکر

امام عصر کز نورش گرفته ما سوا رونق

پس از هفت زبان می‌کنم مختصر
 ثنای خدا، مدح پیغمبری
 علی و دگر فاطمه با حسن
 حسین است و عابد به ما رهبری
 پس از باقرم رهنما جعفر است
 به ما کاظم است و رضا یآوری
 تقی و تقی هر دو شان رهبرند
 بود سرور و مقتدا عسکری
 در این عهد مهدی بود پیشوای
 امام است و بر حق به هر منبری

(همان: ۳۹۵-۳۹۶)

۵.۲. ذکر مصیبت کربلا

یادکرد از مصیبت کربلا و مرثیه‌خوانی برای حضرت امام حسین (ع) نیز از دیگر مضامین مکرر اشعار مناقب‌خوانان و مداحان است:
 حسن کاشی:

ای دل کتون که عاشر ماه محرم است شادی مکن که نوبت شادیت در غم است ...
 (حسن کاشی، دیوان: ۷۴-۷۵)

ابن حسام:

لب‌تشنگان کرب و بلا را جگر بسوخت سقای میغ آب فرات از عطن بیار
 دُردی‌کشان بزم شهادت فناده‌اند ساقی قدس بادهٔ صافی ز دَن بیار
 تلخی کشیدگان می جام‌عشق را آب زلال و شهد و شراب و لبن بیار...
 (ابن حسام خوسفی، دیوان: ۲۳۳)

از اشعار سخنوران:

رسد به عرش برین ناله در عزای حسین خروش و ولولۀ قدسیان برای حسین
 صد آفرین خدا باد بر وفای حسین تمام عمر دهم شرح کربلای حسین
 که بر فزاید از او هر زمان صفای چراغ

علی‌ست شافع محشر به اذن ایزد پاک شهی که پی به کمالش نمی‌برد ادراک
 قضا ز سطوت او تا کمر نشسته به خاک سری که نیست به قربان آن شه لولاک

تو همچو گوی به میدان فکن به پای چراغ

سرم نثار شهیدان دشت کرب و بلاست لسان هم همه ذکرش ز سیدالشهداست

امین بارگه کردگار بی‌همتاست منم که ورد زبانم مدیح آل‌عباست
که جسم خلق بسوزم ز شعله‌های چراغ
(آیین قلندری: ۴۴۶)

۳. اشاره‌هایی به منظومه‌ حماسی علی‌نامه

منظومه‌ حماسی علی‌نامه را که بنا بر گفته‌ سراینده‌اش، ربیع، در پایان منظومه، به سال ۴۸۲ق به پایان رسیده است، از نوع ادبی یا ژانر ولایت‌نامه باید محسوب کرد، یعنی حماسه‌ای منظوم در شرح دلاوریها و رشادتهای علی (ع) که همراه با افسانه‌ها و ماجراهای غیرواقعی است. اما انصاف را که در قیاس با *خاوران‌نامه* ابن‌حسام در سده‌ نهم، بسیار واقع‌گرایانه‌تر است و بسیاری از مطالب آن با واقعیت‌های تاریخی منطبق است. سراینده‌ آن، ربیع، بی‌گمان از مناقب‌خوانان بوده است، چنانکه از سخنانش پیداست:

الا ای سخن‌دان دانش‌سرای سعادت بجوی از پی آن‌سرای
همی گوی مدح امامان نص به فرمان و آیات قرآن نص
(ربیع، علی‌نامه: ۵۳۸)

چو مجنون و لیلی من اندر وفا همی جویم آثار آل‌عبا
شب و روز در باغ کردارشان گل مهر جویم ز آثارشان
بر اومید دیدارشان جان من پر از مدحشان کرد دیوان من
(همان: ۵۳۷)

با عنایت به آنچه پیش از این درباره‌ مناقب‌خوانان گفته آمد، بهتر می‌توان دریافت که سراینده‌ علی‌نامه از چه سنخ مردمانی بوده است. یحتمل او نیز مانند دیگر مناقب‌خوانان وابسته به تشکیلات فتوت بوده است. با شناختی که از مناقب‌خوانان و اهل فتوت داریم نکته‌های ذیل درباره‌ علی‌نامه و سراینده‌ آن قابل یادآوری است:

۱.۳. اهل فتوت در آثار خود برخی از افسانه‌هایی را که خود به آنها باور داشته‌اند، به شکل روایت و حدیث از قول صحابه‌ پیامبر (ص) یا از قول امامان (ع) آورده‌اند

که هیچ اساس و سند تاریخی ندارند،^۳ از جمله حتی فتوت‌نامه‌ای به ترکی تماماً به امام جعفر صادق (ع) منسوب شده است^۴ و فتوت‌نامه‌ای دیگر را به امام محمد باقر (ع) نسبت داده‌اند.^۵

سراینده علی‌نامه نیز در دو جا داستان خود را از قول امام صادق (ع) نقل کرده است:

ز قول امین صادق پره‌نر امام هدی جعفر پره‌نر [کذا]
(ربیع، علی‌نامه: ۸)

ز قول گزین جعفر صادق است بر مؤمنان این سخن صادق است
(همان: ۵۱۷)

او در جای‌جای کتاب با بیت ذیل تأکید کرده است که داستانها و ماجراهای علی‌نامه را بر اساس روایت ابومخنف، صحابی امام صادق (ع)، به نظم کشیده است: چنین آورد لوط یحیی خبر درین حال بومخنف نامور در ادعا و روایتهای سراینده علی‌نامه نیز جای تردید است.^۶

۲.۳. ربیع، سراینده علی‌نامه، مانند بیشتر مناقب‌خوانان مردی دانشمند و چندان فاضل نبوده است. به همین علت است که بیشتر ابیات علی‌نامه از لحاظ زبان و فنون شعری سست و ضعیف است و البته کم‌سوادی و بی‌دقتی کاتب علی‌نامه هم در این ضعف بی‌تأثیر نیست. به هر حال، به قول استاد دکتر شفیعی کدکنی «از میان حدود یازده تا دوازده هزار بیت موجود در این نسخه [= علی‌نامه] می‌توان حدود دو سه هزار بیت قابل نقل و حتی گاه ستایش‌آمیز یافت» (ربیع، علی‌نامه، مقدمه شفیعی کدکنی: هفده).

با این حال، سراینده علی‌نامه نیز مانند مناقب‌خوانان دیگر در ستایش اثر خود اغراق کرده است:

برون آورم نوبهاری بدیع	به ماه محرم به فصل ربیع
بهاری که تا نام حیدر بود	نسیمش ره فضل را در بود
یکی نوعروس آرم از نظم باز	که از خنگ فرهنگ دارد جهاز
چو زیبانگاری به سبب طراز	دل‌افروز چون نیکوان طراز

عروسی که دارد فراوان حلی ز علم و ز شمشیر و زخم علی
(ربیع، علی‌نامه: ۵)

۳.۳. سراینده‌ علی‌نامه نیز مانند مناقب‌خوانان دیگر با شاهنامه نیک آشنا بوده و حتی
برخی از ابیات علی‌نامه را به تقلید شاهنامه سروده است، از جمله:

به نام خداوند خورشید و ماه نگارنده هر سپید و سیاه
(همان: ۴۱۱)

که به تقلید از بیت مشهور شاهنامه است:

به نام خداوند خورشید و ماه که دل را به نامش خرد داد راه
(فردوسی، شاهنامه: ۱۰۵/۳)

و یا:

چو شب تیره‌گون گشت چون پرّ زاغ همی کرد شب را دم برق راغ
جهان شد سراسر چو دریای قیر نه بهرام پیدا نه ناهید نه تیر
(ربیع، علی‌نامه: ۵۳۶)

که به تقلید ابیات آغازین داستان بیژن و منیژه در شاهنامه است:

شبی چون شبه روی شسته به قیر نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر (...)
سپاه شب تیره بر دشت و راغ یکی فرش گسترده از پرّ زاغ
(فردوسی، شاهنامه: ۳۰۳/۳)

در علی‌نامه نیز مانند اشعار دیگر مناقب‌خوانان چندین بار نام پهلوانان و قهرمانان
شاهنامه در وصف اشخاص داستان تکرار شده است:

شجاع و دلاور بُد و نامدار به مردی فزون‌تر ز اسفندیار
(ربیع، علی‌نامه: ۲۲۱)

چو ابن عمر شهسواری کنون زمانه ندارد به گیتی درون
ز رستم فزونست و اسفندیار به میدان مردان درین شه‌سوار
(همان: ۳۶۳)

گه مردی او رستم دیگرست که او با علی در هنر همسرست
(همان: ۲۵۳)

سراینده علی‌نامه همانند مناقب‌خوانان دیگر علی (ع) را در زورآوری و جنگاوری با رستم سنجیده و البته مانند آن دیگران علی (ع) را برتر از رستم دانسته است:

جهان آفرین تا جهان آفرید چو حیدر سواری دگر ناویرد
اگر چند بُد رستم او مردِ مرد چو گردی بُدی با علی در نبرد
اگر عهد او در بُدی رستم غلامیش را نهادی سر بر قدم [کذا]

(همان: ۲۵۹)

۴.۳. پیشتر گفته آمد که یکی از موضوعهای مکرر در شعرهای مناقب‌خوانان این است که شعر شاعران دیگر را تحقیر کنند و شعر خود را به خاطر آنکه در مدح علی(ع) و اهل بیت (ع) است برترین اشعار معرفی کنند؛ و آنان خاصه رقابتی با شاهنامه داشته‌اند و کوشیده‌اند که اشعار خود را برتر از شاهنامه جلوه دهند. ربیع، سراینده علی‌نامه، هم روش مناقب‌خوانان دیگر را داشته و در مقابله با شاهنامه حتی از رقابت پا فراتر نهاده و به ستیز با شاهنامه پرداخته است:

مرین قصه را این سراینده‌مرد ز مهر دل خود علی‌نامه کرد
اگرچند شه‌نامه نغز و خوش است ز مغز دروغ است از آن دلکش است
علی‌نامه خواند خداوند هوش ندارد خرد سوی شه‌نامه گوش
دروغ است آن خوب و آراسته به طبع هواجوی کش خواسته
من اندر علی‌نامه از روی لاف نخواهم که گویم سخن بر گزاف
نگویم سخن جز که بر راستی به حاسد سپردم ره کاستی
هوا را درآرم به زیر قدم به گام خرد بگذرم یک ندَم

(همان: ۶۵-۶)

به شه‌نامه خواندن مزین لاف تو نظر کن در آثار اشراف تو
تو از رستم و طوس چندین مگوی درین کوی بیهوده‌گویان میوی
که مغ‌نامه خواندن نباشد هنر علی‌نامه خواندن بود فخر و فر
ره پهلوانان مکن آرزوی بیرهیز از راه بی‌دین روی

(همان: ۱۶۱-۱۶۲)

ز شه‌نامه و رستم و گیو و طوس سخن نشنود دین مگر برفسوس
علی‌نامه خواند زفان خرد که تازو به هر دو جهان برخورد
علی‌نامه را مانع از راستی‌ست سخن کو دروغ آمد از کاستی‌ست
(همان: ۳۶۱)

ز شه‌نامه رستم و گیو و طوس شنیدی بسی زرق و هزل و فسوس
از آن نیست پذیرفته از صد یکی برین کرده بر دین نیارد شکی
(همان: ۲۵۹)

به نظر می‌رسد توجه و اعتراض مناقب‌خوانان و به‌ویژه سراینده‌ی علی‌نامه، نسبت به شاهنامه صرفاً به دلیل آن نبوده است که بسیاری از مردم شاهنامه را به عنوان یک شاهکار از لحاظ هنر شعر و زبان‌آوری و روش داستان‌پردازی می‌ستوده‌اند و به شاهنامه اقبالی خاص داشته‌اند، بلکه شیعه‌بودن فردوسی نیز در اینکه مناقب‌خوانان به شاهنامه نظر و توجه خاص داشته‌اند بی‌تأثیر نبوده است. بر مناقب‌خوانان بس دشوار بوده است که بپذیرند یک شاعر شیعه به جای مدح و منقبت‌سرایی برای علی (ع) و آل علی (ع)، به اساطیر و افسانه‌های پهلوانی ایران‌باستان پرداخته باشد.

۴. سخن پایانی، ادای دین به فردوسی
تشیع اهل فتوت که مناقب‌خوانان نیز از آنان بوده‌اند، بر اساس فتوت‌نامه‌ها، تشییعی عوامانه، آمیخته به خرافات و موهومات و اعتقاد به افسانه‌های ساده‌اندیشانه و روایات و احادیث مجعول بوده و حتی گهگاه صبغه‌ای از اعتقادات غلات را داشته است. این تشییع با آنچه عالمان قدیم شیعه، همچون شیخ صدوق، کلینی، شیخ طوسی و طبرسی، به آن اعتقاد داشته و از آن سخن گفته‌اند، تفاوت‌هایی داشته است.

اما تشییع حکیم ابوالقاسم فردوسی نه از نوع تشییع عوامانه، بلکه عالمانه، بوده است. فردوسی چنانکه خود به صراحت در شاهنامه گفته، بر مذهب شیعه بوده است:

اگر چشم داری به دیگر سرای به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است چنین است و این دین و راه من است
برین زادم و هم برین بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم

اما او حکیمی فرزانه بوده که اندیشه و مرامش بی‌گمان با طرز تفکر و رفتار معرکه‌گیران و نقالان و مناقب‌خوانان، از جمله ربیع سرایندهٔ *علی‌نامه*، تفاوت‌های بنیادین داشته است. از مطالعهٔ *شاهنامه* به آسانی می‌توان دریافت که فردوسی گذشته از تبخّر در فنون شعر و شاعری و استادی در سخن‌آرایی، آگاه از حکمت و فلسفه و تاریخ و اخلاق و حدیث بوده است؛ اطلاق صفت «حکیم» برای او بی‌جهت نبوده است. او به جای آنکه چنان مناقب‌خوانان پیاپی تظاهر کند که دوستدار علی (ع) است و به خاندان پیامبر (ص) ارادت دارد، در ضمن اشعار *شاهنامه* احادیث پیامبر (ص) و سخنان حکمت‌آمیز و عبرت‌آموز علی (ع) را به فارسی روان به نظم درآورده است^۷ تا راهنمای زندگی برای خوانندگان *شاهنامه* باشد.

بر خلاف *علی‌نامه* که سراسر آن ابراز احساسات است و حتی نقل تاریخ هم در آن بر اساس احساسات است، در *شاهنامه* عواطف و احساسات با حکمت و خردورزی و تأمل در زندگی بشر و جهان هستی، درآمیخته است.

گفتنی است که جز مناقب‌خوانان و به‌ویژه سرایندهٔ *علی‌نامه*، در تاریخ شیعه سراغ نداریم که هیچ یک از عالمان نامی شیعه در قدیم، از محدث و فقیه و متکلم، با فردوسی و *شاهنامه* مخالفت کرده باشند.

فردوسی تعارض و تضادی نمی‌دیده است که در دل محبت علی (ع) را داشته باشد و دوستدار و خواهان هویت ایرانی خود نیز باشد و بخش اعظم عمر خود را صرف آن کند که تاریخ افسانه‌ای ایران باستان، اسطوره‌ها و افسانه‌های پهلوانی قوم ایرانی را به نظم درآورد. به دیگر سخن، او بین مسلمان بودن و شیعه بودن و حفظ افتخارات کهن قوم ایرانی و پابندی به هویت ملی تعارض ندیده است.

به نظر این جانب بر اساس *شاهنامه* می‌توان گفت که فردوسی با دانش عمیق و هوش و خرد سرشار خود در جمع فرهنگ ایران پیش از اسلام و فرهنگ ایران دورهٔ اسلامی موفق شده است که به یک تعادل دست یابد، تعادلی خردمندانه که شایسته است سرمشق یکایک ایرانیان بخرد و دانا باشد.

تو این را دروغ و فسانه بدان به یکسان روشنِ زمانه بدان

پی‌نوشتها

۱. شاید «غازی» درست‌تر باشد.
۲. ابن‌حسام نیز چندبار عنوان «ولایت‌نامه» را در دیوان خود برای اشعاری که درباره کرامات و معجزات و قهرمانی‌های علی (ع) سروده، به کار برده است (ابن‌حسام خوسفی، *دیوان: ۱۸۰-۱۹۵*). امروزه در ترکیه به کتابهایی که درباره مناقب و کرامات صوفیان است «ولایت‌نامه» گفته می‌شود (از راهنمایی دوست و همکارم آقای علیرضا مقدم (خویی) سپاسگزارم).
۳. در بسیاری از فتوت‌نامه‌ها افسانه‌های اهل فتوت از قول امام صادق (ع) به صورت روایت نقل شده است (برای نمونه نک: *چهارده رساله در باب فتوت و اصناف: ۱۷۷-۱۷۹، ۲۵۱-۲۵۳؛ فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه: ۹۱-۹۲*). درباره روایات مشکوک و مجعولی که از اصحاب پیامبر نقل کرده‌اند، نک: همان: ۷۶ و ۱۰۵.
۴. دکتر محمد صفوت ساری‌کایا در ترکیه این فتوت‌نامه را به چاپ رسانده‌اند با این مشخصات: *Futuvvet Name-i Ca'fer Sadik, Hazirlayan Prof. Dr. Mehmett Saffet Sarikaya, Istanbul, 2008.* (از راهنمایی دوست و همکارم، آقای علیرضا مقدم (خویی) سپاسگزارم).
۵. این فتوت‌نامه در مجموعه‌ای خطی قرار دارد که در کتابخانه دانشگاه ایالتی کالیفرنیا در لس‌آنجلس محفوظ است و نگارنده تصویر آن را در اختیار دارد.
۶. استاد دکتر شفیع کدکنی هم فرموده‌اند که بعید است سراینده علی‌نامه خود آثاری از ابومخنف را در دست داشته است (نک: ربیع، *علی‌نامه، مقدمه شفیع کدکنی: هفده*).
۷. برای مواردی که فردوسی احادیث نبوی را به نظم درآورده و یا نظر به حدیث پیامبر (ص) داشته است، نک: امیدسالار ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۱۷؛ و برای آنچه فردوسی از کلام امیرمؤمنان علی (ع) اخذ کرده است، نک: شهیدی ۱۳۶۰: ۲۰۶-۲۰۹؛ میرزا محمد ۱۳۸۰: ۱۶۲، ۱۶۵-۱۶۶، ۲۵۱. (از دوست ارجمند و دانشمند جناب آقای دکتر باقر قربانی زرین برای معرفی منابع اخیر سپاسگزارم).

منابع

- آیین قلندری، مشتمل بر چهار رساله در باب قلندری، خاکساری، فرقه عجم و سخنوری، پژوهش سیدابوطالب میرعبادینی و مهران افشاری، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ابن حسام خوسفی، تازیان‌نامه پارسی، خلاصه‌خاوران‌نامه، به کوشش حمیدالله مرادی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ابن حسام خوسفی، دیوان محمدبن حسام خوسفی، به کوشش احمد احمدی بیرجندی و محمدتقی سالک، مشهد، ۱۳۶۶ ش.
- اسکندریبیک منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- افشار، ایرج، ۱۳۷۷، «اشعار نصرت رازی، شهاب سمنانی، حمزه کوچک ورامینی، همراه با رساله‌ی منتور امامیه»، میراث اسلامی ایران، دفتر هفتم، به کوشش رسول جعفریان، قم.
- افشاری، مهران، ۱۳۸۵، تازه به تازه، نو به نو، با مقدمه‌ی کتابیون مزدپور، تهران.
- امیدسالار، محمود، ۱۳۸۱، جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی، تهران.
- جعفریان، رسول، ۱۳۷۷، «مقدمه»، حسن کاشی، تاریخ محمدی یا ...، قم.
- جعفریان، رسول، ۱۳۸۲، «مروری اجمالی بر منقبت امامان — علیهم‌السلام — در شعر فارسی»، مشکوة، نشریه علمی - ترویجی بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، ش ۷۸.
- چهارده رساله در باب فتوت و اصناف، به کوشش مهران افشاری و مهدی مدائینی، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۴، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- دولتشاه سمرقندی، تذکره الشعراء، به کوشش ادوارد براون، لیدن، ۱۹۰۰ م / ۱۳۱۸ ق.
- ربیع، علی‌نامه، چاپ عکسی، با مقدمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی و محمود امیدسالار، تهران، ۱۳۸۸ ش.
- شهیدی، سید جعفر، ۱۳۶۰، «بهره ادبیات از سخنان علی علیه‌السلام»، یادنامه کنگره هزاره نهج‌البلاغه، تهران.
- عالم‌آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه (سی رساله)، به کوشش مهران افشاری، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر سوم، تهران، ۱۳۸۸ ش.
- قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۲، تهران، ۱۳۵۴ ش.
- قزوینی رازی، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل، نقض، معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، به کوشش میرجلال‌الدین محدث، ج ۱، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.
- قصه حسین کرد شبستری، بر اساس روایت ناشناخته موسوم به حسین‌نامه، به کوشش ایرج افشار و مهران افشاری، تهران، ۱۳۸۵ ش.

کاتب، احمدبن حسن بن علی، تاریخ جدید یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۸۶ش.
کاشفی سبزواری، حسین واعظ، فتوت‌نامه سلطانی، به کوشش محمدجعفر محجوب، تهران، ۱۳۵۰ش.

کاشی، کمال‌الدین حسن بن محمود، دیوان حسن کاشی، به کوشش سید عباس رستاخیز، با مقدمه حسن عاطفی، تهران، ۱۳۸۸ش.

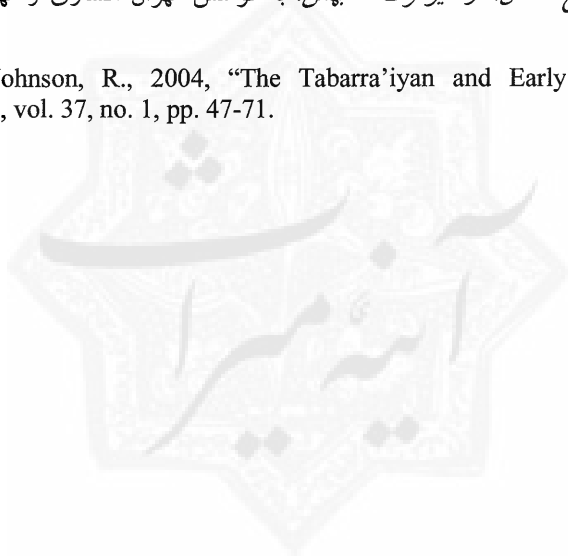
محجوب، محمدجعفر، ۱۳۸۲، ادبیات عامیانه ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران.

میرزا محمد، علی‌رضا، ۱۳۸۰، در بارگاه آفتاب، نهج البلاغه در ادب پارسی، تهران.

نصرآبادی، محمدطاهر، تذکره نصرآبادی، به کوشش احمد مدقق یزدی، یزد، ۱۳۷۸ش.

هفت‌لشکر، طومار جامع تقالان، از کیومرث تا بهمن، به کوشش مهران افشاری و مهدی مدائنی، تهران، ۱۳۷۷ش.

Stanfield-Johnson, R., 2004, "The Tabarra'iyān and Early Saffarids," *Iranian Studies*, vol. 37, no. 1, pp. 47-71.



علی‌نامه، شاهنامه و نقدی بر ساختارهای ایدئولوژیک در مطالعات حماسی

محمود امیدسالار

پیش از اینکه وارد اصل مطلب بشوم اجازه بدهید که تعریف حماسه را به طور کلی، مطابق آنچه متخصصین فرهنگ عامه آن را تعریف می‌کنند، عرضه کنم. حماسه یکی از انواع روایت است که ممکن است به شعر باشد، ممکن است منثور باشد، و ممکن است مخلوطی باشد از شعر و نثر. حماسه‌های منظوم را گهگاه همراه با آهنگ یا آلت موسیقی خاصی می‌خوانند (مثلاً عاشقهای ترک، و اعرابی که حماسه بنوهلال را با سازهای زهی اجرا می‌کنند).^۱ از این نوع حماسه نه در ایران امروزی داریم و نه می‌توانیم با اطمینان خاطر بگوییم که چنین سنتی قدیماً در ایران موجود بوده است. اما حماسه‌ای که مخلوطی از شعر و نثر باشد هم در ادب رسمی، و هم در ادبیات عامیانه ایران بسیار است. نوع عامیانه‌اش همان نقالی معروف است که در آن داستان را به نثر می‌گویند، اما برخی از مواضع روایت را یا مستقیماً با ابیاتی از شاهنامه یا از اشعار شعرای دیگر می‌آرایند. نوع ادبی این حماسه‌ها را در روایات پیش از اسلام در داستان *ایادگار زریران* می‌بینیم که متن آن در موضعی که به سوگ‌سرایی پرداخته است، به نظر من به شعر و بقیه داستان به نثر است. مثلاً در صحنه سوگ‌خوانی بستور، پسر زریر، هنگامی که در میدان جنگ به جسد پدرش می‌رسد، می‌خوانیم:^۲

الا داروی جان‌افزارت که انباشت؟

الا گراز پدر خود تو که انباشت؟

الا سین‌مرغ مانا، بارهات که انباشت؟

تو که آرزویت همواره این بود با خیونها کارزار کنی،

اکنون کشته و افکنده‌ای اندر این رزم چنین بی‌گاه و بی‌گنج،

آراسته گیس و ریش را بآدمش آشفته،
و اویره تنت را اسبان به پای خسته،
و خاک به گریبان نشسته.

در برخی از روایات ادبی و تاریخی ما سایه‌ای از این بیانات شاعرانه موجود است. مثلاً در تاریخ بلعمی، در صحنه رسیدن کیخسرو به سپاه ایران و دیدن جسد پیران و یسه، رفتار شاه هنگام دیدن جنازه پیران احتمالاً نشانی از منظوم بودن یا حداقل مسجع بودن بیانات او در منبع اصلی داستان دارد.^۲

کیخسرو را دل بسوخت و یاد آمدش آن پروردن او و آن نیکوییها که او بجاش کرده بود. عنان باز کشید و بر سر او بوسه داد و آب از چشم (۶۱۱) فرو گذاشت و گفت: «ای بزرگوار مرد [و ای کوه بلند که دست کس بتو نرسیدی و ای] درخت بزرگ که همه را از تو منفعت بودی نگفتم ترا که از پیش سپاه من زاستر شو و با سپاه من حرب مکن و خویشتن پیش افراسیاب سپر مکن؟ ای راست بزبان وفا کن باندام، فریفته شدی بمکر افراسیاب و بزبان او پیش سپاه من آمدی تا هلاک شدی (۶۱۲) [و آل و یسه را نیز هلاک کردی] دریغا آن خوی نیک تو و دل راد تو و دریغا آن دل راست و امانت و وفای تو. و چنین نوحه همی کرد و همی گریست (ج ۱: ۶۱۰-۶۱۱).

نوحه کیخسرو بر پیران در شاهنامه به این تفصیل نیامده و در چند بیت خلاصه شده. اما این نوحه خوانی به نظر من از متنی کتبی به تاریخ بلعمی راه یافته، اما چون بلعمی پهلوی نمی دانسته، می باید منبعش یا به فارسی یا به ترجمه عربی بوده باشد. اما در شاهنامه این قسم نوحه خوانی هم در داستان اسکندر و هم در داستان بهرام چوبینه، آنجا که گردیده بر بهرام مویه می کند مفصل تر ذکر شده است (شاهنامه خالقی ۸/ ۲۰۱-۲۰۲: ۲۶۴۵-۲۶۵۰):

همی گفت: زار ای سوار دلیر	کزو بیشه بگذاشتی نره شیر
که برد این ستون جهان را ز جای	بر اندیشه بد که بد رهنمای؟
الا ای سوار سپهد تن	جهانگیر و ناباک شیراوزنا
نه خسروپرستی، نه یزدان پرست	تن پیلوار سپهد که خست

الا ای برآورده کوه بلند ز دریای خوشاب بیخت که کند
که کند این چنین سبز سرو سهی که افگند خوار این کلاه مهی

چنان که ملاحظه می‌فرمایید، تصویرپردازی از پای افتادن «درخت بلند» در این نوحه‌خوانیها مشترک است، اما نه تاریخ بلعمی منظوم است، نه شاهنامه ابومنصوری که منبع فردوسی بوده است و حتی در منظوم بودن کل/ایدگار زیریران هم حرف است ولو اینکه در شعر بودن برخی از قطعات آن اتفاق نظر وجود داشته باشد.

پس اینکه ما ملزم باشیم که حماسه‌های خودمان را با معیارهای غربی تعریف کنیم و یا تصور کنیم که چون ارسطو در تعریف حماسه آن را منظوم خوانده است، تمام داستانهای حماسی ما هم بالاجبار باید منظوم باشند، نه با واقعیت موجود می‌خواند و نه توجهی دارد. یادمان باشد که تقریباً همه شاهنامه‌های پیش از فردوسی به استثنای قصیده مسعودی، منشور بوده‌اند. اینکه بعد از فردوسی و یحتمل به تقلید از او، حماسه‌های فارسی بیشتر در قالب نظم بیان شده‌اند، مطلب مستقلی است که به مبحث فعلی ما مربوط نمی‌شود. ظاهراً قالب اصلی حماسه در زبان فارسی و شاید فارسی میانه، نثری بوده که جای جای با کلام منظوم آراسته می‌شده است. از آثار فارسی میانه حماسه‌های مفصلی در دست نداریم، اما در فارسی کلاسیک شواهد این مدعا بسیار است. گذشته از شاهنامه‌های منشور، اسکندرنامه کالیستنس دروغین، مسلماً از این نوع حماسه‌هاست و دارابنامه‌ها، و داستان سمک عیار هم از انواع بینابین عامیانه/ادبی حماسی هستند. بنابراین به صرف اینکه فلان خارجی یا عالمی که در مغرب‌زمین درس خوانده و معیارهای ادبی آنجا را کاملاً قبول کرده این داستانها را حماسه نمی‌خواند و از نوع «رومانس» تصور می‌کند، بنده خودم را ملزم به پیروی از آراء آنها نمی‌دانم. حاصل کلام اینکه حماسه در فارسی داستانی است که ممکن است منظوم، یا منشور، یا آمیخته‌ای از نظم و نثر باشد.

علمای فولکلور داستانهای حماسی را بر حسب مضمون به چهار نوع تقسیم می‌کنند و این انواع عبارت‌اند از:^۲

۲. حماسه فکاهی

۳. حماسه اساطیری

۴. حماسه پهلوانی

قسم اول این حماسه‌ها، یعنی «سرود تاریخی» را یا ما نداریم، یا اگر داریم بنده از آن بی‌خبرم. چنانکه از اسم آن برمی‌آید، «سرود تاریخی» شعر بلندی است که در باب یک حادثه مهم تاریخی ساخته شده باشد. مثلاً سرودهای قدیم که هنوز در اروپای شرقی درباره فتح آن منطقه به دست سپاه عثمانی خوانده می‌شود، یا اشعار بلندی که در فولکلور اسپانیا و هند در مورد حملات مسلمین به آن کشورها موجود است. در ایران اگر چنین چیزی موجود باشد، چنانکه عرض شد، بنده از آن خبری ندارم.

قسم دوم یعنی آنچه من آن را به «حماسه فکاهی» ترجمه کرده‌ام به انگلیسی Carnavalesque Epic خوانده می‌شود. حماسه فکاهی اشعار خنده‌داری است که با زبانی حماسی در باره موضوعی پیش پا افتاده ساخته شده است. هدف این نوع حماسه‌ها بیشتر سرگرمی و تفریح یا طنز است. در ادب اروپایی، و مخصوصاً روسی، چنین حماسه‌هایی که به زبانی فاخر و پهلوانی بیان شده و مثلاً نبرد بین چند خانم را در رزمگاه آشپزخانه توصیف می‌کند موجود است. در این اشعار خانمها در قالب پهلوانانی که با کفگیر و دیگ و ماهی‌تابه به جان هم افتاده‌اند، و از بیم آسیب بردشان اغذیه و اشره آشپزخانه پا به فرار گذاشته‌اند، ترسیم شده‌اند. یکی از علمای روسیه به نام پوتیلوف در سال ۱۹۵۷ مجموعه‌ای از داستانهای حماسی روسی که شامل چند قطعه از این نوع اشعار حماسی فکاهی است، منتشر کرد.^۵ نزدیک‌ترین چیزی که در فارسی به این گونه اشعار دیده‌ام قطعه‌ای است که چندی پیش در باب رستم و ویروس کامپیوتر در اینترنت پخش شده بود. چند بیت اول این قطعه را عرض می‌کنم ولی مطمئنم که جوان‌ترها با آن آشنایی دارند:

کنون رزم ویروس و رستم شنو	دگرها شنیدستی این هم شنو
که اسفندیارش یکی دیسک داد	بگفتا به رستم که ای نیکزاد
درین دیسک باشد یکی فایل ناب	که بگرفتم از سایت افراسیاب

چنین گفت رستم به اسفندیار که من گشمنه نون سنگگ بیار
جوابش چنین داد خندان طرف که من نون سنگگ ندارم به کف
برو حال می‌کن بدین دیسک هان که هم نون و هم آب باشد در آن
تهمتن روان شد سوی خانه‌اش شتابان به دیدار رایانه‌اش
چو آمد به نزد مینی تاورش بزد ضربه بر دکمه پاورش
دگر صبر و آرام و طاقت نداشت مر آن دیسک را در درایوش گذاشت
نکرد هیچ صبر و نداد هیچ لغت یکی لیست از روت دیسکت گرفت

از نمونه‌های قدیم‌تر این نوع حماسی، شاید بتوان منظومهٔ موش و گریهٔ عبید زاکانی را هم، علی‌رغم این که در بحر متقارب سروده نشده و موضوعش هم به یک واقعهٔ تاریخی مربوط است، حماسهٔ فکاهی به شمار آورد.^۶

نوع سوم حماسه را حماسهٔ اساطیری *Mythic Epic* می‌نامند. موضوع حماسه‌های اساطیری نبرد خدایان و نیروهای فوق انسانی با یکدیگر است و در بسیاری از موارد حاصل این نبردها خلقت یکی از پدیده‌های طبیعی است. حماسهٔ بابلی *Enuma Eliš* که در آن خدایی به نام مردوک با الهه‌ای به نام تیامات می‌جنگد و به خلقت جهان و پادشاهی مردوک منجر می‌شود، از این نوع حماسه‌هاست.^۷ طبعاً این قسم حماسه‌ها در ادب ایران بعد از اسلام موجود نیست. روایات جنگ میان اهریمن و اهوره‌مزدا، یا حتی برخی از داستانهای مربوط به آخرالزمان در دیانت زردشت را می‌توان از نوع حماسه‌های اساطیری دانست. و اما حماسهٔ پهلوانی مهم‌ترین نوع حماسه در ادب فارسی است و موضوع سخن ما نیز همین قسم حماسه است.

حماسهٔ پهلوانی خود به چهار گونهٔ تاریخی، ملی، کیهانی، و رومانیک یا داستانی قابل تفکیک است.

الف. حماسهٔ پهلوانی تاریخی: مضمون این قسم حماسه‌ها وقایع تاریخی یا نیمه‌تاریخی است. محتوای آنها از نظر تمثیلی نسبتاً ضعیف و دامنهٔ مطلبشان هم قدری محدود است. / *یلیاد* هومر و همچنین هستهٔ اصلی داستان *مهابهارته* هندیان را

در ادب دیگران، و *شهنشاهنامه*، و *ظفرنامه* را در ادب فارسی می‌توان نمونه این نوع حماسه دانست.

ب. حماسه پهلوانی ملی: این گونه حماسه‌ها هم از نظر تمثیلات و هم از نظر دامنه مطالب از گونه تاریخی غنی‌ترند. اشخاص و حوادث آنها تبلور شاعرانه آرمانه‌های ملی و حوادثی است که بر یک ملت گذشته است. مضمون حماسه‌های پهلوانی ملی، مبارزات یک ملت علیه دشمنان خود و مصائب و دشواریهایی است که آن ملت در طول تاریخ با آنها دست و پنجه نرم کرده است. *شاهنامه* فردوسی و مجموعه داستانهای پهلوانی روسی که به حلقه داستانهای حماسی کیف (Kiev Cycle) معروف است از نمونه‌های بارز این گونه حماسه‌ها هستند.

ج. حماسه پهلوانی کیهانی: زبان و حال و هوای این گونه حماسه‌ها از آنچه در حماسه‌های ملی می‌یابیم سمبلیک‌تر است. پهلوان حماسه‌های کیهانی مظهر یک ملت یا قوم نیست بلکه مظهر انسانیت به معنی اعم کلمه است و در نبرد خودش با مظاهر شر، در حمایت نیروهای اساطیری و الهی است. پهلوان حماسه‌های کیهانی معمولاً نیمه‌خداست و در برخی روایات از سوی یکی از والدینش به طبقه خدایان متعلق است. مضمون این نوع حماسه‌ها پیروزی انسانیت بر مظاهر طبیعی جهان است. مثلاً بخش اول حماسه گیلگمش و نبرد گیلگمش به یاری دوستش انکیدو با هومبابا و گاو^۱ و همچنین برخی از قسمتهای حماسه هندی *راماینه*، و نیز حماسه ژرمنی *بئولف*^۲ را می‌توان از این نوع حماسه‌های کیهانی انگاشت.

د. حماسه پهلوانی داستانی یا رومانیک: موضوع این حماسه‌ها عشق و عاشقی و همسرطلبی پهلوان است. یا پهلوان به طلب معشوق به بلاد دیگر سفر می‌کند (مثلاً: *سامنامه* منسوب به خواجه، *وامق و عذرا*، *امیر ارسلان*)، یا به دنبال کسانی که همسرش را دزدیده‌اند می‌رود تا معشوق را از ایشان پس بگیرد (مثل رفتن رامه به دنبال سیتا در *راماینه*). رقیب پهلوان در این نوع داستانها معمولاً یا یک قوم نیرومند، یا یک موجود هیولایی است. بسیاری از این گونه حماسه‌ها با عناصری که در قصه‌ها موجودند آمیختگی دارند.

با توجه به طبقه‌بندی‌ای که عرض شد و با یادآوری آنچه در آغاز این مقال به تقدیم رسید، می‌بینیم که حماسه‌هایی مانند *علی‌نامه*، *خاوران‌نامه*، *حملة حیدری*،

اردیبهشت‌نامه، و مانند آنها را در طبقه‌بندی غربی جایی نیست. یعنی اینها اصلاً گزینه‌ای تحت عنوان حماسهٔ دینی در ادبیات خودشان ندارند و با اینکه اصطلاحاً فیلمهایی مانند ده فرمان یا دیگر فیلمهایی که بر اساس روایات معروف تورات و انجیل تهیه شده‌اند در زبان انگلیسی «حماسهٔ مذهبی» یا Religious Epic نامیده می‌شوند، یک نوع مشخص ادبی که به علی‌نامهٔ ما شباهت داشته باشد در ادبیات اروپایی موجود نیست، و اگر موجود است من نمی‌دانم. البته ممکن است که علی‌نامه را، چون روایتی از جنگهای حضرت علی (ع) است، با حماسه‌های تاریخی در یک گروه قرار داد، اما اشکال چنین طبقه‌بندی‌ای در این است که حماسه‌های تاریخی اروپایی آن بار عاطفی را که روایات مربوط به ائمهٔ اطهار — علیهم‌السلام — برای ما شیعیان دارند، در میان اروپاییان دارا نیستند. برای مثال سرود نبرد هیستینگز یا به قول خودشان Carmen de Hastingae Proelio که یک حماسهٔ ۸۳۵ سطری در باب پیروزی نورمنها بر انگلوساکسونهاست که ظاهراً در قرن پنجم هجری — شاید در سال ۱۰۶۷/۴۵۹ — به زبان لاتین سروده شده، علی‌رغم تاریخی بودن و اهمیتش در بیان جنگی که باعث یک تغییر اساسی در حیات جامعهٔ انگلوساکسون شد، هیچگاه تأثیری را که روایات مربوط به ائمه بر قاطبهٔ ایرانیان دارند در میان فرانسویها یا اهالی انگلیس، دارا نیست.^۱ پس به یک معنی، ساختارهای تئوریک اروپاییان در مورد روایات حماسی جوابگوی احتیاجات علمی زبان و ادب فارسی که از پایه با ادب غربی فرق دارد، نیست. به نظر من این ساختارها، که ریشه در نظریات ارسطو و فرهنگ یونان باستان دارد، در بسیاری از موارد حتی جوابگوی احتیاجات ادب قرون وسطای اروپایی نیز نمی‌تواند بود، زیرا جامعهٔ قرون وسطایی اروپا با فرهنگ متمدن و پیشرفتهٔ دوران ارسطو اختلافات اساسی داشت.

برای اینکه آنچه در باب نارسا بودن ساختارهای تئوریک غربی می‌گویم به صورتی مستند بیان شود، دو روایت از داستان دستگیری حضرت مسیح (ع) را در عرض هم بیان می‌کنم. از این دو روایت، اولی از انجیل متی گرفته شده و دومی از یک ترجمهٔ هزارسالهٔ انجیل که به زبان ساکسونی کهن، که زبان یکی از اقوام جنگجوی ژرمن و ساکن منطقه‌ای که امروزه شامل شمال غربی آلمان و جنوب دانمارک می‌شود، اخذ گردیده است.

انجیل متی، ۴۷ - ۵۵:

هنگامی که مسیح صحبت می‌کرد یهودا که یکی از دوازده حواریون بود آمد و گروه کثیری که با شمشیر و چوب مسلح بودند علاوه بر رهبران مذهبی و پیران قوم، او را همراهی می‌کردند. آن خائن با این مردمان قرار گذاشته بود که هرکس که من او را بوسیدم همان است که شما باید او را دستگیر کنید. پس او نزد مسیح آمد و گفت سلام بر مولای من، و او را بوسید. مسیح به او گفت: ای دوست تو اینجا چه می‌کنی؟ پس آن جماعت آمدند و مسیح را دستگیر کردند. در این هنگام یکی از همراهان مسیح شمشیر از نیام کشید و به غلام رئیس کاهنان زخمی زد که گوش آن غلام را برید. پس مسیح به او گفت: شمشیر را کنار گذار زیرا هر که به شمشیر دست برد به زخم شمشیر کشته خواهد شد. تو می‌پنداری که من قادر نیستم که از پدر آسمانی خودم درخواست کمک کنم تا بلافاصله دوازده لشکر از ملائکه به یاری من بفرستد؟

اکنون به ذکر همین داستان در ترجمه قدیم ساکسونی انجیل می‌پردازیم، البته با حذف برخی از تفصیلات. ببینید در روایت ساکسونهای باستان چه شاخ و برگهای حماسی به یک روایت کوتاه و مذهبی داده شده است.^{۱۱}

گرفتار شدن سالار مسیح و دفاع دلیرانه پطروس، شمشیرزن نیرومند، ازو یهودا، آن مرد که وجودش از نفرت آکنده بود، پیشرو ایشان بود و قبیله دشمنان، یعنی جهودان، به دنبال او در حرکت بودند. آنها از قلعه‌ای که بر فراز تپه قرار داشت با خود آتشدها و چراغها و مشعلهای فروزان آورده بودند و بدین حال برای نبرد بر کوه برآمدند. یهودا آن مکان را به نیکی می‌شناخت و چون نزدیک‌تر شدند، پیش سپاه بایستاد و با ایشان نشانی نهاد تا مبادا نامداران سپاه کس دیگری را به جای مسیح دستگیر کنند، و ایشان را گفت: «کسی که من ابتدا نزدیک او بروم و او را ببوسم و با او سخن گویم، همان مسیح است که شما باید به نیروی قبیله بر او چیره شوید و او را بر فراز کوه در بند کرده از آنجا به نزدیک مردمان دز آورید. او خود به گفتار خود جان خویش هبا کرده است.»

پس جنگجویان برفتند، سپاهی هولناک از جهودان، تا به مسیح رسیدند. و ایستاده بود آنجا در میان پیروانش، سردار نام‌آور مسیح. او گردش چرخ و گذشت باشکوه زمان را انتظار می‌کشید. یهودای ناجوانمرد پیش او رفت و در مقابل کودک خدا سر فرو برد و با خداوندش سخن گفت. پس چنانکه پیشتر گفته بود آن دلاور را بوسید و مسیح را به جنگجویان بنمود. سرکرده مردمان، فرمانفرمای

این جهان، تحمل کرد اما یهودا را گفت: چرا بر سر لشکری چنین نزد من آمده‌ای؟ چرا ایشان را به من راه نمودی و با بوسه‌ای که مرا بدانها شناساند مرا بدین قوم جهود سیاهکار فروختی؟

پس مسیح روی به مردانی کرد که با یهودا آمده بوده و از ایشان پرسید که چرا شبانه با گروهی جنگاور برای گرفتن او بدانجا آمده‌اند، و گفت: انگار شما می‌خواهید کسی را در معرض مهلکه قرار دهید. آن مردمان به پاسخ گفتند: به ما خبر داده‌اند که شفا دهنده بنی‌آدم اینجا، بر این بلندی است، همان کسی که خلق را بر جهودان برمی‌انگیزد و خود را فرزند خدا می‌خواند. ما اینجا به دنبال او آمده‌ایم تا او را بباییم. او از مردمان جلیلیه است، از دزی به نام بیت‌الحم. مسیح به کلام جادوی خود ایشان را پاسخ داد و گفت که آری او همان است که ایشان می‌جویند. پس آن مردمان هراسیدند و همه ایشان باز پس افتادند. آن لشکر جنگاور عقب نشست، زیرا توان پایداری در مقابل آوای خداوند را نداشت. اما در میان ایشان برخی جنگاوران راستین بودند، و اینها دامن همت بر کمر زدند و دوباره بر کوه شدند و بر آن بیم که در دل داشتند چیره گشتند و با خشم و کینه پیش آمدند تا به مسیح ناجی رسیدند و با مردان خود او را در میان گرفتند.

