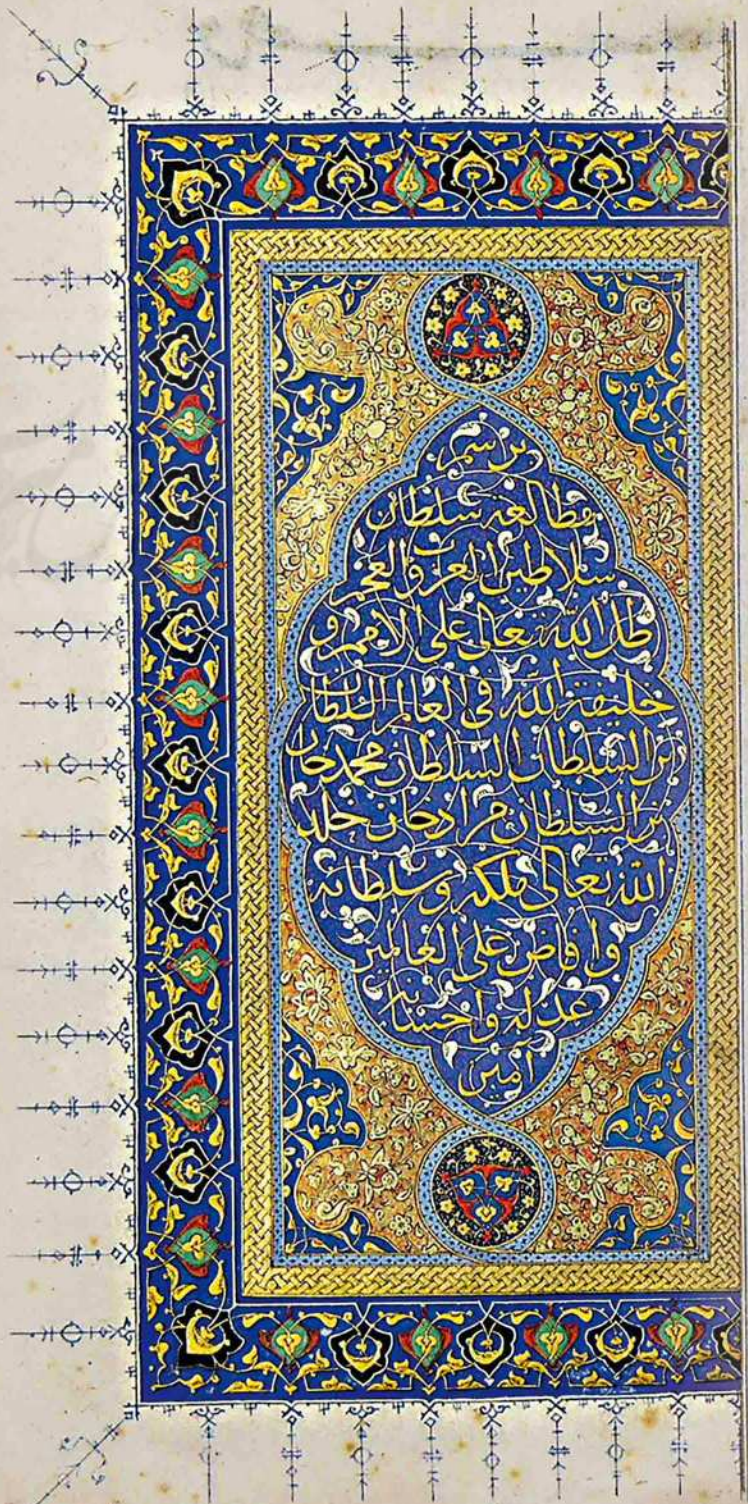


گزارش میراث

فصلنامه اطلاع‌رسانی در حوزه نقد و تصحیح متون، نسخه‌شناسی و ایران‌شناسی

دوره سوم، سال هفتم، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱ [انتشار: زمستان ۱۴۰۳]

جلال متینی و خدامات او به میراث مکتوب فارسی • تخبیر الکلام، اثری نویافته از سیف‌الدین اسفرنگی در سبب نزول بعضی از آیات قرآن / بهروز ایمانی • یادمانی از دوره سلجوقی در حلب / احمد غامبار • برخی واژه‌ها و اصطلاحات مغولی در الواسایل الی الریاسیل / علی صفوی آق‌نقه • به نیروی بازوی کیخسروی: درباره نام گرجی الهوردی خان / محمدمصدق میرزاالبوقاسمی • برای محافظت و از روی مهرورزی: اعمال عاطفی در نقاشی‌های نسخه‌های خطی ترکی - ایرانی دوران مدرن متقدم / کریم‌تین گروبر، ترجمه: نسترن بجایی • سه یادداشت ریشه‌شناختی: بشکول، بزکول، بشول، بزکول، بشکولیدین؛ دیوه؛ بلوچ / حسن رضایی باغ‌بیدی، ترجمه: میلاد بیگلر • شواهدی بر درستی ترجمه بنداری از «ماه‌سهر» به «ناقه بنت ثلاثین» / حسین شهرابی • درباره مفردات و رباعیات حسینعلی میرزا فرمان‌فرما / علیرضا خزایی • درآمدی بر مضافات فهرست‌نویسی نسخ خطی فارسی در لهستان: نگاهی گذرا به نسخ خطی بهار دانش در ورشو و طوطی‌نامه در ورسلاو / ستاسیواک آتام یانسونسکی • اشعار نویافته خالص استرآبادی / سید حامی میرقاسمی • درنگی بر تصحیح احسن القصص: سنجش متن تصحیح‌شده احسن القصص با نسخه اساس (محفوظ در کتابخانه چلبی عبدالله ترکیه) / سید رضا موسوی مفقادر • نقد و بررسی تفاوت ضبیط‌های زرین‌قیانامه با دست‌نویسی نویافته / صادق ارنی • ریشه‌شناس چه می‌کند؟ (۱۵) / سید احمدرضا قائم‌مقام • زندگی و آثار فریدون بیگ / نصرالله صالحی



صاحب امتیاز:

مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب

مدیر مسئول و سردبیر: اکبر ایرانی

معاون سردبیر و سرویستار: مسعود راستی‌پور

مدیر داخلی: یونس تسلیمی پاک

طراح جلد: محمود خانی

چاپ دیجیتال: میراث

نشانی مجله:

تهران، خیابان انقلاب اسلامی، بین خیابان دانشگاه و
ابوریحان، ساختمان فروردین (شماره ۱۱۸۲)، طبقه دوم.

شناسه پستی: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۱۲

دورنگار: ۶۶۴۰۶۲۵۸

www.mirasmaktoob.com
gozareh@mirasmaktoob.ir

بها: ۶۰۰،۰۰۰ ریال

روی جلد: دستنویسی مورخ ۸۷۰ق از تحریر
المجسطی، اثر نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن
الطوسی (۵۹۷-۶۷۲ق)، که به رسم خزانه سلطان محمد
فاتح (۸۴۸-۸۸۶ق) انتساخته شده و اکنون به شماره
۱۳۶۰ در مجموعه فیض‌الله افندی در کتابخانه ملت
(استانبول) نگهداری می‌شود.

فهرست

سرتن

جلال متینی و خدمات او به میراث مکتوب فارسی..... ۳-۴

بسمت

- تخیر الکلام، اثری نویافته از سیف‌الدین اسفرنگی در سبب نزول بعضی از سوره و آیات قرآن /
بهروز ایمانی ۵-۹
- یادمانی از دوره سلجوقی در حلب / احمد خاها یار ۱۰-۱۲
- برخی واژه‌ها و اصطلاحات مغولی در الواسیل الی الرسایل / علی صفری آققلعه ۱۳-۱۹
- به نیروی بازوی کیخسروی: درباره نام گرجی اللوردی خان / محمّدصادق میرزا ابوالقاسمی ۲۰-۲۲
- برای محافظت و از روی مهرورزی: اعمال عاطفی در نقاشی‌های نسخه‌های خطی ترکی - ایرانی دوران
مدرن / مقدم / کریستین گرویر: ترجمه: نستر نجانی ۲۳-۵۰
- سه یادداشت ریشه‌شناختی: بشکول، پزکول، بشول، بژگول، بشکولیدن؛ دیزه؛ بلوچ / حسن رضایی باغبیدی:
ترجمه: میلاد بیگلر ۵۱-۵۴
- شواهدی بر درستی ترجمه بنداری از «ماده سهر» به «ناقه بنت ثلاثین» / حسین شهرایی ۵۵-۶۳
- درباره مفردات و رباعیات حسینعلی میرزا فرمان‌فرما / علیرضا خزایی ۶۴-۶۹
- درآمدی بر معضلات فهرست‌نویسی نسخ خطی فارسی در لهستان: نگاهی گذرا به نسخ خطی بهار دانش
در ورشو و طوطی‌نامه در ورسلاو / ستانیسواف آدام باشکوفسکی ۷۰-۸۰
- اشعار نویافته خالص استرآبادی / سیدهای میرآقایی ۸۱-۸۷

نقد و بررسی

- درنگی بر تصحیح احسن القصص؛ سنجش متن تصحیح‌شده احسن القصص با نسخه اساس (محفوظ در
کتابخانه چلبی عبدالله ترکیه) / سیدرضا موسوی هفتاد ۸۸-۹۹
- نقد و بررسی تفاوت ضبط‌های زرین‌قبانامه با دست‌نویسی نویافته / صادق ارشی ۱۰۰-۱۱۳

پژوهش‌های باستان‌شناختی

ریشه‌شناس چه می‌کند؟ (۱۵) / سید احمدرضا قائم‌مقامی ۱۱۴-۱۱۷

ایران در متون و منابع عثمانی

زندگی و آثار فریدون بیک / نصرالله صالحی ۱۱۸-۱۲۲

راهنمای نویسندگان و خوانندگان

- آرای مندرج در نوشته‌ها لزوماً منطبق با نظر گزارش میراث نیست.
- گزارش میراث در پذیرش و ویرایش مقالات مختار است.
- نقل مطالب این نشریه با ذکر مأخذ مجاز است.
- مقالاتی که پذیرفته نشده‌اند، بازگردانده نمی‌شوند.
- نسخه ویراسته و نهایی مقالات، حتی المقدور با تأیید نویسندگان به چاپ خواهد رسید.

از نویسندگان می‌خواهیم به نکات زیر توجه فرمایند:

- مقالات ارسالی نباید پیش‌تر در نشریه‌ای منتشر، یا همزمان به نشریات دیگر تحویل شده باشد؛ در غیر این صورت، مجله از چاپ دیگر مقالات نویسنده معذور است.
- نوشته‌های خود را به صورت تایپ‌شده با نرم‌افزار Word و به نشانی gozaresh@mirasmaktoob.ir بفرستید.
- تصاویر، جدول‌ها و نمودارها جداگانه و با فرمت JPEG یا TIFF ارسال شوند.
- به همراه مقالات مترجم، رونوشت متن اصلی و اطلاعات کامل کتاب‌شناختی مقاله ترجمه‌شده فرستاده شود.
- در مقالات نقد و بررسی، لازم است تصویر روی جلد کتاب، نیز مشخصات کتاب‌شناختی آن درج شود؛ شامل موارد زیر:
 - نام مؤلف. عنوان کتاب. نام مصحح/ مترجم. محل چاپ: ناشر، سال چاپ.
 - ارجاعات به صورت زیر تنظیم شود:
 - نام خانوادگی، تاریخ انتشار: [جلد/ شماره صفحه (مثلاً: افشار، ۱۳۸۹: ۲۱۲)].
 - تبصره: اگر ارجاع بعدی به اثری دیگر از همان نویسنده باشد، به جای نام خانوادگی: همو؛ اگر ارجاع بعدی به همان کتاب باشد، به جای نام خانوادگی و تاریخ نشر: همان؛ اگر ارجاع بعدی عین ارجاع قبلی باشد: همانجا.
 - کتابنامه در پایان مقاله به ترتیب الفبایی، بر اساس نام خانوادگی یا نام شهر مؤلفان، بدین شیوه تنظیم شود:
 - کتاب: نام خانوادگی/ نام شهر، نام (تاریخ انتشار). عنوان کتاب. [نام مترجم، مصحح و...]. [شماره ویراست]. محل نشر: ناشر. (مثلاً: آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷). چالش میان فارسی و عربی. ویراست دوم. تهران: نشر نی.)
 - مقاله در مجله: نام خانوادگی، نام (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله». [نام مترجم]. نام نشریه، دوره یا سال، شماره: شماره صفحات. (مثلاً: صادقی، علی اشرف (۱۳۶۸). «یک قاعده آوایی». مجله زبانشناسی، سال ششم، ش ۲: ۶۲-۷۴.)
 - مقاله در دانشنامه، مجموعه مقالات و...: نام خانوادگی، نام (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله». [نام مترجم]. در: نام دانشنامه/ مجموعه مقالات. زیر نظر/ به کوشش. محل نشر: ناشر. شماره صفحات. (مثلاً: خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱). «اهمیت و خطر مأخذ جنبی در تصحیح شاهنامه». در: سخن‌های دیرینه. به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار. ص ۲۸۵-۳۱۲.)
 - دستنویس: نام شهر، نام. عنوان کتاب. شماره دستنویس و کتابخانه. تاریخ کتابت. نام کاتب. (مثلاً: نیشابوری، معین‌الدین محمد بن محمود. بصائر یمنی. دستنویس ش ۳۵۸۴ کتابخانه ملی تبریز. مورخ پنجشنبه ۴ جمادی الاول ۶۸۰ق. به خط ابی‌الخیر محمد بن ابی‌بکر خراسانی تفتازانی.)



جلال متینی و خدمات او به میراث مکتوب فارسی

چالش کشید و برای نمونه تلاش کرد تا نشان دهد که چگونگی کتابت حرف «ژ» در نسخه‌های قدیم نکته‌ای است که باید در آن دقت کرد. او نشان داد که در بسیاری از دستنویس‌های کهن، حرف «ژ»، در جایی که حتماً «ژ» بوده، با سه نقطه کتابت شده‌است و هر گاه در کلمه‌ای، مانند «کزدم»، حرفی با «ز» نگاشته شده‌باشد، به احتمال بسیار قوی آن کلمه با «ز» ادا می‌شده‌است. در واقع او این دیدگاه را که «در نسخه‌های قدیم ژ را با یک نقطه می‌نوشته‌اند، همان‌گونه که پ و چ را» به چالش کشید و نشان داد که درباره حرف «ژ» این تصور نادرست است. نوشته‌های او مقدماتی بود که موجب شد پژوهشگران پس از او توجه بیشتری به رسم الخط دستنویس‌های قدیم نشان دهند و در این باب از سهل‌انگاری بپرهیزند. او در چند مقاله و ویژگی‌های رسم الخطی قدیم‌ترین دستنویس‌های فارسی را بررسی کرد که هم از نظر تاریخ زبان فارسی و هم از نظر شیوه بررسی دستنویس‌های فارسی مقالات بسیار قابل توجهی هستند.

دیگر جزء قابل توجه از آثار متینی مقدمه‌هایی است که بر متون تصحیح‌شده‌اش می‌نوشت. او البته در انتخاب متون برای تصحیح بسیار با سلیقه عمل کرد و غالباً متونی را

جلال متینی (۱۳۰۷-۱۴۰۳) مصحح و پژوهشگر زبان و ادبیات فارسی، استاد و رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد، و مدیر مجلات ایران‌شناسی و ایران‌نامه بود. تصحیح‌ها و مقالات پرشماری که از او به جا مانده بیش از هر چیز نماینده دقت، نگاه علمی و روزآمد بودن اطلاعات و شیوه پژوهش اوست. او، چه در تصحیح متن و چه در مقالات خود، می‌کوشید که از ساده‌انگاری و تکرار بپرهیزد و در کنار احتیاط و وسواس، با دیدگاهی تازه به بررسی موضوعات بپردازد؛ با این حال هیچ‌گاه دچار حرص تازه‌گویی نشد و نوآوری قاعده‌مند را با بدعت بی‌اساس خلط نکرد.

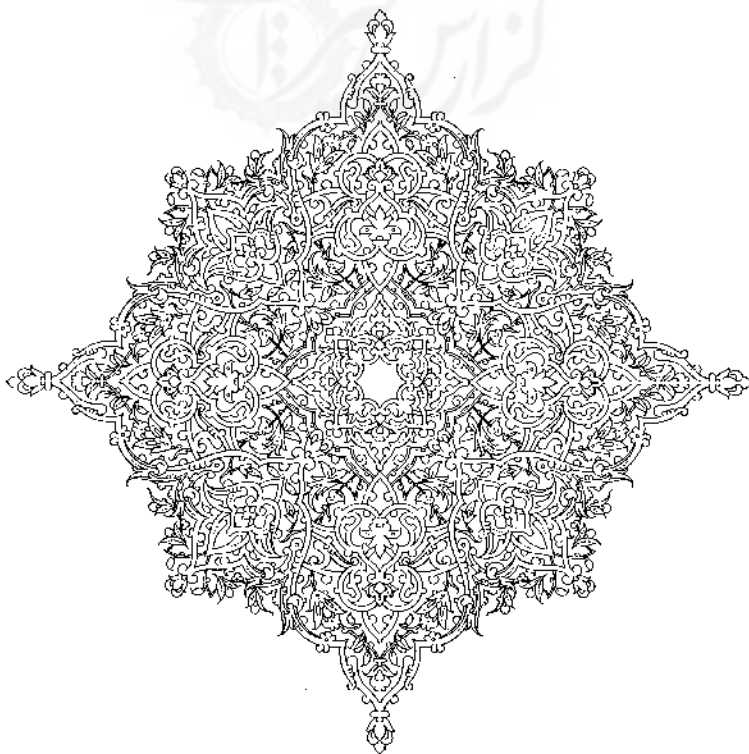
متینی به رسم الخط نسخه‌های قدیم توجه بسیار داشت و آن را نمودی از ویژگی‌های آوایی متون قدیم فارسی می‌دانست. تا پیش از مقالات و مقدمه‌هایی که او بر متون تصحیح‌شده‌اش نوشت، تصورات نادرستی درباره رسم الخط نسخه‌های قدیم وجود داشت و غالب مصححان گمان می‌کردند که کاتبان این نسخه‌ها افراد سهل‌انگار و کاهلی بوده‌اند که از دست‌نوشته‌های آنان نمی‌توان درباره کیفیت ادای کلمات در فارسی قدیم هیچ نتیجه‌ای گرفت. متینی از نخستین کسانی بود که این دیدگاه افراطی را به

قدیم و تحوّل آن در سده‌های مختلف نوشته، دیگر مقالات او نیز غالباً نمودار ذهنی پیش‌رو و نقادند. در روزگار او چیزی به نام «پژوهش پیکره‌ای» شناخته نشده بود، اما بعضی تحقیقات او، از جمله مقالاتی که درباره «سرو و تذرو» و «خیابان» نگاشته است، از قدیم‌ترین نمونه‌های پژوهش‌های پیکره‌ای در زبان فارسی به شمار می‌روند. روشن است که او به ابزارهای جست‌وجو در متون دسترس نداشت، اما وسعت دایره مطالعه، نظم در یادداشت‌برداری و انضباط ذهنی‌اش موجب شده بود که شواهد پرشماری برای موضوعات محلّ تحقیقش در دست داشته باشد و بتواند برای شکل دادن استنتاج‌های خود، آن‌ها را به شیوه‌ای نظام‌مند و کم‌خطا دسته‌بندی کند.

جلال‌متینی نمونه‌ای برجسته از پژوهشگران ایران‌دوست و دل‌سپرده به زبان و فرهنگ ایرانی بود که تمام همّ و توان خود را صرف خدمت به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی کردند. او فعالیت‌های میراث مکتوب را می‌ستود و از این مؤسسه در جزء مؤسسات فرهنگی موفق ایران، پس از انقلاب اسلامی، یاد می‌کرد. نام و یادش گرامی باد.

تصحیح کرد که از منظرهای مختلف (زبانی، علمی، نسخه‌شناختی، رسم‌الخطی، ...) قابل توجه و ارزشمند بودند. هدایة المتعلّمین فی الطب، تفسیری بر عشری از قرآن مجید، تفسیر قرآن کمبریج و تحفة الغرائب بعضی از متون ارزشمندی بودند که او تصحیح کرد. متینی بخش عمده‌ای از فواید زبانی، نسخه‌شناختی و رسم‌الخطی این آثار و نسخه‌های آن‌ها را استخراج می‌کرد و در مقدمه‌های مفصّل و دقیقی که می‌نوشت به دست می‌داد. خواندن مقدمه‌هایی که او بر متون تصحیح شده‌اش می‌نوشت خود می‌تواند یکی از سودمندترین کلاس‌های تصحیح متن و تاریخ زبان فارسی باشد. این مقدمه‌ها همچنین می‌توانند سرمشق خوبی باشند برای نوشتن مقدمه‌های دقیق، روشمند و پرفایده بر متون مصحّح.

مدیریت متینی بر مجلّات ایران‌شناسی و ایران‌نامه از او در زمینه نشریات علمی نیز چهره‌ای درخشان ساخته است. این دو نشریه در زمان مدیریت او مقالات ارزشمند بسیاری را در زمینه‌های مختلف فرهنگ ایرانی منتشر ساختند و خود متینی نیز مقالات بسیاری در آن‌ها به انتشار رساند. جز مقالاتی که درباره رسم‌الخط نسخه‌های



فهرست‌نگار و نیز دارنده نسخه (آقای مولوی وردک) دسترسی نیافته و از ایرج افشار برای شناسایی بیش‌تر آن یاری خواسته‌است:

این [در] کتاب ذریعه، کشف الظنون، ایضاح المکنون، استوری و برگل نیامده‌است. آیا شما می‌توانید در شناسایی این مؤلف و یا نشانی نسخه دیگر آن مرا یاری دهید؟ استاد دانش‌پژوه در سفرهای شوروی خود به این کتاب و یا این کس برخوردند؟

خوشبختانه پس از چهل‌واندی سال، دستنویس مذکور تخیر الکلام که در تملک آقای مولوی وردک بوده و منزوی آرزوی دیدار آن را داشته‌است، اکنون از پرده مستوری برآمده‌است. این پرده‌نشین دیرآشنا، که سال‌ها متواری بوده، به هر روی، دل به هجرت سپرده و رهی دراز از پاکستان تا عربستان پیموده و حال برای همیشه در گنجینه مخطوطات کتابخانه دانشگاه ملک سعود (ریاض) جای گرفته‌است.

ابونصر سیف‌الدین احمد بن محمد، مشهور به سیف اسفرنگی / اسپرنگی / سپرنگی (۵۸۱-۶۶۶ق) به‌عنوان شاعر شناخته شده، اما جز شخصیت شاعری، به فضیلت دانش‌وری نیز آراسته بوده و آثار ارزشمندی را رقم زده که از آن جمله، همین تخیر الکلام (ترجمه و تفصیل اسباب النزول ابی‌الحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری، د. ۴۶۸ق) و بخش‌هایی از کتاب روضة القدس و بیضة الانس (در تعبیر

۱. در مجموعه خطی شماره ۲۰۵۲ کتابخانه ایاصوفیا - که در سال‌های ۶۸۵-۶۸۷ق به‌دست کاتبی به نام و نسب مبارک بن اصیل بن محمد النجیب، ملقب به نجم قرطاسی، تحریر یافته - رساله‌ای ثبت است با عنوان انوار الروضة و اسرار البیضة و محتوی است بر «تشبیهات بعضی از موجودات، و صفات بعضی از مکونات» که «ابی‌بکر بن طاهر الملقب بمجیر الشاعری» از کتاب روضة القدس و بیضة الانس مولانا، استاد الامام، سیف‌الدین سپرنگی استخراج کرده‌است. چون نسخه قصه یوسف پس از درگذشت سیف اسفرنگی در مطالعه ابی‌بکر بن طاهر افتاده، تشبیهات بعضی از موجودات و صفات بعضی از مکونات را خلاصه روضه و مخ بیضة یافته، بنابراین «از برای سلاح سحرسازان، و صلاح سخن‌پردازان، بر ترتیب، از تشبیه آفتاب تا تشبیه خروس» را از کتاب برآورده و در قالب رساله‌ای به‌نام انوار الروضة و اسرار البیضة عرضه کرده‌است (در این باره رک. «رساله‌ای نویافته از سیف‌الدین سپرنگی»، بهروز ایمانی، پیر گلرنگ، ص ۳۴۵-۳۵۲). متن کامل انوار الروضة و اسرار البیضة را بازخوانی کرده‌ایم و در نامواره محمود افشار منتشر شده‌است (ج ۱، ص ۱۲۹).
۲. آینده، سال ۱۷، شماره ۶، ۱۳۶۰، ص ۴۷۲-۴۷۳؛ نیز: حدیث عشق، ص ۱۱۹.

پیشکش به استاد احمد منزوی

تخیر الکلام

اثری نویافته از سیف‌الدین اسفرنگی در سبب نزول بعضی از سوره و آیات قرآن

بهرروز ایمانی

چند سال پیش که بخش‌های بازمانده^۱ از کتاب روضة القدس و بیضة الانس (در تعبیر قصه یوسف) سیف‌الدین اسفرنگی (۵۸۱-۶۶۶ق) را برای چاپ و نشر آماده می‌کردم، در پی شناسایی آثار گم‌شده این سراینده دانش‌ور برآمدم و از طریق نوشته احمد منزوی از کتاب تخیر الکلام او اطلاع یافتم. او در نامه‌ای که در سال ۱۳۶۰ به ایرج افشار نوشته‌است، از وجود این اثر خبر داده‌است:

آقای میرسجاد حسین که یکی از فضلاء شهر پیشاور پاکستان هستند، پنج سال پیش، ضمن نسخه‌های خطی فارسی موجود در کتابخانه‌های پیشاور، کتابی بدین نام و نشانی‌ها، به مرکز [تحقیقات فارسی در اسلام‌آباد] معرفی کرده‌اند:

تخیر الکلام از سیف‌الملّة والدین عماد الاسلام والمسلمین الاسرنگی (نه اسفرنگی) که در دیباچه می‌گوید: در سنّ هفتادوهشت سالگی، در ۶۶۰هـ این تفسیر را نگاشته است. آغاز نسخه (۳ برگ افتاده): اگر چه این ضعیف برگشته‌حال را سال از هفتادوهشت گذشته است و قریحت وقادرا استعداد تألیف الفاظ و انشای معانی نمانده... نسخه به خط عبدالرحیم بن محمد بن احمد بن مسعود بن سلیمان بن داود، او‌اخر رجب ۶۶۲هـ است در ۴۱۵ص، ۱۵س. نشانی نسخه: پیشاور، جهنگی، مذهبی کتابخانه، آقای مولوی وردک، ۲۰۷۰۲.

همین اطلاع اندک منزوی درباره تخیر الکلام محدود به برگه‌ای بوده که یکی از فهرست‌نگاران مرکز تحقیقات (همان آقای میرسجاد حسین) به ایشان تحویل داده‌است و او پنج سال پس از شناسایی دستنویس اثر، به این

قصهٔ یوسف) به دست ما رسیده است. ظاهراً این تخیر الکلام همان است که واعظ کاشفی از آن نام برده و مطلبی نقل کرده است:

فاضل علامه سیف‌الدین ابونصر احمد اسپرنگینی ... در ترجمه کتاب اسباب نزول که از تصانیف امام الائمه ابی الحسن علی بن احمد الواحدی است ... از اصمعی نقل می‌کند که در جامع بصره، مهدی خلیفه را دیدم بر منبر ...^۳

از عناوین و القابی که سیف اسفرنگی را بدان‌ها ستوده‌اند، همچون سیف‌الدین،^۴ سیف‌المله و الدین،^۵ عمادالاسلام والمسلمین، استاد الامام،^۶ تاج شریعت،^۷ علامه فاضل^۸ و غیره، معلوم می‌شود که او مقتید به شرع و سنت اسلامی بوده و خود نیز به این تقید اشاره کرده است:

از کمالات سعادت این شرف دارم که هست انقیاد شرع و سنت مذهب مختار من^۹
شمس‌الدین حدادی نیز در قصیده‌ای که در حق سیف اسفرنگی سروده، به پایبندی او به شریعت اشاره کرده است:

... عنصر اقبال، احمد، آن چو محمد
قاطع دعوی شرک و حجت ایمان
قوت بازوی شرع و ماحی بدعت
کاتب اسرار وحی و ناسخ ادیان...^{۱۰}

با این اوصاف، مشخص است که اسفرنگی، نویسنده و سراینده‌ای متشرع بوده و آگاه به مسائل و معارف اسلامی، به ویژه علوم قرآنی، و آثاری که رقم زده، همچون تخیر الکلام و روضه القدس همه در موضوع علوم قرآنی است.

تخیر الکلام

توجه به علوم قرآنی (تفسیر، فرائد، حدیث و...) در ماوراءالنهر، از سده سوم هجری، رواج یافت و تا سده هفتم تداوم یافت و در گذر این چهار سده، آثار گرانمایه‌ای به تازی و پارسی پدید آمد که بررسی آن‌ها خود نیازمند یک پژوهش فراگیر و موشکافانه است. سنت ترجمه و تفسیر قرآن به زبان فارسی در فرارودان، با ترجمه تفسیر طبری بنیان گرفت و با آثاری همچون انیس المریدین و روضه المحبتین (تفسیر قصهٔ یوسف) ابوالقاسم محمود بن حسن جیهانی ترمذی^{۱۱} (زنده

در ۴۷۵ق)، مدارج الافهام والافراج فی تفسیر آیه ثمانیه^{۱۲} عبدالعزیز عثمان بن ابراهیم نسفی (د. ۵۳۳ق)، تفسیر نجم‌الدین عمر نسفی (د. ۵۳۷ق)، لطائف التفسیر زاهد در واجکی (د. ۵۴۹ق)، ینابیع العلوم صفی‌الدین اندخودی^{۱۳} (سده ۶ق) و روضه القدس و بیضة الانس (در تعبیر قصهٔ یوسف) و تخیر الکلام سیف اسفرنگی (د. ۶۶۶ق) تداوم یافت.^{۱۴} این آثار، گنجینه‌های تاریخ زبان پارسی به شمار می‌روند و تحولات آوایی و مختصات دستوری و ویژگی‌های واژگانی زبان فارسی را در جغرافیای ماوراءالنهر تبیین و تعریف می‌کنند.

نام و نشانی از تخیر الکلام در منابع کتاب‌شناختی نیست و اگر دستنویس مذکور هم به دست روزگار از میان می‌رفت، هرگز از ترجمه و تألیف آن به قلم سیف اسفرنگی مطلع نمی‌شدیم. برگ یا برگ‌هایی از دیباچه مؤلف از دستنویس تخیر الکلام افتاده و آنچه باقی مانده است سطوری بیش نیست. از این سطور معلوم می‌شود که اسفرنگی اثر خود را در هفتاد و هشت سالگی به التماس اصحاب و احباب قلمی کرده است:

اگرچه این ضعیف برگشته‌حال را سال از هفتاد و هشت
در گذشته بود و قریحت و قاد را استعداد تألیف الفاظ و
انشای معانی نمانده و سفیران انفاس را از آمدشد

۳. تحفة الصلوات، گ ۹-۹ پ.
۴. دیوان سیف اسفرنگی، ص ۵۴۱ (قصیده شهاب‌الدین در ستایش او).
۵. همان، ص ۳۸۰.
۶. همان جا.
۷. همان، ص ۵۴۱ (قصیده شهاب‌الدین در ستایش او).
۸. تحفة الصلوات، گ ۹ ر.
۹. دیوان سیف اسفرنگی، ص ۴۲۸.
۱۰. همان، ص ۳۸۰-۳۸۱.
۱۱. انیس المریدین جیهانی را ابونصر احمد بن محمد ارفنجنی بخاری در سال ۴۷۵ق، بازخوانی، پیرایش و ویرایش کرده است (رک. تاج القصص، ج ۲، ص ۴۵۵-۴۵۶).
۱۲. ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۴۵۳.
۱۳. دربارهٔ این تفسیر، رک. «پژوهشی در تفسیر ینابیع العلوم اندخودی»، حسن جهاندار، آینه میراث، شماره پیاپی ۷۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۲۱۹-۲۴۳.
۱۴. برخی از ترجمه‌های قرآن نیز وابسته به حوزه زبانی ماوراءالنهر است. از جمله قرآن مترجم متعلق به مسیح ذبیحی، میکروفیلم شماره ۳۹۹۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (رک. «قرآن مترجم ۳۹۹۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، گنجینه‌ای از فارسی ماوراءالنهری»، منظر سلطانی و مرضیه مسیحی‌پور، تاریخ ادبیات، دوره ۱۵، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۱۳-۱۴۲).

هویت این شهاب الاسلام شمس‌الدین خالدی، که سیف اسفرنگی از دوران طفولیت با او دوستی و مودت داشته‌است، مشخص نیست. در دیوان سیف اسفرنگی، دو نام مشابه با اسم او دیده می‌شود: یکی شهاب‌الدین خاله که شاعر بوده و اسفرنگی در ضمن دو قطعه شعر او را ستوده،^{۱۶} و دیگری شمس خاله (شمس‌الدین محمد بن مؤید حدادی سمرقندی) که اشعاری در مدح و هجو او پرداخته‌است.^{۱۷}

این شمس خاله، بنا به گزارش ضیاء‌الدین پارسی (د. ۶۳۹-۶۴۰ق) در سال ۶۳۶ق در گذشته و نمی‌تواند شهاب الاسلام شمس‌الدین خالدی باشد، چرا که او در زمان تألیف تخیر الکلام، یعنی سال ۶۶۰ق، زنده بوده و اسفرنگی در تألیف کتاب خود با او مشورت کرده‌است. اما شهاب خاله، که در شمار ممدوحان سیف اسفرنگی بوده و با ضیاء‌الدین پارسی نیز مشاعره داشته‌است، از شخصیت‌های گمنام نیمه دوم سده ششم و نیمه نخست سده هفتم است^{۱۸} و پیش از سال ۶۴۰ق در گذشته و او هم نمی‌تواند شمس‌الدین خالدی مورد نظر باشد. اوحدی از شاعری به نام شهاب‌الدین خالد یاد کرده و اشعاری از او آورده و متذکر شده‌است که «بعضی شهاب‌الدین خالد را با شمس‌الدین حدادی معاصر دانسته‌اند»^{۱۹}.

تخیر الکلام، چنان که از فحوای کلام اسفرنگی برمی‌آید، ترجمه و تفصیل اسباب النزول واحدی نیشابوری (د. ۴۶۸ق) است. او در دیباچه خود اشاره می‌کند که مؤلف این کتاب، یعنی واحدی، «سبب نزول بعضی از سوره و آیات قرآن را که از ثقات مشایخ شنیده و صحت آن به نزدیک او ثابت شده» در کتاب اسباب النزول قرآن آورده‌است. در جای دیگر (ذیل آیه «ادع سبیل ربک» سوره نحل) از واحدی نیشابوری به عنوان مؤلف کتاب نام می‌برد: مؤلف کتاب، ابوالحسن علی بن احمد الواحدی - رحمه الله -

۱۵. تخیر الکلام، گ ۳ پ.

۱۶. دیوان سیف اسفرنگی، ص ۵۴۲، ۵۶۷.

۱۷. درباره شمس خاله، رک. «شمس‌الدین خاله و شهاب‌الدین خاله»: مهدی علیانی مقدم، نامه فرهنگستان، ش ۵۲، تابستان ۱۳۹۴، ص ۲۷-۴۰.

۱۸. درباره او نیز رک. مقاله پیش گفته.

۱۹. عرفات العاشقین، ج ۴، ص ۲۰۴۹-۲۰۵۰.

بی‌طایل دل رفته و عمل‌داران حواس در مهمل‌آباد کسل معطل شده، ملتمس اصحاب و احباب را به صدق نیت و صفای طویرت اجابت کرد و اشارات ایشان را به جان تلقی نمود و سبب نزول بعضی از سوره و آیات قرآن را که مؤلف این کتاب از ثقات مشایخ شنیده بود و صحت آن به نزدیک او ثابت شده، از تفاسیر سلف صالح، قولی را که علمای امت و پیشوایان مذهب سنت و جماعت بر صحت و استقامت آن اتفاق کرده‌اند، در این ترجمه الحاق کرد و از مددبخش توفیق، نمودن طریق تحقیق التماس نمود. والله مستعان.^{۱۵}

چنان که خود اسفرنگی در انجام کتاب اشاره کرده، چون سودای تألیف تخیر الکلام بر خاطر او گذشته‌است، با «امام همام، مقدم معظم، شهاب الاسلام... شمس‌الملة والدین الکبری الخالدی» مشاورت کرده و خالدی او را بر طریق سداد و صواب ارشاد کرده و به تألیف آن برانگیخته، و اسفرنگی در اوایل شهر سنه ستین و ستمائه (۶۶۰ق) تألیف کتاب را به پایان رسانده‌است:

باز می‌نماید بنده ضعیف که صاحب تألیف و ترتیب این کتاب است که روز اول، چن مرا سودای این عمل بر خاطر گذشت و تمنای دیرینه بر تحقیق آن باعث شد، با یکی از یگانگان زمانه که در فنون علوم، چن آفتاب تنهارو بود و چون چراغ معنی از پرتو نور خویش در تجلی، و از غره صباالی یومناهدا مرا با او صداقت جانی و مودت روحانی، یعنی امام همام، مقدم معظم، شهاب الاسلام، علامه الزمان، کشاف العلل والیبیان، شمس‌الملة والدین الکبری الخالدی - ادام الله میامن ایامه - مشاورت کردم، مرا به طریق سداد و صواب ارشاد کرد و گفت اگرچه افاضل آفاق اتفاق کرده‌اند که توبه لطف صانع و قوت طالع، نوعروسان سخن را بر سریر تقریر و تحریر چنان می‌توانی جلوه کردن که ارباب فضایل و فحول افاضل به جان خریداری و به کابین گران خواستاری کند، اما هرآینه باید که این ترجمه بر جزالت لفظ مقصور بود و از تکلف مذکرانه و صناعات شاعرانه مجرّد باشد تا در معانی آیات و الفاظ نبوی و روایات ثقات، تفاوتی نرود که وسیلت غرامت و ندامت قیامت گردد. آن نصیحت را غنیمت شمردم و به اصطلاح اهل ترسل توسل نمودم، لاجرم این تمیمه فخر به یمن اهتمام او تمام شد و این فتوح‌نامه که تاریخ ایام و لوح محفوظ نام من خواهد بود، در اوایل شهر سنه ستین و ستمائه به اختتام رسید. (گ ۲۴۴-۲۴۴ پ)

به این لفظ آوردست که: «انا نحتاجها هنا ان نذكر مقتل حمزة»^{۲۰}، لاجرم بر متابعت اشارت او در این ترجمه، شمه‌ای آورده شد. (۱۵۸پ)

قصه ابرهه صبح و اصحاب فیل و اهلاک طیر ابابیل متداول زبان‌ها شده است و افتتاح و اختتام او را عام و خاص دانسته، اما چاره نبود از پاره‌ای شرح کردن، اگر چه مؤلف این کتاب [واحدی نیشابوری صاحب اسباب النزول] این قصه را نیاورده است. (۲۳۸پ)

باز از اثر خود به عنوان ترجمه یاد می‌کند:

مؤلف این ترجمه آن را در عبارت آورد... (۱۵پ)

این عبارات حاکی از آن است که اسفرنگی کتاب اسباب النزول واحدی را به پارسی برگردانده، مطالب بسیاری بر آن افزوده و در شکل یک اثر جدید درآورده و به همین علت، خود را «صاحب تألیف و ترتیب کتاب» دانسته است (۲۴۴ر). آن چه اسفرنگی بر ترجمه خود الحاق کرده است اقوال و روایاتی است که «پیشوایان مذهب سنت و جماعت بر صحّت و استقامت آن اتفاق کرده‌اند».

متأسفانه اسفرنگی تنها به نقل روایات بسنده کرده و نام و نشانی مستندات را ذکر نکرده است، جز در چند مورد:

- ذیل آیه «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ» سوره بقره:

این قول را محمد اسماعیل بخاری -رحمه الله- در کتاب التفسیر الصحیح خویش از براء بن العازب به روایت عبدالله بن ابی رجا آورده است.^{۲۱} (۲۴پ)

- ذیل آیه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» سوره شعراء:

مؤلف کتاب در این سوره، هیچ آیت را سبب نزول نیاورده است، اما استاد کبیر نحیر، نجم الدین عمر نسفی که صفی امت و امام اهل سنت است، در تفسیر تیسیر تقریر کرده است...^{۲۲} (۱۸۳پ)

- در ذیل سوره توبه:

فقیه ابواللیث سمرقندی -رحمه الله- که از سلف صالح به شرف علم بر سر آمده بود و قبول تصانیف او بر صدق این سخن گواهی صادق است، در کتاب بستان که مؤلف اوست، آورده است... (۱۳۲پ)

- در ذیل آیه «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى» سوره اللیل:

ابوعبدالرحمن سلمی از علی روایت می‌کند...^{۲۳} (۲۳۴پ)

اسفرنگی در تألیف تخیر الکلام توصیه شهاب الدین خالدی را مبنی بر این که نثر او «بر جزالت لفظ مقصور بود و از تکلف مذکرانه و صناعات شاعرانه مجرّد باشد تا در معانی آیات و الفاظ و روایات ثقات، تفاوتی نرود»، رعایت کرده است و نثری روان و استوار، بدون توسل به اصطلاحات اهل ترسل، و متناسب با موضوع کتاب پرداخته که سازه واژگانی آن بیش تر از کلمات تازی ساخته شده است. او هر چند در نثر خود از «تکلف مذکرانه و صناعات شاعرانه» پرهیز کرده، اما هر جا سیاق کلام ایجاب کرده، ذوق شاعرانه خود را دخیل کرده و تصویرهای زیبا آفریده است:

- در توصیف شق القمر به اشاره پیامبر:

چن این قرص بی‌نمک و این پیک شاهراه فلک و این رنگ‌آمیز نیلی‌قبای و این بی‌هنر انگشت‌نمای و این مشاطه عروسان چمن و این جلوه‌گر طاوسان گلشن، یعنی قمر، به اشارت و ایما رسید... بشکافت و بر این لوح پیروزه‌گون گردون، از یک میم مستقیم ماه، دو نون زرین پدید آمد... (۲۰۹ر)

- در شکایت خوله از همسر خود اوس بن ثابت:

خوله در حضرت نبوت... شکایت کرد که نهال جمال من تا طراوت و نضارت داشت و گلزار رخسار من به شبنم هوای جوانی و نسیم بهار شادمانی تازه بود، در خدمت او، چنانک او خواست، زندگانی کردم، اکنون که آن گلبرگ طری را نوبت طراوت سپری شد و آن گل پربار رخسار به تندباد بیداد روزگار از هم فرو ریخت، مرا از خود دور می‌کند. (۲۱۳ر-۲۱۳پ)

تخیر الکلام متعلق به حوزه زبانی فرارودان است و هر چند عبارات و کلمات تازی در آن غلبه دارد، اما می‌توان ویژگی‌هایی از گونه فارسی ماوراءالنهری در آن یافت، همچون استعمال شناسه «یت» به جای «ید» در فعل دوم شخص جمع («شما به مسواک دهان پاک نمی‌داریت و ناخن دراز

۲۰. اسباب النزول، ص ۴۷۱.

۲۱. همان، ص ۱۵۰.

۲۲. التیسیر فی التفسیر، ج ۱۱، ص ۳۱۵-۳۱۶.

۲۳. اسباب النزول، ص ۷۱۹.

کوتاه نمی‌کنیت» (۱۶۷پ)، کاربرد قید زمان «چُن» به جای «چون» و غیره.

بیش‌تر آثاری که در موضوع اسباب نزول قرآن تألیف شده به زبان تازی است و تخیر الکلام اسفرنگی، یکی از کهن‌ترین کتاب‌های شناخته‌شده در این موضوع به زبان فارسی است؛ از این روی هم به‌حیث پردازش‌های زبانی و هم از منظر سنت ترجمه در گستره فرارودان، شایان توجه و تأمل است. امیدوارم روزی، توسط پژوهشگری آشنا با علوم قرآنی، به زیور نشر آراسته‌شود.

دستنویس تخیر الکلام

این دستنویس اکنون به شماره ۱۶۰۸ در کتابخانه دانشگاه ملک سعود ریاض محفوظ است. به نسخ خوش‌خوان عبدالرحیم بن محمد بن احمد بن مسعود بن سلیمان بن داود بن محمد بن منصور بن محمد در سال ۶۶۲ق (در زمان حیات اسفرنگی) رقم خورده و به مجلس حسام‌الدین واعظ اتحاف شده‌است:

وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب، اعني كتاب تخير الكلام من تأليف الشيخ الامام الاجل الاعز الاخص الاكرم المقدم، سيف‌الملة والدين، جمال‌الاسلام والمسلمين، الاسيرنكيني - ادام الله بركة حيوته - للعبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف، المعتمد على عفوه و غفرانه، المعتضد لكرمه واحسانه، عبدالرحيم بن محمد بن احمد بن مسعود بن سلیمان بن داود بن محمد بن منصور بن محمد - احسن الله احواله ولازال حفظ الله احوي له - لاجل المجلس الرفيع الامام الاجل الاعز الاخص الاكرم الامجد الاطهر الاشرف المقدم البارع الورع الكبير النحرير، حسام‌الملة والدين واعظ الملوك والسلاطين، محيي السنة، مفتي الامّة، قانع البدعة، كريم الطرفين، قدوة العالمين، بقیة السلف، استاد الخلف، امام بن الامام، حجة الاسلام - اتاه الله ما يرتجيه ووفاه ما تبقیه - في انسلاخ شهر الله الاصب رجب - عظم الله حرمة - سنة اثني وستين وستمائة. حامداً لله ومصلياً على انبيائه.

نسخه از آغاز افتادگی دارد و شمار اوراق موجود آن ۲۴۶ برگ است. اوراقی از میانه نسخه نیز افتاده‌است. خط نسخه در بعضی اوراق دگرگون شده‌است (۶-۷پ، ۸۶پ-۸۷، ۹۳-۹۴، ۱۱۲-۱۱۳ر).