پیروان مسیح، آن مردان خردمند، از این کار دشمن برآشتند و بر صفهای خویش پای افشاردند و به سالارشان گفتند: «ای خداوندگار و ای سالار ما! اگر آرزوی تو این باشد که همه ما اینجا بر سنانهای دشمن آویزیم، یا خسته سلاح ایشان گردیم، پس هیچ چیز به نزد ما شیرین‌تر از مرگ در این مکان نیست، چه نیکوتر از اینکه تنهای ما از رفتن خون از زخمهای بسیار رنگ ببازد و ما در راه سالارمان فدا شویم!» پس شمعون پطروس نیرومند، آن شمشیر زن آزاده برآشت. سرش چنان به خشم آمده بود که نیز نیروی سخن گفتن نداشت و دلش در خشمی سیاه غرقه شد، زیرا می‌خواستند سالارش را در مقابل چشمانش بند برنهند. پس آن شیرمرد آزاده به خشم پای پیش نهاد و خود را سیر بالای فرمانده خویش کرد و استوار راه بر دشمن بیست و بی‌اینکه شکی در خاطر و ترسی در سینه داشته باشد تیغ از نیام برکشید و با همه توان خود، زخمی نیک بر پیشرو دشمن زد چنانکه طرف راست مالخوس به زخم شمشیر بیازرد و گوشش از سر جدا شد. مالخوس چنان زخم هولناک و مرگباری خورد که از گونه و گوشش خون بگشاد و خون چون چشمه‌ای از سرش فوران کرد. گونه پیش‌روترین مردان دشمن به زخم شمشیر آزرده شد و دیگر دشمنان باز ایستادند. زیرا از آسیب تیغ پطروس در هراس بودند. پس کودک خدا با شمعون پطروس به سخن آمد و او را گفت تا تیغ تیزش را در نیام کند و گفت: اگر من می‌خواستم که با این گروه جنگاوران

نبرد کنم، با خدای نیرومند، پدر مقدّم که پادشاه آسمان است می‌گفتم تا او مرا بسیار فریشتگانی که در شیوه‌های گوناگون نبرد مهارت دارند و هیچ کس را یارای پایداری در مقابل سلاح ایشان نیست فرو فرستد. هیچ سپاهی از سپاه آدمیان، اگر چند سپاهی انبوه باشد، هرگز توان مقابله با سپاه فریشتگان را ندارد، و هیچگاه نمی‌تواند از دست ایشان جان به در برد. اما مشیت خداوند، پدر نیرومند ما جز این است و ما وظیفه داریم که هر سختی و مشقتی را که این گروه بر ما روا می‌دارند تحمل کنیم. مرا دستوری اینکه خشمگین گردم یا با ستم ایشان بچخم نیست، زیرا هر آنکس که در به کار بردن سلیح و زخم زدن با نیزه به خشم و به نفرت بکوشد، عاقبت به زخم شمشیر کشته خواهد شد و در حالی که جوی خون از زخمهایش روان است از پای در خواهد آمد.

باید توجه داشت که ساکسونها قبیله‌ای جنگجو بودند و از رؤسای دلیر و جنگاور پیروی می‌کردند. به همین خاطر، از نظر فرهنگی قادر به درک بعد اخلاقی و صلح‌آمیزی که *انجیل* از شخصیت حضرت مسیح تصویر می‌کند نبودند. به عبارت دیگر، مترجم *انجیل* به زبان ساکسونی، برای اینکه بتواند شخصیت حضرت مسیح را برای جنگاوران آن قوم به صورتی مورد قبول در آورد، مجبور شده که تصویر آن حضرت را در کتاب *انجیل*، از تصویر پیامبری که آورنده یک پیغام معنوی و اخلاقی است، به جنگاوری دلیر تبدیل کند و پیروان آن حضرت را نیز که همه از حواریون و مردان خدا بوده‌اند، به صورت پهلوانانی حماسی که همه مانند سالارشان نیرومند و شجاع و آماده به جنگند ترسیم نماید. اقوام جنگاور نمی‌توانند به آسانی شخص مظلومی مانند مسیح را به رهبری قبول کنند. این خصوصیت منحصر به ساکسونها نیست. حتی در *شاهنامه* هم نمونه دارد. مثلاً در داستان شاپور ذوالاکتاف، چون مردم نصیبین که بر دین مسیح بوده‌اند بر شاپور می‌شورند، و خبر شورش ایشان به شاپور می‌رسد، می‌گوید (۶/ ۳۳۱-۳۳۲: ۵۴۰-۵۴۱):

ز دین مسیحا برآشت شاه سپاهی فرستاد بی مر به راه
چنین گفت: پیغمبری کش جهود کشد، دین او را نباید ستود

در این داستان هم می‌بینید که شاپور نیز که از قومی سلحشور است و ضعف را بد می‌داند، حضرت مسیح را به این خاطر که به دست کلیمیانی که او آنها را مظهر زبونی می‌دانسته دستگیر و به زعم ترسایان کشته شده بوده، قابل پیروی نمی‌داند. همین طرز تفکر سلحشورانه را در داستان رام برزین، سردار نیروهای انوشیروان دادگر که به جنگ نوشزاد بن نوشیروان، فرزند مسیحی پادشاه فرستاده شده بوده نیز می‌بینیم (۷/ ۱۵۹: ۹۰۵-۹۱۲):^{۱۲}

زره‌دار گردی بیامد دلیر	کجا نام او بود پیروز شیر
خروشید کای نامور نوش‌زاد	سرت را که پیچید چونین ز داد؟
بگشتی ز دین گیومرتی	هم از راه هوشنگ و طهمورتی
مسیح فریبنده خود کشته شد	چن از دین یزدان سرش گشته شد
ز دین‌آوران دین آنکس مجوی	کجا کار خود را ندانست روی
اگر فرّ یزدان برو تافتی	جهود اندرو راه کی یافتی؟
پدرت آن جهاندار آزادمرد	شنیدی که با روم و قیصر چه کرد
تو با او کنون جنگ سازی همی؟	سرت با آسمان برفرازی همی؟

باز گردیم بر سر ترجمهٔ ساکسونی انجیل. هیچ تعارضی میان آن ترجمه با شعر حماسی ساکسونها مشاهده نمی‌شود. روایات ساکسونی اساساً روایاتی پهلوانی هستند. در مورد ترجمهٔ ساکسونی انجیل نیز می‌بینیم که یک داستان مذهبی به صورتی مورد پسند سلیقهٔ حماسی ساکسونها بیان شده و در کسوت جدیدش تبدیل شده است به داستانی حماسی از قبیل همان داستانهای پهلوانی که ساکسونها به آنها راغب بودند. به عبارت دیگر چون ساکسونها قبیله‌ای جنگجو بودند و خود را ملزم به پیروی از رؤسای دلیر و جنگاور می‌دیدند، و از نظر فرهنگی نه توان درک بعد اخلاقی و صلح‌آمیزی را که انجیل از شخصیت حضرت مسیح تصویر می‌کند داشتند و نه به سروری کسی که اهل نبرد نبود تن در می‌دادند، مترجم انجیل داستان گرفتار شدن حضرت مسیح را به صورتی حماسی بیان کرده تا بلکه به مذاق ایشان خوش آید و برای اینکه بتواند شخصیت حضرت مسیح را برای جنگاوران ساکسون به

صورتی مورد قبول در آورد، آن حضرت را به جنگاوری دلیر که پیروانش همه مانند خودش نیرومند و شجاع‌اند تبدیل کرده است.

غرض از بیان این مطالب این بود که بر مطلب مهمی تأکید کنم و آن اینکه همانطور که ترجمه ساکسونی قدیم انجیل تعارضی با فرهنگ ساکسونهای باستان ندارد، هیچ تعارضی هم میان شاهنامه و علی‌نامه موجود نیست. هر دو منظومه از نوع داستانهای پهلوانی هستند و می‌دانیم که این داستانها با ذوق و سلیقه ایرانی می‌خوانند. تنها تفاوت میان این دو منظومه پهلوانی در این است که علی‌نامه بر حقایق تاریخی استوار است؛ در حالی که شاهنامه بیشتر داستان است و حتی در بخش «تاریخی» خود از افسانه تهی نیست. به عبارت دیگر کسی که عقل سلیم داشته باشد نمی‌تواند ادعا کند که مثلاً داستان هفت‌خان رستم همانقدر واقعی است که قضیه جنگهای صفین و جمل. صاحب علی‌نامه هم حرفی جز این نزده است. او می‌نویسد (عکسی: ۵-۶):

اگر چند شه‌نامه نغز و خوش است	ز مغزِ دروغ است، از آن دلکش است
علی‌نامه خواند خداوندِ هوش	ندارد خرد سوی شه‌نامه گوش
دروغ است [ظ: دروغیست] آن خوب و آراسته	بطبع هواجوی، گش خواسته
من اندر علی‌نامه از روی لاف	نخواهم که گویم سخن بر گراف
نگویم سخن جز که بر راستی	بحاسد سپردم ره کاستی

مطلبی که ربیع می‌گوید چیزی جز این حقیقت نیست که مطالب شاهنامه داستانی، و آنچه او در علی‌نامه می‌نویسد، تاریخی و حقیقی است، اما در عین حال اذعان دارد که شعر شاهنامه نغز است و دلکش بودن آن هم به علت دروغ بودنش است، کما این که نظامی هم در لیلی و مجنون خطاب به فرزندش می‌فرماید:

در شعر مپیچ و در فنِ او چون اکذب اوست احسن او

این را که دروغ عیب شعر نیست بلکه از واجبات آن است قدما بسیار متذکر شده‌اند و شرط شعر خوب را نه در پاک کردن آن از دروغ، بلکه از پیراستن آن از دروغهای به قول خودمان «شاخدار» دانسته‌اند، چنانکه صاحب قابوس‌نامه خطاب به فرزندش

می‌نویسد که اگر می‌خواهی شاعر خوبی بشوی «اندر شعر دروغ از حد مبر، هرچند دروغ در شعر هنرست».^{۱۳} بسیار خوب، اگر قدمای ما دروغ و اغراق شاعرانه را از لوازم شعر خوب می‌شمردند، سخن ربیع در باب حماسه ملی ایران چه معارضه‌ای با فردوسی یا ضدیت با شاهنامه است؟ این مؤمن می‌گوید: در نغزی و دلپذیری شاهنامه تردیدی نیست «اگر چند شه نامه نغز و خوش است»، اما این را نمی‌توان انکار کرد که داستانهایی که در شاهنامه آمده‌اند هم جنبه تاریخی ندارند و واقعی نیستند و به همین خاطر به دل می‌نشینند، و هم این کتاب مشحون از اغراقات حماسی و شاعرانه‌ای است که زیبایی کلام فردوسی در بسیاری از موارد در بند آنهاست و به عبارت دیگر «ز مغز دروغ است، از آن دلکش است».

سخن ربیع عین واقعیت و از بدیهیات است. کدام شیر پاک خورده‌ای که در ادب فارسی و تاریخ تعلیم دیده است می‌تواند بگوید که داستان هفت‌خوان اسفندیار راست بوده یا مثلاً زال را واقعاً سیمرغ در البرزکوه بزرگ کرده بوده و یا سام نریمان به جنگ جادوان و دیوان مازندران رفت و خروشید خروشی از پشت زین که لرزه در زمین آن بلاد انداخت. داستان بودن این مطالب که اظهر من الشمس است، و داستان هم که واقعیت تاریخی ندارد، پس تقصیر ربیع مادرمرده و ده درم وام چیست که گفته فرق است میان روایت شاهنامه که داستانی و دروغ، اما در عین حال نغز و خوش و دلکش است، با ذکر جنگهای امیرالمؤمنین (ع) که عین واقعیت تاریخی است و دوست و دشمن بر واقعی بودن آن معترف‌اند. بنابراین از نظر بنده در سخن ربیع هیچ ضدیتی با شاهنامه وجود ندارد. اما نکته دومی نیز از گفتار ناظم علی‌نامه دستگیر می‌شود، و آن این است که علی‌رغم نغزی و خوشی شعر فردوسی در شاهنامه، و علی‌رغم دروغ بودن روایات کتاب و شاید اصلاً به خاطر دروغ بودنشان، این روایات برای عوام مردم جالب‌تر است. این مطلب را ربیع با مصراع «ز مغز دروغ است، از آن دلکش است» بیان کرده است. و اما این که «سخن دروغ خوش است» اعتقادی بوده که میان اهل علم شیوع داشته است کما اینکه بیهقی که لابد ربیع با او هم‌دوره بوده است، می‌فرماید (تاریخ: ۹۰۵):

و بیشتر مردم عامه آن‌اند که باطل ممتنع را دوست‌تر دارند چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمق هنگامه سازد و گروهی همچو گرد آیند و

وی گوید در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگها نهادیم. چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت، نگاه کردیم ماهی بود و بفلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم، و پیرزنی جادومردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادوگوش او را بروغنی بیندود تا مردم گشت و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را چون شب بر ایشان خوانند.

در همین یک قطعهٔ بیهقی سه بن مایهٔ داستانهای عامیانه که هیچ حقیقتی ندارند، اما هم زیبا هستند و هم از موارث فرهنگی به شمار می‌روند، موجود است. اینها عبارت‌اند از:

بن مایهٔ "Whale thought to be island" J1761.1

بن مایهٔ "Transformation: man to ass" D132.1

بن مایهٔ "Disenchantment by rubbing with magic grease" D771.2

که هر سه در دیکشنری شش جلدی بن‌مایه‌های قصص عامیانه (*Motif-Index of Folk Literature*) نوشتهٔ فولکلوریست بزرگ آمریکایی Stith Thompson موجود است.^{۱۴} آیا کسانی که با این داستانها آشنایی دارند و حتی از برخی از روایات این قصص خوششان هم می‌آید اینها را حقیقی می‌دانند؟ یا مثلاً بنده و شمایی که با روایاتی از حسن کچل و دختر ماه‌پیشونی و دیگر این قبیل قصص آشنا هستیم، اما در عین حال محتوای آنها را حقیقی به شمار نمی‌آوریم با فرهنگ مردم و اصولاً با قصه و قصه‌گویی ضدیت و دشمنی داریم؟ گمان نمی‌کنم که هیچ آدم عاقلی چنین حرفی بزند. اما همین که پای شاهنامه و دیگر روایات منظوم حماسی به میان می‌آید، انگار تمییز به کلی از میان بر می‌خیزد. بنابراین همین که صاحب علی‌نامه بنویسد که داستانهای شاهنامه دروغ است دلیل بر معارضت او با شاهنامه نمی‌شود.

بنده گزارشهای گوناگونی را که از مراسم رونمایی چاپ نسخه‌برگردان علی‌نامه در سایت میراث مکتوب خودمان آمده است به دقت خواندم. همهٔ فضایی که در باب این کتاب صحبت کرده بودند در جایی از کلامشان به معارضهٔ صاحب علی‌نامه با فردوسی و شاهنامه‌اش اشاره کرده یا این کتاب را «نظیره و نقیضهٔ شاهنامه» شمرده‌اند. اما بنده رأی جناب دکتر محمدعلی آذرشب را می‌پسندم که در جلسهٔ

سؤال و جواب پس از یکی از سخنرانیها فرموده است که *علی‌نامه* را نباید اثری ضدّ ملی بنامیم زیرا این کتاب در جای خود با گفتمان دینی، حماسه‌ای در جامعه آفریده، ولی حماسه‌ای علوی که الگوی آن با *شاهنامه* متفاوت است (به نقل از سایت میراث مکتوب).

اگر به مضمون ابیاتی که ربیع به صورت خطبه و مؤخره در آغاز و انجام ابواب کتاب درج کرده است توجه بفرمایید، روشن می‌شود که منظور او از نظم *علی‌نامه* مخالفت با فردوسی، ضدّیت با فرهنگ ایران — که البته فرهنگ خودش بوده — یا *علی‌نامه* را بر سر *شاهنامه* کوفتن نیست؛ بلکه اگر تعریضی در کار است به آنهایی است که به دروغ ولایت حضرت علی (ع) را منکر بودند. یعنی دعوا میان ایران و عرب، یا *شاهنامه* و *علی‌نامه* نیست، بلکه بر سر غضب خلافت از خاندان پیامبر (ص) است و ذکر اختلاف میان سنی و شیعی. بنابراین اگر *شاهنامه* و *شاهنامه‌خوانی* از طرف سنیان برای جلب مردمی که به داستانهای مناقیبون توجه داشتند حمایت می‌شود تا آنها را از گوش دادن به دلاوریهای علی (ع) و حمزه (ع) به سوی داستانهای پهلوانان ایران باستان بکشد، ربیع به حکم شیعه بودن، کار تبلیغاتی می‌کند و *علی‌نامه* را در همان بحر *شاهنامه* می‌سراید تا با مبلغان سنی مذهب مبارزه کند، نه با فردوسی. طبعاً کسی که بسیار در مذهب خودش تعصب دارد، مایل به ترویج داستانهایی نیست که در آنها رشادت و شجاعت کسانی غیر از جنگاوران مذهب او ستوده شده باشد و ممکن است که این داستانها را از پایه دروغ بدانند. ربیع چنین کسی است و در این مورد نادرست هم نمی‌گوید. چنان که گفتیم داستانهای *شاهنامه* ریشه در حوادث تاریخی ندارد و جزء ادبیات است نه تاریخ صرف. به قول یکی از فضلالی غربی «ادبیات حقایقی را در کسوتِ دروغ بیان می‌کند». به عبارت دیگر، حقانیت، جوانمردی، شجاعت، وطن‌پرستی، راستگویی و دیگر چنین فضایل اخلاقی، در *شاهنامه* یا دیگر آثار ادبی در کسوت داستانها و شخصیتهای حماسی‌ای که واقعیت تاریخی ندارند و آفریده ذهن خلاق اجداد ما هستند بیان شده‌اند. ربیع معتقد است که همه این فضایل در شخصیت حضرت علی و دیگر ائمه اطهار — علیهم‌السلام — به نحو احسن موجود است، و بنابراین احتیاجی به تشبث به داستانهای دروغ *شاهنامه* نیست. بسیار خوب، چه این عقیده را کسی بپسندد و چه

نپسندد، به استناد آن نمی‌توان ربیع را شاهنامه ستیز یا ضد ایرانی خواند. او یک حماسه‌سرای مذهبی و معتقد است که به قول جناب دکتر آذرشب حماسه‌ای علوی ساخته و می‌گوید پهلوان حماسه من، یعنی حضرت علی، از پهلوانان شاهنامه بهتر است، چون هم اعمالش حقیقی بوده، هم منتخب حضرت حق است و هم یار پیغمبر و شفیع مؤمنان است (عکسی: ۱۶۱ - ۱۶۲):

ز مردان به مردی بماندست نام	بمردی رسیدند مردان بکام
کرا مرد خواند ایزدِ دادگر	رحال [ظ: زحالش] ز فرقان بخوان درنگر
پس از پیش خواهی ز مردان نشان	تو این قصه جنگ صفین بخوان
بشه‌نامه خواندن مزن لاف تو	نظر کن در آثار اشراف تو
تو از رستم و طوس چندین مگوی	درین کوی بیهوده‌گویان مپوی
که مغ‌نامه خواندن نباشد هنر	علی نامه خواندن بود فخر [و] فر
ره پهلوانان مکن آرزوی	بپرهیز [ظ: ببرتاب] از راه بی‌دین روی

پیام ربیع علیه پهلوانان شاهنامه و فردوسی نیست، بلکه له حضرت علی (ع) و اصحاب اوست. این شیوه در ادب حماسی ما مثال دیگری هم دارد و آن سخن اسدی طوسی است در آغاز گرشاسپ‌نامه. یعنی اسدی هم پهلوان مورد علاقه خودش، یعنی گرشاسپ را، بر رستم و تلویحاً بر دیگر پهلوانان شاهنامه برتری داده است و در این مورد درست مثل ربیع عمل کرده. آیا هیچ کس گفته است که اسدی گرشاسپ‌نامه را در تعریض به فردوسی و شاهنامه سروده است؟ به این ابیات گرشاسپ‌نامه توجه کنید که من از روی نسخه کتابخانه انگلیس مورخ سال ۸۰۰ نقل می‌کنم که با متن چاپی مرحوم یغمایی قدری تفاوت دارد (ص ۱۹-۲۰):

ز رستم یکی چند خواهی شنود؟	گمانی که چون او بمردی نبود؟
که گر بزم گرشاسپ یاد آیدت	همه رزم رستم بیاد آیدت
همین رستم آن بد که دیو نزنند	ببردش بابر و بدریا فگند
سته شد ز هومان بگرز گران	زدش دشتبانی بمازندران
زبون کردش اسفندیار دلیر	به کشتیش آورد سرخاب زیر

سپهدار گرشاسپ تا زنده بود نه کردش زبون کس، نه افکنده بود
بروم و بچین و بهند از نبرد بکرد آنچه دستان و رستم نکرد
نه کرگ و نه بیر آمد از وی رها نه شیر و نه دیو و نه نر ازدها
بجنگ سوار ار پیاده شدی جهان از یلان دشت ساده شدی

البته در اینکه ربیع شهنامه‌خوانی را در کوچه و بازار چنان که جناب دکتر شفیع متذکر شده‌اند، ساخته و پرداخته کرامیان و اهل تسنن می‌داند که می‌خواهند با داستانهای دلآوری ائمه اطهار معارضت کنند، حرفی نیست چنانکه خود او در دنباله قطعه پیشین می‌گوید (عکسی: ۱۶۲ - ۱۶۳):

که کرامیان از حسد را چنین کتابی نو انگیختند بعد ازین
بماند ز تو یادگاری دراز میان خلائق بدان عزّ و ناز
علی‌نامه و حمزه‌نامه بچند بخوانند کین هست بس باپسند^{۱۵}
بفرمود فردوسی را ان زمان که تصنیف کن تو کتابی چنان
ز شاهان پیشین سخن یاد کن دل غمگنانرا بدان شاد کن
بکن شاه نامه مرو را تو نام که^{۱۶} رغبت نمایند همه خاص و عام
بکردند دلیلان [ذلیلان؟] صاحب غرض عداوت [ظ: عداوات] پیدا که بدشان مرض
بشه‌نامه خواندن بیرداختند کسانی که این مکر برساختند
بکردند این حيله اصحاب کین نه [ظ: که] ضایع شود گفت مردان دین
نماند همی ضایع از هیچ حال اگر چند گویند هریک محال
حکیمان فاضل بدانند این که شه‌نامه آنست و مغ‌نامه این
نگویم ازین بیشتر من کون که گفته شدست جای دیگر فزون^{۱۷}

چنانکه عرض شد، با اینکه ربیع شعر فردوسی را شعری «نغز و خوش» و همچنین سخنی آراسته می‌دانسته، چون فردی بسیار مؤمن و شاید قدری خشکه‌مقدّس بوده است، اصرار داشته که هنر شاعری نیز باید صرفاً در خدمت تبلیغ دین باشد. به

همین علت در مؤخره مجلس دهم و خطبه مجلس یازدهم از بخش مربوط به ذکر حرب صفین می‌گوید (ص ۵۳۸):

بنظم آور اخبار صفین تمام اگر هستی اندر حق دین تمام
 که تا جان و دانش بود یار تو بدین اندرون باشد اشعار تو
 سلام و سلامت بیابد^{۱۸} کسی که مدح الامامان سراید بسی

یا باز در خطبه مجلس یازدهم از ذکر حرب صفین می‌گوید (همانجا):

الا ای سخن‌دان دانش‌سرای سعادت بجوی از پی آن سرای
 همی گوی مدح امامان نصّ بفرمان و آیات قران نص
 دل مؤمنان را زمان تا زمان ز اخبارهاشان^{۱۹} همی ده نشان

از این ابیات که تعدادشان در این منظومه بسیار بیش از این چند موردی است که نقل شد، معلوم می‌شود که شاعر به حکم تعصب در مذهب خودش معتقد بوده که بهتر آن است که شعر در نعت پیامبر و ائمه اطهار باشد نه داستانگویی صرف. البته این عقیده‌ای است که بسیاری بر آن‌اند و همین امروز هم پیروان بسیاری دارد. اما علاقه‌مند بودن به مدح پیامبر و ائمه از زبان شعر معنی‌اش مخالفت با کلیه انواع دیگر شعر و ادب نیست، بلکه این یک ترجیح شخصی است و بس.

با در نظر گرفتن مطالبی که عرض شد، اجازه بدهید نتیجه مطلب را بدین صورت بیان کنم که ایرانیان از قدیم‌الایام نوع روایی حماسه را دوست داشته‌اند. اگر به برخی از سرودهای زردشتی قبل از اسلام، مانند *یشتها* که پیش از اسلام جزو متون دینی اجداد ما بوده است نگاه کنید، می‌بینید که مضمون بسیاری از آنها کاملاً حماسی است و از جنگ خیر و شرّ با بیانی کاملاً پهلوانی یاد می‌کند. پس از فتح ایران به دست سپاهیان اسلام و تشرّف اجداد ما به این دین مبین نیز ما حال و هوای حماسی را در بیان خودمان از تاریخ اسلام نگاه داشتیم و در باب فتوحات حضرت علی (ع)، یا جنگهای حمزه بن عبدالمطلب، و حتی شهادت حضرت سیدالشهدا (ع) نظماً و نثرأ حماسه‌هایی به وجود آوردیم. طبعاً چون این حماسه‌ها بر وقایع تاریخی متکی است با داستانهای پهلوانی ایران باستان که اساساً تخیلی هستند فرق دارد. اما

کسی که رموز حمزه و صاحبقران‌نامه خوانده باشد می‌داند که راویان این داستان چه شاخ و برگهایی به یک شخصیت واقعی و تاریخی داده‌اند و چطور داستان شجاعت عموی پیامبر اکرم را با بن مایه‌های ایرانی و محلی آمیخته و از آن حماسه‌ای جدید آفریده‌اند. همین الگو در قصص عامیانه‌ای که در باب ملاقات رستم با حضرت علی یا رفتن او به درگاه حضرت سلیمان در افواه شایع است و برخی از آنها را مرحوم انجوی شیرازی گردآوری و طبع کرده، دیده می‌شود.^{۲۰}

حماسه حماسه است؛ چه داستان حماسی در بارهٔ جنگ میان حضرت علی با مخالفان او باشد و چه بین رستم و تورانیان، در قالب فرقی نمی‌کند. ایرانیان که ملتی حماسه‌دوست و علاقه‌مند به روایات پهلوانی هستند، وقتی به دین اسلام مشرف شدند روایات حماسی خود را با پیوند زدن و پروراندن داستانهای تاریخی‌ای که در باب شجاعت و دلآوری امیر مؤمنان در متون تاریخی دین جدیدشان موجود بود غنی‌تر کردند. به خاطر این است که بنده این مقاله را با روایت دستگیر شدن حضرت مسیح چنان که در میان جنگجویان ساکسون شایع بود، آغاز کردم. ساکسونها که مثل ایرانیان به حماسه و داستانهای حماسی علاقه‌مند بودند، داستان دستگیری حضرت مسیح را که هیچ بویی از پامردی پهلوانانه در آن نیست، مطابق با فرهنگ حماسی و نظامی خودشان با تفصیلی پهلوانی نقل می‌کردند. اما ایرانیان در روایات مربوط به حضرت علی با تاریخی پر از ذکر جنگها و دلیریهای آن حضرت سر و کار داشتند که کاملاً با مذاق پهلوانی و حماسی فرهنگشان سازگار بود. بنابراین هیچ تعجبی ندارد که شخصیت آن حضرت به زودی جذب تاریخ حماسی ایران شده باشد و به دلیل شجاعت آن امام همام در این روایات حماسی برای خود جای مشخصی باز کرده باشد. پس مسألهٔ تعارض و ضدیت مطرح نیست. ما ایرانیان در حماسه‌های مذهبی شیعی فارسی با بیان علوی فرهنگ حماسی خودمان روبه‌رو هستیم؛ بیانی که وقایع تاریخی مربوط به حضرت علی را در قالبی حماسی پرورانده و مطابق سلیقهٔ ملی ما عرضه کرده است. اما متأسفانه به خاطر تبلیغات وسیع ضد مذهبی‌ای که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در جوامع علمی و دانشگاهی ما انجام می‌گرفت و از راست و چپ بر آتش آن دمیده می‌شد، یک تصور نادرست و نابجایی از تعارض میان دین و ایرانیت، که در حال حاضر در قالب مخالفت اسلام و ایرانیت

بروز کرده است در ایران ریشه دوانید. این تصور نادرست با واقعیت‌های تاریخی کشور و فرهنگ ما کاملاً در تضاد است. ایران همیشه فرهنگی دینی حماسی داشته و چه در قرون پیش از اسلام که جنگ میان خیر و شر در مبارزهٔ اهوره مزدا و اهریمن تجلی می‌کرد، و چه بعد از تشرّف به اسلام که مخالفان خاندان نبوت در قالب شرّ و اهل بیت رسول اکرم — علیهم‌السلام — در قالب خیر نمایان گشتند، ایرانیان همیشه این پیشمایهٔ ذهنی را داشته‌اند. بنابراین دوگانگی میان ایرانی بودن و مسلمان بودن یک دوگانگی کاذب است که ریشه در برخی از فعل و انفعالاتی دارد که بر اذهان عده‌ای از روشنفکران ما تأثیر گذاشته و از آراء آنان به جامعهٔ اندیشمندان مسلمان نفوذ کرده است. شرح این مقوله از موضوع سخن امروز ما خارج است، اما راه مبارزه با آن تقویت اعتماد به نفس و غرور فرهنگی است. والسلام.

پی‌نوشتها

1. Jason, H., *Ethnopoetry: Form, Content, Function* (Bonn: Linguistica Biblica, 1977), pp. 30-32.
2. Gheiby, B. (ed. and tr.), *Ayādgār ī Zarērān* (Bielefeld, Germany: Nemudar Publications, 1999), p. 24.
۳. بلعمی، تاریخ بلعمی، به کوشش ملک‌الشعراى بهار و تدوین محمد پروین گنابادی، ۲ ج (ج ۲، تهران، زوآر، ۱۳۵۳)، ۱: ۶۱۰-۶۱۲. من عبارت را با استفاده از نسخه‌بدلها قدری تغییر داده‌ام، اما این تغییرات در اصل قضیه تأثیری ندارد.
4. Jason, *loc. cit.*
5. Putilov, B. N., *Byliny [Epic Songs]*, 2nd ed., Leningrad: Sovetskij Pisatel, pp. 433-42.
۶. عبید زاکانی، کلیات عبید زاکانی، به کوشش محمدجعفر محبوب (نیویورک، بیبلیوتکا پرسیکا، ۱۹۹۹)، ص ۳۹۵-۴۰۲.
۷. مثلاً نک:
8. Lambert, W. C. and Parker S. B., *Enuma Eliš: The Babylonian Epic of Creation* (Oxford: Oxford University Press, 1966).
۸. نک:
- Foster, B. F. (ed.), *The Epic of Gilgamesh: A New Translation, Analogues, Criticism*, tr. and ed. B. F. Foster; *The Sumerian Gilgamesh Poems*, tr. D. Frayne; *The Hittite Gilgamesh*, tr. G. Beckman (New York: Norton, 2001).

۹. برای رامینه، نک:

The Ramayana of Valmiki, tr. H. P. Shastri, 3 vols. (London: Santi Sadan, 1952-59);

و برای بثولف، نک:

Baker, P. S. (ed.), *The Beowulf Reader* (New York: Garland Publications, 2000).

۱۰. در باب این نبرد مهم که به براندازی شاهان انگلوساکسون در انگلستان، و منظم شدن آن کشور به تصرفات فرمانفرمایان نرماندی منجر گردید، نک:

Morillo, S. (ed.), *The Battle of Hastings: Sources and Interpretations* (Woodbridge, Suffolk: Boydell Press, 1996).

11. Murphy, G. R. (tr.), *The Heliand, the Saxon Gospel* (New York/ Oxford: Oxford University Press, 1992), pp.158-159.

۱۲. نمونه دیگر عقیده ایرانیان پیش از اسلام در باب حضرت مسیح را می‌توان در داستان خسرو پرویز یافت. نک: شاهنامه، ۸: ۱۱۲-۱۱۴.

۱۳. عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار، *قابوس‌نامه*، به کوشش غلامحسین یوسفی (چ ۵، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، ص ۱۹۱.

14. Thompson, S., *Motif-Index of Folk Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, 6 vols. (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1955-58).

۱۵. البته ممکن است که مصراع «که کرامیان از حسد را چنین» را به صورت دیگری هم خواند زیرا متن کم‌نقطه است، و با فرض این که برخی از نقاط را هم غلط گذاشته باشند، آن صورت ممکن دیگر این است:

که کرامیان از حسد را چنین کتابی برانگیختند بعد ازین
نماند ز تو یادگاری دراز میان خلائق بدان عزّ و ناز
علی‌نامه و حمزه‌نامه بحمد [بی‌نقطه و نامعلوم] نخوانند کین هست بس ناپسند

به عبارت دیگر شاید اصل مطلب این بوده که کرامیان برای این که جلوی مناقب‌خوانی را بگیرند، شاهنامه‌خوانی را در شوارع و طرق راه انداخته بودند و *علی‌نامه* و *حمزه‌نامه* نمی‌خوانده‌اند. ناگفته نماند که جناب دکتر آیدنلو به استناد این بیت حدس زده‌اند که ربیع یک *حمزه‌نامه* هم داشته است. علی‌ای‌حال، سپس ادامه می‌دهد که سلطان محمود فردوسی را فرمود تا *شاهنامه* را به نظم کند، و کرامیان که می‌خواستند بیخ مناقب‌خوانی را بکنند، مردم را به *شاهنامه‌خوانی* تحریض می‌کردند. طبعاً من اصراری در صحت این حدس ندارم، اما با توجه

به رسم الخط متن و این که نسخه نسخه اصل نیست، با فرض برخی اغلاط شایع در نقطه گذاری، امکان این قرائت هم موجود است. والله اعلم.

۱۶. در اصل این مصراع به صورت «نه رغبت نمایند همه خاص و عام» ضبط شده است. اما این کاتب در بسیاری از موارد که را به نه گردانده. مثلاً در ص ۱۰۹ بیت ۱۴ را بدین نحو آورده که:

بخوان و بدان ای برادر تمام نه معلوم گردد ترا والسلام
اما از سیاق کلام معلوم می‌گردد که مصراع ثانی این بیت را باید به این صورت خواند: «که معلوم گردد ترا...»

۱۷. من نمی‌دانم که دوست فاضلم جناب دکتر آیدنلو این را متذکر شده‌اند یا نه زیرا در این غریبتکده به منابع علمی وطن دسترسی ندارم، اما مضمون این بیت هم دلیل بر این است که ربیع شاید حمزه‌نامه‌ای هم داشته که آن را پیش از علی‌نامه نظم داده بوده است، زیرا می‌گوید «که گفته شدست جای دیگر فزون».

۱۸. در اصل «نیابد» اما معلوم است که شاعر شیعی هیچگاه نمی‌گوید: «کسی که مدح ائمه را بسراید سلام و سلامت نخواهد یافت.»

۱۹. در اصل: ز اخبارهاتان.

۲۰. نگاه کنید به انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم، فردوسی‌نامه، ۳ ج (ج ۲، تهران: علمی ۱۳۶۳)، ۲: ۱۰۷-۱۲۷، ۲۰۹، ۲۹۷-۲۹۶؛ نیز: ۳: ۶۵، ۱۷۷-۱۸۰ و غیره.

در بارهٔ علی‌نامه

اکبر ایرانی

«حماسه» یکی از کهن‌ترین شیوه‌های بیان ادبی در تاریخ ادبیات جهان به شمار می‌آید و مهم‌ترین و کهن‌ترین نوشته‌های اعصار کهن در این گونهٔ ادبی می‌گنجند. نمونه‌هایی چون *مهابارت* در میان هندوان و بخشهایی از *اوستا* در میان ایرانیان و منظومه‌هایی چون *ایلیاد* و *ادیسه* در میان یونانیان جزو این‌گونه آثار شمرده می‌شوند. نگاهی به ساختار حماسه‌ها نشان می‌دهد که تقریباً در پس همهٔ این آثار، اندیشه و هدفی نهفته است و این آثار در راستای تقویت همان اهداف پدید آمده‌اند. این هدفها معمولاً در دو قالب دینی و ملی می‌گنجد و به همین دلیل می‌توان حماسه‌ها را به دو گونه اصلی «حماسهٔ دینی» و «حماسهٔ ملی» بخش‌بندی کرد.

البته در این میانه، گونه‌های دیگری نیز وجود دارد که برخی از پژوهشگران آنها را جزو بخش‌بندیهای اصلی به شمار آورده‌اند؛ اما با تدقیق بیشتر می‌توان دریافت که آن گروهها نیز به گونه‌ای جزو یکی از دو گروه پیش‌گفته قرار می‌گیرند. برای نمونه دکتر ذبیح‌الله صفا در *حماسه‌سرایی در ایران* «حماسه‌های تاریخی» را در کنار حماسه‌های دینی و ملی برشمرده و به صورت جداگانه بدانها پرداخته است، در حالی که همین آثار نیز جزو یکی از دو گروه پیش‌گفته قرار می‌گیرند.^۱

افزون بر این باید توجه داشت که «حماسهٔ تاریخی» بیشتر در برابر «اسطوره» قرار می‌گیرد؛ یعنی آنجا که روایتها از شکل اسطوره بیرون آمده و جنبهٔ تاریخی به خود گرفته‌اند، می‌توان از حماسهٔ تاریخی سخن راند.^۲

البته باید یادآور شویم که بخش‌بندی حماسه‌ها به «دینی» و «ملی» جنبهٔ نسبی دارد چرا که در بسیاری از موارد، جنبه‌های ملی و دینی در کنار یکدیگر قرار

می‌گیرد و تفکیک آنها از یکدیگر امکان‌پذیر نیست. مثلاً حماسه یادگار زریران در عین اینکه دارای جنبه ملی است، از جنبه دینی نیز برخوردار است و دو جنبه ملی و دینی در این اثر تفکیک‌ناپذیر است. همین‌گونه است حماسه‌های مذهبی شیعی که از دیرباز با ملیت ایرانیان پیوند برقرار کرده است.

در باره پدید آمدن منظومه‌های حماسی در سرزمین ایران — علی‌رغم کارهای سودمندی که تاکنون انجام شده — هنوز به بررسی‌های بیشتر نیازمندیم و هرازگاه با پیدا شدن اثری جدید، نیاز به طبقه‌بندی‌های دقیق‌تر در این زمینه احساس می‌شود. یکی از این آثار، منظومه مورد گفتگوی ما یعنی *علی‌نامه* است.

از آثار بازمانده ادبیات فارسی می‌توان برداشت کرد که سرایش منظومه‌های حماسی از دهه‌های پایانی سده چهارم هجری آغاز شده و تا پایان سده پنجم هجری به اوج خود رسیده است. آثار حماسی پدید آمده پس از این دوره از دیدگاه کیفی تنزل یافته و از دیدگاه کمی نیز برتری چندانی نسبت به آثار پدید آمده در سده‌های چهارم و پنجم هجری ندارد.

نکته‌ای که در این میانه جلب توجه می‌کند اینکه تنی چند از سراینندگان منظومه‌های حماسی، از اهل تشیع بوده یا دارای گرایش‌های شیعی بوده‌اند. برای نمونه می‌توان از سراینده طراز اول این گونه ادبی یعنی فردوسی یاد کرد که بنا بر تأیید عبدالجلیل قزوینی رازی در کتاب *تقص (ص ۲۳۱)* از سراینندگان شیعه بوده است. همچنین سراینده دو منظومه *کوش‌نامه* و *بهن‌نامه* یعنی ایرانشاه بن ابی‌الخیر رازی که برادر شهردان بن ابی‌الخیر است و می‌دانیم که این دو برادر دارای گرایش‌های شیعی بوده‌اند.^۳ برای شاهدی از این گرایش، می‌توان به بخشی از *نزهت‌نامه علائی (ص ۳۶۳-۳۶۷)* شهردان اشاره کرد که در آن به حکومت‌های (= داوریه‌های) امیرالمؤمنین علی (ع) پرداخته و این امر را با این استدلال که برخی از آنها مرتبط با علم حساب است انجام داده، در حالی که چنین بخشی را برای هیچکدام از خلفای دیگر اختصاص نداده است. نکته جالب توجه اینکه به برخی از همین قضاوت‌های امام علی (ع) در متن *علی‌نامه* نیز اشاره شده است (نک: مقدمه دکتر شفیع: بیست و شش).

آنچه تاکنون درباره حماسه‌های سده چهارم و پنجم هجری می‌دانستیم این بود که به دلیل دخالت‌های مغرضانه و ایران‌ستیزانه دستگاه خلافت عباسی و همچنین تسلط

دادن حکومت‌های ترک — همچون غزنویان و سلجوقیان — بر این سرزمین، ایرانیان برای پشتیبانی از ملیت خود به بازآفرینی و احیای اسطوره‌های ملی پرداختند. این موضوع برخلاف آنچه در برخی از منابع ذکر شده، تقابل چندانی با دین یا مذهب نداشته و بیشتر از جنبه ملی برخوردار است. قرینه‌اش اینکه در سده چهارم هجری در مقدمه شاهنامه‌ای منشور که برای ابومنصور عبدالرزاق طوسی — به سال ۳۴۶ق — تهیه شده بود، نسب‌نامه‌ای ساخته بودند که نسب او را به منوچهر می‌رساند.^۴ جالب توجه اینکه تقریباً در همان دوره، نسب‌نامه مشابهی برای حکومت شیعی آل بویه (حک ۳۲۰-۴۴۸ق) ترتیب داده بودند و ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه (ص ۴۴-۴۵، چاپ میراث مکتوب) هر دو را مورد انتقاد قرار داده است.^۵

همچنین باید توجه داشت که سرایندگان منظومه‌های حماسی، در تدوین روایات ملی ایرانی در بسیاری از موارد، منابع دوره اسلامی را پایه آفرینش خود قرار داده‌اند. برای نمونه می‌بینیم که فردوسی در شاهنامه از اسکندر با ستایش یاد می‌کند در حالی که اسکندر در منابع پهلوی با لقب «گجسته» (ملعون) خوانده می‌شود. به هر حال با پیدا شدن دستنویس حماسه علی‌نامه می‌توان با اطمینان بیشتری گفت که ایرانیان همزمان با پرداختن به حماسه‌های ملی، حماسه‌های دینی را نیز مورد توجه قرار داده‌اند؛ منتها این رویکرد به حماسه‌های دینی به دلیل شرایط اجتماعی آن روزگار نمی‌توانست همانند حماسه‌های ملی به صورت آشکار رواج پیدا کند.

زمینه اجتماعی برای پدید آمدن حماسه علی‌نامه وجود فراز و نشیبهای فراوان در تاریخ تشیع ایران ممکن است برای آنها که با تاریخ تشیع آشنایی ندارند این ذهنیت را پدید آورد که خلق منظومه‌ای چون علی‌نامه در سالهای پایانی سده پنجم هجری دور از انتظار است؛ اما واکاوی منابع تاریخی نشان می‌دهد که تمایلات شیعی در آن دوره به‌ویژه در خراسان وجود داشته و حتی برخی از خاندانهای شیعی در این منطقه دارای وجهه اجتماعی و سیاسی بودند. در همین دوره است که شاهد نخستین تلاشهای ایرانیان در ترویج نهج‌البلاغه در خراسان هستیم و افرادی چون ابویوسف یعقوب بن احمد نیشابوری (د ۴۷۴ ق) حلقه‌هایی برای ترویج نهج‌البلاغه در خراسان پدید آورده‌اند.^۶

با چنین زمینه اجتماعی دور از انتظار نیست که نخستین منظومه حماسی شیعی — که تاکنون شناخته‌ایم — در این دوره پدید آمده و به یکی از امیران متنفذ شیعه خراسان یعنی امیر علی بن طاهر (د ۵۰۷ ق) پیشکش شود.^۷

جایگاه علی‌نامه در میان سروده‌های شیعی

در طول تاریخ ادبیات ایران افراد گوناگونی را می‌شناسیم که شیعه بوده یا به تشیع گرایش داشته‌اند. در این میان، برخی از سرایندگان — مانند فردوسی و سنایی — به دلایل اجتماعی نخواستند و یا نتوانسته‌اند گرایشهای شیعی خود را به صورت آشکار در آثارشان منعکس کنند.

در کنار این افراد، سرایندگان دیگری را نیز سراغ داریم که به عنوان شاعران طراز اول روزگار خود به شمار آمده و در میان سروده‌های خود، شعرهایی را در منقبت امامان شیعه سروده و تمایلات شیعی خود را به صورت آشکار منعکس ساخته‌اند. از این میان می‌توان به سرایندگانی چون کسایی مروزی (زاده ۳۴۱ - زنده تا ۳۹۱ ق)^۸ و قوامی رازی (سده ششم) اشاره کرد. سروده‌های منقبت‌آمیز فقط بخشی از سروده‌های این سرایندگان را در بر می‌گیرد و این آثار نیز معمولاً در قالب قصاید یا غزلیات جلوه‌گر شده است.

در کنار این دو گروه، گروه دیگری از سرایندگان را می‌شناسیم که همه یا بخش اعظم سروده‌های آنان به ستایش از پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع) اختصاص یافته است. در میان این سرایندگان، آنچه تاکنون در تاریخ ادبیات فارسی ثبت شده بود: یکی کمال‌الدین حسن کاشی (سده‌های ششم و هفتم هجری) بود که تقریباً همه آثارش در ستایش پیامبر و ائمه است. این آثار بیشتر در قالب قصیده، ترجیعات و غزل است.

اما در این میانه باید به ویژه از ابن‌حسام خوسفی (۷۸۳-۸۷۵ ق)^۹ یاد کرد. سروده‌های ابن‌حسام را می‌توان به دو بخش جداگانه تقسیم کرد: یک بخش شامل دیوان او است که بخش اعظم آن را مناقب یا مراثی ائمه شیعه تشکیل می‌دهد. بخش دیگر که در واقع یک منظومه بزرگ به شمار می‌آید، حماسه خاوران‌نامه (خاورنامه) است که تا چند دهه پیش از این، کهن‌ترین منظومه شیعی به شمار می‌آمد.

اینک با پیدا شدن منظومه علی‌نامه باید در تاریخ شعر شیعی بازبینی‌هایی صورت گیرد. نخست اینکه سراینده علی‌نامه — یعنی «ربیع» — را باید نخستین سراینده شناخته‌شده‌ای دانست که اختصاصاً به سرایش شعر شیعی پرداخته است. دوم اینکه وی نخستین منظومه شناخته شده شیعی را پدید آورده است.