منابع

- اسباب النزول: ابی‌الحسن علی بن احمد الواحیدی، روایة بدرالدین الارغیانی، تحقیق ماهر یاسین الفحل، الریاض، دارالیمان، ۲۰۰۵م.
- ایضاح المکنون: اسماعیل باشا البغدادی، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- پیر گلرنگ (یادنامه دکتر رشید عیوضی): به خواستاری رحمان مشتاق مهر و احمد گلی، به اهتمام محمد طاهری خسروشاهی، قم، نشر ادبیات، ۱۳۹۵.
- تاج القصص: احمد بن محمد بن منصور ارفنجنی، تصحیح سید علی آل‌داود، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۶.
- تحفة الصلوات: واعظ کاشفی، دستنویس شماره ۱۳۴۹۸ کتابخانه مجلس.
- التیسیر فی التفسیر: ابی حفص النّسفی، تحقیق ماهر ادیب حبّوش، اسطنبول، بیروت، ۲۰۱۹م.
- حدیث عشق (احمد منزوی، زندگی نامه خودنوشت، گزیده مقالات و نامه‌ها): به کوشش نادر مطلبی کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، تهران، کتابخانه مجلس، ۱۳۸۲.
- دیوان سیف‌الدین اسفرنگی: تصحیح زبیده صدیقی، مولتان (پاکستان)، قومی ثقافتی مرکز بهبود، ۱۳۵۷.
- عرفات العاشقین و عرصات العارفين: تقی‌الدین اوحدی، تصحیح ذبیح‌الله صاحب‌کاری و آمنه فخراحمد، با نظارت محمد قهرمان، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی و میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
- کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون: حاجی خلیفه، تحقیق اکمل‌الدین احسان‌اوغلو و بشّار عوّاد معروف، لندن، مؤسسه الفرقان، ۲۰۲۱م.
- نامواره دکتر محمود افشار (ج ۲۳)، به کوشش محمد افشین‌فای و پژمان فیروزبخش، تهران، بنیاد موقوفات محمود افشار، ۱۴۰۳.

یادمانی از دوره سلجوقی در حلب

احمد خامه‌یار

دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران
ahmad.khamehyar@gmail.com

قتل تتش در جنگ با برادرزاده‌اش برکیارق در نزدیکی شهر ری، فرزندش فخرالملوک رضوان حکومت حلب را در دست گرفت.

رضوان بن تتش تا زمان مرگ خود در سال ۵۰۷ق حکومت حلب را در اختیار داشت و سپس فرزندش، تاج‌الدوله آلبارسلان، جانشین او شد. اما پس از یک سال، خادم پدرش لؤلؤ الیایا، او را به قتل رساند و برادر شش‌ساله‌اش سلطان‌شاه بن رضوان را به جایش نشانید. اما خود لؤلؤ الیایا نیز در سال ۵۱۰ق به قتل رسید و به‌علت سن پایین سلطان‌شاه، شهر حلب، برای مدت حدود یک دهه، به دست چند تن از امرای بنی‌ارتق - حاکمان ماردین - اداره شد.

در پی وضعیّت آشفتۀ سیاسی ایجادشده در اواخر حکومت بنی‌ارتق، که با تهدیدهای پی‌درپی صلیبیان هم‌زمان شده بود، اتابک عمادالدین زنگی که در آغاز از سوی سلطان محمود سلجوقی حکومت موصل را به دست گرفته بود، در سال ۵۲۱ق لشکری به حلب فرستاد و آن را تصرف کرد و بدین ترتیب حلب زیر سلطۀ آل‌زنگی درآمد. پژوهشگران تاریخ دوره کوتاه حکومت بنی‌ارتق بر حلب را معمولاً امتداد حکومت سلجوقیان بر این شهر به شمار می‌آورند.

امروز از دوره حاکمیت کوتاه‌مدت سلاجقه بر حلب اثر چندانی به‌جا نمانده است. از معدود آثار به‌جامانده از این دوره، مسجد و زیارتگاهی در حاشیۀ جنوبی بافت تاریخی شهر است که به‌نام «مقام صالحین» شناخته می‌شود. وجه تسمیۀ این مسجد یا مقام، وجود چند جایگاه مقدّس کهن در آن است. درون محراب شبستان، سنگی وجود دارد که در باور مردم حلب، محلّ نشستن حضرت ابراهیم^ع است. در رواق جنوبی مسجد نیز سنگی در کف رواق وجود دارد که فرورفتگی درون آن را قدم‌گاه حضرت ابراهیم^ع دانسته‌اند. در ضلع شرقی مسجد نیز غار کوچکی پایین‌تر از کف مسجد وجود دارد که به مقام اربعین (= چهل تن) شهرت دارد.^۱ همچنین در

۱. برای توصیف تفصیلی مسجد نک. کامل الغزی، نهر الذهب فی تاریخ حلب، ج ۲، ص ۳۶۸.

شهر باستانی حلب در شمال سوریه امروزی، از کهن‌ترین شهرهای سرزمین شام به شمار می‌آید و در طول دوران اسلامی، از جایگاه تمدنی و فرهنگی ویژه‌ای برخوردار بوده است. با توجه به اهمیّت سیاسی این شهر، حکومت‌هایی همچون بنی‌حمدان و بنی‌مرداس، آن را پایتخت سیاسی خود قرار دادند و سایر دولت‌های بعدی نیز، شامل آل‌زنگی، ایوبیان و مملوکان، با ساخت مدارس دینی متعدّد و خانقاه‌ها و دیگر نهادهای آموزشی، عامل رونق علمی این شهر شدند.

شهر حلب به مدت چند دهه، در اواخر سده پنجم و اوایل سده ششم، به دایرۀ قلمرو سلجوقیان بزرگ درآمد. حکومت سلاجقه در این شهر از سال ۴۷۸ق آغاز شد؛ زمانی که تاج‌الدوله تتش بن آلبارسلان سلجوقی، پس از محاصره شهر، موفق به تصرف آن شد و با قتل امیر شرف‌الدوله مُسلم بن قُریش عُقیلی، به حکومت شش‌ساله وی بر حلب پایان داد. اما طولی نکشید که تتش با شنیدن خبر لشکرکشی برادر خود، ملک‌شاه سلجوقی، به سمت حلب، این شهر را ترک کرد و به دمشق گریخت.

ملک‌شاه، پس از تصرف حلب در سال ۴۷۹ق، حاجب خود قسیم‌الدوله آق‌سنقر را به حکومت این شهر گماشت و او به مدت هفت سال، از شوال ۴۷۹ق تا جمادی‌الاولی ۴۸۷ق، حکومت شهر را عهده‌دار بود. تتش بار دیگر در ۴۸۷ق حلب را تصرف کرد و آق‌سنقر را به اسارت درآورد و سپس به دست خود به قتل رساند. یک سال بعد، در پی

ملکشاه سلجوقی تصوّر کرد، چرا که می‌دانیم ملک‌شاه ملقب به «یمین امیرالمؤمنین» بوده و چنان‌که اشاره شد، یک سال پیش از این تاریخ، در ۴۷۸ق، حلب را به تصرف خود درآورده بوده‌است. واضح است که مقصود از امیرالمؤمنین در این لقب، خلیفه عباسی است.

تنها تعداد کمی از مورّخان از این فرزند ملک‌شاه نام برده‌اند. برخی از مورّخان عرب، همچون ابن‌اثیر جزری (د. ۶۳۰ق) و ابن‌کثیر دمشقی (د. ۷۷۴ق)، تنها گزارش ولیّ عهدی او را در ذیل حوادث سال ۴۸۰ق به دست داده و در این باره نوشته‌اند که ملک‌شاه فرزندش ابوشجاع احمد را ولیّ عهد خود تعیین کرد و او را به «ملک الملوک عضدالدوله و تاج‌الملّه عدّه امیرالمؤمنین» ملقب ساخت و به نام او بر منابر بغداد و دیگر شهرها خطبه خوانده‌شد.^۴

در بیش‌تر تواریخ دوره سلجوقی که به دست مورّخان ایرانی نگاشته شده (همچون راحة الصدور ابوبکر راوندی) از این فرزند ملک‌شاه یاد نشده‌است. عماد اصفهانی (د. ۵۹۷ق) برای ملک‌شاه، از چهار فرزند پسر به نام‌های برکیارق، محمّد، سنجر و محمود یاد کرده‌است که به گفته او، از میان آنان، با محمود در کودکی برای سلطنت بیعت کردند.^۵ تنها ظهیری نیشابوری در شمار فرزندان ملک‌شاه از احمد یاد کرده و جز اشاره به نام مادرش، ترکان خاتون، آگاهی دیگری درباره او به دست نداده‌است.^۶

کتیبّه مقام صالحین حلب می‌تواند به‌عنوان شاهدهی مادّی بر گزارش مورّخان عرب صحّه بگذارد. با این حال،

۲. ابوبکر بن مسعود بن احمد، معروف به علاءالدین کاسانی، اصالتاً از شهر «کاسان» ماوراءالنهر (کازان کنونی در جمهوری تاتارستان روسیه)، از فقهای برجسته حنفی در زمان خود بوده و از او اثر مشهوری در فقه حنفی با نام بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، که در شرح کتاب تحفة الفقهاء شیخ خود، علاءالدین سمرقندی، نگاشته به جا مانده‌است. او در دوره نورالدین محمود بن زنگی (حک. ۵۴۱-۵۶۹ق)، متولّی شیخیت و تدریس فقه حنفی در مدرسه جاوویه - از مدارس حنفی ساخته‌شده در این دوره - گشت و تا پایان عمر، تدریس در این مدرسه را عهده‌دار بود (نک. ابن‌شذاد حلبی، الاعلاق الخطیبة فی ذکر امراء الشام والجزیره، ج ۱، قسم ۱، ص ۲۷۷).

۳. محمد اسعد طلّس، الآثار الاسلامیة والتاریخیة فی حلب، ص ۵۳؛ عبدالله حجّار، معالم حلب الاثریة، ص ۱۲۸.

۴. ابن‌اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۳۱۷؛ ابن‌کثیر، البدایة والنهاية، ج ۱۶، ص ۱۰۸.

۵. عماد اصفهانی، تاریخ دولة آل سلجوق، ص ۷۶.

۶. ظهیری نیشابوری، سلجوقنامه، ص ۳۴.

ضلع شمالی صحن مسجد، مقبره علاءالدین کاسانی (د. ۵۸۷ق) - فقیه حنفی سده ششم - قرار دارد که در کنار همسرش فاطمه دختر علاءالدین سمرقندی (د. ۵۳۹ق) - فقیه حنفی مشهور دیگر این دوره - به خاک سپرده شده‌است.^۲ تقدّس و اهمّیت مقام صالحین باعث شکل‌گیری یکی از وسیع‌ترین گورستان‌های تاریخی حلب در مجاورت آن شده‌است، که با انتساب به این زیارتگاه به نام «مقبره الصالحین» شناخته می‌شود. از جمله آثار قدیم به دست آمده در این گورستان، قبر صندوقی سنگی امیر نورالدوله بلک بن بهرام (مقتول در ۵۱۸ق) - حاکم ارتقی شهر حلب - است که بدنه آن مزین به کتیبه‌های کوفی است و در حال حاضر در موزه ملی دمشق نگهداری می‌شود. بر سردر ورودی شبستان مسجد، کتیبه‌ای سنگی به خطّ کوفی از سده پنجم هجری وجود دارد که به خاطر محلّ نصبش، به شکل یک طاق بریده و حجّاری شده‌است. این کتیبه گویای تاریخ ساخت و نام بانی مسجد است که متن آن را به شرح زیر بازخوانی کرده‌ایم:

[۱] بسم الله

[۲] الرحمن الرحیم

[۳] ممّا امر بعمله ملک الملو

[۴] ک عضدالدوله ابوشجاع احمد

[۵] ابن یمین امیر المؤمنین و جری ذلک

[۶] علی ید تاج الملک ابوالغنائم فی سنة

[۷] تسع و سبعین و اربع مائة

[۴۷۹ق=]

پیش از این، برخی از پژوهشگران اهل حلب در تألیفات خود، این کتیبه را بازخوانی کرده اما هیچ تلاشی برای رمزگشایی و شناسایی اسامی یادشده در آن نکرده‌اند. ضمن آن‌که تاریخ کتیبه را نیز ۴۹۹ خوانده‌اند^۳ که به باور نگارنده، در بازخوانی خود دچار اشتباه شده‌اند و تاریخ درست کتیبه باید ۴۷۹ باشد.

درباره «ملک الملوک عضدالدوله ابوشجاع احمد»، که بنا بر کتیبه یادشده دستور ساخت بنا را داده‌است، از منابع تاریخی اطلاع چندانی به دست نمی‌آید، یا بهتر است بگوییم به‌سختی به دست می‌آید. اما قاعدتاً او را باید فرزند

مورّخ برجسته حلب، در کتاب خود بغیة الطلب شرح حال مختصری برای تاج‌الملک به دست داده و به آمدن او به حلب در همراهی ملک‌شاه اشاره کرده‌است. ابن‌عدیم نام تاج‌الملک را بر کتیبه محلّ سخن دیده و با استناد به آن، او را متولّی ساخت مسجد مقام ابراهیم (مقصود: مسجد مقام صالحین) دانسته‌است.^۷



کتیبه سلجوقی سردر شبستان مقام صالحین در شهر حلب.

۷. برای آگاهی بیشتر درباره تاج‌الملک نک. منوچهر پزشک، «تاج‌الملک»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، ص ۲۳۶-۲۳۸.
۸. ابن‌عدیم حلبی، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ج ۱۰، ص ۳۵۸ (چاپ مؤسسه الفرقان).

به نظر می‌رسد مورّخان عرب در تعیین تاریخ ولّی‌عهدی او (سال ۴۸۰ق) دچار اشتباه شده‌اند، چرا که در کتیبه محلّ سخن، که تاریخ آن به یک سال پیش از این تاریخ برمی‌گردد، از احمد بن ملک‌شاه با القاب ولّی‌عهدی یاد شده‌است. این مسئله می‌تواند نشان‌دهنده آن باشد که او لااقل از سال ۴۷۹ق به ولّی‌عهدی تعیین و به القاب سلطنتی ملقب گشته‌است.

در این کتیبه همچنین از شخص دیگری به نام «تاج‌الملک ابوالغنائم» به‌عنوان مجری ساخت بنا یاد شده‌است. قاعدتاً این شخص باید تاج‌الملک ابوالغنائم مرزبان بن خسرو فیروز فارسی (مقتول در ۴۸۶ق) باشد که از دولت‌مردان مشهور دوره ملک‌شاه سلجوقی بود و مدّت کوتاهی، در آخرین ماه‌های حکومت ملک‌شاه، وزارت او را بر عهده داشت. برای تاج‌الملک ساخت آثار و بناهایی همچون مزار شیخ ابواسحاق شیرازی (د. ۴۷۶ق) - فقیه برجسته شافعی - و مدرسه تاجیه (هر دو بنا در بغداد) گزارش شده‌است.^۸

اما آنچه نام تاج‌الملک را در تاریخ معماری ایران جاویدان کرده، ساخت گنبد شمالی مسجد جمعه اصفهان (در سال ۴۸۱ق) است که با انتساب به وی، به «گنبد تاج‌الملک» شناخته می‌شود و از بهترین آثار معماری به‌جامانده از دوره سلجوقی و از متناسب‌ترین گنبدهای ساخته‌شده در ایران دوران اسلامی به شمار می‌آید.

در پایان، اشاره به این نکته نیز خالی از لطف نیست که ابن‌عدیم (د. ۶۶۰ق)،

تفنی در برخی سروده‌های فارسی دیده می‌شود. برای نمونه، پوربهای جامی قصیده مغولیه‌ای دارد که از ادوار قدیم بر آن شرح نوشته‌اند و ولادیمیر مینورسکی نیز شرحی بر آن دارد (MINORSKY, 1956).^۶ همچنین یک قصیده مغولیه از صدرالدین ابادی^۷ ابهری در مدح امراء عظام ترمذ می‌شناسیم که تنها رونویس شناخته‌شده آن در مجموعه ۱۰۰۷۱ کتابخانه مجلس (ص ۱۱۳-۱۱۴) مندرج است.^۸

نمونه‌های پراکنده دیگری از یادکرد واژه‌های مغولی در برخی متون نیز یافت می‌شود که ممکن است کم‌تر به چشم آیند. برای نمونه، حمدالله مستوفی در بخش جانورشناسی نزهة القلوب، هر جا که نام ترکی و مغولی جانوران را می‌دانسته، آن‌ها را یاد کرده است (نک. صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۹: سی و هشت).

چنان‌که یاد شد، آنچه از واژه‌ها و اصطلاحات مغولی در متون بر جای مانده عمدتاً از گونه دیوانی و مناصب حکومتی است، که مفهوم دقیق آن‌ها در آن زمان نزد منشیان و مستوفیان دستگاه‌های حکومتی مشخص بوده و در آثار آنان نیز به کار رفته، اما با گذشت زمان، کاربرد آن‌ها منسوخ شده یا با تغییراتی در زبان بر جای مانده است.

۱. به نشانی ۲۱ مجامع فارسی در دارالکتب المصریه، که در تفلیس کتابت شده است.
۲. در بخش‌های آغاز نسخه به یادکرد برابرای فارسی پرداخته شده و عمده متن دارای برابرای عربی است. این متن دارای سه بخش اسماء و افعال و تفسیر اسماء ترکی به مغولی است که نخستین بخش به صورت دستگامی و دومین بخش با توجه به زمان‌ها و حرف آغازین افعال عربی تنظیم شده و بخش سوم شامل برابر مغولی القاب عام ترکی (مثلاً: سنجر=قتنوم) است.
۳. به نشانی Or. 517 در کتابخانه دانشگاه لیدن. بخش مهم این مجموعه، که یک لغت‌نامه دستگامی عربی به ترکی است، در سال ۱۸۹۴ با عنوان ترجمان ترکی و عربی منتشر شده است.
۴. نسخه مصر با یادکرد نام اعداد در مغولی آغاز شده، اما مبحث اعداد در قسم بیست‌ویکم از متن نسخه لیدن (گ ۷۰) آمده است. (این نسخه به لطف پژوهشگر گرامی، آقای علی دوست، به دست من رسید؛ از ایشان سپاسگزارم)
۵. چند واژه مغولی این متن را در تصحیح بخش مغولی این مقاله در پاورقی‌ها نقل کرده‌ایم.
۶. این قصیده در خلال تصحیح دیوان پوربهای جامی توسط دوستانم، دکتر بهروز ایمانی و دکتر میلاد عظیمی، بررسی شده و در دست انتشار است.
۷. حرف دوم در نسخه بی‌نقطه است.
۸. مجموعه‌ای کهن و ارزشمند است که در پایان اثر سی‌وپنجم آن تاریخ ۷۰۸ ق ثبت شده است (نظری، ۱۳۸۸: ۹۴-۱۰۱). از یک بیت قصیده ابادی - که در ذیل اصطلاح «سیورغامشی» نقل کرده‌ایم - می‌توان دانست که قصیده در دوره محمود غازان (حک. ۶۹۴-۷۰۳ ق) سروده شده است.

برخی واژه‌ها و اصطلاحات مغولی در الوسایل الی الرسایل

علی صفری آق‌قلعه

پژوهشگر متون، مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب
alisafari_m@yahoo.com

پس از جای‌گیری مغولان در ایران، شماری از واژه‌ها و اصطلاحات مغولی به زبان فارسی راه یافت که عمدتاً از گونه اصطلاحات دیوانی یا مناصب مغولی هستند و بیش‌تر هم در اسناد و متونی چون تواریخ فارسی به کار رفته‌اند. با این حال به نظر می‌رسد که کاربرد واژه‌ها و اصطلاحات مغولی، دست‌کم تا اوایل سده هشتم، بیش از این‌ها بوده است و برخی از طبقات جامعه نیازمند آشنایی با مفاهیم آن‌ها بوده‌اند. یکی از دلایل این نظر، وجود لغت‌نامه‌های مغولی به فارسی است که قدمت برخی از آن‌ها به اواخر سده هفتم می‌رسد. برای نمونه، نصرالله مبشر الطرازی نسخه‌ای مورخ ۶۳۶ ق (صحیح: ۶۸۶ ق) از اثری با عنوان رساله فی اللغة المغولیه را شناسانده^۱ و توضیح داده که دربرگیرنده واژه‌های مغولی با برابرای فارسی هرکدام، به صورت زیرنویس، است (مبشر الطرازی، ۱۹۶۶: ۲۵۲/۱-۲۵۳). مطابق توصیف مبشر الطرازی، این اثر فقط شامل برگ‌های ۱۶۶ تا ۱۷۸ از یک مجموعه است، پس نباید اثر مبسوطی باشد، اما قدمت آن بسیار قابل توجه است.

همچنین یک لغت‌نامه مغولی به فارسی و عربی^۲ موسوم به کتاب مغلی و عجمی در مجموعه‌ای مورخ ۷۴۳ ق موجود است^۳ که با متن موجود در مصر تفاوت دارد^۴ و اگرچه نمی‌دانیم در چه زمانی تألیف شده، اما نگارش آن پیش از ۷۴۳ ق خواهد بود.^۵

حتی کاربرد برخی واژه‌ها/ اصطلاحات مغولی به صورت

برای دست‌یابی به مفهوم دقیق برخی واژه‌ها، می‌توان از منابع یا راه‌کارهای زبانی - واژه‌شناسی و ریشه‌شناسی - بهره برد، اما آگاهی از برخی موارد - به‌ویژه اصطلاحات - نیازمند آن است که متونی حاوی تعریف دقیق این اصطلاحات به قلم آگاهان همان دوره در دسترس باشد. در کتاب کهن‌ترین فرهنگ‌نامه فارسی دانش استیغابیه شماری از این‌گونه اصطلاحات تعریف شده در متن المرشد فی الحساب (نگاشته ۶۹۱ق) پرداخته شده است (صفری آق‌قلعه و ایرانی، ۱۳۹۵) و در مقاله کنونی نیز تعریف برخی از اصطلاحات را که در بخشی از متن کهن فارسی الوسائل الی الرسائل (احتمالاً نگاشته اواخر سده ۷ یا اوایل سده ۸ق) آورده شده، بررسی خواهیم کرد.

درباره الوسائل الی الرسائل

کتاب الوسائل الی الرسائل اثری نسبتاً کوتاه در آموزش قواعد مقدماتی ترسل و یادکرد نمونه‌هایی از منشآت خطاب به طبقات گوناگون است که به هفت «باب» بدین قرار بخش‌بندی شده است:

- باب اول: در مقدمات (۶۵-۶۶ر)
- باب دوم: در مکتوبات به سلاطین و امرا و وزرا و حجّاب و تبع ایشان (۶۶-۶۹ر)
- باب سیوم: در مکتوبات به علما و افاضل و فقها (۶۹-۷۲پ)
- باب چهارم: در مکتوبات به اقربا و اصحاب و اودا و احباب (۷۲-۷۹پ)
- باب پنجم: در مکتوبات تهانی و تعازی و اشارت به جواب مکتوب (۷۹-۸۴ر)
- باب ششم: در مکتوبات و مقطعاتی چند متفرّق (۸۴-۸۸پ)
- باب هفتم: در ابیات پارسی و تازی کی بر صدر مکتوبات توان نوشت (۸۸-۹۲پ)

از الوسائل الی الرسائل تا کنون فقط یک نسخه شناخته‌ایم و آن رونویسی مندرج در برگ‌های ۶۵ تا ۹۲پ مجموعه ۲۸۴۱ کتابخانه شهید علی پاشا (بی‌تا [حدود سده ۷ق]) است. متأسفانه مؤلف نام خود را در مقدمه نیاورده است.^۹ از

راه جست‌وجوی نام اثر در منابع نیز فقط یک اثر با نام مشابه یافت شد که احتمال می‌رفت از نویسنده ما باشد، اما ظاهراً چنین نیست. توضیحش آن‌که یاقوت در معجم الادبای ذیل ترجمه نظام‌الدین ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن حیدر بن علی المؤذن^{۱۰} الخوارزمی (زاده ۵۵۹ق) از آثار متعدّد او در فارسی و عربی یاد کرده که یکی از آنها الوسائل الی الرسائل نام دارد، اما نوع یادکرد یاقوت نشان می‌دهد که این اثر از منثورات خود آن شخص بوده است:

... و له من التصانیف: کتاب دیوان الانشاء... کتاب الوسائل الی الرسائل من نثره. کتاب دیوان شعره بالعربیة... (حموی الرومی، ۱۹۹۳: ۱۲۸/۱)

در حالی که در مقدمه الوسائل الی الرسائل اشاره شده که از رسائل دیگران نیز در آن استفاده شده است:

... جهت ایشان بر عاده درویشان، از کتب و رسائل مصنفان و از خواطر و قرایح عزیزان، رسائل چند درویزه کردم و با محضری^{۱۱} خود ضم کردم [و] به خدمتشان عرض کردم... (گ ۶۵ر)

جز این، در آغاز بخش مورد نظر ما عباراتی آمده که نشان می‌دهد الوسائل الی الرسائل در دوره تثبیت حکومت مغولان و رواج واژه‌های مغولی نوشته شده، و با این حساب، اگر نگارش آن را در اواسط سده هفتم نیز در نظر بگیریم، باز در این دوره ابراهیم المؤذن الخوارزمی نزدیک به یکصد سال داشته که انتساب اثر به او را نامعقول جلوه می‌دهد.

چنان‌که خواهیم دید، معانی یا تعاریفی که برای برخی اصطلاحات مغولی در الوسائل الی الرسائل آمده، گاهی دقیق‌تر از اصطلاحات مندرج در منابع موجود است و لذا

۹. از ساختار عبارات نویسنده می‌توان حدس زد که نام خود را آورده بوده، اما در نسخه موجود آن را حذف کرده‌اند.
۱۰. نام او در ریحانة الادب در ذیل ترجمه نظام‌الدین مؤذی (به جای مؤذن) یاد شده (مدّرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۲۰۷/۳) و از آن‌جا به لغت‌نامه دهخدا نیز راه یافته است. جزء «مؤذن» از نام او در چاپ فلائند الجمان به صورت «المؤذنی» و در چاپ الوافی بالوفیات به صورت «المؤذنی» ضبط شده است (موصلی، ۱۴۲۶: ۶۵/۱؛ صفدی، ۱۴۱۱: ۱۳۹/۶). این شخص دو شرح بر ابیات کلیده و دمنه نگاشته بوده و مطابق نوشته بهروز ایمانی (۱۳۸۰: ۳۳۵-۳۳۶)، مجتبی مینوی احتمال داده است که شاید شرح ناشناخته مندرج در نسخه ۵۱۶ کتابخانه لالا اسماعیل از او باشد.
۱۱. در نسخه چنین است.

اوز: کارکن.^{۲۳}
کوتلچی: خدمتکار.^{۲۴}
طارقچی: برزیگر.^{۲۵}

۱۲. نسخه: «نحو». ضبط آن در متون فارسی به جیم است، اما در منابع لغوی مغولی به صورت «اینچو» آمده است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۱۴/۳-۲۳۱۵؛ شریک امین، ۱۳۵۷: ۵۱-۵۵؛ نیز نک. Doerfer, 1963: 2/220).

۱۳. نسخه: «التنغا»؛ نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۰.

۱۴. در نسخه «هر» نیز خوانده می‌شود.

۱۵. در کتاب مغلی و عجمی (گ۶۵ر) در معنای لغوی آمده: «نوبین: امیر»؛ و در فرهنگ جامع التّواریخ نیز همین معنی یاد شده است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۱۵/۳؛ نیز نک. Doerfer, 1963: 1/526). چنان‌که می‌بینیم، در متن ما به «امیر دهزار [سرباز]» معنی شده که ظاهراً برابر «امیرتومان» است و در تاریخ جهانگشای اصطلاح امیرتومان به همین معنی آمده است (جوینی، ۱۹۱۱: ۲۳/۱)، هر چند در جایی تعبیر «نوبینان تومان» آمده که معنای متن ما را تأیید می‌کند: «و جمعی از امرا و بیتکچیان معتبر چون میران بیتکچی ... و غیر ایشان از نوبینان تومان در حضور خان، بحث ایشان فرمودند» (همان: ۵۹/۳). در فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول به نقل از صبح الاعشی معنای «امیر ده هزاره» یاد شده است (شریک امین، ۱۳۵۷: ۲۳۸؛ همان: ۳۵، ذیل «امیرتومان»). صاحب صبح الاعشی تصریح کرده که این مطلب را از مسالک الابصار گرفته و چون این اثر ابن فضل الله (د. ۷۴۹ق) در نیمه سده ۸ق نوشته شده، عبارات آن را که در توصیف حکومت مغولان است، نقل می‌کنیم: «و طبقات الامراء اعلاها النوبین و هو امیر عشرة آلاف؛ ثم امیر الف؛ ثم امیر مائة؛ ثم امیر عشرة» (ابن فضل الله العمری، ۲۰۱۰: ۱۶۶/۳). البته قلقشندی (۱۴۰۷: ۴۲۱/۴) در توصیف «امیر عشرة آلاف» این عبارت را افزوده است: «و یعبر عنه بامیرتومان، اذ التومان عندهم عبارة عن عشرة آلاف».

۱۶. برای این واژه نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۱۶/۳؛ شریک امین، ۱۳۵۷: ۶۰.

۱۷. نسخه: «کلمچی». برای این واژه نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۰۰/۳.

۱۸. حرف واو در نسخه مفتوح و حرف پنجم با جیم است. آوانویسی واژه در فرهنگ جامع التّواریخ به صورت Ba'urçi آمده است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۱۹/۳؛ نیز نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۶۵).

۱۹. نسخه: «خان»؛ در حاشیه اصلاح شده است.

۲۰. واژه «تورقاق» در فرهنگ جامع التّواریخ به معنای نگاهبان و پاسدار آمده (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۶۱/۳؛ نیز نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۹۱ ذیل «ترغاق» با معنی «نگهبان روز»؛ Doerfer, 1963: 1/267 ذیل «تورقاقو»). برای نگهبان شب نک. «کیتاول» در شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۹۸.

۲۱. واژه «نوکر» به این معنی در جایی دیده‌نشده و تعبیر «هم‌مشورت هم‌شغل» ظاهراً باید در توضیح «ارتاق» آورده شود (نک. پانویس بعد). (یادآوری دوست دقیق‌النظر آقای مسعود راستی‌پور)

۲۲. واژه «ارتاق» در فرهنگ جامع التّواریخ به معنای «شریک و انباز (در بازرگانی)» آمده است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۲۸۸/۳؛ نک. پانویس قبل).

۲۳. به معنای «استادکار و پیشه‌ور» است (نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۰۲/۳).

۲۴. نسخه: «کوتلچی». در فرهنگ جامع التّواریخ به صورت «کوتالچی» به معنای «راهنما، رهبر، پیشرو و پیش‌آهنگ» آمده است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۰۱/۳).

۲۵. حرف راء در نسخه مضموم است (نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۳۳/۳) ذیل «تارقچیان» که آوانویسی متفاوتی دارد).

این بخش می‌تواند مرجعی برای درک دقیق‌تر متون و به‌ویژه ارائه تعاریف دقیق‌تر در لغت‌نامه‌ها باشد. در مدخل‌هایی که اختلاف خاصی با دیگر منابع ندارند، هنگام یادکرد مآخذ، عموماً به بخش واژه‌های مغولی جامع التّواریخ و فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول ارجاع شد و چون در آن‌ها به دیگر مراجع - به‌ویژه کتاب دورفر - اشاره شده، از تکرار دیگر منابع مگر در مواضع ضرورت خودداری شد. در موارد اختلاف متن ما با منابع، توضیح بیش‌تری داده شد یا شواهدی آورده شد.

فرهنگ اصطلاحات ترکی/مغولی به فارسی در الواسایل الی الرّسائل

فصل

بدانک چون در این عهد، عالم زیر شمشیر پادشاه جهانگیر - زید عظمته - است و هر فرمان کی از درگاه جهان‌پناه - لا زال من العلاء و الرّفعة بمزید - تشریف نفاذ یافت، بعضی به لغت تُرک و صورت خط مغول می‌باشد، الفاظی چند از آن ایشان میان اهل این صنعت متداول شده است و چون دانستن آن، مبتدی را مهم است، شمه‌ای از آن در این مختصر نموده می‌شود.

قاآن: پادشاه بزرگ‌ترین.

یرلیغ: مثال و فرمان پادشاه.

یاسا: حکم پادشاه.

اردو: درگاه پادشاه.

اینچو^{۱۲}: خاص پادشاه.

آلتماغا^{۱۳}: نشان و فرمان پادشاه.

آل: نشان تمغا.

نویین: میر^{۱۴} ده‌هزار.

باسقاق: شحنة^{۱۶}.

کلمچی^{۱۷}: انک معنی سخن گوید.

باورچی^{۱۸}: خوان سالار^{۱۹}.

ترقاق: سلحدار^{۲۰}.

آقا: بزرگ‌تر و مخدوم.

نوکر: هم‌مشورت، هم‌شغل^{۲۱}.

ارتاق: بازرگان^{۲۲}.

آمده‌است: «در دورهٔ ایلخانان، افرادی که به عنوان چریک از روستاها گرفته، در قشون به کار گمارده می‌شدند»؛ هر چند متن ما شاید معنای دقیق‌تر واژه و بیت را مشخص سازد.

۳۰. به این معنی در منابع ما یاد نشده‌است. برای معنی «مالیات» نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۸۸.

۳۱. در فرهنگ جامع التواریخ به معنای لغوی واژه (طرف، نوعی پیمانانه) اشاره شده (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۳۸/۳) اما در فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول افزون بر آن معانی، به معنی «وجه معاش و آذوقه لشکر» نیز اشاره شده‌است (شریک امین، ۱۳۵۷: ۹۳).

۳۲. در فرهنگنامهٔ اصطلاحات مندرج در المرشد فی الحساب آمده‌است: «الفیجور: آنچه بر سرهای مردم نهاده‌اند کی هر سال بستانند» (صفیری آق‌قلعه و ایرانی، ۱۳۹۵: ۴۶). چنان‌که در تعلیقات همان منبع اشاره شده، این مالیات بر حیوانات اهلی نیز بسته می‌شد (همان: ۸۸-۹۱) و لذا تعریف متن ما چندان دقیق نیست (نیز نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۸۱ که معنای «مالیات گله» را نخست آورده‌است).

۳۳. برای معنای «چاپارخانه و اسب چاپار» نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۲۵۸؛ روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۲۲/۳.

۳۴. نخستین و دومین حرف در نسخه به ترتیب، مضموم و مفتوح است.

۳۵. نسخه: «بکرا»؛ نیز نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۰۴/۳.

۳۶. در نسخه هر دو الف مضموم است. «اولام‌اولام» در فرهنگ جامع التواریخ به معنای «پیوسته، مسلسل، مداوم، همیشگی و پی‌درپی» آمده‌است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۰۴/۳؛ نیز نک. DOERFER, 1963: 2/107).

۳۷. این واژه را در منابع خود نیافتیم.

۳۸. نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۱۹/۳؛ شریک امین، ۱۳۵۷: ۲۴۴.

۳۹. حرف یاء در نسخه مضموم است و واژه «سیورغامشی» در آغاز صفحهٔ بعدی تکرار شده‌است. در قصیدهٔ مغولیة صدرالذین ابادی آمده‌است: «کرده‌اند و سر برآورده به رفعت از فلک | یافته از شاه غازان هر نفس سورغامشی». نیز نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۷۰/۳؛ شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۵۵ که فقط «سیورغال» را آورده‌است.

۴۰. در فرهنگ جامع التواریخ به شکل «آزوق» و با همین معنی یاد شده‌است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۲۹۰/۳).

۴۱. نک. روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۹۲/۳؛ شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۹۳ هر دو ذیل «فوریلتای».

۴۲. این واژه در منابع ما یافت نشد.

۴۳. معنای مندرج در متن ما در تعیین مفهوم این واژه اهمیت دارد. در فرهنگ جامع التواریخ در ضمن اشاره به اختلاف منابع در معنای واژه، با توجه به فحوای متون فارسی، به معنای «اموال یافته شده، بر جای مانده، فراموش شده و شاید گم شده» آمده‌است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۲۲/۳). در رساله در رسم و آیین پادشاهان قدیم راجع به مالیات و مصارف آن از «بلازغو» به عنوان یکی از طیارات و در کنار چیزهای گم شده سخن رفته‌است: «و اما طیارات چهار گونه بود: اول مالی که او را هیچ میراث‌خوار نبود... سوم بلازغو و چیزهای گم شده و تلف...» (طوسی، ۱۳۳۵: ۳۱-۳۲).

۴۴. در فرهنگ جامع التواریخ «یادامیشی» به معنای «مستمندی، نیازمند شدن و ناتوانی و خستگی» آمده‌است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۱۹/۳).

۴۵. حرف تاء در نسخه مضموم است. در فرهنگ جامع التواریخ به معنای خوراکی که به بزرگان پیشکش شود آمده‌است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۳۸/۳). «ترغو» در دورفر (DOERFER, 1963: 2/478) جز این است.

۴۶. نسخه: «سرعوت»؛ در فرهنگ جامع التواریخ به معنای لغوی واژه پرداخته شده که با متن ما تفاوت دارد (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۳۶۶/۳).

۴۷. در کتاب مغلی و عجمی (گ۶۵پ) آمده‌است: «سوقات: راه‌آورد».

الآغچی^{۲۶}: مکاری.

یامچی: چوبان.^{۲۷}

ایقاق: غمّاز.

ایل: مطیع.

یاغی: عاصی.

چریک: حشر.^{۲۸}

کوج: مدد پادشاه.^{۲۹}

قلان: مؤنت.^{۳۰}

تغار: وجه معاش لشکر.^{۳۱}

قوبجر: شمارِ گاو و گوسبند.^{۳۲}

یام: اسبانِ نام‌زد.^{۳۳}

الآغ^{۳۴}: اسبانِ به‌کرا.^{۳۵}

الام‌الام^{۳۶}: موضع موضع.

تولاج: یکباره.^{۳۷}

یارغو: دعوی.^{۳۸}

یارغوچی: میری کی دعوی شوند.

سیورغامشی^{۳۹}: نواخت.

آزوق: خوردنی.^{۴۰}

قرلتای: جمعیت و طی بزرگ به مشورت کردن.^{۴۱}

تامشمشی^{۴۲}: سخن برابر یکدیگر کردن.

بلازغو: گریخته.^{۴۳}

یادامش: دست‌تنگ.^{۴۴}

تُزغو^{۴۵}: ماحضر که بخورند.

سرغوت^{۴۶}: نعمت و انعام.

سوغات: راه‌آورد.^{۴۷}

هر چند این فصول اربعه به تقدیم اولی بودند، اما چون از اوایل برمیدند، به سبب انک از ایشان داهل شدیم، در اواخر به قید ایراد مقید کردیم.

۲۶. نخستین و دومین حرف در نسخه به ترتیب، مضموم و مفتوح است.

۲۷. در فرهنگ جامع التواریخ به معنای «بیک، مأمور چاپار، مسرع و رکابدار» آمده‌است (روشن و موسوی، ۱۳۷۳: ۲۴۲۲/۳).

۲۸. کتاب مغلی و عجمی (گ۶۵ر): «چریک: لشکر». نیز نک. شریک امین، ۱۳۵۷: ۱۱۹.

۲۹. در فرهنگ بزرگ سخن، ذیل «کوج»، با استناد به بیٹی از جلال‌الدین رومی

- مبشر الطّرازی، نصرالله (۱۹۶۶م). فهرس المخطوطات الفارسیة الّتی تفتنیها دارالکتب حتّی عام ۱۹۶۳م. ج ۲. القاهرة: مطبعة دارالکتب.
- مدرّس تبریزی، میرزا محمّدعلی (۱۳۷۴). ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب. ج ۴. تهران: خیّام.
- مستوفی، حمدالله بن ابی بکر بن زین الدّین حمد (۱۳۹۹). نزهة القلوب. نسخه برگردان دستنویس ۴۵۱۷ کتابخانه فاتح استانبول. تهران: میراث مکتوب.
- موصلی، کمال الدّین ابی البرکات المبارک بن الشّعار (۱۴۲۶ق/۲۰۰۵م). قلائد الجمال فی فرائد شعراء هذا الزّمان. تحقیق کامل سلمان الجبوری. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- نظری، محمود (۱۳۸۸). فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه مجلس شورای اسلامی. ج ۳۲: شماره‌های ۱۰۰۰۱-۱۰۴۰۰. تهران: کتابخانه مجلس.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۷۳). جامع التّواریخ (بخش مغول). ج ۴. به کوشش محمّد روشن و مصطفی موسوی. تهران: البرز.
- DOERFER, Gerhard (1963-1967). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH.
- MINORSKY, V. (1956). "Pūr-i Bahā's 'Mongol' ode (Mongolica, 2)." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 18, No. 2: 261-278.

منابع

- ابن فضل‌الله العمری، شهاب الدّین احمد بن یحیی (۲۰۱۰م). مسالک الابصار فی ممالک الامصار. ج ۲۷. تحقیق کامل سلمان الجبوری و مهدی النجم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- اسفزاری، فضل‌الله بن عثمان بن محمّد و ناشناس (۱۳۸۰). شرح اخبار و ابیات و امثال عربی کلّیه و دمنه. به کوشش بهروز ایمانی. تهران: میراث مکتوب.
- ایمانی، بهروز (۱۳۸۰) ← اسفزاری، ۱۳۸۰ (تعلیقات)
- ترجمان ترکی و عربی [بر پایه نسخه مورّخ ۶۴۳ق] (۱۸۹۴م). چاپ شده با مشخصات فرنگی زیر:
Ein Türkisch-Arabisches glossar (nach der Leidener handschrift) (1894). Edited by M. TH. HOUTSMA. Leiden: E. J. Brill.
- جوینی، عظاملک بن بهاء الدّین محمّد بن محمّد (۱۹۱۱-۱۹۳۷م). تاریخ جهانگشای. ج ۳. به کوشش محمّد قزوینی. لیدن: بریل.
- حموی الرومی، یاقوت (۱۹۹۳م). معجم الادباء: ارشاد الاریب الی معرفة الادیب. تحقیق الدّکتور احسان عبّاس. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- روشن، محمّد و مصطفی موسوی (۱۳۷۳) ← همدانی، ۱۳۷۳ (بختی درباره واژه‌های مغولی - ترکی)
- شریک امین، شمیم (۱۳۵۷). فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول. تهران: فرهنگستان ادب و هنر ایران.
- صفدی، صلاح الدّین خلیل بن ایبک (۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م). الوافی بالوفیات. ج ۶. تحقیق س. دیدرینغ. بیروت: دارالنشر فرانزشتاینر.
- صفری آق‌قلعه، علی و نفیسه ایرانی (۱۳۹۵). کهن‌ترین فرهنگنامه فارسی دانش استیفا (تصحیح و تحلیل بخش لغات و مصطلحات المرشد فی الحساب). تهران: میراث مکتوب.
- _____ (۱۳۹۹). ← مستوفی، ۱۳۹۹ (مقدمه)
- طوسی، نصیرالدّین (۱۳۳۵). «رساله در رسم و آیین پادشاهان قدیم راجع به مالیات و مصارف آن». در: مجموعه رسائل از تألیفات خواجه نصیرالدّین، به کوشش محمّد تقی مدرّس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قلقشندی، احمد بن علی (۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م). صبح الاعشی فی صناعة الانشا. تحقیق محمّد حسین شمس الدّین. بیروت: دارالفکر.

گزارش

باد ساه همان تکیه و مد عظمتی است و هر میان سار در گاه جهان بناه ۸۸
 لادان و العلاء و الذرعه عمود بشرف نفاک با مت بعضی بلعت تدرک
 و صوت خط مغول می باشد العاطی خرداران اسان حسان لهل ان
 صفت مد اول سکن است و صور استن از حبتدی را هست شکر
 ارا درین مختصر نمون می شود فآن بادشاه در در کترین برقع
 سال و فرمان بادشاه یاسا حکم بادشاه اردو در گاه بادشاه
 بنجو خاص بادشا المعاسان و فرمان بادشاه آل نشان تخفا
 نویین برده هزار باسقاق شچینه سلمه ایلک معوی سخن گوید
 حوان باورچی خان شالار ترقاق سلخدار آقا بنزیر و مخدوم
 بوکر هم مسوت هم سفله ارتاق بازگان اوزکارکن
 کوتلجی صرمدکار طارقی مرزیکر ابغی حکاری باجی
 حوبان ایقاق غماز ایل مطیع یاغی غاهی در یک حشر
 کوچ عدد بادشاه قلان مؤنت تغار و به معاش لشکر
 قوچدر سمارکاو و کوسبند پیام اسبان نام زد ابغ
 اسبان پیکرا الهم الهم موضع موضع قولاج یکبان
 مارعود عوی مارعود جی جیری ساد عوی شنود سیوز غاشتر

آغاز بخش واژه‌های ترکی/مغولی الوصای الی الرسایل (نسخه ۲۸۴۱ کتابخانه شهید علی پاشا، گ ۸۸)

شیور عاشقی نواصت آزوق خوردنی قدرلانی عجمت
 و طی بود که عشقت کردن تا بستمی ^{سبحان بر یکدیگر کردن}
 بلا رغو که بختند یاداشت دست تنگ تزعو حاضر
 که بخورند سرعت بر و انعام سوعات راه آورد
 هر ضدا بر وصول اربعه بعدم اولی بودند اما چون ارا و اول
 بر حدند سبب آنکه در سان داهل شدیم در اول غیر نقید
 ابراد فقید کردم ما هفتم
 اسباب بادش و تازی کا بر صدر مکتوبات توان نوشت و در
 اساء آن درج توان کرد می بر دو فصل وصل اول در
 آیات بادش ^ه تا ابردم برقی ای بار بر کنزید
 به از نوم جبر شدی از اول رعین ^{دالی در مراوت} طایطون باشد
 اجم و ستر گذشته خانم بدک شید ^{پا} هر روز با حدادان ^{بسیار}
 و در توجیر ساید نه ارفع آفرین ^{باز} ارحال حوس ^{صبر کردی} خطمی
 و آنکه عجم بند صد ^ط فرو کشید ^م
 کد فتم سرسباز در نیاری ^س و جوجفا باری ^{نداری}

ادامه بخش واژه‌های ترکی/مغولی الرسائل الی الرسول (نسخه ۲۸۴۱ کتابخانه شهید علی پاشا، گ ۸۸ پ)

به نیروی بازوی کیخسروی: درباره نام گرجی اللهوردی خان

محمدصادق میرزا ابوالقاسمی

دانشیار دانشکده هنر و معماری دانشگاه شیراز
abolqasemi.s@gmail.com

با این حال، بیش‌تر متون معتبر تاریخ صفوی در این موضوع خاموشند و حتی به‌اشاره نیز از نسب گرجی او خبر نمی‌دهند. همین نکته دستاویزی برای طرح شائبه‌هایی در اصالت گرجی او شده‌است. این تردیدها - که مردود و غیرقابل اعتنا هستند - بیش‌تر از ناحیه گرایش‌های قومی و با توجه به نام «اللهوردی‌خان» طرح می‌شوند و از نژاد ترک و نسل قشقایی اللهوردی‌خان سخن می‌گویند (مثلاً نک. جدی، ۱۳۷۸: ۳۷؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۵۱-۵۳؛ قزلباش، ۱۳۹۶: ۱۵۵-۱۵۷؛ همو، ۱۳۹۹: ۹۳-۹۵).