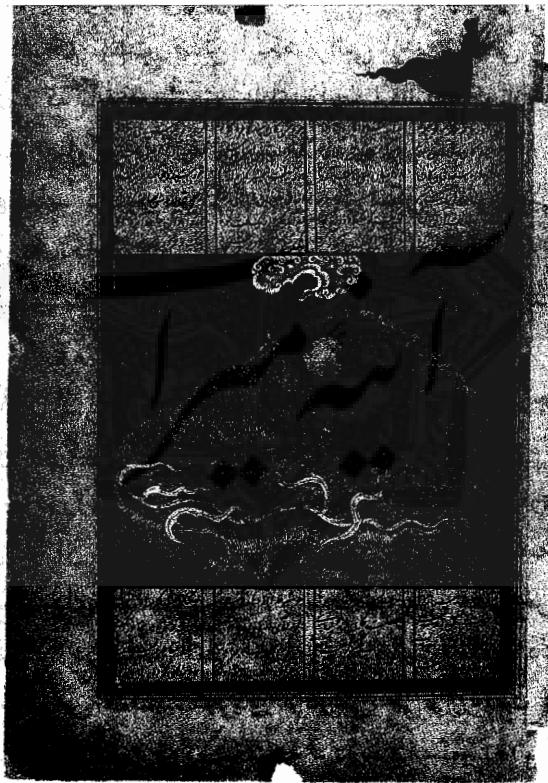
البته آنگونه که از کیفیت کار «ربیع» می‌توان استنتاج کرد، وی یک شاعر حرفه‌ای نبوده و لذا دیوانی از وی بر جای نمانده تا بدانیم تبحر او در قالبهای دیگر شعری چگونه بوده است. منظومه علی‌نامه از دیدگاه شعری جزو آثار میانه به شمار می‌آید، اما چنانکه دکتر شفیعی نیز در مقدمه این چاپ یادآور شده‌اند، مواضع درخشان نیز در اثر کم نیست. ضمن اینکه قرائنی از بی‌مبالاتی کاتب در استنساخ نسخه دیده می‌شود که باید این مورد را از نقایصی دانست که از سوی کاتب به اثر وارد شده و چه‌بسا اصل اثر دارای این مشکلات نبوده باشد.

افزون بر اینها باید یادآور شویم که فارغ از شکل منظوم علی‌نامه، این اثر را می‌توان کهن‌ترین تک‌نگاری فارسی درباره نخستین امام شیعیان به شمار آورد و این نکته نیز از ویژگیهای منحصر به فرد حماسه علی‌نامه به شمار می‌آید.

خردورزی و ستایش از آرمانهای انسانی در حماسه‌های سده‌های چهارم و پنجم یکی از مهم‌ترین ویژگیهای حماسه‌های فارسی سده‌های چهارم و پنجم هجری، توجه بسیار به خردورزی، آزادیخواهی و همچنین بها دادن به روحیه سلحشوری است که ایرانیان در آن روزگار بدان نیاز داشتند. حماسه علی‌نامه نیز دقیقاً دارای همین ویژگی حماسه‌های سده‌های چهارم و پنجم — یعنی عصر خردورزی — است. ما این ویژگی را در بیشتر آثار آن دوره می‌یابیم، اما به دلیل ساختار ویژه حماسه‌ها و به خصوص شخصیت فردی فردوسی، می‌توان گفت که نمونه شاخص این روحيات در آثار ادبی این دوره شاهنامه فردوسی است.

البته هنگام داوری درباره حماسه‌های این دوره باید همه جوانب را در نظر گرفت و آنگاه از خردورزی سخن راند. برای نمونه در آثاری چون شاهنامه، عوامل خیالی همچون اژدها و دیو وجود دارد و این نکته بدان دلیل است که این‌گونه عناصر در ساختار بیشتر «اسطوره‌ها» وجود دارد و فردوسی در نظم شاهنامه به منابع اصلی خود — یعنی خدایان‌ها — پای‌بند بوده و این‌گونه عناصر خیالی را از همان

افسانه‌ها در کار خود وارد کرده است. اما فردوسی در خلال همین افسانه‌ها بارها و بارها به ستایش خرد پرداخته و خواننده را به این نکته توجه داده است. در باره علی‌نامه نیز باید گفت که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن، دارا بودن همین بن‌مایه خردورزی و آزادخواهی است؛ به همین دلیل می‌بینیم که سراینده برای پرداختن به دوره حکومت امام علی (ع) بیشتر روایت‌کننده تاریخ زندگی ایشان است و در واقع در کار خود به خلق یک حماسه تاریخی می‌پردازد و کمتر به گرد افسانه‌پردازی رفته است.



شکل ۱

این ویژگی را ما در هیچ‌کدام از حماسه‌های شیعی پدید آمده در ادوار بعدی نمی‌بینیم. مثلاً در خاوران‌نامه ابن‌حسام خوسفی به میزان زیادی با عوام‌زدگی

رویاروی هستیم و عناصر خیالی مانند ازدها و دیو در توصیف زندگی امام علی (ع) وارد شده است [نک: شکل ۱].^{۱۰}

البته ابن‌حسام نیز در بخشهای آغازین کار خود (تازیان‌نامه پارسی: ۴۹) به ستایش خرد پرداخته و سروده است:

خرد کار فرمای و اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن
بیا تا به چشم خرد بنگریم که بر آفرینش به رفعت سریم

اما در عمل می‌بینیم که وی چندان پای‌بند این باور نیست و حتی برای شخصیت بزرگ تاریخی مانند امام علی (ع) افسانه‌پردازی‌هایی کرده که هرچند از دیدگاه نیت، قابل پذیرش است، از دیدگاه عقلی جایگاه چندان مقبولی ندارد.

سراینده علی‌نامه به دلیل پای‌بندی به خرد می‌داند که در پرداختن به زندگی شخصیتی تاریخی همچون امام علی (ع) نیازی به دست یازیدن به دروغ نیست و گفتگو از منش ایشان بهترین راه برای ستایش است. شاید این خردورزی سراینده علی‌نامه با آشنایی وی با شاهنامه ارتباط مستقیمی نداشته باشد، چرا که خردورزی اصولاً از ویژگیهای اجتماعی آن عصر بوده است.

حتی آنجا که ربیع به نقد شاهنامه می‌پردازد، سخنش بر این امر استوار است که وی درباره یک شخصیت تاریخی گفتگو می‌کند، در حالی که اکثر شخصیت‌های شاهنامه را اشخاصی افسانه‌ای تشکیل می‌دهند. البته ربیع در کنار این نقد، به اهمیت شاهنامه نیز اذعان دارد، چرا که در غیر این صورت باید منکر خردورزی و آرمانهای انسانی مندرج در متن شاهنامه می‌بود.

سبک و قالب شعری علی‌نامه

بحر متقارب به دلیل ساختاری که دارد، از دیرباز به عنوان وزن مخصوص حماسه‌ها توسط سرایندگان زبان فارسی به کار گرفته شده است. اینکه این وزن نخستین بار در کدام منظومه حماسی به کار رفته، جای بررسی دارد، اما یقیناً می‌دانیم که این وزن پیش از فردوسی توسط دقیقی (درگذشته ۳۶۷-۳۷۰ ق) برای سرودن هزار بیت درباره گشتاسپ و زردشت استفاده شده — که همان را فردوسی در شاهنامه وارد

کرده است — بنابراین دور از انتظار نیست که ربیع نیز در کار خود از وزن ویژه حماسه در زبان فارسی بهره بجوید.

مهم‌ترین و موفق‌ترین اثر حماسی که در بحر متقارب پدید آمده، شاهنامه فردوسی است و پس از وی تمام کسانی که در این حوزه قدم نهاده‌اند، شاهنامه را به عنوان الگوی کار خود پذیرفته‌اند. این موضوع در باره علی‌نامه نیز صدق می‌کند. ربیع در آفرینش اثر خود از دیدگاه وزن و سبک به میزان زیادی تحت تأثیر شاهنامه است و فقط در انتخاب موضوع منظومه با فردوسی اختلاف نظر دارد. او در عین ستایش کار فردوسی، شاهنامه را افسانه می‌خواند و لذا موضوع اثرش را برتر از موضوع شاهنامه می‌داند. این موضوع، در عین اینکه مبین اختلاف نظر ربیع با فردوسی است، همانگونه نیز نشانگر اهمیت فردوسی و شاهنامه در نزد وی است؛ و گرنه می‌توانست خود و اثرش را با سرایندگان و آثار دیگر مقایسه کند.

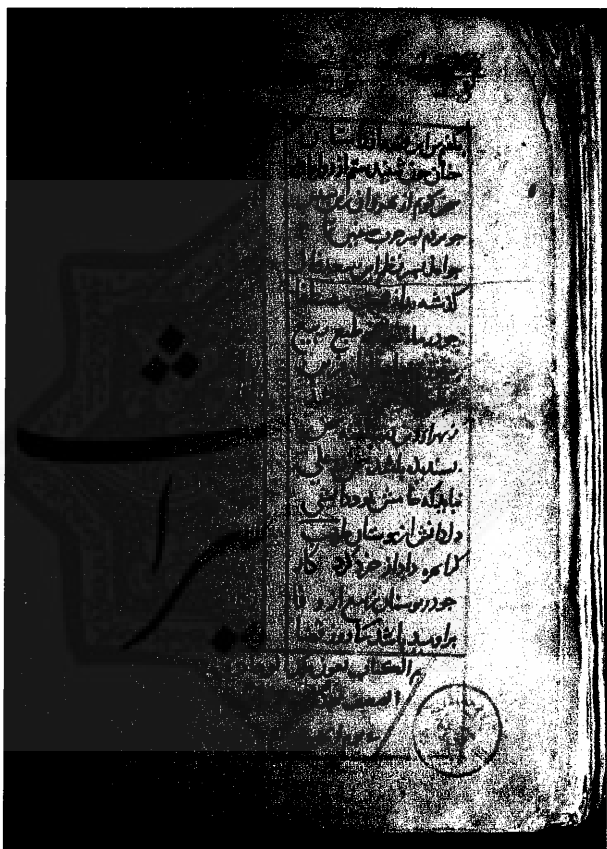
نسخه‌شناسی اثر

در باره علی‌نامه باید توجه داشت که نسخه‌شناسی این اثر، همپای متن‌شناسی آن اهمیت دارد. با توجه به اینکه این متن در سال ۴۸۲ ق سروده شده، ویژگی‌های زبانی و به خصوص واژه‌ها و تعبیرات ویژه آن دوره در متن منعکس شده و لذا هرچه زمان کتابت نسخه نسبت به زمان سرایش آن دورتر باشد، امکان ایجاد تغییرات و اشتباهات در آن بیشتر می‌شود.

چنانکه در «شکل ۲» دیده می‌شود، این دستنویس دارای صفحهٔ انجامه است و کاتب به نام خود و بخشی از تاریخ (یعنی: پنجشنبه هفتم رمضان) اشاره کرده، ولی به سال کتابت اشاره‌ای نکرده است. انجامهٔ نسخه چنین خوانده می‌شود: «تم الکتاب بعون ملک الوهاب فی ید العبد الضعیف محمد بن مسعود المقدم التستری فی یوم الخمیس سابع شهر رمضان ...»

بنابراین ما از سال کتابت نسخه آگاهی نداریم. از سویی با توجه به ویژگی گاهشماري دورهٔ اسلامی نمی‌توان به سال کتابت نسخه پی برد؛ ضمن اینکه دکتر شفيعی نیز یادآور شده‌اند که بر مبنای جدولهای گاهشماري، حدود پانزده سال میان ۷۰۰ تا ۸۰۰ هجری، جمعه مصادف با اول رمضان و پنجشنبه برابر با هفتم رمضان

بوده است. بنابراین برای تخمین دورهٔ کتابت نسخه می‌بایست حدود تقریبی آن را بر پایهٔ ویژگیهای نسخه‌شناسی به دست آوریم.



شکل ۲

جلد نسخه به احتمال بسیار، جلد اصلی نسخه است. این جلد بر خلاف جلدهای پس از ۸۰۰ ق که نقشهای ترنج و سرترنج و لچکی را با قالبهای ویژه می‌ساختند، با ابزار ابتدایی ساخته شده است. چنانکه در «شکل ۳» می‌بینیم، برای ایجاد نقوش این جلد از دو نقش کوچک — یکی نیم‌دایره‌ای شکل و دیگری چلیپایی — استفاده

شده و با ترکیب این نقشها با یکدیگر، نقشهایی چون ترنج میانه جلد و لچکیهای گوشه‌ها را پدید آورده‌اند.



شکل ۳

چنانکه گفتیم، این شیوه حدوداً پس از ۸۰۰ ق در ایران و سرزمینهای همجوار دیگر از رواج افتاد و فقط در سرزمینهای غرب دنیای اسلام از شیوه کهن همچنان استفاده می‌شد. از آنجا که این اثر به زبان فارسی بوده و کاتب آن یک ایرانی (تُستری) است، گمان می‌رود که ساخت جلد در ایران انجام شده و لذا نمی‌تواند پس از سده هشتم هجری تولید شده باشد.

چنانکه در «شکل ۴» می‌بینیم، جدول‌کشی نسخه با دو خط سرخ‌رنگ انجام شده است. رواج این شیوه در نسخه‌های فارسی از حدود سده ششم هجری آغاز شده و در واقع، نخستین شیوه در جدول‌کشی نسخه‌های فارسی است. این شیوه تا پایان سده هشتم هجری در نسخه‌ها رواج داشت،^{۱۱} ولی پس از این دوره، هم شماره

خطهای جدول افزایش یافت و هم در ترسیم آن از رنگهای دیگر استفاده می‌شد؛ به‌ویژه جدولهایی با دو خط سیاه که میانه آنها با خطی از زر محلول پوشیده شده بود (به اصطلاح: زر دو تحریر).



شکل ۴

علاوه بر این دو عامل، باید به خط نسخه نیز اشاره کرد. خط دستنویس علی‌نامه، نوعی ثلث متمایل به نسخ است که از سده ششم تا حدود نیمه سده هشتم هجری در نسخه‌های فارسی به کار می‌رفت.

با توجه به آنچه گفتیم، تاریخ کتابت نسخه قطعاً از سده هشتم هجری تازه‌تر نیست و اگر بخواهیم از روی تجربه سخن بگوییم، تولید این نسخه می‌بایست در

یکی دو دهه پایانی سده هفتم تا نیمه سده هشتم هجری — یعنی حدود ۶۸۰ تا ۷۵۰ق — انجام شده باشد. به ویژه اگر این داوری بر مبنای شیوه خط نسخه باشد، می‌توان گفت که کتابت آن از سال ۷۵۰ق قطعاً تازه‌تر نیست.

البته نسخه در سده‌های اخیر مرمت شده، منتها این مرمت به قصد زیباسازی و استحکام بیشتر نسخه بوده و با توجه به وضعیت عمومی نسخه — که حالت مطلوبی را نشان می‌دهد — بعید به نظر می‌رسد که نیاز چندانی به تجدید صحافی می‌داشته است. مهم‌ترین نشانه مرمت نسخه در سده‌های اخیر، برگه‌ای است که بر آستر جلد — در هر دو دقه — چسبانیده شده است. داوری دقیق درباره این برگه نیازمند مشاهده نسخه از نزدیک است، اما ساختار آن — چنانکه در «شکل ۵» می‌بینیم — شبیه به شیوه‌ای است که در کتاب‌آرایی اسلامی با نام «عکاسی» خوانده می‌شود.



شکل ۵

در این شیوه، نقوشی را که مد نظر بود به وسیله نشگرده (تیغه‌های تیز) بر روی یک تکه مقوا می‌بریدند و سپس مقوا را بر روی کاغذ مورد نظر قرار داده و جاهای بریده

شده را — که از میانه خالی بود — رنگ می‌کردند و در نتیجه جای نقشها بر روی کاغذ باقی می‌ماند. این شیوه از حدود سده‌ی دهم هجری در کتاب‌آرایی رایج شد و لذا مرمت نسخه باید پس از این دوره انجام شده باشد. البته ممکن است که این برگه از نوع برگه‌های چاپی وارداتی اروپا باشد که در آن صورت، تاریخ مرمت نسخه باز هم جدیدتر خواهد بود. متأسفانه در مرمت نسخه آثاری از به کار بردن چسب‌های نواری نیز دیده می‌شود که آن هم مربوط به چند دهه‌ی اخیر است.

پی‌نوشتها

۱. البته ایشان در آغاز کتاب (ص ۷۶-۷) به این بخش‌بندی اشاره دارد، اما در متن کتاب به دلایلی حماسه‌های تاریخی را جدا از دو گونه‌ی دیگر برمی‌شمارد.
۲. این امر نیز با دوره‌ی پدید آمدن یک اسطوره ارتباط چندانی ندارد؛ چنانکه گاهی برای شخصیت‌های تاریخی که درباره‌ی آنها آگاهی کافی وجود دارد، باز هم به ساختن اسطوره پرداخته می‌شود.
۳. دکتر متینی در دیباچه‌ی کوشش‌نامه (ص ۳۱) اشاره دارد که ایرانشان در آغاز بهمن‌نامه به ستایش امام علی «ع» پرداخته است، اما در آغاز کوشش‌نامه چنین ابیاتی دیده نمی‌شود. با وجود این، قرائتی در دست است که نشانگر گرایش ایرانشان به تشییع است.
۴. نک: مقاله «مقدمه‌ی قدیم شاهنامه» به قلم محمد قزوینی در: هزاره‌ی فردوسی: ۱۶۰.
۵. نیز نک: دائرةالمعارف فارسی، ۱: ۲۰۱، ذیل «آلبویه».
۶. نک: مقاله «کهن‌ترین دستنویس البلغه»، علی صفوی در گزارش میراث، شماره‌ی مسلسل ۳۵: ۳۵.
۷. نک: مقدمه‌ی دکتر شفیعی بر چاپ نسخه‌برگردان: بیست و یک و بیست و دو.
۸. برای زندگی او نک: دیباچه‌ی دکتر ریاحی بر کسایی مروزی: زندگی، اندیشه و شعر او.
۹. برای سال ولادت او نک: دیوان محمدبن حسام خوسفی، مقدمه: ۱۲؛ و برای تاریخ درگذشتش نک: همان: چهل و شش.
۱۰. خاوران‌نامه [چاپ نسخه‌برگردان]: ۹۸.
۱۱. البته این شیوه را به ندرت در نسخه‌های سده‌های بعدی نیز می‌بینیم.

منابع

- تازیان نامه پارسى (خلاصه خاوران نامه)، به كوشش حميدالله مرادى، تهران، ۱۳۸۲.
- ديوان قوامى رازى، به كوشش ميرجلال الدين حسينى ارموى، تهران، ۱۳۳۴.
- ديوان محمدبن حسام خوسفى، به كوشش احمد احمدى بيرجندى و محمدتقى سالك، مشهد، ۱۳۶۶.
- رازى، شهردان بن ابى الخير، نزهت نامه علائى، به كوشش فرهنگ جهانپور، تهران، ۱۳۶۲.
- رياحى، محمدمين، ۱۳۷۳، كساىى مروزى: زندگى، انديشه و شعرا، ج ۵، تهران.
- هزاره فردوسى [مجموعه خطابه ها و مقالات]، تهران، ۱۳۶۲.



منظومه‌ای حماسی شیعی از قرن پنجم هجری

نوشته محمود امیدسالار

ترجمه مصطفی ذاکری

در این مقدمه نکات عمده‌ای را که آقای شفیعی کدکنی در بررسی وسیع خود از این متن مهم ابراز فرموده‌اند با ملاحظات نسخه‌شناسی خود تلفیق کرده‌ام. در بررسی‌ای که این جانب از متن به عمل آورده‌ام، از عکس رنگی دیجیتالی نسخه استفاده کرده‌ام که در آن جزئیاتی که در عکسهای سیاه و سفید مورد استفاده آقای شفیعی به وضوح دیده نمی‌شد به روشنی قابل رؤیت است و می‌توان به صورت دیجیتالی دستکاری کرد. دکتر شفیعی اجازه فرمودند که من این دو دسته اطلاعات را در مقاله ایشان از نو مرتب و با هم تلفیق کنم تا چیزی که در خور استفاده خوانندگان باشد فراهم سازم. گفتنی است که این مقاله کوتاه به هیچ‌وجه نیاز به مراجعه به بررسی تفصیلی دکتر شفیعی را که در این مجلد آمده است برطرف نمی‌کند.

اشعار حماسی شیعی را معمولاً به دوره بعد از مغول در ادبیات فارسی منسوب می‌کنند. لکن کشف این شعر حماسی که بالغ بر دوازده هزار بیت است و به اواخر قرن پنجم هجری (اواخر قرن یازدهم میلادی) تعلق دارد آن فرضیه را باطل می‌سازد.

علی‌نامه شعری است حماسی و بلند در وزن شاهنامه که سرگذشت جنگهای جمل (در سال ۳۶ق / ۶۵۶م) و صفین (در سال ۳۷ق / ۶۵۷م) را شرح می‌دهد. سراینده آن که از تخلص «ربیع» استفاده می‌کند تصریح کرده است که آن را از متنی منثور به زبان عربی در سال ۴۸۲ق (۱۰۸۹م) به شعر درآورده است و می‌گوید که در زمان سرودن این شعر شصت و دو سال داشته است و لذا ما می‌توانیم تاریخ تولد ربیع را در سال ۴۲۰ هجری (۱۰۲۹ میلادی) قرار دهیم که کمتر از ده سال بعد از اتمام تحریر نهایی شاهنامه بوده است. این نسخه به علی بن طاهر اهدا شده است که

از بزرگان شیعه در ناحیه بیهق در خراسان بوده است. نام کامل این شخص در *لباب الانساب* به صورت الامیر علی بن طاهر بن ابوالقاسم السجاد آمده است. بنابه تحقیقات آقای شفیع، این حامی شاعر *علی نامه* در سن هفتاد و دو سالگی در تاریخ ۵۰۷ ق (۱۱۱۴ م) وفات کرده است؛ از این رو، در سال ۴۸۲ ق (۱۰۸۹ م) که *علی نامه* به او اهدا شده است چهل ساله بوده است.^۱

سراینده این اشعار کراً گفته است که آنها را از روی متن کتابی به نشر نوشته ابو مخنف لوط بن یحیی به شعر درآورده است و او را به عنوان ابو مخنف یا بومخنف (ورق ۶۶ راست و ۹۰ راست و ۱۲۰ چپ) یا لوط یحیی (مثلاً در ۹۶ چپ و ۱۰۲ چپ و ۱۲۹ راست) یا بوالمنابر (۲۵۰ راست) نام برده است و گاهی از منابع خود به عنوان راوی (۱۲۱ راست و ۱۳۱ چپ) یا راویان (۱۶۴ چپ) یا خداوند اخبار (۱۲۲ راست) یا راویان درست (۱۲۳ چپ) یا راستان (۱۶۴ چپ) یاد کرده است و به کرات منابع خود را مدارک مکتوب دانسته است (مثلاً در ۱۸۲ راست و ۱۸۳ چپ و ۲۱۲ راست)^۲ که در وجود چنین آثاری به دلایل ذیل نمی توان شک کرد:

مؤلف منبع عربی منثور *علی نامه* کسی نیست جز ابو مخنف لوط بن یحیی که نام کامل او لوط بن یحیی بن سعید بن مخنف بن سلیم الازدی متوفی در ۱۵۷ ق (۷۷۴ م) است که از جمله کسانی است که طبری مورخ مشهور در گردآوری مطالب برای تاریخ بزرگ خود از آثار آنان استفاده کرده است. گرچه هیچ یک از کتب ابو مخنف باقی نمانده است، شکی نیست که او تألیفات بسیار درباره تاریخ سیاسی اوایل عهد اسلامی داشته است. ابن ندیم کتابشناس و وراق معروف (متوفی ۳۸۵ ق / ۹۹۵ م) در *الفهرست* برخی از آثار او را برشمرده است و ما می دانیم که مطابق شیوه کار او در ذکر نام کتابی در *فهرست*، خود می بایست آن کتاب را شخصاً دیده باشد و علاوه بر آن، نوشته ابن ندیم را گواهی مستقل یاقوت در *معجم الادباء* نیز تأیید می کند که در ذیل نام ابو مخنف از چند اثر او درباره مغازی و فتوحات مسلمین نام می برد و فیروزآبادی (متوفی ۸۱۶ ق / ۱۴۱۳ م) هم در *قاموس المحیط* تصریح کرده است که آثار ابو مخنف در *قصص* و *سیر* مورد استفاده بوده است.

ابن ندیم در *الفهرست* چهار کتاب را از آثار ابو مخنف پشت سر هم به نحوی آورده است که گویی آنها بخشی از متون تاریخی مرتبط به هم و هماهنگ با

یکدیگر بوده‌اند. این کتابها که برای بررسی منابع علی‌نامه نیز مناسب دارند عبارت‌اند از: کتاب الجمل، کتاب صفین، کتاب نهروان و خوارج و کتاب الغارات (الفهرست، چاپ تجدّد، تهران، ۱۳۵۰: ۱۰۵).

سراینده علی‌نامه نیز درست همین ترتیب را رعایت کرده است، چنانکه کتاب جمل (ورقهای ۳ چپ تا ۶۲ راست) و صفین (ورقهای ۶۳ چپ تا ۹۶ راست) را در این کتاب به شعر درآورده و گفته است که قصد دارد کتابهای نهروان (۲۶۶ چپ، سطرهای ۶ و ۷ و ۲۹۶ چپ، سطر ۳) و غارات (۲۹۶ راست، سطرهای ۱۶ تا ۱۹)^۳ را نیز به شعر سراید. پس ترتیب کتابهای ابومخنف در الفهرست با ترتیب آنها در علی‌نامه مطابق است که برخی را سروده و برخی را قصد داشته است بسراید.

گواهیهای مستقل راجع به وجود آثار متعدد ابومخنف و تصریح سراینده علی‌نامه به اینکه این حماسه را از منابع مکتوب به شعر درآورده است، شکی باقی نمی‌گذارد که کتب مذکور در واقع منابع منشور علی‌نامه بوده‌اند، هرچند که هیچ‌یک از آثار ابومخنف به ما نرسیده است و لذا باید گفت که این کتاب هم مانند شاهنامه و گرشاسپ‌نامه و بهمن‌نامه و کوش‌نامه بر اساس متنی منشور سروده شده است.

سراینده این منظومه، یعنی ربیع، گفته است که این حماسه را در بهار که فروردین‌ماه مصادف با ماه محرم بوده است سروده (۳ راست و ۶۱ راست)^۴ و اینکه این اشعار را در سال ۴۸۲ق (۱۰۸۹ م) گفته است. این هر دو نکته را می‌توان اثبات کرد. بر حسب وبگاه تبدیل تواریخ مختلف به یکدیگر (<http://calendarhome.com/converter>) روز اول ماه محرم سال ۴۸۲ق برابر بوده است با دوم فروردین ۴۶۸ش و ۲۲ مارس سال ۱۰۸۹م و لذا دلیلی وجود ندارد که در تاریخی که برای سروده شدن علی‌نامه مؤلف آن ذکر کرده است شک کنیم. سراینده منظومه همچنین گفته است که نظم این کتاب از محرم تا ذی‌الحجه طول کشیده است (۲۹۶ چپ، سطر ۷).^۵ اگر فرض کنیم که اتمام این منظومه در وسط ماه ذی‌الحجه یعنی پانزدهم آن ماه که مطابق پنجم اسفند ۴۶۸ش و ۲۴ فوریه ۱۰۹۰م می‌شود صورت گرفته است، نظم این کتاب حدود یازده ماه به طول انجامیده است.

از این کتاب تا آنجا که ما خبر داریم فقط یک نسخه منحصر به فرد موجود است که در کتابخانه موزه قونیه (به شماره ۲۵۶۲) نگهداری می‌شود و ابعاد آن ۲۲/۵ ×

۱۵ سانتی متر است و جلد آن کاملاً ساییده شده و دارای طبله‌ای است و به خط نسخ بر روی کاغذی زردرنگ با قلمی کهن نوشته شده است که دارای ویژگی‌های خطوط متعلق به سده‌های سیزدهم و چهاردهم میلادی (۶۵۰ تا ۸۰۰ ق) است. چند صفحه از ابتدای کتاب افتاده است (نک: پایین‌تر) و در هر صفحه نوزده بیت نوشته شده است، البته به استثنای صفحاتی که عناوین فصول در آنها به قرمز آمده است و تمام صفحات مجدول به رنگ قرمز است به استثنای دو ورق ۱۳۹ چپ و ۱۴۰ راست.^۶ عناوین فصول با خط دیگری به قرمز نوشته شده است، ولی ورقهای ۲۵ راست، ۳۷ چپ، ۴۰ چپ، ۵۱ راست، ۵۵ راست، ۶۱ چپ و ۶۳ چپ فاقد عنوان است.^۷ هریک از عناوین جای یک بیت را گرفته است بجز در ورق ۶۳ چپ^۸ که جای سه بیت را اشغال کرده است. ورقها با خطی قدیم در گوشه سمت چپ ورقهای راست شماره‌گذاری شده‌اند، ولی سه ورق در میان اوراق ۱۲۱-۱۲۲ و ۱۷۸-۱۷۹ و ۲۷۴-۲۷۵ بی‌شماره مانده‌اند.^۹ یعنی کتاب دارای ۲۹۹ ورق است که فقط ۲۹۶ ورق آن شماره‌گذاری شده است.

اینک با توجه به فضای خالی از بیت در عناوین و با توجه به ابیاتی که در سه صفحه بی‌شماره نوشته شده‌اند، این کتاب کلاً ۱۱۲۳۱ بیت دارد و از این تعداد باید پنج بیت اضافی که ناشی از اشتباه کاتب است کم کرد. سه بیت از این پنج بیت دوبار نوشته شده است (۱۳۲ راست، سطرهای اول و هفتم و ۱۶۶ چپ، سطرهای اول و دوم و ۲۶۲ راست، سطرهای ششم و هفتم).^{۱۰} دو خطای دیگر کاتب در ورقهای ۲۰۲ راست و ۲۴۸ راست است که مصرع اول یک بیت را با مصرع دوم بیتی دیگر ترکیب کرده^{۱۱} و بدین طریق دو بیت تکراری اضافی پیدا شده است. پس با کم کردن پنج بیت مذکور از عدد فوق یعنی ۱۱۲۳۱ تعداد ابیات کتاب به دست می‌آید.

چنین پیداست که این نسخه در ابتدا افتادگی زیادی دارد و این نکته را از آنجا می‌توان دریافت که در سر هر ده ورق حروف ع س ر به طور منفصل نوشته شده است که حاکی از کلمه عشر یعنی ده ورق است. این حروف به طور معکوس (یعنی ر س ع) بر بالای مصرع دوم بیت اول در ورق سمت راست در سر هر ده ورق آمده است و نخستین بار در بالای ورق ۵ راست آمده است.^{۱۲} یعنی این ورق در حقیقت ورق دهم از ابتدای کتاب بوده است و لذا پیش از آن باید نه برگ دیگر بوده باشد.

در صورتی که فقط چهار برگ پیش از آن قرار دارد پس پنج برگ از ابتدای کتاب افتادگی دارد و اگر فرض کنیم که ورق اول از اوراق ساقط شده دارای مطالب مقدماتی یا تزیینی بوده است، پس می‌توان تصور کرد که چهار برگ دیگر حاوی اشعاری بوده است و چون هر صفحه این کتاب دارای نوزده بیت است، پس هر ورق ۳۸ بیت داشته است و اگر صفحه اول را مانند ورق ۶۳ چپ در نظر بگیریم که آغاز بخش جنگ صفین است و در آن جای سه سطر برای نوشتن عنوان فصل در بالای صفحه خالی مانده است، پس ورق اول ساقط شده ۳۵ بیت داشته است (یعنی ۱۶+۱۹ بیت) و جمعاً ۱۴۹ بیت افتادگی دارد یعنی ۳۵+(۳×۳۸) بیت. پس با افزودن ۱۴۹ بیت به رقم مذکور در فوق (یعنی ۱۴۹+۱۱۲۳۱) جمع کل ابیات علی‌نامه بالغ بر ۱۱۳۸۰ بیت بوده است.

چنین پیداست که این کتاب زمانی در تملک یک مسلمان شیعی به نام حاجی علی بوده است چون حروف نام خود را در کنار خط‌کشی جدولها در برخی از اوراق (۴۰ چپ، ۶۱ چپ، ۶۲ راست، ۱۰۱ چپ، ۱۲۳ چپ، ۱۴۵ راست، ۱۶۴ چپ، ۱۸۴ راست و ۲۸۲ راست)^{۱۳} یا در فواصل برخی از ابیات (۲۰۳ چپ، ۲۴۹ چپ، ۲۶۷ چپ و ۲۸۲ راست)^{۱۴} نوشته است.

تعدادی از اغلاط کتابتی کاتب در متن اصلاح شده است. در برخی از موارد کلمات غلط را خط زده‌اند (مثلاً در ۱۶۲ راست و ۱۷۵ چپ)^{۱۵} و صحیح آنها در بالای سطر نوشته شده است (مثلاً ۱۷۲ چپ، ۱۸۸ چپ و ۲۰۴ چپ)^{۱۶} و در مواردی هم زیر سطر نوشته شده است (مانند ۲۱۶ چپ)^{۱۷} و گاهی نیز هم در بالا و هم در پایین خط تصحیح صورت گرفته است، چون به جای بیشتری نیاز داشته است (مثلاً در ۱۷۶ راست)^{۱۸} و در یک مورد هم برای نشان دادن جای دو کلمه که اشتباه نوشته شده است از روش مرسوم «م» و «خ» (یعنی مقدم و مؤخر) استفاده گردیده است (۴۹ راست، بیت ۱۶).^{۱۹} اکثر این تصحیحات ظاهراً از خود کاتب اصلی بوده است و تصحیحات دیگران در حاشیه آمده است، چنانکه رسم حاشیه‌نویسان ایرانی است. در ورق ۹۲ چپ^{۲۰} حاشیه حاکی از آن است که این نسخه با نسخه دیگری مقابله شده است، چونکه تصحیح به متن شعر راجع نیست، بلکه به ترتیب ابیات مرتبط است یعنی بیت‌های ششم و هفتم این ورق ظاهراً جایشان عوض شده

بوده است و لذا در جلو بیت ششم علامت گذاشته شده و بیت هفتم را در حاشیه تکرار کرده است، یعنی بیت هفتم باید مقدم بر بیت ششم باشد و لابد حاشیه‌نویس به نسخه دیگری از علی‌نامه دسترسی داشته است که ترتیب این دو بیت در آن بر خلاف این نسخه بوده است و بعید است که تصحیح ترتیب اشعار در یک شعر روایی بدون مقایسه آن با نسخه دیگری صورت گرفته باشد.

دکتر شفیعی اهم خصوصیات املائی علی‌نامه را در مقاله خود ذکر کرده است و من هم نکات زیر را به ملاحظات ایشان می‌افزایم. حرف ژ تقریباً همیشه با سه نقطه مشخص شده است. حرف گاف از کاف متمایز نیست، جز در دو مورد (۶ چپ، سطر هفتم و ۷ چپ، سطر ششم) که در آنها روی سرکش کاف سه نقطه گذاشته شده است و این طریقه نوشتن نسخه‌های نسبتاً کهن یا نوشته‌هایی است که در زمانهای قدیم نوشته شده است و با تاریخ سرایش این کتاب که قبلاً ذکر شد، مطابقت دارد. جز این دو مورد کاف و گاف در هیچ‌جای دیگر متمایز نشده‌اند.

سه خصوصیت کتابتی این کتاب نشانگر آن است که آن از روی اصل قدیم‌تری رونویسی شده است: نخست چگونگی اتصال الف است به حرف ماقبل خود، الف به سوی پایین کشیده می‌شود و تا آنجا که من اطلاع دارم این ویژگی خاص نسخه‌های فارسی است که به قلم معروف به کوفی شرقی، کوفی خراسانی یا کوفی غزنوی نوشته شده‌اند و کتابت آنها به پیش از قرن هفتم هجری (۱۲۰۰ م) باز می‌گردد و ممکن است در نسخه‌هایی نیز دیده شود که از روی اصل قدیم‌تر از قرن هفتم رونویس شده باشند. نسخه کتاب *الانبيه عن حقائق الادويه* که آن را اسدی طوسی شاعر در سال ۴۴۷ق (۱۰۵۶ م) کتابت کرده است و نیز کتاب *ترجمان البلاغه* رادویانی که در ۵۰۷ق (۱۱۱۴ م) نوشته شده است از همین مقوله است. هر دو نسخه مذکور الف را در اتصال به حرف پیش به پایین کشیده‌اند. چون نسخه علی‌نامه به خط کوفی شرقی نیست و به قرن پنجم هجری نیز تعلق ندارد، من گمان می‌کنم که آن را از روی اصلی نوشته‌اند که به آن خط نوشته شده بوده است. کاتب علی‌نامه فقط برخی از ویژگیهای نسخه اصلی را تقلید کرده است و بدین ترتیب کشیدگی الف را به پایین در نسخه‌ای آورده است که بسیار جدیدتر از زمانی است که آن ویژگی را داشته است.

ویژگی کهن دوم در این نسخه در کیفیت نوشتن حاء است. در نسخ کهن یک حاء کوچک غالباً در زیر حاء در کلماتی که دارای این حرف بود می‌نوشتند. این خصوصیت را می‌توان در کلمه محل (۱۷۳ راست، سطر هفتم)^{۲۱} و حذر (۱۸۰ چپ، سطر دوم)^{۲۲} و احنف (۲۷۱ چپ، سطر هجدهم)^{۲۳} و جاهای فراوان دیگر در نسخه علی‌نامه دید. این نیز ویژگی کهنی است که گرچه بیش از پایین کشیدگی الف دوام و ظهور داشته است، مع‌ذکب معمولاً در نسخه‌هایی دیده می‌شود که از نسخه علی‌نامه کهن‌ترند. در اینجا نیز من تصور می‌کنم که کاتب از اصل قدیم‌تری تبعیت کرده است و لذا علی‌نامه از روی یک نسخه کهن رونویسی شده است. کهن‌گرایی سوم در این نسخه در دو مورد دیده شده است که مربوط است به تمایز گاف از کاف با سه نقطه بر بالای سرکش کاف. این خصایص کهن در نسخه کنونی این احتمال را به وجود می‌آورد که نسخه مبنای این کتاب از عهد قدیم‌تری بوده است.

نام کاتب به عنوان محمدبن محمود مسعود المقدم (? التستری آمده است. عجیب است که کاتب نوشته بود محمدبن مسعود المقدم و سپس با یادآوری بعدی یا به عنوان تصحیح محمود را بر بالای محمد بعداً اضافه کرده است (۲۹۶ چپ)^{۲۴}. گمان می‌رود که آنچه اتفاق افتاده واقعاً همین بوده است و نام کاتب شاید محمدبن مسعود بوده است. آنچه این فرضیه را محتمل می‌سازد این است که معمولاً مردم نام خود را یا نام پدر خود را فراموش نمی‌کنند. دیگر آنکه کاتبان در هنگام نوشتن نام خود یا نام پدر خود اشتباه نمی‌کنند، ولی در این نسخه ما محمود را بر بالای سطر می‌بینیم که نوشته شده است به عنوان یادآوری بعدی گویی که کاتب نام پدر خود را از یاد برده بود و بعد از آنکه نام خود و جدش را نوشته بود نام پدر خود را اضافه کرده است. و من گمان نمی‌کنم کسی که نامش محمدبن محمود بوده است قسمت دوم نام خود را فراموش کرده باشد و سپس به یادآورده و بعداً آن را در بالای سطر افزوده باشد. احتمال قوی‌تر این است که به نظر من نام کاتب محمدبن مسعود بوده است و محمود را بعداً افزوده‌اند و در این صورت دو احتمال هست: یا آنکه نام کاتب محمدبن مسعود بوده است و کلمه محمود را بعداً دیگری در بالای سطر اضافه کرده است، یا آنکه این در حقیقت نام کاتب این نسخه نبوده است و نام نویسنده نسخه اصلی بوده که بر مبنای آن کتابت می‌کرده است و کاتب ما فقط آن را رونویسی کرده

است. به عبارت دیگر، باید چنین پنداشت که ترقیمة این نسخه در حقیقت ترقیمة نسخه اصل آن بوده است و اگر این فرضیة دوم را بپذیریم آنگاه باید قبول کرد که کاتب ما بخشی از نام کاتب اصلی را از قلم انداخته و بعداً متوجه شده و آن را اضافه کرده است.

دکتر شفیع بنان این فرض را هم در نظر گرفته است که سراینده علی‌نامه عبدالملک بنان بوده است که در کتاب جدلی *تقض بعض مطالب النواصب* آمده است و معتقد است که ربیع که در متن علی‌نامه به عنوان سراینده این کتاب آمده است در حقیقت تخلص عبدالملک بنان بوده است و برای این فرض یک سلسله استنباطاتی از تاریخ زندگی عبدالملک کرده است که او را در نیمه دوم قرن پنجم هجری (بعد از ۱۰۵۹ م) قرار می‌دهد.

گرچه من شکی ندارم که این استنباطات محتمل است، برایم مشکل است بپذیرم که عبدالملک بنان که نویسنده برجسته‌ای چون عبدالجلیل رازی او را شاعری در ردیف کسایی مروزی (تقض: ۵۷۷) و فردوسی (همان: ۲۳۱) شمرده است، همان شاعری باشد که اشعار ضعیف علی‌نامه را سروده است. از آن گذشته اگر عبدالملک بنان متخلص به ربیع بوده است، می‌بایستی عبدالجلیل رازی که دیوان او را نام برده است از این تخلص مطلع بوده و ذکری از آن کرده باشد هر چند که به طور گذرا بوده باشد.

دکتر شفیع نواقص اشعار این حماسه را به تصرف و دستکاری کاتبان منتسب کرده است، ولی این توجیه مرا قانع نکرده است و ربیع را شاعر ضعیفی می‌دانم که گرچه مردی باتقوی بوده است فاقد استعداد کافی و توانایی برای سرودن یک متن عربی به شعر فارسی بوده است.

به هر حال حقیقت امر هر چه باشد اینکه این نسخه تاکنون باقی مانده است نشانه بخت بلند آن بوده است و در نتیجه این اتفاق شگفت حدود دوازده هزار بیت از سال ۴۸۲ ق (۱۰۸۹ م) به دست ما رسیده است و از این امر باید سپاسگزار باشیم.

پی‌نوشت‌های مترجم

۱. این محاسبه به نظر درست نمی‌آید چون اگر علی‌بن طاهر در هفتاد و دو سالگی در سال ۵۰۷ق در گذشته باشد، پس تولد او در سال ۴۳۵ق بوده است. در سال ۴۸۲ او ۴۷ سال داشته است و از آن گذشته آقای شفیعی (در ص بیست و دو مقدمه) از *لباب‌الانساب* نقل کرده‌اند که علی‌بن طاهر را در هفتاد و اند سالگی دیده‌اند و پس می‌گویند که او در ۵۰۷ق مرده است و معلوم نیست که او در همان ۷۲ سالگی مرده باشد.
۲. شماره‌های درون مقاله همان شماره‌های روی نسخه است که در برخی موارد چندان خوانا نیست؛ بنابراین برای سهولت دسترسی، در اینجا شماره‌های درج شده بر روی نسخه‌برگردان را هم افزوده‌ایم. شماره‌های موارد یادشده به ترتیب چنین است: بومخنف (۶۷ راست، ۱۲۱ چپ و ۱۲۳ چپ)، ابومخنف (۹۱ چپ)، لوط یحیی (۹۷ چپ و ۱۰۳ چپ)، لوط یحیی بومخنف (۱۳۱ راست)، لوط یحیی ابومخنف (۱۸۳ چپ)، بوالمنابر (۲۵۳ راست)، راوی از ابومخنف (۱۲۲ راست)، راوی (۱۳۳ چپ)، همه راویان (۱۶۶ چپ)، خداوند اخبار (۱۲۳ راست) راویان درست (۱۲۵ چپ)، راویان امین (۱۶۶ چپ)، راستان (۱۶۶ چپ)، به دیگر کتابها (۱۸۵ راست). ضمناً راست و چپ ترجمهٔ تعبیرات انگلیسی است یعنی صفحه راست و صفحه چپ یک ورق، ولی در متن در بالای صفحات «ر» و «پ» آمده است یعنی رو و پشت.
۳. در نسخه‌برگردان به ترتیب اینگونه شماره‌گذاری شده است: جنگ جمل (۴ چپ تا ۶۳ راست)، جنگ صفین (۶۴ چپ تا ۲۹۹ چپ)، اشاره به قصد سرودن جنگ نهروان (۲۹۹ چپ، سطر ۳ و ۲۶۹ چپ، سطرهای ۶ و ۷) و دربارهٔ غارات (۲۹۹ راست).
۴. یعنی ۴ راست و ۶۲ راست.
۵. یعنی ۲۹۹ چپ، سطر ۷.
۶. یعنی ۱۴۱ چپ و ۱۴۲ راست.
۷. یعنی ۲۶ راست، ۳۸ چپ، ۴۱ چپ، ۵۲ راست، ۵۶ راست، ۶۲ چپ و ۶۴ چپ.
۸. یعنی ۶۴ چپ.
۹. یعنی بین ورقه‌های ۱۲۲-۱۲۴ و ۱۸۰-۱۸۲ و ۲۷۷-۲۷۹.
۱۰. یعنی ۱۳۴ راست، سطرهای ۱ و ۷ و ۱۶۸ چپ، سطرهای ۱ و ۲ و ۲۶۵ راست، سطرهای ۶ و ۷ و ضمناً سطر آخر ۱۳۳ راست هم زائد است و صحیح آن در سطر اول ۱۳۳ چپ آمده است.
۱۱. یعنی ۲۰۵ راست و ۲۵۱ راست.
۱۲. یعنی ۶ راست.
۱۳. یعنی ۴۱ چپ، ۶۲ چپ، ۶۳ راست، ۱۰۲ چپ، ۱۲۵ چپ، ۱۴۷ راست، ۱۶۶ چپ و ۱۸۷ راست، ولی ۲۸۲ راست را پیدا نکردم.
۱۴. یعنی ۲۰۶ چپ، ۲۵۲ چپ، ۲۷۰ چپ و ۲۸۶ راست.
۱۵. یعنی ۱۶۲ راست و ۱۷۷ چپ.
۱۶. یعنی ۱۷۴ چپ، ۱۹۱ چپ و آخری را نیافتیم.
۱۷. ۲۱۶ را نیافتیم، ولی به جای آن می‌توان ۱۸۱ چپ سطر آخر را ذکر کرد.
۱۸. یعنی ۱۷۸ چپ.