اللهوردی (ویردی) واژه‌ای ترکی است و معنای خداداد دارد.^۱ این واژه ناظر به نام ثانوی اللهوردی‌خان است. می‌دانیم که امام‌قلی‌خان، فرزند اللهوردی‌خان، دامادی به‌نام عبدالغفاربیگ داشت. عبدالغفاربیگ، فرزند فرامرزیگ امیلاخور گرجی، در ۸۳۴ق به‌همراه تازه‌عروس خود در گرجستان گرفتار مورویگ شد و برای خروج از اسلام و بازگشت به دین آبا و اجدادی تحت فشار قرار گرفت. او در انکار این کار گفته‌بود: من از کودکی مسلمانی آغاز کردم و دختر امام‌قلی‌خان نیز «مسلمان و مسلمان‌زاده قدیم» است (Khuzani Isfahani, 2015: 2/893-895, 907-908). سابقه مسلمان‌زادگی دختر امام‌قلی‌خان به اللهوردی‌خان می‌رسید. چه‌بسا بتوان انتخاب نام «اللهوردی‌خان» را نیز به مسلمانی خان شیراز ربط داد. به‌عبارتی، اللهوردی‌خان به‌عنوان غلامی گرجی، پس از این‌که اسلام آورد، احتمالاً نامی تازه نیز اختیار کرد و چنین خوانده‌شد. بعید نیست که مورخان صفوی نیز ترجیح داده‌باشند از نام و نسب پیش از مسلمانی

اللهوردی‌خان (د. ۱۰۲۲ق) از رجال برجسته دوره صفوی است. در منابع تاریخی نخستین بار از او ضمن وقایع سال ۹۹۵ق یاد می‌شود و پس از قضیه قتل مرشدقلی‌خان (۹۹۷ق) به تدریج بسامد بیش‌تری می‌یابد. اللهوردی‌خان در این سال به‌سبب خوش‌خدمتی در سرب‌نیست کردن مرشدقلی‌خان از شاه عباس لقب سلطانی گرفت و به امارت کمره و گلپایگان سرافراز شد (ترکمان، ۱۳۵۰: ۴۰۱/۲؛ حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۱۴۴؛ Khuzani Isfahani, 2015: 1/4, 50). او از این پس مدارج ترقی را چنان به‌سرعت پیمود که در کمتر از یک دهه به رتبه قوللرآغاسی (فرمانده فوج غلامان خاصه) و لقب خانی و بیگلربیگی فارس و کوه‌گیلویه رسید. با این همه، آگاهی از کم‌وکیف زندگانی او منحصر به اشاره‌های کوتاه و گذرای منابع دست‌اول تاریخی است. همین مختصر نیز خالی از ابهام نیست؛ مثلاً تاریخ حکومت او بر فارس متفاوت (۱۰۰۳ و ۱۰۰۴ق) نقل می‌شود. استیفای لقب خانی اللهوردی‌خان نیز اغلب با تفویض حکومت فارس مصادف می‌گردد. این در حالی است که او پس از انضمام کوه‌گیلویه به بیگلربیگی فارس (نوروز ۱۰۰۶ق) این لقب را دریافت کرد (Khuzani Isfahani, 2015: 1/14, 214-215).

نسب خانوادگی اللهوردی‌خان نیز از نکات نیمه‌تاریک سرگذشت اوست. می‌دانیم که او از اسیران «غزای گرجستان» در دوره شاه‌طهماسب بود و احتمالاً در همین دوره نیز سر از دربار صفوی درآورد (دل‌واله، ۱۳۸۰: ۷۵۱/۱).

۱. احمد بیگ بن خواجه میرزا بیگ مستوفی، مشهور به سیف‌الملوک رازی، ماده‌تاریخ خانی اللهوردی‌خان را در این مصرع دیده‌است: «سر از غنیمت گرفت و پی از عدو ببرد».

۲. چه‌بسا از ازدواج‌های غیرفامیلی اخلاف اللهوردی‌خان بتوان شاخه‌های غیرگرجی این خاندان را ردیابی کرد؛ مثلاً شایع است که امام‌قلی‌خان و فرزندش، صفی‌قلی‌خان، با مشعشعیان خوزستان وصلت کردند (نک. ترکمان، ۱۳۵۰: ۱۰۱۲/۳-۱۰۱۳؛ حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۹۷۸/۲-۹۷۹؛ کسروی تبریزی، ۱۳۷۸: ۹۹-۱۰۴). از همین رو، پس از قلع‌وقمع خاندان امام‌قلی‌خان به فرمان شاه صفی (۱۰۴۲ق)، تولیت مدرسه خان شیراز در دست خاندان مشعشعی افتاد.

۳. به‌تعبیر صاحب جرون‌نامه «چو او را خداوند عالم بداد/ پدر نامش اللهوردی نهاد» (قدری، ۱۳۸۴: ۴۰). این بیت در وصف اللهوردی‌خان است، اما نباید بدین معنی تلقی شود که نام اللهوردی‌خان از آغاز همین بوده‌است.

ترتیب، او پس از محاصره لار به قلعه‌داری روی آورد. لار قلاع مستحکمی داشت که اتفاقاً یادگار زمام‌داری کیانیان محسوب می‌شد. با این حال، شرایط پیش‌آمده او را متقاعد ساخت که تسلیم الهوردی خان شود. درباره چگونگی این رویداد داستان‌هایی سر زبان افتاده‌بود؛ از جمله، صاحب ریاض الفردوس خانی می‌گوید ابراهیم خان، که از محاصره به تنگ آمده‌بود، تدبیری اندیشید و پیغام داد که این خطه و قلعه از عهد گرگین میلاد طلسم گردیده و گشایش آن به نام «خدادادِ گبر نامی» نوشته شده‌است و فتح آن بر کسی دیگر میسر نیست؛ پس عرض خود مبرید و زحمت ما مدارید. الهوردی خان نیز با شنیدن این سخن به اطرافیان خود نوید داده‌بود که بی‌تردید این فتح را به نام من کرده‌اند، چون پیش‌تر در سلک گبران گرجی بوده‌ام و معنی نامم نیز خداداد است (حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۴۲۷-۴۲۸).

همین حکایت را فضلی‌بیگ به گونه‌ای دیگر روایت می‌کند و ضمناً از نام گرجی الهوردی خان پرده برمی‌دارد. او از معدود مورّخان ایرانی عصر صفوی است که صراحتاً به اصالت گرجی الهوردی خان اشاره می‌کند. بنا بر این روایت، زمانی که ابراهیم خان در حصار قلعه لار نشسته‌بود، الهوردی خان سفیرانی نزد او فرستاد تا او را امان دهند و به تسلیم راضی کنند. این سفیران میر سلطان ابراهیم کلاتر و میر کمال برانغار و خواجه حسن‌بیگ قزوینی، ملک‌التجّار فارس، بودند. ابراهیم خان از این سفیران خواسته‌بود تا از الهوردی خان درباره نام گرجی او بپرسند. الهوردی خان نیز در جواب گفته‌بود پدر و مادرم در گرجستان نام «خسرو» بر من نهاده‌بودند. ابراهیم خان تا این نام را شنید سر به تسلیم فرود آورد. او گفته‌بود که کیانیان به نام خسرو، غلامی از پادشاهان ایران و والی فارس، بر لار طلسم بسته‌بودند و اکنون وقت شکستن آن است (Khuzani Isfahani, 2015: 1/307-310). اتفاقاً ماده تاریخ فتح لار را در «طلسم کیانی شکست» دیده‌اند.

چون الهوردی به فرمان شاه
تهمن‌صفت بر تکاور نشست
به نیروی بازوی کیخسروی
درآورد دارالامان را به دست

خان شیراز و سردار نامور شاه عباس به تغافل بگذرند. با این همه، در همین منابع اشاراتی غیرمستقیم هست که تبار گرجی الهوردی خان را تأیید می‌کند؛ مثلاً می‌دانیم که قولرآغاسی سمتی خاصه غلامان گرجی و چرکس بود. در روضة‌الصفویه بدین نکته تصریح شده‌است. این مقام از مناصب ابداعی دوره شاه عباس صفوی محسوب می‌شد و الهوردی خان حدود ۹۹۹ق بدان دست یافت (نک. جنابدی، ۱۳۷۸: ۷۱۶، ۷۳۲؛ میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۹۲-۱۹۳؛ میرزا سمیعا، ۱۳۷۸: ۷-۸؛ مینورسکی، ۱۳۷۸، ۵۴-۵۵، ۱۱۱-۱۱۲). سال‌ها بعد نیز که شاه صفی این مقام را به رستم خان گرجی تفویض کرد، داودخان، فرزند الهوردی خان، سر ناسازگاری گذاشت. این موضوع به رقابت دیرینه دو طایفه گرجی اوندیلادزه و باگراتیونی در دستگاه سلطنت صفوی بی‌ارتباط نبود (نک. محمّدمعصوم بن خواجگی اصفهانی، ۱۳۶۸: ۳۷، ۴۷؛ ترکمان، ۱۳۵۰: ۳/۱۰۷۸؛ واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۳۸-۱۵۲؛ بیجن تاریخ صفوی خوان، ۱۴۰۱: ۶۱-۶۷؛ حسینی سوانح‌نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۸۷).

فتح لار از مهم‌ترین رویدادهای سیاسی دوره حکومت الهوردی خان بر فارس بود. او در ۱۰۱۰ق بر لار تاخت و علاءالملک لاری (ابراهیم خان ثانی) را از تخت برانداخت. ابراهیم خان از امرای محلی لار بود. مشهور بود که امرای محلی لار از تبار گرگین میلاد هستند و حکومت لار از آن زمان (کیانیان) نزد این خاندان محفوظ مانده‌بود. گویا طلسمی نیز بر لار بسته شده‌بود که این سرزمین را از هجوم و آسیب بیگانه در امان می‌داشت. این قبیل روایات افسانه‌زده در لابه‌لای گزارش‌های تاریخی فتح لار مرتباً تکرار می‌شود و زمینه را برای افسانه‌سازی فتح لار فراهم می‌کند.

ابراهیم خان فردی درویش مسلک و شاعری‌پیشه بود. او که وارثی نداشت و به تریاک معتاد بود، ملک‌داری را چندان وقعی نمی‌نهاد و بیش‌تر میل هم‌نشینی با «صلحا و علما» داشت. گفته‌اند که ابراهیم خان در علوم متداول زمان، به ویژه هیأت و نجوم، ماهر بود، به طوری که از کشیدن رمل زلزله مهیب لار را پیش‌گویی کرده‌بود (ترکمان، ۱۳۵۰: ۲/۶۱۸؛ Khuzani Isfahani, 2015: 1/307-310). به هر

- دلاواله، پیتر و (۱۳۸۰). سفرنامه. ج ۱. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: قطره.
- قدری (۱۳۸۴). جنگ‌نامه کشم و جرون‌نامه. تصحیح و تحقیق محمدباقر وثوقی و عبدالرسول خیراندیش. تهران: میراث مکتوب.
- قزلباش شاملو، بهرام (۱۳۹۶). ایل قشقایی، زرگران ختایی. ج ۲. شیراز: قشقایی.
- _____ (۱۳۹۹). ایل قشقایی، زرگران ختایی. ج ۳. شیراز: قشقایی.
- کسروی تبریزی، احمد (۱۳۷۸). مشعشعیان (بخشی از تاریخ خوزستان). به‌کوشش عزیزالله‌علیزاده. تهران: فردوس
- کیانی، منوچهر (۱۳۸۹). تاریخ مبارزات مردم ایل قشقایی (از صفویه تا پهلوی). شیراز: کیان‌نشر.
- محمدمعصوم (۱۳۵۱). تاریخ سلاطین صفویه. به‌سعی و اهتمام امیرحسین عابدی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- محمدمعصوم بن خواجگی اصفهانی (۱۳۶۸). خلاصه السیر: تاریخ روزگار شاه صفی صفوی. گنجینه ایران و ایرانیان. زیر نظر ایرج افشار. تهران: علمی.
- منجم یزدی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۶). تاریخ عباسی. به‌کوشش سیف‌الله وحیدنیا. تهران: وحید.
- میرزا رفیعا، محمدرفیع بن حسن (۱۳۸۵). دستور الملوک. تصحیح محمداسماعیل مارچینکوفسکی، ترجمه علی کردآبادی. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- میرزا سمیعا، محمدسمیع (۱۳۷۸). تذکره الملوک. به‌کوشش محمد دبیرسیاقی. به‌انضمام: سازمان اداری حکومت صفوی (تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک)، ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: امیرکبیر.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۷۸) ← میرزا سمیعا، ۱۳۷۸ (ضمیمه)
- واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۸۲). ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم (حدیقه ششم و هفتم و روضه هشتم خلدبرین). تصحیح و تعلیق محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- Khuzani Isfahani, Fazli Beg (2015). *A chronicle of the reign of Shah 'Abbas*. vol 2. edited by Kioumars Ghereghlou; with an introduction by Kioumars Ghereghlou and Charles Melville. Cambridge: Gibb Memorial Trust.

چو رستم به سرینجه پردلی
گشود آنچه گرگین میلاد بست
طلب کردم از عقل تاریخ آن
بگفتا «طلسم کیانی شکست»
محمدمعصوم، ۱۳۵۱: ۴۵؛ منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۲۱۴

«کیخسرو» در بیت دوم این ماده تاریخ نیز ایهام دارد و به نام گرجی‌الله‌وردی خان اشاره می‌کند.

منابع

- بیجن تاریخ صفوی‌خوان (۱۴۰۱). تاریخ رستم‌خان سپهسالار گرجی. مقدمه و تصحیح محسن بهرام‌نژاد. تهران: میراث مکتوب.
- ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۵۰). عالم‌آرای عباسی. ج ۲-۳. با اهتمام و تنظیم ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- جدی، حسین (۱۳۷۸). پیوستگی قومی و تاریخی اوغوز ایل‌های قشقایی. شیراز: نوید شیراز.
- جناب‌دی، میرزا بیگ بن حسن (۱۳۷۸). روضه الصفویه. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- حسینی استرآبادی، حسین بن مرتضی (۱۳۶۶). تاریخ سلطانی: از شیخ صفی‌تاشاه صفی. به‌کوشش احسان اشراقی. تهران: علمی.
- حسینی سوانح‌نگار تفرشی، ابوالمفاخر بن فضل‌الله (۱۳۸۸). تاریخ شاه‌صفی (تاریخ تحولات ایران در سال‌های ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق). تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد. تهران: میراث مکتوب.
- حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۸۲). فارسنامه ناصری. ج ۲. تصحیح منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر.
- حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود (۱۳۸۵). ریاض الفردوس خانی. به‌کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

تعیین کرد: هزار ضربه چوب و هزاروششصد فروش.^[۲] سپس «آن حریف، "خدا بلایش دهد" گویان [یعنی در حال نفرین بر باعث این بلا] راهی شد. مردمان اردو، جملگی، آن بیچاره را مشایعت کردند و به میمون بدلش کردند [مثل میمون او را دست انداختند و مضحکه کردند]».^۲

این حکایت از چندین جهت روشنگر است. نخست این که آشکار می‌کند که در محیط فرهیخته ترکی-ایرانی دوران مدرن متقدم، امیال شمایل‌شکنانه گاهی اقدامات ظالمانه برآمده از وحشی‌گری تلقی می‌شدند که از انسان‌هایی بی‌فرهنگ و قابل قیاس با انسان‌های نخستین سر می‌زد. اولیا چلبی و هم‌فکران او معتقد بودند که پرورش دانش از طریق گرامی‌داشت ادبیات، محصولات آن در قالب نسخه‌های خطی، و باز نمودش در تصاویر شمایی حاصل می‌شود. نقاشی‌های نسخه‌های خطی، به نوبه خود، نیازمند محافظت در برابر کسانی بودند که این تصاویر را حرام می‌دانستند و از آن‌جایی که آن‌ها را زنده تصور می‌کردند، لازم می‌دیدند که به‌طور نمادین به قتلشان برسانند؛ از برداشتن چشم و بریدن گلو با چاقو یا قلم گرفته

1. DANKOFF, *Evliya Çelebi in Bitlis*, 294-95; RUGGLES, *Islamic Art & Visual Culture*, 56; FLOOD, "Between Cult and Culture," 645; and COOK, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, 328-29.

2. DANKOFF, *Evliya Çelebi in Bitlis*, 298-99

* مشخصات مقاله اصلی از این قرار است:

GRUBER, Christiane. "In Defense and Devotion: Affective Practices in Early Modern Turco-Persian Manuscript Paintings," in: *Affect, Emotion, and Subjectivity in Early Modern Muslim Empire, New Studies in Ottoman, Safavid, and Mughal Art and Culture*. Edited by Kishwar RIZVI, Leiden: Brill, 2017, pp. 95-123.

[۱]. این بخش از سیاحت‌نامه اولیا چلبی در کتاب اولیا چلبی، کرد در تاریخ همسایگان: سیاحت‌نامه اولیا چلبی، ترجمه فاروق کیخسروی (انتشارات صلاح‌الدین ایوبی، ۱۳۶۴: ص ۲۴۰-۲۴۱) ترجمه شده است. با این حال این ترجمه کاملاً دقیق نیست و برخی عبارات از آن حذف شده است. چهار نقل قول آورده شده از این سیاحت‌نامه را دوست گرامی، آقای حمیدرضا (بابک) سلمانی، از متن ترکی سفرنامه اولیا چلبی به فارسی ترجمه کرده‌اند که از ایشان سپاس گزارم (منبع این ترجمه: اولیا چلبی محمد ظلی ابن درویش، اولیا چلبی سیاحت‌نامه‌سی. طبع احمد جودت. معارف نظارت جلیله سنک رخصتیه، ۱۳۱۴ق: ص ۲۴۷-۲۴۹). نویسنده مقاله از ترجمه انگلیسی متن مذکور استفاده کرده که در بعضی موارد عبارات در آن تکرار شده، اما مفهوم کلی تغییر نکرده است. در این موارد، در ترجمه حاضر، متن ترکی اصل قرار گرفته و از تکرار عبارات پرهیز شده است.

[۲]. در متن انگلیسی هفتاد ضربه شلاق ذکر شده است.

برای محافظت و از روی مهرورزی: اعمال عاطفی در نقاشی‌های نسخه‌های خطی ترکی-ایرانی دوران مدرن متقدم*

کریستین گروبر

ترجمه: نسترن نجاتی

اولیا چلبی (۱۰۲۰-۱۰۹۳ق)، نویسنده عثمانی، در سال ۱۰۶۵ق/۱۶۵۵م به شهر بتلیس در آناتولی شرقی سفر کرد. او در آن‌جا شاهد رفتار غریبی در حراج نسخه‌های خطی بود که بعدها آن را در سیاحت‌نامه‌اش شرح داد. در طی حراج، مردی وارد خیمه شد، نسخه مصوری از شاهنامه فردوسی را برگرفت و شروع به تخریب شمایل تصویر شده در آن کرد. اولیا چلبی، هراسناک از این رفتار وحشیانه، آن ظالم را نفرین می‌کند و خشم خود را از کار زیان‌بار او با سخنانی تند چنین ابراز می‌کند:^[۱]

حریف ناظریف به خیمه می‌رود و با گفتن «تصویر حرام است» همه تصاویری را که در آن صفحات بودند بر باد می‌دهد و چشمشان را درمی‌آورد. در حالی که چشمان نرگس مثال آن نگاره‌ها را با چاقوی ترکان حک می‌کند، هر ورق را سوراخ سوراخ می‌کند. بعضی تصاویر را - با این گمان که گلوشان را می‌برد - از گلو برش می‌زند (با چاقو خط می‌اندازد). باز آن چهره‌های زیبا و لباس‌های ظریف را به بلغم و تف مکروه دهانش آلوده می‌کند. این گونه بود که چنین کتاب ذی‌قیمتی را، که هر ورقش را استادی به‌سختی در یک ماه حاصل می‌کرد، چنین بی‌ادبی در لحظه‌ای آلوده کرد.^۱

در ادامه متن، اولیا چلبی شرح می‌دهد که دلایل آن آثار از این شمایل‌شکن در محضر پاشا شکایت می‌کند که «چشمان همه نگاره‌ها را سوراخ کرده است، بسیاری از تصاویر را با آب دهان سترده است. علاوه بر آن که تصویر پنجاه مجلس این شاهنامه گران‌قیمت را ملوث کرده، در پول دلّالی من هم خیانت کرده است». قاضی بتلیس برای مجرم مجازاتی

تا ملوث کردن جزئیات چهره با اسفنج یا بزاق.

علاوه بر این، این حکایت، با ضبط تمایلات ناهم‌خوان ناظران هم‌عصر، به‌طور خلاصه حساسیت‌ها و جهان‌بینی‌های مغایری را نسبت به هنرهای شمالی برجسته می‌کند: تخریب و محافظت از تصاویر بازنمودی. بعضی مواقع چنین نگرانی‌هایی از سوی فعالان فرهنگی یک دوره، که نظرهای ضد و نقیضی درباره‌ی جواز نقاشی در اسلام داشتند، ابراز می‌شد.^۳ در واقع، همان‌طور که این متن تاریخی روشن می‌کند، حداقل در سرزمین عثمانی در دوران مدرن متقدم، برای حفظ تمامیت مادی (و در نتیجه ارزش مالی) محصولات هنری نفیس تلاش‌هایی رسمی صورت می‌گرفت.

در حالی که پژوهش‌های قابل‌توجهی درباره‌ی نقاشی‌های نسخه‌های خطی و تصاویر شمالی در سنن اسلامی انجام شده، ساز و کارهای دقیق و شواهد مادی رفتارها و واکنش‌های عاطفی ناظران به تصاویر نقاشی‌شده (مانند موردی که اولیا چلبی ثبت کرده) حیطه‌ای است که عمدتاً غیرمکشوف مانده‌است. پرسش‌های بسیاری قابل طرح است؛ برای مثال، آیا بینندگان تخریب نقاشی‌ها را تنها به این علت «به‌جا می‌آوردند» که تصویر شمالی حرام پنداشته می‌شد، یا از سر ترسی که از زنده شدن احتمالی تصاویر بازنمودی داشتند؟ آیا واکنش احساسی و عینی افراد به تصاویر شمالی می‌توانست دلایل عاطفی دیگری داشته‌باشد؟ آیا برخی افراد قصد تنبیه و انتقام داشتند؟ آیا اعمال مخرب می‌توانست به‌قصد محافظت یا احترام به فرد تصویرشده، که شاید مقدس یا متبرک به شمار می‌رفت، انجام شده‌باشد؟ و سرانجام، آیا نشانه‌های محو و معیوب کردن دال بر تمایلات متناقضی که اولیا چلبی ثبت کرده - تخریب و حفظ یک کل مصور - است؟

اگرچه منابع متنی درباره‌ی این مسائل به سکوت مایلند، اما تعدادی از نقاشی‌های نسخه‌های خطی ایرانی و ترکی بین سال‌های ۷۰۰ تا ۱۰۱۰ق/۱۳۰۰ تا ۱۶۰۰م دربردارنده‌ی شواهدی از اقدامات تعددِ مختلفی هستند که پاسخ‌های بالقوه‌ای به این پرسش‌ها ارائه می‌کنند. بارزترین «تخریب» در تصاویر شمالی قرون میانه و مدرن متقدم، در تصاویری متعلق به سیره‌ها و متون تاریخی رخ داده که ساختار

تصویری آن‌ها شامل بازنمودهایی از حضرت محمد ص و پیروانش در شرایط دشوار و خطرناک است، از جمله شکنجه و حرب. در چنین مواردی، دست‌بردهای ناظران به‌وضوح به‌هدف تخریب شمالی متعذیان و دشمنان دین بوده‌است. چنین دست‌کاری‌هایی سعی در خنثی‌سازی عاملیت مؤثر دشمنان تصویرشده دارد، در فرآیندی که بر قدرت تصاویر دست‌نخورده و بی‌نقص شخصیت‌های محبوب تأکید می‌شود.

در مواقع دیگر، شواهد تغییرات فیزیکی بر صفحه‌ی تصویر این احتمال را به ذهن متبادر می‌کند که زوال نقاشی نتیجه‌ی غیر عمد رفتارهایی مشتاقانه بوده‌باشد. درست مانند نسخه‌های خطی اروپایی قرون میانه متأخر و مدرن متقدم که آثاری از بوسیدن و پسودن، از روی مهرورزی، و نیز افزودن حجاب‌های دوخته‌شده بر خود دارند، به‌جا آوردن اعمال عبادی بر نقاشی‌های مذهبی اسلامی نیز ممکن است در طول زمان به خسارت‌هایی ناخواسته انجامیده‌باشد.^۴ این پدیده گویا بیش‌تر به حوزه‌های فرهنگی مدرن متقدم صفوی و عثمانی مربوط است، که ظاهراً در آن زمان، در نقاشی‌های قدیم‌تر ایلخانی و تیموری، چهره‌ها - به‌طور خاص - زدوده شده‌اند و حجاب‌هایی بر چهره‌ی حضرت محمد ص افزوده شده‌است. در نتیجه، این نوع تخریب تصاویر بازنمودی نه تنها بر تمایلات شمالی‌شکنانه در سنن اسلامی صحه می‌گذارد، بلکه بقایای مادی تمایلاتی است که ظاهراً در نقطه‌ی مقابل تمایلات پیشین قرار می‌گیرد: انگیزه‌های زاهدانه و حفاظت‌گرانه در قبال تمثال‌ها. برخی مداخلات و دست‌کاری‌ها در بازنمودهای شمالی نسخه‌های خطی انجام گرفته که ظاهراً نتیجه‌ی انگیزه‌های مهرورزانه بوده‌است، نه تمایلات شمالی‌شکنانه. همان‌طور که فینبار بری فلاذ اشاره کرده‌است، این نوع

۳. برای بحث درباره‌ی این موضوع در دوران صدر اسلام نک.

CRESWELL, "The Lawfulness of Painting in Early Islam"

که تأثیر یهودیان را بر گرایش اسلامی به «اجتناب» از تصاویر بررسی می‌کند.

۴. به‌ویژه رک.

FREEDBERG, *The Power of Images*, 378-428; RUDY, "Kissing Images"; SCIACCA, "Raising the Curtain on the Use of Textiles in Manuscripts"; CAMILLE, "Obscenity Under Erasure"; BORLAND, "Unruly Reading"; and BART HOLEYNS, DITTMAR, & JOLLIVET, "Des raisons de détruire une image."

نشسته‌است و همراهانش در کنارش ایستاده‌اند. این فرد مردی بلندپایه‌است و احتمالاً رئیس قبیلهٔ بت‌پرست بنوجم باشد. ابن اسحاق (د. ۱۵۱ق) در سیرهٔ النبی خود شکنجهٔ تازه‌مسلمانان به دست اعراب مشرک، به‌ویژه اعضای قبیلهٔ بنوجم، را شرح می‌دهد. با این حال، رشیدالدین شکنجه‌گران را به‌سادگی «کافران» می‌خواند. به‌علاوه، ابن اسحاق و رشیدالدین هر دو یادآور می‌شوند که این کافران مسلمانان را زندانی می‌کنند، گرسنگی می‌دهند، می‌سوزانند و شکنجه می‌کنند. برخی تحت چنین شرایط غیرقابل تحملی مجبور به ارتداد از اسلام می‌شدند، در حالی که برخی دیگر در برابر این عذاب‌ها مقاومت می‌کردند.^۵

بینندگان این صحنهٔ رنج‌آور نقاشی را مصون نگذاشته‌اند و دست به اقدامی پرشور زده‌اند. آنان شکنجه‌گران را هدف قرار داده‌اند، چهره‌هایشان را سیاه کرده‌اند، و حتی چهرهٔ رئیس قبیله را شکافته‌اند. در مورد چهرهٔ رئیس قبیله، از بین رفتن کاغذ در آن بخش یا به‌علت شکافتن تعمّدی رخ داده - که خود مداخله‌ای افراطی است - یا به‌خاطر فرسایش مداوم در طول زمان.^۶ بی‌شک، این نمونه، همچون مورد اولیا چلبی، نشان‌دهندهٔ یک عمل سادهٔ شمایل‌شکنانه نیست که معطوف به هر گونه تصویر شمایلی باشد، بلکه این چهره‌زدایی‌های تعمّدی را باید روشی برای مقابله یا حتی مجازات دشمنان مسلمانان با تقوا دانست: یعنی این عمل را باید «نفرین یادبود»^[۳] هدفمند دانست، که به‌طور نمادین از تمامیت شمایل صالحان محافظت می‌کند. در واقع، رنگ‌هایی که برای به تصویر کشیدن تازه‌مسلمانان

5. FLOOD, "Bodies and Becoming," 477.

6. Ibn Ishaq, *Muhammad*, trans. Badawi, 246;

و رشیدالدین، جامع التواریخ (ایران و اسلام)، ص ۹۶۸.

۷. در مورد شکافتن (دکوپاژ) شمایل‌ها در نسخه‌های خطی اروپای قرون میانه، نک.

BARTHOLEYNS, DITTMAR, and JOLLIVET, "Des raisons de détruire une image," 6;

و در مورد احتمال استفاده از یک ابزار تیز برای تخریب چهره‌ها، نک.

BORLAND, "Unruly Reading," 104.

[۳]. نفرین یادبود / Damnatio memoriae: اصطلاحی لاتین که به شیوه‌ای در روم باستان اشاره دارد برای محو کردن خائنان، ظالمان یا دشمنان دولت از حافظهٔ تاریخ.

تخریب‌های مادی سؤالات مهمی را در باب اخلاق، عاملیت و قصد ایجاد می‌کند.^۵

واکنش‌های احساسی به تصویر، به‌ویژه در سرزمین‌های ترکی-ایرانی دوران مدرن متقدّم، ظاهراً برای محافظت از حضرت محمد^ص و جامعهٔ مسلمانان و مهرورزی به ایشان شدّت گرفته‌است؛ واقعیتی که این حکم سهل‌الوصول و در عین حال ناقص را که در دین اسلام افراد جایز نیستند تصاویر شمایلی را گرامی بدانند، نقض می‌کند. این مسئله نیز به همان اندازه مهم است که داده‌های بصری راه‌های جدیدی برای پی‌گیری و داوری دربارهٔ احساسات مهر و عداوت، هنگامی که بر تصاویر و موادّ دورهٔ پیشامدرن اعمال می‌شوند، به دست می‌دهد. این مداخلات در بازمودهای شمایلی، که در مجموع ابزاری برای اندازه‌گیری میزان عشق و نفرت ناظران هستند، این واقعیت را نیز برجسته می‌سازند که شمایل‌شکنی و شمایل‌دوستی همواره در تقابل با یکدیگر نیستند؛ در عوض، و به شکلی چشم‌گیرتر، در قلمرو بازنمایی شمایلی هم‌پایه و هم‌سرشتند.

برای محافظت

شواهد مداخلات فیزیکی ناظران در تصاویر را می‌توان در نقاشی‌های نسخه‌های خطی ایرانی که از حدود سال ۷۰۰ق/ ۱۳۰۰م به بعد تولید شده‌اند یافت. تصاویر دستکاری شده معمولاً بخش‌هایی از زندگی پیامبر^ص و تاریخ صدر اسلام را به تصویر می‌کشند، و این تصاویر اغلب بخشی از یک تاریخ جامع، مانند جامع التواریخ رشیدالدین وزیر ایلخانی (د. ۷۱۸ق) را شکل می‌دهند. یک نسخهٔ مصوّر از تاریخ رشیدالدین که در اوایل قرن هشتم/ چهاردهم تولید شده شامل تصویر شکنجهٔ گروهی از مسلمانان نخستین است (شکل ۱). در این نقاشی، دو گروه از مردان تازه‌مسلمانانی را که جامه‌های سادهٔ سفیدی بر تن دارند گرد آورده‌اند و همان‌طور که این بیچارگان را به‌سوی آتش روانه می‌کنند، با کشیدن ریش‌هایشان تحت فشار و شکنجه قرار می‌دهند. شکی نیست که اینان زنده زنده سوزانده خواهند شد، مگر این‌که محمد^ص را رد کنند و اسلام را ترک گویند. آن سوی شعله‌های سرخ و سوزانندهٔ آتش، حاکمی بر تخت

استفاده شده به حالت نخستین باقی مانده است و می‌توان پاکیزگی ناملوث این نقوش را بازتاب ثبات خدشه‌ناپذیر مؤمنان دانست. از این رو، لوٹ چهره شکنجه‌گران را باید گواه عینی خشم اخلاقی^[۴] ناظران دانست، که بروز آن به صورت هتک حرمت‌هایی عینی و هدف‌غایی آن حفظ فضیلت ترسیم‌شده و تشخیص‌یافته است. در این مورد و موارد دیگر، تخریب بخش‌های استراتژیک تصویر اساساً نوعی رستگاری برآمده از تصویر بود: محافظت از جامعه مسلمانان در کنار بری دانستن آنان از لعن و گناه.

دست‌کاری‌های مشابه در سایر نقاشی‌ها نیز به همین ترتیب برای حفاظت از خیر و ریشه‌کن کردن شر است. برای مثال، دستنویس متأخرتری از جامع التواریخ نیز صحنه‌ای از ضرب و جرح دارد (شکل ۲).^۸ در متنی که ضمیمه این تصویر است، رشیدالدین شکنجه‌هایی را که برده سیاه‌پوست، بلال حبشی، متحمل شد توصیف می‌کند. او به اسلام گروید و به‌عنوان اولین مؤذن نماز جماعت مسلمانان خدمت کرد. مورّخانی همچون ابن‌اسحاق و رشیدالدین مصائب بلال را با جزئیات بازگفته‌اند. به‌گفته آنان او که «مسلمانی راستین و پاکدل» بود به‌سبب پذیرفتن دین اسلام به‌شدت توسط ارباب خود - ابن‌امیه^۹ یکی از سران قبیله قریش - مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفت. آن مرد فاسد او را برهنه می‌کرد و زیر آفتاب سوزان نیمروز بیرون می‌برد، به زمین می‌انداخت، کتکش می‌زد و در همان حال فریاد می‌زد: «بر این حال خواهی بودن تا آن‌گاه که بمیری یا به محمد کافر شوی و لات و عزی را بپرستی». بلال امتناع می‌کرد، و حتی زیر آن شکنجه ثابت‌قدمانه بر یگانگی خدای یکتا شهادت می‌داد («احد احد» می‌گفت). در ادامه رشیدالدین می‌گوید که ابوبکر با مشاهده چنین شکنجه‌هایی نزد ابن‌امیه رفت و پرسید «از خدای نمی‌ترسی که این بیچاره را این عذاب می‌کنی؟»، رئیس بت‌پرستان به ابوبکر گفت: «او را از راه توبردی. خلاصش کن»؛ ابوبکر پذیرفت و در عوض به او برده سیاه‌پوست غیرمسلمان خود را پیشنهاد کرد. کمی پس از این معامله، ابوبکر تصمیم گرفت بلال و شش برده دیگر را آزاد کند.^{۱۰}

این نقاشی مجموعه این رویدادها و مبادلات را به

شکلی مختصر و مفید به تصویر می‌کشد. در مرکز این ترکیب‌بندی، بلال روی زمین افتاده یا انداخته شده است. مردی - به احتمال ابن‌امیه - که چوبی در دست دارد می‌خواهد او را مضروب کند، درحالی‌که ابوبکر، با ردایی سبز بر تن، ناظر این بدرفتاری با برده است. ابوبکر که بی‌حرکت به نظر می‌رسد، دستانش را بالا آورده و گویی از آن فاسد می‌خواهد که دست نگه دارد. یکی از ناظران این نقاشی بر آن شده است که سر رشته امور را به دست بگیرد. مداخله او شامل ملوث کردن اجزای چهره دشمن و ضربات استراتژیک به مفاصل او، به‌خصوص زانوها و آرنجش (و شاید دست او) است. ناظر در این جا به «بخش‌های حرکتی و ارتباطی بدن»^{۱۱} آن دژخیم - صورت، چشم‌ها، پاها و احتمالاً دست‌ها - حمله کرده است. این حمله مجازات اقدامات پیشین و بازدارنده حملات سپسین اوست، راهی است برای انتقام و پیش‌گیری، و وسیله‌ای است برای متوقف کردن رنج جسمی و روحی مؤمن.

تصاویری که شکنجه مسلمانان نخستین به دست دژخیمان بت‌پرست عرب را نمایش می‌دهند و متحمل آسیب آشکاری شده‌اند، آن‌گونه که شواهد بصری مرتبطی که در ادامه درباره آن‌ها بحث خواهد شد به‌قوت نشان می‌دهند، احتمالاً توسط ناظران صفوی و عثمانی در طول قرن دهم/ شانزدهم تغییر یافته باشند. ناظران ترک و ایرانی دوران مدرن متقدم در صحنه‌های تصویرشده مشارکت می‌کردند و بین افراد تفاوت قائل می‌شدند، و به‌نیابت از آن تصاویر دست به تنبیهاتی می‌زدند تا ظلمی را که علیه جامعه مسلمان نخستین روا داشته شده بود جبران کنند.^{۱۲} تصرّفات این ناظران بی‌شک کیفر بی‌تقوایی و ظلم بود؛ کیفری که هم در قالب نمودی تصویری و هم نمادی استعاری بروز

8. INAL, "Some Miniatures of the Jami' al-Tawarikh in Istanbul."

9. امیه بن خلف بن وهب بن حذافه بن جمح.

10. Ibn Ishaq, *Muhammad*, trans. Badawi, 247;

و رشیدالدین، جامع التواریخ (ایران و اسلام)، ص ۹۶۸-۹۶۹.

11. BORLAND, "Unruly Reading," 111.

12. BARTHOLEYNS, DITTMAR, and JOLLIVET, "Des raisons de détruire une image," 9.

[۴]. خشم اخلاقی / Moral indignation: خشمی پسندیده، از سر پای‌بندی به اخلاق، و در مخالفت با امری ناعادلانه یا غیراخلاقی.

ندارد می‌تواند شخصی یا چیزی را با تفکر و احساسات شخصی طرد کند. غزالی خاطر نشان می‌کند که محکومیت قلبی می‌تواند از طریق حالات خشم و نفرت در چهره و نیز احتراز از اشخاص و اشیاء متجاوز و رنجاننده باشد.^{۱۳} از آنجایی که عمل توصل به قلب واکنش‌های احساسی و نمودهای عینی حاصل از آن را شامل می‌شود، اساساً در حوزه عاطفه جای می‌گیرد. از این رو، در توضیح آنچه در سنن اسلامی می‌توانیم آن را حوزه «اخلاق عاطفی» بنامیم، قلب دارای مدخلیتی ژرف به شمار می‌رود.

نتایج مشهود اخلاق عاطفی در دو نقاشی محل بحث کاملاً به نمایش درآمده‌است. در هر دو مورد، هنرمندان بر اساس اسلوب شمایل‌نگاری و قوانین اخلاقی خود، تصاویر شمایلی را خلق کرده‌اند و ناظران نیز بر همین اساس به آن‌ها واکنش نشان داده‌اند. به‌عنوان مثال، در ترسیم شکنجه مسلمانان، هنرمند مخالفان دین اسلام را در حالی نشان می‌دهد که مؤمنان را از ریششان می‌کشند - روشی برای اجبار به حرکت که غزالی آن را ناروا می‌داند. از طریق این تدبیر بصری هدف‌مند، نقاش نوع خاصی از رفتارهای غیراخلاقی و آسیب‌زننده را که از مخالفان جامعه مسلمانان سر می‌زد در مرکز توجه قرار می‌دهد.

ناظران، به نوبه خود، به این تصاویر شمایلی به روش‌هایی که با دخالت زیاد دست همراه بود واکنش نشان می‌دادند. در حالی که ممکن است ناظران به‌صورت کلامی نیز به شمایل کافران توهین کرده‌باشند، که متأسفانه امروزه آثار صوتی آن باقی نیست، اما بی‌شک آنان را از طریق مداخلات فیزیکی و بصری، به‌ویژه با تخریب چهره و شکستن مفاصل از طریق ملوث کردن‌های شدید و مکرر،

می‌یافت. همان‌طور که دیوید مورگان اشاره کرده‌است، این «خشونت بصری» برای از بین بردن تصویر یا شمایل رقیب است.^{۱۳} این شکل از شمایل‌شکنی هدفمند از سر احساس به قصد نابود کردن بازنمودهای شمایلی - به‌خاطر حرمت آن‌ها یا از ترس زنده‌شدنشان - انجام نمی‌شد، بلکه برای اطمینان از این‌که آن‌ها در حالت مسخ‌شده‌ای، که پسند ناظران بود، باقی می‌مانند صورت می‌گرفت.^{۱۴} از این رو، چنین مداخلاتی در تصاویر کنش‌های نفرینی بصری هستند که صراحتاً بر قدرت مذهبی و اعتبار اخلاقی تصویر در جهان‌بینی دینی ناظران متدین و مداخله‌جو صحه می‌نهند. هر اقدام تنبیهی که در ترکیب‌بندی تصویر اعمال می‌شود، بازتاب‌دهنده تعدادی از متون شرعی و تعلیمی اسلامی است که آموزه‌ها و اقدامات خاصی را برای حذف اشیاء منهی یا مجازات افراد خاطی پیش می‌نهد.^{۱۵} برای مثال، غزالی، متکلم و فقیه قرون میانه (د. ۵۰۵ق)، به خوانندگانش می‌گوید که می‌توان به روش‌های مختلفی، به‌ویژه از طریق زبان، نهی از منکر کرد. او وظیفه نهی از منکر را دارای توالی تصاعدی می‌داند؛ این توالی با تذکر کلامی آغاز می‌شود که اگر به آن توجه نشود، اقدامات فیزیکی و یا تنبیهات جسمانی را به دنبال دارد. در مورد تنبیه از طریق به‌کارگیری دست، غزالی معتقد است که می‌توان اشیاء را با دست از بین برد؛ ابزار موسیقی را می‌شود شکست، شراب را می‌توان دور ریخت، و تصاویر ورودی گرمابه‌ها را می‌توان تخریب کرد (مگر آن‌که در ارتفاعی دور از دسترس باشد).^{۱۶} به‌علاوه، فردی را به‌راحتی می‌توان با کشیدن بازویش از محل خاصی خارج کرد - اما نه کشیدن پا و ریش که عملی نامحترمانه است - یا او را با کلماتی مانند «دست بردار، وگرنه سرت را می‌شکنم!»^{۱۷} تهدید کرد. اگر مجرم از ترک گناه امتناع کرد، می‌توان با لگد زدن، مشت زدن یا چوب زدن به او ضربات جسمانی وارد کرد. در مجموع، در صورت اطاعت نکردن، می‌توان هشدارهای کلامی را با تهدید به بریدن سر و تنبیهات بدنی تشدید کرد.

در نهی از منکر، غزالی و دیگر متکلمان به قلب نیز متوسل می‌شوند. این عمل اساساً عملی شناختی و عاطفی است که در آن فردی که صلاحیت قانونی منع و مجازات

13. MORGAN, *The Sacred Gaze*, 122.

14. FLOOD, "Between Cult and Culture," 646.

برای نقاشی‌هایی که شمایلشان با ماده‌ای مرطوب (آب یا بزاق دهان) ملوث شده و به‌صورت نمادین خطوط جوهر سیاه دارند، نک.

Ibid. 646 (Fig. 4) and 648 (Fig. 6).

۱۵. برای جزئیات بیش‌تر در این باره نک.

COOK, *Forbidding Wrong in Islam*, 27-43.

۱۶. در مورد توصیه غزالی درباره تصاویر گرمابه‌ها نک.

COOK, *Forbidding Wrong in Islam*, 31.

17. Ibid. 30.

18. Ibid. 37.

مورد عتاب قرار داده‌اند. پاک کردن اجزای چهره تا حدی مجازاً معادل بریدن سر یا، با وام‌گیری از اصطلاح غزالی، اجرای این اخطار است که «دست بردار، وگرنه سرت را می‌شکنم!». این اقدامات شمایل‌شکنانه، که برآمده از احساسات قلبی هستند، می‌خواهند مانع از این شوند که بخش‌های خاصی از تصویر به مثابه موجودیتی خودبسنده، و از این رو قادر به انجام فعلی قدرتمند، درک شوند.^{۱۹} این نکته نیز به همان میزان قابل توجه است که اقدامات نشأت‌گرفته از تأثرات اخلاقی، که به صورت عاطفی درک شده و به صورت عینی بر تصاویر اعمال شده‌اند، آنچه را باید واکنش ضروری، و از این رو «هنجاری»، به مجموعه‌ای از اهانت‌ها پنداشته می‌شده باشد - حتی اهانت‌هایی که تنها در مقام تصویر قابل درک هستند - بر آفتاب می‌کند. در نهایت، هدف غایبی ناظران از مداخله امر به معروف و نهی از منکر است که اصلی دوگانه در بنیاد اخلاق و شریعت اسلامی است.^{۲۰} بنابراین، چنین اعمالی در مدار بزرگ‌تر واکنش‌های اخلاقی - احساسی واقع می‌شوند، که از قرار معلوم حوزه‌ی بازنمایی تصویری نیز از آن مستثنا نبوده است.

آثار مشابهی از مداخلات احساسی ناظران را در تعدادی از دیگر نقاشی‌های نسخه‌های خطی می‌توان یافت. آماج این محوسازی‌های مجدانه نه شکنجه‌گران بت‌پرست عرب، که رقبای مسیحی و دست‌نشانده‌های شاخه‌ی خاصی از اسلام بودند. این امر نشان می‌دهد که هنرهای شمایل‌ی در حوزه‌های فرهنگی اسلامی می‌توانسته است همچون میدان نبردی دینی برای مسلمانان و اهل کتاب به کار آید و یا بقایای ملموس بحث و مکابره درون‌جمعی بین گروه‌های سنتی و شیعی در اسلام به شمار رود. به بیان دیگر، آثار حکم در تعدادی از نقاشی‌های نسخه‌های خطی باید به‌عنوان بازتاب‌های عاطفی و عینی فردیت دینی برآمده از ذهنیت‌های متفاوت تفسیر شود، که در چارچوب پیچیده‌ای از تعاملات سیاسی درون‌دینی و بین‌دینی در جهان ترکی-ایرانی دوران مدرن متقدم عمل می‌کند.

نسخه مصور ایلخانی آثارالباقیه عن قرون الخالیة

ابوریحان بیرونی (تکمیل‌شده در ۷۰۷ق/ ۱۳۰۷م) همچون جامع التواریخ، شامل تصاویری است که ناظران بعدی به صورت نمادین تخریبشان کرده‌اند.^{۲۱} در میان آن‌ها، دو تصویر نشان‌دهنده تعصب شیعی است، که شاید اولین نشانه‌های تغییر کیش سلطان اولجایتو در سال ۷۰۹ق/ ۱۳۰۹م باشد. قسمت‌های دستکاری‌شده‌ای در این نسخه وجود دارد که در گفتمان تشیع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این قسمت‌ها شامل دو نقاشی پایانی است: یکی بازنمایی مباحله و دیگری واقعه غدیر خم.^{۲۲}

در نقاشی مباحله، حضرت محمد ص در حال مباحثه مذهبی با مسیحیان نجران نشان داده شده است (شکل ۳). در جریان این رویارویی، مسیحیان از محمد ص خواستند که به دین ایشان بگردد؛ او قبول نکرد و این اعتقاد را که خدا پسری دارد و این که مسیح بر صلیب جان سپرده است رد کرد.^{۲۳} در حالی که برخی متون، مانند سیره ابن اسحاق، این رویداد را مناظره میان مسیحیان و مسلمانان توصیف می‌کنند، دیگران رویکرد فرقه‌گرایانه‌تری به این روایت دارند. به‌عنوان مثال، ابوریحان بیرونی با الهام از روایات شیعی از این واقعه، استدلال می‌کند که برتری محمد ص بر مسیحیان با حضور دخترش فاطمه ص، دامادش علی ع و پسران آنان حسن ع و حسین ع قابل اثبات است.^{۲۴}

نقاشی ایلخانی محمد ص و خانواده‌اش را در سمت راست تصویر و مسیحیان نجران را در سمت چپ آن نشان

۱۹. درباره تصویر به‌عنوان موجودیتی خودبسنده و در نتیجه قادر به انجام افعال قدرتمند، نک.

BREDEKAMP, "The Picture Act," 4 and 23.

و برای مباحث جدی‌تر درباره اعمال تصویری نک.

BREDEKAMP, *Theorie des Bildakts*.

۲۰. برای اشاره به امر به معروف و نهی از منکر در قرآن نک. آل‌عمران (۳): ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۵۷؛ توبه (۹): ۷۱.

[در آیه ۱۵۷ آل‌عمران اشاره‌ای به امر معروف یافت نشد، در عوض در آیه ۱۱۴ این اشاره وجود دارد که نویسنده در این جا ذکر نکرده است. م]

21. HILLENBRAND, "Images of Muhammad in al-Biruni's Chronology of Ancient Nations"; SOUCEK, "An Illustrated Manuscript of al-Biruni's Chronology of Nations"; and SOUCEK, "The Life of the Prophet," 198 and 205-06.

۲۲. برای مباحث اولیه درباره غدیر خم نک.

GRUBER, "Questioning the 'Classical' in Persian Painting," 16-21.

23. Ibn Ishaq, *Sira*, trans. Guillaume, 270-77.

24. SACHAU, *The Chronology of Ancient Nations*, 332.

به قصد گناه، از آن چه حرام شده مرتکب شود، خدا بخشنده و مهربان است.

در اندیشه تفسیری شیعه، این آیه گواهی می‌کند که علی^ع مظهر دین اسلام در برابر کافران است، هر آن کس که باشند. نقاشی غدیر خم در این نسخه، به واسطه ترکیب بندی اولیه و دست‌بردهای متعاقبش، بیانیه روشن تری درباره تقابل شدید دین و کفر اظهار می‌دارد. این صحنه محدود را ملبس به ردایی سیاه (البردة) در حالی که دستش را به نشانه انتخاب و تفویض بر شانه علی^ع گذاشته نشان می‌دهد. پیرامون این دو شخصیت اصلی، سه تن دیگر قرار دارند که چهره‌هایشان در تاریخ نامعلومی از این ترکیب بندی به طور خشن حذف شده است. این سه چهره به احتمال زیاد باز نمود سه خلیفه اول از خلفای راشدین هستند: ابوبکر، عمر، و عثمان. تنها خلیفه چهارم، یعنی علی^ع، از تصویر حذف نشده است. بنابراین می‌توان حدس زد که مخدوش کردن نقاشی در جهت تحکیم یک دوگانه فرقه‌ای بوده است که در آن تجسم اصلی دین محدود و علی^ع هستند، در حالی که سه خلیفه دیگر تجسم کفر پنداشته می‌شوند.

گرچه تشخیص زمان حمله به چهره سه خلیفه غیرممکن است، اما یک زمان محتمل دوره صفویه است؛ عصری که در آن لعن «ملاعین ثلاثه»^{۲۶} از طریق گروهی از واعظان، که در لعن و رد اهل تسنن تبخری داشتند، در میان شیعیان تبدیل به عرف شده بود.^{۲۷} مثله سازی شمایل شکنانه پیکره‌ها در نقاشی ایلخانی، علاوه بر این که همتای تصویری حملات کلامی شیعه محسوب می‌شد، از طریق تبدیل تصویر روایی به نمادی به وضوح اهانت‌آمیز، در پی رواج حذف فرقه‌گرایانه دشمنان بود.

شاهد تصویری دیگری از دخیل بودن زمینه و ناظران صفوی پشتیبانی می‌کند. به عنوان مثال، به نظر می‌رسد که نسخه مصور ایلخانی از متن بیرونی در کارگاه صفوی در اصفهان موجود بوده و رونوشتی از آن در سال ۱۰۵۷ ق تهیه

می‌دهد. اگرچه به نظر می‌رسد دهان (یا برقع) فاطمه^س آسیب دیده (یا تراشیده شده است)، اما اهل بیت پیامبر تا حد زیادی دست‌نخورده باقی مانده‌اند و شأن محفوظشان با ابرهایی که در بالای سرشان می‌چرخد مشخص شده است. در حالی که اجزای چهره این شخصیت‌های اصلی دست‌نخورده به نظر می‌رسد، سه مسیحی سخت از شکل افتاده‌اند. خطوط مورب عمیقی رنگ نقاشی را برش داده، رنگدانه‌های چهره‌ها را کدر کرده و اجزای چهره‌ها را از بین برده است. ناظران این نقاشی تصویر مسیحیان را ناقص‌العضو و مجروح کرده‌اند؛ کسانی که به صورت توهین آمیزی مثله شده‌اند و در نتیجه به توده‌ای درهم و برهم تقلیل یافته‌اند. بی‌شک این نمایش به خصوص از شمایل شکنی را می‌توان مجازات بصری دشمنان دین و نگاه و نیت بدخواهانه آنان دانست. بقایای تصویر فروپاشیده و مخدوش مسیحیان در کنار سیمای دست‌نخورده اهل بیت قرار دارد، اهل بیتی که «معصومین» اسلام شیعی هستند و شأن بالای آنان به لحاظ بصری ترفیع یافته تا از آسیب‌های فیزیکی مصون بمانند.

در حالی که نقاشی مباحله جانب تفوق اسلام (متماثل به تشیع) بر مسیحیت را نگاه می‌دارد، دومین نقاشی تغییر یافته در کتاب بیرونی معنای فرقه‌گرایانه بسیار واضح تری به خود می‌گیرد. این نقاشی حضرت محدود را به تصویر می‌کشد که یار محرم خود، علی^ع را در آخرین سفر زیارتی خویش در غدیر خم به امامت برمی‌گزیند (شکل ۴).^{۲۵} این صحنه در تاریخ تشیع صحنه‌ای مؤثر و محوری است. طبق منابع شیعی، در این زمان است که پیامبر^ص را وصی خود و ولی جامعه مسلمانان می‌نامد. گاه متون شیعی می‌گویند که محدود و علی^ع تنها افراد حاضر در آن محل بوده‌اند و خدا آیه‌ای نازل کرده است (مانند (۵): (۳):

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

امروز دین شما را به حد کمال رسانیدم و بر شما نعمتم را تمام کردم و بهترین آیین را، که اسلام است، برایتان برگزیدم. پس هر گاه کسی در ایام حطی و سختی از روی اضطرار، نه

۲۵. در مورد مباحثات شیعه و سنی درباره غدیر خم نک.

KOHLBERG, "Some Imami Shi'i Views on the Sahaba," 153-55.

26. CALMARD, "Les rituels shiites," 122.

27. STANFIELD-JOHNSON, "The Tabarrāyian and the Early Safavids."

شده است (شکل ۵). نقاشی صفوی، برخلاف پیشگام ایلخانی خود، آسیب ندیده است. شمایل سه مرد با چهره‌های جوان و بدون ریش در اطراف محمدص و علی، بی‌نقص و حتی درخشان باقی مانده است. مسلماً این سه جوان همان خلفای راشدین نیستند که چهره‌هایشان از نقاشی پیشین (نمونه ایلخانی) حذف شده بود، بلکه این چهره‌های جوان به احتمال زیاد حسن، حسین و زین‌العابدین هستند^[۵]. مظاهر گسترش رهبری محمدص از طریق علی و از راه امامت. از این رو، عمل مخدوش‌سازی فرقه‌گرایانه‌ای که بر نقاشی ایلخانی اعمال شده بود در نسخه‌های صفوی جبران شد و نقیضه بصری جدیدی به ناظران ارائه شد که آنان را به تعمق مؤمنانه در انگاره‌های دست‌نخورده پیشوایان و شجره‌نامه اسلام شیعی فرا می‌خواند. به این ترتیب در این نقاشی، الحاق تصویری به‌جای تصویر دیگر جایگزین عمل تخریب خشونت‌آمیز می‌شود، و کنش شمایل‌شکنانه به کنش شمایل‌دوستانه تغییر می‌یابد.

سفر دور و دراز نسخه خطی ایلخانی در این‌جا پایان نمی‌یابد. گویا رونوشت دیگری از این نسخه به سرزمین‌های عثمانی رسیده است و در آن‌جا نمونه سومی از این نقاشی در حدود سال ۹۶۷ق/ ۱۵۶۰م تولید شده است (ممکن است رونوشت‌های دیگری نیز موجود بوده باشد). این نمونه نیز شامل نقاشی صحنه مورد بحث است (شکل ۶). در ترکیب‌بندی عثمانی، سه فرد همراه محمدص و علی به‌وضوح تصویر شده‌اند. هر سه مرد در اندازه مردان بالغی هستند و اجزای چهره‌هایشان قابل مشاهده است، و حداقل دو نفرشان ریش‌های پرپشتی دارند که نشانه بلوغ و بزرگ‌سالی آنان است. کاملاً محتمل است که نقاشی عثمانی بر اساس اصل ایلخانی و یا روگرفت^[۶] نزدیک به آن کشیده شده باشد، چنان‌که عناصر تصویری بسیاری (مانند منظره و ابر)، که وفاداران روگرفت شده، گواه بر این امر است. با این حال، اگر نقاشی ایلخانی به‌صورت تخریب‌شده به سرزمین عثمانی می‌رسید، نقاشی که مسئول کشیدن مجدد آن بود باید جاهای خالی را که بر اثر از بین رفتن رنگ و کاغذ به وجود آمده بود پر می‌کرد. این مسئله محتمل به نظر می‌رسد، به‌خصوص که یکی از سه خلیفه راشدین در نقاشی عثمانی

بدون ریش کشیده شده است. این فرد احتمالاً ابوبکر است که در نقاشی ایلخانی ظاهراً با ریش‌های سفیدی ترسیم شده بوده که اکنون کاملاً از بین رفته است. بنابراین، احتمالاً نقاش عثمانی سعی کرده تا جای خالی اجزای از دست‌رفته صورت و ریش سفید محوشده او را پر کند، و نتیجه نسبتاً مبهمی حاصل کرده است.

این نقاشی‌های سه‌گانه، که انتصاب علی به امامت در غدیر خم را به تصویر می‌کشند، زنجیره‌ای از مداخلات مخرب یا احیاگر را در تصاویر، از قرن هشتم/ چهاردهم تا یازدهم/ هفدهم، آشکار می‌کنند. از یک سو، بازنمایی ایلخانی، ضمن جانب‌داری از علی، این واقعه را در زمینه‌ای جامع مذاهب، یعنی حضور خلفای راشدین تصویر کرده، که چهره سه تن از آنان در دوران صفوی تخریب شده است؛ دورانی که در آن روگرفت جدیدی از این صحنه نقاشی شد که اهل‌بیت را، به‌عنوان نماد امامت، جایگزین آن سه تن کرده بود. هنگامی که نقاشی ایلخانی، در حدود سال ۹۶۷ق/ ۱۵۶۰م، در سرزمین‌های عثمانی روگرفت شد، چهار پشتیبان سنت پیامبر به‌صورت تصویری به وضعیت اولیه خود بازگردانده شدند و این عمل به احتمال زیاد به‌منظور مقابله آشکار با قرائت شیعی از این واقعه بود. در هر مورد، صحنه‌های تصویرشده خود را در میانه یک سلسله تنازعات سنی-شیعی می‌یابند، فرآیندی که در دوران مدرن متقدم در سرزمین‌های ایرانی و ترکی مولد «شمایل‌ستیزی» بود.^{۲۸} از این رو، ارزش نقاشی در توانایی‌اش برای دعوت ناظران به از بین بردن و تخریب شمایل‌های مخالف، یا برعکس، احیای نمادین شخصیت‌های مهم و بنیان‌گذار است. قبول، تخریب و بازگرداندن شمایل‌ها این واقعیت را پررنگ می‌کند که ناظران، در مقابل بازنمودهای شمایی دچار تأثراتی

28. LATOUR, "What Is Iconoclasm?" 27-28.

[۵]. واقعه غدیر خم در سال ۱۰ هجری رخ داده که در آن زمان زین‌العابدین (۳۸-۹۵ق) هنوز زاده نشده بوده است و حسین نیز در آن زمان در دوران کودکی به سر می‌برده‌اند، نه جوانی. احتمالاً این‌که نویسنده این سه چهره را متعلق به این سه تن می‌داند، به‌جهت مفهوم‌پردازی استعاری برای این نقاشی است.

[6]. Copy.

پیامبر اسلام بر اساس سیر نبی ضریر، که متن آن در اصل در حدود سال ۷۹۰ ق/ ۱۳۸۸ م تألیف شده بود، به زبان ترکی تهیه شود.^{۳۳} سفارش این نسخه خطی با تصاویر پرهزینه عملی زاهدانه بود که بر دعوی دودمان عثمانی نسبت به سنت و میراث پیامبر صحه می‌گذاشت. مجموعه پرجزئیاتی از نقاشی‌ها، پیامبر را از ولادت تا زمان وفاتش به تصویر می‌کشید و زندگی محمد ص را در مقابل چشمان خواننده قرار می‌دهد. تعامل بینندگان با نقاشی‌های سیر نبی، بر قدرت احساسی نقاشی‌های این متن می‌افزود. در یکی از تصاویر، ابوجهل که تمام عمر دشمن محمد ص بود، در حالی نشان داده شده که سعی دارد پیامبر را با پرتاب سنگ در هنگام نماز در کعبه بکشد (شکل ۷). در متن ضریر، خداوند توطئه ابوجهل را به طرز معجزه‌آسایی خنثی می‌کند، و در نقاشی نیز این توطئه به شیوه مشابهی با مداخلات مکرر و

۲۹. در مورد تأثرات عاطفی - ایدئولوژیک نک.

TOMKINS, *Exploring Affect*, 168.

30. CAMILLE, "Obscenity under Erasure," 151-54.

۳۱. حجاب‌های صورتی که بعدها عثمانیان بر تصویر حضرت محمد ص در معراج‌نامه‌های ایلخانی افزودند، متعاقباً توسط نگه‌دارندگان این آثار در کاخ تویقایی استانبول برداشته شد. برای تصاویر ایلخانی از حضرت محمد ص که عثمانیان به آن حجاب‌هایی افزوده بودند، پیش از برداشتن آن حجاب‌ها، نک.

ETTINGHAUSEN, "Persian Ascension Miniatures of the Fourteenth Century"

به‌ویژه ص ۳۶۳ (تصویر ۱) و ص ۳۷۰ (تصویر ۵): برای وضعیت فعلی آن‌ها نک. GRUBER, *The Ilkhanid Book of Ascension*.

۳۲. برای حاشیه‌های عثمانی و الحاقات معراج‌نامه‌های تیموری، نک. GRUBER, *The Timurid Book of Ascension*, 339-44.

برای حاشیه‌های افزوده شده به شاهنامه شاه طهماسب نک.

RÜSTEM, "The Afterlife of a Royal Gift."

33. See. TANINDI, *Siyer-i Nebi*; and GARRETT FISHER, "A Reconstruction of the Pictorial Cycle of the Siyar-i Nabi of Murad iii."

[۷]. ذهنیت هرزه‌انگار / Prurient mentality: در این زمینه، ذهنیت هرزه‌انگار به تغییر نگرش و دیدگاه‌های اجتماعی‌ای اشاره دارد که به‌طور فزاینده‌ای منجر به کنترل تجارت بصری می‌شد؛ به‌ویژه بازنمایی‌هایی که از نظر اخلاقی بحث‌برانگیز بودند. این ذهنیت نه تنها به علاقه به سانسور مطالب بالقوه ناشایست منجر می‌شد، بلکه به صورت و سواس گونه‌ای در تعریف آن‌چه ناشایست و نامناسب بود نیز دخالت داشت.

[۸]. رژیم دیدمحور / Scopic regime: به نظام‌ها یا ساختارهای کنترل بصری اشاره دارد که آن‌چه را می‌توان دید، چگونگی دیده شدن آن و این‌که چه کسانی آن را می‌توانند ببینند کنترل می‌کنند.

[۹]. گزمگی نگاه / Policing the gaze: جهت‌دهی و کنترل نگاه مردم توسط حکومت؛ حکومت تلاش می‌کند تا مردم به آن‌چه او می‌خواهد خیره شوند.

عاطفی - ایدئولوژیک می‌شدند که نموده‌های معنی‌داری از دوگانگی اعتقادی را بر جای می‌گذاشت.^{۲۹}

اگرچه تشخیص دقیق این‌که کی و کجا این نقاشی‌ها دستکاری شده‌اند ناممکن است، هم گزارش اولیا چلبی در سال ۱۰۶۵ ق/ ۱۶۵۵ م و هم شواهد بصری به‌شدت حاکی از شکل‌گیری مداخلات شمایل‌شکنانه در شیوه‌های مشاهده تصویر در قرن دهم و یازدهم / شانزدهم و هفدهم است، دوره‌ای که ارتباط با اروپا و نیز نزاع در سرزمین‌های اسلامی بر سر قدرت بین سیاست‌های صفوی و عثمانی افزایش یافت. در اروپا، تخریب‌های مشابهی در نقاشی‌های نسخه‌های خطی در حوالی همین دوره اتفاق افتاد؛ شاید، همان‌طور که مایکل کمیل گفته است، به‌علت رشد «ذهنیت هرزه‌انگار»^[۷]، ظهور «رژیم‌های اقتدارگرایی دیدمحور»^[۸]، و گزمگی نگاه^[۹] که به نشانه مدرنیته تبدیل شد.^{۳۰} جهان‌وطنی نوظهور و تبلور راست‌کیشی سنتی در سرزمین‌های عثمانی، ممکن است رژیم‌ها و عواطف نظام‌مند دیدمحور مشابهی را ایجاد کرده باشد، اگرچه چنین فرضیه‌ای همچنان قابل بحث است.

در دوران مدرن متقدم، پدیده دیگری که رخ نمود حواشی به زبان عثمانی بر نقاشی‌های ایرانی و مداخلات آنان در این نقاشی‌ها بود. به‌عنوان مثال، معراج‌نامه‌های ایلخانی و تیموری و شاهنامه شاه طهماسب در حدود سال ۹۳۰ ق/ ۱۵۲۵ م به کارگاه سلطنتی عثمانی در استانبول رسید و در آن‌جا محل شور قرار گرفت و تغییر یافت. در معراج‌نامه ایلخانی حجاب‌های سفیدی بر صورت پیامبر ص کشیده شد^{۳۱} و معراج‌نامه تیموری و شاهنامه صفوی از طریق افزودن حواشی به زبان عثمانی بسط یافت. همان‌طور که اونور رستم نشان داده است، در مورد شاهنامه شاه طهماسب، هدف از این حواشی «بازخوانی» متون فارسی و تصاویر در جهان‌بینی جامع اهل سنت بود.^{۳۲} بنابراین، واضح است که هم مخاطبان صفوی و هم مخاطبان عثمانی - چه حامی، چه نویسنده و چه هنرمند - در دستکاری‌های مداخله‌جویانه و بازتفسیر تصاویر نسخه‌های خطی در عصر مدرن متقدم دست داشته‌اند.

در قلمرو عثمانی، سلطان مراد سوم در سال ۱۰۰۳ ق/ ۱۵۹۴-۹۵ م دستور داد زندگی‌نامه چندجلدی مصوری از

خام‌دستانه ناظران تصویر متوقف شده‌است؛ ناظرانی که تصویر دشمن محمد^ص را در حال ارتکاب این عمل ناشایست آشکارا از بین برده‌اند. ابوجهل که در حین ارتکاب این عمل مستحق مجازات گرفتار و متوقف شده‌است، از شکل افتاده و مخدوش و مقهور شده و از تاریخ مقدر الهی ناپدید و حذف شده‌است. دستان ناظران، همچون دست خدا که معجزه‌وار مانع دست‌درازی دشمن می‌شود، محمد^ص را قادر می‌سازد که به تقدیر نبوی خود دست یابد. انگیزه شمایل‌شکنانه در این جا به نظر ناشی از تمایل به توقیف سریع و قطعی مشرک است، نه هراس از تصاویر شمایی. به این ترتیب، این مداخله از یک حمله پیش‌گیرانه دست‌کمی ندارد، که از تشابه بصری و تمامیت جسمانی شمایل پیامبر دفاع و محافظت می‌کند.

نقاشی دیگری در سیر نبی، برخی از مشکلات کلیدی در قبال بازنمایی شمایی در محیط‌های فرهنگی اسلامی را برجسته می‌کند. در این نقاشی، پیامبر به همراه پیروان مسلمانش، ایستاده در کنار کعبه تصویر شده‌اند، در حالی که یکی از اعضای قبیله قریش در حضور رهبران قبیله به نشانه ستایش به تندیس خدای بت‌پرستان تعظیم می‌کند (شکل ۸). ضریر در متن همراه این تصویر به خوانندگان می‌گوید که این مشرک در برابر بت خود سجده می‌کند و از خدای خود می‌خواهد که محمد^ص را خوار گرداند، زیرا او گفته بود که اعتقاد به صنم باطل است و عبادت آن خطاست.^{۳۴} این ستیزه‌جویی متقابل، که در آن یک بت‌پرست در پی انتقام از محمد^ص با توسل به صورت متجسد خدای خویش است، کمی پیش از آن که پیامبر^ص کعبه را از بت‌های مشرکان پاک سازد، تا بار دیگر آن مکان را وقف الله، یگانه خدای راستین، کند رخ داد.

بینندگان عثمانی در اقدامی متقابلاً انتقام‌جویانه، هم بت و هم بت‌پرست را لگه‌دار کردند، و در این راه خود را با پیامبر^ص و رسالت او همراه ساختند.^{۳۵} در این جا، بت‌پرست که در حال سجده است تقریباً به‌طور کامل صورت خود را از دست داده و بدن خمیده‌اش با لگه حجیم افقی‌ای به دو نیم شده‌است. علاوه بر این، تندیس طلایی ایستاده، که خود ابژه تاج‌دار عواطف مهرورزانه آن بت‌پرست است،

به‌صورت عمودی ساییده شده و چهره‌اش از بین رفته‌است. بینندگان از طریق چنین اقدامات ویران‌گری، همچون خود حضرت محمد^ص، خرافات بت‌پرستانه و گذشته‌شکر آمیز را انکار می‌کردند تا به‌صورت نمادین عصری جدید و کاملاً توحیدی را بنیان نهند. بت و بت‌پرست تجسم بصری جاهلیت هستند؛ دوره‌ای از صورت‌گرایی^[۱۰] و جهل پیشااسلامی که جامعه مسلمانان برای غلبه و گذر از آن به چالش کشیده‌شد. از قرار معلوم، در این تصویر ایجاد نظام جدید جهان اسلام بدون خسارات جانبی قابل تصور نیست.

بینندگان عثمانی این دو نقاشی سیر نبی از طریق کنش‌های فیزیکی تحقیر و تخریب، آشکارا خود را شریکان و متولیان سنت نبوی می‌دانستند. این اقدامات پس از اعمال، به نشانه‌های شاخص و دائمی دستبرد به نقاشی‌ها، محرک تخریب‌های بعدی، و عناصر اصلی شمایل‌نگاشتی در خود این آثار تبدیل شدند. سانسور تصاویر ابوجهل و بت‌پرست، احساسات پرشور بینندگان را به نمایش می‌گذارد که به‌شکل رفتار فیزیکی مخرب درآمده‌است؛ رفتاری که «احساسات شدید را در یک مسیر حرکتی مناسب» ترجمه می‌کند.^{۳۶} در مقابل، هنگامی که تصاویر به‌طور دائمی تخریب می‌شدند - و به این شکل در نظر بینندگان عثمانی شان به‌درستی اصلاح شده‌بودند - وضعیت تغییر یافته‌شان بر روند بازخورد ناظران بعدی تأثیر می‌گذاشت، و مجموعه‌ای از واکنش‌های احساسی را برمی‌انگیخت که با گذشت زمان اجتناب‌ناپذیر و مکرر، و از این رو هنجاری می‌شد. بنابراین، تفکر، احساس و عمل اخلاقی در جهان ترکی-ایرانی عصر مدرن متقدم، تنها منحصر به الهیات و فقه نبود؛ بلکه روش‌های ابراز بصری، که ترکیبی از رفتار زیبایی‌شناختی و کنش اخلاقی بود و در نتیجه شماری «کارهای از روی عادت»^{۳۷} در قبال تصویر

34. Al-Darir, *Siyer-i Nebi* (Biography of the Prophet), Istanbul, 1594-95 ce, Topkapı Palace Library, Istanbul, H. 1222, folio 371r (author's English translation).

۳۵. در نسخه‌های خطی اروپایی نیز بت‌ها به صورت مشابهی ملوث شده‌اند؛ نک. BORLAND, "Unruly Reading," 102.

36. TOMKINS, *Exploring Affect*, 454.

37. KANTOR, "The Psychology of Feeling or Affective Reactions," 457.

[10]. Literalism.

بپرسیم "شمایل‌شکنی چه چیز را از بین می‌برد؟"، بپرسیم "چه چیز را به وجود می‌آورد؟".^{۳۰}

واکنش‌های عاطفی یا مهرورزانه به بازآمدها نباید تعجب‌آور باشد، زیرا انسان صرف‌نظر از وابستگی‌های مذهبی، اخلاقی، یا تمدنی در طیف مشترکی از تأثرات عمل می‌کند. با این حال، احساس تکریم، میل و عشق بینندگان، در مباحث علمی درباره نقاشی‌های اسلامی، تقریباً به‌طور کامل نادیده گرفته شده‌است. بنابراین، زمان آن فرا رسیده که پرسش‌های موشکافانه‌تری طرح کنیم؛ از جمله این‌که آیا نقاشی‌های تخریب‌شده به جای این‌که هدف دست‌کاری‌های عمدی بوده‌باشند، ابژه مداخلات مکرر زاهدانه بوده‌اند؟ به عبارت دیگر، آیا تصاویر به‌خصوصی که دست‌خوش تغییر و تخریب شده‌اند می‌توانند به اقدامات شمایل‌دوستانه‌ای چون تماس‌ها و بوسه‌های شدید بینندگان تصاویر نسخه‌های خطی اشاره کنند؟ و آیا چنین اقداماتی به این علت که گفتمان‌های غالب در شمایل‌شکنی اسلامی چشمانمان را بسته‌بود مورد غفلت واقع شده‌اند؟

تعدادی از نقاشی‌های نسخه‌های خطی ترکی-فارسی عصر مدرن متقدم پاسخ‌های مثبتی به این پرسش‌ها می‌دهند: هنرهای بازآمدهی در واقع بخشی از زیست‌جهان‌های مهرورزانه مخاطبان‌شان را شکل می‌دهند، و محققان به آن علت که ادعا می‌شد تمایلات تصویرگریزانه مشخصه مسلمانان است نتوانسته‌اند این پدیده را به درستی در نظر بگیرند.

نمونه‌ای از این مورد، به‌عنوان مثال، نقاشی پیامبرص متعلق به اواخر ترکمانان و اوایل صفوی است که دست‌خوش

۳۸. مطالعات متعددی درباره شمایل‌گریزی و شمایل‌شکنی اسلامی وجود دارد. از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

CRESWELL, "The Lawfulness of Painting in Early Islam"; ARNOLD, *Painting in Islam*; HODGSON, "Islam and Image"; HAWTING, "Idols and Images"; KING, "Islam, Iconoclasm, and the Declaration of Doctrine"; PARET, "Textbelege zum islamischen Bilderverbot"; VAN REENEN, "The Bilderverbot, A New Survey"; İPŞIROĞLU, *Das Bild im Islam*; and NAEF, *Y a-t-il une "question de l'image" en Islam?*

39. GRABAR, "Islam and Iconoclasm," 51.

40. RAMBELLI and REINDERS, "What does Iconoclasm Create?" 20.

[11]. Aniconism.

را در بین مخاطبان نخبه ایجاد می‌کرد، نیز در چگونگی ایجاد و کدگذاری عواطف در اجتماع تأثیرگذار بود.

همان‌طور که این نمونه‌های دستبردهای شمایل‌شکنانه در نقاشی‌های نسخه‌های خطی عصر مدرن متقدم به تأکید نشان می‌دهند، انگیزه‌های بینندگان صفوی و عثمانی برای تخریب بازآمدهای شمایلی در آثار اسلامی بسیار متنوع‌تر از آن چیزی است که پیش از این فرض می‌شد. این نقاشی‌های تغییریافته، محققان را ترغیب می‌کند تا از گفتمان‌های پیش‌پاافتاده درباره شمایل‌گریزی^[۱۱] و شمایل‌شکنی اسلامی فراتر روند و درباره دلایل و نتایج متعدد رفتارهای مخرب که بر بخشی یا کل هنرهای شمایلی اعمال می‌شود پرسش‌های جدیدتری را طرح کنند.^{۳۸} افزون بر این، نوع شواهد بصری ارائه‌شده در این‌جا محققان را وادار می‌کند تا از تمایل به صورت‌بندی نوعی «نگرش مسلمانان» یا «اخلاق اجتماعی مسلمانان» نسبت به شیوه‌های تصویرسازی - چیزی که اولگ گرابار درباره آن هشدار داده‌است - اجتناب کنند.^{۳۹} این تمایل، که سهل‌انگارانه و بر پایه حدس و گمان است، باهدف شناسایی و صورت‌بندی تمایزات - و نه تشابهات - اسلام و سایر فرهنگ‌های هنری جهانی شکل گرفته‌است. نتیجه‌نهایی این طبقه‌بندی چیزی کمتر از جدا کردن هنر و فرهنگ اسلامی به‌عنوان «دیگر»ی ماهوی نبوده‌است، به‌رغم این واقعیت که تخریب نقاشی‌ها از عواطف مشترک انسانی (از جمله تحقیر و تمسخر و خشم) نشأت می‌گیرد که در تعامل‌های شمایل‌شکنانه مسیحیان با تصاویر شمایلی نیز یافتنی است.

از روی مهرورزی

اشکال اسلامی شمایل‌شکنی عمدتاً ناشی از ترس یا نفرت از تصاویر توصیف شده‌اند. اگرچه شاید در برخی موارد واقعاً این‌گونه باشد، اما در برخی دیگر انزجار بینندگان متوجه شمایل‌ها نیست، بلکه دشمنان به‌تصویردرآمده دین را آماج حملات قرار می‌دهد. علاوه بر این، به نظر می‌رسد که بینندگان مداخلات دیگری نیز انجام داده‌اند، که گویا ناشی از عشق و محبت بوده‌است نه دشمنی و خشم. در نتیجه، چنین شواهد بصری‌ای ما را ترغیب می‌کند که به جای این‌که

آسیب‌های شدیدی در رنگ و کاغذ شده‌است (شکل ۹).^{۴۱} در این نقاشی، محمدؑ سوار بر براق-اسب پرندۀ او که سر انسان دارد- به معراج می‌رود. فرشتگانی او را احاطه کرده‌اند؛ یکی از آنان از طبقی زرین بر سر او جواهر می‌ریزد و دیگری پرچم بزرگی را می‌گرداند که کتیبه شیعی «یا محمد یا علی» بر آن نقش بسته‌است. پیامبرؑ نیز به نوبه خود چون یکتاپرستی پارسا به تصویر کشیده شده: او با انگشت اشاره راست خود، با حالتی که نماد شهادت است، به سوی بالا اشاره می‌کند. لگه بزرگی به قدری به تصویر چهره او آسیب رسانده که تگه مدوری از کاغذ زیرین به کلی از بین رفته‌است. گرچه واضح است که محمدؑ با طره‌های مشکی بلند و دستار سفیدش، که مشخصه اوست، به تصویر کشیده شده، اما هنوز روشن نیست که او در اصل با اجزای نمایان چهره نشان داده شده بوده یا با حجاب چهره، و یا احتمالاً هر دو، که می‌توانسته به‌طور همزمان یا به‌مرور اضافه شده‌باشد.

آسیب وارد شده به رنگ و کاغذ را به راحتی می‌توان از دریچه شمایل‌شکنی اسلامی مورد بررسی قرار داد، روشی برای توضیح که خود من پیش از این در پرداختن به بازنمایی‌های تصویری آسیب‌دیده اتخاذ کرده‌ام.^{۴۲} در حقیقت، شاید یک بیننده سپسین باز نمود تصویری پیامبر را چنان تابو می‌دانسته که همان‌طور که غزالی توصیه کرده‌بود تصمیم به «نهی از منکر» گرفته‌باشد. با این حال، این که پیامبرؑ بذاته فرد یا موردی توهین‌آمیز نیست، پرسش اساسی‌تری را پیش می‌کشد: آیا ممکن نیست که چهره محمدؑ بارها و بارها پسوده یا بوسیده شده، و رنگ‌دانه‌های زدوده شده و کاغذ خیس شده تحت فشار مداخلات مهرورزانۀ بینندگان از بین رفته‌باشد؟

در حالی که پاسخ‌های این پرسش بیش‌تر در حد فرضیه باقی مانده‌اند، شواهد متنی و بصری سنتی به قدمت سده‌ها از بوسیدن و پسودن و سجده بر تصاویر پیامبر را برجسته می‌کنند. به‌عنوان مثال، بیرونی می‌گوید اگر تصویری از محمدؑ به مرد یا زن بی‌سوادی نشان داده‌شود «مسرتشان از دیدن آن سبب می‌شود که آن تصویر را ببوسند، گونه‌هایشان را به آن بسایند و در مقابل آن به خاک بیفتند، گویی این خود

اوست که می‌بینند نه تصویرش».^{۴۳} پیامبرؑ از طریق تصویرسازی ذهنی و تمثال بصری، همواره مورد عشق و محبت مهرورزان‌ش واقع شده‌است.

شواهد مادی موجود به تعدادی از اعمال تصویرمحور نیز اشاره دارند که منجر به چیزی می‌شود که می‌توان آن را «آسیب مهرورزانۀ» نامید. در حالی که هنوز مشخص نیست این نقاشی‌ها چه زمانی و توسط چه کسانی از شکل افتاده‌اند، تعدادی از عوامل مرتبط به هم نشان از بینندگان عثمانی عصر مدرن متقدم یا عصر مدرن دارند. اعضای طبقه نخبه سلطنتی عثمانی، به‌ویژه از قرن دهم تا سیزدهم/ شانزدهم تا نوزدهم، اعمال مهرورزانۀ با محوریت پیامبر را ترویج دادند؛ اعمالی شامل بوسیدن، پسودن، و شستن یادگارهای او، که در کوشک یادگارهای مقدس در کاخ توپقاپی نگهداری می‌شد.^{۴۴} آبی که برای شستن ردپا و خرقة پیامبر استفاده می‌شد، همچون دیگر مایعات در تماس با وی،^{۴۵} متبرک دانسته می‌شد. از این رو، آن را نگه می‌داشتند و قطراتی از آن را به نوشیدنی‌های آیینی که در ماه رمضان مصرف می‌شد می‌افزودند، و نیز در شیشه‌های کوچکی ذخیره می‌کردند تا به‌عنوان معجون شفابخش برای بیماران کاخ استفاده کنند.^{۴۶}

علاوه بر شواهدی دال بر پسودن و بوسیدن اشیائی که جانشین وجود حضرت محمدؑ دانسته می‌شد، کتاب‌های دعای مصور عثمانی شامل تعویذها و تصاویری از یادگارهای مقدس پیامبر، از جمله ردپا و خرقة او، نیز هستند.

41. ROBINSON, *Persian Paintings in the India Office*, 25, nos. 86–133.

نقاشی در این جا باز تولید شده‌است:

Ibid., 26, Fig. 86,

به‌همراه نعت پیامبرؑ، همان‌طور که در آغاز کتاب خسرو و شیرین نظامی آمده‌است.

42. GRUBER, "Between Logos (Kalima) and Light (Nur)," 230, Fig. 1.

۴۳. ارجاع در:

FLOOD, "Bodies and Becoming," 461 and 486n8.

44. See. AYDIN, *Pavilion of the Sacred Relics*; GRUBER, "A Pious Cure-All," 130–37; and FLOOD, "Bodies and Becoming," 471.

۴۵. این گونه سنت‌های مربوط به آب پیش از قرن نهم/ پانزدهم نیز وجود داشت. به‌عنوان مثال، غزالی گزارش می‌دهد که در طی زندگی محمدؑ، والدین فرزندان خود را می‌فرستادند تا با نوشیدن آب ظرف وضوی پیامبر برکت جویند (غزالی، کتاب بیستم از احیاء علوم دین، ۳۵).

۴۶. در زمینه واسطه‌گری مادی و خوردن مقدسات نک.

FLOOD, "Bodies and Becoming."

و مدرن متقدم، مهرورزان مسیحی به روش‌های مختلفی با نسخه‌های خطی مصور عبادی در تعامل بودند. یکی از انواع تعامل پساوشی بوسیدن پارسایانه یا بوسه مهرورزانه بود.^{۴۹} با گذشت زمان، ترویج ارتباط نزدیک و محبت‌آمیز ناظران با تصاویر مقدس، که از طریق بوسیدن بیان می‌شد، به خسارات غیر عمد منجر شد. یا چیزی که مایکل کمیل آن را «بوسه نهفته» می‌نامد.^{۵۰} در نتیجه، برخی از تصاویر عیسی مسیح و مریم عذرا «نشانگر تخریب ارادی تصاویر برگزیده عابد بر اثر دستکاری‌های مکرر و شدید اوست».^{۵۱} کتاب‌های دعای مسیحی که تصاویری «آسیب‌دیده» دارند لمحاتی از عواطف و رفتارهای بینندگانشان را نشان می‌دهند، در حالی که نشانه‌های فیزیکی استفاده و سایدگی آن‌ها آیین‌ها و عرف‌های عاطفی را آشکار می‌کند که شامل اعمال تنانه و بقایای مادی بوسه است. بنابراین، این کتاب‌ها نشان می‌دهند که در برخی موارد تکریم بیش از حد تصویر نتیجه‌ای جز تخریب آن ندارد.

این احتمال وجود دارد که بینندگان عثمانی تصاویر و اشیاء متبرک متاثر از اعمال شمایل‌دوستانه مسیحی بوده باشند. در حالی که بوسه مهرورزانه توجه را به یک نقطه اشتراک در این زمینه جلب می‌کند، نقطه اشتراک دیگری را می‌توان در عرف صفوی و عثمانی در پوشاندن اجزای چهره محمدص با کشیدن حجابی سفید یا لایه‌ای از رنگ طلایی بر نقاشی‌های ایلخانی و تیموری یافت. برخی از تصاویر نسخه‌های خطی که نشان از دستبردهای تصویری دارند از طریق فتوحات نظامی یا تبادلات دیپلماتیک صفوی-عثمانی به دست نخبگان عثمانی افتاده است. در واقع، از قرن دهم/ شانزدهم به بعد، تعداد زیادی از نسخه‌های مصور فارسی به کتابخانه کاخ توقیاتی راه یافتند؛ در آنجا هنرمندانی که در کتابخانه سلطنتی کار می‌کردند، آن‌ها را نگهداری،

این تصاویر گاه همراه با دستورالعمل‌هایی است که به بینندگان متدین خود می‌آموزد که تصاویر را بپسایند یا ببوسند تا قدرت نهفته‌شان آزاد شود؛ قدرتی که سبب درمان بیماری‌ها، محافظت در برابر طاعون و مصونیت از دیگر بلاهای طبیعی و غیرطبیعی می‌شود.^{۴۷} آخرین، و نه کم‌اهمیت‌ترین، نکته این است که دست‌کم یک تصویر عثمانی با رنگ طلایی از رد پای پیامبر، که به شدت ساییده شده، نشانه‌های گویایی از پسودن مهرورزانه را آشکار می‌سازد. همان‌طور که حلمی آیدین می‌گوید، سایدگی‌های داخل رد پا ممکن است کار مهرورزان عثمانی باشد که پیشانی خود را بر تصویر سوده‌اند.^{۴۸} بی‌شک این عرف زاهدانه پسودن با هدف ادای احترام به حضرت محمدص و فعال‌سازی قدرت خفته یادگارهای متبرک او انجام می‌شد. در مجموع، گزارش‌های متنی از بوسیدن چهره محمدص و شستن یادگارهای مقدس او، دستورالعمل‌هایی که به ناظران می‌گویند که تصاویر یادگارهای مقدس نبوی را ببوسند، و تصاویر رد پای او که دستخوش آسیب‌های مهرورزانه شده‌اند سخت‌گویای آنند که ناظران عصر مدرن متقدم و مدرن عثمانی بر خوردی بسیار پساوشی با اشیاء و تصاویر پیامبرص، که تحت مراقبت و توجه پرهیزگاران آنان قرار گرفته‌بود، داشتند. بنابراین منطقی است که بپرسیم "آیا بازنده‌های تصویری پیامبرص، که در کاخ عثمانیان در استانبول تولید شده و یا به آن‌جا راه یافته، نیز مورد مهرورزی‌های فیزیکی قرار گرفته‌اند؟"، مهرورزی‌هایی که بخشی از آداب دینی عثمانی با محوریت محمدص را شکل می‌داد. بر اساس این شاخص‌های متعدد، بررسی خسارات تصویری نه تنها به عنوان نتیجه محرک‌های شمایل‌شکنانه، بلکه به عنوان نتیجه محرک‌های زاهدانه نیز مهم است.

به شکل ۹ بازمی‌گردیم. شواهد بصری حاکی از آن است که چهره تصویرشده از حضرت محمدص احتمالاً پسوده و بوسیده شده است و بزاق مهرورزان پارسا سبب شده که رنگ و کاغذ مرطوب زیر انگشتان و لب‌های پرمهرشان از هم بپاشد. این تمایل احساسی به بوسیدن تصاویر و نمادهای مقدس بی‌سابقه و بی‌نظیر نیست. همان‌طور که کاترین رودی و دیگر محققان نشان داده‌اند، در قرون میانه

۴۷. در مورد دستورالعمل‌های عثمانی که بینندگان را راهنمایی می‌کند تا

تصاویر عبادی و طلسم‌گون را ببوسند و بپسایند، نک.

GRUBER, "Go Wherever You Wish, for Verily You Are Well Protected."

48. Topkapı Palace Museum, inv. no. 21-640; reproduced in AYDIN, *Pavilion of the Sacred Relics*, 120.

49. RUDY, "Kissing Images," 2.

50. CAMILLE, "Obscenity Under Erasure," 141.

51. RUDY, "Kissing Images," 30.

مژمت و تکمیل می‌کردند، بر آن‌ها حاشیه می‌نگاشتند، مجدداً بر آن‌ها رنگ می‌گذاشتند و آن‌ها را مجدداً صحافی می‌کردند.^{۵۲} حواشی متنی و دگرگونی‌های تصویری که در تصاویر محمدص در نسخه‌های خطی یافت می‌شود بیانگر رسوم مهرورزانة صفوی و عثمانی در تعامل با تصویر است، اعمالی که نمونه‌های جالب توجهی در سنت‌های مسیحی دارد. یکی از نسخه‌های مصوری که به استانبول راه یافته، کلیات تواریخ حافظ ابرو^[۱۲] است که در حدود سال ۱۱۸۱/ق/۱۴۱۵-۱۶ در هرات تولید شده است.^{۵۳} نسخه‌های سلطنتی تیموری به احتمال زیاد در قرن دهم یا یازدهم/شانزدهم یا هفدهم به خزانه کاخ توپقاپی منتقل شده‌اند. این متن نیز، همچون دیگر متون مصور، پس از ورود به استانبول در معرض دستبردهای متعددی قرار گرفت، از جمله شرح توضیحی به زبان عثمانی بر تصاویر آن افزوده شد. دیگر تغییرات، از جمله افزودن رنگ طلایی که چهره پیامبرص را می‌پوشاند، نیز به احتمال زیاد در کتابخانه عثمانی انجام شده است.

یکی از نقاشی‌های این نسخه که محمدص را در حال تاختن بر اسب در جنگ بدر نشان می‌دهد به‌طور ویژه از این نظر روشن‌نگر است (شکل ۱۰).^{۵۴} این تصویر تیموری به‌وضوح مرهون نقاشی‌های قدیم‌تر از جنگ‌های پیامبر است که در نسخه‌های مصور ایلخانی جامع التواریخ رشیدالدین، متعلق به سال‌های ۷۰۷-۷۱۴/ق/۱۳۰۷-۱۳۱۴م، موجود بوده است.^{۵۵} تقریباً بدون استثنا، تصاویر نسخه‌های خطی ایلخانی و تیموری پیامبر را با اجزای بارز چهره به تصویر می‌کشند؛^{۵۶} حجاب سفید و دیگر تکنیک‌های انتزاعی (همچون رنگ طلایی) بعد از سال ۹۰۵ق/۱۵۰۰م در هنرهای شمالی ترکی-ایرانی ظاهر شد.^{۵۷} با این حال، بررسی دقیق چهره محمدص ترکیبی غیرمعمول از رنگ‌دانه‌های هم‌رنگ پوست را نشان می‌دهد که با رنگ طلایی پوشانده شده است (شکل ۱۱). در زیر این رنگ طلایی، ریش سیاه پیامبر، شمله سفید دور گردنش، و نشانه‌هایی از اجزای چهره‌اش قابل تشخیص است. همه دیگر نقاشی‌های این نسخه، همان‌طور که در تصویر پیامبر در کعبه پس از فتح مکه مشاهده می‌شود، دستخوش

۵۲. برای بحث جدی‌تر در این باب نک.