۱۹. یعنی ۵۰ راست، بیت ۱۶.
۲۰. یعنی ۹۳ چپ.
۲۱. یعنی ۱۷۵ راست، سطر هفتم.
۲۲. یعنی ۱۸۳ چپ، سطر دوم.
۲۳. یعنی ۲۷۴ چپ، سطر هجدهم.
۲۴. یعنی ۲۹۹ چپ.



علی‌نامه منظومه‌ای کهن

محمد روشن

شعر فارسی دریایی ناپیداگران است. حکمت و ادب و فلسفه و آیین تا هزل و طیبیت و هجو و ... آنچه حاصل نبوغ قوم ایرانی است در آن بازیافته می‌شود. وصف تمام گت آن ناممکن است. گوناگونی شعر فارسی — حماسه، قصیده، غزل، قطعه، رباعی، ... — هریک به تنهایی گویای جهانی ذوق و اندیشه و ابتکار و آفرینش است؛ حتی شعر نو به پیشگامی نیمای نام‌آور. بیش از هزار سال از رودکی سلطان شاعران تا پروین اعتصامی و ملک‌الشعرای بهار و ... خیل سنجیده‌گویان شعر نو که خود شفیع کدکنی در آن از سران و ناموران است.

و اینک گنجی درخشان و گرانسنگ *علی‌نامه ربیع* (!) که به اهتمام دو دانشمند که در تصحیح متن، از شعر و نثر، پایگاهی بلند دارند: یکی دکتر محمدرضا شفیع کدکنی که با آثاری ارزنده چون *اسرارالتوحید* و منظومه‌های عطار و آثار تألیفی گرانسنگ پایگاه خود را بازشناسانده، و آن دیگر دکتر محمود امیدسالار که در *تصحیح شاهنامه فردوسی* و دیگر متون شایسته اهتمامی بروز داده است.

تصحیح و چاپ و نشر *علی‌نامه*، فعلاً به صورت نسخه‌برگردان، خود گویای چیرگی این دو استاد متن‌شناس در کار شناخت و درک و دریافت این متن کهن با مقدمه‌ای ارزنده و گویا است. و البته این امید هست که متن حرفی متن به‌زودی منتشر شود تا همگان را امکان بهره‌یابی از این گنجینه فراهم شود.

در مقدمه آمده است: شاعر نام خود، ربیع، را به تکرار یاد می‌کند. منظومه وی قریب به پنجاه سال پس از *شاهنامه فردوسی منظوم گشته* است. شاعر *علی‌نامه شاهنامه* را «پیش چشم داشته و گاه به آن اشاره دارد. فردوسی را با احترام بسیار

یاد می‌کند اما شاهنامه را به این سبب که مغنامه است و دروغ، چندان نمی‌پسندد. می‌گوید شاهنامه زیباست اما دروغین است».

در مقدمه گویای نخستین، متن منظومه به رسایی بررسی و تحلیل می‌شود: عصر مؤلف که ظاهراً زاده ۴۲۰ از هجرت رسول است اعلام می‌شود. در حدود شصت و دو سالگی از زمان سرودن منظومه یاد می‌کند، روزگاری که ماه محرم و «ربیع» (ماه اول بهار) هماهنگ است. جدول تاریخ ارائه شده از سوی دکتر شفیع‌ی جز در روزشمار کاملاً درست است، فقط در گاهشماری ایرانی (ادامه گاهشماری سه‌هزار سالی) پژوهنده و مؤلف دانشمند فقید استاد احمد بیرشک در بخش «جدول تطبیق گاهشماری هجری مہی»، ص ۹ (= ۴۳۹) سال ۴۸۲ ک، آدینه ۲ فروردین ۴۶۸ (ایرانی)، ۱۶ مارس ۱۰۸۹ است. ندانستم چرا در تطبیق «جدول تطبیق گاهشماری ایرانی» ص ۳۴ (= ۳۲۴)، سال ۴۸۲ از قلم افتاده است؟

نام منظومه با ارائه شاهدهای شعری، علی‌نامه است:

مرین قصه را این سراینده مرد	ز مهر دل خود علی‌نامه کرد...
من اندر علی‌نامه از روی لاف	نخواهم که گویم سخن برگزاف

۴/۴ پ

و به راستی من سخن گزافی از او نخواندم و ندیدم. متن گویای تاریخ درست وقایع است. کاتب در ترقیمه نگاشته است: «تم الكتاب بعون ملک الوهاب فی ید العبد الضعیف محمد بن محمود بن مسعود المقدم (بی نقطه) التستری». آقای دکتر امیدسالار که «ملاحظات درباره نسخه خطی علی‌نامه» نگاشته‌اند ۱. از مشخصات ظاهری نسخه که در موزه مولانا در قونیه نگهداری می‌شود به گویایی یاد کرده‌اند. ۲. تعداد ابیات را برشمرده‌اند و نقایص برگها را ذکر کرده‌اند، و شمار بیتها را که ۱۱۲۳۱ بیت است شمارش کرده‌اند و ابیات مکرر را بازنموده‌اند، و پنج بیتی که در مادر نسخه علی‌نامه نبوده و معلول خطای کاتب است که افزون آورده شمار درست بیتها را ۱۱۲۲۶ معلوم داشته‌اند. ۳. شماره‌گذاری برگه‌ها را مورد بررسی قرار داده و دسته‌بندی کراسه‌ها را که ع ش ر است بازنموده‌اند. ۴. عناوین متن را توضیح داده و یادآوری کرده‌اند «که به اقرب احتمالات [موضوع] درباره معاویه بوده که نام او در لغت به معنی «ماده‌سگ فحل» است. ممکن است ترکیب: «فحل جو» یا «فحل طلب» بوده باشد که در نمونه‌خوانی از قلم افتاده باشد. در فقره ۵. تصحیحات

نسخه مورد مذاقه قرار گرفته است. در بخش ۶. نکته‌هایی درباره رسم الخط نسخه یاد گردیده، و واژه «حرام» به «حرام» اصلاح شده و توضیحات ضرور از جهت نسخه‌شناسی متن نسخه برگردان آمده است. در بخش ۷. کاتب نسخه شناسانده شده که کاتبی به نسبت کم‌خطا بوده، و محمدبن مسعود المقدم التستری (شوشتری یا ششتری) نام داشته است.

شعر ربیع بلند و پست فراوان دارد. شاید بتوان گفت سروده‌های آغازین شعر آیینی برخاسته از ضرورت پرداختن و تبلیغ است. شاعر دینی خود را مکلف می‌دانسته در گسترش آیین خود ادای دین کند. ساخت و پرداخت شعر مذهبی را تکلیف دینی می‌شناخته همچون همین گوینده علی‌نامه. عموماً سده هفتم و هشتم سرآغاز گونه‌ای برای شعر آیینی است. نمونه گویای این گونه منظومه ارداویراف‌نامه است که در سیر معنوی ارداویراف به جهان مینو سخن می‌دارد. شایان یادآوری است استاد روانشاد دکتر رحیم عقیفی نخستین کسی بود که سراینده زرتشت‌نامه را به درستی بازشناخت و در مقدمه ارداویراف‌نامه منظوم معرفی کرد (مشهد، ۱۳۴۳) که وی کاوس کی پسر کیخسرو رازی از شاعران اوایل سده هفتم هجری است (صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۱: ۴۳۴-۴۴۷) و زرتشت‌بهرام پژدو که خود از شاعران بزرگ زرتشتی‌کیش بوده در سده هفتم در دوران حکومت ایلخانان زندگی می‌کرده است، نسخه‌ای از ارداویراف‌نامه را کتابت می‌نموده چند بیتی بر آن کتاب افزوده و مایه التباس شده، و فردریک رزنبرگ (F. Rosenberg) مصحح زرتشت‌نامه (چاپ پترزبورگ، ۱۹۰۴ میلادی) و همه کسانی که پیش از او با او درباره ناظم زرتشت‌نامه سخن گفته‌اند دچار این اشتباه شده‌اند. چنانکه دیده می‌شود این هر دو منظومه در پیوند با آیین زرتشتی است و پیدا است از همان روزگار، منظومه‌ها و داستانها و حکایات آیینی جایگاه بلندی داشته، و در اصل این نمونه‌های اندکی که از ادب و فرهنگ پهلوی برای ما مانده بیشتر صبغه مذهبی دارد چون دینکرد و بندهشن و گجستگ ابالیس و ...

در ادبیات دری- فارسی از همان دوره‌های آغازین روی‌آوری به نگارش کتابهای آیینی یا سیره‌نویسی آغاز گردید. سیره یا سیرت که جمع آن سیر است در معارف اسلامی مرادف تاریخ، و مخصوصاً مجموعه اخبار و روایات راجع به احوال

پیامبر، در حقیقت سیرت رسول، و همچنین مغازی [= جنگهای] رسول، و اولین چیزی است از تاریخ اسلام که مسلمانان به جمع و ضبط آن توجه کرده‌اند. مجموعه اخبار راجع به سیره و مغازی روی هم رفته مأخوذ است از دو منبع: اول اخبار جاهلیت مخصوصاً راجع به قریش مکه و اجداد پیغامبر، دوم احادیثی که از صحابه و تابعین نقل می‌شده است، و مشتمل بوده است بر اطلاعات راجع به احوال رسول و غزوات او (دائرةالمعارف فارسی).

بیشتر کتب سیرت و مغازی که اینک در دست است متعلق به دوره عباسی است، از آن جمله سیرت محمد بن اسحاق واقفی (فوت ۲۰۷ق). کتاب ابن اسحاق جامع‌ترین تألیف بوده است در سیرت رسول الله که شهرت بسیار دارد. اما کتاب ابن اسحاق چندین بار تلخیص و تهذیب شده است که مشهورترین آنها سیره ابن هشام (فوت ۲۱۸ق) است که ترجمه شیوا و رسایی از آن را به فارسی استاد شادروان دانشمند دکتر اصغر مهدوی منتشر ساخته‌اند، ذیل عنوان سیرت رسول الله (ترجمه و انشای رفیع‌الدین اسحاق بن محمد همدانی، انتشارات خوارزمی). من در همان زمان نسخه‌های گزین شرف‌النبی و معجزاته را فراهم ساختم. آشنایی من با این متن اصیل به سال ۱۳۴۷ با نسخه کتابخانه ملی پاریس دست داد، نسخه سقطاتی داشت. نسخه دیگری از شرف‌النبی ابوسعید عبدالملک بن ابوعثمان محمد بن ابراهیم واعظ خرگوشی نیشابوری که مترجم دانایی به نام امام نجم‌الدین محمود بن محمد بن علی راوندی به سالهای ۵۷۷ و ۵۸۵ به فارسی گردانیده بود فراهم آمد.

آشنایی من با این نسخه ارجمند پس از انتشار مجلد سوم یادداشت‌های قزوینی به کوشش استاد دانشمند ایرج افشار حاصل آمد. این دو نسخه به گونه‌ای ناهمخوان بود. خبر یافتم دوست دانشمند فقیدم دکتر احمد طاهری عراقی — که با دریغ بسیار به اردیبهشت ۱۳۷۰ روی در نقاب خاک کشید — نسخه کتابخانه اسعد افندی مورخ ۵۹۹ را در اختیار دارد. این نسخه درست و معتبر را به من سپردند و من به تصحیح نهایی شرف‌النبی پرداختم و به سال ۱۳۶۱ آن را منتشر ساختم. به سال ۱۳۸۵ ویرایش دوم متن شرف‌النبی را به گونه‌ای دلپذیر و در قطع رحلی کوچک (انتشارات سلسله قم به مدیریت آقای سید علی‌رضا برقی با نظارت آقای دکتر سید حسین رضوی برقی) به چاپ رسانید. کتاب مجوز نشر یافت، ولی ظاهراً

غوغاییان از نشر و پخش آن جلوگیری کردند و یکی از معتبرترین سرگذشتهای نبی اکرم منتشر نشده باز ماند. البته چنانکه اشاره رفت آنچه در شرح احوال رسول معظم (ص) نگاشته می‌شود یا سیره خوانده می‌شود یا مغازی، که گونه‌نگارش شرف‌النبی را از مقوله دلایل و شمایل تلقی می‌کنند.

دیگر از حماسه‌های دینی کهن شیعی *خاوران‌نامه* است که آن نیز در شرح احوال و داستانهایی از علی بن ابی طالب (ع) است مبنی بر حوادث تاریخی، یعنی جنگهای آن حضرت در حیات پیامبر محمد بن عبدالله (ص) و به هنگام خلافت و شجاعت‌های آن حضرت که به کلی دور از حقیقت است و افسانه محض؛ و این افسانه‌ها اندک اندک میان ملت ایران بر اثر اخلاص شدید این قوم نسبت به حضرت علی (ع) و درآمدن او در صف پهلوانان ملی وجود یافت، مانند داستان پهلوانیهای وی در سرزمین خاور. موضوع اصلی *خاوران‌نامه* سفرها و حمله‌های حضرت علی (ع) است به سرزمین خاوران به همراهی مالک اشتر و ابوالمحنج و جنگ با قباد پادشاه خاورزمین و امرای دیگر مانند تهماسب شاه و جنگ با دیو و اژدها و امثال این وقایع.

سرآغاز *خاوران‌نامه* که سراینده آن مولانا محمد بن حسام‌الدین مشهور به ابن حسام، از شعرای سده نهم، متوفی به سال ۸۷۵ ق است، چنین است:

نخستین بر این نامه دلگشای	سخن نقش بستم به نام خدای
خداوند هوش و خداوند جان	خداوند بخشنده مهربان
یگانه خداوند بالا و پست	گوا هست بر هستیش هر چه هست

سپس شاعر از اعتقاد صریح خود به امامان اثنی عشر و دوستداری چهارده معصوم یاد می‌کند:

الهی به اعزاز آن پنج تن	که هستند فخر زمین و زمن
به حق تو ای داور آب و خاک	بدان چارده نام معصوم پاک

تاریخ پایان یافتن منظومه به سال ۸۳۰ ق است، و ناظم آن کتاب را *خاوران‌نامه* نامیده است:

چو بر سال هشتصد بیفزود سی
 شد این نامه تازیان پارسی
 مر این نامه را خاوران نامه نام
 نهادم بدان گه که کردم تمام

محمد بن حسام الدین مردی زهدپیشه و زارع بود و به قناعت در دیهی به نام خوسف از قرای قهستان که اینک جزو بیرجند و قاینات است، روزگار می‌گذاشت. دولت‌شاه سمرقندی در تذکرة الشعراء خویش، مؤلف به سال ۸۹۲ق، در باب ابن حسام چنین می‌نگارد: «ملک الکلام مولانا محمد حسام الدین المشهور به ابن حسام رحمة الله علیه، بغایت خوشگو است و با وجود شاعری صاحب فضل بوده و قناعتی و انقطاعی از خلق داشته ... از دهقنت نان حلال حاصل کردی و گاوبستی و صباح که به صحرا رفتی تا شام اشعار خود را بر دستة بیل نوشتی؛ و بعضی او را ولی حق شمرده‌اند، و در منقبت‌گویی در عصر خود نظیر نداشت (تذکرة الشعراء، به کوشش ادوارد براون: ۴۳۸-۴۳۹).

دیگر منظومه‌ای حماسی دینی که از اعتباری بالا برخوردار است حملة حیدری است که معطوف به زندگانی حضرت محمد بن عبدالله (ص) و علی بن ابی طالب (ع) است که با ستایش خدا و نعت پیامبر و علی (ع) و امامان اثنی عشر آغاز می‌شود، و پس از داستان بعثت پیامبر (ص) و زندگانی امام علی بن ابی طالب (ع) و شرح غزوات و احوال او تا پایان خلافت، با ضربت خوردن و وفات آن حضرت پایان می‌پذیرد.

این منظومه از روی کتاب معارج النبوة و مدارج الفتنوة تألیف معین بن حاجی محمد الفراهی به نظم درآمده است. ناظم اصلی حملة حیدری میرزا محمد رفیع خان باذل است، که او و برادرش محمد طاهر که بعدها به «وزیر خان» معروف شد، در عهد سلطنت شاه جهان گورکان از مسقط الرأس خود مشهد به هندوستان رفتند و به مشاغل دولتی پرداختند.

میرزا محمد رفیع صاحب حملة حیدری پس از چندی در دهلی به خدمت شاهزاده معزالدین درآمد و از جانب او حکومت کوالیا را یافت و تا آخر عهد اورنگ زیب به همین مقام باقی بود، و پس از مرگ او از آن شغل دست برداشت و به دهلی بازگشت، و در آنجا به سال ۱۱۲۳ یا ۱۱۲۴ق درگذشت.

با مرگ محمد رفیع خان باذل، حملهٔ حیدری ناتمام ماند، و پس از او شاعری به نام میرزا ابوطالب فندرسکی معروف به ابوطالب اصفهانی منظومهٔ او را به اتمام رساند. سرآغاز حملهٔ حیدری بدین بیت آغاز می‌شود.

به نام خداوند بسیاربخش خردبخش دین‌بخش دیناربخش

باذل در سبب نظم حملهٔ حیدری چنین می‌گوید:

شبی بودم از همدمان بر کران به خود داشتم صحبتی در میان

و سپس به الهام غیبی در اینکه تا چند به غزل توجه داری، پرداخته و گفته:

به فکر غزل تا به کی خون خوری	چنین خون بی‌حاصلی چون خوری
چه حاصل ترا از غزل غیر این	که بر او کند سامعت آفرین
زهاتف شنیدم چو این گفتِ نغز	به سر آمد از ذوق در جوش مغز...
زدم رای با دل در این مدعا	به پاسخ دلم گفت باذل چرا
نبندی عروس سخن را حلی	ز نعت نبی و ز مدح علی
در آن داستان هیچ جز راست نیست	سر مویی آنجا کم و کاست نیست

البته منظومه‌های دیگری را در مضامین مغازی و سیرتها باز می‌یابیم چون صاحبقران‌نامه که به سال ۱۰۷۳ق سروده شده در داستان سیدالشهدا حمزه‌بن عبدالمطلب که گویندهٔ آن نامعلوم است. این منظومه از آن داستانهای مذهبی است که در ایران پدید آمده، و اساس آن بیشتر مبتنی بر داستانها و روایات ملی ایرانیان است زیرا در آن از سرگذشت حمزه در دربار انوشروان و عشق او با دختر پادشاه ایران و جنگهای وی با شاهان توران و هند و ممالک فرنگ سخن رفته، و چنانکه دانسته است ممالک فرنگ در داستانهای اخیر فارسی برابر است با کشور روم و یونان در داستانهای کهن ایرانی. ناظم صاحبقران‌نامه در پیروی فردوسی و تقلید از او کوشش فراوان کرده است. دنبال این منظومه، داستان منظوم دیگری است به نام/حوال قیطور و واقعهٔ وفات عمر، که عمر در این داستان معطوف به مرگ محمد پسر حمزه است.

از دیگر حماسه‌های آیینی *مختارنامه* است از شاعری به نام عبدالرزاق بیک‌بن نجفقلی خان دنبلی متخلص به «مفتون» در شرح غزوه‌های مختاربن ابی عبیده ثقفی، مجاهد بزرگ شیعه کیسانیه. شمار بیت‌های آن افزون بر پنج هزار است و سرآغاز آن:

سر نامه نام خداوند پاک کزو جان پاک آمد این مشت خاک
ز تیره زمین تا به تابنده ماه همه هست بر هستی او گواہ

دیگر از این منظومه‌ها *شاهنامه حیرتی* است که به بحر هزج در ذکر غزوات حضرت رسول و ائمه اطهار است در بیست هزار و هشتصد بیت. حیرتی از شاعران روزگار شاه طهماسب اول است که به سال ۹۵۳ق منظومه خود را به نام آن پادشاه به پایان برد و خود به سال ۹۷۰ق در کاشان درگذشت. آغاز منظومه او چنین است:

الهی از دل من بند بردار مرا در بند چون و چند مگذار
الهی ساز آسان مشکلم را نما راهی به ملک جان دلم را

نیز *غزوانه اسیری* در بحر متقارب است در شرح غزوات پیامبر (ص)، و بدین ابیات آغاز می‌شود:

به نام خدایی که بخشنده اوست برآرنده کام هر بنده اوست
خدای زمین و خدای زمان خداوند روزی‌ده غیب‌دان

و سرانجام در تاریخ ختم آن می‌گوید:
برد ختم بر خیر انجام او
بکن سال تاریخ او را طلب

که این نامه شد ختم بر نام او
حساب از «صفات النبی العرب»

و «صفات النبی العرب» به حساب ابجد ۹۶۷ است.

جز *حملة حیدری* باذل، منظومه دیگری به نام *حملة راجی* یا *حملة* در دست است که نباید با *حملة حیدری* باذل اشتباه شود. ناظم این منظومه شاعری از سده

سیزدهم هجری است به نام ملا بمانعلی (بمونعلی) متخلص به راجی، از مردم کرمان، که منظومه خود را به فرمان شاهزاده ابراهیم خان آغاز کرده و ابیاتی در مقدمه کتاب به وصف وی سروده و او را مدح کرده. سرآغاز کتاب به مکالمه رسول خدا با فاطمه بنت اسد و تولد حضرت علی بن ابی طالب است در بیت المقدس، و بیان حالات پیامبر (ص) و ازدواج او با خدیجه و بعثت به رسالت.

در این کتاب بعضی از تصورات ملی ایرانیان نیز اثر کرده است. حمله راجی از لحاظ استحکام الفاظ و زیبایی ابیات بر حمله حیدری برتری دارد و دوبار در ایران به سال ۱۲۶۴ و ۱۲۷۰ به چاپ رسیده است و شمار ابیات آن در حدود سی‌هزار بیت است. سرآغاز منظومه چنین است:

به نام خداوند دانای فرد	که از خاک آدم پدیدار کرد
ز صلصال ناچیز آدم کند	به بزم قبولش مکرم کند

خداوندنامه از ملک الشعرا فتحعلی خان صبای کاشانی، مفصل‌ترین حماسه دینی است در شرح احوال پیامبر اسلام (ص) از آغاز کار و پس از آن احوال حضرت علی (ع) و نبردهای او و خاصه جنگ صفین. دو بیت آغازین چنین است:

به نام خداوند بینش‌نگار	خردآفرین آفرینش‌نگار
خداوند این گوهرین بارگاه	برافراز این عنبرین کارگاه

در آغاز کتاب پس از ستایش یزدان و نعت رسول و مدح فتحعلی شاه قاجار، صبا کوشیده است از استاد طوس، فردوسی، پیروی کند و از این روی بسیاری از اصطلاحات شاهنامه را به عاریت گرفته، اما با همه استادی، با اینکه به مقایسه میان خویش و فردوسی، و سرعت نظم شهنشاه‌نامه و خداوندنامه پرداخته، به هیچ روی بر اثر فردوسی گام نتوانسته است نهاد.

البته صبا در سرودن حماسه تاریخی زیبای خود شهنشاه‌نامه استادی و اقتدار خود را باز نمود. صبا در اوان جوانی نزد صباحی بیدگلی شاعر معروف سده دوازدهم تلمذ می‌کرد و سپس به دربار زند پیوست و چندگاهی مداح لطف‌علی خان زند بود و پس از برافتادن او، به خدمت باباخان، برادرزاده آقامحمد خان قاجار

پیوست. مهارتش در قصیده سرایی آشکار است. مثنوی دلپذیر گلشن صبا از او به جای مانده است. *شهنشاهنامه* منظومه‌ای در بحر متقارب است در شرح جنگهای عباس میرزا به فرمان فتحعلیشاه «که در چهل هزار بیت است و از منظومه‌های خوب به شمار می‌آید، ولی تصوّر فاضل خان گروسی از فضلالی عصر در ترجیح ملک‌الشعرا صبا بر فردوسی به تمام معنی باطل و دور از صواب است» (صفا، *حماسه سرایی در ایران*: ۱/۳۷۰).

میرزا محمدعلی شمس الشعرا، سروش اصفهانی که وفاتش به سال ۱۲۸۵ق اتفاق افتاد از بزرگ‌ترین شاعران عصر قاجار و در شمار شاعران بزرگ است. وی در سده اصفهان زاده شد و پس اتمام تحصیلات و سیاحت در شهرهای ایران به تبریز رفت و به خدمت ناصرالدین میرزا ولیعهد محمدشاه قاجار پیوست. اهمیت عمده سروش در تتبع قصاید فرخی سیستانی و ناصر خسرو و منوچهری در سبک خراسانی است. جز از دیوان که شادروان دکتر محمدجعفر محبوب به چاپ رسانید، منظومه *اردیبهشت‌نامه* او از آثار حماسی و دینی با اعتبار است در بیان احوال پیامبر (ص) و امامان اثنی عشر تا صاحب‌الزمان (ع)، که در چهل‌واند سالگی به سرودن آن آغاز کرد:

که ما را ز اهریمنان داشت پاس...
سخن هرچه گویی خوش و سخته گوی
کنون مژده گنجت آید
وزان یازده شاه دین‌پرورا
به نظم اندر آور ز سر تا به بُن
چنین تا به مهدی خداوند عصر
که دانی سخن گفتن دلپسند...

ابر پاک یزدان فراوان سپاس
سروش کنون شعر پردخته گوی
گذشت آنکه رنجت فزاید همی
سخن از علی گوی و پیغمبرا
پراکنده کردارشان گرد کن
بگوی از پیامبر و زو خواه نصر
بیارای این نامه سودمند

مهم‌ترین بخش حماسی این باب جنگ بدر است که شاعر از نزدیک شدن خود به پنجاه سالگی سخن می‌گوید:

مرا سال نزدیک پنجاه شد
ز من پنجاه از کوتاه شد

آثار دیگری از سروش به جای مانده است چون الهی‌نامه و ساقی‌نامه. اثر پسندیده سروش که شاید تا حدودی فریاد نمی‌آید، نظم بیت‌های تمثیلی هزار و یک شب است که بر ترجمه جاودانه عبداللطیف طسوجی افزوده است. مجموعه‌ای از اشعار مذهبی سروش به نام شمس المناقب به چاپ رسیده است. باز گفتن نامهای دانشورانی که به شرح احوال پیامبر بزرگ اسلام و آل او پرداخته‌اند بس درازدامن است و من به دو کتاب عصر پایانی اکتفا می‌کنم که یکی از میرزا محمدتقی لسان‌الملک سپهر است (فوت ۱۲۹۷ق) که کتابی مفصل و مبسوط به نام ناسخ‌التواریخ در چند مجلد پرداخته است، و آن دیگر از معاصران است شادروان زین‌العابدین رهنما که با نگارش پیامبر به شیوه‌ای نو خوانندگان بسیار یافته است.

با ستایش از کوششهای دو دانشمند متن‌شناس — دکتر شفیعی کدکنی و دکتر امیدسالار — که متن حماسی و دینی را به گونه‌ای دلپذیر به صورت نسخه‌برگردان منتشر کرده‌اند و در مقدمه‌های سودمند تعرفه کتاب را به نیکی از عهده برآمده‌اند و گفتنیهای ضرور را عرضه داشته‌اند. امید است متن حروفی علی‌نامه را نیز منتشر سازند تا همگان را مجال برخوردار آسان‌تر از این منظومه آیینی و حماسی دست دهد. با آرزوی مزید توفیقات برای مصححان دانشمند و ناشران ارجمند.

منابع

- بیرشک، احمد، گاهشماری ایرانی (ادامه گاهشماری سه هزارساله) برای ۵۴۲۱ سال، تهران.
- صفا، ذبیح‌الله، حماسه‌سرایی در ایران، از قدیمی‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم، تهران.
- علی‌نامه (منظومه‌ای کهن)، از سراینده‌ای متخلص به ربیع، نسخه‌برگردان به قطع اصل، با مقدمه‌های محمدرضا شفیعی کدکنی و محمود امیدسالار، تهران.
- نیشابوری، ابوسعید عبدالملک، شرف‌النبی و معجزاته، ترجمه نجم‌الدین محمود راوندی، به کوشش محمد روشن و سیدحسین رضوی برقی، تهران.
- همدانی، رفیع‌الدین اسحق بن محمد (مترجم)، سیرت رسول‌الله، به کوشش اصغر مهدوی، تهران.

حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم^۱

محمدرضا شفیعی کدکنی

۱. مقدمه

تا به چشم خود ندیدم باور نکردم، شما نیز حق دارید که باور نکنید: یک حماسه منظوم پارسی، در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (ع) از قرن پنجم، یعنی حدود نیم قرن بعد از نشر شاهنامه فردوسی و در حجم حدود دوازده هزار بیت با اسلوبی کهن و نوادری از لغات و ترکیبات که گاه در فرهنگها، شواهد آنها را به دشواری می‌توان یافت.

پیش از اینها تصوّر مورخان ادب پارسی برین بود که حماسه‌های شیعی خاص تحولات فرهنگی ایران بعد از مغول و حتی بعد از عصر تیموری است و شعری شیعی که در آن مجموعه عقاید شیعیان اثناعشری انعکاس داشته باشد و شبهه اعتقادات دیگر مذاهب اسلامی در آن نباشد، بعد از سنایی (د: ۵۲۹ ق) وارد ادب فارسی شده است؛ اگر چه در آن شعرهای سنایی جای تردید باقی است و از لحاظ نسخه‌شناسی تمامی آن شعرها جای نقد و نظر دارد.

اما منظومه مورد نظر ما که در بحر متقارب سروده شده و به گفته سراینده‌اش «به لفظ عجم در عروض عرب»، سراسر آن در مناقب و مغازی امام علی بن ابی طالب (ع) با «ناکثین» و «قاسطین» است و یکسره در خدمت اعتقادات شیعی. گوینده آن، که به تصریح متن کتاب متولد ۴۲۰ هجری است این منظومه را در سن ۶۲ سالگی و در سال ۴۸۲ هجری به احتمال قریب به یقین در خراسان، و شاید هم ناحیه بیهق، منظوم کرده است و آن را به یکی از اشراف سادات عصر، یعنی علی بن طاهر عریضی از سادات ناحیه تقدیم داشته است.

شاعر که به تکرار نام و تخلّص خود را «ربیع» اعلام می‌کند اشاراتی به زندگی خود، بیش و کم دارد و از مطاوی گفتار او می‌توان دانست که وی شاهنامه فردوسی را پیش چشم داشته و گاه به آن اشاره دارد. فردوسی را با احترام بسیار یاد می‌کند اما شاهنامه را به این سبب که «مُغ‌نامه» است و «دروغ»، چندان نمی‌پسندد. می‌گوید شاهنامه زیباست اما دروغین است.

لحن سراینده، در باب خلفای راشدین مؤدّب است و نشان‌دهنده طرز برخورد شیعیان قرون نخستین با این یاران رسول اکرم (ص). او خود تصریح دارد که پیش از او در این باره کسی سخنی منظوم نکرده است، یعنی مؤلف وقوف دارد بر این که نخستین حماسه‌سرای مغازی امام علی (ع) است در زبان پارسی.

ما نمی‌دانیم که چه مقدار از آغاز این منظومه، در این نسخه منحصر به فرد، افتادگی دارد، ولی به قراین می‌توان اثبات کرد که ابیات چندان از این منظومه فوت نشده است. نسخه از آنجا آغاز می‌شود که سراینده می‌گوید: امّت در مسأله جانشینی رسول (ص) دو گروه شدند: جمعی طرفدار «نصّ» شدند و جمعی طرفدار «اختیار». منظور مؤلف از «نصّ» — که گاه آن را جانشین نام امام علی بن ابی‌طالب (ع) نیز می‌کند — این است که رسول خدا (ص) در «غدیر» جانشین خود را به «نصّ» تعیین کرده است و آنها که راه «اختیار» و انتخاب دیگران را پیموده‌اند، در حقیقت «نصّ» را رها کرده‌اند.

در این بخش سراینده از خلیفه نخستین از خلفای راشدین، با عنوان «صاحب غار» که عنوان تجلیل‌آمیز و قرآنی اوست یاد می‌کند و گاه به جای ابوبکر «بکر» می‌آورد و از خلیفه دوم به همان نام اصلی او، عمر، ولی با تشدید که ویژه تلفظ این نام در متون کهن نظم پارسی است یعنی «عُمَر» که در شاهنامه نیز به همین صورت دیده می‌شود و تا عصر خاقانی صورت مشدّد نام او، در ادب منظوم فارسی گاه‌گاه به همین صورت هنوز دیده می‌شود. از عثمان نیز با نام اصلی او یاد می‌کند و با احترام بسیار به عنوان «عثمان پاکیزه‌تن»؛ اما عناوین و القابی که برای امام علی بن ابی‌طالب (ع) می‌آورد بی‌شمار است و همه برخاسته از اعتقادات ویژه شیعی او که ما در دنباله این گفتار، از آن عناوین یاد خواهیم کرد.

نخستین عنوانی که در مورد امام علی بن ابی‌طالب (ع) به کار می‌برد همان «نصّ»

است که در معنی امام منصوص به کار می‌برد. به این ابیات توجه کنید:

زیر «صاحب غار» سی ماه راست	خلافت همی راند چونانک خواست
چو دنیا ازو خواست پرداختن	اجل کرد ناگه بدو تاختن
چو شمع امیدش فرو خواست مُرد	خلافت به فرمان عُمر سپرد
چو خالی شد از «بکر» روی زمین	بر اسب خلافت عمر کرد زین
از آن پس بر اسب خلافت نشست	گرفته «خطِ اختیاری» به دست
مدارا همی کرد «نص» همچنان	سپرده بر اسب صبوری عنان
بدانسان که اول رسول خدای	بنرمی همی داشت دین را به پای
چو ده سال عُمر خلافت براند	برو بر، اجل، نامه عزل خواند

۲-۲ پ

سراینده در این جا مصلحت چنان دیده است که وارد مباحث تفصیلی کلام شیعی و اختلافات مذاهب در مسأله امامت نشود، به همین دلیل می‌گوید:

ازین دَرْتِ کوتاه کردم سخن چو فصلی بگفتم ز کین کهن

۲ پ

آن‌گاه اشاره‌ای دارد به داستان ابولؤلؤ و از او به عنوان «کینه‌ور» یاد می‌کند که به داوری نزد عمر رفته بود:

به خنجر مر او را جگر خسته کرد بر او راه او امید بر بسته کرد

۲ پ

آن‌گاه مسأله «شوری» را — که پیشنهاد عمر بود — مطرح می‌کند و آن را خلاف «نص» رسول می‌داند. در این جاست که در کنار تعبیر «نص»، سراینده، از امام علی بن ابی طالب (ع) به عنوان قرآنی «صالح المؤمنین» که در تفاسیر شیعی به عنوان او، فهمیده شده است یاد می‌کند:

چو می‌رفت عُمر ز دنیا برون	خلافت فکند او به شوری درون
چو برداشت عُمر ز دنیا قدم	زده بر خلافت ز شوری رقم
ز شور فراوان سخنها بخواست	چو فتنه سلام [و] سلامت نخواست
سلام و سلامت بُد زان سپاه	جز آن کو «بری بود از هر گناه»
سلام و سلامت بُد بر یقین	از آن قوم جز «صالح المؤمنین»

نَبْد «صالح المؤمنین» جز علی
 علی، آنک خواند ایزد او را «ولی»
 ولیکن نکردند از کین طلب
 رضای «وصی پیامبر» عرب

۲ پ

نقدی که سراینده از «شوری» دارد، همان نقدی است که متکلمین شیعه در قرن سوم و چهارم از آن داشته‌اند و سراینده مایل به آن نیست که مسأله «شوری» را طولانی کند زیرا عقیده دارد که «خداوند کین» در کمین است و مصلحت نیست:

در آن مشورت بین که چون رفت کار
 «خداوند کین» را ابر آشکار
 ز شوری نگویم سخن بیش از این
 چو دارد کمین‌گه «خداوند کین»

۲ پ

بعد از آن به توصیفی از خلافت عثمان می‌پردازد که پیرامون آن «پاکیزه‌تن» را امثال «مروان» می‌گیرند که رانده رسول خدا (ص) بود و ابوبکر و عمر هم از او تبری جسته بودند. دیگر از تباهکارانی که پیرامون عثمان را گرفتند «عمرک عاص» بود که سراینده او را «گبر» (= کافر) می‌خواند. در سراسر این منظومه، «گبر» به معنی مطلق کافر است و این یکی از نشانه‌های کهنگی زبان شاعر است که «کافر» را به صورت پارسی کهن آن که «گبر» است به کار می‌برد تقریباً در اغلب صفحات. و هیچ کدام از مصادیق «گبر» در کتاب، زردشتیان و مغان نیستند، همان عربهایی هستند که به گفته مؤلف با نقض «نص ولایت» با علی (ع) درافتادند و کافر شدند:

دگر عمرک عاص گنده دهن
 که بُد خال عثمان پاکیزه‌تن
 کما بیش هفتاد هجو نبی
 بکرده، در ابیات، گبر شقی

۳ ر

مروان و عمرو عاص را که «عم و خال» عثمان بودند سراینده «گبر» می‌خواند که مایه شور و شرامت شدند. از رهگذر چنین پیرامونی که «عثمان پاکیزه‌تن» را احاطه کرده بودند، سراینده اندک اندک به نقد دوران خلافت او می‌پردازد که تمام کارها را به دست این گونه مردمان ناشایسته سپرده بود:

برسم ملوکان بیفکند دست
 چو بر بالش شهر یاری نشست

۳ ر

با چنین چشم‌اندازی سراینده وارد تصویر مقدمات قتل عثمان می‌شود و وارد دوران

خلافت امام علی بن ابی طالب (ع). ما باز به مسائلی در این باره خواهیم پرداخت. بیشتر مقصود این بود که چشم‌انداز شیعی سراینده را در مسأله خلافت و امامت و «نص» و «اختیار» یادآور شویم.

۲. عصر مؤلف

خوشبختانه در داخل این منظومه، اطلاعات نسبتاً روشنی درباره روزگار مؤلف و زمان سرایش متن موجود است. مؤلف حتی سال تولد خویش را به دقت تعیین کرده است؛ به این معنی که در یک‌جا از ۶۲ سالگی خویش یاد می‌کند و در جای دیگر تاریخ سرودن منظومه را ۴۸۲ از هجرت رسول اعلام می‌دارد.

بنابراین او در سال ۴۸۲ هجری ۶۲ سال داشته، پس متولد به سال ۴۲۰ هجری است. قرائن دیگری را نیز در باب زمان سرایش و پایان منظومه می‌آورد و آن اشاره‌ای است که به مسأله هم‌هنگ بودن «محرم» و «ربیع» (ماه اول بهار) دارد که اگر جدول نجومی این انطباق مورد تحقیق قرار گیرد زمان مورد نظر شاعر از این رهگذر نیز تأیید می‌شود. با مراجعه به جدول ووستفلد، خوشبختانه، این نکته به روشنی تأیید می‌شود که اول محرم با ۲۵ اسفند سال ۴۸۲ و ۱۶ مارس ۱۰۸۹ منطبق است و همان آغاز بهار و ربیعی که شاعر از آن سخن می‌گوید و چنین تطابقی تا چند قرن بعد دیگر دیده نمی‌شود.

پیداست که ۲۵ اسفند در محاسبات نجومی قدما که پنج روز با محاسبه عصر ما تفاوت دارد، آغاز سال نو و بهار بوده است.^۲

یک‌جا از راویان خراسان یاد می‌کند و این نشان می‌دهد که مؤلف احتمالاً خراسانی است یا مدتی در خراسان بوده است و دیگر این که کتاب را اهدا کرده است به علی بن طاهر که از سادات ناحیه بیهق و نیشابور بوده است. این علی بن طاهر که علی بن زید بیهقی در کتاب *لباب‌الانساب* از او به عنوان الامیر علی بن طاهر بن ابی‌القاسم السجّاد یاد می‌کند یکی از اشراف ناحیه بیهق بوده است که در سن حدود هفتادسالگی در ۵۰۷ درگذشته و طبیعی است که وقتی در سن چهل سالگی بوده است در سال ۴۸۲ این شاعر این منظومه را به او اهدا کرده باشد.

۳. نام کتاب

سراینده نام منظومه خویش را به تکرار علی‌نامه یاد می‌کند و بارها آن را رویاروی شاهنامه قرار می‌دهد:

ز مهر دل خود علی‌نامه کرد	مرین قصه را این سراینده مرد
ز مغز دروغ است از آن دلکش است	اگر چند شه‌نامه نغز و خوش است
ندارد خرد سوی شه‌نامه گوش	علی‌نامه خواند خداوند هوش
به طبع هوی جوی کش خواسته	دروغ است آن خوب و آراسته
نخواهم که گویم سخن بر گزاف	من اندر علی‌نامه از روی لاف
به حاسد سپردم ره کاستی	نگویم سخن جز که بر راستی

۴-۴ پ

۴. ساختار کتاب

سراینده ماجراهای «جَمَل» و «صَفین» را در این منظومه به تفصیل تمام در دوازده مجلس آورده و در آغاز هر بخش یا مجلس به شیوه فردوسی خطابی دارد و همان گونه که فردوسی شیعی معتزلی طرفدار خرد است و خرد را می‌ستاید و مخاطب قرار می‌دهد، این سراینده نیز همه‌جا به ستایش خرد و خردمند می‌پردازد و در آغاز سخنش خردمند را مخاطب قرار می‌دهد:

سختن گوی، روشن، چو آب روان	آلایا خردمند روشن روان
بران روی کز دانشت برخوردار	سخن را پیروز به نور خرد

۴ پ

نکته قابل ملاحظه‌ای که در خطاب آغازی این منظومه وجود دارد، این است که سراینده کتاب خود را «به لفظ عجم بر عروض عرب» می‌داند و این جای شگفتی است، مفهوم مخالف این تعبیر این است که مؤلف عروض دیگری جز عروض عرب را هم می‌شناخته است. نفس توجه به این که این منظومه در عروض عرب است و به لفظ عجم، از وجود عروضی دیگر در آن روزگار خبر می‌دهد. بعد ادامه می‌دهد که

سخن هرچ گویی براندازه گوی	به راه دروغ و خیانت مپوی
به نزدیک بی‌دانشان خود مگرد	سر دانشی را تو شو پایمرد

ز نامردمان جمله دوری گزین
من ایدون شنیدم ز نیک اوستاد
چو نامردمانند بدخواه دین
که «سگ به ز نامردم، از روی داد»...
چو دانش نیوشی به جای آر هوش
پ ۴ - ۵ ر

۵. اهمیت این منظومه

منظومه‌ای با این حجم، آن هم از قرن پنجم، به تنهایی کافی است که توجه اهل ادب و تاریخ شعر فارسی را به خود جلب کند. در میان حماسه‌های منظوم زبان فارسی این کتاب از لحاظ تاریخی در کنار *گرشاسپ‌نامه* اسدی قرار می‌گیرد و تاریخ سرودن آن با تاریخ سرایش *گرشاسپ‌نامه* حدود بیست سال فاصله دارد. از نظر تاریخ شعر شیعی و حماسه‌های شیعی نیز دارای کمال اهمیت است، تا آن‌جا که می‌دانیم اولین حماسه شناخته‌شده شیعی *خاوران‌نامه* ابن‌حُسام خوسفی است که در عصر تیموری سروده شده و حدود چهار قرن بعد از این کتاب تدوین شده است. اگر این همه امتیازات را هم نداشت به تنهایی به عنوان یک منظومه بازمانده از قرن پنجم دارای کمال اهمیت بود.

۶. منابع داستانی سراینده

بیشترین منبعی که گوینده بر آن تکیه دارد، ابو مخنف لوط‌بن یحیی مورخ و راوی قرن دوم است که از او با کُنیه «بوالمنابر» نیز یاد می‌کند و در آغاز هر فصل و داستان نام او را بدین‌گونه یا شبیه به این تکرار می‌کند:

چنان کاورد بوالمنابر خبر
چنین آورد لوط یحیی خبر
درین حال بومخنف نامور
درین حال بومخنف نامور
ازین پس دهد لوط یحیی خبر
بسی راویان خراسان درین
سخن گفته‌اند از طریق یقین
درین حال هم بوالمنابر دگر
پ ۶۴
۸۳ ر
۸۵ ر

از اخبارِ بومِخَنَفِ نامور
 کزو یافتم بر درستی خبر
 چنین آورد لوط یحیی خبر
 ز گفتار و کردار خیرالبشر
 ۱۲۶ ر
 ۱۴۷ ر

و نیز اوراق ۱۸۳ ر، ۲۲۶ پ، ۲۷۳ پ، ۲۸۹ ر و ...

ولی در آغاز داستان عثمان از گفتار امام صادق (ع) نیز بخشی از قضایای خلافت عثمان را می‌آورد:

ز قول امین صادق پره‌نر
 امام هدی جعفر پره‌نر
 ۵ پ
 که ظاهراً روایت ابوْمِخَنَفِ از امام صادق (ع) است و در این تردیدی نیست که ابوْمِخَنَفِ محضر امام صادق (ع) را درک کرده و از آن حضرت روایت دارد. همچنین از گفتار ابن عباس. او می‌گوید من اینها را از «نثر» به «نظم» درآورده‌ام:
 ز نثرش به نظم آوریده «ربیع»
 به ماهِ فرودین به فصلِ ربیع

۶۲ ر
 پرسشی که در این‌جا به ذهن می‌رسد این است که در عهد سرودن این منظومه آیا آثار ابوْمِخَنَفِ باقی بوده است یا از طریق روایات دیگران به دست‌گوبنده رسیده است؟ به احتمال قوی، مؤلف نامی از ابوْمِخَنَفِ در آغاز روایت خود دیده و همانها را نظم کرده است؛ به‌ویژه که در منقولات او حوادثی افسانه‌ای وجود دارد که با نوع منقولات راویانی از نوع ابوْمِخَنَفِ هرگز هماهنگی ندارد. می‌توان گفت که نسخه‌ای از حوادثِ جمل و صفین به نثرِ عربی در اختیار او بوده و گوبنده آنها را به نظم درآورده است.