TANINDI, "Additions to Illustrated Manuscripts in Ottoman Workshops."

۵۳. در مورد این نسخه و دیگر نسخه‌های تاریخی مصور نک.

GRUBE and SIMS, "The School of Herat from 1400 to 1450," 148-50; ETTINGHAUSEN, "An Illuminated Manuscript of Hafiz-i Abru in Istanbul"; INAL, "Miniatures in Historical Manuscripts from the Time of Shahrukh in the Topkapı Palace Museum"; and INAL, "Some Miniatures of the Jami' al-Tawarikh in Istanbul."

۵۴. این نگاره در این‌جا نیز آورده شده است:

TANINDI, *Siyer-i Nebi*, 11.

55. See. BLAIR, A. *Compendium of Chronicles*, 69-70; and HILLENBRAND, "Muhammad as Warrior Prophet."

۵۶. برای تصاویر جلایریان از معراج پیامبر، که در آن چهره پیامبر کاملاً نمایان و بدون تغییر است، نک.

David Collection, Copenhagen, inv. no. 20/2008 (<http://www.davidmus.dk/en/collections/islamic/cultural-history-themes/muhammad/art/202008>).

این تصویر افتتاح ستایش پیامبر در مخزن الاسرار نظامی است، در رونوشتی از خمسه که در ۷۹۰ق ساخته شده است.

۵۷. برای مروری بر پیشرفت شمایل‌نگاری پیامبر نک.

GRUBER, "Between Logos (Kalima) and Light (Nur)"; and GRUBER, "Images."

۵۸. این تصویر در این‌جا بازتولید شده است:

LENTZ and LOWRY, *Timur and the Princely Vision*, 138-39, 166, cat. no. 46.

[۱۲]. کلیات تواریخ یا کلیات تاریخی عنوانی است که محققان مدرن به مجموعه حافظ ابرو داده‌اند. برای تحلیل این نسخه و انتشار تمام نگاره‌های آن نک. محمدرضا غیاثیان، نگارگری در دربار شاهخ (میراث مکتوب، ۱۴۰۳): ۲۴۳-۲۷۰.

ارزشمند است، زیرا انگیزه بالقوه اقدامات بصری در جهت پنهان کردن اجزای چهره پیامبر را آشکار می‌سازد. همان‌طور که در این حاشیه توضیح داده شده، افزودن حجاب بر چهره محمد^ص برای تکریم و تعظیم پیامبر است و برآمده از منع تصاویر یا ترس از آن‌ها نیست. علاوه بر این، هم یادداشت متنی و هم شواهد بصری همراه آن، سخت‌گویای آنند که عمل احترام‌آمیز افزودن حجاب طلایی به چهره پیامبر^ص که بر نسخه‌های خطی ایرانی از پیش موجود انجام شده، به احتمال زیاد سنتی مربوط به عصر مدرن متقدم عثمانی بوده است.

افزودن حجاب چهره به تصاویر محمد^ص در نسخه‌های خطی اسلامی یادآور اقدامات مشابه، یعنی پوشاندن باز نمودهای عیسی مسیح و مریم عذرا در کتاب‌های عبادی مسیحی اواخر قرون میانه است. همان‌طور که کاترین رودی و کریستین شیاکا نشان داده‌اند، پرده‌های پارچه‌ای کوچکی (معمولاً ابریشمی) به صفحات این کتاب‌ها دوخته می‌شده تا این تصاویر مقدس را بپوشانند. در برخی از نسخه‌های خطی، این پارچه‌ها باقی مانده‌اند؛ در برخی دیگر نیز، سوراخ‌های سوزن و بقایای نخ شواهدی دال بر وجود پارچه‌های مفقودند.^{۵۹} این پرده‌ها بر رازآمیزی تصاویر مبهم می‌افزایند و مانعی محافظ بین بیننده و شمایل ایجاد می‌کنند. تأثیر بصری تصویر زمانی بیشتر می‌شود که خواننده پرده را برمی‌دارد؛ عملی نمایشی و آیینی که تقلیدی نمادین از مکاشفه است. در نتیجه، این شمایل‌پوش‌ها نقش مهمی در خواندن و دیدن، در آیین‌های نیایش‌سرایایی و عبادی مسیحی، ایفا می‌کند. چنین اعمالی شامل برداشتن پرده از رازهای بصری از طریق مشارکت فعالانه مهرورزان است، که خود نشان‌دهنده دیدگاه الهیات مسیحی قرون

59. RUDY, "Kissing Images," 10–15; and SCIACCA, "Raising the Curtain on the Use of Textiles in Manuscripts."

[۱۳]. «پیغمبریمز محمد مصطفی صلی الله تعالی علیه و سلم حضرت تلرینک بدر کبرا غزا».

[۱۴]. خطابه توصیفی / Ekphrastic: اکفراسیس به مفهوم ادبی و بلاغی احضار - از طریق کلمات - برداشتی از یک شیء یا صحنه بصری اشاره دارد. از قرن اول میلادی به بعد، واژه اکفراسیس (ἐκφραστικὸς) نوعی استنباط انتقادی تلقی می‌شود، گفتاری توصیفی که موضوع را با وضوح بصری در مقابل چشم قرار می‌دهد.

سرزمین‌های ترکی-ایرانی برجسته می‌کند، و در این راه محققان را به چالش می‌کشد تا تکامل همواره در حال تغییر بازنمایی پیامبر را در سنت‌های هنری اسلامی به‌درستی تشخیص دهند.

این نسخه خطی تیموری، مانند دیگر متون مصور کتابخانه سلطنتی عثمانی، شامل پیشانی‌نوشت‌هایی به زبان عثمانی است که بر روی برگ‌های نسخه اصلی نوشته شده‌اند. این الحاقات متنی با جوهری سرخ بر بالای هر برگ مصور نوشته شده‌اند. این خطوط به زبان ترکی عثمانی، در مجموع متن فارسی را به‌طور واضح و مختصری خلاصه می‌کنند و در عین حال عنوان تصاویر نیز محسوب می‌شوند. عنوان تصویر ۱۲ (که مباحثه محمد^ص را با رهبران مکه پس از فتح شهر شرح می‌دهد) و همچنین عنوان بالای سمت راست برگ که تصویرش علی^ع را در حال بلند کردن دروازه و حمله به قلعه خیبر نشان می‌دهد (نک. شکل ۱۳) از این قبیل است. در مورد دوم، اجزای چهره علی^ع قابل مشاهده و دست‌نخورده باقی مانده، در حالی که چهره پیامبر^ص (که در گوشه پایینی سمت چپ بر اسب خود نشسته) بار دیگر با لایه‌ای از رنگ طلایی پوشانده شده است. این نمونه‌ها محتمل می‌سازد که افزودن حجاب طلایی کار عثمانیان اهل تسنن بوده باشد، نه صفویان شیعه‌مذهب؛ عثمانیانی که قصد داشتند محمد^ص را از نظر بصری بر علی^ع، که در نقاشی‌های صفوی غالباً با حجاب سفید بر صورت به تصویر در می‌آمد، برتری بخشند. علاوه بر این، عنوان بالای نقاشی‌ای که جنگ بدر را به تصویر می‌کشد (شکل ۱۰) از هنجارهای توضیحات عثمانی به طرز جالبی خارج می‌شود. در حالی که سطر اول متن، صحنه نقاشی شده را تصویر محمد^ص و پیروانش در جنگ بدر معرفی می‌کند،^[۱۳] سطر دوم خطابه‌ای توصیفی^[۱۴] ارائه می‌دهد: «و مبارک وجه سعادت‌تری تعظیماً نقاب ایله‌در»، یعنی صورت مبارک و باسعادت او به نشانه احترام پوشیده شده است. در این جا یک حاشیه‌نویس دانش‌ور عثمانی چهره محمد^ص را مبارک و باسعادت توصیف می‌کند و از این رو نقاب را، که نماد بصری تقوا و احترام (تعظیم) ناظران است، برای آن لازم می‌داند. این یادداشت که تا کنون به آن توجهی نشده بود و احتمالاً منحصر به فرد است بسیار

میانه درباره قدرت تجلی‌های بصری است.^{۶۰}

تصاویر عبادی در اروپای مسیحی پس از قرون میانه از طریق بوسیدن، روشن کردن شمع، مزین کردن، قاب کردن، پوشاندن و پرده‌برداری کردن مورد توجه قرار گرفت. همان‌طور که دیدیم، نقاشی‌های نسخه‌های خطی ترکی-ایرانی پیامبر در عصر مدرن متقدم دستخوش ابراز محبت‌ها و دست‌بردهای مختلف واقع شده بودند. برخی از این تصاویر و یادگارهای مقدس با لب‌های مرطوب مهرورزان بوسیده و در نتیجه تخریب شده بودند؛ برخی دیگر لمس شده و رنگشان در معرض خطر قرار گرفته یا پاک شده بود؛ و برخی دیگر بعدها با حجاب‌هایی به رنگ‌های سفید یا طلایی، به نشانه احترام پوشانده شده بودند.

شواهد تصویری دیگر به اعمال اسلامی پسوند آیینی حجاب‌های چهره اشاره دارند. این امر در مورد یک نقاشی صفوی در اواخر قرن دهم/ شانزدهم که پیامبر ص و علی را در حال شکستن بت‌های کعبه نشان می‌دهد، صادق است (نک. تصاویر ۱۴ و ۱۵).^{۶۱} در این روایت و تصویرسازی شیعی، علی بتی به شکل میمون را از بام کعبه برمی‌گیرد. کعبه در این نقاشی با پرده‌ای (کسوة) پوشیده شده که شهادتی شیعی^[۱۵] به ولایت بر آن نوشته شده است.^{۶۲} در حالی که حجاب چهره محمد ص با کتیبه ندایی «یا محمد» با جوهر طلایی پوشیده شده، رنگ‌دانه‌های سفید سرتاسر حجاب چهره علی را آنقدر به تکرار پسوده شده که هیچ رنگی از آن باقی نمانده است.^{۶۳} این پسایش‌های تمیز و محدود این حس را القا می‌کنند که ناظران تنها علی را با اشتیاق شدیدی که در طی زمان تکرار می‌شده مورد توجه قرار داده‌اند. بنابراین، در زمینه فرهنگی شیعی ایرانی مدرن متقدم، هدف اصلی و نخستین «ایمان لمسی» ناظران ممکن است که علی بوده باشد، نه محمد ص.

تأثیرات متعاقب

همه این نقاشی‌ها به‌عنوان زدوده‌نوشت‌هایی^[۱۶] عمل می‌کنند که درگیری عاطفی بی‌ثبات و ذهنیت‌های در حال تغییر را در حوزه‌های فرهنگی ایرانی و ترکی عصر مدرن متقدم مستند

می‌سازند. این بقایای تصویری به شکلی مادی، قانونی نانوشته را درباره نحوه مشاهده و ادراک تصاویر نشان می‌دهند و در غیاب آموزه‌های مفصل شواهد مهمی ارائه می‌کنند. گرچه اقدامات خسارت‌باری علیه تصاویر مهاجمان مشرک، مخالفان فرقه‌ای، و مظاهر نافرہیختگی بت‌پرستانه انجام شده، اما این اقدامات هم‌زمان اعتبار اخلاقی این تصاویر را، که عرصه‌ای برای انگاشت مهرورزان بودند، ملموس‌تر می‌کردند. به‌ویژه هنگامی که در پی حفاظت و دوام میراث نبوی بودند. به‌علاوه، این تصاویر تغییر یافته عرصه‌هایی تصویری برای احساس عشق و محبتی فراهم می‌کردند که به‌صورت فیزیکی اجرا شده بود؛ احساساتی که بقایای آن متضمن نوعی تخریب مهرورزانه است. این تصاویر دستکاری شده، از شکل افتاده و بازنگاشته شده ما را به تشخیص عرصه‌ای احساسی که در آن دشمنی‌گی و عاطفه به هم می‌پیوندند و با هم تصادم می‌کنند رهنمون می‌شوند و از این‌رو رفتارهای احساسی و زیبایی‌شناسانه‌ای را به منصفه ظهور می‌گذارند که به نظر می‌رسد ویژه جهان ترکی-ایرانی مدرن متقدم باشند.

بینندگان این تصاویر تمایلات کاملاً متضادی از خود بروز می‌دهند، از جمله انگیزه‌هایی برای محافظت یا تخریب، ستودن یا زدودن، جاودانه ساختن یا محو کردن. چنین تمایلاتی بر این واقعیت تأکید می‌کنند که عشق به تصاویر یا ترس از آن‌ها کاملاً درهم‌تنیده‌اند. در واقع همان‌طور که دیوید فریدبرگ اشاره کرده است، آن‌ها «دو روی یک سکه‌اند».^{۶۴} تخریب‌های شمایی، به‌عنوان رد پای

60. ELSNER, "Iconoclasm as Discourse," 369.

۶۱. در مورد رونوشت‌های مصور از روضه الصفای میرخواند، نک.

MELVILLE, "The Illustration of History in Safavid Manuscript Painting," 168-71.

۶۲. در مورد ولایت شیعی نک.

TAKIM, "From Bid'a to Sunna."

63. GRUBER, "Between Logos (Kalima) and Light (Nur)," 242, Fig. 8, and 245, Fig. 10.

64. FREEDBERG, *The Power of Images*, 405.

[۱۵]. لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله.

[۱۶]. زدوده‌نوشت/Palimpsest: نسخه‌های خطی‌ای هستند که مطالبی که زمانی روی آن‌ها نوشته شده بوده پاک شده و بار دیگر روی آن‌ها نوشته شده است. معادل این کلمه در زبان عربی «طرس» است (نک. لغت‌نامه).

دارند؟^{۷۰} باید توجه داشته باشیم که تأثیرات متعاقب مادی و بصری ساختارهای فیزیکی تغییر یافته آن‌ها را نادیده نگیریم، که به نوبه خود فعالانه حالات عاطفی بیندگانی را که به تماشای آن‌ها آمده بودند برمی‌انگیختند.

در پایان، این تصاویر تغییر یافته ما را به تجدید نظر اساسی در الگوهای جاافتاده پژوهشی دعوت می‌کنند؛ این‌که شواهدی که بیش‌تر به‌عنوان نوعی شمایل‌شکنی اسلامی تفسیر می‌شوند می‌توانند دست‌کم در مواردی سرخ‌هایی برای شمایل‌دوستی ارائه دهند. به هر حال، اعمال عاطفی - از جمله مواردی که ناظران مسلمان بر تصویر اعمال می‌کردند - باید کل طیف احساسات انسانی را در بر گیرند، احساساتی که نمی‌توانند تنها محدود به ترس و نفرت باشند. بنابراین، منطقی و به‌جاست که روش‌ها و دامنه تحقیقات علمی ما، برای بحث درباب اعمال عاشقانه تصویرمحور در حوزه‌های دینی - فرهنگی اسلامی، گسترش یابند. از یک سو، در نظر گرفتن این نوع اعمال اخلاقی - عاطفی، که مولدش بیش‌تر واکنش‌های مثبت به تصاویر است تا منفی، این واقعیت را برجسته می‌کند که تمایز سنت تصویری اسلامی به شکلی اغراق‌شده تصویر شده است. از سوی دیگر، این امر ما را قادر می‌سازد تا تعاملات نزدیک ناظران با نقاشی‌ها را شناسایی و ردیابی کنیم و بنابراین به درک بهتری از احساسات متفاوت مخاطبان ترکی - ایرانی دست یابیم؛ مخاطبانی که در طی عصر مدرن متقدم با تصویر زندگی می‌کردند، از آن نفرت داشتند یا به آن عشق می‌ورزیدند.

۶۵. اصطلاح از بنت (Bennett) وام گرفته شده است: Empathic Vision.
۶۶. در مورد اصطلاح «قصدمندی عملی» (intentional motrice) مرلوپونتی نک.

MERLEAU-PONTY, *Phenomenology of Perception*, 137;
و در مورد بیان مرلوپونتی و مفهوم مرتبط kinaesthetic consciousness
ادموند هوسرل، نک.

BREDEKAMP, "The Picture Act," 27.
67. KANTOR, "The Psychology of Feeling or Affective Reactions," 457.
68. VAN ALPHEN, "Affective Operations of Art and Literature," 23.
69. TOMKINS, *Exploring Affect*, 455.

۷۰. برای این سه پرسش نک.

MITCHELL, "What Do Pictures Want?"; BREDEKAMP, *Theorie des Bildakts*; and FREEDBERG, *The Power of Images*.

مادی واکنش‌های احساسی، همچنین پژواک‌های عاطفی را، به‌ویژه هنگام برخورد با پرسش‌های اخلاقی، گواهی می‌کنند. در این راستا، چیزی که در گفتمان اخلاقیات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است شفقت انسانی است - که نوعی «احساس کردن با دیگری» است - و تعدادی از نقاشی‌های شمایی، در حالت تغییر یافته‌شان، در واقع «بینش همدلانه»^{۶۵} مخرب ناظران را نشان می‌دهند. این اشکال آسیب با ترکیب اخلاق، عاطفه و حرکت، به‌عنوان پاسخ‌های مجسم‌شده جمعی عمل می‌کنند و با وام گرفتن از بیان موریس مرلوپونتی، «قصدمندی عملی» ناظران تصویر را آشکار می‌کنند، زیرا آنان فعالانه درگیر پدیده‌های روانی - فیزیکی دیدن و قضاوت کردن هستند.^{۶۶}

این نوع فعالیت، با ترکیب رفتار زیبایی‌شناختی و کنش اخلاقی، دربرگیرنده و یادآور طیفی از عادات است که ناظران از طریق آن‌ها می‌بینند و با احساس عمل می‌کنند.^{۶۷} به گفته ارنست فن آلفن، این بعد پویاتر تجربه بصری «شدت‌هایی» دارد که شناخت و احساسات را هدایت می‌کند و به نوبه خود تأثیر فیزیولوژیکی ایجاد می‌کند. در نتیجه، عواطف تعاملی اند و رو به بیرون، به‌سوی یک شیء یا تصویر، دارند.^{۶۸} آن‌ها همچنین پیوندی بین نقاشی و ناظران آن برقرار می‌کنند و خالق جوامع عاطفی در طی قرون هستند.

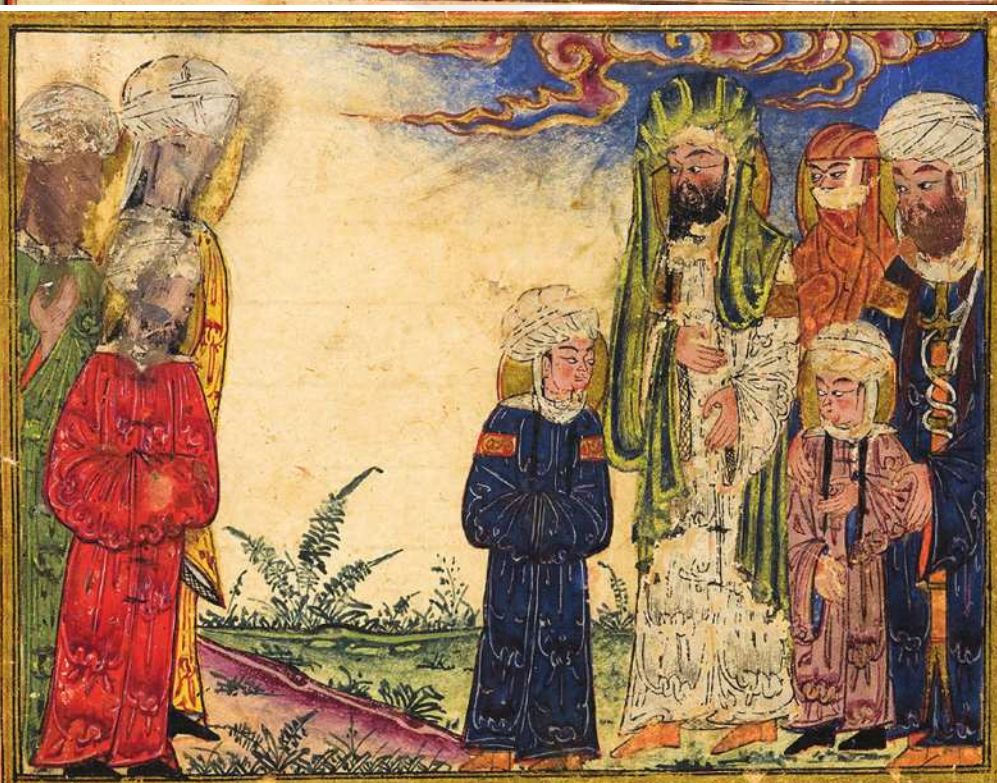
با این حال، تصاویر شمایی صرفاً دریافت‌کنندگان منفعل کنش‌های انسانی نیستند. آن‌ها نیز، با همان حالت‌های دستکاری‌شده و تغییر یافته‌شان، می‌توانند به مواضع و نتایج اخلاقی ماهیت مادی بدهند و همچنین بر فرآیند بازخورد کنترل و نظارت داشته باشند.^{۶۹} به بیان دیگر، بازنمایی‌های شمایی می‌توانند موجودیت‌های پویایی باشند که تأثیرات را منتقل می‌کنند و از این رو ناظران را به روش‌هایی پویا تحت تأثیر قرار می‌دهند. این امر به‌ویژه زمانی درست است که یک واکنش عاطفی برای محافظت و یا از روی مهرورزی به یک فرد به‌تصویر درآمده، از اتفاق در یک نقاشی شمایی درج شده و به‌زور گنجانده شده باشد. بنابراین، هنگام طرح این پرسش‌ها که «تصاویر چه می‌خواهند، چگونه رفتار می‌کنند و چه قدرتی بر ما



تصویر ۱. شکنجه مسلمانان، رشیدالدین، جامع التواریخ، تبریز، ۷۱۴ق (کتابخانه دانشگاه ادینبرا، Arab Ms. 20): گ ۴۸پ. [نسخه دیجیتال: https://archives.collections.ed.ac.uk/repositories/2/archival_objects/145535]



تصویر ۲. شکنجه بلال، رشیدالدین، جامع التواریخ، حدود ۱۳۵۰ تا ۱۴۰۰م (کتابخانه کاخ توپقاپی، استانبول، خزینه ۱۶۵۴): گ ۶۲ر. [این نسخه مورخ ۷۱۷ق است اما تصویر در نیمه نخست سده نهم هجری اجرا شده است؛ نک. محمدرضا غیاثیان، نگارگری در دربار شاهنشاهی (میراث مکتوب، ۱۴۰۳): ۱۳۸]



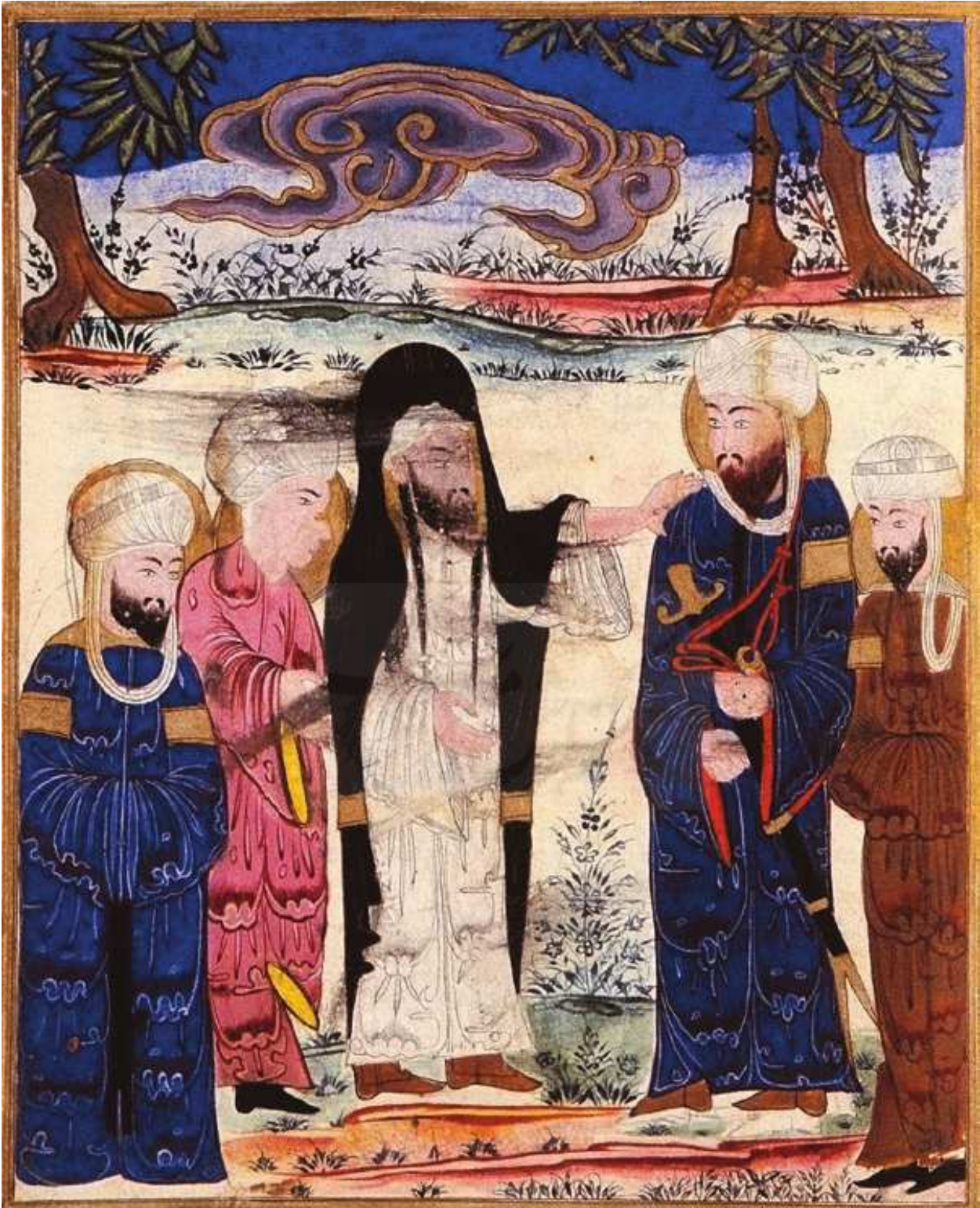
تصویر ۳. مباله، بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، تبریز یا مراغه، ۷۰۷ق (کتابخانه دانشگاه ادینبرا، Arab Ms. 161): گ ۱۶ار. [نسخه دیجیتال: https://archives.collections.ed.ac.uk/repositories/2/digital_objects/3051]

تصویر ۴. جانشینی علی در غدیر خم: بیرونی، آنگار الباقیه، عن قرون العجلیه، تبریز یا مراغه، ۷۰۰ هـ. (کتابخانه دانشگاه ادینبرا، 161 (Arab Ms): ک ۱۶۲ ر.)

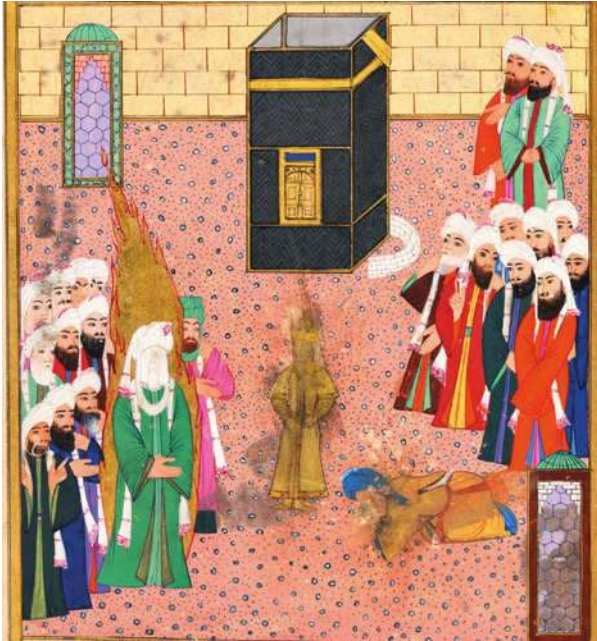


تصویر ۵. جانشینی علی در غدیر خم: بیرونی، آنگار الباقیه، عن قرون العجلیه، اصفهان، ۷۰۵ هـ. (کتابخانه مدرسه سپهسالار، ش ۱۵۱۷): ک ۲۸۷ ر.

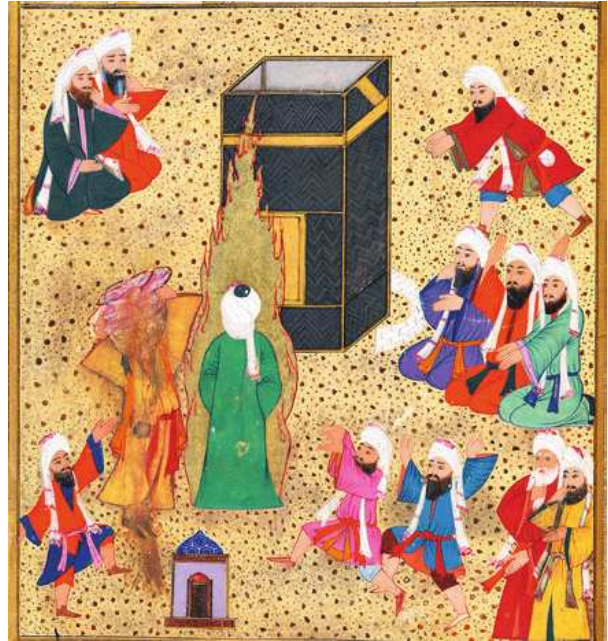




تصویر ۶. جانشینی علی در غدیر خم، بیرونی، آثار الباقیه عن قرون الخالیه، سرزمین عثمانی، حدود ۹۶۷ق (کتابخانه ملی فرانسه، پاریس، Ms. Arabe 1489): گ ۸۷ر.
[نسخه دیجیتال: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8406161z/f1.item>]



تصویر ۸. محمد بیت پرستی را در حین سجده بریت خود می بیند، ضریر، سیر نی، استانبول، ۱۰۰۳ق (توقایی، استانبول، خزینه ۱۲۲۲): گ ۳۷۱ر.



تصویر ۷. ابو جهل سنگی به سوی محمد پرتاب می کند، ضریر، سیر نی، استانبول، ۱۰۰۳ق (توقایی، استانبول، خزینه ۱۲۲۲): گ ۳۶۶ر.



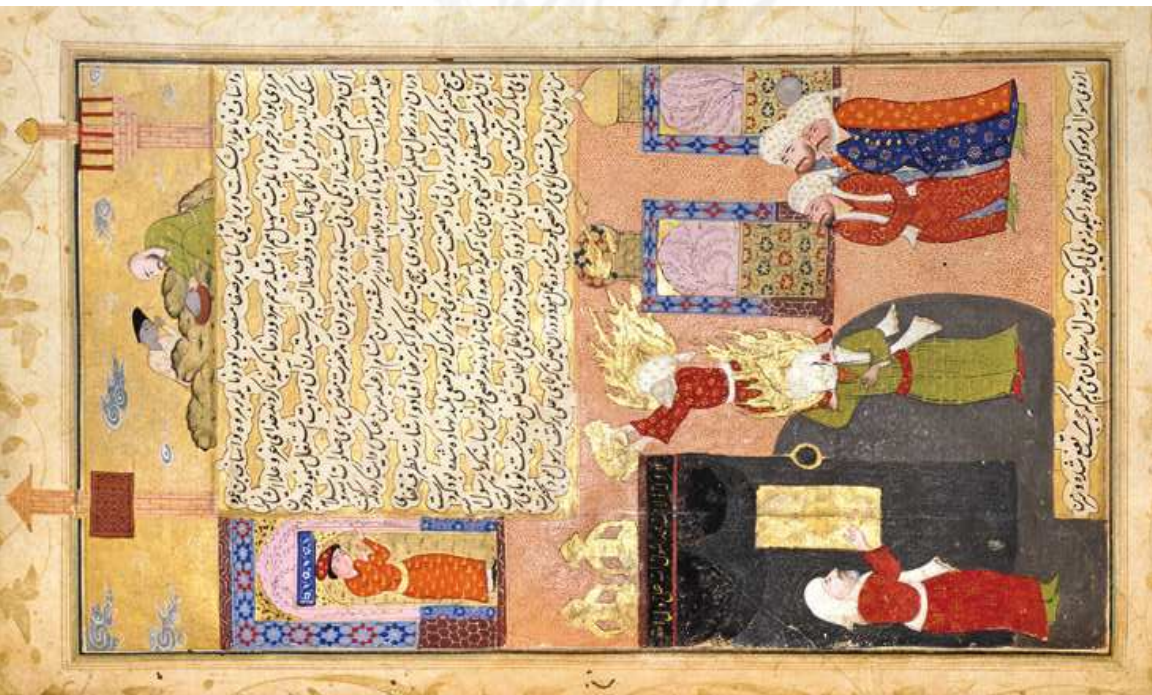
تصویر ۹. معراج پیامبر، نظامی، خمسه، احتمالاً شمال شرق ایران، حدود ۸۷۹-۹۲۱ق (کتابخانه بریتانیا، لندن، ایندیا آفیس ms. 387): گ ۴پ.



تصویر ۱۰. پیامبر اسلام در جنگ بدر، حافظ بدر، کلیات تواریخ، هرات، ۸۲۰ ق (کتابخانه کاخ توقایی، استانبول، B. 282): گ ۱۵۴ ار.



تصویر ۱۱. بخشی از تصویر ۱۰، چهره پیامبر اسلام که با طلا پوشانده شده است.





تصویر ۱۵. بخشی از تصویر ۱۴، عبارت دعایی بر حجاب چهره پیامبر و نبود نقاشی بر حجاب چهره علی.

- ARNOLD, Thomas. *Painting in Islam: A Study of the Place of Pictorial Art in Muslim Culture*. Oxford: Clarendon, 1928.
- AYDIN, Hilmi. *Pavilion of the Sacred Relics: The Sacred Trusts, Topkapi Palace Museum, Istanbul*. Istanbul: Kaynak Kitaplığı, 2004.
- BARTHOLEYNS, Gil, Pierre-Olivier DITTMAR, and Vincent JOLLIVET. "Des raisons de détruire une image [Why Destroy an Image?]." *Images re-vues: histoire, anthropologie et théorie de l'art* 2 (2006): 1–20.
- BENNETT, Jill. *Empathic Vision: Affect, Trauma, and Contemporary Art*. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- BLAIR, Sheila. *A Compendium of Chronicles: Rashid al-Din's Illustrated History of the World*. Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, ed. Julian RABY, vol. 27. Oxford: Nour Foundation and Oxford University Press, 1995.
- BORLAND, Jennifer. "Unruly Reading: The Consuming Role of Touch in the Experience of a Medieval Manuscript." In *Scraped, Stroked, and Bound: Materially Engaged Readings of Medieval Manuscripts*, ed. Jonathan WILCOX, 97–114. Turnhout: Brepols, 2013.
- BREDEKAMP, Horst. *Theorie des Bildakts*. Frankfurt: Suhrkamp, 2010.
- ————. "The Picture Act: Tradition, Horizon, Philosophy." In *Bildakt at the Warburg Institute*, ed. Sabine MARIENBERG and Jürgen TRABANT, 3–32. Berlin: De Gruyter, 2014.
- CALMARD, Jean. "Les rituels shiites et le pouvoir. L'imposition du shiisme safavide: eulogies et malédictions canoniques." In *Études safavides*, ed. Jean CALMARD, 109–50. Paris and Tehran: Institut français de recherche en Iran, 1993.
- CAMILLE, Michael. "Obscenity Under Erasure: Censorship in Medieval Illuminated Manuscripts." In *Obscenity: Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*, ed. Jan ZIOLKOWSKI, 139–54. Leiden: Brill, 1998.
- COOK, Michael. *Forbidding Wrong in Islam: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- ————. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- CRESWELL, K.A.C. "The Lawfulness of Painting in Early Islam." *Ars Islamica* 11–12 (1946): 159–66.
- DANKOFF, Robert. *Evliya Çelebi in Bitlis: The Relevant Section of the Seyahatname*. Leiden: Brill, 1990.
- ELSNER, Jas. "Iconoclasm as Discourse: From Antiquity to Byzantium." *The Art Bulletin* 94, no. 3 (September 2012): 368–94.
- ETTINGHAUSEN, Richard. "Persian Ascension Miniatures of the Fourteenth Century." *Convegno di Scienze Morali Storiche e Filologiche, Symposium on Orient and Occident during the Middle Ages, May 27–June 1, 1956*, 360–83. Rome: Accademia nazionale dei Lincei, 1957; republished in his *Islamic Art and Archaeology: Collected Papers*, ed. Myriam ROSEN-AYALON, 244–68. Berlin: G. Mann Verlag, 1984.
- ————. "An Illuminated Manuscript of Hafiz-i Abru in Istanbul, Part I." *Kunst des Orients* 2 (1955): 30–44.
- FLOOD, Finbarr Barry. "Bodies and Becoming: Mimesis, Mediation, and the Ingestion of the Sacred in Christianity and Islam." In *Sensational Religion: Sensory Cultures in Material Practice*, ed. Sally PROMEX, 459–93. New Haven: Yale University Press, 2014.
- ————. "Between Cult and Culture: Bamiyan, Islamic Iconoclasm, and the Museum." *The Art Bulletin* 84, no. 4 (December 2002): 641–59.
- FREEDBERG, David. *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. Chicago: Chicago University Press, 1989.
- GARRETT FISHER, Carol. "A Reconstruction of the Pictorial Cycle of the Siyar-i Nabi of Murad III." *Ars Orientalis* 14 (1984): 75–94.
- Al-Ghazali. *Book XX of al-Ghazali's Ihyà 'Ulum al-Din [Revival of Religious Sciences]*, trans. Leon ZOLONDEK. Leiden: Brill, 1963.
- GRABAR, Oleg. "Islam and Iconoclasm." In *Iconoclasm: Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*, University of Birmingham, March 1975, ed. Anthony BRYER and Judith HERRIN, 45–52. Birmingham: Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1977; republished in his *Constructing the Study of Islamic Art*. Vol. 1, *Early Islamic Art, 650–1100*, 43–56. Aldershot and Burlington: Ashgate Variorum, 2005.
- GRUBE, Ernst, in collaboration with Eleanor SIMS. "The

- School of Herat from 1400 to 1450.” In *The Arts of the Book in Central Asia, 14th–16th Centuries*, ed. Basil GRAY, 147–78. Boulder: Shambhala; London: UNESCO, 1979.
- GRUBER, Christiane. *The Ilkhanid Book of Ascension: A Persian-Sunni Devotional Tale*. London: I.B. Tauris and British Institute for Persian Studies, 2010.
 - ————. *The Timurid Book of Ascension (Mi‘raj-nama): A Study of Text and Image in a Pan-Asian Context*. Valencia, Spain: Patrimonio Ediciones in collaboration with the Bibliothèque nationale de France, 2008.
 - ————. “‘Go Wherever You Wish, for Verily You Are Well Protected’: Seal Designs in Late Ottoman Prayer Books.” In *Visions of Enchantment: Occultism, Spirituality, and Visual Culture*, ed. Daniel ZAMANI. London: Fulgur, forthcoming.
 - ————. “Images.” In *Muhammad in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God*, ed. Coeli FITZPATRICK and Andrew WALKER, 286–94. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2014.
 - ————. “Questioning the ‘Classical’ in Persian Painting: Models and Problems of Definition.” *Journal of Art Historiography* 6 (June 2012): 1–25.
 - ————. “A Pious Cure-All: The Ottoman Illustrated Prayer Manual in the Lilly Library.” In *The Islamic Manuscript Tradition: Ten Centuries of Book Arts in Indiana University Collections*, ed. Christiane GRUBER, 117–53. Bloomington: Indiana University Press, 2009.
 - ————. “Between Logos (Kalima) and Light (Nur): Representations of the Prophet Muhammad in Islamic Painting.” *Muqarnas* 26 (2009): 1–34.
 - HAWTING, Gerald R. “Idols and Images.” In *Encyclopaedia of the Qur’an*, ed. Jane Dammen McAULIFFE. Accessed on February 12, 2015, via Brill Online: http://referenceworks.brillonline.com.proxy.lib.umich.edu/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idols-and-images-EQSIM_00207.
 - HILLENBRAND, Robert. “Muhammad as Warrior Prophet: Images from the World History of Rashid al-Din.” In *The Image of the Prophet between Ideal and Ideology: A Scholarly Investigation*, ed. Christiane GRUBER and Avinoam SHALEM, 65–75. Berlin: De Gruyter, 2014.
 - ————. “Images of Muhammad in al-Biruni’s Chronology of Ancient Nations.” In *Persian Painting from the Mongols to the Qajars: Studies in Honour of Basil W. Robinson*, ed. Robert HILLENBRAND, 129–46. London: I.B. Tauris, 2000.
 - HODGSON, Marshall. “Islam and Image.” *History of Religions* 3 (1964): 220–60.
 - Ibn Ishaq. *Muhammad*. Translated by ‘Abd al-Rahman BADAWI. 2 vols. Beirut: Editions Albouraq, 2001.
 - ————. *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq’s Sirat Rasul Allah*. Translated by Alfred GUILLAUME. Lahore and Karachi: Pakistan Branch, Oxford University Press, 1967.
 - INAL, Güner. “Miniatures in Historical Manuscripts from the Time of Shahrugh in the Topkapı Palace Museum.” In *Timurid Art and Culture: Iran and Central Asia in the Fifteenth Century*, ed. Lisa GOLOMBEK and Maria SUBTELNY, 103–15. Leiden: Brill, 1992.
 - ————. “Some Miniatures of the Jami’ al-Tawarikh in Istanbul, Topkapı Museum, Hazine no. 1654.” *Ars Orientalis* 5 (1963): 163–75.
 - İPŞİROĞLU, Mazhar Şevket. *Das Bild im Islam. Ein Verbot und seine Folgen*. Vienna and Munich: Schroll, 1971.
 - KANTOR, J.R. “The Psychology of Feeling or Affective Reactions.” *The American Journal of Psychology* 34, no. 3 (July 1923): 433–63.
 - KING, G.R.D. “Islam, Iconoclasm, and the Declaration of Doctrine.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48 (1985): 267–77.
 - KOHLBERG, Etan. “Some Imami Shi‘i Views on the Sahaba.” In *Belief and Law in Imami Shi‘ism*, ed. Etan KOHLBERG, 143–75. Aldershot: Variorum, 1991.
 - LATOUR, Bruno. “What Is Iconoclasm? Or Is There a World beyond the Image Wars?.” In *Iconoclasm: Beyond the Image Wars in Science, Religion, and Art*, ed. Bruno LATOUR and Peter WEIBEL, 14–37. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.
 - LENTZ, Thomas, and Glenn LOWRY. *Timur and the Princely Vision: Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*. Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art, 1989.
 - MELVILLE, Charles. “The Illustration of History in Safavid Manuscript Painting.” In *New Perspectives on Safavid Iran: Empire and Society*, ed. Colin MITCHELL, 163–97. London: Routledge, 2010.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phenomenology of Perception*. Translated by Colin SMITH. London: Routledge & Kegan Paul, 1962.
- MITCHELL, W.J.T. *What Do Pictures Want?: The Lives and Loves of Images*. Chicago: Chicago University Press, 2005.
- MORGAN, David. *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- NAEF, Sylvia. *Y a-t-il une "question de l'image" en Islam?*. Paris: Téraèdre, 2004.
- NOYES, James. *The Politics of Iconoclasm: Religion, Violence, and the Culture of Image-Breaking in Christianity and Islam*. London: I.B. Tauris, 2013.
- PARET, Rudi. "Textbelege zum islamischen Bilderverbot." In *Das Werk des Künstlers: Studien zur Ikonographie und Formgeschichte: Hubert Schrade zum 60. Geburtstag dargebracht von Kollegen und Schülern*, ed. Hans FEGERS, 36–48. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.
- RAMBELLI, Fabio, and Eric REINDERS. "What does Iconoclasm Create? What Does Preservation Destroy? Reflections on Iconoclasm in East Asia." In *Iconoclasm: Contested Objects, Contested Terms*, ed. Stacy BOLDRICK and Richard CLAY, 15–33. London: Ashgate, 2007.
- Rashid al-Din. *Jami' al-Tawarikh (Iran wa Islam)*, ed. Muhammad Rushan. Tehran: Miras-e Maktoob, 2013.
- ROBINSON, Basil. *Persian Paintings in the India Office: A Descriptive Catalogue*. London: Sotheby Parke Bernet, 1976.
- RUDY, Kathryn. "Kissing Images, Unfurling Rolls, Measuring Wounds, Sewing Badges and Carrying Talismans: Considering Some Harley Manuscripts through the Physical Rituals they Reveal." *Electronic British Library Journal* (2011): 1–56.
- RUGGLES, D. Fairchild. *Islamic Art & Visual Culture: An Anthology of Sources*. Malden: Wiley-Blackwell, 2011.
- RÜSTEM, Ünver. "The Afterlife of a Royal Gift: The Ottoman Inserts of the Shahnama-i Shahi." *Muqarnas* 29 (2012): 245–337.
- SACHAU, C. Edward, ed. and trans. *The Chronology of Ancient Nations: An English Version of the Arabic Text of the Athâr-ul-Bâkiya of Albîrûnî or "Vestiges of the Past."* London: W. H. Allen & Co., 1879.
- SCIACCA, Christine. "Raising the Curtain on the Use of Textiles in Manuscripts." In *Weaving, Veiling, and Dressing: Textiles and Their Metaphors in the Late Medieval Ages*, ed. Kathryn RUDY and Barbara BAERT, 161–90. Turnhout: Brepols, 2007.
- SOUCEK, Priscilla. "The Life of the Prophet: Illustrated Versions." In *Content and Context of Visual Arts in the Islamic World: Papers from a Colloquium in Memory of Richard Ettinghausen, Institute of Fine Arts, New York University, 2–4 April 1980*, ed. Priscilla SOUCEK, 193–218. University Park: Penn State University Press, 1988.
- ————. "An Illustrated Manuscript of al-Biruni's Chronology of Nations." In *The Scholar and the Saint: Studies in Commemoration of Abu'l-Rayhan al-Biruni and Jalal al-Din al-Rumi*, ed. Peter CHELKOWSKI, 103–68. New York: New York University Press, 1975.
- STANFIELD-JOHNSON, Rosemary. "The Tabarrâiyan and the Early Safavids." *Iranian Studies* 37, no. 1 (March 2004): 47–71.
- TAKIM, Liyakat. "From Bid'a to Sunna: The Wilaya of 'Ali in the Shi'i Adhan." *Journal of the American Oriental Society* 120, no. 2 (2000): 166–77.
- TANINDI, Zeren. *Siyer-i Nebî: İslam Tasvir Sanatında Hz. Muhammed'in Hayatı*. Istanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984.
- ————. "Additions to Illustrated Manuscripts in Ottoman Workshops." *Muqarnas* 17 (2000): 147–61.
- TOMKINS, Silvan. *Exploring Affect: The Selected Writings of Silvan S. Tomkins*, ed. Virginia DEMOS. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- VAN ALPHEN, Ernst. "Affective Operations of Art and Literature." *RES: Anthropology and Aesthetics* 53–4 (Spring–Autumn 2008): 20–30.
- VAN REENEN, Daan. "The Bilderverbot: A New Survey." *Der Islam* 67, no. 1 (1990): 27–77.

*pati- و پس‌وند تأنیث -čī- دارد (نک. BUYANER, 2005):

*pati-sku-čī- > *paškūč > baškūč

۲. دیزه

«دیزه» (نیز «دیزک» و صورت معرب آن «دیزج») در فرهنگ‌های فارسی به معنای «سیاه؛ خاکستری مایل به سیاه» است، ولی در شاهنامه، برای اشاره به «اسب سیاه» نیز به کار رفته است (برای نمونه، ج ۱، ص ۲۰۵، بیت ۶۱۷؛ نیز نک. WOLFF, 1935: 415). به نظرِ پروفیسور لئونارد گئورگیویچ گرتسینبرگ (Leonard Georgievich Gercenberg)، در یادداشت‌های ریشه‌شناختی منتشر نشده‌اش محفوظ در فرهنگستان زبان و ادب فارسی، «دیز» (= دز، دژ) در اصل به معنای «خاکستری‌رنگ، به‌رنگِ خاک» است و به‌گمان از یک معنای ازدست‌رفته dēz «دژ» گرفته شده‌است:

«دیز»، «دز» و «دژ» فارسی، uz-daēza «دیوار» اوستایی (Bartholomae, 1904: 411-412)، didā- «دیوار؛ دژ» فارسی باستان (Kent, 1953: 191)، diz «دژ» فارسی میانه و مانوی و پارتی مانوی (Durkin-Meisterernst, 2004: 153)، diz «دژ» فارسی میانه زرتشتی (MACKENZIE, 1971: 26) و λῑῑo/λῑῑα «دژ» بلخی (Sims-Williams, 2007: 227) همه از ریشه ایرانی آغازین *daiz «ساختن» (CHEUNG, 2007: 52) گرفته شده‌است.

پنداشت یک معنای ازدست‌رفته «خاک» برای «دیز» فارسی و پیشنهاد تحوّل معنایی «خاک» به «اسب سیاه»، از طریقی که در پی می‌آید، نامحتمل است:

«خاک» < «خاکی، به‌رنگِ خاک» < «تیره» < «سیاه»
خاکستری مایل به سیاه» < «اسب سیاه»

* استاد دانشگاه اوساکا (ژاپن).

* دانشجوی دکتری مطالعات ترجمه، دانشگاه علامه طباطبائی؛

bigdeloo.milad@gmail.com

مشخصات مقاله اصلی از این قرار است:

BAGHBIDI, H. R. (2017). "Three Etymological Notes". In: Enrico Morano, Elio Provasi and Adriano V. Rossi (Eds.). *Studia Philologica Iranica, Gherardo Gnoli Memorial Volume* (pp. 17-22). Roma: Scienze e Lettere.

نویسنده گرامی، استاد رضایی باغبیدی، از روی لطف متن ترجمه را پیش از چاپ خواندند و نکته‌ها و اصلاحاتی را یادآور شدند؛ مترجم از ایشان سپاس‌گزار است.

سه یادداشت ریشه‌شناختی:

بشکول، پژکول، بشول، بزگول، بشکولیدن؛

دیزه؛ بلوچ

حسن رضایی باغبیدی*

ترجمه: میلاد بیگلرلو*

۱. بشکول/بشکولیدن

تا آن‌جا که نگارنده آگاهی دارد، تا کنون برای واژه «بشکول» (نیز: «پژکول»، «بشول»، «بژکول»، «بزگول») به معنای «چست، چابک؛ ماهر؛ زیرک، هوشمند؛ سخت‌کوش» و «بشکولیدن» (نیز: «بشولیدن») در معنای «به چستی و زیرکی کار کردن؛ سخت کار کردن؛ هوشمند بودن؛ حرکت کردن»، که هر دو در فارسی کهن به کار رفته‌اند، ریشه‌شناسی پیشنهاد نشده‌است. این واژه‌ها را از ریشه ایرانی آغازین -sku(n) «هوشمند بودن؛ جادوانه بودن؛ نیروی جادویی داشتن» می‌توان دانست. صفت مفعولی این ریشه، یعنی -skūta*، به‌همراه پیش‌وند *pati-، به‌گمان از این طرق تحوّل یافته‌است:

*pati- skūta- > *paškūd > *paškūd > *paškūl > baškūl (+ -īdan → baškūlīdan)

*pati- skūta- > *paškūd > *paškūd > *paškūl > pažkūl
*pati- skūta- > *paškūd > *paškūd > *paškūl > baškūl > bašūl (+ -īdan → bašūlīdan)

*pati- skūta- > *paškūd > *paškūd > *paškūl > baškūl > bažkūl

*pati- skūta- > *paškūd > *paškūd > *paškūl > baškūl > bažgūl

شایسته یادکرد است که در متون فارسی میانه زرتشتی و فارسی میانه مانوی و ارمنی و گرجی و آسی و حتی در آرامی تلمودی، از جانوری اساطیری سخن رفته‌است که تن شیر و سر و بال عقاب دارد. این جانور اساطیری را در فارسی میانه زرتشتی baškūč نامیده‌اند (MACKENZIE, 1971: 171). این واژه نیز از ریشه -sku(n)* مشتق شده‌است که پیش‌وند

به‌باور نگارنده، واژه «دیزه» به احتمال بسیار از **dēzag* فارسی میانه، و آن از **daǰ-ya-ka-* ایرانی آغازین گرفته شده و این صورت اخیر از ریشه **daǰ* «سوختن» (CHEUNG, 2007: 53) مشتق شده است. ماده مضارع ایرانی آغازین **daǰ-ya-* در اوستا به گونه *daža-* (KELLENS, 1995: 27) برای *-ž-* اوستایی از *-j-* ایرانی آغازین، نک. (MARTÍNEZ, 1999: 130) و در فارسی میانه زرتشتی به گونه *daz-* (MACKENZIE, 1971: 25) بازمانده است. بنابراین، تحوّل معنایی «دیزه» بایستی چنین بوده باشد:

«سوخته» < «سیاه؛ خاکستری مایل به سیاه» < «اسب سیاه»

۳. بلوچ

ریشه‌شناسی واژه «بلوچ» از دیر باز از مسائل دشوار و معماگونه بوده است. جای گرفتن زبان بلوچی در دسته زبان‌های ایرانی شمال‌غربی به روشنی نشان از آن دارد که خاستگاه اصلی بلوچ‌ها جایی در شمال ایران و در مناطق کوهستانی نزدیک به دریای خزر بوده است. در شاهنامه، در بخش رخدادهای زمانه خسرو یکم ساسانی (حک. ۵۳۱-۵۷۹م) واژه «بلوچ» (*bulōč*) (برای تلفظ آن، نک. ادامه) در کنار گیلان و دیلمان به کار رفته (ج. ۷، ص. ۲۸۰، آیات ۲۳۵۱-۲۳۵۲) و این نکته گواه دیگری است بر این که بلوچ‌ها در اصل در مناطق کوهستانی نزدیک به دریای خزر جای داشته‌اند.

تا کنون، اشتقاق‌های عامیانه بسیاری برای این واژه تراشیده‌اند؛ از جمله **bad-lōg* «بدمردم»، **bar-lūč* «بیابان عربان» یا «دارای بر [= سینه] برهنه»، **bē-lūč* «بی (چیز و) برهنه»، **bad-rōč* «بدروز»، **pahl-uč* «پهلوان بلندبالا» و **pahlūč* «شهروند، شهری» (> **pahlū* «شهر»). واژه «بلوچ» را با *mlecchā-* «بیگانه، غیرایرانی، فردی از تبار مطرود» سنسکریت و حتی با اسم خاص *Balāš* (> *Wālayš*^[۲] پارتی) نیز مرتبط دانسته‌اند (نیز نک. DAMES, 1904: 21؛ برومندسعید، ۱۳۸۳: ۲۶۰؛ KORN, 2005: 45-47؛ جهان‌نیده، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۵).

هرتسفلد (HERZFELD)، به نقل از (FRYE, 1961: 47) *bal-* را به *barəzah-* اوستایی، به معنی «بُرز [= بلندی]»، مرتبط

می‌داند و به نظر او *-ōč-* از **uačīia-* مشتق شده است. بنابراین، از نظر هرتسفلد واژه «بلوچ» معنایی برابر «بلندفرازدن، کسی که بلند فریاد می‌زند» دارد. این نظر به هیچ روی پذیرفتنی نیست، به‌ویژه از این روی که **č(i)* ایرانی آغازین به *š* تحوّل می‌یابد، نه *č*.

به‌باور بیلی (BAILEY, 1973: 586-587)، واژه «بلوچ» و جای‌نام یونانی *Γεδρωσία* هر دو از **uadra-uaat(č)ī-* ایرانی آغازین، به معنای «دارای آبراه، یعنی زمینی که آبراه‌های زیرزمینی دارد»، است. این ریشه‌شناسی بسیار نامحتمل است، زیرا، هم‌چنانکه کورن (KORN, 2005: 47) نشان داده، واژه ایرانی آغازین برابر «کانال آب» در اصل بایستی **uadi-* (قس. *vaiði-* اوستایی؛ BARTHOLOMAE, 1904: 1344) بوده باشد، نه **uadra-*.

نگارنده، پیش از پیش‌نهادن ریشه‌شناسی خویش، مایل است که درباره چند نکته مهم توضیحاتی دهد. نخستین نکته این‌که در تنها نوشته فارسی میانه بازمانده در زمینه جغرافیا، با عنوان شهرستان‌های ایران شهر (*Šahrestānīhā ī Ērānšahr*، و نیز زبان‌زده *Šahrīhā ī Ērān* و *Šahrestānīhā ī Ērān*)، که پیش از اسلام گردآوری شده ولی تدوین نهایی آن در سده دوم هجری صورت گرفته است، قوم بلوچ یکی از هفت گروه *kōfyār* یعنی «کوهدار، کوهیار [= حکمران کوه]» دانسته شده و همین کوهدارانند که شهرهایی در ناحیه خزری پدیشخوارگر (*Padišxwārgar*) (فارسی باستان: *PātišHuvariš*، Kent, 1953: 195؛ پارتی: *pryšhw /Parišxwār/*، GIGNOUX, 1972: 61) بنا نهاده‌اند. صورت پهلوی «بلوچ» در شمار جمع بلوچان (یعنی *blwč'n /balōčān/*) (JAMASP-ASANA, 1897-1913: 21) است. مارکوارت (MARKWART, 1931: 15) و نیبرگ (NYBERG, 1974: 43) به درستی آن را به گونه *balōčān* خوانده‌اند، ولی برخی (برای نمونه عربان، ۱۳۷۱: ۲۲۴؛ DARYAEE, 2002: 21) این خوانش را نپذیرفته و *barōzān* را خوانش درست دانسته‌اند، صرفاً از این روی که جایگاه قوم بلوچ از نظر جغرافیایی اکنون بسیار دورتر از پدیشخوارگر است!

[۱]. کذا در متن اصلی؛ *Walāyš* صحیح است. مترجم

دارد. همچنین می‌توان آن را ترکیبِ دارندگی و در معنای «دارای مسکنِ بلند، دارای خانه بلند» یا «کسی که مسکنش کوه است، کسی که در کوه‌ها زید، کوه‌نشین» دانست. **brz-* از ریشه ایرانی آغازین **barz-* «افراختن، افراشتن، بالا بردن» (Cheung, 2007: 12؛ قس. *bard-* فارسی باستان، Kent, 1953: 200) است. *barəz-/bərəz-* اوستایی معمولاً به صورت *bərəzi-* در نقش جزء پیشین ترکیب‌ها به کار رفته است؛ برای نمونه در *bərəzi-čaxra-* «بُرز چرخ»، **bərəzi-pad-* «بُرز پای»، *bərəzi-stūna-* «بُرز ستون» (BARTHOLOMAE, 1904: 961). با این حال، برخی اسامی خاص ایرانی مانند *Burzāfrāh* و *Burzāfrīd* و *Burzmāh* و *Burzmīhr* (JUSTI, 1895: 73-74) مؤید وجود صورت **brz-* در نقش جزء نخست ترکیب‌ها است. **aučah-* نیز از ریشه ایرانی آغازین **Hauč-* «اقامت کردن، در خانه زندگی کردن» (CHEUNG, 2007: 168) و خود این ریشه از ریشه هندواروپایی آغازین **h₁euk-* «خو گرفتن» (RIX, 2001: 244؛ MALLORY & ADAMS, 2006: 267؛ **euk-* در: POKORNY, 1959: I, 347) است. **aučah-* ایرانی آغازین یک بار در گاهان به صورت *an-aočah-* (در: *spādā anaočanhā*، یسنا ۴۴: ۱۵) به چشم می‌خورد و آن را تا کنون به شیوه‌های گوناگون ترجمه کرده‌اند، از جمله «ناصلح جو، متخاصم»^[۲] (BARTHOLOMAE, 1904: 114)، «که خوی و خصلت مشترک ندارد» (INSLER, 1975: 250)، «که عادت ندارد، که بر نمی‌تابد»^[۳] (KELLENS & PIRART, 1990: 202) و «ستیهنده» (HUMBACH, 1991: I, 161). برابر سنسکریت **aučah-* (یعنی *okas-*) را در واژه‌هایی چون *a-ny-okas-* «که در مسکن خود نم‌اند»، *ny-okas-* «متعلق به خانه، خانگی»، *vāry-okas-* «که در آب اقامت دارد؛ زالو»، *vy-okas-* «که جدا اقامت دارد»، *sam-okas-* «که با هم مسکن دارد و می‌زید» (MONIER-WILLIAMS, 1899: 46) می‌توان یافت.

[۲]. البتّه صورتی از این نام که باید در متن حدود العالم آمده باشد «بلوج» است. مترجم
[۳]. **brz-* در *bərəzi-pāda-* (MAYRHOFER, 1979: I, 32)

[2]. *unfriedlich, feindlich*.

[3]. *qui n'a pas l'habitude de, qui ne peut supporter*.

نویسندگان متون عربی در سده‌های سوم و چهارم هجری (به ویژه ابن خردادبه، مسعودی، استخری، مقدسی) جایگاه بلوج (در بیش تر موارد، در این منابع به گونه معرب «بلوص») را در منطقه‌ای میان کرمان و خراسان و سیستان و مکران دانسته‌اند. در حدود العالم من المشرق الی المغرب، نوشته نویسنده‌ای ناشناخته در سده چهارم، از «بلوج» (تصحیف «بلوج»^[۲]) (تصحیح بارتولد و مینورسکی، ص ۴۰۱؛ تصحیح ستوده، ص ۱۲۷) و «کوفج» («قص» در آثار جغرافی دانان عرب؛ قس. *Ākaufačiya-* در فارسی باستان، Kent, 1953: 165) در ضمن سخن از ناحیه کرمان و نواحی مجاور آن یاد شده است. در همین کتاب، آمده است که «کوفج ... کوهیاند، و ایشان هفت گروه‌اند» (تصحیح بارتولد و مینورسکی، ص ۴۰۱-۴۰۲؛ تصحیح ستوده، ص ۱۲۷) و این سخن هفت گروه کوفیار (= کوهدار) را در کتاب شهرستان‌های ایران شهر فرا یاد می‌آورد. در شاهنامه (ج ۷، ص ۱۱۸، ابیات ۴۰۲-۴۰۳) نیز در مواردی از «بلوج» و «کوفج» در کنار هم یاد شده است. از سده پنجم بدین سو، بسیاری از مردمان بلوج به سوی شرق مهاجرت کردند و به سیستان رسیدند و سپس از سده هفتم به سند رهسپار شدند.

نکته مهم دیگری که تا کنون چنان‌که باید بدان توجه نشده این است که «بلوج» در شاهنامه نام یک کوه نیز هست؛ برای نمونه در «ز کوه بلوج» (ج ۷، ص ۲۸۰، بیت ۲۳۵۲) و «به سوی بلوج» (ج ۷، ص ۱۱۷، بیت ۳۹۳). در بیت پیشین، کوه بلوج این گونه توصیف شده است: «آن بُرز کوه» [= آن کوه بلند] (ج ۷، ص ۱۱۷، بیت ۳۹۴).

به نظر نگارنده، واژه «بلوج»، و صورت کهن تر آن «بلوج»، بازمانده صورت باستانی **brz-aučah-* است که از دو جزء ترکیب شده است: **brz-* «بُرز، بلند؛ بلندی، تپه، کوه» (قس. *barəz-/bərəz-* «بلند؛ تپه، کوه» اوستایی، BARTHOLOMAE, 1904: 949) و **aučah-* «مسکن، باشش‌گاه، خانه» (قس. *okas-* «خانه، باشش‌گاه، مسکن» سنسکریت، MONIER-WILLIAMS, 1899: 235). این صورت باستانی را می‌توان یک ترکیب وابسته (*tatpuruṣa*) دانست که معنایی برابر «باشش‌گاه بلند، مسکن بلند» (قس. *uru-kṣiti-* «مسکن عریض» سنسکریت، WHITNEY, 1889: 495) یا «مسکن در کوه‌ها» (قس. *grāma-vāsa-* «مسکن/خانه در ده»، همان: ۴۹۰)

- BARTHOLD, MINORSKY, Kabul 1342 AHS (= 1963).
- H. HUMBACH: *The Gāthās of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts*, 2 vols. Heidelberg 1991.
 - S. INSLER: *The Gāthās of Zarathustra*. Téhéran-Liège 1975 (Acta Iranica 8).
 - J.M. JAMASP-ASANA: *Pahlavi Texts*. Bombay 1897-1913.
 - F. JUSTI: *Iranisches Namenbuch*. Marburg 1895.
 - J. KELLENS: *Liste du verbe avestique*. Wiesbaden 1995.
 - J. KELLENS, E. PIRART: *Les textes vieil-avestiques*, Vol. II: *Répertoires grammaticaux et lexique*. Wiesbaden 1990.
 - R.G. KENT: *Old Persian Grammar, Texts, Lexicon*, 2nd ed. New Haven 1953.
 - A. KORN: *Towards a Historical Grammar of Balochi*. Wiesbaden 2005.
 - D.N. MACKENZIE: *A Concise Pahlavi Dictionary*. London 1971.
 - J.P. MALLORY, D.Q. ADAMS: *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*. Oxford 2006.
 - J. MARKWART: *A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr*. Ed. G. Messina. Rome 1931.
 - J. MARTÍNEZ: "Zu einigen avestischen Wörtern mit ž." In: *Indogermanische Forschungen*, 104 (1999), pp. 120-131.
 - M. MAYRHOFFER: *Iranisches Personennamenbuch*, Band I. *Die altiranischen Namen*. Wien 1979.
 - M. MONIER-WILLIAMS: *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford 1899.
 - H.S. NYBERG: *A Manual of Pahlavi*, Vol. II. Wiesbaden 1974.
 - J. POKORNY: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern-München 1959.
 - H. RIX: *Lexikon der indogermanischen Verben*, 2nd ed. Wiesbaden 2001.
 - N. SIMS-WILLIAMS: *Bactrian Documents from Northern Afghanistan II: Letters and Buddhist Texts*. London 2007 (*Corpus Inscriptionum Iranicarum*, Part II: *Inscriptions of the Seleucid and Parthian Periods and of Eastern Iran and Central Asia*, Vol. III: Bactrian).
 - W.D. WHITNEY: *Sanskrit Grammar*, 2nd ed. Cambridge, Massachusetts, 1889.
 - F. WOLFF: *Glossar zu Firdosis Schahname*. Berlin 1935.

تحوّل *brz-aučah- ایرانی آغازین را به «بلوچ» فارسی (که تلفظ آن در برهان قاطع (ج ۱، ص ۳۰۰) نیز به همین گونه، یعنی «به‌ضمّ اول»، دانسته شده) و سپس تر به «بلوچ»، همراه با تحوّل ایرانی جنوب غربی رایج I > rZ*، بدین گونه می‌توان نشان داد:

*brz-aučah- > *burzōč > bulōč > balōč

منابع

- برهان قاطع. تصحیح محمد معین. ویراست ۳. تهران: ۱۳۵۷.
- برومندسعید، جواد. ریشه‌شناسی و اشتقاق در زبان فارسی. ج ۱. کرمان: ۱۳۸۳.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب. تصحیح منوچهر ستوده. تهران: ۱۳۴۰.
- جهان‌دیده، عبدالغفور. حماسه‌سرایی در بلوچستان. تهران: ۱۳۹۰.
- عربان، سعید (مترجم). متون پهلوی. تهران: ۱۳۷۱.
- شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: ۱۳۸۶.
- H.W. BAILEY: "Annexe." In: HANSMAN 1973, pp. 584-587.
- Ch. BARTHOLOMAE: *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg 1904.
- D. BUYANER: "On the Etymology of Middle Persian baškuč (Winged Monster)." In: *Studia Iranica* 34 (2005), pp. 19-30.
- J. CHEUNG: *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*. Leiden-Boston 2007.
- M.L. DAMES: *The Baloch Race*. London 1904.
- T. DARYAEE: *Šahrestānīhā ī Ērānšahr*. Costa Mesa 2002.
- D. DURKIN-MEISTERERNST: *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*. Turnhout 2004.
- R.N. FRYE: "Remarks on Balochi History." In: *Central Asiatic Journal* 6 (1961), pp. 44-50.
- L.G. GERZENBERG: *Etymological Notes* (unpublished).
- Ph. GIGNOUX: *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*. London 1972 (*Corpus Inscriptionum Iranicarum*, Supplementary Series, Vol. I).
- J. HANSMAN: "A Periplus of Magan and Meluḥḥa." In: *BSOAS* 36 (1973), pp. 554-587.
- W. HINZ: *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*. Wiesbaden 1975.
- *Hudūd al-‘Ālam min al-Mašriq ‘ilā al-Mağrib*, ed.

۱. شرفنامه منیری: «سهر، بالكسر، ماده گاو. شاهنامه: چو بر شاه، الخ» (فاروقی، ۱۳۸۶: ۲/۵۶۸)؛
۲. فرهنگ میرزا ابراهیم: «سهر، به کسر، ماده گاو بلکه گاو. شهنامه: چو بر شاه، الخ» (دستنویس کتابخانه مجلس به شماره ۸۶۵، تاریخ کتابت: ظاهراً اوایل قرن یازدهم هجری، گ ۶۵ ب). در فرهنگ میرزا ابراهیم کتابخانه ملک، به شماره ۴۱۴، صفحه ۱۷۸ هم آمده: «سهر، به کسر، ماده گاو». اما کاتب مصراع دوم شاهد را که این کلمه در آن آمده از قلم انداخته است.

دور از ذهن نیست که معنای گاو یا گاو ماده برای سهر از شرفنامه یا فرهنگ میرزا ابراهیم به فرهنگ‌های متأخرتر و رایج‌تر ابتدای قرن یازدهم راه یافته باشد. برای نمونه:

- مؤید الفضلاء (دهلوی، ۱۸۸۳: ۱/۴۸۶): «سهر: به کسر اوّل و سکون ثانی، گاو را گویند.»؛
- مدار الافاضل (سرهندي، ۱۳۳۷: ۲/۵۱۶): «سهر: به کسر، ماده گاو؛ شاهنامه: چو بر شاه یاری (کذا) بگسترد... الخ»؛
- فرهنگ جهانگیری (شیرازی، ۱۳۵۱: ۲/۲۱۸۰): «با اول مکسور، به ثانی زده، گاو را گویند. حکیم فردوسی نظم نموده: چو... الخ».

پس از این هم در قریب به اتفاق فرهنگ‌های بعدی سهر را به معنای گاو و یا ماده گاو می‌بینیم، که برای اجتناب از اطالۀ کلام از پرداختن به آن‌ها پرهیز می‌کنیم.

پیشینه پژوهش

محمد معین در حواشی برهان قاطع (هرچند نه به صراحت) دلیل این استنباط فرهنگ‌نویسان قدیم را (که سهر به معنای گاو است) معلوم می‌کند، اما متوجه اشتباه آن فرهنگ‌نویسان نمی‌شود. متن مدخل در برهان از این قرار است:

سهر، به کسر اوّل و سکون ثانی و رای قرشت، گاو را می‌گویند و عربان بقر خوانند. و بعضی گویند سهر ماده گاو است. (برهان، ۱۳۴۲: ۱۱۹۵/۲)

* نگارنده سپاس‌گزار دکتر علی اصغر ابراهیمی و بینچه و دکتر شروین فریدنژاد است که از سر بزرگواری این مقاله را پیش از انتشار مطالعه کردند. به ویژه اگر پیش‌نهادهای دکتر ابراهیمی نبود این یادداشت سر و سامان نمی‌گرفت. طبعاً مسئولیت خطاهای احتمالی متوجه نویسنده است.

شواهدی بر درستی ترجمه بنداری از «ماده سهر» به «ناقه بنت ثلاث سنین»*

حسین شهرابی

hosseinsahrabi@gmail.com

مقدمه

در شاهنامه، در داستان خسرو پرویز (فردوسی، ۱۳۸۶: ۸/۷۶)، حکایتی فرعی هست شامل بر گریز خسرو پرویز از باهله و گرسنگی‌اش در کنار فرات، به سبب نبود نخچیر، و سپس سر رسیدن قیس بن حارث که به او خدمت می‌کند و برایش خوراک فراهم می‌آورد. این فقره آخر در بیتی مشکل‌آفرین، این چنین تصویر می‌شود:

چو بر شاه تازی بگسترد مهر
بیاورد فربه یکی ماده سهر

واژه «سهر» در مصراع دوم معنای محصلی ندارد. نسخه بدل‌ها (طبق آنچه خالقی مطلق به دست داده) آشکارا محرف و مغلوپ هستند:

س (نیز ب): کهر؛ س: مهر؛ پ: مر؛ و: ساده سهر؛ ق: ماده یکی در به مهر؛ متن = ق، ک، ل^۲ (نیز لن، لی، ل^۳، لن، آ)

این واژه را، دست‌کم در متون تصحیح‌شده متقدم فارسی، می‌باید شاهد تک‌آمد (hapax legomenon) محسوب کنیم؛ مگر این‌که فرهنگ‌های حدود قرن دهم به بعد و یکی-دو متن بسیار متأخری را در نظر بگیریم که این واژه را از فرهنگ‌ها گرفته‌اند و به کار برده‌اند. جلوتر به آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

در فرهنگ‌های پیش از قرن یازدهم، تا آن‌جا که ما دیده‌ایم، سهر مدخل نشده است، مگر در دو فرهنگ از قرن نهم و دهم:

حاشیه معین چنین است:

همین واژه سهر استفاده می‌کند:

کیفر آن ماده‌سهر کو تن شه پرورید
دولت آن ازدهادوش ستمگر برَد...
گرچه فرومایه کشت دایه پرمایه را
حق نپسندد که سود ازدر حیمیر برد
(پیشاوری، ۱۳۱۲: ۳۶)

محمد رضا شعار (شعار، ۱۳۷۵: ۴۸۹۹) لغت سِقر را در ترکی
آذری برگرفته از سِهر به معنای گاو دانسته است:

سقر (siqir) [از] سِهر، به کسر اول و سکون ثانی، گاو. سقر
آتی (siqir aty) گوشت گاو.

چنین ارتباطی محقق نمی‌نماید، چرا که لغت سقر با
صورت‌هایی مشابه در چندین زبان از خانواده زبان‌های ترکی
وجود دارد (برای مثال نک. Oztopcu et al, 1999: 36
مدخل "cow") و بعید، بل ناممکن است که چنین واژه شاذی
را از فارسی اقتباس کرده باشند.

فرهنگ‌های عربی هم سهر را نیآورده‌اند. با این حال،
سجّاد آیدنلو در فرهنگ‌واره لغات و ترکیبات عربی شاهنامه
(آیدنلو، ۱۳۹۶: ۵۰) این واژه را عربی دانسته اما توضیح و
منبعی به دست نداده است. یحتمل مشابهت آهنگ و ظاهر
سهر به بعضی نام‌های سه‌حرفی جانوران در عربی، نظیر
کبش و ذئب و خیل و نحل و ضبع و امثالهم، علت چنین
تصویری باشد. خانلری (۱۳۳۲) و جمال‌زاده (۱۳۴۵) در
فهرستی که از واژه‌های عربی شاهنامه به دست داده‌اند، به
سهر اشاره نکرده‌اند.

به هر روی، چند نکته در این میان هست که نشان
می‌دهد قائل شدن به چنین معنایی برای واژه سهر غلط
است، یا دست‌کم مسلم نیست:

- نخست آن‌که اگر تلفظ سهر را به جای سهر و در معنای
«سرخ» و سپس «ماده (گاو)» درست بدانیم، قرینه‌ای
در متون دیگر، به‌ویژه متون متقدم، نداریم؛ هرچه
هست استناد به فرهنگ‌های متأخر است که به ظن
قریب به یقین از یکدیگر رونویسی کرده‌اند و جملگی
اساس استنباطشان همان بیت فردوسی است، به‌علاوه
واژه سهرگاو در تواریخ مرتبط با فریدون.

sihr گاو (فهرست ولف): چو بر شاه تازی بگسترد مهر/
بیاورد فربه یکی ماده‌سهر (شاهنامه بخ [بروخیم] ج ۹،
ص ۲۷۳۴). و ظ. سهر به ضم اول است به معنی سرخ
(رک: سرخ، سهراب). و اصل «سهرگاو» (گاو سرخ) است
و صفت به جای موصوف نشسته: «فریدون اول خروج بر
گاو نشست تا پادشاهی بر وی مقرر شد و دیگر نام‌ها بر
حکم آنک شبانی می‌کردند: سپیدگاو و سیاه‌گاو و سهرگاو
یعنی سرخ‌گاو و مانده این نهادند و از این جهت چون
فریدون بیرون آمد سلاح او گرز بود یعنی سلاح چوپانان
چوب باشد چون عصا و مانند آن، و سرگرز او گاو‌سار بود
به مثال نام‌ها.» (فارسنامه ابن بلخی [چاپ نیکلسن]، ۱۲).

به عبارت دیگر، معین به صورت غیرمستقیم نشان داده است
که احتمالاً فرهنگ‌نویسان به استناد نام یکی از نیاکان
فریدون میان سهرگاو (گاو سرخ) و ماده‌سهر شاهنامه ارتباط
قائل شده‌اند. هم از این حاشیه و هم از مدخل سهر در
فرهنگ فارسی چنین برمی‌آید که خود معین هم این رأی را
پذیرفته بوده است:

سهر، sohr, sehr (=سرخ)؛ ۱- (ص. سرخ. ۲- (ا. گاو
سرخ، سهرگاو. ۳- گاو، بقر. (معین، ۱۳۵۱: ذیل واژه)

می‌توان حدس زد که فرهنگ‌نویسان قدیم جنسیت گاو را
هم از همان عبارت «ماده‌سهر» در شاهنامه برگرفته‌اند و به
آن افزوده‌اند.

محمد حسن دوست هم در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان
فارسی (حسن دوست، ۱۳۹۳: ۱۷۹۵/۳) احتمالاً به پیروی از
فرهنگ فارسی و حاشیه برهان قاطع ابتدا سهر (و نه سهر) را
به معنای مطلق سرخ گرفته و سپس معنای گاو را هم با همان
تلفظ به آن مرتبط دانسته است.

این معنا چنان مسلم پیدا شده که راهش را به یکی-دو
متن متأخر، جز فرهنگ‌ها، هم گشوده است. در مخزن الأدویه
(عقیلی خراسانی، ۱۳۸۰: ۹۴۱/۱) آمده است:

سهر اسم فارسی بقر است و گفته‌اند مختص به گاو ماده
است.

همچنین ادیب پیشاوری در شعر خود، وقتی می‌خواهد
به گاوی اشاره کند که فریدون از شیر آن پرورش یافته، از

احمد رضا قائم مقامی در بخشی از یادداشتی در فضای مجازی دربارهٔ این بیت شاهنامه، از پیشینه لغت سهر در فرهنگ‌ها نوشته و به ترجمه بنداری هم اشاره کرده و معنای «گاو» را غلط دانسته است. سپس از دشواری‌هایی که این بیت و این واژه پیش می‌کشد چنین گفته است:

فرض کنیم این لغت عربی است و مثلاً در ترجمه‌های خداینامه به عربی وارد شده و از آنها به طریقی وارد منبع فردوسی شده. در این صورت این لغت باید در قرون اول بعد از اسلام رایج بوده باشد. ولی چرا بی‌نشان است؟ فرض کنیم منبع این داستان فرعی عربی است (و این شاید فرض معقول‌تری باشد) و از آنجا به منبع فردوسی راه یافته. در این صورت نیز باز باید بتوان این لغت را در متون و فرهنگ‌های عربی یافت. فرض کنیم این لغت ایرانی باشد. آخر باید از جایی وارد شاهنامه شده باشد. آن منبع کجاست و آن زبان چیست؟ بی‌هیچ ضابطه‌ای نمی‌توان گفت لغت گویشی است. لغت گویشی به چه واسطه وارد شاهنامه شده؟ از گویش خود شاعر بوده؟ از گویش کاتب بوده؟ در منبع شاعر بوده؟ منبع شاعر مگر به چه گویشی بوده؟ این پرسش‌هایی است که در این مواقع باید از خود پرسید. این قدر هست که لااقل از زمان شاهنامه بنداری این لغت در نسخه‌های شاهنامه وجود داشته. («اقتراح در مورد یک بیت شاهنامه»، از: t.me/YaddashTQaemmaqami/124)

حال ما می‌خواهیم به استناد یک متن قرن هفتمی فارسی، که نام شتران را بر اساس سَنَشان مشخص کرده است، نشان بدهیم که ترجمه بنداری از این واژه احتمال درست بوده و معنای سهر همان «شتر سه‌ساله» است. شواهد شاید کمتر موثّق دیگری را هم از منابعی دیگر پیش می‌نهمیم که ممکن است این پیشنهاد را توجیه کند.

المُرشد فی الحساب و نام‌گذاری شتران بر اساس سن نسخه شماره ۲۱۵۴ کتابخانه مجلس به نام المرشد فی الحساب کهن‌ترین اثر شناخته‌شده فارسی در دانش استیفا و سیاق است. معرفّی جامع این نسخه را علی صفری آق‌قلعه در مقاله‌ای به نام «بررسی کتاب‌شناسانه آثار استیفاء در دوره اسلامی» انجام داده است (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۲). صفحات ۳۴ تا ۳۶ به توصیف این دست‌نویس اختصاص دارد. او سپس بخشی از مطالب استیفاء المرشد را با نام کهن‌ترین

- دیگر آن‌که در خود این بخش از داستان خسرو پرویز، کمابیش آشکارا، از شتر سخن رفته است:

پدید آمد اندر زمان کاروان
شتر بود و پیش اندرون ساروان

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۶/۸)

سخن از هیچ جانور دیگری در کاروانی که به سبب دیدن خسرو پرویز توقّف کرده است در میان نیست.

- سدیگر و مهم‌ترین نکته، ترجمه بنداری از این بخش از شاهنامه است که طبعاً و تبعاً باید ما را به معنای «گاو» برای سهر ظنین کند، چرا که بنداری هم کلمه سهر را در متن می‌آورد (که مصحح متن عربی نیز آن را در ملحقات کتاب در شمار واژه‌های فارسی آورده) و هم آن را به «ناقه سه‌ساله» ترجمه می‌کند:

فأحضر العربی فی الحال سهرأ، أی ناقة بنت ثلاث سنین،
فنحرها. (بنداری، ۱۹۳۲م: ۲۰۵/۲)

در این بین، می‌بایست به یکی از نسخه‌بدل‌های این بیت در شاهنامه چاپ مسکو (فردوسی، ۱۹۷۱م: ۶۹/۹) هم اشاره کرد که به احتمال، هرچند احتمالی دست‌و‌دل‌بازانه، می‌شود آن را مؤید ترجمه بنداری دانست. در متن نسخه مسکو بیت مورد نظر ما با چاپ خالقی مطلق یکسان است، اما مطابق یکی از نسخه‌بدل‌ها مصرع دوم چنین است:

هیونی بیاورد ماده ز مهر

کاتبی که چنین تغییری را در متن داده، شعر فردوسی را دچار اشکال قافیه کرده است. این تغییر شاید نتواند با قطعیت نشان دهد که کاتب سهر را «شتر» می‌دانسته و عامدانه آن را به واژه‌ای آشنا تر اما مترادف شتر تغییر داده، اما شاید بتواند نشان دهد که معنای «گاو» را هم برای آن متصوّر نبوده است.

این نکته را باید افزود که خالقی مطلق در یادداشت‌های شاهنامه (خالقی مطلق، ۱۳۸۹: ۳۷۷/۳) به این توضیح کوتاه بسنده کرده است: «سهر، گاو ماده و جوان». به حتم، منبع بخش اول توضیح، یعنی «گاو ماده»، فرهنگ‌هاست، اما بخش دوم، یعنی «جوان»، سابقه‌ای و ارجاعی ندارد؛ شاید ترجمه بنداری که سنّ دام (ولوشتر) را بیان کرده است در ذهن او بوده و باعث شده چنین صفتی هم به توضیح خود بیفزاید.

فرهنگ‌نامه فارسی دانش استیفا و با همکاری نفیسه ایرانی منتشر کرده‌است (ایرانی و صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵). سخت بتوان اطلاعات دیگری در باب تاریخ دانش استیفا و معرفی المرشد و نویسنده‌اش به این دو مطلب افزود.

مطابق پژوهش صفری آق‌قلعه، المرشد در حدود سال ۶۹۱ق نوشته شده و کتابت این نسخه هم، به قرائنی، نزدیک به زمان تألیفش بوده‌است (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۲: ۳۴). نسخه‌ای از المرشد هم در کتابخانه مؤسسه زبان و ادب تاتارستان وجود دارد که تا به حال پژوهشگران نتوانسته‌اند به آن دسترسی بیابند.^۱

المرشد هم، همچون بعضی سیاق‌نامه‌ها، شامل بر فهرستی از حیوانات اهلی (مثل دام و طیور) یا رام‌شده (مثل یوز و باز) است که شیوه ثبت و ضبط خاص خود را دارند (در «باب دوم: محاسبات مواشی و کُراع و ستام» از «شعبه دوم: وضع صورت محاسبات و وضع مقادیر رقوم آن»). هرچند گویا مستوفیان اکثراً چنین واژه‌هایی را مطابق صورت عربی‌شان می‌نوشته و به کار می‌برده‌اند، حسن بن علی گاه به معادل فارسی یا معادل رایجشان در زبان مردم هم اشاره کرده‌است. از این حیث، المرشد گنجینه کم‌نظیری از واژه‌هایی است که یا تا به حال در متنی دیده نشده یا شاهد‌های کمی در متون دارند، یا در بعضی فرهنگ‌ها هستند اما یکسره فاقد شاهدند. برای نمونه، به دو واژه «روشن‌خنگ» و «دو‌ذخنگ» در وصف رنگ اسب (کاسانی، المرشد، مجلس: ۳۲۸)^۲ می‌توان اشاره کرد. نگارنده، که از سال‌ها پیش رنگ‌واژه‌های مرتبط با اسب را از متون مصحح و غیر مصحح مختلف گردآوری می‌کند، این دو را تا به حال در جایی ندیده‌است. یا در صفحه ۳۰۶ لغات مرتبط با سن گوسفندان آمده که برخی از آن‌ها هنوز در بعضی نواحی ایران رایج است: «طُغلی، شیشاک، اوگج، بخته، قرط (?)»^۳.

به هر روی، بخشی از متن المرشد هم به شتران، یا به قول خود متن «الجمال»، اختصاص دارد. این بخش از متن هم، همچون مابقی نسخه، ندرتاً مشکول است و بیش‌وکم می‌توان گفت که اکثر واژه‌ها یا منقوط نیست یا نقطه‌گذاری‌شان کامل نیست. حرکت‌گذاری‌ها در متنی که در ادامه می‌آید افزوده نگارنده است، به جهت آسانی قرائت. اصل متن را در تصویر ضمیمه از این صفحه از دست‌نویس

می‌توانید ببینید. توضیح هرآن‌چه محل شک بوده در پانویشت‌ها آمده‌است. برای بعضی واژه‌ها ممکن است در فرهنگ‌ها و منابع دیگر معانی دیگری نوشته شده‌باشد؛ از آن‌جا که اختلافات ارتباطی به بحث ما ندارد از ذکر موارد اختلاف می‌پرهیزیم.

الإبل: شتر؛ نام جنس است نر و ماده را؛ الآبال، جمع. الجمل البعیر: شتر نر؛ الجمال و الأجمال و البعران، جمع. الناقة: شتر ماده؛ النوق و الأئوق، جمع. الفحل: گشن شتر؛ الفحول، جمع. السلیل: بچه در وقت کی برآید؛ نر و ماده را گویند. الحوار: انک قوت گرفته باشد. الفصیل و الفطیم: یک‌ساله کی از شیر بازگرفته باشند و به پاریسی هر گویند و به برات^۴ معرب استعمال کنند. ابن مخاض: دو‌ساله، بنت مخاض ماده و به پاریسی دهر گویند. ابن لبون: سه‌ساله، بنت لبون ماده، یعنی مادرش با شیر امده باشد و به پاریسی سهر گویند. الحقی: چهارساله، الحقیه ماده، یعنی مستحق بار نهادن و به پاریسی چهر^۵ خوانند. الجذع: پنج‌ساله، الجذعة ماده و به پاریسی تاکشاذ. الثنی شش‌ساله، الثنیه ماده. الرباعی هفت‌ساله، الرباعیه ماده. السدیس و السدس هشت‌ساله، نر و ماده را گویند. البازل، نه‌ساله. المخلف ده‌ساله. مخلف عام، یازده‌ساله. مخلف عامین، دوازده‌ساله. مخلف ثلثه اعوام، سیزده‌ساله. العود چهارده‌ساله، نر و ماده در وی

۱. تا آن‌جا که نگارنده این سطور جست‌وجو کرده‌است، گویا اول بار زنده‌یاد ایرج افشار (۱۳۸۵: ۲۰۱-۲۰۲) از وجود این نسخه اطلاع داده و بر اساس فهرست منتشرشده از کتب خطی فارسی در آن مؤسسه، نام نویسنده را «حسن بن علی کاسانی» نوشته‌است (همانجا).
۲. صفحات نسخه خطی المرشد دو شماره‌گذاری دارد، یکی برگ‌شمار کهن که بخش‌هایی از آن در حین صحافی از دست رفته (ایرانی و صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵: ۳۵) و یکی صفحه‌شمار متأخر. ارجاع ما به همین صفحه‌شمار متأخر است.
۳. نگارنده مشغول تصحیح و بررسی بخش جانوران المرشد («محاسبات مواشی و کُراع و ستام») است و امید دارد شرح این واژه‌ها را به‌زودی در یادداشتی دیگر منتشر کند.
۴. کلمه در متن اصلی مغشوش نوشته شده‌است و مطمئن نیستیم که آن را درست خوانده‌ایم یا نه؛ به‌ویژه که لگه‌ای شبیه به نقطه بر بالای حرف «ر» دیده‌می‌شود. اگر این قرائت درست باشد، آن‌گاه کلمه بعدی، یعنی «معرب»، به‌معنای «معادل عربی واژه» به کار رفته‌است، نه به معنای معروف «کلمه غیرعربی عربی شده». چنین معنایی در فرهنگ‌ها برای کلمه «معرب» ثبت نشده و کاربرد نویافته‌ای است.
۵. آن‌چه در متن دست‌نویس آمده بیش‌تر به «حبر» یا «جر» می‌ماند. به روش استقرار، از هر و دهر و سهر به این تصحیح قیاسی رسیده‌ایم. از آن‌جا که این «حبر» یا «جر» شباهتی به واژه «چارتر» دارد، که جلوتر درباره آن خواهیم نوشت، اشاره به ابهام در املاي آن ضرورت دارد. اگر امکان دسترسی به نسخه موجود در تاتارستان فراهم می‌بود، شاید تردید برطرف می‌شد. احتمال دیگر آن است که این واژه «جر» باشد، یا به املاي امروزی «چر».

باشد. در فارسی قمی هم دو بر به معنای بز سه ساله است (صادقی، ۱۳۸۰: ۶۴) و سه بر بز چهارساله (همان: ۷۹) و چار بر بز پنج ساله (همان: ۵۳). در روستای خانیک شهرستان گناباد دو بر و سه بر به ترتیب بز نر دوساله و سه ساله است (پاپلی یزدی و لباف خانیکی، ۱۳۷۹: ۲۲۸) و اگر به شکل دو بر قوچ و سه بر قوچ و چار بر قوچ و پن بر قوچ بیاید به ترتیب به گوسفند نر دو تا پنج ساله اطلاق می شود (همان جا). سه زه و چهارزه نیز در این ناحیه گوسفند ماده چهارساله و پنج ساله است (همان جا). در البرز شرقی (برخی نواحی سمنان و گرگان)، کلمات یکران، دوران، سهران، چهارران، و پنجران به دام های نرینه به ترتیب دو تا شش ساله گفته می شود (بارانی و دیگران، ۱۳۸۰: ۸۴). یکزه تا پنج زه هم به دام های مادینه به ترتیب دو تا شش ساله می گویند (همان جا).