حرب «جمل» را در هشت بخش نظم کرده و سپس به نظم «صفین» پرداخته است. در این‌جا نیز، گوبنده سخن خویش را با ستایش خرد آغاز می‌کند و خطاب به خویشان به‌عنوان سخن‌دانِ هُشیار و پیر می‌گوید:

برون آور از طبع بیدار خویش
 سخنهای سخته به معیار خویش
 به نظمی پیرونده اندر خرد
 چنان کز نکو طبع اندر خورد
 به نام خداوندِ بخشنده گوی
 سخنهای چون مه درفشنده گوی

در اخبار صفین چو مهر مُبین
که تا نو نوازد روان را نشاط

بساطی فروگستر از دین و کین
«علی‌نامه» کن نام این نو بساط

۶۴ پ

۷. نقش کرامیان

در اواخر مجلس اول جنگ صفین، گوینده به نکته‌ای اشاره می‌کند که اگر من درست خوانده باشم و درست فهمیده باشم، از نقش اصحاب محمدبن کرام (کرامیان) در تدوین کتابهای قصه و حکایات، به‌ویژه شاهنامه، خبر می‌دهد. نخست این ابیات را به دقت بخوانید:

نظر کُن در آثار اشراف تو
درین کوی بیهوده‌گویان می‌پوی
«علی‌نامه» خواندن بود فخر [و] فر
پیرهیز از راه بی‌دین روی
کتابی نو انگیختند بعد ازین
میان خلیق بدان عزّ و ناز
بخوانند که این هست بس ناپسند
که تصنیف کن تو کتابی چنان
دل غمگنان را بدان شاد کن
به رغبت نمایند همه خاص و عام

به شه‌نامه خواندن مزین لاف تو
تو از رستم و طوس چندین مگوی
که «مغ‌نامه» خواندن نباشد هنر
ره پهلووانان مکن آرزوی
که «کرامیان» از حسد را چنین
بماند ز تو یادگاری دراز
«علی‌نامه» و «حمزه‌نامه» بچند
بفرمود فردوسی را آن زمان
ز شاهان پیشین سخن یاد کن
بکن شاهنامه مرّو را تو نام

۸۲-۸۲ پ

و این اشاره از مسأله گرایش محمود به مذهب محمدبن کرام و افسانه تشویق او فردوسی را به سرودن شاهنامه، به نوعی خبر می‌دهد. و اگر چنین فهمی از این عبارات درست باشد و این عبارات عین گفتار ناظم این داستان، نشانه آن است که در نیمه دوم قرن پنجم، یا دقیقتر بگوییم در سال ۴۸۲ مسأله تشویق محمود، فردوسی را به سرودن شاهنامه در میان مردم شیوع داشته است و تعریفی که سراینده این ابیات — در خصوص تشویق کرامیان به پدید آوردن داستانهایی از نوع شاهنامه و یاد شاهان پیش — دارد قابل تأمل است و در دنباله همین سخن است که به

نکوهش صاحبان غرض می‌پردازد که میل به شاهنامه‌خوانی دارند تا گفتار اصحاب دین فراموش گردد و این درست خلاف آن چیزی است که مؤلف بعضی مثالب *الروافض* که سنی متعصبی بوده است در کتاب خود آورده و عبدالجلیل قزوینی رازی آن را نقل و نقد کرده است: «و مغازیها می‌خوانند که علی را به فرمان خدای تعالی در منجنیق نهاده و به ذات‌السلاسل انداختند تا به تنهایی آن قلعه را - که پنج هزار مرد درو بود - تیغ‌زن بستد...»^۳ و مؤلف کتاب *تقص* پس از نقل این عبارت می‌گوید امویان و مروانیان «گروهی بددینان را به هم جمع کردند تا مغازیهای بدروغ و حکایات بی‌اصل وضع کردند در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و کاووس و زال و غیر ایشان و خوانندگان را بر مریعات اسواق بلاد ممکن کردند تا می‌خوانند تا رد باشد بر شجاعت و فضل امیرالمؤمنین و هنوز این بدعت باقی مانده است».^۴

می‌بینیم که شاعری شیعی نیز همان نظرگاه را عرضه می‌کند که مؤلف بعضی *مثالب الروافض*:

به «شه‌نامه» خواندن پرداختند کسانی که این مکر بر ساختند
 بکردند این حيله اصحاب کین که ضایع شود گفت مردان دین

۸۲ پ

و سپس خود با دلگرمی اظهار می‌دارد که چنان نخواهد ماند و این سخنان اهل دین ضایع نخواهد شد، هر چند دشمنان سخنان محال بگویند اما حکیمان فاضل نیک می‌دانند که آنها «شه‌نامه» و «مغ‌نامه» است:

نماند همی ضایع از هیچ حال اگر چند گویند هر یک محال
 حکیمان فاضل بدانند این که «شه‌نامه» آن است و «مغ‌نامه» این

۸۲ پ

و پیداست، به قرینه، که تعبیر «مغ‌نامه این» ارجاعی است به کتابی از جنس شاهنامه و طبعاً از کتب ضلال. پس از این سخنان اشاره می‌کند که در این باره نمی‌خواهم سخن را دراز کنم زیرا جای دیگر گفته شده است و ظاهراً اشاره است به بخشی که در آنجا نیز به نوعی مؤدب شاهنامه را به دلیل دروغ بودن نقد کرده و، در ضمن، زیبایی آن را ستوده است.

۸. اشاراتی به زندگی سراینده

در پایان مجلس دوم از جنگ سوم قبل از آن که به مجلس سوم بپردازد در ضمن ابیاتی به عمر خویش اشاره دارد و تصریح می‌کند که من اکنون شصت و دو ساله‌ام:

چو دو مجلس آمد ز صفین به سر سوم مجلس است آنک گویم دگر
به وقتی که در شصت و دو سال من رسیده بُد و سعد بُد فال من

و باز در آغاز مجلس سوم از خداوند جان و خرد سپاسگزاری می‌کند و می‌گوید آنچه حق با بنده می‌کند، همان است که درخور اوست و این اندیشه خود اندیشه‌ای است کاملاً اعتزالی و اعتراضی دارد به اشاعره که در این باب، در نقطهٔ مقابل این فکر ایستاده‌اند و می‌گویند: «و ما هُوَ الْأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيسَ بِوَاجِبٍ عَلَي اللَّهِ»^۵ اگر چه به مسألهٔ «فضل» الهی نیز اشاره می‌کند:

سپاس از خداوند جان و خرد که آن کرد با ما کزو درخورد
چو جان دادمان از خرد بهره داد در دین و دانش به ما برگشاد
به صد «لطف» از نعمت بی‌شمار پی‌رورد از «فضل» مان کردگار

۱۰۳ ر - ۱۰۳ پ

در پایان مجلس سوم از حرب صفین باز اشاره‌ای کوتاه دارد به این که زمان سرودن این منظومه ماه محرم است و سر سال نیک:

چو گوید سراینده بر فال نیک به ماه محرم سر سال نیک

و باز در آغاز مجلس پنجم از «حرب قاسطین» خردمند بیداردل را مخاطب قرار می‌دهد و او را به گفتار خویش دعوت می‌کند و در اواخر مجلس هفتم گریزی دارد به نقد شاهنامه:

ز شه‌نامه و رستم و گيو و طوس سخن نشنود دین مگر بر فسوس
«علی‌نامه» خواند ز فان خرد که تا زو به هر دو جهان برخورد
«علی‌نامه» را مانع از راستی‌ست سخن، کو دروغ آمد، از کاستی‌ست

۱۸۲ ر

در آغاز مجلس هشتم از حرب صفین تحمیدیّه‌ای دارد که شبیه بعضی کارهای

فردوسی است، مانند این ابیات:

به نام خداوند خورشید و ماه
برآرنده آسمان و زمین

نگارنده هر سپید و سیاه
خداوند کون و مکان و مکین

۲۰۷ ر

و در همین جا بیتی دارد که به خاطر لفظ «داعیان» این احتمال را در ذهن خواننده بیدار می‌کند که به احتمالی ضعیف تصور کند شاید سراینده این حماسه یک شاعر اسماعیلی مشرب است:

فرستنده «داعیان» امین
بر بخردان از پی داد و دین

۲۰۷ ر

ولی این اندیشه با آنچه در باب ظهور مهدی (عج) از زبان امام علی بن ابی طالب (ع) نقل می‌کند، ظاهراً نقض می‌شود. همچنین آنچه در باب اوصیای دوازده گانه بعدها تصریح دارد.

در آخرین ابیات این منظومه ضمن توضیح این که این قصه را همان گونه که از راویان شنیده بودم نقل کردم آرزو می‌کند که اگر عمرش باقی بماند جنگ «نهران» را نیز بسراید و به صراحت تاریخ به سرآمدن این نظم را سال ۴۸۲ در ماه ذی الحجّه می‌آورد. از این تصریح سراینده می‌توان دریافت که کتاب را در فاصله زمانی حدود یک سال از محرم که ماه اول سال است تا ذوالحجّه که ماه آخرین است سروده است. اینک متن ابیات پایانی کتاب:

چو آمد به سر نظم این سعدفال
گذشته بُد از هجرت مصطفی

چو در ماه ذوالحجّه طبع «ربیع»
به نیروی جبار جان آفرین

به نظمی که از آفرین گفته شد
ز بهراء دین درشکفته سخن

پسندیده باشد سخن در علی
نباید که خامش بود دانشی

دل دانش از بوستان طرب
کند نو ثناهای حیدر طلب

دو و چارصد بود و هشتاد سال
که بودش وصی پاک دین مرتضا

پیرداخت از نظم این نو ربیع
ز فان و سخن دارم از آفرین

ازو آفرین گوی اشکفته شد
بود خوش سخن خوش چو کست کهن

شود نو حدیث کهن در علی
ز مدح علی باشد او رامشی

کرا بهره داد از خرد کردگار
چو در بوستان «ربیع» از وفا
بر او مید باشد که روز قضا
کند آفرین علی اختیار
نگارد بجز مدح آل عبا
شفیعی بود مصطفی مرتضا

پ ۲۹۹

۹. شخصی که کتاب به او تقدیم شده است

گوینده این حماسه، کتاب خود را به سیدعلی بن طاهر، که از او به عنوان «قوام شرف» یاد می‌کند، تقدیم کرده است. به این ابیات توجه کنید:

چو زیبانگاری به سیصد طراز
عروسی که دارد فراوان حلی
عروسی پسندیده خاص و عام
عروسی که گر شوی بیسنددش
که آن شوش از آل پیغمبر است
قوام شرف سید ما کریم
علی بن طاهر مدار شرف
مرین قصه را این سراینده مرد
اگر چند شه‌نامه نغز و خوش است
علی‌نامه خواند خداوند هوش
دل افروز چون نیکوان طراز
ز علم و ز شمشیر و زخم علی
خرد کرده او را «علی‌نامه» نام
سراز مهر در مهر پیوندش
عز و فخر عالم گزین حیدر است
نظام وفا در سعادت مقیم
که هست آن مطهر به طاهر خلف
ز مهر دل خود «علی‌نامه» کرد
ز مغز دروغ است از آن دلکش است
ندارد خرد سوی شه‌نامه گوش

۴

این سیدعلی بن طاهر همان امیر علی بن طاهر است که بیهقی مؤلف لباب الانساب از او بدین گونه یاد می‌کند: علی بن طاهر بن ابی القاسم السجاد علی بن جعفر بن حسن بن عیسی الرومی بن محمد الازرق بن عیسی النقیب بالمدينة ابن محمد بن علی العریضی ابن جعفر الصادق. و به یازده واسطه نسبش به امام صادق (ع) می‌رسد. از خاندان معروف عریضی نیشابور و ناحیه بیهق. علی بن زید بیهقی، مؤلف لباب الانساب، درباره این علی بن طاهر می‌گوید: «و قد رأیته شیخاً انا ف علی السبعین و توفی فی سنة سبع و خمس مائة»^۶ علی بن زید بیهقی او را دیده بوده و می‌گوید در پانصد و هفت در سن حدود هفتاد سالگی درگذشت. در تاریخی که این منظومه سروده شده

و به او تقدیم شده است، این امیر علی بن طاهر عریضی، در سن حدود چهل سالگی بوده است. خاندان عریضی بیهقی از اشراف ناحیه بوده‌اند و عنوان «امیر» که بیهقی به ممدوح شاعر می‌دهد، نشانه همین نکته است.

بیهقی از فرزندان امیر علی بن طاهر چهار تن را نام می‌برد با این اسامی: مرتضی و طاهر و ابوالقاسم و مانکدیم.

از فرزندان فرزندان او نیز کسانی را معرفی می‌کند.^۷ محل سکونت این خاندان در متن چاپی لباب الانساب «سانزوار» است که اگرچه این نام در این کتاب به همین صورت چند بار تکرار شده است، احتمالاً همان سبزوار باید باشد به صورت سبزوار؛ تا کنون در کتب جغرافیا در این ناحیه سانزوار ندیده‌ام. بیهقی تصریح می‌کند که عنوان «امیر» از القاب این سید علی بن طاهر بوده است: «علی بن طاهر المقلب بامیر».

۱۰. مشخصات نسخه

کتاب دارای ۳۰۱ ورق است و هر ورق شامل نوزده بیت. و تاریخ کتابت و نام کتاب بدین گونه آمده است: تمّ الکتاب بعون الملک الوّهاب فی یدالعبد الضعیف محمد بن محمود [بن] مسعود المعدم (?). التستری فی یوم الخمیس سابع شهر رمضان. در فاصله ۷۰۰ - ۸۰۰ هجری که خط و شیوه کتابت بدان نزدیک می‌نماید، در سالهای متعددی پنجشنبه هفتم رمضان بوده است. حدود پانزده سال - که اولین آنها ۷۰۲ است و آخرین آنها ۷۹۵ - جمعه اول رمضان بوده و پنجشنبه هفتم. بنابراین محاسبه تاریخ دقیق کتابت از این رهگذر امکان‌پذیر نیست.

کاتب، از سواد چندانی بهره نداشته و غلطهای املائی بی‌شماری دارد از قبیل: سهیل به جای سهیل (شبهه اسب)، ثاقی کوثر/ ساقی کوثر، قطنفر/ غضنفر، و صفیانان/ سفیانان، که نیازی به یادآوری مثالهای بسیار ندارد. در خیلی موارد احتمال آن می‌رود که کسی این منظومه را بر کاتب املا می‌کرده و او آن را می‌نوشته به همین دلیل در بسیاری موارد به جای که/ نه دارد و در کمتر صفحه‌ای است که غلطی املائی و یا فنی کاتب مرتکب نشده باشد. ولی اغلب این کاستیها را از راه قواعد شعری و اصول سبک شناسی و مبانی تصحیح قیاسی متون به راحتی می‌توان برطرف کرد.

اصل نسخه متعلق است به کتابخانه موزه قونیه در کشور ترکیه و در پشت جلد صفحه اول آن این عبارات را به ترکی عثمانی و به خط عربی رایج در کشورهای عثمانی می‌توان خواند: قونیه آثار و عتیقه موزه‌سی.

نسخه دارای حدود سیصد ورق است و هر صفحه به‌طور متوسط نوزده بیت و در مجموع حدود دوازده هزار بیت. مشخصات کتاب را در پشت جلد با همان خط بدین گونه ثبت کرده‌اند: علی‌نامه، منظوم، فارسی / خطاطی محمد محمودبن مسعود التستری.

فیلم این کتاب در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۳۲۲ موجود است و عکس آن در سه مجلد با شماره‌های ۵۸۹، ۵۹۰ و ۵۹۱ ثبت است.

تا آن‌جا که در کتابشناسیها جست‌وجو کردم، در هیچ جای دیگر نسخه‌ای از این منظومه معرفی نشده است و می‌توان حدس زد که منحصر به فرد است. با دشمنی‌هایی که در طول تاریخ تا عصر تیموری نسبت به ادبیات مناقب‌خوانی وجود داشته است، همین یک نسخه هم که باقی مانده است از غنایم روزگار باید به حساب آید. نسخه در قرن هفتم یا هشتم کتابت شده و مالک آن شخصی شیعی به نام حاجی علی / یا حاجی علی بوده است و این نام به صورت ح ج ی ع ل ی در جاهای مختلف این کتاب بین‌السطور دیده می‌شود، به خطی بسیار نزدیک به خط اصل. نام کاتب البته علی نیست.

۱۱. تصرفات کاتبان

تردید ندارم که در طول زمان، هم راویان و نقالان این حکایت، و هم کاتبان آن، در خلال نقل و روایت و کتابت، تصرفاتی در آن کرده‌اند، به ویژه کاتب این نسخه که مردی کم‌سواد بوده و گاه مصراع‌ی را به مصراع‌ی دیگر پیوسته و وزن و قافیه مصراعها را آشفته کرده است و گرنه بسیار بعید می‌نماید که گوینده اصلی — که اصول فن شعر فارسی را به نیکی می‌دانسته و در حدود مبانی عروض و قافیه عصر خویش، وزن و قافیه را به دقت رعایت کرده است — در مواردی تا بدین پایه از اصول فنی شعر بی‌خبر باشد.

در اکثریت ابیات، تمامی اصول نظم فارسی رعایت شده است و بعضی زحافات عروضی آن نیز از ویژگیهای سبک شعر عصر گوینده است و نمونه آن را تا یک قرن

پس از او در کار بعضی از گویندگان می‌توان دید، اما مواردی هم هست که هیچ توجیه عروضی و فنی برای خطاهای او نمی‌توان در نظر گرفت. آیا راویان و کاتبان در این کار مقصّرند یا بی‌مبالاتی گوینده عامل آن خطاهاست؟

ورود کلمه‌ای مانند «ایل» به معنی قبیله — که ظاهراً بعد از مغول وارد زبان فارسی شده است — در این منظومه باید از تصرفات راویان و کاتبان باشد یا این‌که تصحیف «اهل». همچنین موارد اندکی که قافیه دال و ذال در آن دیده می‌شود. البته وجود قافیه دال و ذال به‌طور تصادفی در این عصر، در شعری که تا حدودی به زبان عمومی عصر نظر دارد و گوینده احتمالاً از اهالی ناحیه‌ای است که در آن دال و ذال تمایز ندارد مثلاً اهالی بلخ و غزنین و ماوراءالنهر^۱ چندان هم دور از اسلوب نیست. سراینده کلمه «سخن» را گاه با «بُن» قافیه می‌کند و گاه با «من» که نشان‌دهنده دورهٔ تحوّل تلفّظ این کلمه از «سَخُون» به «سُخَن» دوره‌های بعد است. معلوم نیست که لهجهٔ گوینده در این تغییر چه تأثیری داشته و پیروی از سنت ادبی قدما چه مقدار در حفظ صورت سُخْن مؤثر بوده است برای نمونه با فاصلهٔ یک بیت:

بدو گفت: گوید علی با تو من به شمشیر برنده گویم سخن
چو بشنید آن لعنتی این سخن ابا شامیان لعین ز اصل و بُن

پ ۱۳۲

۱۲. مشخصات رسم‌الخطی کتاب

کاتب، دال و ذال را در اغلب موارد رعایت کرده است ولی نشانه‌های حذف تمایز هم اندک‌اندک در این کتاب دیده می‌شود و این خود خبر از مرحلهٔ تاریخی انتقال می‌دهد که ظاهراً در جغرافیای ایران بزرگ باید برای تحولات دال / ذال نوعی تفکیک قائل شد؛ به این معنی که کاتبان در بعضی نواحی دیرتر تسلیم این تحول شده‌اند. برای نمونه دو صفحه از اوایل و اواخر کتاب را از این دیدگاه بررسی می‌کنیم:

در برگ ۳ ر مواردی که نقطه ذال کتابت شده عبارت است از: بُد (= بود) / بیوژند / بُدند / داذش / بداذ / بوذ / بُد / بُدکیش / بدان / داذ / بدان / کشاذند / نمود / بُد. و مواردی که رعایت نشده عبارت است از: هفتاد / شدند / بدست / بُد / بود / دود / داد. و در ورق ۲۹۹ پ موارد رعایت ذال عبارت است از کلمات: نبوژم

/ ایدون / بسندیده / (دو بار) آمد / بودش. و موارد عدم رعایت آن نیز: شنیدستم / بُد / شد / بود / شود / نباید / بود / باشد / کند / داد / خرد / کند / نگارد / اومید / باشد / بود. البته کلمه «بودر» را هم «بودر» نوشته است.

به جای کسره اضافه بعد از کلمات علامتی شبیه «ء» می‌گذارد که بعد از مصوت‌های بلند به گونه «ی» دیده می‌شود. مثلاً به جای «بر مرتضا» می‌نویسد «بر مرتضا»:

برفت اندر آن حال عمّار پیر برء مرتضا همچو پرتاب تیر

و این قاعده در رسم الخطهای متون کهن، با تفاوت‌هایی، گاه دیده می‌شود، یعنی کسره اضافه را به صورت «ی» نشان دادن که هنوز هم در بعضی از لهجه‌های مشرق زبان فارسی دری دیده می‌شود. این علامت همان «همزه» است مثلاً در کلمه «موء من» به همین شکل که کرسی جداگانه‌ای برای همزه قائل است ۵ ر، ولی «یا» را نیز گاه به همین صورت می‌نویسد:

همی گفت ابا واء (= وای) بر جان من که شد کشته عثمان عَفّان من

پ ۱۱

کتا: که تا. این رسم الخط ثابت نیست گاه به صورت که تا و گاه به صورت کتا نوشته می‌شود. مثلاً در این ابیات که پشت سرهم‌اند:

تو ما را ببر نزد حیدر کنون که تا ما بدانیم کین کار چون
کتا ما به نزدیک حیدر شویم بگویم و گفتار وی بشنویم

ر ۶

«که با» را نیز گاه به صورت «کبا» می‌نویسد:

کتا این دو تن از چه کردند قصد کبا دشمن خویش بستند عهد

پ ۱۲

مثل بسیاری از کاتبان متون نظم، در قرون قدیم، «تانستن» را به همان صورت «توانستن» می‌نویسد ولی خواننده باید «تانستن» تلفظ کند و این نکته در متون نظم کهن بسیار شایع است:

بدی آنچه توانست کردن بکرد ولیکن علی بُد جوانمرد مرد

ر ۲۷۱

در مواردی صورت [یت] به جای [ید] در پایان افعال دیده می‌شود اگر چه اندک است. حتی در قافیه‌ها گاه یک مصرع را «یت» می‌آورد و دیگری را «ید»:

بگفتا بگوید تا کیستیت که می‌در زنیذ وز پی چيستيد

۱۲ ر

ولیکن نه مالک همی گوید این شما آوریدیت ما را چنین

۴۸ پ

پس آنکه بفرمود حیدر که هین به هر سو رویت ای شجاعان دین

۲۴۲ ر

در رسم‌الخط کاتب هنوز میان ک/گ تمایزی وجود ندارد و همچنین چ/ج یک صورت دارند و نیز ب/پ.

تقریباً در بعضی موارد «که» به صورت «کی» نوشته شده است و در مواردی نیز «که».

«ه» غیر ملفوظ در کلماتی مانند ستمکارگان محفوظ است به صورت ستمکاره‌گان.

۱۳. افسانه و تاریخ

در خلال وقایع جنگهای صفین و جمل سراینده کوشیده است که تصویری از کرامات و معجزات امام علی بن ابی طالب (ع) را نیز وارد داستان کند. مثلاً در اواسط داستان «صفین» مقداری از داستانهایی که به عنوان «قضاوت»های شگفت‌آور امام معروف است، وارد متن شده است از قبیل داستان دو مردی که به داوری نزد او آمدند و هر یک مدعی بود که «او خواجه آن دیگری است و طرف مقابل بنده اوست» یا داستان پیدا شدن دیری و راهبی و آنچه از کرامات امام بر آن راهب آشکار شد و سبب اسلام اوست؛ و نیز داستان چاه آبی که از زیر سنگ بیرون آمد و نوشته‌هایی که به عبری و خط سیاه بر آن سنگ نوشته بودند و در آن نوشته‌ها نام «ایلیا» — به عنوان نام دیگر «علی» (ع) — دیده می‌شود و نام دوازده وصی نبی، که به‌طور آشکاری نشان‌دهنده آن است که سراینده این منظومه شیعی اثنا عشری است (صفحات ۱۵۵ پ - ۱۶۱ ر). همچنین داستان کسانی که در گیراگیر جنگ از امام یاری مالی

می‌طلبند و امام به ایشان قول یاری می‌دهد درحالی که به هیچ روی سیم و زری در اختیار ندارد و روز بعد به دعای او، در بیابان، شریح از دور پیدا می‌شود با اموالی که از جانب نیشابور، با خود، برای امام آورده است. شریح قاضی نیشابور بوده است (۱۶۲ ر). و آن اموال را امام بر سر نیازمندان، همان‌جا تقسیم می‌کند و آن خطاب معروف را در باب سیم و زر در آن‌جا بیان می‌دارد که

ایا سیم! تو آن نیرزی یکی	که بر تو فتد چشم من اندکی
ایا سیم و زر! دادمت من طلاق	که ایدون کنند مردم از تو نفاق
ایا سیم و زر! تو نشایی به کس	که جز دون نخواهد تو را هیچ کس
تو دونی به دونان سپردمت باز	به تو هرگزم ناید از بُن نیاز
نیازم بدان بی‌نیاز است و بس	که ما را جز او نیست فریادرس

پ ۱۶۲

۱۴. اطلاع مهمی درباره شهربانو و هرمزان

یکی از نکات بسیار مهمی که در این منظومه دیده می‌شود و ظاهراً در اسناد دیگر، به این شکل نیامده است کیفیت و فضای قتل هرمزان سردار مسلمان‌شده ایرانی به دست عبیدالله بن عمر است و از همه مهم‌تر این‌که بر طبق این روایت، شهربانو، خواهر هرمزان بوده است و هرمزان و برادرش هر دو در حال نماز گزاردن بوده‌اند که فرزند عمر بر ایشان حمله می‌برد و آنان را به قتل می‌رساند. بالاتر از همه این نکات تازه این‌که هرمزان و برادرش و خواهرش شهربانو مقیم سرای حسین بن علی (ع) بوده‌اند، و این قتل در سرای آن حضرت اتفاق افتاده است. اگر این روایت مثل اکثر روایات این منظومه عین روایت ابومخنف بوده باشد بسیار قدیمی و کهن خواهد بود و برای محققان تاریخ در کمال اهمیت است. حتی اگر از افزوده‌های قصه پردازان نزدیک به عصر سراینده باشد، همین‌که در عصر سرودن این منظومه، یعنی در قرن پنجم، چنین روایتی از قتل هرمزان و برادرش و برادر شهربانو بودن او آمده است بسیار مهم است و مسأله همسر امام حسین بودن شهربانو با روایتی دیگر از این طریق قابل بررسی خواهد بود.

بر طبق این منظومه وقتی عبیدالله بن عمر بر دست محمد بن ابی‌بکر در میدان کشته

شد، کشته او را نزد علی (ع) آوردند. معاویه کسی را نزد همسر عبیدالله بن عمر فرستاد و از او خواست نزد علی (ع) رود و کشته شوهر خود را از سپاه علی (ع) باز پس گیرد. همسر او، زنی نیک بود. گفت: او نمی‌باید این کار را می‌کرد اکنون باید شکلیا بود. و بعد نزد علی (ع) رفت. امام بدو فرمود مرا بر این کشته حقی است. زن پرسید، چرا؟ امام فرمود: وقتی پدرش عمر بن الخطاب کشته شد، او دیوانه‌وار به کین‌خواهی پدر برخاست و هر که را می‌دید نشناخته می‌کشت. به حجره شهربانو رفت و هر زمان و برادرش را که برادران شهربانو بودند و در حال نماز گزاردن، کشت. آنها در عصر رسول اکرم (ص) اسلام آورده بودند و در خانه حسین بن علی بودند و فرزند عمر وارد خانه حسین شد و مرتکب قتل هر زمان و برادر او شد. اینک عین گفتار سراینده:

همی کرد کین پدر خواستار	ز کین پدر گشته بُد غول‌وار
کرا دید می‌کشت نشناخته	ز خانه برون جست تیغ آخته
چو مر دشمن خویشتن را بیافت	سوی حجره شهربانو شتافت
یکی با جهاندار می‌گفت راز	هنرمند هرمز شده در نماز
ابا آن دگر خوب‌روی نکو	برادر بدی شهربانوی را [اوی؟]
ابا عورتان رفته نزد علی	بیاورده اسلام وقت نبی
حسین‌شان همی داشت چون جان بناز	به نزدیک خواهر بدندی فراز
به خان حسین شد چو بیگانه‌ای	رسید ابن عمر چو دیوانه‌ای
نبودند آگه از آن بی‌نماز	بُندند هر دو استاده اندر نماز
بکشت هر دو را او بنشناخته	درآمد ز در تیغ کین آخته
ز بهر برادر بد او سوگوار	گزین شهربانو در آن روزگار
بماندند ز بهراء شوهر غریو	و آن عورتان هر دو اندر غریو

۲۲۵ ر

منظور از عورتان همسران هر زمان و برادر او بهمن است که در حال نماز بر دست فرزند عمر کشته شدند. بعد بقیه داستان را بدین گونه می‌آورد:

ز بهراء ایشان بید سوگوار	حسین چون بدید آن چنان حال کار
علی چون بدید آن سوار یلی	برفتند بفریاد نزد علی
بیودند غمگین و دل گشته ریش	همه اهل بیت و قربات خویش

ابا شهربانو و بسیار کس
بر آن بی‌گناهان با داد و دین
تو صابر شوی، مزد یابی فزون
مرا بود آن کشته نزدیک خویش
ندادم مر آن خویش را یآوری
دگرگونه گفتارها بیهده‌ست
همی دارم این کشته‌ات را نگاه
ببر کشته خویش را این زمان

پ ۲۲۵

بعد گوینده داستان از زبان آن زن می‌گوید که وی به امام گفت: او را تو کشته‌ای
خون را به خون بدل کن:

به خون قیاسی مکن این قیاس

علی گفتش ای زن نکوتر شناس

پ ۲۲۵

بعد زن می‌گوید: «من درم ندارم». و امام می‌گوید: «برو از معاویه بگیر». و آن زن
چنین می‌کند و امام دیت‌های ایشان را نزد «شاه زنان» یعنی شهربانو می‌فرستد و
کشته را پس می‌دهد و از این‌جا رابطه نام «شهربانو» و «شاه زنان» که شهرت دارد
تأیید می‌شود:

فرستاد نزدیک شاه زنان

دیت‌های ایشان گرفت آن زمان

بداد آن دیت را، هم اندر زمان

گرفت شهربانو، بدان عورتان

ر ۲۲۶

در جای دیگری از این منظومه، پس از گزارش شکست سپاهیان معاویه، وقتی امام
از احوال خویش و ماجراهای جنگ سخن می‌گوید یک بار دیگر داستان کشته شدن
هرزمان و برادرش را از زبان امام نقل می‌کند و عجیب است که امام از آنان به عنوان
«پیوند من» (= خویشاوند) یاد می‌کند و این تأکید است بر داستان ازدواج امام
حسین (ع) با شهربانو. در این بخش تصریحی هم به نام برادر هرزمان شده که نامش
بهمن بوده و به همراهی هرزمان — که به ضرورت شعر شاعر آن را به صورت
«هرمزد» آورده است — در حال نماز، بر دست پسر کشته شده است. اینک

عین گفتار گوینده:

نه ابنِ عمرِ جُستِ آزارِ من
نه بس بودش آن بد که او کرده بود
چو شد در سرای حسین آن چنان
چو هر مزد و بهمن بُد اندر نماز
بکشت آن چنان مهتران را بزار

و زین بیهده جُست پیکار من؟
که دو خون پیوند من خورده بود؟
ز کین عمر همچو دیوانگان
و با کردگار جهان کرد راز
ابی جُرم و بی حرمت کردگار

۲۳۷ ر

۱۵. مقام امام علی (ع)

نگاه سراینده به مقام ولایت مطلقه علوی در این ابیات انعکاس دارد:

اگر با خیانت بسودی علی
همیدون که بُد اختیار خدای
ز موسی و عیسی و نوح و خلیل
به حلم اندرون بود نوح حلیم
به هر نذر در بُد خلیل از وفا
به علم اندرون آدم دیگر است
چو تخم همه راستی حیدر است
کسی که خلاف آورد اندرین

نخواندیش یزدان ولی و فی
شب و روز بُد پیشکار خدای...
نشان داشت آن شهسوار جلیل
به خشم اندرون بود همچون کلیم
چو عیسی بُد او زاهد و پارسا
ز نفس محمد یکی گوهر است
ز روی یقین نفس پیغامبر است
بود دشمن مصطفای امین

۱۴۶ پ - ۱۴۷ ر

البته این سخنان ناظر است بر حدیث مشهوری که اهل سنت آن را در مناقب امام علی بن ابی طالب (ع) به صورتهای گوناگون نقل کرده‌اند که من اراد ان ينظر الى آدم في علمه و الى نوح في فهمه و الى ابراهيم في حلمه و الى موسى في شدته و الى عيسى في زهده و الى محمد (ص) في بهائه و الى جبريل في امانته و الى الشمس المضية و القمر المضيئ و الكوكب الدرّي فليَنظُرْ الى هذا الرجل، یعنی علی بن ابی طالب.^{۱۱}

در توصیفی که گوینده از خطبه امام علی بن ابی طالب (ع) در بصره، پس از پیروزی بر ناکثین دارد، چنین می‌گوید:

بر آن منبر از گفته مصطفا

غرایب سخن گفت پس مرتضا

ایا مردم از حالِ آخرزمان
 علمهای بدعت مسما شود
 سرِ فتنه‌ها را برانگیختند
 که بصره چو جیحون پر خون بود
 شود عالم از تیغشان پرزبان
 کند تیغشان بر عدو سرفشان
 شود کار رومی ز بالا به زیر
 ابالشکری زآب و آتش فزون
 بیوسته با ترکِ پرخاش‌گر
 چو چیره شود حیدری در جهان
 خداوند شمشیر اندر و غا
 ابالشکری همچو مور و مگس

۵۹ ر

تردیدی ندارم که کاتب و یا آخرین راویان این منظومه، بعضی مسائل عصری را، در این‌جا، وارد این پیش‌بینی کرده‌اند، به‌ویژه کلمهٔ حیدری را.

۱۶. یک احتمال دربارهٔ گوینده

در فهرستی که عبدالجلیل قزوینی رازی در اواسط قرن ششم از بیست تن شاعران شیعی فارسی‌زبان قبل از خویش از کسانی در قرن چهارم گرفته تا قوامی رازی از معاصران خود می‌آورد، نام «ربیع» دیده نمی‌شود؛ تنها یک تن «بدیعی» وجود دارد که احتمال تصحیف آن به «ربیع» بسیار ضعیف است. اما احتمال این‌که «ربیع» سرایندهٔ این منظومه تخلص شعری یکی از آن مجموعه شاعران باشد، بسیار طبیعی به نظر می‌رسد. در این‌جا فهرست نام شاعران شیعی که ممکن است تخلص یکی از ایشان «ربیع» بوده باشد از همان کتاب نقل می‌شود: «اما شعراء پارسیان که شیعی و معتقد و متعصب بوده‌اند هم اشارتی برود به بعضی. اولاً فردوسی طوسی شیعی بوده است... و فخری جرجانی شیعی بوده است و در کسانی خود خلافتی نیست که همه دیوان او مدایح و مناقب مصطفی و آل مصطفی (ع) است و عبدالملک بنان، رحمة الله

علیه، مؤید بوده است به تأیید الهی... و ظفر همدانی اگرچه سنی بوده است او را مناقب بسیار است در علی و آل علی (ع) و در دیوانش مکتوب تا تهمت‌ش نهند به تشیع و اسعدی قمی و خواجه علی متکلم رازی عالم و شاعر و امیر اقبالی شاعر و ندیم سلطان محمد رحمة الله علیه شیعی و معتقد بوده است و قائمی قمی و معینی و بدیعی و احمدچه رازی و ظهیری و بردی و شمسی و فرقدی و عنصری [نسخه‌ها: بصری، نصری] و مستوفی و محمد سمان و سید حمزه جعفری و خواجه ناصحی و امیر قوامی و غیر اینان رحمة الله علیهم که همه توحید و زهد و موعظت و مناقب گفته‌اند بی حد و بی اندازه... و اگر به ذکر همه شعرای شیعی مشغول شویم از مقصود بازمانیم... و این جماعت را که از طبقات الناس اسامی و القاب و انساب یاد کرده شد همه شیعی و معتقد و مستبصر بوده‌اند»^{۱۲}.

از خلال کتاب تقض به گرمی بازار «مناقب خوانان» در بسیاری از مناطق ایران آن روزگار می‌توان پی بُرد. این مناقب خوانان، گاه خود شاعر بوده‌اند، مانند قوامی رازی،^{۱۳} و زمانی مناقب سروده شده دیگر شاعران را، در بازارها و میدانها و مراکز تجمع مردم شهری، بر جمع می‌خوانده‌اند. آمیختگی زندگی این دسته مناقب خوانان با مسائل سیاسی عصر، امری است بسیار روشن و به همین دلیل سرنوشت بعضی از این مناقب خوانان بسیار دردناک بوده است. اهل سنت و جماعت که در قدرت بوده‌اند، گاه این مناقیبیان را، از سر تعصب به انواع شکنجه‌ها می‌آزرده‌اند. چنان‌که زبان بوطالب مناقبی را به فرمان یکی از شاهزاده خانهای ترک سنی، بریدند.^{۱۴}

از لحن تند مؤلف بعضی مثالب الروافض که بر دست عبدالجلیل قزوینی رازی نقل شده است، می‌توان دانست که اهل سنت چه دل پرخونی از این مناقب خوانان داشته‌اند: «و در بازارها مناقب خوانان گنده‌دهن فرا داشته‌اند که ما منقبت امیرالمؤمنین می‌خوانیم و همه قصیده‌های پسر بنان رافضی و امثال او می‌خوانند و جمهور روافض جمع می‌شوند. همه وقیعت صحابه پاک و خلفای اسلام و غازیان دین است که می‌خوانند و صفات تنزیه — که خدای راست جل جلاله — و صفت عصمت — که رسولان خدای راست علیهم السلام — و قصه معجزات — که اِلا پیغامبران خدای را نباشد — به شعر کرده می‌خوانند و به علی بوطالب می‌بندند»^{۱۵}.

از کجا معلوم که همین منظومه مورد بحث یکی از سروده‌های همین «پسر بنان

رافضی» نباشد؟ متأسفانه استاد محدث ارموی که در بسیاری موارد، تعلیقات بسیار عالی بر این کتاب نوشته است در مورد پسر بنان رافضی ساکت است. خوشبختانه در جای دیگری از همین کتاب تقض، اطلاعی در باب او آمده است که باید به آن توجه کرد. در صفحه ۲۳۱ از او به عنوان «عبدالملک بنان رحمه الله علیه» یاد می‌کند و طبیعی است که این شاعر شیعی در عصر تألیف تقض، یعنی حدود ۵۶۰ هجری در گذشته بوده است.

از آن‌جا که عبدالجلیل قزوینی از ویژگیهای شعر عبدالملک بنان یاد می‌کند و این ویژگیها بر این منظومه مورد بحث ما تا حدود زیادی قابل انطباق است می‌توان حدس زد که این منظومه سروده او، یا یکی دیگر از مناقب سرایان قرن پنجم است. تقریباً آشکار است که مؤلف تقض زنجیره نام شاعران شیعی را از «کسای» آغاز می‌کند و به «امیر قوامی» (متوفاً در حدود ۵۵۰ هجری) ختم می‌کند و در این زنجیره تا حدودی نظم تاریخی را در نظر دارد. پس باید این عبدالملک بنان از شاعران بعد از کسای و فردوسی و فخری جرجانی باشد و اگر جمع شاعران بعد از او را تا امیر قوامی، به راستی، شاعران بعد از او بدانیم باید بپذیریم که او در نیمه دوم قرن پنجم یعنی در همان روزگاری که این منظومه سروده شده است، می‌زیسته باشد. و از آن‌جا که مناقب شیخ عبدالملک بنان به عنوان نمونه‌هایی از غلو و اغراق شیعیان اثنا عشری در حق امام علی بن ابی‌طالب، در نوشته مؤلف بعضی مطالب به عنوان امری مشهور و شناخته مورد نقد قرار گرفته و آن مؤلف سالها قبل از عبدالجلیل قزوینی کتاب خود را نوشته بوده است پس باید این شیخ عبدالملک بنان، از شعرای اثنا عشری قرن پنجم بوده باشد.^{۱۶}

تکیه و تأکیدی که عبدالجلیل قزوینی رازی بر اهمیت مقام او در تشیع دارد و بعضی قراین زمانی که او را در حدود قرن پنجم و نیمه دوم آن قرن قرار می‌دهد این احتمال را که «ربیع» تخلص همان شیخ عبدالملک بنان باشد تقویت می‌کند.

در مباحث دیگر این مقاله یادآور شدیم که شعرهای سست و ناتندرستی هم در این منظومه می‌توان دید که معلوم نیست چه مقدار آن از ضعف شاعری گوینده باشد، با تعبیری که مؤلف بعضی مطالب دارد که «بنای مذهبشان بر شعرکها و مغازیهای رکیک باشد» بی‌تناسبی با این ضعفها نیست.

عبدالجلیل قزوینی، تصریح دارد که این «پسر بنان» یا «شیخ عبدالملک بنان» اهل قم است. بعضی قراین لهجه‌ای شاعر از قبیل بالا بودن بسامد استعمال کلماتی از نوع «ز بهرای» به جای «برای» گواهی است بر این که بگویم زبان شاعر «خراسانی» و «ماوراءالنهری» خالص نیست؛ هر چند کتاب را به کسی تقدیم کرده است که از اشراف سادات عصر خود در ناحیه نیشابور و بیهق بوده است.

در پایان جنگ صفین، قبل از ورود به جنگ نهروان ابیاتی دارد که تا حدودی روحیه و حال و هوای روحی او را در باب نظم و سخن گفتن و آنچه از استادان آموخته یادآور می‌شود. همچنین زمینه‌های اعتقادی خود را در باب اهل بیت و ولایت ایشان بازگو می‌کند:

چو جنگ دهم مجلس آمد به سر	شود طبع صافی به باغ دگر
بهاری دگر هم برین بوستان	برومند گردد بر دوستان
همه بیخ و بارش ز فضل و ادب	همه بوی و رنگش چو طیب و طرب
گرم زندگانی دهد روزگار	بود این نگارین ز ما یادگار
سخن دان نزیید که خامش بود	که خامش ز مردم فراموش بود
چو مجنون و لیلی من اندر وفا	همی جویم آثار آل عبا
شب و روز در باغ کردارشان	گل مهر جویم ز آثارشان
بر او امید دیدارشان جان من	پر از مدحشان کرده دیوان من

۲۶۹ پ - ۲۷۰ ر

۱۷. پست و بلند کار گوینده

با چشم‌پوشی از خطاهای بی‌شمار کاتب و بعضی ضعفهایی که احتمالاً متوجه شخص گوینده است، می‌توان گفت که «ربیع» در بعضی از قسمت‌های این منظومه ابیات خوب و قابل توجهی نیز سروده است. از میان حدود یازده تا دوازده هزار بیت موجود در این نسخه، می‌توان حدود دو تا سه هزار بیت قابل نقل و حتی گاه ستایش‌برانگیز یافت. به‌ویژه که این منظومه، علی‌التحقیق، نخستین تجربه شعر حماسی شیعی اثناعشری، در تاریخ ادب فارسی است و کسانی که با تاریخ شعر فارسی آشنایی عمیق دارند، به نیکی آگاهند که از میراث شعر فارسی شیعی، قبل از

حملهٔ غزها چیز مهمی باقی نمانده است و اگر تمامی موارد را بر روی هم جمع آوری کنیم از صد بیت هم کمتر خواهد بود.

از این چشم‌انداز باید برای این منظومه، به عنوان یک حماسهٔ شیعی اثنا عشری در زبان فارسی، همان قدر اهمیت قائل شویم که برای شاهنامهٔ دقیقی به عنوان نخستین تجربهٔ بازمانده از حماسهٔ ملی ایرانی قبل از فردوسی.

ما نمی‌دانیم که متن موجود نسبت به سروده گوینده چه تغییراتی یافته است. چنان که جای دیگر یادآور شدم، مسلم است که در طول زمان کاتبان و راویان و احتمالاً مناقب‌خوانان، این منظومه را مورد تصرفهای گوناگون قرار داده‌اند. در متن موجود ابیات درست و استوار و فصیح کم نیست ولی در کمتر صفحه‌ای است که غلطهای فاحش عروضی و فنی دیده نشود. چه مقدار از این ضعفها حاصل سهل انگاری گوینده اصلی است و چه مقدار از تصرفات دیگران، پرسشی است که پاسخ آن را پیدا شدن نسخه‌های دیگر به‌ویژه نسخه‌های کهنه‌تر می‌تواند بدهد.

با این همه، ضعف بلاغت و کلمه‌شناسی گویندهٔ اصلی در مواردی قابل انکار نیست. مواردی هست که جای کلمه را به درستی نمی‌شناسد و ساختمان جمله را به گونه‌ای می‌آورد که حتی خلاف مقصود اوست؛ مثلاً در این بیت کلمه «بدنژاد» را در بیت به گونه‌ای آورده که ایهام بسیار بدی دارد و این از ضعف هنر شاعری اوست:

چو بردند پیشش درم، همچو باد فرستاد نزد علی بدنژاد

که کلمه «بدنژاد» را در بدترین جای ممکن قرار داده است. شاید در اصل چنین بوده است:

چو بردند پیشش درم بدنژاد فرستاد نزد علی همچو باد

ولی این گونه ضعفهای بلاغی، در این منظومه، فراوان وجود دارد. آیا همه از تغییرات راویان و کاتبان است؟

گوینده، تا حدودی، بی‌طرفی خود را در توصیف صحنه‌ها حفظ می‌کند ولی غافل است که با همان اندک طرفداری‌ای که از قهرمانان سپاه امام می‌کند، به طور غیرمستقیم از قدرت صحنه‌آرایی خویش می‌کاهد. تقریباً در تمام صحنه‌ها وضع

چنین است و گوینده گرایش اعتقادی و ایمانی خویش را هرگز پنهان نمی‌دارد. به این صحنه که تا حدودی می‌تواند نمونه خوبی از حفظ بی‌طرفی گوینده باشد توجه کنید. از مجلس هفتمین نبرد صفین، آمدن مغیره بن شعبه به میدان از جانب سپاه معاویه و مقابله عمّار با او از سپاه علی (ع):

نشسته بر اسبِ عقیلی نژاد	به مانند کوه و به رفتار باد
یکی جان‌ستان نیزه اندر کفش	که مریخ بُد بر حذر از تفش
یکی تیغ هندی بیرش اندرون	که تابش بشستی اجل را به خون
به میدان درون رفت آن سرفراز	چنین گفت کای مهتران حجاز
مرا هرک داند نکو، نیک دان	و هر کم نداند دهمشان نشان
منم پور شعبه، مغیره به نام	شناسند ما را همه خاص و عام
منم دشمن بوتراب ای یلان	به سفیانیان بر منم مهربان
کنون آمدم تا به شمشیر تیز	بر آرم ز عثمان کُشان رستخیز
نخواهم که گردد مرا هم نبرد	ازین جنگ جویان، مگر مرد مرد
رخ پور سفیان چو گل بر شگفت	چو زین در سخن آن مغیره بگفت

۱۹۴ ر - ۱۹۴ پ

و این هم توصیف عمّار از زبان گوینده:

سواری که از بیم او در نبرد	شدی کوه رویین به مانند گرد
سواری که بُد نازش داد و دین	برو کرده بُد مصطفی آفرین
شجاعی که عمّار بُد نام او	هزبری که بُد داد و دین کام او
چو حیدر مر او را برون رفته دید	دعا کرد بر جان وی چون سزید
برین سان که گفتم سواری دلیر	در آوردگه شد چو غرنده شیر
چو تنگ مغیره رسید آن سوار	بغرید چون تندر نوبهار
بدو گفت عمّار کای زشت کیش	که ایمن شدی بر خداوند خویش

۱۹۴ پ

نمونه دیگر از این حفظ بی‌طرفی و ایجاد تقابل میان قهرمانان توصیفی است از ابن خالد از سپاه معاویه با سعید بن مخلد از سپاه امام:

درنگی بر آمد ز سفیانیان	سواری برون زد فرس در زمان
-------------------------	---------------------------

بکندی ز بُن کوه را بی درنگ
به مردی بُدی بیش در گیر و دار
نوندی سمندی عقیلی نژاد
نوندش نهان زیر برگستان
فرو خورد خواهد ز خون خوارگی

سواری که گر که گرفتی به چنگ
شجاعی که از گیو و اسفندیار
نشسته ابر کوه پیکر چو باد
پوشیده دستی سلیح گران
تو گفتی جهان را به یکبارگی

و بعد از رجزخوانی این پهلوان، حتی از زبان امام، در توصیف دلیری او چنین می‌آورد:

یگانه‌ست اگر چند بیگانه است

سواری شگرفت و مردانه است

۲۱۴ ر

هم اندر زمان آن یل کینه‌خواه
که مادر به مرگش بخواهد گریست
ایا لشکر پور سفیانِ دُون!
بنازند مردان جنگی به من
سواری برون زد فرس از میان
نشسته ابر سیمگون باره‌ای
نشست و کند باد از دم رها
فرس بُد نهان زیر برگستان
به نیزه اجل بر معادی زخم
چه نازی تو چندین به مردی خویش
چو با مرد میدان شدی هم‌نبرد
بگریید آن گُردِ گردن‌فراز
زدش نیزه‌ای سخت بر پشت چشم
به مالک سپردش به یکباره جان

۱۸. نوع رجزخوانیها و صحنه‌های نبرد

فرس پیشتر بُرد از آن جایگاه
مبارز همی جست و می‌گفت کیست
بگوئید تا پیشم آید کنون
که من آن سوارم که اندر یمن
محمد درین بود کز شامیان
سواری به مانند که پاره‌ای
تو گفستی که بر پشت باد اژدها
تن آن لعین اندر آهن نهان
همی گفست: من پیل رویین‌تم
محمد بدو گفت ای ایا زشت کیش
بیینی تو پیکار مردان مرد
بگفت این و چون تُندر تُندیاز
یکی حمله بُرد آن دلاور به خشم
برون رفت سوی قفایش سنان

نمونه توصیفهای گوینده درباره صف آرای دو سپاه

در آن قیرگونه شب دیرباز
 چو سالار سقلاب گلگون علم
 بید زعفرانی رخ شاه زنگ
 دو لشکر دگر باره آمد به جوش
 ز بس بانگ طبل و دم کرّ نای
 خروش سواران به گردون رسید
 ز غم دیو در قعر دریا گریخت
 دو رویه سپه صف کشیدند باز

دو لشکر ز کینه برآسود باز
 ز مشرق برآورد خیل و حشم
 فرو خفت بر پاسگه بانگ زنگ
 تو گفتی ز محشر برآمد خروش
 که و دشت گفتی برآمد ز جای
 اجل رایت کین به هامون کشید
 ز هیبت، دده چنگ و دندان بریخت
 چو پشته شد از طیره، شیب و فراز

۲۱۰ ر

نمونه‌های سخن گوینده در توصیف
الف:

میانها بیستند مردان به کین
 بکردند بر مرکبان تنگ تنگ
 زمانه بخندید بر کارشان
 کسی کو سرانجام را ننگرد
 دل مرد فرجامجوی از جهان

آبر بادپایان نهادند زین
 که تا برزنند آبگینه به سنگ
 جهان^{۱۷} تیره‌گون دید بازارشان
 به فرجام از آن کرده کیفر برد
 بود چون ملخ هر زمان جه جهان

۱۸ پ

ب:

سپاهی بیاراسته جنگ را
 سپاهی ابا رایت گونه‌گون
 پیرسید مروان که اینها که‌اند
 بگفتند هست این امیر یمن
 بدان آمده‌ست این شجاع عرب

چو الماس کرده ز کین چنگ را
 سوار و پیاده به آهن درون
 بدین سان دمان [و] دنان از چه‌اند
 سوار همایون چراغ زمن
 که از دل کند خون عثمان طلب

۱۹ پ

نمونه اندرزهای اخلاقی، در خلال داستان

مکن هیچ کاری ز اندازه بیش
تو آن کن کزو مُزد بفزایدت
سخن بر گزافه ز هر در مگوی
همه داد ورز [و] وفا پیشه باش

۹۲ ر

ز فرمان یزدان مبر پای پیش
چو دو کار، یک جای، پیش آیدت
حق دین نگه دار و بیشی مجوی
به هر کار در خوب اندیشه باش

در نکوهش:

چو نفرین گزیدی تو بر آفرین

۹۸ ر

ترا شرم باد از جهان آفرین

که ابلیس گردد به تو شادمان

۹۸ ر

تو آن خواستی کرد، ای بدگمان

توصیف:

به نوک سنان چشم کیوان بدوخت

۱۱۰ ر

به نعلِ فرس پشتِ ماهی بسوخت

گرفت ازدهای روان خود به دست

۱۱۲ پ

چو برقی بجست و به زین برنشست

توصیف:

برو کرد تنگ آن زمان تنگ را

همی گفت رفتم به نام خدای

چو باد هوا بُد سبک سنگِ وی

همی رفت و ناسود جز اندکی

برون رفت آشفته از مرغزار

که جانِ عدو زو نگشتی رها

۱۰۱ ر

به زین اندر آورد شبرنگ را

به زین اندر آورد آنگاه پای

همی جست چون برق شبرنگِ وی

بران سان شب و روز کرده یکی

تو گفتی که شیری ز بهرِ شکار

به کف درگرفته یکی ازدها

مصراعهای کلیشه‌ای و مکرر:

به یک حمله جانش به نیران سپرد

به یک نیزه جانش به مالک سپرد

۱۰۹ ر

سرافقه ز کینه بدو حمله بُرد

چو شیر شکاری برو حمله برد

از این قبیل مصراعهای مکرر و کلیشه‌ای فراوان دارد. معلوم نیست که اینها عین سخن گوینده است یا حافظه کاتب این‌گونه مصراعها را تکرار کرده است؛ مثلاً در یک صفحه می‌خوانیم:

که بود آن دلاور به گاهِ و غا بماننده هفت‌سر ازدها

۱۳۴ ر

و چند بیت بعد در همان صفحه می‌خوانیم:

چو بود آن دلاور به گاهِ و غا بماننده هفت‌سر ازدها

۱۳۴ ر

یا در همین داستان، یک صفحه قبل دارد:

سرور علی داشت مردی هزار همه رزم‌دیده همه نامدار
به عبدالله العامری^{۱۸} شش‌هزار همه رزم‌دیده همه نامدار

۱۳۳ ر

من در اصالت این‌گونه ابیات و مصراعها قدری تردید دارم. درست است که هر گوینده ای، حتی فردوسی بزرگ، در مواردی ابیات مشابه حتی مصراعهای کلیشه‌ای دارد، اما گوینده این منظومه، هر قدر هم که در قیاس با فردوسی ناتوان باشد، به دلیل ابیات خوبی که سروده و صحنه‌های موفقی که از عهده تصویر آنها برآمده، باید این قدر ذوق و هوشیاری داشته باشد که تا این حدود کارش به تکرار و ابتذال نکشد.

۱۹. ساختار نحوی

الف: فعل مفرد به جای جمع:

فعل مفرد به جای جمع یا حذف علامت جمع که نمونه‌های آن را در متون قرن پنجم و ششم بسیار می‌توان دید:^{۱۹}

همی گفت مرتد شدی ای سگان ز شمشیر ما هم نبردید جان

۱۴۸ ر

تو و ابن عباس این وقت شاد به کوفه خرامید مانند باد
یکی مجمعی سازی از مهتران به کوفه درای عمر تو آن زمان

۲۵۴ ر

ب: فاصله ضمیر:

که گرتان ببیند چنین ساخته

کمر بسته و تیغ کین آخته

۶ ر

که گرمان ببندند دست این زمان

فرستند نزد علی ناگهان

۲۶۵ پ

چومان بازگشتن به محشر بود

در آن حشر فاروق حیدر بود

۴۴ پ

پ: ساختمان فعلهای شرطی:

بدو عمر گفت ار تو آن دیدی

که من دیده‌ام دیده بدریدی

۱۹۳ پ

(البته با رسم الخط دیده/ بدریده)

اگر نیستی جنگ و تخم بلا

تن ما نبودی در و مبتلا

۲۱۳ پ

ج: آثار لهجه محلی:

«بگوم» به جای «بگویم» و «بجوم» به جای «بجویم»:

علی گفت: این سهل باشد بگوم

مراد ترا اندرین جا بجوم

۶۰ پ

یا «سعت» به جای «ساعت»، واحد زمان (همان گونه که در خراسان امروز تلفظ می‌شود):

چو آن نامه نزد محمد رسید

فرو خواند و اندر سعت بردید

۱۰۴ ر

«دیل» به جای «دل»:

چو دیدم مر آن حالت اندر زمان

بکردم یکی توبه از دیل و جان

۱۲۰ ر

«دلیل» به جای «دلیر»، اگر بد شنیدن کاتب ملاک آن نباشد:

نگوید دلیلی که باشد چو من
۱۳۳ ر

لعین فضل گفتا گزافه سخن

«بلک» به جای «برگ»:

یکی رایتی نو چو بلکِ سمن
در قافیه بسیاری از ابیات، برای نمونه:
که هست این مغیره حدیثی شگفت

به مالک سپرد آن زمان بوالحسن
«شگفت» به ضمّ گاف به معنی «شگفت»،
چو حیدر بدیدش بخندید [و] گفت

۱۹۹ پ

د: حذف ضمیر به قرینه:

همی گفت چون آمد این نیک‌بخت

به بر در گرفتند و پرسید سخت

۱۲ ر

ه: صورت ممال کلمات:

شفی به جای شفا:

شفی‌مان درین رنج پردرد کیست؟

بدو گفت: ایا عمر! تدبیر چیست؟

۹۸ پ

و: تقدیم معدود بر عدد:

ابا مرد سیصد ز مگه برون

تو بفرست فرزند خود را کنون

۱۸ ر

ز: جمع عربی را با علامت فارسی جمع بستن:

ناکثین + ان: ناکثینان (مکرر و بی‌شمار). به واژه‌نامه مراجعه شود.

رایاتها و آیاتها:

منقش بکرده به آیاتها

سپه را بدادند رایاتها

ح: تطابق صفت جمع با موصوف جمع:

خوهم کین او از شما این زمان

بگفت ای لعینان شوم‌اختران

۲۹۷ پ

۲۰. مشابهت ابیات و مصراعها با شاهنامه

گاهی بعضی مصراعها، به گونه‌ی توارد، شبیه مصراعهای فردوسی است:

یکی بادِ سرد از جگر برکشید	که چون بلحسن این سخنها شنید
۶ پ	
تو گفستی مگر رستخیز است راست	از آن انجمن بانگ و زاری بخواست
۱۰ ر	
چو در کارتان حق و آزرم نیست	شما را به دیده درون شرم نیست
۲۵ ر	
سپه برگرفت و بنه بر نهاد	از آنجای، پس ابنِ بوبکر شاد
۹۷ پ	
ازین در سخن پیش ایشان براند	بگفت این و گردنکشان را بخواند
۱۳۳ ر	
تو گفستی که هامون برآمد ز جای	ز بس بانگِ طبل و دمِ کَر نای
۱۳۵ پ	
گران شد رکیب و سبک شد عنان	سوارانِ دین را هم اندر زمان
۱۶۹ پ	
نه بهرام پیدا نه ناهید و تیر	جهان شد سراسر چو دریای قیر
۲۶۹ پ	

۲۱. صبغة ایرانی قهرمانان عربی

گوینده این منظومه، با این‌که به توصیف میدانهای نبرد دلاوران عربی پرداخته به علت توجهی که به شاهنامه داشته و تعلق خاطری که به‌طور طبیعی به زمینه‌های اساطیری شاهنامه دارد، غالباً از وصفهای شاهنامه بهره بسیار می‌برد و در سراسر کتاب تعبیراتی که نشان‌دهنده اشاره به ایران باستان و زمینه فرهنگی شاهنامه است، فراوان می‌توان دید:

همی جست چون برق و می‌زد درخش	فرس زیر رانش به مانند رخش
به سوی هم‌آورد خود کرد روی	در آوردگه رفت آن جنگجوی
۴۴ ر	

بیستند بازو برفتند تیز

چو دیوانِ مازندران از ستیز

در آوردگه شد چو شیرِ دژم

تو گفתי مگر زنده شد روستم

همی زد به نعل اسبش آتش چو رخس

به گردون شد از آتش وی درخش

بگفت این و جستند جنگ آن دو تن

چو سُرخابِ جنگی و چون تهمتن

تو گفתי مگر زنده شد روستم

در آوردگه شد چو شیرِ دژم

سواری که گفתי مگر رستم است

که از تخمهٔ نامور نیرم است

زد از خشم یک بانگ جنگی بر اسب

بجست اسب او همچو آذرگشسب

حدّ نهایی چنین اغراقی در این منظومه از این قرار است:

شجاع دلاور بُد و نامدار

به مردی فزونتر ز اسفندیار

کنون بشنو ای مردِ پاکیزه‌رای

که این جنگ چون کرد شیرِ خدای

چه گونه کشید آن شهنشاه، کین

به شمشیر یزدان ز بدخواه دین

ز شهنامه رستم و گیو و طوس

شنیدی بسی زرق و هزل و فسوس

از آن نیست پذیرفته از صد یکی

برین کرده بر دین نیارد شکی

جهان‌آفرین تا جهان‌آفرید

چو حیدر سواری دگر ناورید

اگر چند بد رستم او مردِ مرد

چو گردی بُدی با علی در نبرد

اگر عهدِ او در بُدی روستم

غلامیش را نهادی سر بر قدم (?)

۱۳۱ ر

نکتهٔ جالب توجه این است که جنبه اساطیری و نمونه‌وار این قهرمانان ملی را

همچنان محفوظ نگاه می‌دارد و در قیاس قهرمانان دینی خویش، قهرمانان اساطیری

را تحقیر نمی‌کند. رستم برای او همچنان رمز توانایی و دلیری است؛ در صورتی که در همین عصر، در شعر امثال امیر مُعزّی، قهرمانان اساطیری خوار و خفیف و تحقیر می‌شوند تا فلان امیر سلجوقی از این رهگذر به عنوان دلیر و توانا، توصیف شود.^{۲۰}

۲۲. امثال

خران را نمایند هر شب به خواب	که پالان‌گران را ببردست آب
چو لواس (؟) دون خیره سالار شام	همه دنبه دید و ندید هیچ دام
تو خوی پدر گیر و پندم پذیر	دم اژدها را به دندان مگیر
چنین زد برین مردِ دانا مثل	به راه آورد اژدها را اجل
تو گر چند هستی ز تریاک مست	به سوراخ ماران مبر خیره دست
درفشنده خورشید را ای امیر	به گِل در نهان چون کنم خیره خیر
چو شُبّهت ز حجت ندانند باز	به نزدیک ایشان چه جُغد و چه باز
مرا پندِ تو ای اخی، سود نیست	وزین آتشت بهره جز دود نیست
نگردد پلید آب دریا بدان	کزو تر شود این سگی را دهان
ندانند همی آن سگِ خاکسار	که وی پای دارد ابر دمّ مار
ترا، ای پدر، این مثل درخورد	که هرکس که او گل کند گل خورد

گرت حَمَيْتِي هست سستی مکن
گر از شست ترسی تو کشتی مکن
به نامه درون گفت ایبا نامجوی
بیر آبِ نصرت چو کندی تو جوی
۱۲۸ ر
۱۳۱ ر

۲۳. دایره لغوی سراینده

چنان که در بخش واژگان و تعبیرات این مقاله خواهید دید، این منظومه گنجینه گرانمایی است از لغات و ترکیبات فارسی کهن که بعضی از آنها در فرهنگها شواهد اندکی دارند و بعضی از آنها نادر است و در جای دیگر دیده نشده است. از سوی دیگر مجموعه‌ای از واژه‌های عربی نیز در کنار این واژه‌ها دیده می‌شود که در قیاس عصر مؤلف قدری افراط در استعمال آنها دیده می‌شود و این ویژگی، در متن منظومه، کاملاً قابل توجیه است؛ زیرا به احتمال قوی، گوینده متن منثوری به عربی در این موضوع داشته و همان‌طور که خود تصریح کرده آن را از «نثر» به «نظم» درآورده است. فضای حاکم بر داستان که در محیط عربی و در برخورد شخصیت‌های عربی با یکدیگر، شکل گرفته سبب شده است که بعضی تعبیرات و ترکیبات و لغات عربی هم در کنار واژه‌های فارسی این منظومه، در متن، به گونه‌ای چشمگیر ظاهر شود.

جز کلمه «ایل» که به احتمال قوی تصحیف «اهل» است لغت ترکی خاصی که بیرون از حوزه استعمالات قرن پنجم باشد در آن ندیدم و این لغت هم اگر تصحیف نباشد از افزوده‌های راویان و کاتبان می‌تواند به حساب آید.

۲۴. واژه‌نامه مختصر

آبگینه بر سنگ زدن: کنایه از جنگ افروزی
بکردند بر مرکبان تنگ تنگ
که تا برزنند آبگینه به سنگ
یکی برزند آبگینه به سنگ
در آن است دشمن که وی بی‌درنگ
۱۸ پ
۹۶ ر

آستین برنوشتن: آستین بالا زدن، کنایه از آماده شدن

چو از شب یکی نیمه اندر گذشت
ز کین عامری^{۲۱} آستین برنوشت
پ ۱۳۳

آن: به جای آنان، ضمیر جمع

پس آفرین لعنت آن گزین
که بدخواه باشند در دادِ دین
ر ۵

آهرمن: اهرمن

ترا با خدا است این دشمنی
چو از لشکر دیو و آهرمنی
پ ۹۹

اَبَر آشکار: برآشکار، آشکارا

در آن مشورت بین که چون رفت کار
خداوند کین را ابر آشکار
پ ۲

به صورت برآشکار نیز فراوان دارد:

چو آن شیرِ جَبَّارِ پروردگار
سپه بیشتر بُرد برآشکار
ر ۱۳۳

ادیب: کسی که خط می‌نویسد، کاتب

نوشته بدان رایتش بر ادیب
که نصر من الله و فتح قریب
ر ۱۰۷

نوشته به زرآبه بر وی ادیب

که نصر من الله و فتح قریب
پ ۱۳۴

ارش: واحد اندازه‌گیری

سرِ نیزه از پشتِ بد دشمنش
برون رفت افزونتر از یک ارش
ر ۲۲۳

ازین: برای بیان جنس

ازین طبلِ جنگی فرو کوفتند
به کین دیده مهر بردوختند
ر ۱۹۶

اسپردن: سپردن

بگوید همی مدح این بوتراب
که اسپردمان او به قهر و عتاب
ر ۲۹۰

اسفیده دم: سپیده دم

ازین گونه تا وقت اسفیده دم

همی ریختند آن سپه خیره دم
۲۳۵ ر

از این گونه تا وقت اسفیده دم

بکشتند از یکدگر هم به هم
۲۴۲ پ

اسلیمیان: مسلمانان، اهل اسلام

بگفتند ما عذر خواهیم جست

ز سالار اسلیمیان در نخست
۶ پ

چهل شهر اسلیمیان را خراب

بکردند اهل چلیپا به تاب
۲۹۹ ر

اومید: به جای امید

به خنجر مر او را جگر خسته کرد

بر او راه اومید بریسته کرد
۲ پ

و در وزن عروضی فعول هم به صورت اومید

بداندیشه را داد بددل نوید

که باشد مر او را به نصرت اومید
۱۰ پ

ایدون: این چنین

که ایدون شنیدم من از مصطفا

که کافر بود دشمن مرتضا
۶ ر

ایذر: این جا

کنون ما یکایک به شمشیر تیز

برآریم ایذر یکی رستخیز
۳ پ

ولیکن چنین کس به عالم درون

بجز مرتضی نیست، ایذر کنون
۵ پ

ایرمان: کسی که بی رضای کسی به خانه او فرود آید، مهمان طفیلی

کجا بود مروان دون آن زمان

به شهر کسان اندرون ایرمان
۲ پ

ایل: قبیله و خانواده (؟)

ابا چند خادم هم از روی داد
۵۷ ر

ببردش بر ایل اشتر چو باد

بدان ایل اشتر درون شهر بند
۲۸۷ پ

عراق اندرون مانده بُد مستمند

به احتمال قوی «اهل» را کاتب تبدیل به «ایل» کرده است زیرا در تاریخ سرایش این منظومه این کلمه هنوز وارد زبان فارسی نشده بوده است. و اگر کلمه اصالت داشته باشد، قطعاً از تصرفات کاتبان و راویان دوره‌های بعد است.

با: به

که با سوی مسجد شود مرتضا
۷ پ

پوشید به تن جامه مصطفا

شدندی سپه بار دیگر به راه
۱۰۰ ر

بارگی: اسب
چو آن بارگی‌شان بخوردی گیاه

اگر چند دشمن ز حد بُرد پای
۲۲۰ ر

باز جای شدن: به جای خود برگشتن
بدو گفت برگرد و شو باز جای

کبوتر بُدی باز جُرّه مشو
۳۰ پ

باز جُرّه: باز نریا سپید
به گفتار شیطان تو غرّه مشو

ز بدقوم شد دستِ حق باستوه
۲ ر

باستوه: بستوه
ز شبهت شد آن قوم بد دو گروه

بود باشگونه، تو نیکو بدان
۱۶ پ

باشگونه: وارون، واژگونه
زنی تو همه کارهای زنان

ابا مؤمنان بامدادین نماز
۲۷ ر

بامدادین نماز: نماز صبح
بکرد آن زمان آفتاب حجاز

بُد: بود، و به معنی شد و گردید:

به خواب اندرند اهل یثرب همه

که بُد بی‌شبان این گسسته‌رمه

پ ۶

همه با سلیح و کشیده حسام

ببُد تافته زان امامِ انام

ر ۷

بدرْخورد: درخور، لایق

بدرْخوردِ خویش از من ای بوتراب

بچشّی یکی جاودانی عذاب

پ ۱۰۱

ولیکن من اکنون بدرْخورد وی

یکی طلخ‌دارو کنم خورد وی

دهم این زمان گوشمالیش من

بدرْخوردِ وی پیش این انجمن

پ ۲۷۷

بدرود باش از: دور باش از

بدو گفت مالک هلا زود باش

وزین عمر و مروان تو بدرود باش

ر ۲۹۵

بدرُوغ: به سکون دال، مانند دو جهان به سکون جیم و...

چو سوگندِ بدرُوغ خورد آن لعین

دگر باره میدان درآمد به کین

ر ۱۹۶

بدره: بدرقه (ظاهراً)

فرستادش او جامه‌ها بی‌شمار

ز فرش و ز پوشیدنی چون نگار

از آن پس به بدره فرستاد در

غلامانِ رومیّ بسته کمر

پ ۷۰

بذابترا: از بد بدتران

بگفت ای لعینان شوم‌اختران

ایا ظالمان و بذابترا

پ ۲۹۵

بذدل: ترسو

ز بس بانگِ طبل و خروشِ یلان

همی شد گسسته دلِ بزدلان

پ ۱۳۴

بذدلی: ترس

چو فضل از سپه دید آن بذدلی
ولیکن بدین بذدلی از چه روی

بگفت ای سپه من بسم با علی
شدید این چنین با علی جنگجوی
پ ۱۳۲

برگاشتن: برگرداندن، بازداشتن (?)

به خونِ عدو دست برگاشتند

کتا آن سر از دار برداشتند
ر ۳۷

برگرفتن از: آغاز حرکت کردن از

از آن جایگه برگرفت او که بود

همی رفت تا حیّ حرب او چو دود
ر ۲۴

بریز: برشته و گداخته

به میدان درون شد به کین و ستیز

ز کین پدر کرده دل را بریز
ر ۴۴

بزان: وزان، صفت باد

سبکِ عمرکِ عاصی گفت آن زمان

شوم نزدِ خالت چو بادِ بزان
ر ۱۵

بُستان گنگ: بستان زیبا

بیابان بد از رایتِ رنگ‌رنگ

به‌مانندِ بشکفته بستانِ گنگ
پ ۱۹۰

بسنده: کافی

بدو طلحه گفت که تو غم مخور

و ما را اباوی بسنده شمر
ر ۲۹

بشارت زدن: اعلام شادی و نیز نواختن آلتی موسیقایی به نام «بشارت» از جنس سرنا و نفیر و نقاره (مناقب/افلاکی، ۵۹۳/۲ دیده شود).

ببد شاد و گفتا بشارت زنید

همه شهر طبلِ سعادت زنید
ر ۸۶

تو گو تا بشارت زنند آن زمان

بفرمود فرزندانِ سفیانِ خس

درین لشکر ای مهترِ کاردان
بشارت زدند اندران حال پس
پ ۲۶۶

بکار بردن: مصرف کردن، خرج کردن
به طلحه بگفت این همی بر بکار
بگفت ای زبیر گزین این تراست

درین حال دل خرم و شاد دار
همی بر بکارش چنان کت هواست
پ ۲۰

بودن: شدن

که چون قتل عثمان هویدا ببود

پس آن عهد حیدر مهیا ببود
پ ۹

بُود شادمانه^{۲۲} ستمکاره مرد

چو شد گرم دیگ سخنهاى سرد
ر ۱۰

حُمیرا ببود اندرین تافته

چو دید آن سخنها به کین یافته
پ ۱۷

ره فتنه در دین گشاده ببود

سوار سلامت پیاده ببود
پ ۱۸

بودنی: مُقَدَّر

که این بودنی‌ها بُود بی گمان

ز بندِ قضا جَست می کی توان
ر ۱۶۶

بهاء: ز بهاء

به پای آوردن: طی کردن راه

دگرگونه راهی به پای آوریم
ر ۱۸

که تا ما درین خوبتر بنگریم

به جای: در حق

نگر تا به جای پدرت او چه کرد

دلت را نگر تا ازو^{۲۳} غم چه خورد
پ ۱۷

به جای شما او چه بد کرده بود

به پیش من اندر بگوئید زود
پ ۲۹۷

بهره: باره با همان تلفظی که در مشهد پنجاه سال پیش هنوز باقی بود و باره شهر را
بهره تلفظ می کردند:

بسازید لشکر به بهره درون
پ ۲۴

شما ای بزرگان به بصره کنون

به هم پهلو: در کنار

به هم پهلوش مالک نامجوی

همی رفت و می‌زد به شمشیر گوی
۱۸۰ ر

بیدادگان: بی دادیان، اهل ظلم

جهان را کند خرم از عدل [و] داد

دهد تخم بی دادگان را به باد
۶۰ ر

بی‌دل: ترسو، نظیر بددل

چو کار شبیخون و فعل کمین^{۲۴}

بود پیشه بی‌دلان بر یقین
۱۳۴ ر

بیران: ویران

شمارا رهانم ز بیداد وی

چو بیران کنم محکم آباد وی
۱۳۵ پ

بی‌گهان: غروب

شد کشته آن روز تا بی‌گهان

چه از ناکشیمان چه از مؤمنان
۴۷ ر

بی‌مگر: یقیناً، بدون تردید

چو روبه بُدی، ای پدر! بی‌مگر

چرا جُستی این جنگ با شیر نر
۱۷۷ پ

چنین گفته‌ها را علی بی‌مگر

به یک ذره هرگز ندارد خطر
۲۷۲ ر

بیهوده‌کام: جویای محال و یاوه‌گوی

چنین داد پاسخ امام الانام

آبر گفته فضل بیهوده‌کام
۱۳۴ پ

پاسگه: پاسگاه، محل نگهداری لشکر

سپر چتر بگشاد، سالار زنگ

برآمد ز هر پاسگه بانگ زنگ
۸۷ ر

چو رایت به شب داد سالار زنگ

برآمد ز هر پاسگه بانگ زنگ
۱۰۵ پ

پای از حد بردن: پای از حد بیرون کردن
بدو گفت برگرد و شو باز جای

اگر چند دشمن ز حد بُرد پای
پ ۲۱۹

پای بر دُمِ اژدها نهادن: مخاطره
منه پای تو بر دم اژدها

مکن پندِ پیغامبر از کف رها
پ ۱۶

به صورتِ پی بر دم اژدها نیز دارد:
نبودید، گفت، آگه از این شما

که دارید پی بر دم اژدها
پ ۱۳۵

پای بودن با: استقامت داشتن در برابر ...
وفا را ابر آدمی جای نیست

خردمند را با جفا پای نیست
ر ۸

پای‌مرد: شفیع و واسطه
به نزدیک بی‌دانشان خود مگرد

سر دانشی را تو شو پای‌مرد
پ ۴

پذیره شدن: استقبال کردن
پذیره شدند اهل مکه همه

مران قوم را دل پر از دمدمه
ر ۱۴

پرخاشگر: پرخاشگر
... بدان تا بیارند سی بدره زر

در آن حال آن مردِ پرخاشگر
پ ۲۰

پرداختن، دنیا، از: درگذشتن، وفات کردن
چو دنیا ازو خواست پرداختن

اجل کرد ناگه بدو تاختن
ر ۲

پرداختن: خالی کردن، لازم و متعدی
من اینک از آن آدم ساخته

کز اعدا کنم دهر پرداخته
پ ۱۳۲

پسندیده کردید این رای را

بپرداختند آن زمان جای را
پ ۱۲

پرده و پرده‌گاه: سراپرده

بپیراستند پرده و پرده‌گاه

سپه را بر خویش کم داد راه
۳ ر

پرسیدن: احوال‌پرسی، به صورتِ پرسیدن

چو دیدش حُمیرا تواضع نمود

بپرسیدش و شادمانه بیود
۲۰ ر

پروانه: پیک و پیغام‌گزار و نامه‌بر، برید

چو آن نامه بر دستِ پروانه داد

ببرد نامه را پیک زی بصره شاد
۲۳ پ

پریز: فریاد و خروش و حمله. در فرهنگها به شاهد یک شعر آن را به معنی فریاد و فغان گرفته‌اند، ولی شواهد این منظومه معنی حمله و پیکار را بیشتر می‌رساند.

ز گفتار وی عون‌بن نصر، تیز

به میدان برون شد ز بهرِ پریز
۴۱ پ

به فرزند عاص آن زمان گفت خیز

برون بر سپاهی ز بهرِ پریز
۱۰۰ ر

برآرند از لشکرت رستخیز

به وقتی که باشد مضاف پریز
۱۰۴ ر

بُبد نیزه هردوان ریزه‌ریز

ز بس طعن و کوشیدن اندر پریز
۱۱۴ ر

اگر برنیارم به گاهِ پریز

ازین لشکر قاسطین رستخیز
۱۲۷ ر

بدین پنج شیر، آن شب، اندر پریز

برانگیختند از عدو [و] رستخیز
۱۳۴ ر

منم آنک بر شامیان رستخیز

ز شمشیرِ من خیزد اندر پریز
۱۴۱ ر

کسی کو بترسد ز شمشیر تیز

سزد گر نیاید به جنگ و پریز
۱۸۱ ر

به شمشیر و نیزه یکی رستخیز

برانگیختند از عدو در پریز
۲۰۹ ر

پُسر: پسر، پور

بدو گفت پُسرِ کنانه که من

نیم چون تو دونِ لعینِ اهرمن
۱۱۳ ر

پشت باز دادن: تکیه کردن

به مسجد درون رفت آن دین و داد

به محراب در، پشت را باز داد
۷ پ

دعا کرد و پس پشت را باز داد

جهان آفرین را همی کرد یاد
۲۷ ر

پیروز: پیروزی و فتح

دل مؤمنان را همی کرد شاد

بر او مید آن فتح و پیروز و داد
۱۶۱ ر

پیشین نماز، وقت: وقت ظهر

چو کوتاه گشت این حدیثِ دراز

بدان روز را وقتِ پیشین نماز
۲۳ ر

تاب و تک: تک و تاب، شتاب

در آن تاب و تک، شیرمردِ خدای

بجنید چون برق لامع ز جای
۱۷۷ پ

تازنان: تازان و شتابان

ز شادی به یکبارگی کوفیان

برفتند نزدِ حسین تازنان
۲۶ ر

چو مر قیص عبّاده را آن چنان

ببردند نزدِ علی تازنان
۹۸ ر

که منشین و بیش ای یلِ کاردان

سوی مصر شو با سپه تازنان
۱۰۰ ر

سراقه ازین جمله بُد در میان

ببردند نزدِ لعین تازنان
۱۱۶ ر

شدند آن گروهی ز بی دانشان

به بوموسی اشعری تازنان
۲۵۶ پ

ترس کار: متقی

که من ترس کارم ز مال حرام
۱۸۴ ر

نمود آن لعین بر لعینان شام

ثناگوی شد بر حق داد و دین
۱۸۷ ر

ره ترس کاران گرفت از یقین

تقدمه: مقدمه و پیشاهنگ سپاه در مقابل ساقه و قلب و...

ز کین عبد رحمان عثمان چو باد
۲۳ ر

سپه‌دار بر تقدمه رفت شاد

تن بر... فکندن: حمله آوردن، از شایع‌ترین افعال است در این کتاب:

به شمشیر بستند راهِ عدو
۲۰۸ پ

فکندند تن بر سپاه عدو

تنگ: باریک و نازک

چو مویی شده، کام راه، بس تنگ
۱۸ ر

برون رفت از آنجا طلحه سبک

تنگ: نزدیک

به تنگ همه لشکر بصریان
۳۲ پ

به تنها شد آن شمع دین در زمان

یکی بانگ زد سوی آن انجمن
۳۲ پ

چو شد تنگ آن دشمنان بوالحسن

بگردند از وی همه بصریان
۷۲ پ

چو بُردی سپه تنگ او، بی‌گمان

نیز قیاس شود با ۹۷ ر (مکرر)

تن و خواسته: جان و مال

فدا کرد خواهد تن و خواسته
۱۴ پ

سپه دارد و گنج آراسته

تهی پای: پابره‌نه

تهی پای از خانه بیرون دوید
۱۲ ر

چو مروانِ دون نام ایشان شنید

تیمار، سر از ~ به در بُردن (اگر تصحیف پیمان نباشد!) متن آشکارا و منقوط تیمار دارد:

ز تیمارِ حیدر دگر باره سر همی بُرد خواهید اکنون به در
پ ۱۳

جامه: به معنی مطلق بافتنی و منسوج اعم از لباس و فرش
فرستادش او جامه‌ها بی‌شمار ز فرش و ز پوشیدنی چون نگار
پ ۷۰

جاندار: محافظ

که باشد در آن حال جاندار من چو دشمن گراید به پیکار من
پ ۳۷

جان‌کنان: با سختی و مشقت
ز بیم نبی و علی جان‌کنان برفته سوی ساحل اندر نهران
ر ۳

جه جهان: تپنده، این سوی و آن سوی جهنده، مانند ملخ
دل مردِ فرجام‌جوی از جهان بود چون ملخ هر زمان جه جهان

چاچاک: چکاچاک

ز چاچاک تیغ و ز رمح و سپر دل و گوش دیو و دژه گشت کر
ر ۱۰۶

چاربالش: مسند

نهاده یکی چاربالش بر اوی هم از خام‌طبعی، سگِ زشت‌روی
ر ۲۸۷

چاشت خواستن، شام ~: صورتی از کنایه معروف چاشت بر کسی خوردن
همی گفت ایبا نامداران شام ز مالک همه چاشت خواهید شام
ر ۱۴۲

چاک‌چاک: چکاچاک

ز بس تاب و از چاک‌چاک سنان بجوشیدشان مغز در استخوان
ر ۱۱۲

چشم به... کشیدن: نگاه خود را به چیزی متوجه کردن

به لشکر کشیدند چشم آن زمان

ز گفتار وی جمله سفیانیان

به میدان و داد از عدو بستدن

که تازان شجاعان که خواهد شدن

۲۱۳ پ

چوگان بر طبل زدن

که بر طبل دین زن تو چوگان کین

به طبال دین گفت سالار دین

عدو ماند چون مرغ بر بابزن

چو چوگانش بر طبل زد طبل زن

۲۴۷ ر

چهره شدن: به منازعت برخاستن (برهان) یا صورتی از چیره شدن و غلبه

درفشد درافشان چو از نیم‌روز

به وقتی که بر شب شود چهره روز

۹۷ ر

خام کردن کار: تباه کردن کار

بترسید وین کار ما کرد خام

بگفت ای حمیرا زیبر عوام

۳۴ پ

خامه ریگ: توده ریگ

گذشتند از آن خامه ریگ پس

ابا طبل هر جا ز پیش و سپس

۲۴۲ ر

خایسک: چکش، ابزار زرکوبی، زرگران

چو زرگر که کوبد به خایسک زر

پس آن یکدگر را بکوبند سر

خاییدن: جویدن

عم مصطفا را به دندان جگر

بخاییده بد جفت آن بدگهر

خرد و خام: مثل خرد و خمیر

بشد خرد و خام و ازو رفت جان

بدان سان که اندر تنش استخوان

۲۱۳ ر

خریدن: به تشدید به معنی خریدن

بخری همی آلت کارزار

بدو گفت: گویند تو مردوار

۱۶ ر

بگفت او که خرد بهشت برین

به جان عزیز ای شجاعان دین
پ ۱۳۷

خشمین: خشمگین

ز چنگش فروجست پس بی درنگ

برآشفته مانند خشمین پلنگ
پ ۲۷۶

خطی، رُمح ~: نوعی نیزه

محمد همی رفت چون پیل مست

یکی رُمحِ خطی گرفته به دست
ر ۸۹

چو بادی بر آن کوه پیکر نشست

یکی رُمحِ خطی گرفته به دست
ر ۱۱۰

در آوردگه رفت چون پیل مست

یکی رُمحِ خطی گرفته به دست
ر ۱۱۱

خلال: از لوازم هودج و از جنس منسوج، روپوش هودج؟ (شاید تصحیف جلیل؟)

فروزان تر از زهره و مشتری
ر ۲۱

خلالی بر آن هودج از شستری

خلیده: زخمی و مجروح

جوان روی بگشاد چون این شنید

خلیده رخ و خسته از وی برید
ر ۲۷

که بسترد ازین روی موی ترا

خلیده که کردست روی ترا
پ ۲۷

به ناخن بکنند این موی من

به پنجه خلیدند این روی من
پ ۲۷

خوابنیدن: خوابانیدن

شتربان شتر بر زمین خوابنید

چو آن بانگ سالار لشکر شنید
ر ۲۲

دو کشته درو خوابنیده دراز

بدان تا کند خلق بر وی نماز
ر ۵۸

خوردگه: در فرهنگها خردگاه به معنی خیمه کوچک آمده و مناسب مقام می نماید.

بدان سان که در خوردگه تندباد
پ ۱۷۰

بگفت این و برخیل شام اوفتاد

خوهر: خواهر

بگفت ای خوهر بیش چونین مگوی

که از تو بُد این فتنه و گفت وگویی

۲۹۰ ر

خوهی: به جای خواهی

بدو بوهریره بگفت ای امیر

چه حاجت خوهی باز خواه ای امیر

۲۱۱ ر

بگفت ای لعینان شوم اختران

خوهم کین او از شما این زمان

۲۹۷ پ

خیره‌خیر: بیهوده

نه کاریست این خُرد و خوار و حقیر

کزو باز گردی تو بر خیره‌خیر

۱۷ پ

داختن: در ترکیب «برون داختن» به معنی بیرون آوردن بسیار مشکوک است

ز شیعت کنون چند تن تاختند

ز خانه مرو را برون داختند

۹ ر

و به دلیل این بیت باید تصحیف آختن باشد:

به قهرش ز خانه برون آختند

به نزد امیرِ یمن تاختند

۲۱ ر

و این شواهدی دیگر برای برون داختن:

سرش را بیفکند از دوش در

به یک ضربتش او برون داخت سر

۱۷۴ پ

در آن حال کز جای برداشتش

ز خیمه از آن سان برون داختش

۲۸۴ پ

اگر داختن اصیل باشد در این بیت، شاید به دلیل قافیه، صورتِ درستِ داختن باشد:

وزارت بدو داد و بنواختش

همه روز در پیش خود داختش^{۲۵}

۱۵ پ

دادر: برادر

چو دید این خدیج لعین آن زمان

که دادرش کشته شد [ه] بی‌گمان

۱۳۹ پ

فرستاد نزدیک آن خواهرش
۲۸۸ ر

تنی چند خادم ابا دادرش

ده: ۵۵

دل و گوش دیو و دده گشت کر
۱۰۶ ر

ز چاچاک تیغ و ز رمح و سپر

در: باب، خصوص، موضوع

که تا دیگِ او میدشان پخته شد
۶ ر

ازین در سخن بی‌کران گفته شد

در به در: باب به باب و فصل به فصل و به تفصیل

بخواند خبر، در به در، بی‌جدل
۴ ر

عروسی کز اخبار حربِ جمل

ز حالِ زییر^{۲۶} آن زمان در به در
۱۳ پ

بداد او همه مکیان را خبر

از آن قوم، از هر دری، وی خبر
۱۴ ر

پرسیدشان گرم پس در به در

در: روایت، حدیث، نقل و خبر. بنابراین بیت معروف فردوسی را نیز باید چنین خواند:

در است این سخن، قول پیغمبر است

که من شهر علمم علی‌ام در است

یعنی حدیث است و خبر منقول از رسول (ص):

کنم آنگهی گفته‌ها درفشان
۴ ر

ازین قصه‌ها در که دارم نشان

که حبل‌المتین پاکدین حیدر است
۷ پ

شنیده بدیم از پیمبر^{۲۷} در است

درساره: دیواری که در پیش در قلعه و خانه کشند.

و درساره‌ای برکشید آن جماد
۲۸۶ پ

برین‌سان یکی کاخ و ایوان نهاد

بلند است اشتر و مالک فراز
۲۹۳ ر

چو نزدیک درساره آید فراز

درفشان (بر وزن عروضی فاعلن): به معنی درفشان و درخشان. ربطی با دُر + افشان ندارد.

ازین قصه‌ها در که دارم نشان
درفشنده: درخشان از مصدر درفشیدن
کنم آنگهی گفته‌ها درفشان
به نام خداوندِ بخشنده‌گوی
رخ پیر چون مه درفشنده دید
هنوز آن هنرمند را زنده دید
۴ ر
۲۰۶ ر
درقه: سپر

به درقه گرفت آن دلاورسوار
سر تیغ آن گرد ناپاک دار
به درقه گرفت و ز درقه گذشت
سر تیغ در بازوی وی نشست
۴۲ پ
۲۰۴ پ
درگذاردن: عفو کردن

کنون کرده ما ز دل درگذار
به حق نبی سید کامکار
درنگ: لحظه، زمانی کوتاه
۸ ر

درنگی دگر، من به شمشیر تیز
برانگیزم از شامیان رستخیز
۱۴۲ ر

درنگ دگر بازگشت آن سوار
ز اعدای دین کرده بی مر شکار
۱۴۵ پ

درنگی میان دو صف ایستاد
از آن پس دلاور زفان برگشاد
۱۷۱ ر

من این کار برسامم اکنون چو باد
درنگی تو باش ای هنرمند شاد
۲۲۱ پ

دست پیمان: قول و قرار
بدین سان نهد دست پیمانتان
چو من جنگ جستم به فرمانتان
۴۷ پ

دست: تخت و منصب شاهی یا وزارت
به رسم ملوکان بیفکند دست

چو بر بالش شهریاری نشست
۳ ر

دستوار: حجّت، مستمسک

کتاب خدای است و این ذوالفقار

درین دین محکم مرا دستوار
۷۲ ر

مگر دستواری پدید آوری

سپاه مرا اندرین داوری
۲۰۰ ر

دشمن آوار: دشمن شکن

من آن دشمن آوار دین پرورم

که اعدای دین را به کس نشمرم
۱۴۲ ر

تو آن دشمن آوار شیروژنی

که که را به نیزه ز بن برکنی
۱۶۷ پ

دمان و دنان: شتابان و خشمگین

سواری برون رفت از شامیان

چو آشفته شیری دمان و دنان
۱۰۷ پ

دمسق: به سین مهمله به معنی دمشق

چه رنگ آورد بر خران دمشق

لعین عمرک عاص پر مکر و فسق
۱۵ پ

دم مورچه چون دم مار شدن: آشوب و فتنه‌ای از امری حاصل آمدن

کجا خفته بُد فتنه بیدار شد
دم مورچه چون دم مار شد
۱۸ ر

دوان: دیوان، وزارتخانه با همان صورت قدیمی پهلوی

حساب و کتاب دوان^{۲۸} سر به سر
بدان دیو ملعون شد از خیر و شر
۳ ر

دو جهانیه: دوجوانی، مربوط به دنیا و آخرت. مقایسه شود با متواریه در مثنوی
۴۴۲/۳ و نظر شارحان.