از فارسی میانه نیز نمونه ای از چنین ساختاری به دست ما رسیده است. در فرهنگ پهلوی (NYBERG, 1988: 71) واژه های ak-brīt و dō-brīt و sē-brīt و tasū-brīt آمده که چنان که نیبرگ به درستی حدس زده است نام هایی برای بیان سن بزغاله ها یا بره ها بوده اند. به احتمال این واژه ها همان دسته واژه های دو بر تا چهار بر هستند که در بسیاری از نواحی مرکزی ایران هنوز رواج دارند.^۷ به گمان ما، آن چه نویسنده المرشد ضبط کرده دسته ای از واژه ها است که پیرو همین سن نام گذاری ساخته شده بوده اند.

قرائن دیگر و مسئله تلفظ «سهر»

حال قرائنی را می آوریم که هم می توان شواهدی بر ارتباط میان هر و شتر دانستشان و هم شاید نشان بدهند که تلفظ کلمات ذکر شده در المرشد از این قرار است: هِر، دُهر، سِهر، (و به قید احتمال) چَهر/چِهر.

۶. فرهنگ بلوچی - فارسی (جهان دیده، ۱۳۹۶: ۱۱۷۷/۱) فقط کلمه «دوپشم» را مدخل کرده است، آن هم به شکل «دوپژم: شتر دوساله».
۷. از این چهار واژه فارسی میانه، اولی در کتیبه سزبان شاپور در کعبه زرتشت آمده و این کلمه به علاوه سه تای بعدی در همان فرهنگ پهلوی. ایران شناسان زیادی درباره ساخت و اشتقاق این چهار واژه گمانه زنی کرده اند. خلاصه ای بسیار مفید از این گمانه زنی ها را دکتر احمد رضا قائم مقامی در یادداشتی اینترنتی به این نشانی گرد آورده اند: <https://t.me/YaddashtQaemmaqami/190>

یکسان باشد و به پارسی زال خوانند. الفالِح و ذوالسَنَامین شتر دوکوهان و بغرا خوانند. (کاسانی، المرشد، مجلس: ۳۴۶)

چنان که خواندید، مؤلف می نویسد که شتر یک ساله «هر» است و دوساله «دهر» و سه ساله «سهر» و چهارساله «چهر». یعنی «هر» را باید واژه ای مستقل شمرد که با عددهای دو و سه و چهار در آمیخته و لغتی مشعر بر سن شتر ساخته است.

به نظر می آید در میان ایرانیان از جمله سنت ها در نام گذاری دام ها یکی هم این بوده است که اعداد را به «کلمه» ای متصل می کرده اند تا سن حیوان را معلوم کنند (البته مثال ها نشان خواهد داد که لزوماً عدد مذکور در این نام ها و عدد سن حیوان یکی نیست). هر و دهر و سهر و چهر گویا فراموش شده است، اما سنّت مشابه آن هنوز در بخش هایی از ایران به شکل های گوناگونی زنده است. برای نمونه، در همدان بره قوچ و قوچ دوساله و سه ساله را به ترتیب په خرت، دُو خرت، سه خرت می نامند (گروسین، ۱۳۷۰: ۱۹۶). در برخی نواحی کردستان په ک خرت، دوو خرت، سه خرت به ترتیب به معنای گوسفند سه ساله تا پنج ساله است (نجفی، ۱۳۶۹: ۲۷۶). در بعضی گویش های بلوچی، اگر سن شتر شش ماه تا یک سال باشد یک پشم نامیده می شود و دوساله و سه ساله و چهارساله به ترتیب دوپشم و سه پشم و چهارپشم می خوانند (جانب الهی، ۱۳۷۵: ۸۰، پانوش).^۸ در میان به دینان، شتر دوساله بلمون دوپشم نامیده می شود (سروشیان، ۱۳۳۵: ۲۱). در فارسی کرمانی نیز بلمون دوپشم شتر دوساله است (بقایی، ۱۳۴۶: ۸۱). واژه های یک بر و دو بر و سه بر به معنای بز یا گوسفند یک ساله و دوساله و سه ساله (یا سن های دیگر) در بسیاری از مناطق ایران هنوز رایج است. در ارومیه بی بیر و دو بور و سه بور به بزغاله یک تا سه ساله می گویند (انزلی، ۱۳۸۴: ۱۱۵). در روستای سطوه در شاهرود، دو بر گوسفند و بز نر دوساله است و یک بر بز نر یک ساله (طباطبایی و طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۷۱-۱۷۲). در ناحیه رامند، بز سه ساله دو بر است و چهارساله سه بر (ستوده، ۱۳۳۴: ۴۶). در زبان به دینان، چار بر به معنای بز نر چهارساله به کار می رود (سروشیان، ۱۳۳۵: ۵۸) و دو بر (همان: ۸۱) و سه بر (همان: ۱۰۵) هر دو به معنای «بز نر سه ساله» ثبت شده است که شاید اولی غلط مطبعی و همان بز دوساله

نخست. در برهان قاطع (برهان، ۱۳۴۲: ۲۴۰۶/۴) مدخلی وجود دارد که ظاهراً برساخته از هیر و کافِ تصغیر است، هرچند شاهدی از متون ندارد و نگارنده هم فعلاً نیافته است:

هیرک، بر وزن زیرک، بجه بز را گویند که بزغاله باشد. و بعضی گفته‌اند که همچنان که بجه گوسفند را بره می‌خوانند بجه شتر را هیرک می‌گویند.

معین در حواشی برهان چنین توضیح داده است:

هرن این کلمه را از پارسی باستان *yāirika- (یک‌ساله)، از اوستایی yār-، پارسی باستانی -yāra- می‌پندارد («اسشق ۱۱۱۶») و هوشمان این وجه اشتقاق را درست نمی‌داند («هوشمان ۱۱۱۶»). شغنی yirk (نیک نموده، گوسفند نر، قوچ) («اسشق ۱۱۱۶»)، کردی hirik (میش بی‌دم) [این نژاد در روم‌ایلی هست] [ژبا ص ۴۵۷]. «هیرک، بزغاله» (رشیدی).

حسن دوست (۱۳۹۳: ۲۹۲۶/۴) هم همین تعریف برهان را به علاوه حواشی دکتر معین ذکر کرده و به مدخل «پیرار» در ارجاع داده که ذیل آن به yār به معنای سال پرداخته است.

تا آن‌جا که ما دیده‌ایم برهان قاطع قدیم‌ترین فرهنگی است که این واژه را ضبط کرده است. لحن مدخل هیرک در برهان قاطع شاید نشان بدهد که این واژه را از گویش ورنی فارسی‌دان شنیده است، نه آن‌که در متنی دیده باشد (همچون مؤلف آندراج که در وصف چنین مسموعاتی با لحنی روشن‌تر می‌گوید «از اهل زبان به تحقیق پیوسته»). اگر به راستی هیرک به معنای شتر بچه باشد، بعید می‌نماید که به واژه هر در المرشد مرتبط نباشد.

در فرهنگ رشیدی نیز لغت هیرک مدخل شده است، اما صرفاً با توضیح «بالکسر، بزغاله» (تتوی، ۱۳۳۷: ۱۵۱۲/۲). تتوی اشاره‌ای به معناهای احتمالی دیگر این لغت نمی‌کند. می‌دانیم که فاصله میان تألیف برهان قاطع و فرهنگ رشیدی حدود دو سال است و به اقرب احتمالات برهان از منابع تتوی نبوده است (کازرونی، ۱۳۹۴: ۶۶). حضور این لغت در دو فرهنگ، که گویا یکی‌شان منبع دیگری نیست، و با توجه به شرح کمابیش متفاوت‌شان که نشان می‌دهد از منبع واحدی بهره نبرده‌اند، این احتمال را که هیرک لغتی جعلی نباشد تقویت می‌کند.

دوم. قرینه دوم لغتی است در زبان بلوچی یا برخی گویش‌های آن در معنای شتر بچه: هر. در فرهنگ بلوچی-فارسی (جهان‌دیده، ۱۳۹۶: ۲/۲۵۴۰) مدخل هر چنین است:

هر/ herr. بچه شتر نابالغ. مَثَل: «هر هَمودا جُکّایت که مات ئی جُکّاتگ /herr hamōdājokk-it ke māti jokk-at-ag/ بچه شتر در جایی زانو می‌زند که مادرش زانو زده است.»

محمدسعید جانب‌اللهی هم در مقاله «نظام‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در طوایف بلوچ سرحد (نمونه: طایفه ریگی)» در باب کلمات مرتبط با سن شترها نوشته است (تأکید از نگارنده این یادداشت است):

نام شتر در سنین مختلف به شرح زیر است: از بدو تولد تا شش ماهگی هر/ her؛ شش ماه تا یک سال، یک‌پشم؛ دو ساله، دوپشم؛ سه ساله، سه‌پشم؛ چهار ساله، چهارپشم. (جانب‌اللهی، ۱۳۷۵: ۸۰، پانوش)

اشاره جانب‌اللهی به ارتباط هر با سن کمتر از یک سال، و نه صرفاً کم‌سن‌وسالی شتر بچه، خالی از اهمیّت نیست.

در گویش کُرشِی از زبان بلوچی نیز گویا «نوزاد شتر» را هر/ her می‌خوانند (عمادی، ۱۳۹۷: ۱۱۴). تشدید حرف «ر» در کلمه بلوچی هر، مطابق ثبت جهان‌دیده، ممکن است در توجیه ارتباط میان این لغت بلوچی و لغت هر در المرشد مشکلی پدید بیاورد؛ اما تمایل فارسی‌نو به تخفیف رای مشدّد (خوشه ۳n در ایرانی باستان به خوشه ۳r در برخی زبان‌های ایرانی میانه و نو بدل شد) و نیز حفظ رای مشدّد در برخی واژه‌های بلوچی (نظیر «زر= زر» (طلا) (جهان‌دیده، ۱۳۹۶: ۱۳۳۳/۲) و «پَر= پُر» (همان: ۵۰۴/۱) و «کَر= کر» (ناشنوا) (همان: ۱۷۶۵/۲))، شاید شاهدی بر یکسانی این دو لغت باشد.

(پرسش‌هایی به مثابه) نتیجه

اگر در این یادداشت به راه خطا نرفته باشیم و به راستی نتیجه آمیزش «سه+هر» کلمه سِهَر (نه «سِهَر») به معنای «شتر بچه سه‌ساله» باشد، پرسش‌هایی پیش می‌آید: آیا باید سِهَر شاهنامه را تلفظی گویشی و محلی از سِهَر دانست و آیا تبدیل سِهَر به سِهَر توجیه آوایی قانع‌کننده‌ای در فارسی دارد؟ یا فردوسی بنا به ضرورت قافیه این واژه را چنین به کار برده است؟ یعنی به راستی فردوسی لغتی شاید شاذ را به

علت، در متون هم معمولاً از نام‌های عربی‌شان استفاده می‌شده‌است و اهل علم و ادب با معادل‌های عربی‌شان آشنا بوده‌اند. این مسئله به‌خصوص می‌تواند تا حدی نبود واژه‌های «فارسی» مرتبط با سن شتر را در متون توجیه کند. گذشته از آن، کم پیش می‌آید که واژه‌های عربی شاذ راه خود را به گفتار روزمره مردم، به‌ویژه در گویش‌های محلی، باز کنند؛ اما واژه‌های غریب و دشوار مرتبط با سن شتر را گاه در گویش‌های منطقه‌ای هم می‌توان دید. برای نمونه، کلمه ابن لبون به‌شکل بَنَلَبون و به‌معنای «شتر یک‌ساله» در منطقه خور و بیابانک به کار می‌رود (حکمت‌یغمایی، ۱۳۶۹: ۳۲۷)، و به‌شکل بَلَمون (شتر یک‌ساله) در زبان به‌دینان (سروشیان، ۱۳۳۵: ۲۱)، و به‌شکل بَعَلِمون / بَلِمون و بلمون دوپشم (شتر یک‌ساله و دوساله) در فارسی کرمانی (بقایی، ۱۳۴۶: ۸۱)، و به‌شکل بَلوون (شتر دوساله) (حسینی موسی، ۱۳۸۴: ۷۰) در شهر بابک. نیز چنین است کلمه حَق که از حَق گرفته شده‌است و در خور و بیابانک به شتر دوساله می‌گویند (حکمت‌یغمایی، ۱۳۶۹: ۳۲۷) و جعد که احتمالاً از جَدَع گرفته شده و به شتر سه‌ساله می‌گویند (همان‌جا). حَق در شهر بابک هم به شتر سه‌ساله و بره دوساله گفته می‌شود (حسینی موسی، ۱۳۸۴: ۱۳۲).

نگارنده تا آن‌جا که به رایض‌نامه‌ها و فرس‌نامه‌ها و صیدنامه‌ها و سیاق‌نامه‌های دیگر و حتی برخی کتب فقهی دسترسی داشته، جست‌وجو کرده و هنوز واژه‌ای مشابه هر و دهر و سهر و چهر نیافته‌است. احتمال این‌که چنین واژه‌ای در چنین کتاب‌هایی بیاید بیش‌تر است. قطعاً اگر شاهدی دیگر از این کلمات در متنی دیگر پیدا شود، بهتر می‌توان به ترجمه بنداری از سهر به «نآقه سه‌ساله» اطمینان کرد.

۸. چنان‌که پیش‌تر نوشتیم، ایرج افشار به استناد فهرست نسخه‌های خطی فارسی تاتارستان نام مؤلف را «حسن بن علی کاسانی» نوشته‌است (افشار، ۱۳۸۵: ۲۰۲). از آن‌جا که حسن بن علی در خدمت صدرالدین احمد خالیدی زنجانی در دستگاه گیخاتو خان بوده (آق‌قلعه، ۱۳۹۲: ۳۴؛ آق‌قلعه و ایرانی، ۱۳۹۵: ۲۹)، بعید می‌نماید اهل کاسان در اطراف اخیسکت از نواحی سمرقند بوده باشد و احتمال اهل کاشان معروف‌تر ایران امروز بوده. هرچند اگر سمرقندی هم بوده باشد گستره رواج این واژه وسیع‌تر می‌شود و تفاوتی در استدلال ما ایجاد نمی‌کند.

کار برده و به اقتضای وزن و قافیه تلفظ آن را تغییر داده‌است؟ آیا در منبع فردوسی در این بخش از داستان، چنین کلمه‌ای (یا معادل شتر سه‌ساله در زبانی دیگر، مثلاً عربی) بوده و فردوسی آن را عیناً ترجمه کرده و در متن خود نشانده‌است؟ یا شاید کلمه‌ای عام‌تر (مثلاً معادل «شتر بچه») در منبع او بوده که فردوسی، باز هم به ضرورت قافیه و وزن، از «شتر سه‌ساله» استفاده کرده‌است؟ یا شاید چون گوشت شتر جوان، همچون دام‌های دیگر، خوشمزه‌تر از گوشت شتر پیر است، فردوسی با اشاره به سن شتر می‌خواسته گشاده‌دستی قیس بن حارث را نمایش بدهد؟ هرچند دست‌کم طبق آنچه در «خسرو قبادان و ریدک وی» آمده گوشت شتر یک‌ساله خوش‌تر است (معین، ۱۳۶۴: ۹۱).

اگر شواهد طرح‌شده در این یادداشت صحیح باشد، آیا می‌توان گفت که سِهر / سِهر (فارغ از مسئله تلفظ) واژه‌ای گویشی نبوده‌است؟ چرا که نویسنده المرشد کاشانی^۸ و فردوسی توسی است و «هر» در زبان بلوچی رواج دارد. از سوی دیگر، بنداری هم اهل اصفهان بوده و این واژه را می‌شناخته، و این شاید بتواند نشان بدهد که خانواده واژه‌های ترکیب‌شده با «هر» در صفحات غربی ایران هم رواج داشته‌است.

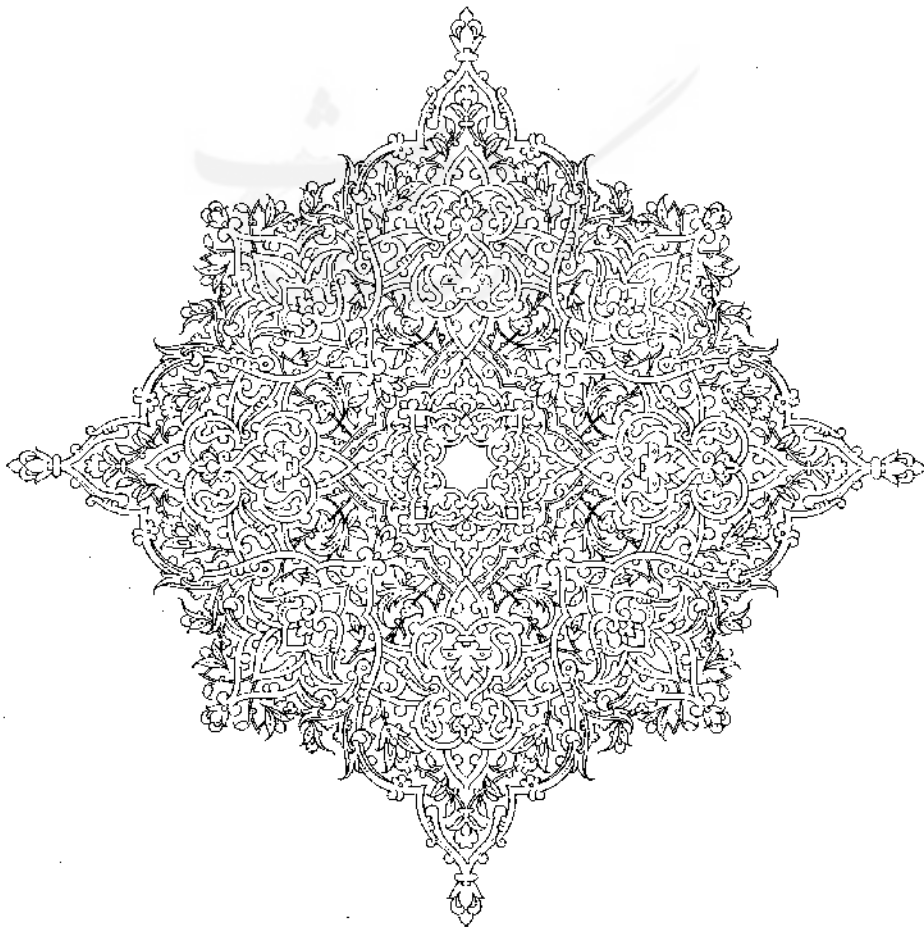
اما غیاب این خانواده واژه‌ها را در فرهنگ‌ها می‌توان به‌سبب عامیانه بودنشان دانست؛ به همان سیاق که دسته‌واژه‌های مشابه برای بیان سن دام‌های دیگر هم به‌ندرت در فرهنگ‌ها و در کتاب‌های نظم و نثر دیده می‌شود. صرف نظر از واژه‌هایی کلی، نظیر بره و گوساله و کره، ثبت معدود واژه‌هایی همچون چپش و شیشاک و شاک در برخی فرهنگ‌ها به لطف حضورشان در اشعار یکی-دو شاعر است (نک. ذیل همین مداخل در لغت‌نامه). چه بسا اگر آن چند بیت باقی نمی‌ماندند فرهنگ‌نویسان قدیم نیز این کلمات را مدخل نمی‌کردند.

در مقابل، لغت‌های عربی مشعر بر سن شتر غالباً مدخل می‌شده‌اند یا در کتاب‌های مختلف رواج داشته‌اند، چرا که اصطلاحات مرتبط با سن و سال شتر، به‌علت نقش این جانور در تعیین دبه و میزان زکاتش و احکام این چنینی، از قدیم تا به الآن اهمیتی فقهی و مذهبی داشته‌است. به همین

منابع

- آیدنلو، سجّاد (۱۳۹۶). فرهنگ‌واره لغات و ترکیبات عربی شاهنامه. تهران: سخن.
- اصفهانی، میرزا ابراهیم. فرهنگ میرزا ابراهیم. دستنویس شماره ۸۶۵ کتابخانه مجلس. کتابت: ظاهراً اوایل قرن یازدهم قمری.
- _____ . فرهنگ میرزا ابراهیم. دستنویس شماره ۴۱۴ کتابخانه ملک. کتابت ۱۲۲۸ق.
- افشار، ایرج (۱۳۸۵). «تازه‌ها و پاره‌های ایران‌شناسی (۵۲)». بخارا، ش ۵۳: ۱۷۸-۲۰۶.
- انزلی، حسن (۱۳۸۴). اورمیه در گذر زمان. تهران: دستان.
- ایرانی، نفیسه و علی صفری آق‌قلعه (۱۳۹۵). کهن‌ترین فرهنگ‌نامه فارسی دانش استیفا. تهران: میراث مکتوب.
- بارانی، حسین، علی اکبر مهربانی و محمدرضا مقدم (۱۳۸۰). «ترکیب و تفکیک و تولید گله در البرز شرقی». فصلنامه علوم اجتماعی (دانشگاه علامه طباطبایی)، ش ۱۵ و ۱۶، دوره ۸: ۷۱-۱۰۰.
- برهان، محمّدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۴۲)، برهان قاطع، به تصحیح و تحشیه محمد معین، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، جلدهای ۲ و ۴
- بقایی، ناصر (۱۳۴۶). «فارسی کرمان». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۸۱: ۷۳-۸۸.
- بنداری، فتح بن علی (۱۳۵۱ق / ۱۹۳۲م). الشاهنامه. به تصحیح عبدالوهاب عزام. قاهره: دارالکتب المصریّه.
- پاپلی یزدی، محمّدحسین و مجید لباف خانیکی (۱۳۷۹). «ترکیب گله در دامداری سنتی ایران». تحقیقات جغرافیایی، سال پانزدهم، ش ۱ و ۲: ۲۰۹-۲۳۴.
- پیشاوری، ادیب (۱۳۱۲). دیوان قصائد و غزلیات فارسی و عربی ادیب پیشاوری. به جمع و تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی. تهران: مطبوعه مجلس.
- تنوی، عبدالرشید (۱۳۳۷). فرهنگ رشیدی. به تصحیح محمّدعبّاسی. تهران: بارانی.
- جانب‌اللهی، محمّدسعید (۱۳۷۵). «نظام‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در طوایف بلوچ سرحد (نمونه: طایفه ریگی)». فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ش ۴۱: ۵۹-۸۲.
- جمالزاده، محمّدعلی (۱۳۴۵). «کلمات عربی در شاهنامه فردوسی». وحید، ش ۳۱: ۵۵۲-۵۵۷.
- جهان‌دیده، عبدالغفور (۱۳۹۶). فرهنگ بلوچی-فارسی. تهران و چابهار: انتشارات معین و دانشگاه دریانوردی و علوم دریایی چابهار.
- حسن دوست، محمّد (۱۳۹۳). فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حسینی موسی، زهرا (۱۳۸۴). فرهنگ واژگان و کنایات شهر بابک. کرمان: بنیاد کرمان‌شناسی.
- حکمت‌یغمایی، عبدالکریم (۱۳۶۹). بر ساحل کویر نمک. تهران: توس.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۹). یادداشت‌های شاهنامه. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- دهلوی، محمّد بن لاد بن عبدالملک (۱۸۸۳). مؤید الفضلاء. کانپور: چاپ سنگی مطبع نولکشور.
- ستوده، منوچهر (۱۳۳۴). «رساله لغات فرس قدیم اهالی رامند». فرهنگ ایران‌زمین، ش ۳: ۲۲-۷۷.
- سرهندی، الله‌داد فیض (۱۳۳۷). مدار الافاضل. به تصحیح محمّدباقر. لاهور: انتشارات دانشگاه پنجاب.
- سروشیان، جمشید سروش (۱۳۳۵). فرهنگ بهدینان. به کوشش منوچهر ستوده. تهران: فرهنگ ایران‌زمین.
- شعار، محمدرضا (۱۳۷۵). «کلمات فارسی در تداول زبان آذربایجانی». نامواره دکتر محمود افشار. به کوشش ایرج افشار و کریم اصفهانیان. تهران: انتشارات موقوفات دکتر محمود افشار. ج ۹، ص ۴۸۴۴-۴۹۳۳.
- شیرازی، جمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن انجو (۱۳۵۱). فرهنگ جهانگیری. به تصحیح رحیم عقیفی. مشهد: چاپخانه دانشگاه مشهد.
- صادقی، علی اشرف (۱۳۸۰). فارسی قمی. تهران: باورداران.
- صفری آق‌قلعه، علی (۱۳۹۲). «بررسی کتابشناسانه آثار استیفاء در دوره اسلامی». پیام بهارستان (ویژه‌نامه مالیه و اقتصاد)، ش ۱ (تابستان): ۱۱-۹۵.
- طباطبایی، سیّد حسین و سیّد حسن طباطبایی (۱۳۹۳). «گردآوری و بررسی واژگان و اصطلاحات دامداری در گونه زبانی سطوه». فرهنگ و ادبیات عامه، دوره دوم، ش ۴: ۱۵۹-۱۸۲.
- عقیلی خراسانی، محمّدحسین (۱۳۸۰). مخزن الأدویه. بی‌نا (نسخه در دسترس در noorlib.ir).
- عمادی، نظام (۱۳۹۷). «واج‌شناسی گویش کُرسی». ادبیات

- شماره ۲۱۵۴ کتابخانه مجلس. کتابت: ظاهراً اواخر قرن هفتم قمری.
- گروسین، هادی (۱۳۷۰). واژه‌نامه همدانی. تهران: هیرمند.
 - معین، محمد (۱۳۵۱). فرهنگ فارسی معین. تهران: امیرکبیر.
 - _____ (۱۳۶۴). مجموعه مقالات. به کوشش مهدخت معین. تهران: مؤسسه انتشارات معین.
 - ناتل خانلری، پرویز (۱۳۳۲). «واژه‌های عربی در شاهنامه».
 - سخن، ش ۵، دوره چهارم: ۴۰۵ (بازنشر شده در وبگاه مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی: www.cgie.org.ir).
 - نجفی، یدالله (۱۳۶۹). جغرافیای عمومی کردستان. تهران: امیرکبیر.
 - NYBERG, Henrik Samuel (1988). *Farhang i Pahlavik*. Wiesbaden: Harrassowitz.
 - ÖZTOPÇU, Kurtuluş et al. (1999). *Dictionary of Turkic Languages*. London: Routledge.
 - و زبان‌های محلی ایران زمین، ش ۱، دوره چهارم: ۱۰۷-۱۳۵.
 - فاروقی، ابراهیم قوام (۱۳۸۶). شرفنامه منیری یا فرهنگ ابراهیمی. به تصحیح حکیمه دبیران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 - فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
 - _____ (۱۹۷۱ م). شاهنامه. به تصحیح یوگنی ا. برتلس، زیر نظر ع. نوشین. مسکو: اداره انتشارات دانش آکادمی علوم اتحاد شوروی.
 - قائم مقامی، احمد رضا (۳ آوریل ۲۰۲۲ / ۱۴ فروردین ۱۴۰۱). «اقتراح در مورد یک بیت شاهنامه». یادداشت اینترنتی منتشر شده در: t.me/YaddashtQaemmaqami/124
 - کازرونی، آسیه (۱۳۹۴). «منابع فرهنگ رشیدی».
 - فرهنگ‌نویسی (ویژه‌نامه نامه فرهنگستان)، ش ۱۰: ۶۳-۷۶.
 - کاسانی، حسن بن علی. المرشد فی الحساب. دستنویس



درباره مفردات و رباعیات حسینی میرزا فرمانفرما

علیرضا خزایی

دانشجوی تاریخ، دانشگاه تهران
alireza.khazaei@ut.ac.ir

حرم حضرت علی^ع در نجف به خاک سپردند.^۵ درباره احوال واپسین روزهای حسینی میرزا فرمانفرما، آنچه صاحب ناسخ التواریخ روایت داشته متضمن جزئیاتی است افزون‌تر و مبسوط‌تر از سایرین:^۶

... چنان‌که مذکور می‌شود، فرمانفرما به مرض وبا گرفتار شد. میرزا حسین، حکیم‌باشی فتحعلی‌شاه، او را عیادت کرد و از بهر معالجت دواهایی که به قیمت اندک بود تجویز نمود. فرمانفرما گفت مداوا چه کنی که نه خادمی دارم که مهیا کند و نه درهمی که بها کنم. میرزا حسین سخت شرمناک شد و چون زری لایق با خود نداشت معدودی از فلوس نحاس در زیر بساط گذاشت و برفت. مسموع افتاد که وقتی اسب‌های رمه فرمانفرما را به شمار کردند ۱۸۰۰۰ برآمد و او را خزان‌های اندوخته و بارهای مروارید بود.

۱. صاحب این کلک، که خود نسبتاً از اخلاف حسینی میرزا فرمانفرماست، با مشارکت آقای سید محمد منصور فسایی، که ایشان نیز به طریق سببی در زمره اخلاف فرمانفرما جای می‌گیرند، با تفحص در منقولات شفاهی برخی شعب اخلاف حسینی میرزا فرمانفرما و مکتوبات عصر قاجار، سلسله نسب بدرجهان خانم را چنین می‌دانند: «بدرجهان خانم، دختر محمدجعفر خان، پسر محمدقادر خان عرب عامری بسطامی» (از جمله منابعی که سلسله‌النسب اقوال شفاهی خانوادگی، یعنی طریق یادشده را تصدیق می‌کنند، اجمالاً می‌توان موارد زیر را سیاه کرد: خاوری، ۱۳۸۰: ۴۱/۲؛ سپهر، ۱۳۷۷: ۱/۵۵۲؛ هدایت، ۱۳۸۰: ۹/۸۰۷۳). صاحب تاریخ عضدی، اسامی پدر و جد بدرجهان خانم را با یکدیگر خلط کرده و این خانم را «بدرجهان خانم دختر قادر خان عرب بسطامی» آورده است (عضدالدوله، ۱۳۷۶: ۳۵). عبدالحسین نوایی نیز در حواشی خویش بر تاریخ عضدی، تکرار خطای مذکور نموده است (نک. همان: ۲۳۴).
۲. برای تاریخ و محلّ ولادت حسینی میرزا فرمانفرما نک. اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۳/۱۶۲۲؛ نفیسی، ۱۳۸۳: ۳۹۳ و منابع سابق‌الذکر در پانویس ۱.
۳. برای تاریخ آغاز و پایان این ایام به ترتیب نک. اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۳/۱۶۲۸؛ هدایت، ۱۳۸۰: ۹/۸۱۳۰؛ جهانگیرمیرزا، ۱۳۸۴: ۲۳۳-۲۳۴.
۴. برای شاهدهی از کارکرد این سجع مهر نک. شهرستانی، ۱۳۸۱: ۷۳.
۵. تاریخ وفات حسینی میرزا فرمانفرما را تواریخ عصر قاجار به اختلاف آورده‌اند. فی‌المثل خورموجی آن را در سنه ۱۲۵۰ق (خورموجی، بی‌تا: ۲۴)، سپهر در «شب پنجشنبه ۲۶ ربیع‌الأول ۱۲۵۲ق» (سپهر، ۱۳۷۷: ۲/۶۴۰؛ لرد کرزن نیز تاریخ تاج‌خواهی فرمانفرما را ۱۸۳۷م، مصادف با ۱۲۵۲-۱۲۵۳ق، عنوان داشته و این نقلی خطاست؛ کرزن، ۱۳۷۳: ۲/۲۵۲) و دیگران در ۱۲۵۱ق آورده‌اند (هدایت، ۱۳۸۰: ۹/۸۱۶۲؛ حسینی فسایی آن را در ۲۶ ربیع‌الأول ۱۲۵۱ق گفته است؛ نک. حسینی فسایی، ۱۳۷۸: ۷۶۶/۸). در نوشته‌ای علی‌حده، که فصلی دیگر از یادداشت مجمل حاضر است، صاحب این کلک درباره کارنامه و زندگی‌نامه حسینی میرزا فرمانفرما سخن گفته و اقوال مختلف درباره وفات او را با تحقیق و ادله بازسنجیده و تاریخی را که در قیاس با دیگر اقوال صحیح‌تر می‌نماید معین داشته است (فصل مذکور در انتهای سال ۱۴۰۳ یا ابتدای ۱۴۰۴ انتشار خواهد یافت).
۶. نک. سپهر، ۱۳۷۷: ۲/۶۴۰؛ تفصیل این فقره را به فصل در دست انتشار در سال آینده موکول می‌داریم.

حسینی میرزا فرمانفرما، پسر پنجم فتحعلی‌شاه قاجار، در روز پنجشنبه ۱۲ ذی‌الحجه سنه ۱۲۰۳ق، مصادف با عید قربان، از بطن بدرجهان خانم عرب عامری بسطامی، دختر محمدجعفرخان عرب عامری بسطامی،^۱ در قصبه نوا از توابع لاریجان پای به گیتی نهاد.^۲ حسینی میرزا فرمانفرما سالیانی چند از سنه ۱۲۱۴ الی ۱۲۵۰ق بر مسند حکمرانی ایالت فارس (که فارس، بنادر و جزایر خلیج فارس، بهبهان و کوه‌گیلویه، بختیاری، رامهرمز، فلاحیه، هندگان و سواحل دریای عمان تا سرحدات هندوستان را مشتمل بود) برقرار ماند و عاقبت‌الامر در جریان جنگ‌های جانشینی فتحعلی‌شاه قاجار به دعوی سلطنت برخاست و چون مغلوب قوای هواداران محمدشاه قاجار گردید، او را در معیت منصور خان فراهانی به تهران اعزام داشتند. ایام تاج‌خواهی حسینی میرزا فرمانفرما قریب ۹۰ روز، از سوم شعبان الی ۲۹ ذی‌القعدة ۱۲۵۰ق با نام «حسینی‌شاه» در شیراز به طول انجامید.^۳ سجع مهرش، در ایام سلطنت، به تاسی از فتحعلی‌شاه قاجار «گرفت خاتم شاهی ز قدرت ازلی/قرار در کف شاه‌زمان حسینی» بود^۴ و بر سکه‌های ایام حکومتش در یک سمت عبارت «ضرب دارالعلم شیراز» و در سمت دیگر «السلطان بن سلطان حسینی‌شاه قاجار» مضروب است. چنان‌که تواریخ گزارش می‌دهند، حسینی میرزا فرمانفرما به‌موجب ابتلا به بیماری وبا در سنه ۱۲۵۱ق در تهران بدرود حیات گفت و او را ابتدا به امانت در امامزاده زید و سپس در

نیشابوری در شرح داستان شیخ صنعان و دختر ترسا،^{۱۴} ذخیره النجاة فی میراث الاموات در ارث و فرایض از حاجی علی اکبر نواب که به نام فرمانفرما تألیف کرده است،^{۱۵} نسخه‌ای از دیوان مجمر اردستانی به خط خانلر تهرانی به جهت نگهداری در کتابخانه شخصی حسینعلی میرزا فرمانفرما،^{۱۶} و نسخه‌ای از مثنوی معنوی که ابیاتش در حواشی اوراق به‌توسط وصال شیرازی شرح گردیده‌اند^{۱۷} را سیاه کرد.

گفته‌اند که حسینعلی میرزا فرمانفرما خود نیز گاه بر طریق تفنّن به سرودن مفردات و رباعیات اهتمامی نشان داده است، ولیکن خلاف رساله دلگشا از بسمل شیرازی، که چند فقره از اشعار حسینعلی میرزا را مضبوط داشته^{۱۸} و جز آن که صاحب اکسیر التواریخ ابیات حسینعلی میرزا

۷. درباره هر یک به ترتیب نک. دیوان بیگی شیرازی، ۱۳۶۴: ۱/ ۶۴۰-۶۴۴، ۷۳۵-۷۳۶، ۸۰۰-۸۰۱: ۲/ ۸۲۳-۸۲۵.
۸. درباره این سه انجمن و تاریخ ایام فعالیت ایشان، نک. مقاله «انجمن‌های ادبی در دارالادب ایران...»: ۲۸-۲۹.
۹. درباره او نک. دیوان بیگی شیرازی، ۱۳۶۴: ۱/ ۶۳۶، که ابیاتی از قصیده‌اش در مدح حسینعلی میرزا فرمانفرما را ثبت کرده است.
۱۰. درباره او نک. دیوان بیگی شیرازی، ۱۳۶۴: ۳/ ۱۷۳۴-۱۷۳۹. او، چنان‌که رضاقلی خان هدایت و داور شیرازی در احوالش گویند، پیش خدمت خاصه حسینعلی میرزا فرمانفرما بوده و پدرش، محمدعلی بیگ، نیز در زمره خواص دستگاه فرمانفرما جای داشته است (هدایت، ۱۳۸۲: ۵/ ۹۵۴؛ داور شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۱۶). داور شیرازی در احوالش می‌افزاید که پس از کناره گرفتن از مشاغل دولتی و داخل نشدن در دستگاه دیگر شاهزادگان یا حکام ایالات و ولایات، میرزا ابوالحسن خان مشیرالملک شیرازی (که لقاءالملک خانم دختر حسینعلی میرزا فرمانفرما را در عقد ازدواج داشت و چندین مرتبه به وزارت فارس منصوب گردید) رعایت حالش می‌نمود و مخارجش را به احترام تقبّل می‌داشت. دیوان بیگی نیز درباره شخصیت و خصائل اخلاقی میرزا محمدابراهیم تصریح می‌دارد که فردی طامع نبود و مدح هر کس نمی‌گفت. وفاتش را ۱۲۹۷ق نگاشته‌اند (فرصت‌الدوله، ۱۳۷۷: ۲/ ۹۱۹).
۱۱. نک. محمدحسن بن ابوطالب، ۱۲۳۳ق.
۱۲. نک. بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۸.
۱۳. نک. محمدحسن قزوینی، ۱۴۰۰: مقدمه مصحح.
۱۴. نک. کازرونی، ۱۲۴۰ق (معرفی و بررسی تفصیلی این نسخه در یوسفدهی، ۱۳۸۱: فصل ششم).
۱۵. نک. بسمل شیرازی، احتمالاً ۱۲۴۷/۱۲۴۸ق و ذیل آن در دانش‌پژوه، ۱۳۵۸: ۱۹۲۸.
۱۶. نک. مجمر اردستانی، ۱۲۲۴ق.
۱۷. نک. مولوی، ۱۲۴۳ق.
۱۸. برای مفردات و رباعیات مذکور در تذکره دلگشا بنگرید به سطور پسین همین یادداشت و بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۳-۲۹۵؛ میرزا علی اکبر نواب، فرزند آقاعلی نقیب و از منتسبان به دودمان صفوی است که در دستگاه حسینعلی میرزا فرمانفرما تقرّب بسیار یافت و به مصاهرت شاهزاده مفتخر

حسینعلی میرزا فرمانفرما را می‌توان شاهزاده‌ای مهتم به علم و ادب دانست که در دستگاه حکومت خویش، ادبای متعدّدی را گرد آورده بود و اسامی بعضی از ایشان را می‌توان در خلال مندرجات حدیقه الشعراء بازجست؛ از آن جمله‌اند ذوقی بسطامی، سالک یزدی، سلطان نوایی و شاهد فارسی.^۷ همچنین انجمن‌های ادبی گونه‌گونی، نظیر انجمن عالی (متعلق به میرزا محمدحسین، متخلص به عالی)، انجمن بسمل (متعلق به حاجی علی اکبر نواب) و انجمن سخنوران وصال (متعلق به وصال شیرازی)^۸ در ایام حکومتش بر فارس برقرار بودند و محافلی به جهت گرد هم آمدن شعرای اقصی نقاط کشور به شمار می‌رفتند.

به سبب توجهات حسینعلی میرزا فرمانفرما به قصیده‌سرایان، که خود تقلیدی بوده است از سنن کهن دربارهای ادب‌پرور ایرانی و دربارهای آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار در تهران، شعرای بسیاری که در دستگاه دیگر شاهزادگان زیسته‌اند نیز او را مدح گفته‌اند؛ از ایشان به مصداق می‌توان ذره تفرشی را برشمرد که مدتی در خدمت عباس میرزا نایب‌السلطنه بوده است.^۹ برخی حاضران دستگاه فرمانفرما، همچون میرزا محمدابراهیم مشهور به منعم شیرازی نیز پس از حبس حسینعلی میرزا فرمانفرما، ترک خدمت دیوان کردند و در دستگاه دیگر حکام و والیان داخل نشدند.^{۱۰} مضافاً آن‌که در ایام حکومت حسینعلی میرزا فرمانفرما بر فارس، محققان، علما، حکما و ادبای حاضر در دستگاه فرمانفرما نسخ و کتب مختلفی را از برای او یا به نام او تحریر و استنساخ نموده‌اند؛ از آن جمله می‌توان مناهج السلوک للسلطین و الملوک تألیف محمدحسن بن ابوطالب در بیان وجه احتیاج رعیت به سلطان و بالعکس،^{۱۱} تذکره دلگشا تألیف حاجی علی اکبر نواب مشهور به بسمل شیرازی در احوال شعرای فارسی‌گو از سعدی تا نگارنده آن به خواستاری فرمانفرما و نام‌گزینی شخصش به جهت این تذکره،^{۱۲} ریاض الشهادة فی مصائب السادة تألیف محمدحسن قزوینی در بیان حالات معصومین و مناقب و مصائب ایشان به نام فرمانفرما،^{۱۳} قبله العشق سروده ابراهیم کازرونی که نادری تخلص داشته است به پیروی از عطار

را منحصر به یک فرد دانسته،^{۱۹} ثمره تفحص در خلال اوراق دیگر تذکره‌ها، جنگ‌ها و تواریخ حکایت از آن دارد که دیگران از حسینعلی میرزا فرمانفرما بیتی ضبط ننموده‌اند و هر آنچه در دیگر آثار از مفردات او منقول است، مستند به تذکره دلگشا است. حتی محمود میرزا در سفینه محمود،^{۲۰} بهمن میرزا در تذکره محمدشاهی،^{۲۱} یزدانبخش میرزا در تذکره اوصاف الامین^{۲۲} و هولاکو میرزا در مصطفی خراب و نیز تذکره خرابات^{۲۳} که به سروده‌های شاهزادگان قاجار توجه نشان داده‌اند، از ابیات و اشعار حسینعلی میرزا فرمانفرما سخنی به میان نیاورده‌اند. نگارنده ناشناخته تذکره ممیز که از احوال اخلاف حسینعلی میرزا فرمانفرما اخباری به دست داده و چنان‌که در فصلی دیگر خواهیم آورد، با برخی از ایشان مرادفات یا دست‌کم آشنایی داشته‌است نیز سخنی از مفردات و رباعی و قطعه حسینعلی میرزا فرمانفرما به میان نمی‌آورد. همچنین تا کنون دیوان یا مجموعه‌ای از ابیات و اشعار فرمانفرما به رؤیت صاحب این کلک نرسیده‌است و بدین سبب آنچه در این فصل نقل خواهیم کرد مشتمل است بر آنچه در رساله دلگشا نقل شده و برخی مفردات پراکنده در دیگر تذکره‌های معاصر و متأخر از ایام حیات حسینعلی میرزا فرمانفرما. مقصود از این فصل سنجش اختلافات موجود در ضبط این مفردات و رباعی و قطعه خواهد بود.

مفردات

شهر مفردات حسینعلی میرزا فرمانفرما بیتی است که جز تذکره دلگشا، آثار دیگری همچون تذکره خاقان، اکسیر التواریخ و جنگ اشعار متأخرین نیز تنها به ضبط آن فرد بسنده کرده‌اند:^{۲۴}

عبد گنه‌کار سزاوار چیست؟
لایق آتش زدن و سوختن

دیگر فرد حسینعلی میرزا فرمانفرما که جز تذکره دلگشا در حدیقه الشعرا نیز، که صاحب آن اثر نیز در نقل اشعار فرمانفرما به تذکره دلگشا استناد داشته، طرف نظر و نقل افتاده، فرد زیر است:^{۲۵}

در بر اهل نظر روی تو را نیست نظیر^{۲۶}
فردی از دفتر خویست، ولی منتخب است
و آن‌ها که تنها در تذکره دلگشا ضبط شده از این قرار
است:^{۲۷}

از چیست خط سبز تو هر لحظه تازه‌تر؟
ریحان تر فسرده شود گر در آفتاب

*

عجبی نیست که بر روی تو حیران شده‌ام
این نه آن روست که کس بیند و حیران نشود

*

→ گردید (معصوم‌علی‌شاه، ۱۳۸۳: ۳/۳۴۶) و دوتن از فرزندانش، یعنی میرزا ابوطالب شیرازی و میرزا علی صدرالعلمای شیرازی، متخلص به ناصری، نیز هر یک به مصاهرت یک تن از پسران حسینعلی میرزا فرمانفرما دست یافتند (بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۱-۲۳). درباره همسر میرزا علی صدرالعلمای آن‌چه تا کنون به دست رسیده این است که نامش «همایون سلطان خانم» بوده و دختر نادر میرزا پسر حسینعلی میرزا فرمانفرما است و سبب آن‌که میرزا علی‌اکبر نواب در تذکره دلگشا، ابیات و اشعار متعددی از حسینعلی میرزا فرمانفرما نقل می‌نماید و صفحاتی چند به احوال پسران فرمانفرما اختصاص می‌دهد را باید همین پیوندهای خانوادگی و تقرب نام‌برده در دستگاه حکومتی شاهزاده دانست (برای احوال پسران فرمانفرما در صفحات مزبور از نک. همان: ۲۶۱-۲۶۴؛ اگرچه بعضی تاریخ‌های مذکور در صفحات مزبور از تذکره دلگشا درباره فرزندان فرمانفرما به‌گواهی برخی اسناد موجود در آرشیو صاحب این کلک و دیگر اخلاف ایشان و به‌قرینه اقوال مکتوب منابع دیگر نیازمند تحقیقند. تفصیل اخلاف حسینعلی میرزا فرمانفرما و عاقبت هر یک، از روزگار فتحعلی‌شاه قاجار تا به امروز، نیز موضوع تحقیقی است که صاحب این کلک و آقای سید محمد منصور فسایی، که به‌ترتیب از اخلاف نسبی و سببی مرحوم فرمانفرما به‌شمارند، در دست انجام دارند و ثمره آن در قالب رساله‌ای مفصل و مستوفی در سنوات آتی انتشار خواهد یافت).

۱۹. نک. اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۱۹۲.

۲۰. نک. محمود میرزا، ۱۳۴۶.

۲۱. نک. بهمن میرزا، ۱۲۴۹ق کتابت تفرشی؛ ۱۲۴۹ق کتابت یزدی؛ ۱۳۰۲ق کتابت عبدالرزاق بیگ دُنْبلِی.

۲۲. نک. یزدانبخش میرزا، ۱۳۰۵ق.

۲۳. برای مصطفی خراب نک. هلاکور میرزا، ۱۳۴۴؛ برای تذکره خرابات نک. هلاکو میرزا، ۱۲۵۷ق (فصلی تفصیلی از صاحب این کلک در معرفی و بررسی وجوه گونه‌گون ادبی و تاریخی نسخه خطی طرف استناد از تذکره خرابات در دست انتشار است).