چو فرزند سفیان از آن زانیه
بزاد و لعین گشت دو جهانیه
۱۸۵ ر

دوختن: توختن، کین ~

وزان پس به آتش درش سوختید

به ما بر چنین قهر و کین دوختید

۲۹۷ ر

دود از آتش دیدن: اندکی از بسیار را دانستن

چو دشمن از آن کار می‌سود دید

ولیکن از آن آتشش دود دید

۷۰ ر

دوشمن: دشمن

بگفتا مگوئید چونین سخن

که او هست بر ما یکی دوشمن

۲۹۰ ر

دوشیده: دوشیده، دوشیزه

ببردند پیش علی بصریان

دو صد دختِ دوشیده اندر زمان

۲۸۹ ر

دویت: دوات

بگفت این و بستد دویت و حکم

امام هدی آفتاب کرم

۶۸ ر

ده‌وگیر: گیرودار

به یثرب درون ناگهان چپ و راست

خروش و ده و گیر [و] غوغا بخواست

۳ پ

دهیدن: دادن (به معنی زدن)

کنید آنچه باید ز ما بپذیرید

دهید و گیرید و زنید و خورید

۲۱ پ

بکوشید امروز و مردی کنید

دهید این عدو را و جلدی کنید

۲۴۷ ر

دیریاز: طولانی

در آن قیرگونه شب دیریاز

دو لشکر ز کینه برآسود باز

۲۱۰ ر

رستم‌اوژن: رستم‌افکن، کسی که بر رستم غلبه کند.

گرفتم که تو رستمی دیگری

منم رستم‌اوژن یل حیدری

۱۷۵ ر

رند: بی پا و سر

چو گفت این سخن پورِ سفیان [و] هند

سگی جَست بر پای بدبخت رند
۱۶۷ ر

رنگ آمیختن: حيله گری و فریب

میان بست بر فتنه انگیختن

به کین جستن و رنگ آمیختن
۹ پ

رودگانی: روده و جمع آن

یکی رودگانیش پیدا شدست

بروزین سبب درد شیدا شدست
۱۵۰ پ

چو دم برکشید از دلی پر ز خون

دمی برکشید از جگر آن چنان

کشید او به دم رودگانش درون
ز حسرت که شد رودگانی نهان
۱۵۱ ر

روز بزرگ: قیامت

مرا بر تو رحم آمد ای پیر گریگ

سپردم ترا من به روز بزرگ
۲۶۹ ر

روز قضا: روز رستاخیز

بران روی گویش که روز قضا

توانیش گفتن تو با مصطفی
۵ ر

روز کور: عاجز و ابله

بسی زرّ و سیم و سلیح و ستور

بدو داد آن دشمن روز کور
۱۳۰ ر

ریک پختن: کنایه از عمل لغو، یا حيله گری (?)

جوان گفت در مصر بود او ولیک

همی پخت از مکر و تلبیس ریک
۹۶ پ

زادمرد: آزاد مرد

بگفتند او را که ای زادمرد

دلت را مبادا ازین بیش درد
۱۲ پ

زاستر: آن سوتر، آن طرف تر (در تمام موارد با راء مهمله)

- برفتند و گفتند فرمان بریم
ز فرمان تو زاستر^{۲۹} نگذیریم
۱۳ ر
- بگفتند ما جمله فرمان بریم
ز فرمان تو زاستر^{۳۰} نگذیریم
۲۵ پ
- به حیدر بگفتا که فرمان برم
ز فرمان تو زاستر نگذرم
۹۶ ر
- و در یک مورد صورت رانستر و زانستر
از آن جا که بود آن لعین با سپاه
سیک رانستر شد به سه روزه راه
۱۲۳ ر
- ز شطّ فرات ابن صخر لعین
یکی زانستر شد سه منزل زمین
۱۶۵ ر
- ز بهراء: از برای. این صورت درین منظومه به جای «برای» و «از برای» همیشه
دیده می‌شود و در متون دیگر دیده نشده است تنها در *لغتنامه* دهخدا آن هم بیتی
منسوب به سنایی آمده است به این صورت که در دیوان او نیست. اینک شواهد «ز
بهرای» از *علی‌نامه*:
- چه فتنه پدید آمد اندر جهان
ز بهرای اهل هدی آن زمان
۲۹ ر
- ز بهرای مصحف به کسب آن فقیه
گزید او ابر خلق عمری شقیه
۳ ر
- زهر جانبی پورسفیان حرب
همی خواست لشکر ز بهرای ضرب
۷۴ ر
- ز بهرای دین، تیغ مردان دین
گهی ناکثین کُشت و گه قاسطین
۱۰۳ ر
- چو دیدید کردار اعداء دین
بکوشید یکسر ز بهرای دین
۱۰۷ ر
- غمی شد ز بهرای حارث هلال
که گفتی زبانش ز غم گشت لال
۱۰۹ پ
- که او رفت نزد امام جهان
ز بهرای این لشکر و بصریان
۱۲۲ ر

ز بهرای جنگ آن یل دین‌پناه
پ ۱۲۲

ز بهرای فضل آن سگ خاکسار
پ ۱۲۹

ز بهرای دین ای ستمکار، من
ر ۱۳۹

ز بهرای کینه شجاع همام
ر ۱۴۱

ز بهرای دنیا شد از دین برون
ر ۲۱۲

بدارید لختی درین جنگ پای
ز بهر دل مادر مؤمنان
پ ۴۸

چو خورشید از خنده بگشاد لب
پ ۱۰

که نصر من الله و فتح قریب
پ ۱۳۴

برانگیخت بر چرخ زرده نوند
ر ۱۹۶

گشادند آن زشت‌کیشان زفان
پ ۱۳۲

همی کرد در پیش میدان بسی
پ ۲۱۹

بگو تا بیارد ز مکه سپاه

بیاورد پس خلعتی شاهوار

همی گفت کردم فدا جان و تن

بپوشید دستی سلیح تمام

به میدان درون رفت آن پیر دون

البته صورت «ز بهر» هم دارد:

که یا نامداران ز بهر خدای
مترسید و مردی کنید این زمان

زرابه: آب زر

چو زرابه^{۳۱} شد چهره طیره شب

نوشته به زرابه بر وی ادیب

زرده: صفت اسب

رخ چتر مصقول^{۳۲} تا شد بلند

زفان: زبان

به نفرین سالار دین آن زمان

زنج زدن: سخنان یاوه گفتن

زنج زد لعین و فضولی بسی

- زنهار بر جان کسی خوردن: خیانت نسبت به زندگی کسی کردن
ز مکه تومان از چه آورده‌ای
تو زنهار بر جان ما خورده‌ای
۳۴ پ
- زنهاریان: امان‌جویان
عفو کردشان بی‌درنگ از نخست
ز زنهاریان زان سپس عهد جست
۱۴۸ ر
- زنهاریان: تسلیم‌شدگان
همی گفت بن عاص بیدادگر^{۳۳}
که زنهاریان را بیرید سر
۱۱۵ پ
- ز هر در: از هر باب
بگفتندش ای از هنر چون نبی
تو باشی ز هر در نبی را وصی
۷ پ
- زی: به معنی از؟ یا از این؟
برین چون نباشد به جز من ولی
کنم خون عثمان طلب زی علی
۱۶ ر
- زیر و زار (در اصطلاح موسیقی)
حمیرا در آن غم ز بد روزگار
بنالید چون زیر از درد زار
۴۵ پ
- زین: به جای زی به معنی به سوی
چنین داد عبدالله آنکه جواب
که من زین شما آمدم بر صواب
۱۲ ر
- گزین مرتضا بیشتر شد یکی
سبک رفت فرمان برش زین زیر
نبی زین تو آورد روی اندکی
بدو گفت خواندت حمیرا به خیر
۱۶ پ
- حمیرا چو دید آن سپاه تمام
به کام دل خویش زین بصریان
سپرد آن سپه زین زیر عوام
۲۲ پ
- نیشست او یکی نامه اندر زمان
۲۳ پ

زینهار خوردن با: پیمان شکنی با (?)
 نبشت او یکی نامه اندر زمان

مخور، با چو ما کس، به جان زینهار
 پ ۱۷

زینهار خوردن با تن خود: خیانت کردن به خود
 مخور بیهده با تن زینهار

سپه را مکن خورده ذوالفقار
 پ ۳۰

ساعدی: صاعدین

ساعدین: صاعدین

ساقه سپاه: دنباله لشکر

ابر ساقه عبدالله ابن حکم

همی رفت با طبل و بوق و علم
 ر ۲۳

سپاه خدای: ترجمه خیل الله

بگفت این و گفت ای سپاه خدای

به اسب اندر آرید یکباره پای
 پ ۳۵

به لشکر بگفت ای سپاه خدای

به اسب اندر آرید یکباره پای
 ر ۴۸

ستقبال: استقبال

ستقبال کردند و هر یک نثار

همه کوفیان مرد و زن هاموار
 پ ۲۸۷

ستهیدن: به تنگ آمدن

علی گفت ای مؤمنان بشنوید

برین گفته من یکی بگروید
 برین جمع مردان دین خاص و عام
 پ ۶۰ - ر ۶۱

که او بستم تا بگویم تمام

سطب: صورتی از شطب و به معنی نوعی پارچه زیبا

چو برکند شب تیره گونه سلب

پپوشید از روز روشن سطب
 پ ۱۰

یکی هودجی بُد بدان «عسکر» ش

کی از سرخ یاقوت بُد افسرش
 بگو هر مرصع به رنگ رطب
 پ ۳۵

فروهشته گردش حلی از سطب

- یکی شصت گز پهن و بالا سطب
بپیچیده بود او به رسم عرب
۷۶ ر
- ز اسب و سلیح و غلام و سلب
ز دیبای رومی و برد و سطب
۸۶ پ
- سلح: سلیح، همان‌گونه که در کلمهٔ سلحشور دیده می‌شود در این کتاب بسیار رواج دارد.
- که ما نیز جنگ از سلح داشتیم
بکردند توبه ز بهر اله
۲۴۱ پ
- سلح یا سلیح در میان کردن: به معنی آلات حرب را به کناری نهادن به نشانهٔ صلح و آشتی؛ به مدخل قبل رجوع شود و در متن بسیار است.
- سنب: سُم
به سنب فرس کوه را که کنیم
به نعل فرس بر فلک ره کنیم
۶۶ پ
- سندرس: سندروس
چو دید این سفیان که حیدر چه کرد
رخ از بیم چون سندرس کرد زرد
۲۷۵ ر
- سنگ دو دستی: اگر نوعی سلاح نباشد، به معنی سنگ افکندن با تمام نیرو خواهد بود.
- به سنگ دو دستی و تیر خدنگ
شب و روز هر یک چو جنگی پلنگ
۳ پ
- سنگ‌روی: بی‌شرم
به قلب اندرون فضل پر خاش جوی
همی بود از جهل آن سنگ روی
۱۳۵ ر
- شانندن: نشانندن
معاوی فروشانند آن فتنه را
برفتند به قصر اندرون یکسرا
۲۹۰ ر
- فروشانند و برشانند هر یک کنون
به راه اندرون ما ز بی حد فزون
۲۹۰ ر

شراعِ عَلم

فروغِ سلیح و شراعِ عَلم

همی کرد بر مهر رخشان ستم
پ ۱۰۶

شروار: شلووار و در جای دیگر (۱۹۳ پ) صورت شلووار دارد.

چو ملعون در آهن پیوشید تن
برون کرد شروارش از مکر و فن
پ ۱۹۲

«ش» زاید

که آن هر دو را رانده بُد مصطفا
بیاورد عثمان و دادش عطا

ر ۳

که به دلیل جمع بودن «آن هر دو» شین را باید از مقوله شینه‌های زاید رایج در
شاهنامه و متون دیگر به حساب آورد. نمونه دیگر:بگفتند فرزندان سفیان کنون
ز شهر آمدش با سپاهی برون

ر ۱۵۵

از نوع قافیه کردن این شین با شین مصدری، دانسته می‌شود که در تلفظ عصر و
لهجه گوینده این منظومه، حرکت ماقبل شین کسره بوده است.یکی رمح خطی به دست اندرش
به زهراب داده ورا پرورش

پ ۱۷۲

شستن: نشستن

نباشد کم از موی این بادپای

که برشته‌ای در میان سرای

پ ۲۹۴

شعر: نوعی پارچه ابریشمی شار / شال

پیوشید کهارها شعر زرد

رخ چرخ شد باز چون لاجورد

ر ۱۹۶

شکوهیده: ترسیده، هراسان

که حیدر ز کارت شکوهیده شد

بدانست وزین در نکوهیده شد

پ ۷۲

دل شامیان زو شکوهیده شد

روانشان به غم در نکوهیده شد

ر ۱۴۲

ز دشمن شکوهیدن ایدون چرا
چو یار تو شد کردگار سما
ر ۱۶۵

شکیفتن از: شکیبیدن از، صبر داشتن نسبت به چیزی
ازین گونه‌اش^{۳۴} باز بفریفتند
کسانی که از فتنه نشکیفتند
ر ۲۲

شمبلید: شنبلید

شکفت از فلک شمع‌گون شمبلید^{۳۵}
چو شب رایتِ قیرگون برکشید
سلیمان چو دیدار آن شیر دید
شد از بیم رویش چو آن شمبلید
ر ۱۱۰

شهربندان: کسی را در شهری تحت نظر گرفتن و از حرکت او مانع شدن
عراق اندرون شهربندان کنش
ولیکن همه چیز احسان کنش
پ ۵۶

صاعدین: به صورت ساعدی [= صاعدی] و ساعدین نوعی پوشش جنگی برای
بازوها، نظیر رانین و این از جمله واژه‌هایی است که در شعر منوچهری آمده و
مؤلفان لغتنامه آن را ساعدین (تثنيه ساعد، به معنی بازو) گرفته‌اند حال آن‌که، در
شعر منوچهری (دیوان منوچهری، ص ۱۳۳) هم به همین معنی است:

هر یک از ساعدین مادر و بازو
خویشتن آویخته به اکحل و قیفال
و شاعری قبل از قرن ششم گفته است (ضمایم منتخب رونق المجالس، ص ۴۳):
من نام تو را به ساعدی بنگارم
تا دیده بدو برنهم و بگمارم
در مجموع این واژه، از فرهنگها و از جمله لغتنامه، فوت شده است.

بدو داد آن ساعد[ی]‌های خویش
خجل شد هلال اندران حال سخت
بیوشید و در دست چون پیل مست
ازو بستد آن صاعدین شوربخت
به شمشیر بردند از کینه دست
بگفت این بیوش اینک (?) اورای خویش
ر ۲۰۴

صحابان: اصحاب، صحابه

شدند هفت گروه این صحابان دین
مهاجر و انصار از بهر کین
ر ۶۹

ز حمیت نشستند بر بارگی
۱۶۹ ر

صحابان احمد به یکبارگی

صحی: سحی، بندنامه و بستن سرنامه
چو بنبشت این نامه نامی امام

بیچید و کردش صحی را تمام
۶۸ پ

نیز قس ۷۱ پ و ۷۱ ر با املائی درست سحی هم دارد: البته به صورت سخی
چو نامه سخی کرد آن تیره‌رای
فرستاد نزدیک شیر خدای
۱۳۲ ر

در همان‌جا با یک بیت فاصله باز به صورت صحی:

چو نامه بر شیر یزدان رسید
صحی برگرفت و بدو بنگرید
۱۳۲ ر

صوت وارونه: صفت شتریان. به اعتبار نوع «حُدی» و آوازی که برای شتران
می‌خواند. ظاهراً «صورت وارونه» شترسانی است که بر اثر «حُدی» او شتران بسیار
تند و شتابان حرکت کنند:

شتروان وی صوت وارونه بود
شتر بُرد از مگه مانند دود
۲۲ پ

طار طرازی: تارِ نخِ ریسمان، یکی از معانی طراز، رشتهٔ ریسمان خام است.
چو من روز کین نیزه‌بازی کنم
عدو را چو طار طرازی کنم
۱۱۱ ر

به نیزه تو گر سرفرازی کنی
ز دشمن تو طار طرازی کنی
۱۱۱ پ

طالب خون: طلب خون (مکرراً) و طالب کردن به معنی طلب کردن

بیند اندرین طالب خون میان
بیارای تن در سلیح گران
۳۵ ر

ز دل طالب خون عثمان کنید
بر اعداء شمشیر طوفان کنید
۳۵ ر

چو ما طالب خون عثمان کنیم
روانها به پیش تو قربان کنیم
۶۶ ر

من اکنون کنم طالب یار خویش
قضا بود، کرد آن قضا کار خویش
۲۱۷ پ

طبل رحیل

ز مگه شود پیشتر یک دو میل
۱۸ ر

بگو تا بکوبند طبل رحیل

طبل رفتن

دل پردلان را یکی بشکنند
۱۸ ر

بفرمای تا طبل رفتن زنند

بسیجیده کردند آهنگ راه
۱۹ ر

چو آن طبل رفتن زدند آن سپاه

طبل ره

ز بن آتش کین برافروختند
۱۸ ر

بفرمود تا طبل ره کوفتند

طرازیدن میدان: آراستن میدان

یکی نغز میدان طرازی ز ما
۱۱۱ پ

بیاموز تو نیزه بازی ز ما

طوسی شبّه: نوعی از شبه که از طوس به دست می‌آمده است.

فلک چون بهاری چمن بشکفید
۲۷۴ پ

چو طوسی شبه شب یکی بردمید

طیاره: ظاهراً صورتی از طیاره، به معنی زیانه ترازو

درین حال دل چون طیاره کنیم
۳۲ پ

تو برخیز تا [ما] نظاره کنیم

طیره: ظاهراً به معنی تیره و تاریک

چو خورشید از خنده بگشاد لب
۱۰ پ

چو زرابه شد چهره طیره شب

لعین عمر از آنجای لشکر براند
۱۰۵ پ

چو از طیرگی در هوا نم نماند

ز چشم طلایه نهان شد طریق
۱۰۶ ر

هوا طیره شد همچو بحر عمیق

تیره را با املای «تیره» نیز دارد:

چو شب، روز، بر چشم او تیره شد
۱۸ ر

عَفُو کردم ار چند گفستی خطا
۶۹ پ

ز زنهاریان زان سپس عهد جست
۱۴۸ ر

عَفُو کن تو ما را به فضل و کرم
۲۷۹ ر

عَفُو کرد و در خلد خلعت بداد
۲۷۹ ر

تو از عیبہ آن جامه من بیار
سر عیبہ بگشاد امام جهان
۱۹۱ پ

سر عیبہ بگشاد از دست خویش
۲۲۷ ر

علمه‌اش از عیبہ بیرون کشید
۲۹ ر

بکردند غَلْبَه همه کوفیان
۲۹۷ پ

اگر چند غمرند و بی حرمت‌اند
۷ ر

ببارید از بامها تیر و سنگ
۳ پ

چو مروان شنید این سخن خیره شد

عَفُو: عَفُو

به حجاج گفت انگهی من ترا

عَفُو کردشان بی‌درنگ از نخست

چو از ماست بر ما زهر در ستم

امام هدی هر دوان را چو باد

عیبه: جعبه و صندوق و جامه‌دان

بدو گفت هین ای هنرمند یار

چو عیبہ بدو برد اندر زمان

چو قمبر سلیح علی برد پیش

بگفت این و لشکر به هامون کشید

غَلْبَه: غَلْبَه به معنی سر و صدا و فریاد و شیون

بیا شفت مالک هم اندر زمان

غمر: ناآزموده و خام

بگفت ای امام هدی شیعت‌اند

غوغا: مردمان آشوبگر

چو غوغا در خانه بگرفت تنگ

گروهی ز غوغای گم‌کرده راه
پ ۹

برآمد ز یثرب غو از چپ و راست
پ ۵

که عثمان بر امر علی کشته شد
ر ۶۷

بدانند یکسر درین انجمن
پ ۲۰۱

فرامشت کردی حق مرتضا
پ ۱۱۱

که فرزندگان را سپرد او به نار
ر ۲۹

کزین پس مرا جمله فرمان کنند
ر ۷

عمر کشته پاک فرمشته شد
ر ۸

به ماهِ فَرَوْدین / فَرَوْدین؟
به ماهِ فَرَوْدین به فصل ربیع
ر ۶۲

کزان تخمشان رست حربِ جَمَل
ر ۴

بکشتند وی را کنون بی‌گناه

غو: فریاد و شیون

که در وقت عثمان چو غوغا بخاست

فرامشت: فراموش

ز هر در مرا آن فرامشت نشد

شاید فرامشته شد؟ با تغییری در مصراع؟

فرامشت کردی تو از اصل و بن

بدو گفت: آیا دشمن بی‌وفا

فرزندگان: فرزندان

نه چون عایشه کردم این زشت‌کار

فرمان کردن: فرمان بردن و اطاعت

کنون با تو می‌عهد و پیمان کنند

فرمشته: فراموش

همیدون که عثمان کنون کشته شد

فَرَوْدین: فروردین، ظاهراً صورتی از فَوْرْدین / فَرَوْدین؟
ز نثرش به نظم آوریده «ربیع»

فروکشتن: کاشتن، بذر پاشیدن

چه گونه فروکشت تخم جدل

فرهاد: رمز بیهوده‌جویی (در قرن پنجم) و رمز رنج دیدن

حمیراً ز گفتارشان شاد شد به بیهوده‌جویی چو فرهاد شد
پ ۱۴

ز گفتارشان عایشه شاد شد ولیکن به رنج او چو فرهاد شد
پ ۳۷

ولیکن تو از ما کنون دور باش چو فرهاد پیوسته رنجور باش
پ ۲۸۰

فشاندن نفرین: نفرین کردن

که چون من دهم از معادی نشان تو بر جانشان نیز نفرین فشان
ر ۵

قاسطینان: جمع الجمع قاسطین: ناکثینان از جمع عربی + ان فارسی:

به مستی نوشته‌ست این دو سخن سر قاسطینان به نزدیک من
پ ۱۶۵

کار چون دینار کردن: به بهترین وجه درآوردن کار

بگفت این و برگفتنش کار کرد همه کار دین را چو دینار کرد
ر ۸۴

کار چون نگار کردن: نظیر تعبیر قبلی

به نیروی یزدان پروردگار کنم کار قیس ای پدر چون نگار
پ ۸۸

به حجت کنی کار وی چون نگار تو با خصم وی چون شوی سازوار
پ ۲۶۳

کرا پیشرو باشد آن نامدار به دو جهان بود کار وی چون نگار
پ ۲۹۰

کاغذین جامه و کاغذین کلاه: به نشانه تحقیر و تسلیم و درماندگی که در متون نظم اواخر قرن ششم سابقه دارد ولی در قرن پنجم ظاهراً دیده نشده است، در توصیف شکست لشکریان امام و پیروزی طرفداران معاویه این ابیات را دارد که چگونه سراقه را که از سرداران لشکر امام بود کلاه کاغذین بر سر نهادند و جامه کاغذین در برش کردند:

بدوزند، آن دشمن داد و دین
سیه همچو قطران [و] آن دل سیاه
پیوشاندش آن جامه را بدنشان
فرو داشت در پیش آن لشکرش
به گردنش بر بست ملعون جرس
۱۱۶ ر

شکسته کنم در دلت کام تو
۸۳ پ

ز من تان چه کام است از ابتدای
۷ ر

چو ترک کجاجی یکی چوبه تیر
۲۱۲ ر

مروّق بسان شرابِ گدر
۱۶۰ ر

کرا خواستی یافتی نام و کام
۲۱۳ ر

کند مرد کژدم گهر کژدمی
۸ ر

که گردند بی دین از دین زمان
۷۳ ر

نبايد که در جنگ سستی کنید
۳۵ ر

بفرمود تا جامه کاغذین
بکردند همیدون ز کاغذ کلاه
دران پاک دین مرد روشن روان
نهاد آن کله لعنتی بر سرش
بیستش ابراشتری زان سپس

کام شکستن: مقهور کردن
کنون گوید او گم کنم گام تو

کام: مقصود و مطلب
بگفت آن زمان آفتاب هدی

کجاجی، ترک ~: قبیله‌ای از ترکان (?)
بییوست اندر کمان شوخ پیر

کدر: شراب کدر که از گیاهی خوشبوی به دست می‌آید:

یکی آب صافی و خوش چون شکر

کرا: کسی را که

بدو گفت حیدر چه خواهی ز نام

کژدم گهر: کسی که در ذات و طینت او کژدمی است:

برآمد ز هرکس حق مردمی

چنین‌اند کژدم گهر مردمان

کشتی کردن: کشتی گرفتن

چو با پیل و با شیر کشتی کنید

که کشتی کند پیل با کرگدن
۱۴۱ ر

چنان بود پیکار دو پیلتن

کش: خوش و شاد

دلِ مصریان از طرب کرد کش
۹۲ پ

ز شیرین سخنها و الفاظِ خوش

کفر: کافر، صورتِ تغییر شکل یافته کلمه که بعداً به «گیر» بدل شده است.

از آن عمر و مروانِ شومِ کَفَر
۱۲ ر

پرسید پس ابن عامر خبر

كُفُو: كُفُو: عَفُو به جای عَفُو

آبرِ بارگی شد سبک بی کَفُو

ز دردِ محمد و قهرِ عدوی

کلاکوده: طرز رفتار و سخن مستان

چو مستان کلاکوده گفتند سخن
۱۵۲ ر

زفانشان به کام دل خویشان

کلاکوده جستند یکسر ز خواب
۲۴۲ ر

به مانند مستان دیوان ز خواب

کند شدن بازار: نقطهٔ مقابل تعبیر «بازارتیزی»

چنان دان که شد کند بازار وی
۷۲ پ

نماند به گفتارِ وی کارِ وی

کوژ: کژ و خمیده

علیک السّلامی برینش بسر
۲۹۳ ر

ضرورت شود کوژ آید به در

کھتاب: کاهدود، گیاههای جوشانیده برای بستن بر اعضای ورم کرده

رخ از بیم کرده چو کھتاب زرد
۲۸۲ پ

چو نزدیک حیدر شدند آن دو مرد

کین دوختن: به جای کین توختن

ازین روی خواهند کین دوختن
۹۶ پ

کند آن زمان غارت و سوختن

گیر: به معنی مطلق کافر. به‌ویژه در مورد مسلمانانی که مرتد شده‌اند یا کسانی از قوم عرب که معاصر رسول و امام علی بوده‌اند و ایمان نداشته‌اند:

عم و خالِ عثمان بُدند آن دو گیر که بر جمع امت شدند شور و شر

۳ ر

ز کردار گبران وارونه‌بخت شریعت چو دریا برآشت سخت

۳ پ

دران تیره‌شب هر سه پویان شدند سوی خانهٔ گیر مروان شدند

۱۲ ر

گرازان: جلوه‌کنان و خرامان

همی رفت در پیششان عَمْرِ عاص گرازان و یازان ابا عام و خاص

گردِ ~ برآمدن: دور ~ گشتن

یکی گردِ لشکر برآمد علی در آن حال از حمیت و پردلی

۲۴۷ ر

گرم: غم و اندوه

بگفتند هستند دل پر ز کین نهان خانها در به گرم و حزین

۱۲ ر

به نزد تو ای سرفراز حجاز که تا رسته گردی ز گرم [و] گداز

۳۹ پ

زدند و گرفتند و کشتند باز دلیران یلان را به گرم و گداز

۴۶ پ

بیود^{۳۶} این سفیان خجل ز آن سخن نزد دم در آن غم به گرم و حزن

۶۹ پ

به صورت معطوف با کلماتی از قبیل «گرم و حزن» و «گرم و ستیز» (۱۳۸ ر) و «گرم و گداز» (۲۸۷ پ) و «گرم و غمان» (همان جا)

گروهان: جمع گروه

بکشتند وی را چنین بی‌گناه به خواری گروهانِ گم‌کرده راه

۱۶ ر

گُسی کردن: روانه کردن، گسیل کردن
حمیرا نوازید وی را بسی

بگفتش بشادی کنیمت گُسی
پ ۲۰

گُسی کرد و گفتش کز اعدای دین

برآور دمار [ای] شجاع گزین
ر ۲۸

گُسی کردش و ده هزار دگر

بدو داد مردانِ پرخاش گر
ر ۱۵۴

گمانی: گمان

بدو گفت طرمح ای خیره سر

تو در خویشتن این گمانی مبر
پ ۸۱

که تا من بدینها یکی بنگرم

چو من شان گمانی به دشمن برم
پ ۸۹

گنگ: زیبا ← بستان گنگ

گوش داشتن: حفظ کردن، پاسداری کردن
روان را بر ایبات خوش دار و کوش

دلت را به نور خرد دار گوش
پ ۴

لوند: صفت گبر

بگفت این و زد بانگ را بر نوند

برون تاخت نزدیک گیر لوند
پ ۲۳۱

مانا: همانا، برای تأکید

که دیوانه گشتید مانا کنون

به بدراهِتان دیو شد رهنمون
پ ۱۳

ماندن: متعدی، به معنی گذاشتن

علی را نمانم که باشد امام

که هست این امامت برو [بر] حرام
پ ۲۰

نرفتند به حکم کتابِ خدای

بماندند قولِ محمد به جای
ر ۴۸

مردآزمای: مکار و حيله گر. مردآزمای، در تصورِ مردم خراسان، هنوز، به همین

معنی به کار می‌رود و تصوّر می‌کنند در بیابانها، موجودی به نام «مردآزمای» وجود دارد که مردمان را از راه منحرف می‌کند و در بیابان به هلاکت می‌رساند. شبیه تصوّری که عرب جاهلی از «غول» داشته‌اند. امروزه این کلمه «مردزما» (mardezmā) تلفظ می‌شود و به این تلفظ و این معنی در شعر فارسی یک شاهد برای آن دیده‌ام، در دیوان حسابی، از شعرای خراسانی قرن نهم، که گفته است:

از آن در رخ کشیده پرده، معشوق
که اندر پرده مردآزمای عشق است
و وزن شعر نشان می‌دهد که تغییر کلمه از صورت «مردآزما»ی قدیم به «مردزما»ی جدید، در عصر حسابی، اتفاق افتاده بوده است. ناشران دیوان حسابی، در برابر این کلمه نوشته‌اند: «کذا: تمام مصراع» یعنی تمام مصراع نامفهوم است.^{۳۷}

علی هست مکار و مردآزمای
ابا مکر او کوه را نیست پای
۳۳ ر

مردان ~ بودن: مرد کاری یا چیزی بودن، در مورد مفرد
نه مردان عمر است ایا مردمان^{۳۸}
ابوموسی اشعری بی‌گمان
۲۵۶ ر

مستی کردن: گله و شکایت، احساس درماندگی
که گر ما درین کار سستی کنیم
ز تیغ علی جمله مستی کنیم
۱۰ ر

اگر ما درین جنگ سستی کنیم
ز شمشیر بدخواه مستی کنیم
۱۰۴ پ

مسجد جمع: مسجد جامع
حسین گفت باز اندرین حال من
سوی مسجد جمع خواهم شدن
۲۶ پ

مغربی: جوشن
یکی جوشن مغربی پرتراز
فراز زره بر پیوشید باز

مغزی: در معنی نوعی پارچه. در فرهنگها به معنی نوعی دوخت پارچه آورده‌اند. در جای دیگر به صورت «مغربی سبز برگستوان» دارد که ظاهراً مغزی درست‌تر می‌نماید:

یکی مغزی سبز، برگستوان
ر ۱۷۴

یکی مغزی سبز برگستوان
ر ۲۱۸

مغلبیل یا مغلبیل: ظاهراً صورتی از مُغْبَل، به صورتِ غربال درآمده، سوراخ سوراخ
شده:

به نیزه بکردند آتش فشان
ز بس طعن نیزه در آن کر و فر
ر ۱۰۸

مغلبیل بیود اندران کر و فر
پ ۱۱۳

ز نوک سنان چون مغلبیل شدند
پ ۲۰۵

عطا کرد بر عایشه بی مگر
ر ۲۱

بر مرتضا، آن ملاعین بتفت

چو بر بالش شهریاری نشست
ر ۳

دمیدند یکباره در بوقها
ر ۳۷

یکی روی بنمود از نیمروز
پ ۱۹۷

همی رفت نزدیک آن خاکسار
ر ۷۴

فکنده بران بادپای کلان

فکندهش ابر بارگی آن زمان

در آوردگه آن یلان یک زمان
مغلبیل شد از بس سنانشان سپر

ز بس طعن آن دو سنان [و] سپر

ز بس طعنه کان دو دلاور زدند

مگر، بی ~: بدون تکلف

ابا اشتر و جامه ده بدره زر

ملاعین: در معنی مفرد و ملعون
گرفت آن زمان نامه را فضل و رفت

ملوکان: جمع الجمع فارسی ملوک
به رسم ملوکان بیفکنند دست

منجوق: ماهچه علم

کشیدند در پیش منجوقها

چو منجوق خورشید گیتی فروز

مور و مگس: بی شمار، نظیر مور و ملخ
چو مور و مگس لشکر از هر دیار

سپاهی فزون‌تر ز مور و مگس

عددشان نداند همی کرد کس

پ ۱۵۳

مور و ملخ: بی‌شمار، مور و مگس

چو من لشکری گرد کردم کنون

چو مور و ملخ در شمردن فزون

پ ۷۴

می با فاصله از فعل: صورتهای فاصله «می» از فعل، درین منظومه بسیار متنوع است.

کنون با تو می عهد و پیمان کنند

کزین پس مرا جمله فرمان کنند

ر ۷

که ما را ز تو می حکایت کنند

ز کاری که بر تو ملامت کنند

ر ۱۶

که گفتار مروان و طلحه ترا

کند می ز حکم پیمبر جدا

پ ۳۰

به شمشیر کردند می سرفشان

در آن جنگ بر ناکثینان روان

ر ۳۷

بدو گفت ای پیر خسته جگر

چه جستی تو می اندرین شور و شر

پ ۵۷

بر شیر یزدان رسید این خبر

که فرزند سفیان کند می حشر

ر ۶۸

شب و روز آن لشکر شامیان

همی رفت و ناسود می یک زمان

ر ۱۰۰

دگر سوی فرزند بوبکر شاد

برافروخت می آتش دین و داد

پ ۱۰۶

به گفتار آن گبر دون شامیان

به شمشیر کردند می سرفشان

پ ۱۱۵

ناکثینان: جمع الجمع ناکث. ناکثین + ان جمع فارسی (مکرر)

نشاطی از آن ناکثینان بخواست

تو گفتی یکی عید خون است راست

پ ۳۵

منم پور بوطالب نامور

ایا ناکثینان بی‌دادگر

پ ۳۶

ببارید بر ناکثینان اجل
پ ۳۶

قوی پشتشان سست چون نال شد
پ ۱۴۲

در آوردگه آن سوارِ حجاز
ر ۱۷۳

به کام خرد بگذرم یک ندم
پ ۴

درین قصه در نظم گفتن نفس
ر ۲

در آن روز تا شد نماز دگر
ر ۱۸۱

یکی تندبانگی بزد بر نوند
تو گفتمی مگر بر فلک زد دو دست
پ ۱۴۱

که بادا مُعینِ تو نیکی دهش
ر ۱۱

علامت برون از حدِ نیم‌روز
پ ۱۹۰

ازین در سخن نانبوشیده نیست
پ ۸

به شمشیر بگشاد آن یل بغل

نال: نی

زیانشان تو گفتمی همه لال شد

ناورد: حمله، نقطهٔ مقابل آورد
فرس را همی داد ناورد باز

ندم: معنی مناسبی برای آن نیافتم.
هوا را درآرم به زیر قدم

نفس برزدن: سخن گفتن
ولیکن چو من بر نزد هیچ کس

نماز دگر: نماز عصر
همی بد ازین گونه آن شور و شر

نوند: صفت اسب
بگفت این و نیزه به کف برفکند
نوند از نهیبش چو برقی بجست

نیکی دهش: کنایه از حق تعالی
چنین پاسخ آورد عبداللّٰهش

نیم‌روز: مشرق
که تا کی کشد مهر گیتی‌فروز

نیوشیده: شنیده و مسموع
بگفتند این حال پوشیده نیست

او در آغاز مصراعها: یکی از شایع‌ترین موارد درین منظومه قرار گرفتن «و» است در آغاز مصراع:

ثنا کرد بر ایزد دادگر و بر مصطفی آن گزین بشر
۸ ر

ورد: خانوادهٔ گل (گل سرخ) به رنگ غیر سرخ، زرد
همی بود تا روی شب زرد شد سر که چو دینارگون ورد شد
۱۹۹ ر

و در جای دیگر «لعل ورد» آورده که نوع سرخ آن است
چو شد رایت روز چون لعل ورد رخ شب شد از بیم چون شعر زرد
۲۷۴ پ

هاموار: هموار، باهم
بگفت این و بستند عهد استوار در آن حال مردان دین هاموار
۲۷ ر

بفرمود تا لشکرش هاموار رده برکشیدند بر جویبار
۱۶۹ پ

بگفت این سخن چیست ناهاموار که پیش من آورده‌اند آشکار
۲۵۶ ر

ستقبال کردند و هر یک نثار همه کوفیان مرد و زن هاموار
۲۸۷ پ

هلا: حرف تنبیه
کنون تو هلا ساز کن جنگ را چو الماس کن بر عدو چنگ را
۱۴۲ پ

هلاک بر آوردن از: هلاک کردن، مقایسه شود با دمار بر آوردن از
نباید کزین پیل تن بوتراب برآرد هلاک اندرین خشم و تاب
۲۱۵ پ

هم گوشه: احتمالاً از کوشیدن. به معنی یار و یاور و کسی که با کسی کوشش مشترک دارد. احتمال این که از گوشه باشد نیز هست.

به پشتش درون سعد و قاص بود که هم گوشهٔ عمرین عاص بود
۱۵۴ پ

هیند: هستند. چیزی شبیه اشتقاقات این فعل در لهجه هروی و در طبقات الصوفیه انصاری^{۳۹} و دیوان شمس،^{۴۰} فراوان دیده می‌شود.

بدو گفت مالک که این بندیان

هیند قاتلان محمد عیان

پ ۲۹۶

هیون: شتر یا اسب

به فرمان بران گفت زان پس کنون

بیارید زی من دو تازی هیون

پ ۱۰

هم اندر زمان دو هیون گزین

غلامانش بردند کرده بزین

پ ۱۰

هیید: هستید ← هیند

شما قاتل و قاصدان وی اید

بگوید تا من بدانم هیید^{۴۱}

پ ۲۹۶

یا: حرف ندای عربی بر سر کلمات پارسی، همان‌گونه که در متون قرن چهارم و پنجم رواج دارد.

به عمار گفت آن زمان مرتضا

که یا پیر فرخ پی پارسا

پ ۶

پس آن قوم گفتند اندر زمان

که یا مهربان مادر مؤمنان

ر ۱۴

یازنده: حمله‌کننده

بدانست که آن شیر غرنده کیست

چنین تند و یازنده از بهر چیست

پ ۸۹

یگان و دوگان: یکی یکی و دوتا دوتا

بدو گفت هین بندیان را ببر

یگان و دوگان را به غوغا سپر

بفرمانشان بر در قصر من

یگان و دوگان را تو گردن بز

پ ۱۱۷

یمانی زره: تیر و تیغ یمانی معروف است، ولی «زره یمانی» نادر می‌نماید.

نهان کرد تن در یمانی زره

مزرده^{۴۲} زره بود بس بی‌گره

ر ۲۱۸

۲۵. نوع کنایات

چو شب روی بنمود و بگذشت روز
سر سوزن خواب شد دیده‌دوز
چو سر بر زد از کوه تابنده‌مهر
به سیما به زنگی فروشت چهر
۷۷ ر
۷۷ ر

۲۶. عروض و قافیه

از ویژگیهای عروضی این منظومه که در آثار عطار و حتی مولانا نیز ادامه دارد، تلفظ کشیده کلمات مختوم به «ان» است. مثلاً «عثمان» درین بیت که باید بر وزن عروضی مهتاب تلفظ شود:

چو شد کشته عثمان، مروان نخست
ابا عمرکِ عاص پنهان نشست
۵ پ
قافیه دال و ذال را رعایت کرده است و تقریباً در سراسر کتاب جز به ندرت خروج از این قاعده را ندیدم. ولی چنان نیست که مطلقاً دال و ذال رعایت شده باشد:
رمید دیو ملعون از آنجا چو دود
هزیمت شدند آن سپاه حسود
۵۴ پ
مگو این سخن را که آرد فساد
و بر ابن عفان توان این نهاد
۵۵ ر

قافیه‌های ضعیف و ناقص

بیر / بیر (بئر عربی به معنی چاه)
که گردون ز بهرش همی کند بیر
۱۲۹ ر

صید / عهد

کسی کو بیچد سر از عهد تو
کنیمش به شمشیر دین صید تو
۷ ر

قصد / عهد

که تا این دو تن از چه کردند قصد
که با دشمن خویش بستند عهد
۱۲ پ

ولیکن شود قید آن صیدشان

چو بر بیهده آمد این عهدشان
پ ۱۲

دورویه / به کینه

چو اهل مدینه دو رویه بُدند

ابا وی فراوان به کینه بدند
پ ۶

حرب / لب

چنان سخت شد بر عدو کارِ حرب

که جانشان ز سختی برآمد به لب
پ ۱۴۵

میمنه / میسره

سپرد او بنام حسین میمنه

به قیص گزین داد پس میسره
پ ۳۷

مرد / رد

به نیزه گشادند دست آن دو مرد

بسی طعنه‌شان در میان گشت رد
پ ۴۴

عمر / شکر

بر پور سفیان سخنهايِ عمر

برین جمله آمد چو شیر و شکر
پ ۲۸۲

علی / بی حرمتی

بگفتند لشکر که جنگ علی

نیاریم کردن ز بی حرمتی
ر ۳۸

ابطحی / دوزخی

چنین گفت پیغامبر ابطحی

بود دشمن مرتضا دوزخی
ر ۴۰

شرم / بخم

که چون نیست در چشم او آب و شرم

به پیشت نیارد قدش را بخم(?)
ر ۷۷

کلبه / ذره

بر من چه این قصر و چه کلبه‌ای

نیاید همی در دلم ذره‌ای
پ ۷۸

۲۷. خاتمه

با همه احتمالی که در باب انتساب این منظومه به عبدالملک بن بنان قمی مطرح کردم، در مجموع آن را سروده یک شاعر برخاسته از مشرق زبان دری می‌بینم. بعضی ویژگیهای زبانی آن، با نواحی شرقی قلمرو زبان دری، نواحی بلخ و پیرامون آن، بیشتر هماهنگی دارد.

پی‌نوشتها

۱. این مقاله پیشتر در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد (پاییز و زمستان ۱۳۷۹، ص ۴۲۵ - ۴۹۴) به چاپ رسیده است. آنچه پیش رو دارید همان مقاله است که با تجدید نظر و مقابله مجدد با نسخه علی‌نامه و تأیید و موافقت استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی بار دیگر به چاپ می‌رسد (مرکز پژوهشی میراث مکتوب).
۲. تقویم تطبیقی هزار و پانصد ساله هجری قمری و میلادی، فردیناند ووستنفلد و ادوارد ماehler، مقدمه و تجدید نظر از حکیم‌الدین قریشی، تهران، فرهنگسرای نیاوران، ۱۳۶۰/۱۴۰۲ق.
۳. تقض، معروف به بعضی مثالب النواصب فی تقض بعض فضائح الروافض، عبدالجلیل قزوینی رازی، تحقیق سیدجلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸، ص ۶۶.
۴. تقض، ص ۶۷.
۵. العقائد النسقیه، شرح سعدالدین مسعودبن عمر تفتازانی، طابع و ناشری قریمی یوسف ضیا، ۱۳۲۶ قمری [استانبول].
۶. کباب الأنساب والأعقاب، ابوالحسن علی بن زید البیهقی الشهیر باین فندق، تحقیق السید مهدی الرجائی، اشراف السید محمود المرعشی، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۶۱ - ۶۶۲.
۷. همان، ص ۶۶۲.
۸. المعجم فی معاییر اشعار العجم، شمس‌الدین محمدبن قیس رازی، به تصحیح محمد قزوینی و مقابله مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ص ۲۲۱ - ۲۲۲.
۹. نسخه: شه.
۱۰. نسخه: ایستاده.
۱۱. الفصول، عبدالوهاب بن محمد، نسخه آستان قدس رضوی به شماره عمومی موقت ۱۱۱ تحت عنوان «تفسیر» ورق ۱۹۸b و درباره هویت کتاب مراجعه شود به مقاله نگارنده این سطور، در ارج‌نامه ایرج، تهران، توس، ص ۱۱۳ - ۱۶۱.
۱۲. تقض، ص ۲۳۱ - ۲۳۲.
۱۳. دیوان قوامی رازی، به تصحیح و اهتمام میرجلال‌الدین حسینی ارموی معروف به محدث،

تهران، ۱۳۳۴ / ۱۳۷۴ ق، مقدمه استاد محدث، ص یز - یسط.

۱۴. تقض، ص ۱۰۸.

۱۵. تقض، ص ۶۴.

۱۶. مقدمه اسرار التوحید، تهران، آگاه، ۱ / صد و نود و شش.

۱۷. نسخه: جوان.

۱۸. نسخه: الحامری.

۱۹. تقض، ص ۶۴.

۲۰. صور خیال در شعر فارسی، ص ۶۳۷ - ۶۳۸.

۲۱. نسخه: حامری.

۲۲. نسخه: شاه‌مانه بدون نقطه.

۲۳. نسخه: ازو چه.

۲۴. نسخه: فعل و کمین.

۲۵. نسخه: داشتش.

۲۶. نسخه: دبیر.

۲۷. نسخه: پیامبر.

۲۸. نسخه: دیوان.

۲۹ و ۳۰. نسخه: راستر.

۳۱. نسخه: رابه.

۳۲. نسخه: مسقول.

۳۳. نسخه: بن‌دادگر.

۳۴. نسخه: گونیش.

۳۵. نسخه: شملید.

۳۶. نسخه: بود.

۳۷. دیوان حسایی، از روی نسخه خطی قرن دهم هجری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۴، ص ۳۰.

۳۸. نسخه: مردان.

۳۹. طبقات الصوفیه، تقریرات خواجه عبدالله انصاری، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی،

تهران، توس، ۱۳۶۲، مقدمه، صد و چهل و پنج و صد و چهل و شش.

۴۰. کلیات شمس، چاپ فروزانفر، ۱۲۵/۵، که فرموده است: ای دل به کجایی تو، آگاه هیی یا نه؟

از سر تو برون کن هی، سودای گدایانه.

۴۱. نسخه: هید.

۴۲. نسخه: مزردر.

به بهانه کشف و نشر علی نامه

مجدالدین کیوانی

یک. علی القاعده، تاریخ همیشه، ولی حماسه اغلب، مقید به ابعاد زمان و مکان بوده است. مفهوم تاریخ شاید نیاز به توضیح نداشته باشد. تأکید ما در گفتار حاضر بر حماسه است که می تواند جای مقداری حرف و حدیث باشد. پیش از ورود به بحث ببینیم، برای نمونه، یکی از اهل فن حماسه را چگونه تعریف می کند. جلال خالقی مطلق در کتاب حماسه خود، این گونه مهم ادبی را چنین تعریف می کند: «حماسه یعنی دلیری و دلاوری. حماسه در ادب عرب تنها به قصایدی که شاعران عرب در مفاخرات قبیله ای می سرودند، گفته می شد. ولی در زبان فارسی حماسه همه انواع داستانهای رزمی و پهلوانی را در بر می گیرد» (خالقی مطلق ۱۳۸۶: ۱). لذا از این لحاظ، حماسه فارسی عملاً معادل epos در زبانهای غربی (epikos در یونانی، epicus در لاتین) است.

دو. اگر چه کارشناسان حوزه های اسطوره شناسی و حماسه این دو گونه را متمایز از هم می دانند — که درست هم هست — ولی حماسه غالباً از «ابزارهای» اسطوره برای کلان سازی و عظیم جلوه دادن رویدادها بهره می گیرد. محدوده های زمانی و مکانی در اسطوره ها عموماً مشخص نیست — در واقع، شرط هم نیست، ولی در حماسه چنین محدوده هایی گاه مشخص و گاه نیمه مشخص است. با وجود این، در حماسه محدوده هایی مشخص اغلب با واقعیات مطابقت ندارند. یعنی، مثلاً قهرمانی که خود واقعیته تاریخی یا نیمه تاریخی دارد در زمانها و مکانهایی قرار داده می شود که نمی تواند واقعیت داشته باشد: یعنی طی زمان و طی مکان می کند و این با روال و روند معمول و مألوف انسانها در عالم خاکی سازگار نیست. در یک کلام، تداخل و همپوشی میان دو ژانر (genre) اسطوره و حماسه گاه چنان است که مرز میان آنها در جاهایی سخت مبهم می شود.

سه. مع ذلک، به رغم این همپوشی و تداخل، مشخصه‌ای که حماسه را از اسطوره و دیگر انواع ادبی متمایز می‌کند عمداً بزرگ جلوه دادن هر چه بیشتر شخصیت‌هایی است که حماسه در باره آنها ساخته شده است. این ویژگی با معنای ریشه‌ی واژه حماسه (حمس به معنای شدت و حدت در کار) همخوانی دارد. حماسه‌پرداز تلاش می‌کند هر آنچه از قدرت، شجاعت، بی‌باکی، مهارت در جنگ‌آوری و تجربه در حل معضلات، مقاومت، ایثار و بخشندگی و امثالهم به ذهنش خطور می‌کند به قهرمانانش نسبت دهد. کلان‌گویی یکی از ویژگی‌های اصلی حماسه است. بیان درجاتی از صفات یاد شده، در حدی که افراد عادی دارند، تعریف و تحسینی در حق قهرمانان حماسه‌پرداز نخواهد بود. او به کمتر از صفات عالی رضایت نمی‌دهد. سخنان متعارف دون شأن قهرمانان اوست. او قهرمانان خود را تا آنجا بالا می‌برد که قدرت خیال به او اجازه می‌دهد، و از این طریق است که حماسه تقریباً رنگ اسطوره به خود می‌گیرد. در واقع، حماسه‌پرداز به بهای تحریف تاریخ، دور شدن از واقعیات و به هم ریختن ابعاد زمان و مکان و حتی جعل پاره‌ای از رویدادها، مثلاً قهرمان محبوب خود را به اوج عظمت می‌رساند و خصم او را به حضيض ذلت. فرقی نمی‌کند، مبالغه‌گویی و بیان خرق عادات هم در حق قهرمانان محبوب است هم در حق دشمنان منفور آنان.

چهار. درون‌مایه حماسه می‌تواند پهلوانی صرف باشد یا پهلوانی آمیخته با عناصر عشقی. می‌تواند بار تاریخی قوی داشته باشد یا صبغه عمدتاً مذهبی. کانون توجه، در باقیمانده این گفتار حماسه‌های مذهبی است که در آنها اتفاقات عموماً حول و حوش شخصیت‌های دینی و تعقیب آرمانها و اهداف دینی است. از این جنس حماسه در تاریخ ادبیات ایران چندین کتاب سراغ داریم که یکی، به نام *آیادگار زریران*، به دوران پیش از اسلام و بقیه به عصر اسلامی تعلق دارند. اینها عبارت‌اند از: *علی‌نامه* (نک: پایین‌تر)؛ *خاوران‌نامه* (نک: پایین‌تر)؛ *صاحبقران‌نامه* (شامل داستان سیدالشهدا حمزه بن عبدالمطلب، در ۱۰۷۳ بیت)؛ روایتی منظوم از *قصه حمزه* یا *رموز حمزه*، یا *حمزه‌نامه* تصنیف سراینده‌ای نامعلوم، به تقلید از *شاهنامه فردوسی*؛ *حملة حیدری* (نک: پایین‌تر)؛ *مختارنامه*، منظومه‌ای در متجاوز از پنجهزار بیت، سروده عبدالرزاق بیک دُنبلی متخلص به «مفتون»، در شرح غزوات مختاربن ابی‌عبید ثقفی؛ *شاهنامه*

حیرتی (نک: پایین‌تر)؛ *غزوه‌نامه / اسیری* (قرن دهم)، از شاعری به نام «اسیری» در زمان شاه طهماسب اول، به بحر متقارب در شرح غزوات حضرت رسول (ص)؛ *خداوندنامه*، بزرگ‌ترین حماسه دینی در شرح احوال محمدبن عبدالله (ص)، علی‌بن ابی‌طالب و نبردهای او، تصنیف فتحعلی خان صبا (د ۱۳۳۸ ق)، ملک‌الشعرای دربار فتحعلی شاه قاجار (این حماسه دینی مفصل هم به پیروی از استاد طوس سروده شده است)؛ *اردیبهشت‌نامه*، در شرح احوال رسول‌الله (ص)، از سروش اصفهانی (د ۱۲۸۵ ق)؛ *دلگشانامه*، در ذکر اخبار مختاربن ابوعبیده ثقفی، از میرزا غلامعلی آزاد بلگرامی (د ۱۲۰۰ ق)، به وزن *شاهنامه*؛ *جنگنامه*، از شاعری متخلص به «آتشی»، شامل منظومه‌هایی با عناوین مختلف، غالباً مربوط جنگهای علی‌بن ابی‌طالب. بعضی از اشعار آن به بحر متقارب و بقیه به صورت قصیده است (برای اطلاعات مشروح‌تر درباره این منظومه‌ها، نک: صفا ۱۳۵۴: ۳۷۷-۳۹۰؛ و برای *حمزه‌نامه*، نک: افشاری ۱۳۸۶).

اکثر این منظومه‌های حماسی هنوز به چاپ نرسیده است؛ مع ذلک از مجموعه اطلاعاتی که در باره آنها به دست داریم، بر می‌آید که از لحاظ تعهد به حوادث تاریخی همه در یک سطح نیستند: بعضی بیش از بقیه به واقعیات تاریخی نزدیک‌اند. لحن حماسی آنها نیز هم‌طراز به نظر نمی‌رسد؛ پاره‌ای با طرز بیانی شکوهمندتر و فاخرتر از آن دیگرها.

بعضی از حماسه‌های نامبرده را نمونه‌وار به شرح‌تر معرفی می‌کنیم تا تصویری، هر چند کلی، از این نوع ادبی پیش روی خواننده قرار گیرد.

۱. *یادگار زریران* یا *آیدگار زریران*، حماسه‌ای به زبان پهلوی که ظاهراً حدود سده ششم میلادی تدوین شده است. این نوشته بنا به تحقیق امیل بنونیس فرانسوی (د ۱۹۷۶م) اصلاً در عصر اشکانیان منظوم شده بود، ولی در زمان ساسانیان کلماتی به منظور شرح و توضیح اشعار، به متن حماسه اضافه گردید و بدین طریق اصل منظوم آن به هم خورد و به وضع فعلی در آمد. این منظومه به فارسی امروز ترجمه و چاپ شده است.

آیدگار زریران گزارش جنگی دینی، یا نوعی «جهاد»، میان گشتاسپ (ویشتاسپ) و ارجاسپ، فرمانروای خیونان یا هونها که همان تورانیان باشند، است.

می‌دانیم که حضرت زردشت در دوران پادشاهی گشتاسپ ظهور کرد و این پادشاه به حمایت و ترویج دین او کمر بست. وقتی ارجاسپ از ماوَّع باخبر شد، با اعزام دو تن از وزیران خود به دربار گشتاسپ، از او خواست که آیین زردشتی را رها کند. زریر که وزیر گشتاسپ بود، پاسخی منفی به ارجاسپ فرستاد و اعلام کرد که ایرانیان آماده کارزار با او هستند. در جنگ خونینی که میان دو طرف در گرفت، زریر کشته شد. بَسْتَوَر (در شاهنامه: بَسْتور)، فرزند خردسال زریر، به خونخواهی پدر به دشمن حمله آورد و وزیر جاماسپ به نام بیدرفش را از میان برد. در این نبرد، اسفندیار پسر گشتاسپ، شکستی سخت به ارجاسپ و سپاهیانش وارد کرد. او که چهره‌ای متدین و پرهیزگار است، در حقیقت در راه اقامه و تداوم آیین زردشتی جنگید. بنابراین، حماسه‌آیدگار زریران را باید حماسه‌ای دینی شمرد (صفا ۱۳۵۴: ۱۲۱-۱۲۳؛ آموزگار ۱۳۸۴: ۷۴). گزارش جنگ گشتاسپ و ارجاسپ در شاهنامه انعکاسی از حماسه‌آیدگار زریران است (نک: فردوسی، شاهنامه: ۱۵۲۳-۱۵۳۷).

۲. خاوران‌نامه. منظومه‌ای در قالب مثنوی شامل ۲۲۵۰۰ بیت در بحر متقارب مثنی محذوف بر وزن و به تقلید از شاهنامه فردوسی، در وصف جنگهای امام علی (ع)، تصنیف محمدبن حسام‌الدین خوشفی قهستانی (د ۸۷۵ق).

خاوران‌نامه، که در پاره‌ای از منابع خاورنامه نیز نامیده شده، نه تنها در وزن و نوع ادبی از شاهنامه پیروی می‌کند، بلکه در برخی از شیوه‌های عرضه‌داشت مطالب هم، شیوه‌های استاد طوس را الگو قرار داده، و در این پیروی بسیار موفق بوده است. بی‌سبب نیست که بعضی محققان خاوران‌نامه را مهم‌ترین منظومه‌ای دانسته‌اند که روی الگوی شاهنامه ساخته شده است. بدیهی است که سبب انتخاب چنین الگویی، دادن حال و هوایی حماسی به این منظومه، و در نتیجه، هر چه با شکوه‌مندتر جلوه دادن دلاوریهای علی بن ابی‌طالب (ع) بوده است. شاعر خوشفی که شیعی متدینی بوده، خواسته است تا احساسات تند مذهبی و شیفتگی خویش را نسبت به امام علی (ع) با انتخاب سبک و سیاق شاهنامه بهتر و قوی‌تر ابراز کند. او بارها و بارها به استادی و فضل تقدم و تقدم فضل فردوسی اذعان می‌کند؛ زبان او را «آب زلال» و بیان او را «سحر حلال» می‌خواند.

خاوران‌نامه گزارشی است آمیخته از حقیقت و افسانه در باره نبردهای امام علی (ع)، به ویژه شرح دلاوریهای او و یاران و سردارانش، مالک اشتر و ابوالمحن و چند تن دیگر در سرزمین خاوران، در مقابل شاه خاور به نام قباد و شاهان بت‌پرست دیگر. عشق مفرط ابن حسام به امام اول شیعیان، او را بر آن داشت که حماسه‌ای در بزرگ‌داشت او بسازد، منتها در انجام این مهم ظاهراً به صحت و سقم آنچه سروده اعتنایی نداشته و بنابراین مقدار زیادی قصه و افسانه‌های خیالی و خلاف واقع در کنار گزارشهای تاریخی گذارده است، همچون قصه‌هایی درباره قلعه‌های طلسم شده، دشتهای جادوزده، چاههای بدون ته، خانه‌های ساخته شده از خارا و پر از هزاران دیوی که راه بر علی (ع) می‌بندند، نعره‌های امام که آوازش کوهسار را به لرزش در می‌آورد، و دهها دلاوریهای محیرالعقول علی (ع) که هیچ یک نه از امام سر زده و نه با عقل می‌خواند.

بنا به تصریح خود ابن حسام، او مندرجات خاوران‌نامه را از مأخذی عربی گرفته؛ مأخذی که ظاهراً هیچ اثری از آن بر جای نمانده است. خلاف واقع‌گوییها و مبالغه‌های بی‌شمار ابن حسام به حدی است که بعضی تهمت کافری به او بستند، ولی او چنین تهمتی را فخر خود می‌دانست (برای اطلاعات بیشتر درباره ابن حسام و خاوران‌نامه او، نک: غلامرضایی ۱۳۸۴: ۹۷-۹۸؛ احمدی بیرجندی ۱۳۴۶: ۳۵۰-۳۸۶). به هر حال، خاوران‌نامه نمونه‌ای عالی کاری است که از ترکیب دو عنصر عشق بی‌پایان به یک چهره شاخص مذهبی، از سویی، و تمایل شدید به آفرینش یک حماسه به وجود آمده است: ترکیبی از تعصب مذهبی و تعلق هنری.

سه. کتیب معجزات یا شاهنامه حیرتی، منظومه‌ای بلند در بحر هزج مسدس مقصور، سروده تقی‌الدین محمد حیرتی تونی (د ۹۶۱ق)، شاعر معاصر شاه طهماسب صفوی. این منظومه ۲۰۸۰۰ بیتی شرح جنگهای پیامبر اسلام، سرگذشت و دلاوریهای حضرت علی (ع) و گزارش احوال دیگر امامان شیعی است که، به تصریح خود شاعر، ترجمه‌گونه منظومی است از کتاب بهجة المباهج حسین بن حسین معروف به شیعی سبزواری. سراینده منظومه خود را به قصد مقابله با شاهنامه فردوسی سروده است. به نظر می‌رسد عنصر تاریخ در کتیب معجزات از آنچه شاعر خوشفی در خاوران‌نامه خود آورده، بیشتر است. معذک، شیوه تاریخ‌پردازی و کیفیت شرح و

تفصیلهای و احتمالاً مبالغه‌های شاعر در اظهار تمایلات تعصب‌آمیز شیعی خود، منظومه را در زمره حماسه‌های فارسی قرار می‌دهد. متأسفانه این اثر که چندین نسخه خطی از آن در کتابخانه‌های مختلف موجود است، هنوز به چاپ نرسیده است (برای اطلاعات بیشتر درباره حیرتی و شاهنامه او، نک: یاحقی ۱۳۸۶).

چهار. *حملة حیدری*، عنوانی که دست‌کم بر سه منظومه در شرح احوال پیامبر اسلام (ص) و امام علی (ع) و جنگهای آنها اطلاق شده است. اولین آنها سروده میرزا محمد رفیع مشهدی، معروف به «رفیعا» و متخلص به «بازل»، شاعر ایرانی تبار نیمه دوم از سده یازدهم و اوایل سده دوازدهم است که بیشتر عمر خود را در هند گذراند. *حملة حیدری* در بحر متقارب مثنی مقصور یا محذوف شامل ۲۵۰۰۰ بیت، حماسه‌ای دینی است که از لحاظ محتوا و معروفیت کمابیش مانند *خاوران‌نامه*، و از حیث توالی تاریخی پس از آن قرار می‌گیرد. این اثر، گزارش منظومی است از زندگی پرماجرایی رسول خدا (ص) و پسر عم و دامادش، علی بن ابی‌طالب (ع)، و جنگها و مبارزات آنها برای استقرار و اعتلای اسلام. باذل که بیشتر عمر خود را بر سر نظم این اثر مفصل نهاده، گزارشهای خود را همه جا به «اقوال راویان»، «اهل خبر»، «ارباب آثار و اهل سیر» و امثال اینها مستند می‌کند (بازل، *حملة حیدری*: ۸، ۱۲، ۲۱، ۲۲، ۳۵) و ظاهراً جز مبالغه‌های شاعرانه به قصد حماسی کردن منظومه خود، همه‌جا از منابعی که در اختیار داشته بهره گرفته است. بارزترین نشان تأثیر فردوسی در باذل، در بخشهایی از *حملة حیدری* دیده می‌شود که او از مردانگیها و دلاوریها و رزم‌آوریهای علی بن ابی‌طالب سخن می‌راند. او حتی بعضی مفردات و ترکیبات معمول در *شاهنامه* مانند «شیر ژیان»، «پیلتن»، «پیل مست» و امثال اینها را به کار می‌برد، منتها به اقتضای قهرمان منظومه و محیط فرهنگی-دینی او، از اصطلاحاتی چون «شیر خدای و دود»، «ضرغام دین»، «بازوی سید المرسلین» و «شیر یزدان» نیز استفاده می‌کند. بنابراین، جمله‌ای مانند «قضا گفت اهلاً قدر مرحبا» (همان: ۱۵۴) و «بارک الله»، بی‌گمان ملهم از تعبیراتی چون «فلک گفت احسن ملک گفت زه» و «زه‌ازه» بوده است. شاعر که مسلماً عشقی تام به نظم رویدادها و رزم‌آوریهای امام علی (ع) در تمامی طول خلافتش داشته، موفق به این کار نمی‌شود. با پاره شدن رشته حیاتش، رشته سخن او نیز با ذکر واقعه قتل عثمان

ناگهان قطع می‌شود و لذا حمله حیدری او ناتمام می‌ماند. خوشبختانه کار او را شاعر دیگری به نام میرزا ابوطالب میر فندرسکی، معاصر شاه عباس اول، به پایان می‌رساند (صفا ۱۳۵۴: ۳۸۰).

دومین منظومه دینی که حمله حیدری نام گرفته، سروده ملا بمانعلی راجی کرمانی از شاعران سده سیزدهم هجری است: شعری در بحر متقارب و به شیوه شاهنامه. شمار ابیات آن در چاپی که چند سال پیش، از این کتاب صورت گرفت به ۱۶۹۵۱ بیت بالغ می‌شود (نک: طالبیان و مدبری ۱۳۷۰: ۲۲/۱، ۵۷). موضوع منظومه راجی کمابیش همان است که درون‌مایه کتاب باذل را تشکیل می‌دهد، با مقداری تفاوتها. او نیز توفیق نیافت منظومه خود را تمام کند. ضمن شرح جنگ صفین، مربوط به سال ۳۷ ق است که به یکباره دم از سخن فرو می‌بندد و تسلیم مرگ می‌شود. راجی کرمانی که اصلاً از زردشتیان کرمان بود و بعدها بر اثر تحولی روحی به اسلام گروید، از همه جهات از فردوسی و شاهنامه او تأثیر پذیرفته است. علی‌بن ابی‌طالب در منظومه او همچون رستم شاهنامه همه‌جا شگفتی‌آفرین و نماد خوبیها و مدافع ارزشهای والای انسانی است.

سومین حمله حیدری، از میرزا مصطفی افتخارالعلما، متخلص به «صهبا» (د ۱۳۲۷ق) نیز حماسه‌ای مذهبی به تقلید از وزن و سبک شاهنامه است. این منظومه در اصل به «افتخارنامه حیدری» موسوم بود، لیکن در چاپهای پس از چاپ نخستین (تهران، ۱۳۱۰ق) نام حمله حیدری به خود گرفت. گویا منبع اطلاعات افتخارالعلما، *ناسخ التواریخ* تألیف سپهر کاشانی (د ۱۲۹۷ق) بوده است. آنچه به نام حمله حیدری از این شاعر به چاپ رسیده، شامل نزدیک به هفت‌هزار بیت است، گو اینکه خود در جایی از منظومه (۱۶۸/۲) تصریح می‌کند که «مر ابیات او را شمار از هزار/ ده و هشت آمد در این روزگار» که ظاهراً مرادش هجده‌هزار است (برای شرح مفصل سه حمله حیدری یاد شده، نک: کیوانی ۱۳۸۶).

پنج. *علی‌نامه* که به لحاظ تاریخ تألیف مقدم بر همه حماسه‌های دینی عصر اسلامی است، توسط سراینده‌ای متخلص به «ربیع» در ۴۸۲ق تصنیف شده است. این منظومه ۱۱۲۳۱ بیتی (با احتساب پنج بیت تکراری) گویا از ده‌پانزده سال قبل توجه پژوهشگران ایرانی را به خود جلب کرده است. تا آن تاریخ، کهن‌ترین حماسه دینی

همانا خاور/نامه ابن حسام به شمار می‌آمده است. با پیدا شدن این کتاب ذی‌قیمت، به نظر می‌رسد که نوع ادبی حماسه‌های دینی باید از منظر تاریخی و فرهنگی گسترده‌تری بررسی و تحقیق شود. اشعار ربیع کلاً در حد متوسط است، اگر چه ابیات خوش‌ساخت و محکم در آنها کم نیست. او نه تنها در آرایش هنرمندانه کلمات مشکل دارد، حتی گاه در قافیه‌سازی دچار مسامحه‌هایی می‌شود. چنانچه دستنویس را درست خوانده باشم، ابیات زیر در قافیه اشکال دارند، یا لاقلاً خالی از لطف‌اند:

که آن سگ بُد از راندگان نبی چو سر بُد بر اهل نفاق آن شقی
(پ ۲)

سپه گفت ما عهد ایدر کنیم چو کردیم تا جان بود نشکنیم
(ر ۷)

بگفتند لشگر که جنگ علی نیاریم کردن ز بی‌حرمتی
(ر ۳۸)

گرت حمیتی هست سستی مکن گر از مشت ترسی تو کشتی [کشتی!] مکن
(ر ۱۲۸)

ز قول امین صادقِ پره‌نر امام هدی جعفر پره‌نر
(ر ۶۲)

تو عثمان کشان را بر من فرست مباح این چنین یار شیطان پرست
(پ ۱۶۵)

یزید لعین بازگشت و برفت برپور سفیان وارونه‌بخت
(پ ۱۶۶)

سراینده علی‌نامه در چند جای این منظومه از لزوم راستگویی و پرهیز از دروغ سخن می‌گوید. او در مقدمه وصف جنگ جمل، که با ابیاتی در بزرگداشت خرد آغاز می‌کند، چنین توصیه می‌کند:

سخن هر چه گویی بر اندازه گوی به راه دروغ و خیانت میوی
(پ ۴)

سپس، خطاب به خود هشدار می‌دهد که حرفی بزن که «روز قضا»، یعنی روز داوری، «توانیش گفتن تو با مصطفا» (۵ ر). بنابراین، او در اواخر «مجلس سوم» آنجا که به قصه قاسطین اشاره دارد، این گونه سخن می‌گوید:

نکو بشنو این قصه قاسطین ایا جان سپرده به بازار دین
چو این قصه از راویان درست نوشتم چو این حال جستم نخست
ز روی درستی و وز اعتقاد به نظم آوریدم ازین در سواد
(۱۲۵ پ)

«ربیع» گزارشهای خود را به «اخبار بو مخنف» مستند می‌کند (۱۲۶ ر). این همه تأکید او بر درست بودن گزارشهای خود توجیه می‌کند که چرا به صراحت می‌گوید:

علی‌نامه خواند خداوند هوش ندارد خرد سوی شهنامه گوش
(۴ ر)

زیرا

اگر چند شهنامه نغز و خوش است ز مغز دروغ است، از آن دلکش است
(همانجا)

مسأله این شاعر راستگوی راستجوی این بوده که فرق میان حماسه/اسطوره و روایت‌سرایی صرف و ساده را تشخیص نمی‌داده است. شاید خود نیز متوجه نبوده است که اگر بعضی از ابیاتش و پاره‌ای از توصیفهایش، از حیث هنرهای شعری و بلاغی لطفی و کششی دارد به برکت همین شاهنامه‌ای است که، به قول او، «ز مغز دروغ است». بنا به گفته او، خرد، یعنی در واقع خردمند، به شهنامه گوش نمی‌کند؛ اما پیداست که او خود گوش داده و خوب هم گوش داده است، و گر نه از کجا دانسته که این کتاب «نغز و خوش است»؟ این یکی از مواردی است که هنر با معیارهای تعصب‌آمیز اعتقادی سنجیده می‌شود. «ربیع» سطحی‌نگر ما احتمالاً ملتفت هم نبوده که عشق و شیفتگی سراینده آن مغز دروغها به شیر خدا کم از اعتقاد و دل بستگی وی به چهره‌ای که علی‌نامه را به احترام او تصنیف کرده، نبوده است: همان سراینده‌ای که در کمال اخلاص می‌فرماید:

منم بنده اهل بیت نبی ستاینده خاک پای وصی
برین زادم و هم بر این بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم

حقیقت آن است که *علی‌نامه* را بیش از منظر هنری، باید از منظر ارزشهای آن از لحاظ تاریخی، تحول حماسه‌های دینی، سبکی، زبانشناختی، حتی لهجه‌شناسی و شیوه‌های روایی در حماسه‌های مذهبی بررسی کرد.

آنچه در باب کیفیت و کمیت، ویژگیهای نسخه‌شناختی، ارزشهای ادبی و زبانشناختی و دیگر مشخصات این کتاب باید دانست، به قلم استادان شیعی کدکنی و محمود امید سالار در مقدمه‌هایشان بر چاپ عکسی *علی‌نامه* نگاشته شده است، و بنابراین حتی ذکر مجملی از آن همه اطلاعات سودمند در اینجا زائد به نظر می‌رسد. فقط چند نکته‌ای را که به هنگام مطالعه این کتاب و بعضی دیگر از این دست حماسه‌های دینی به نظر رسید، با خوانندگان ارجمند در میان می‌گذارم:

۱. پیدا شدن نسخه‌ای از حماسه‌ای شیعی که در فاصله حدود نیم قرن پس از تصنیف *شاهنامه* فردوسی در قرن پنجم سروده شده، از اعتبار این تصور بعضی کسان که شدت گرفتن احساسات شیعی را به عصر تیموری و پس از آن مربوط می‌دانند، می‌کاهد. این نکته‌ای است که استاد شیعی هم تلویحاً متذکر آن شده‌اند. پیداست که حتی در عصری که ظاهراً غلبه با اهل سنت و جماعت بوده و تعصب «محمودی» و اعوان و انصار او فردوسی را رافضی مردود به حساب می‌آورده، احتمالاً وضعیت آن قدر هم نومیدکننده نبوده است. مشکل حکیم طوس شاید از جای دیگری آب می‌خورده، و معلول صرف شیعی بودن او نبوده است! فضای دینی گویا آن اندازه باز و مسامحه‌آمیز بوده که به «ربیع» مجال سرایش حماسه‌ای در فضایل و رزم‌آوریهای اول مراد و مقتدای شیعیان بدهد.

۲. تا پیش از کشف *علی‌نامه* در موزه مولانا در قونیه، احتمالاً همگان اولین منظومه حماسی دینی را *خاوران‌نامه* می‌پنداشتند که تصنیف آن در ۸۳۰ هجری پایان یافته است و اکنون با *علی‌نامه* در پیش روی، این پرسش پیش می‌آید که آیا در فاصله نیمه دوم سده پنجم تا نیمه سده نهم حماسه دینی دیگری سروده نشده است؟ فرض مفقود شدن چنین حماسه‌هایی در این فاصله چهارقرنی نامعقول نمی‌نماید. آیا می‌توان امید داشت که روزی در جایی نسخه‌ای از حماسه دینی دیگری مثلاً متعلق به سده ششم یا هفتم به دست بیاید؟ اگر هم آثاری از این دست خلق نشده، سبب آن چه بوده است؟ چه موانع مذهبی یا فرقه‌ای یا سیاسی احتمالاً در کار بوده است؟

۳. جای شگفتی است که هیچ یک از چندین حماسه مذهبی که پس از علی‌نامه تصنیف شده، به آن اشاره‌ای نکرده‌اند؛ حتی هم‌ولایتی احتمالی ربیع، یعنی ابن حسام، که در فاصله هفتاد‌هشتاد فرسنگی بیهق (شهری که تصور می‌رود علی‌نامه در آنجا تصنیف شده، یا به یکی از اشراف آن اهدا گردیده است) زندگی می‌کرده نیز نامی از آن نبرده است. آیا در سفر درازی که نسخه خطی این کتاب از خراسان تا قونیه کرده، نظر هیچ کس دیگری را به خود جلب نکرده، و نسخ دیگری از آن برداشته نشده است؟

۴. سرایندگان تمامی این منظومه‌های دینی بی‌تردید شیعی مخلص و ارادتمند دلباخته حضرت علی (ع) بوده‌اند و علی‌القاعده قلباً راضی نبوده‌اند حرفی یا رفتاری را به وی نسبت بدهند که از او نبوده است. مع‌ذلک می‌بینیم آنان اعمالی را به امام خود منسوب می‌کنند که فقط از شخصیت‌های افسانه‌ها و اساطیر می‌توان انتظار آنها را داشت. پرسش این است که آیا آنان به کرامات و معجزات مجعولی که به حضرت علی (ع) نسبت می‌دادند، خود باور داشتند، و آن را امتیازی برای امام خود می‌دانستند، یا اینکه صرفاً به قصد «حماسی کردن» کار خود، به این کار دست می‌زدند؟ آیا تعصب تند شیعی حجاب چشم حقیقت‌بین آنها نمی‌شده و مانع از آن نبوده که غث را از سمین و باطل را از یقین باز شناسند؟ عشق شیعی مقدم بوده یا شوق حماسه‌سرایی؟

۵. از شگفتی‌های روزگار اینکه این حماسه‌سرایان برای وصف شخصیت‌های محبوب دینی خود، کتابی را الگوی خود قرار داده‌اند که از نظر بسیاری در گذشته — و شاید در حال حاضر — کتاب مجوسان و شاهان آتش‌پرست و خداناسناس بوده است! در اینجا ظاهراً تناقضی وجود دارد. علی‌رغم اینکه شاهنامه سرشار است از توحید و تسبیح خداوند، ستایش راهنمایان دین و در رأس همه، پیامبر اسلام (ص)، پند و حکمت و خردورزی، مع‌ذلک صرف اینکه تاریخ شاهان ایران باستان است، وقتی از آن سخن می‌رفته، پیوسته افرادی متعصب یا ناآگاه ابرو در هم می‌کشیده‌اند. با وجود این، زبان و طرز بیان همین کتاب بهترین و مؤثرترین راهنما و الگو برای خداشناسان ضد مجوسی می‌شود که می‌خواهند مراد و مولای خود را به والاترین و شکوهمندترین روشی وصف کنند و از این رهگذر دلبستگی و ارادت خود را نسبت

به او اظهار دارند. این یکی از معجزات آثار اصیل و نابی چون شاهنامه است: کاخ بلندی که از «باد و باران» قرن‌ها تعصبهای خصمانه و نادانیهای بدتر از خصومت، گزند نیافته است. پیام این تلفیق مبارک احساسات پاک مذهبی و میراث حماسی و ادبی کهن ایرانی این است که می‌توان هم دین خالی از تعصب داشت هم تاریخ و فرهنگ چند هزار ساله.

منابع

- آموزگار، زاله، ۱۳۸۴، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران.
- احمدی بیرجندی، احمد، ۱۳۴۶، «خاوران‌نامه»، *نامه آستان قدس*، ش ۱، دوره ۷.
- همو، ۱۳۵۲، «ابن حسام و برخی از آثارش»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، ش ۲، س ۹.
- افشاری، مهران، ۱۳۸۶، «حمزه‌نامه»، *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به کوشش اسماعیل سعادت، تهران، ج ۲، ص ۷۵۰-۷۵۲.
- امید سالار، محمود، «ملاحظات درباره نسخه خطی علی‌نامه»، ← ربیع.
- بازل مشهدی، میرزا محمدبن رفیع، *حملة حیدری*، تهران.
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۸۶، *حماسه*، تهران.
- راجی کرمانی، ملامانعلی، *حملة حیدری*، به کوشش ح. بهزادی اندوهجودی، تهران ۱۳۷۰ش.
- ربیع، علی‌نامه، نسخه‌برگردان از اصل نسخه خطی کتابخانه موزه قونیه به شماره ۲، تهران، ۱۳۸۸ش.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، *مقدمه بر علی‌نامه*، ← ربیع.
- صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۵۲، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران.
- طالبیان، یحیی و مدبری، محمود، «مقدمه»، ← راجی کرمانی.
- غلامرضایی، محمد، ۱۳۸۴، «ابن حسام قهستانی»، *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به کوشش اسماعیل سعادت، تهران، ج ۱، ص ۹۷-۹۸.
- فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش سعید نفیسی، ۱۰ج، تهران، بروخیم، ۱۳۱۴ش.
- کیوانی، مجدالدین، ۱۳۸۶، «حملة حیدری»، *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به کوشش اسماعیل سعادت، تهران، ج ۲، ص ۷۵۲-۷۵۶.
- یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۸۶، «حیرتی تونی»، *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به کوشش اسماعیل سعادت، تهران، ج ۲، ص ۷۶۵-۷۶۶.

درباره رسم الخط نسخه خطی «علی نامه»

جلال متینی

علی نامه منظومه کهنی است که شاعری شیعی متخلص به «ربیع» در سال ۴۸۲ هجری قمری به نظم درآورده است. تعداد ابیات علی نامه در حدود دوازده هزار بیت، و موضوع آن جنگهای جمل و صفین است. تاریخ کتابت نسخه حدود سده هفتم تشخیص داده شده است. نسخه خطی منحصر به فرد این کتاب متعلق به کتابخانه موزه قونیه (ترکیه) است، که از آن، نسخه برگردانی به قطع اصل کتاب، همراه با دو مقدمه — نخستین به قلم آقای دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در ۷۵ صفحه، و دومین به قلم آقای دکتر محمود امیدسالار در ۱۲ صفحه — از سوی مرکز پژوهشی میراث مکتوب با همکاری کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی ایران و ... در سال ۱۳۸۸ منتشر گردیده است.^۱

با اینکه در این دو مقدمه، رسم الخط نسخه خطی کتاب نیز مورد بررسی قرار گرفته است، نویسنده این سطور نیز پس از مطالعه نسخه برگردان علی نامه، از نظر کتابت چهار حرف فارسی «پ»، «ج»، «ژ»، «گ»، و نیز حرف «س» چند موضوع را مورد توجه قرار داد، که آنها را به اختصار برای آگاهی علاقه‌مندان می‌نویسد:

۱. کاتب نسخه فقط در صفحات ۱۱ تا ۱۴ — به جز یک مورد در صفحه ۱۰۰ — «پ»، «ج»، «گ» را با سه نقطه از «ب»، «ج»، «ک» مشخص ساخته است.

پ:

بگفتند ما با تو پیمان کنیم ز پیمان تو توشه جان کنیم

ص ۱۱، بیت ۱۴

محمد همی بوذ بر پای بر (ص ۱۲، بیت ۸)

تو اصلی به پرور کنون فرع را (ص ۱۳، بیت ۵)

همه چشم مردم پر از آب شد (ص ۱۳، بیت ۱۱)

همی‌دون که عثمان کنون کشته شد عمر کشته پاک فرمشته شد

ص ۱۳، بیت ۱۳

همه راستی خواست از ما خدای
کی از راستی مانند کیتی پپای
ص ۱۳، بیت ۱۷ (ظاهراً: ماند)
جو از راستی تان پپرسم جواب
میارید اکنون مکر بر صواب
ص ۱۳، بیت ۱۸

چ:

کسی کو بیچد سر از عهد تو (ص ۱۱، بیت ۱۵)
کِتا روی یارش چو کل بر شکفت (ص ۱۲، بیت ۴)
همه چشم مردم پر از آب شد (ص ۱۳، بیت ۱۱)
بزد چشم ابلیس در مرتضا (ص ۱۰۰، بیت ۴)

ش:

تو کفتی مکر مصطفا زنده شد
و یا مسجد از نور آکنده شد
ص ۱۲، بیت ۷
علی کفت بینید از انجمن
کسی هست در دس ساگو بمن^۳
ص ۱۴، بیت ۶ (ظاهراً: ثناکو)
۲. کاتب در دو مورد، در زیر «س» که به صورت «س» نوشته، سه نقطه گذاشته
است:

پ:

برفته بدان شیر ده میل راه
ز حمیت یکی بر بی ان سپاه
(ص ۲۸۸، بیت ۱۷)
جو حیدر مرو را برون رفته دید
دعا کرد بر جان وی حون سزید
(ص ۳۸۶، بیت ۱۶)
مران هند را بود ان پیک بسر
که عم نبی را بخورد او جگر
(ص ۵۸۱، بیت ۳)

۳. اگر کاتب نسخه اصلی، سه حرف «پ»، «ج»، «گ» را فقط در چند مورد، آن
هم در صفحات آغاز کتاب، با سه نقطه نوشته است، حرف «ز» را — با دو استثنا —
از آغاز تا پایان کتاب با سه نقطه نوشته است.

نویسنده این سطور که تاکنون حدود دویست نسخه خطی فارسی مکتوب از سده پنجم تا دوازدهم هجری را، به خصوص از نظر کتابت چهار حرف فارسی، مورد بررسی قرار داده و گزارش آن را نخست در سه مقاله در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد (فردوسی)، و اخیراً آن را با تجدیدنظر در یادنامه محمد قزوینی چاپ کرده است، هرگز به نسخه‌ای برنخورده بود که یکی از حرفهای چهارگانه فارسی — آن هم حرف «ژ» که در نسخه‌های خطی، کمتر از «پ» و «چ» با سه نقطه مشخص گردیده است — از آغاز تا پایان یک نسخه با سه نقطه مشخص شده باشد. بدین جهت نسخه خطی علی‌نامه از این نظر در بین تمام نسخه‌هایی که دیده‌ام «یگانه» است.^۴ از نظر اهمیت این موضوع تمام کلمات علی‌نامه را که در آنها حرف «ژ» با سه نقطه نوشته شده است، به ترتیب الفبایی و با ذکر شماره صفحه از نظر می‌گذرانم:

ازدها: ۳۰، ۸۴ (دو بار)، ۸۷، ۱۹۹، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۶۸ (سه بار)، ۲۷۱، ۲۷۴، ۲۸۰ (دو بار)، ۲۸۱، ۲۸۴، ۳۰۴، ۳۱۵، ۳۳۳، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۸۸ (دو بار)، ۴۰۲ (دو بار)، ۴۱۷، ۴۱۸ (دو بار)، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۵ (دو بار)، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۱ (سه بار)، ۴۴۳، ۴۴۵، ۴۵۸، ۴۹۶، ۵۲۷، ۵۳۵، ۵۵۶، ۵۶۱.

اوژن، اوژنیدن، رک: شیروژن
بازگونه: ۱۵۳، ۲۹۵، ۵۸۴.

پژمرده (حرف اولی بی نقطه است): ۳۲۷، ۳۷۶.

دژم: ۱۹، ۴۹، ۷۲، ۸۷، ۱۰۵، ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۷۴، ۲۹۶، ۳۲۱، ۳۴۲، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۷۹، ۴۱۲، ۴۲۳، ۴۳۰، ۴۵۰، ۵۵۲، ۵۶۵.

دوژم: ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۱۶، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۶۴.

ژازخای: ۵۵۲.

ژاز خاید: ۸۳.

ژرف: ۹۸، ۱۴۳، ۳۷۰، ۴۲۳، ۵۰۶.

ژیان: ۹۳ (دو بار)، ۱۰۳، ۱۷۷، ۲۱۳، ۲۲۸، ۲۳۶، ۲۳۸، ۳۱۲، ۳۴۲، ۵۸۶.

شیروژن (= شیروژن) ۳۳۲، ۴۳۶.

کز: ۵۶، ۸۲، ۹۵، ۱۴۳، ۳۷۰.

کزی: ۱۰۴، ۱۷۵، ۳۷۰.

کژدم: ۱۳، ۱۴۳ (دو بار).

استثناء: کژدم ۱۶۴ (دو بار).

کژدمی: ۱۳، ۱۳۹، ۱۷۰، ۵۵۱.

کوز: ۵۸۳.

لازورد: ۳۸۹.

مژده: ۲۴۷، ۳۲۳، ۳۲۶.

نژاد: ۵۴۳.

بدنژاد: ۲۸، ۳۸، ۷۴، ۸۰، ۹۱، ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۷۷، ۲۲۴، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۸۲، ۲۸۵،

۲۹۶، ۳۳۱ (دو بار)، ۳۴۸، ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۹۱، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۲۲، ۴۲۸، ۴۴۹، ۵۰۷،

۵۴۱، ۵۵۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۴.

دشمن نژاد: ۱۴۹، ۱۸۳، ۵۸۰.

عقیلی نژاد: ۳۵، ۸۲، ۱۳۸، ۲۴۱، ۲۷۴، ۳۲۱، ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۸۵، ۴۲۴.

فرخ نژاد: ۱۰، ۵۰، ۱۴۷، ۱۵۲، ۲۱۱، ۲۴۲، ۳۴۲، ۴۰۲، ۴۱۸.

قرشی نژاد: ۸۷.

منافق نژاد: ۴۶۰.

نژند: ۳۶، ۴۰، ۱۴۹، ۲۲۹، ۲۸۰، ۳۶۰، ۵۲۹، ۵۸۳.

هژده: ۲۸۹، ۳۴۱.

پی‌نوشتها

۱. *علی‌نامه* (منظومه‌ای کهن)، نسخه‌برگردان به قطع اصل نسخه خطی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب؛ کتابخانه [و] موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، قم؛ کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران؛ مؤسسه مطالعات اسماعیلیه، ۱۳۸۸.
۲. شماره صفحات، شماره‌ای است که در پایین هر صفحه نسخه‌برگردان، درون [] چاپ شده است.
۳. این دو مورد را آقای دکتر محمود امیدسالار در مقدمه خود یاد کرده‌اند، نک: *علی‌نامه*، «مقدمه»: هشتاد و شش.
۴. توضیح آنکه دو کلمه «زنده» (در: زنده پیل) ص ۴۷۹ و ۵۷۱، و «هزبر» در صفحات ۱۴۸، ۱۶۰، ۱۷۵، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۴۴، ۲۹۷، ۳۳۷، ۳۸۶ به همین صورت نوشته شده است، و کلمه اخیر در صفحات ۲۱۱، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۷ به صورت «هربر» (حرف دوم بی نقطه).

‘ALĪNĀMAH

(An Old Story in Verse)

History, Remark on Script, Analysis

Mirror of Heritage **(AYENE-YE MIRAS)**

Semiannual Journal of Bibliography, Book Review and Text Information
New Series, Vol. 8, Supplement no. 20, 2011

‘ALĪNĀMAH

(An Old Story in Verse)

History, Remark on Script, Analysis

Proprietor: The Research Center for the Written Heritage

Managing Director: Akbar Irani

Editor-in-Chief: Hassan Rezai Baghbidi

Technical Editor: Askar Bahrami

Internal Manager: Khatoon Sarmadi

Editorial Board: Mahmoud Abedi (Professor, Tarbiyat Mu'alleem University), Muhammad Ali Azar-Shab (Professor, Tehran University), Habibullah Azimi (Assistant Professor, N. L. A. I.), Asghar Dadbeh (Professor, Allameh Tabatabayi University), Ahad Faramarz Qara-Maleki (Professor, Tehran University), Najaf-Qoli Habibi (Associate Professor, Tehran University), Ali Ravaghi (Professor, Tehran University), Ali Ashraf Sadeghi (Professor, Tehran University), Hamed Sedghi (Professor, Tarbiyat Mu'alleem University), Mansour Sefatgol (Professor, Tehran University)

Scientific Consultants: Iraj Afshar, Ali Ale Davoud, Parviz Azkaei, Bert Fragner (Austria), Gholamreza Jamshidnezhad Avval, Jan Just Witkam (Netherlands), Paul Luft (England), Arif Naushahi (Pakistan), Ahmad Mahdavi Damghani (U.S.A.), Mahmoud Omidshalar (U.S.A.), Jamil Ragep (Canada), Hashem Rajabzadeh (Japan), Francis Richard (France), Mohammad Roshan, Akbar Soboot

Art Director: Ensieh Faraji

Lithography and Printing: Noghre Abi

No. 1182, Second Floor, Farvardin Building, Between Daneshgah and Aburayhan Streets, Enqelab Avenue, Tehran, Postal code: 1315693519 – Iran

Tel.: + 98 21 66490612, Fax: + 98 21 66406258

ayenemiras@mirasmaktoob.ir

<http://www.mirasmaktoob.ir>

<http://www.islamicdatabank.com>

<http://www.srlst.com>

http://www.islamicdatabank.com/farsi/f_default.asp