۲۴. برای این فرد نک. بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۵؛ گروسی، ۱۳۷۶: ۶۶؛ اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۱۹۲؛ محمدعلی شیرازی، ۱۳۲۸ق: ۴۷۶.

۲۵. برای این فرد نک. بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۵؛ همو، ۱۲۶۳ق: ۶۰؛ همو، بی‌تا: ۷۴؛ دیوان‌بینگی شیرازی، ۱۳۶۴: ۲/۱۳۲۳.

۲۶. در حدیقه الشعرا «نظر» آمده (دیوان‌بینگی شیرازی، ۱۳۶۴: ۲/۱۳۲۳)، لیکن در کلیه نسخ تذکره دلگشا و تصحیح رستگار فسایی، «نظیر» است (نک. پانویس پیشین).

۲۷. برای مفردات مذکور نک. بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۴-۲۸۵؛ همو، ۱۲۶۳ق: ۶۰؛ ۶۱؛ همو، بی‌تا: ۷۴.

دیگران جز استناد به آورده‌های او نیست و چنان‌که از نسخه‌شناسی نسخ در دسترس از تذکره مذکور نیز می‌توان دریافت، تذکره دلگشا در میان اخلاف حسینعلی میرزا فرمانفرما و برادر بطنی او، حسنعلی میرزا شجاع‌السلطنه، اثری بوده‌است مشهور، از آن سبب که نسخه‌ای از آن را به‌جهت اوکتای قآن میرزا تحریر داشته‌اند و نسخه‌ای دیگر، که از جمله نسخ بدل تصحیح منصور رستگار فسایی در تصحیح او از تذکره بوده‌است، در نزد خاندان سیاوشی، از اخلاف کامران میرزا پسر حسینعلی میرزا فرمانفرما، محفوظ بوده و دیگری که نسخه اساس رستگار فسایی

۲۸. در نسخه‌ای که محتمل است به خط میرزا محمد بن میرزا معصوم باشد، در عوض «به»، «بر» آمده و همین صحیح است (بسمل شیرازی، ۱۲۶۳: ق: ۶۰، پ: ۲۹). این فرد در نسخه اوکتای قآن میرزا بن حسنعلی میرزا شجاع‌السلطنه ضبط نیست (بسمل شیرازی، بی‌تا: ۷۴).

۳۰. در نسخه اوکتای قآن میرزا، از مصرع دوم «که» افتاده‌است (همان).
۳۱. در نسخه‌ای که محتمل است به خط میرزا محمد بن میرزا معصوم باشد، «ناله و فریاد» آمده‌است (بسمل شیرازی، ۱۲۶۳: ق: ۶۰، پ: ۳۲).

۳۲. برای این رباعی نک. بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۵؛ همو، ۱۲۶۳: ق: ۶۱؛ همو، بی‌تا: ۷۴.

۳۳. در نسخه‌های اوکتای قآن میرزا و آنچه اساس تصحیح رستگار فسایی بوده‌است، عبارت «سیر خدا» آمده (بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۵؛ همو، بی‌تا: ۷۴)، حال آن‌که در نسخه‌ای که محتمل است به خط میرزا محمد بن میرزا معصوم باشد، «شیر خدا» ضبط شده‌است (همو، ۱۲۶۳: ق: ۶۱). اصغر فرمان‌فرمایی که نوّه کیوان میرزا پسر رضاقلی میرزا نایب‌الایاله پسر حسینعلی میرزا فرمانفرما است و سابقاً تصحیحی از سفرنامه نایب‌الایاله عرضه نموده‌است، بدون ذکر منبع «شیر خدا» آورده‌است (نایب‌الایاله، ۱۳۴۶: ۷۳۶؛ از سفرنامه نایب‌الایاله تصحیحی نوآیین و پیراسته‌تر، در قیاس با فقره پیشین، به‌اهتمام صاحب این کلک صورت پذیرفته‌است که پس از اتمام حواشی و تعلیقات، در سنوات آتی انتشار خواهد یافت و پس از آن، تصحیح صورت پذیرفته از رموز السباحه، تألیف نجفقلی میرزا والی، که قرینه‌ای است بر مندرجات سفرنامه نایب‌الایاله و اکنون در مرحله تکمیل حواشی و تعلیقات است، انتشار خواهد یافت).

۳۴. در نسخه اوکتای قآن میرزا، مصرع نخست «ای سر خدا تو آگهی از حال ما» ضبط شده‌است (بسمل شیرازی، بی‌تا: ۷۴).

۳۵. در دو نسخه اوکتای قآن میرزا و خط احتمالی میرزا محمد بن میرزا معصوم، «آمیخته» آمده (نک. منابع پانویس ۳۲) و در نسخه اساس تصحیح رستگار فسایی و حواشی اصغر فرمانفرمایی بر سفرنامه نایب‌الایاله، «آمیخته‌ای» است (بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۵؛ نایب‌الایاله، ۱۳۴۶: ۷۳۶).

۳۶. برای این قطعه نک. بسمل شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۸۵؛ همو، ۱۲۶۳: ق: ۶۱؛ همو، بی‌تا: ۷۴.

۳۷. در نسخه اوکتای قآن میرزا، «دوست گر بر سر یار است» آمده (بسمل شیرازی، بی‌تا: ۷۴) که باید صورت صحیح همین باشد، با تصحیح «یار است» به «یار است».

۳۸. در نسخه اوکتای قآن میرزا «یار اگر با تو بود باز» آمده‌است (همان) و ظاهراً صورت صحیح چنین است: «یار اگر با تو بود یار...».

طایری را هر کجا شوق اسیری به^{۲۸} سر افتد
غیر دامت کی پسندد، جز به بامت کی نشیند؟^{۲۹}
*

هر کجا بینم به دامی طایری سر زیر پر
یادم آید مرغ دل در حلقه‌های زلف یار
*

خبر از لذت پرواز گلستانم نیست
ز آشیان تا که پریدم، به قفس افتادم^{۳۰}
*

گوشی بده به ناله فریاد^{۳۱} دادخواه
خواهی که داد تو بدهد دادخواه تو
*

از آن می‌دهم داد خلق جهان
که وقتی به دادم رسد دادخواه

رباعی

از حسینعلی میرزا فرمانفرما رباعی‌ای بر جای مانده‌است
در مدح حضرت علی: ع^{۳۲}

ای شیر^{۳۳} خدا، تو آگهی از دل ما^{۳۴}
کز روز ازل هم تو سرشتی گل ما
با مهر خود آمیخته‌ای^{۳۵} آب و گلم
مهر تو کجا برون رود از دل ما؟

قطعه

قطعه‌ای دوبیتی نیز از حسینعلی میرزا فرمانفرما بر جای
مانده که از این قرار است: ع^{۳۶}

یار اگر بر سر کین است چه سود از دگران؟
دوست گر بر سر بیم است^{۳۷} چه بیم از دشمن؟
دشمن دوست اگر دوست چه هجران چه وصال
یار اگر با تو بود یار^{۳۸} چه گلخن چه چمن

پایان سخن

چنان‌که از نظر گذشت، نگارنده تذکره دلگشا، به‌سبب برخورداری از مصاهرت حسینعلی میرزا فرمانفرما و تقرّب در دستگاه حکومتی شاهزاده، تنها صاحب تألیفی است که ابیاتی چند از اشعار فرمانفرما (شامل چند فرد، یک رباعی و یک قطعه) را جمع و تحریر کرده‌است و منقولات

بوده است، نسخه‌ای است متعلق به میرزا ابوطالب پسر حاجی علی اکبر خان نواب، مؤلف تذکره دلگشا. رستگار فسایی در تصحیح خود به نسخ اوکتای قآن میرزا و آن یک که محتمل است به خط میرزا محمد بن میرزا معصوم باشد دسترسی نیافته و نشانه‌ای از ملاحظه این نسخ در مقدمه خویش به دست نداده و سخنی ضمنی نیز به میان نیاورده است. مقابله این دو نسخه با آنچه حاصل تصحیح رستگار فسایی است نشان از آن دارد که می‌توان تصحیحی نوآیین و پیراسته‌تر از تذکره دلگشا عرضه داشت و در ضبط شماری از ابیات، عبارات و واژه‌ها، علی‌رغم وجود برخی افتادگی‌ها و خطاها که از جمله نواقص معمول نسخ است، از نسخه‌های یادشده در تصحیح آن بهره جست. امید صاحب این کلک آن است که از میان اهل تحقیق در زبان و ادبیات فارسی، صاحب اهمی برآید و تصحیحی دیگر از تذکره دلگشا عرضه نماید.

منابع

- اعتضادالسلطنه، علی قلی میرزا (۱۳۷۰). اکسیر التواریخ. به‌اهتمام جمشیدکیان‌فر. تهران: نشر ویسمن.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۷). تاریخ منتظم ناصری. ج ۳. به‌کوشش محمداسماعیل رضوانی. تهران: دیبای کتاب.
- «انجمن‌های ادبی در دارالادب ایران: مروری بر وضعیت مهم‌ترین انجمن‌های ادبی شیراز» (۱۳۸۸). ناشناس. مجله شعر، ش ۶۸ (زمستان): ۲۸ - ۳۰.
- بسمل شیرازی، حاجی علی اکبر نواب (۱۳۷۱)، تذکره دلگشا. تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی. شیراز: نوید شیراز.
- جهانگیر میرزا قاجار (۱۳۸۴). تاریخ نو. به‌سعی و اهتمام عباس اقبال آشتیانی. تهران: علم.
- حسینی فسایی، میرزا حسن (۱۳۷۸). فارسنامه ناصری. ج ۱. تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر.
- خاوری شیرازی، میرزا فضل‌الله (۱۳۸۰). تاریخ ذوالقرنین. ج ۲. تصحیح و تحقیق ناصر افشارفر. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- خورموجی، محمدجعفر بن محمدعلی (بی‌تا). حقایق
- الأخبار ناصری. به‌کوشش حسین خدیوجم. بی‌جا: بی‌نا.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۵۸). فهرست نسخه‌های خطی دانشگاه تهران. ج ۱. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- داور شیرازی، مفید بن محمدنبی (۱۳۷۱)، تذکره مرآت الفصاحه: شرح حال و نمونه اشعار شاعران فارس از قدیمی‌ترین زمان تا قرن چهاردهم هجری. به تصحیح و تکمله و افزوده‌هایی از محمود طاروسی. شیراز: نوید شیراز.
- دیوان‌بیگی شیرازی، سید احمد (۱۳۶۴). حدیقه الشعراء. ج ۳. تصحیح و تحقیق دکتر عبدالحسین نوایی. تهران: انتشارات زرین.
- شهرستانی، سید حسن (۱۳۸۱). جلوه‌های هنر ایرانی در اسناد ملی. تهران: انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.
- عضدالدوله، سلطان احمد میرزا (۱۳۷۶). تاریخ عضدی. با توضیحات و اضافاتی از دکتر عبدالحسین نوایی. تهران: علم.
- فرصت‌الدوله شیرازی، محمدنصیر بن جعفر (۱۳۷۷). آثار عجم. ج ۲. تصحیح منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر.
- قزوینی، محمدحسن بن محمد معصوم (۱۴۰۰). ریاض الشهادة فی مصائب السادة. ج ۳. مقدمه و تحقیق مهدی علی قاسمی. قم: انتشارات دلیل ما (مرکز نشر و پخش کتب معارف اهل بیت).
- کرزن، جرج ناتانیل (۱۳۷۳). ایران و قضیه ایران. ج ۲. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- گروسی، فاضل خان (۱۳۷۶). تذکره انجمن خاقان. با مقدمه توفیق سبحانی. تهران: روزنه.
- لسان‌الملک سپهر، میرزا محمدتقی (۱۳۷۷). ناسخ‌التواریخ: تاریخ قاجاریه. ج ۳. به‌کوشش جمشیدکیان‌فر. تهران: اساطیر.
- محمود میرزا قاجار (۱۳۴۶). سفینه‌المحمود. به‌کوشش عبدالرسول خیامپور. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- معصوم‌علی شاه، محمد معصوم بن زین‌العابدین (۱۳۸۳). طرائق الحقائق. ج ۳. تصحیح محمدجعفر محبوب. تهران: سنایی.
- نایب‌الایاله، رضاقلی میرزا (۱۳۴۶). سفرنامه رضاقلی میرزا نوه فتحعلی شاه: درباره احوال خود و عموها و برادرانش در

ش ۳۲۱، کتابخانه طباطبایی شیراز. احتمالاً مورخ ۱۲۴۷ -
۱۲۴۸ ق، احتمالاً به خط مؤلف یا استکتاب وی در شیراز یا
بلوکات دیگر فارس.

- حسین بن علی طباطبایی اردستانی اصفهانی متخلص به
مجمر. دیوان مجمر. نسخه ش ۴۱۳۶۸، کتابخانه مجلس
شورای اسلامی. مورخ شعبان ۱۲۲۴ ق، کتابت خانلر طهرانی
در شیراز.

- محمدحسن بن ابوطالب. مناهج السلوک للسلاطین و
الملوک. نسخه ش ۱۸۵۴۵، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
مورخ شب ۲۲ ذی الحجة ۱۲۳۳ ق، احتمالاً به خط مؤلف،
در شیراز.

- محمدعلی شیرازی. جنگ اشعار متأخرین. نسخه
ش ۳۳۸۳۵، کتابخانه مجلس شورای اسلامی. ختم کتابت
در ۱۳۲۸ ق، به خط مؤلف.

- تذکره ممیز. ناشناس. نسخه ش ۱۹۳۰۰، کتابخانه مجلس
شورای اسلامی. مورخ ۱۳۰۶ ق، به خط مؤلف.

- هلاکو میرزا بن حسنعلی میرزا شجاع السلطنه. تذکره
خراب. نسخه ش ۱۳۶۶۶، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
مورخ پنجشنبه ۴ جمادی الأولى ۱۲۵۷ ق، کتابت به خط
مؤلف در کاظمین.

- یزدانخس میرزا بن آزادبخت میرزا بن سلطان سلیم میرزا
بن فتحعلی شاه قاجار. تذکره اوصاف الامین. نسخه
ش ۱۱۸۱۰، کتابخانه مجلس شورای اسلامی. مورخ
چهارشنبه ۲۲ ذی القعدة ۱۳۰۵ ق، کتابت به خط مؤلف در
قزوین.

ایران و اروپا و وقایع سال‌های اول سلطنت محمد شاه.
تهران: دانشگاه تهران.

- نفیسی، سعید (۱۳۸۳). تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در
دوره معاصر. تهران: انتشارات اهورا.

- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۰). تاریخ روضه الصفای
ناصری. ج ۹. تصحیح جمشید کیان‌فر. تهران: اساطیر.

- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۲). مجمع الفصحاء. ج ۵.
به کوشش مظاهر مصفا. تهران: امیرکبیر.

- هلاکو میرزا قاجار (۱۳۴۴). مصطبه خراب. به کوشش
عبدالرسول خیامپور. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

- یوسفدهی، هومن (۱۳۸۱). حکایت عشق صنعان. تهران:
فرزان روز.

منابع خطی

- ابراهیم بن اسماعیل کازرونی متخلص به نادری. قبله
العشق. نسخه ش ۱۱۰۹۸، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد
دانشگاه تهران. مورخ ۱۲۴۰ ق، کتابت به خط مؤلف.

- بهمن میرزا بن عباس میرزا نایب السلطنه. تذکره
محمدشاهی. نسخه ش ۱۹۲۹۸، کتابخانه مجلس شورای
اسلامی. مورخ ۱۲۴۹ ق، کتابت سلیمان تفرشی در اردبیل.

- _____ . تذکره محمدشاهی. نسخه ش ۱۹۹۹۳،
کتابخانه مجلس شورای اسلامی. مورخ ۱۲۴۹ ق، کتابت
محمدحسین تبریزی در اردبیل.

- _____ . خلاصه تذکره محمدشاهی. نسخه
ش ۱۳۷۴۸، کتابخانه مجلس شورای اسلامی. مورخ شعبان
۱۳۰۲ ق، کتابت عبدالرزاق بیگ دُنبلی.

- جلال‌الدین محمدبن محمد مولوی. مثنوی معنوی. نسخه
ش ۲۶۵۳، کتابخانه مجلس شورای اسلامی. مورخ ۱۲۴۳ ق،
کتابت وصال شیرازی در شیراز.

- حاجی علی اکبر نواب شیرازی متخلص به بسمل. تذکره
دلگشا. نسخه ش ۷۰۳۳، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
مورخ ۱۲۶۳ ق، شاید به خط میرزا محمد بن میرزا معصوم.

- _____ . تذکره دلگشا. نسخه ش ۵۲۶۳، کتابخانه
مجلس شورای اسلامی. بی‌تا، کتابت محمدحسین بن
حاجی رضا، به جهت اوکتای قآن میرزا بن حسنعلی میرزا
شجاع السلطنه، استنساخ شده در عتبات عالیات یا بغداد.

- _____ . ذخیره النجات فی میراث الاموات. نسخه

گزارش

درآمدی بر معضلات فهرست‌نویسی نسخ خطی فارسی در لهستان نگاهی گذرا به نسخ خطی بهار دانش در ورشو و طوطی‌نامه در ورسلاو

ستانیسواف آدام یاشکوفسکی

استادیار گروه ایران‌شناسی دانشکده شرق‌شناسی دانشگاه ورشو
s.jaskowski@uw.edu.pl

درآمد

لهستان از دیر باز روابط سیاسی و فرهنگی با ایران داشته‌است؛ خواه روابط سیاسی که پیشینه آن به عهد اوزون‌حسن برمی‌گردد، خواه اشاراتی به روابط ایرانیان و لهستانیان در تواریخ اسطوره‌ای لهستان و برخی شواهد مردم‌شناختی بر قدمت بیش‌تر روابط مردمی دو ملت، که از حدود بحث ما خارج است.

با توجه به قدمت روابط ایران و لهستان، می‌توان انتظار داشت که مجموعه‌های هنر ایران در لهستان نیز از شاهکارهای قدیم و عتیق انباشته باشند. این درست است، اگر موضوع بحث اسلحه و پارچه و پراق و کلاً وسایل جنگ و تفریح و رزم و بزم اشراف باشد.^۱ اسناد تاریخی که بیانگر تاریخ روابط هر دو ملت است نیز بر جای مانده‌است.^۲ اما مجموعه‌های نسخ خطی که اصولاً ممکن است بر نزدیکی روابط فرهنگی و هم‌فکری در روزگار پیشین دلالت کند، به‌مراتب کم‌رنگ‌تر به نظر می‌رسد. فهرستگان نسخ، که از آن بعدتر سخن رانده خواهد شد، دربرگیرنده تقریباً ۷۴ نسخه فارسی یا فارسی-ترکی در تمام کشور لهستان است. البته در گذشته روابط فرهنگی میان دو کشور بود که ترجمه لهستانی گلستان سعدی - ولو احتمالاً با وساطت زبان ترکی - نمونه‌ای از آن است (KŁAGISZ, RUSEK-KOWALSKA, 2019). لهستان، که نه جزوی از جهان فرهنگ فارسی‌زبان بود و نه از قرن نوزدهم میلادی به بعد از قدرت‌های عصر امپریالیسم به شمار می‌رفت، هیچ وقت

دارای کتابخانه‌های منظم نسخ خطی فارسی نشد؛ تشکیل این‌گونه کتابخانه‌ها در هندوستان ناشی از اعصار نفوذ فرهنگ ایران‌زمین در آن کشور بود و در انگلیس، مثلاً، حاصل سلطه‌گری آن ابرقدرت عهد استعمار.

البته در میان اشراف و متمولین عصر قدیم لهستان، کسانی دیده‌می‌شوند که یا شیفته فرهنگ ایران بوده‌اند یا لاقلاً سرگرم جمع‌آوری عتیقه و نسخ خطی. البته دانشمندانی هم بودند که وجود و کارنامه آنان خارج از این بحث است.^۳ در زمره آن دو دسته اول، آقای استانیسلاو زامویسکی^۴ صاحب یک مجموعه نسخ خطی نفیس، شامل تعدادی از نسخ فارسی و عثمانی، بود. در کلکسیون او یک نسخه بسیار نفیس بهار دانش، اثر عنایت‌الله کنه‌د. (۱۰۸۲ق) موجود بود که یکی از موضوعات نوشته حاضر است؛ این نسخه سپس به کتابخانه ملی لهستان در ورشو راه یافته‌است.

علاوه بر مجموعه‌های «اصیل» لهستان، مقداری از کلکسیون‌های آلمانی نیز وارد کتابخانه‌های لهستان شده‌است. خلاصه داستان آن این است که در نتیجه جنگ دوم جهانی، مرزهای لهستان تغییراتی کرد و بیش‌تر ولایات شرقی خود را از دست داد و در ازای آن سرزمین‌های غربی را به دست آورد؛ سرزمین‌هایی که به‌طور کلی، غیر از مدتی کوتاه در قرون وسطی، نه جزوی از لهستان بلکه ممالک آلمانی بود. در آن‌جا کلکسیون‌هایی بود که الان از آن کتابخانه‌های لهستان شده‌است. یکی از آن کتابخانه‌ها کتابخانه دانشگاه ورسلاو است. در آن کتابخانه، تعدادی از نسخ خطی، من جمله نسخ فارسی، موجود است که در میان آن‌ها یک نسخه نفیس طوطی‌نامه، سروده ضیاء‌الدین نخشی (د. ۷۵۱ق) زیب آن کتابخانه است. قبلاً این کتاب جزوی از کلکسیون یکی از

۱. نک. مایدا، ۱۳۹۳.

۲. برای مثال نک. تقوی، یاشکوفسکی ۱۳۹۱؛

JAŚKOWSKI, KOŁODZIEJCZYK, MNATSAKANYAN 2017.

۳. برای آشنایی با روابط فرهنگی ایران و لهستان و کارنامه ایران‌شناسان لهستان به‌طور کلی می‌توان به آثار آقای علی‌رضا دولت‌شاهی مراجعه کرد که خود ایشان دایرة‌المعارف این موضوع را در ذهن دارند که امیدوارم روزی به‌صورت یک کتاب حجیم درآورند.

4. Stanisław Zamoyski (1775-1856).

5. Wrocław.

ضمن خارج از بحث حاضر می‌باشد و علاوه بر چاپ‌های سنگی متعدّد در شبه‌قاره، در ایران نیز به زیور تصحیح و چاپ انتقادی آراسته شده‌است (عنایت‌الله کنبوه لاهوری، ۱۳۹۲). آن‌چه این‌جا حایز اهمّیت است تاریخ خود نسخه خطی در ورشو است.

این نسخه نه فقط دارای انجامه است - که به آن به‌زودی پرداخته خواهد شد - بلکه یک نامه نیز به آن پیوست است که تاریخ آن را روشن می‌سازد (تصویر ۱). نامه مزبور از سوی نماینده ویلیام اوزلی^۶، شرق‌شناس و سیاست‌مدار مشهور انگلیسی، برای ستانیسواف زامویسکی سابق‌الذکر نوشته شده و نقل آن خالی از فایده نیست:

Sir William Ouseley has the honor of presenting his compliments to Comte Zamoyski and takes the liberty, before he leaves London, of desiring a Gentlemen to wait upon his Excellency, and show him one of the most superb and beautiful Persian Manuscripts ever brought from the East. It has been offered to Sir William for thirty five Guineas and cost in India above seventy. It contains ninety very splendid pictures, some of which, tho' a little free, are of a most extraordinary nature and render this work uncommonly interesting. Sir William has already a plain Copy of the same Book, which is a very favorite Romance among the Asiatics,^{۱۱} & he has declined purchasing it. But as Comte Zamoyski might wish to present such an unique (in respect to paintings) to his father in law the Prince, he (?) has begg[e]d of his friend to offer it at the price of thirty five guineas to his Excellency rather than suffer it to fall in the hands of a Bookseller who

6. Hans Georg von Oppersdorf (1866-1948).

7. Staats- und Universitätsbibliothek.

۸. البته پیش از او نیز پژوهش‌گرانی بودند که در زمینه هنر اسلام و ایران صاحب کتاب بودند، که می‌توان به پروفیسور زجیسلاو ژیگولسکی یونیور نویسنده کتاب هنر ایران (ZYGULSKI, 2002)، و در نسل متقدّم به چهره مناقشه‌برانگیز حاجی سرایا شاپشال معروف، نویسنده آثاری از جمله کتاب تمثال‌های قدیس‌های (اولیای) مسلمان و نفوذ شمایل‌نگاری کاتولیک در ایران و روابط ایران و لهستان در دوره زیگمونت سوم (SZAPSAL, 1934)، اشاره کرد.

۹. اسم او گاه به‌صورت کنبو، کمبوه و کمبو نیز نوشته می‌شود.

10. William Ousley.

۱۱. یا aristocrats.

اشراف آلمانی آن سامان، هانس گئورگ فون اوپرسدورف^۶، بود. او بخش بزرگ کتابخانه خود را به کتابخانه دولتی و دانشگاهی برسلاو^۷ (یعنی همان ورسلاو) اعطا کرد. این نسخه نیز یکی از موضوعات بحث ماست.

در این‌جا لازم است یادآوری شود که تا زمانی که چندین دور، ایران پژوهی در لهستان همیشه به همراه یا حتی «طفیل» مطالعات عثمانی و ترکی بود؛ به این معنی که به علل تاریخی، سیاسی و جغرافیایی پژوهش‌های ترک‌شناختی و عثمانی‌شناختی رشته اصلی پژوهشگران بود و مطالعات ایرانی و فارسی در واقع جنبه فرعی داشت و کسی که به آموزش «السنة شرقیه» می‌پرداخت اغلب به عثمانی و کمتر عربی می‌پرداخت، و از آن کمتر به فارسی. در نتیجه تنها کاتالوگ یا فهرستگان نسخ خطی فارسی لهستان در واقع فهرستگان نسخ خطی فارسی نیست، بلکه فهرستگان نسخ خطی ترکی و فارسی است (MAJDA, 1967). نویسنده آن، پروفیسور تادئوش مایدا، پیش‌کسوت پژوهش‌های تاریخ هنر اسلامی در لهستان است^۸ و در ایران نیز نامی کاملاً ناشناخته نیست، چرا که کتاب او، شاهکارهای هنر ایرانی در مجموعه‌های لهستان در ایران به چاپ رسیده‌است. فهرستگان او در زمان خود کار بزرگ و بسیار ارزنده‌ای بود. با گذشت زمان، برخی از نواقص آن دیده‌شد و امروز سخت نیازمند تجدید نظر یا ویرایش مجدد می‌باشد، یا حتی باید بر اساس آن فهرستگانی جدید تدوین کرد. در این نوشته، با توجه به دو نسخه سابق‌الذکر سعی شد برخی از این نواقص مورد اشاره و تحلیل قرار گیرد. به نظر می‌رسد علت بیش‌تر این نواقص آن باشد که فهرست‌نویس در عثمانی‌شناسی تبخّر داشته و احاطه کافی بر خط و املاهای فارسی، به‌ویژه فارسی شبه‌قاره هند، نداشته‌است.

بهار دانش

محل نگهداری و شماره ثبت:

National Library of Poland, Rps BOZ 182

مجموعه حکایات و داستان‌های معروفی است که به‌توسط عنایت‌الله کنبوه^۹ لاهوری (د. ۱۰۸۲ق)، شاعر و مورخ شهیر شبه‌قاره هند، به نظم درآمده‌است. خود اثر بس معروف و در

would, probably demand fifty or sixty guineas for such a splendid Manuscript. If Comte Zamoycki purchases the Book, Sir William Ouseley will, with great pleasure, send him an account of the work, its subject etc. etc. and he will be happy to serve his Excellency on any occasion.

ترجمه این نامه:

سر ویلیام اوزلی افتخار دارد تفقدات خود را تقدیم کند زامویسکی نماید و به خود اجازه می‌دهد، قبل از این که لندن را ترک گویند، آدمی خدمت عالی‌جناب ارسال و یکی از نفیس‌ترین و زیباترین نسخه‌های خطی فارسی را که از مشرق‌زمین وارد شده بود به وی عرضه نماید. این نسخه به سر ویلیام پیشنهاد شد که آن را به قیمت ۳۵ گینی^{۱۲} بخرند، و قیمت آن در هندوستان بیش از ۷۰ [گینی] می‌باشد. این کتاب دارای ۹۰ نگاره بسیار باشکوه می‌باشد که برخی از آن‌ها، علی‌رغم این که کمی آزاد^{۱۳} هستند، بسیار فوق‌العاده هستند و باعث می‌شوند این اثر به‌طور غیرمتعارف جالب توجه باشد. سر ویلیام یک نسخه ساده دیگر از این کتاب، که رمان مورد علاقه اهل آسیا می‌باشد، را دارد و از خریداری آن ابا فرمود. و اما چون کنت زامویسکی ممکن است بخواهند چنین [نسخه] منحصر به فردی (از لحاظ نگاره‌ها) را به پدروزن خویش، آقای شاهزاده،^{۱۴} اهدا فرمایند، [سر ویلیام] از دوست خود [یعنی نگارنده] التماس نمود که آن را به قیمت ۳۵ گینی به عالی‌جناب عرضه کند، تا به دست یک کتاب‌فروش نیفتد که احتمالاً در ازای آن ۵۰ یا ۶۰ گینی بخواهد. اگر کنت زامویسکی کتاب را بخواهند، سر ویلیام اوزلی با کمال میل شرحی درباره اثر حاضر ارسال خواهد کرد، مضمون آن و غیره و غیره، و خوشحال خواهد بود به هر گونه مناسبی به عالی‌جناب خدمت نماید.

نامه البته دارای یک تیتیر یا خلاصه به زبان فرانسوی و آدرس فرستنده و پاکت با آدرس گیرنده می‌باشد و دارای تاریخ ۳۱ دسامبر ۱۸۰۳ است. از این نامه دو نکته استنباط می‌شود:

۱. معلوم است قبل از دسامبر سال ۱۸۰۳ به بازار نسخ خطی و عتیقه‌جات عرضه شده است. از آن‌جا که تاریخ کتابت آن - طوری که در انجامه خواهیم دید - حدود ۲۰ سال پیش از این بوده و غیر از مهر کتابخانه زامویسکی و کتابخانه ملی لهستان، هیچ مهر مالکیت

دیگری بر آن دیده نمی‌شود، به نظر می‌رسد که تقریباً به‌طور مستقیم از نهادی که در آن کتابت شده بوده به دست یک دلال و سپس از طریق اوزلی به زامویسکی رسیده است.

به تشخیص کلکسیونرهای آن روزگار، ارزش نسخه پیش‌تر بابت نگاره‌های نفیس آن بوده است. این نکته کم و بیش درست است، اما باید اشاره کرد که به‌طور کلی از لحاظ هنر کتاب‌آرایی نسخه محل بحث از کیفیت بالایی برخوردار است. سرلوح طلایی آن (تصویر ۲)، جدول‌کشی آن با جوهر زرین، طلااندازی دندان موشی بین سطوح صفحات اولیه متن، عنوان‌هایی که با شن‌گرف نوشته شده است، تذهیب حاشیه با طرح‌های اسلیمی و... همه حاکی از توجهی است که به جنبه هنری کتاب مصروف گردیده است. در ضمن، خط آن نستعلیق نسبتاً زیبایی می‌باشد، منتها ظاهراً در کتابت بیش‌تر زیبایی خط و نسخه کلی مد نظر کتاب بوده است تا صحت کلام، و دلیل این مدعا وجود برخی سهوهای واضح در متن می‌باشد.^{۱۵} البته از متن نامه اوزلی فهمیده می‌شود که خریدار آن، یعنی زامویسکی، با ادب شرق و «السنة شرقیه» کمتر آشنایی داشته - چرا که لازم بوده مضمون داستان‌ها برای او شرح داده شود - و احتمالاً شیفته زیبایی نسخه شده است، برعکس اوزلی که ظاهراً به یک نسخه ساده، و احتمالاً از لحاظ متن استوارتر، قناعت کرده است.

نسخه دارای ۹۰ نگاره و شامل ۲۰۷ برگ به قطع ۳۹×۲۳،۵ سانتی‌متر است. صفحات اصولاً دارای ۱۸ سطر هستند و جلد آن چرمی (تیماج؟) است (Majda, 1967: 130).

این نسخه، همان‌طور که ذکر شد، در فهرستگان مایدا ثبت شده، ولی افسوس که مدخل آن دارای چند اشتباه عمده

۱۲. واحد پول انگلیس در قدیم یک سکه بود که کمی بیش از یک پوند بود.

۱۳. احتمالاً مراد نویسنده رکاکت بوده است.

14. Adam Kazimierz Czartoryski (1734-1823).

۱۵. برای آشنایی بیش‌تر با تأثیر خوش‌نویسی بر غلط‌نویسی، از جمله نک. مایل هروی، ۱۳۷۹: ۲۳۴-۲۳۶، ۲۴۱.

پنداشته و «ابهار» را وارد سامانه رایانه‌ای کرده‌است. در پایان این بخش بی‌فایده نیست که انجامه نسخه به‌درستی نقل گردد (نک. تصاویر ۳ و ۴):

تحریر فی التاریخ بیستم شهر رجب المرجب. کتاب بهار دانش در دیوانخانه خانصاحب والامناقب عباس علی خانصاحب - مدّ ظلّه العالی - در بندر مچھلی پتن^{۱۸} به ید اضعف العباد میر علی اکبر ولد محمد محسن زکی الحسینی ساکن قلعه بیدر - غفر الله ذنوبه - تحریر یافت. سنه ۱۱۹۸ هجری نبوی - صلی الله علیه و آله و سلم. نوشته بماند سیه بر سفید / نویسنده دارد به فضلش امید. "تمام تمام تمام"^{۱۹}.

طوطی‌نامه

محلّ نگهداری و شماره ثبت:

Wrocław University Library, Ms. Or. I 56

خود داستان، یا به قولی صحیح‌تر داستان‌های طوطی‌نامه، مربوط به قرن هشتم هجری و بس معروف است و نیازی به معرفی آن نیست، به‌ویژه با وجود چاپ تصحیح‌شده و انتقادی آن (نخشی، ۱۳۷۲).

نسخه طوطی‌نامه در کتابخانه ورسلاو، که تاریخ ورود آن به کتابخانه به‌اختصار اما به اندازه کافی در مقدمه ذکر گردید، همانند بهار دانش نسخه‌ای نفیس و مصور (دارای ۹۷ نگاره) می‌باشد. قطع نسخه ۲۷×۱۶ سانتی‌متر است، تعداد برگ ۲۹۸ به‌اضافه ۳ برگ برای صحافی و گذاشتن در جلد، صفحات اصولاً ۱۲ سطری. عنوان‌ها با شنگرف نوشته شده‌است. در برگ‌ها با جدول‌کشی جای متن معین شده‌است. دو صفحه اول (تصویر ۵) و دو صفحه پایانی متن اصلی بسیار نفیس آرایه شده‌است، با جوهر طلا، لاجورد، رنگ‌های متفاوت دیگر، طرح‌های اسلیمی و... و بین سطور گاه با طرح‌های دندان‌موشی. جالب توجه است که دو صفحه اول و دو صفحه آخر کتاب دارای سرلوح طلائی خالی از متن است. نسخه فاقد انجامه است، اما در این جا

16. Machilipatnam.

17. POLONA.

۱۸. در اصل «پتن»، که معادل «پتن» است.

۱۹. با شنگرف نوشته شده‌است.

و روشن است. اولین اشتباه - یا کم‌دقتی - در نام کاتب روی داده‌است؛ فهرست‌نویس ظاهراً پنداشته‌است که واژه «ولد» در نام کاتب خود نامی است، در حالی که بیانگر نسب پدری اوست. یعنی نام کاتب «میر علی اکبر ولد محمد محسن زکی الحسینی» خوانده شده، در حالی که در واقع «میر علی اکبر، ولد محمد محسن زکی الحسینی» است. جالب این است که زیر انجامه نسخه، با مداد، نام کاتب به زبان لهستانی به‌طور صحیح نوشته شده و کلمه «ولد» به زبان لهستانی ترجمه شده‌است. محلّ سکونت او، قلعه بیدر، درست خوانده شده‌است. همچنین فهرست‌نویس درست تشخیص داده‌است که این نسخه در دیوانخانه خانصاحب عباس علی پرداخته شده‌است؛ اما در محلّ آن دچار لغزش شده و آن را «بندر پتن» خوانده‌است. روشن است که این نسخه در بندر مچھلی پتن (که نام امروزی آن ماچیلیپاتنام است)^{۱۶} کتابت شده‌است. علت سهو نیز روشن است: نام محلّ کتابت - بندر مچھلی پتن - از سه بخش تشکیل می‌شود؛ مایدا «بندر» را درست خوانده، اما در بخش آخر حرف وسط را «ش» پنداشته، در حالی که این حرف دارای یک دندان است و نه «ش»، و نه حتی «ث»، بلکه «ٹ» است. در ایام قدیم، این حرف به‌شکل «ت» (با چهار نقطه) نوشته می‌شد و گاه نیز به‌صورت «ث» درمی‌آمد، مثل این‌جا. بخش میانی نام بندر نیز در فهرستگان حذف شده‌است که علت آن روشن نیست. البته لازم است ذکر شود که فاصله بین قلعه بیدر و ماچیلیپاتنام، امروزه ۴۶۲ کیلومتر است که در قدیم هم، در نوشتن چنین مسافتی برای نوشتن کتاب بعید و محال نبوده‌است. البته ممکن است که اصطلاح «ساکن قلعه بیدر» درباره والد کتاب و نه خود کاتب بوده‌باشد.

جالب توجه است که در فهرستگان دیجیتال و مجازی کتابخانه ملی لهستان، همچنین در کتابخانه دیجیتال لهستان، «پولونا»^{۱۷}، به این سهوا بسنده نکرده و عنوان اثر را «ابهار دانش» ثبت نموده‌اند (Abhār-i dānīs, Kanbu, اثر را «ابهار دانش» ثبت نموده‌اند (Inajatullach, 1784 | Polona; Kanbu 1784). علت این سهو نیز روشن است: «بهار» به‌شکل متعارف در هندوستان «بهار» ثبت شده و فهرست‌نویس بخش زیرین «با» را «الف»

- و آن‌جا یادداشت‌هایی در آن یافت می‌شود. علاوه بر فهرستگان،^{۲۰} این نسخه مورد توجه یکی از پژوهشگران لهستانی قرار گرفته که پس از تحلیل نگاره‌های آن، به این نتیجه رسیده‌است که احتمالاً مربوط به کشمیر باشد. متأسفانه هیچ بازنگری‌ای در زمینه نسخه‌شناسی در ضمن آن تحقیق روی نداده‌است (GINTER - FROLOW, 2012). نبود چنین بازنگری‌ای مایه تأسف است، چرا که به بیش‌تر ملاحظات مایدا درباره نسخه مورد بحث در فهرستگان او می‌توان ایراد گرفت.
- پیش از همه این نکته دیده‌می‌شود که فهرست‌نویس نوشته‌است که در یکی از برگ‌های نسخه یادداشتی موجود است، حاکی از آن‌که کاتب، که «علی جان» نام دارد، آن را در «دارالسلطنه» - معلوم نیست کدام دارالسلطنه - استنساخ کرده‌است. این به‌کلی نادرست است. از یادداشت مورد نظر (گ ۲۹۷ر) دانسته‌می‌شود که کتاب را عالیجاه (نه «علی جان»!) عباس ریحان (?)^{۲۱} در دارالسلطنه هرات به نویسنده یادداشت داده‌است. متأسفانه تقریباً نصف یادداشت جوهرش ساییده شده و غیرخوانا است، همچنین مهر مالکیت پاک ساییده شده‌است. بی‌فایده نیست که متن یادداشت - تا جایی که قابل خواندن است - نقل گردد (نک. تصویر ۶):
- این کتاب چهل‌طوطی را در دارالسلطنه هرات عالیجاه مجدت همراه عباس ریحان (?) به من بنده داده بود...
- علاوه بر این، فهرست‌نویس اشاره کرده که یکی از صفحات (پشت برگ آخر اضافه‌شده جهت صحافی) دارای مقداری اشعار ترکی است، اما پس از مراجعه به آن برگ خواننده درمی‌یابد که همه این اشعار به زبان فارسی است. به علاوه آن‌جا نه فقط اشعار، بلکه یادداشت‌های دیگر هم موجود است (تصویر ۷).
- در بالای صفحه یادداشتی هست که شبیه آن در برگ قبل هست و متأسفانه خوانده‌نشده. ظاهراً یا واژه «سال» و تاریخ، یا واژه «مال» و نام مالک پیشین نسخه است. شقّ اول به واقعیت نزدیک‌تر به نظر می‌رسد، چرا که در یکی از این دو یادداشت حرف «ش»، که گاهی نشانه سال شمسی است، دیده‌می‌شود. ضرری ندارد که باقی یادداشت‌ها و اشعار آن برگ را این‌جا بیاوریم:
۱. سوال: دل مسکین به سرانگشت قضا در گره است / یارب این غنچه نشکفته کجا بگشاید؟
جواب: ابر اگر گریه نسازد نکند خنده چمن / گلی سیراب تو از شبنم ما بگشاید
۲. خط در و [ر] ق دهر بماند صد سال / بیچاره نویسنده که در خاک رود
حسب‌الخواهش یکی از دوستان / ... ۵۰۶۰ بتاریخ غره‌شهر سوال سنه ۱۲۵۵ (?)
۳. اول که مرا به دام خویش آوردی - چون بلبل زار / صد گونه وفا و مهر پیش آوردی - هر صبح بهار
چون دانستی که دل گرفتار تو شد - ای عهدشکن / بیگانگی تمام پیش آوردی - در آخر کار
۴. یکصد و سه (?) مجلس
۵. یکصد و سه مجلس داره (!) غیر از سرلوح^{۲۲} [یک] جلد
- از این صورت یادداشت‌ها معلوم می‌شود که همان‌طور که ذکر شد، برعکس قول مایدا، هیچ یک از این اشعار و یادداشت‌ها به زبان ترکی نیست.
- نکته دیگری که جالب توجه است آن‌که فهرست‌نویس یکی دیگر از یادداشت‌های کتاب را نادیده گرفته‌است. پشت اولین برگ از برگ‌هایی که در آخر نسخه جهت صحافی آن اضافه شده، یکی از مالکان پیشین نسخه فهرستی از کتاب‌های خود را نوشته‌است. اینک این فهرست آورده‌می‌شود (تصویر ۸):
- صورت آنچه کتاب داریم:
جنات الخلود، یک جلد؛ حافظ [یک] جلد؛ سعدی [یک] جلد؛ ...^{۲۳} [یک] جلد؛ طوطی‌نامه [یک] جلد (سه جای دیگر آماده شده تا عنوان کتاب در آن‌ها نوشته‌شود، اما خالی مانده‌است).
۲۰. جالب است که فهرست‌نویس، در یکی دیگر از نوشته‌های خود، آن را مربوط به اصفهان دوره قاجاریه دانسته‌است، که دلیل این سخن معلوم نیست (MAJDA, 1996: 55).
۲۱. نام اهداکننده جای تردید است و شاید بخشی از آن ساییده شده‌باشد.
۲۲. در اصل: سرلوحه.
۲۳. دقیقاً خوانده نمی‌شود. ممکن است مثلاً روزنه ابوعیسی یا روزنه الموعیسی (?) باشد. دوست فاضل من، آقای سید منتظر علی از سازمان باستان‌شناسی هندوستان، آن را روزت المؤمنین (صورت نادرست «روضة المؤمنین») خواندند که درست‌تر به نظر می‌رسد.

نسخ خطی فارسی در لهستان را آغاز کرد. اعضای این گروه در حال حاضر عبارتند از نویسنده (ستانیسواف آدام یاشکوفسکی) عضو هیئت علمی گروه ایران‌شناسی دانشگاه ورشو، و دو نفر همکار: جناب دکتر لوکاش پیاتاک،^{۲۴} عرب‌شناس، پژوهش‌گر ادبیات عرفانی و فلسفی، عضو هیئت علمی دانشگاه آدام میسکیویچ در پوزنان،^{۲۵} با تخصص و تجربه در زمینه نسخه‌پژوهی، و یاسک یارموشکو،^{۲۶} ترک‌شناس، عثمانی‌شناس و کردشناس، دانشجوی دکتری دانشگاه آدام میسکیویچ در پوزنان. در صورت نیل به مقصود و تهیه یک فهرستگان مدرن - که البته نسل‌های آینده به آن ایراد خواهند گرفت، مانند ما نمک‌به‌حرامان به آثار پیشینیان ما - در مرحله بعد به فهرست‌نویسی کلّ نسخ خطی مربوط به جهان اسلام، محفوظ در لهستان، اقدام خواهد شد.

منابع

- تقوی، محمد، و اتانیسلاو یاشکوفسکی (۱۳۹۱). «بازخوانی و تحلیل نامه‌های فارسی دوره صفویه در آرشیو اسناد تاریخی ورشو (لهستان)». اسناد بهارستان ۵ (۲): ۷۹-۹۴.
- ضیال‌الدین نخشبی (۱۳۷۲). طوطی‌نامه. ویراسته فتح‌الله مجتبائی و غلامعلی آریا. تهران: منوچهری.
- عنایت‌الله کنبوه لاهوری (۱۳۹۲). بهار دانش. به تصحیح حسن ذوالفقاری و عباس سعیدی. تهران: رشد آوران.
- مایدا، تادئوش (۱۳۹۳). شاهکارهای هنر ایران در مجموعه‌های لهستان. ترجمه مهدی مقیسه و داود طبائی. ۲ ج. تهران: موسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری متن.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۹). تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- «Abhār-i dānīs, Kanbu, Inajatullach, 1784 | Polona». Accessed 20 May 2024. <https://polona.pl/preview/0dcce8a1-758a-4e68-ab68-105172438efa>.

24. Łukasz Piątak.

25. Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu/ Adam Mickiewicz University Poznań.

26. Jacek Jarmoszko.

ظاهراً این کتاب‌ها، یا بهتر بگوییم کتاب جنات الخلود، که تألیف محمدرضا امامی خاتون‌آبادی (عالم شیعه عصر صفوی) است، به تشیع مالک پیشین آن دلالت می‌کند. این با نظریه کشمیری بودن نگاره‌های نسخه مطابقت دارد. البته باید توجه داشت که شیعه، کشمیری، هزاره یا ایرانی بودن مالک کتاب لزوماً دالّ بر شیعه، کشمیری، هزاره یا ایرانی بودن نسخه‌پردازان نیست.

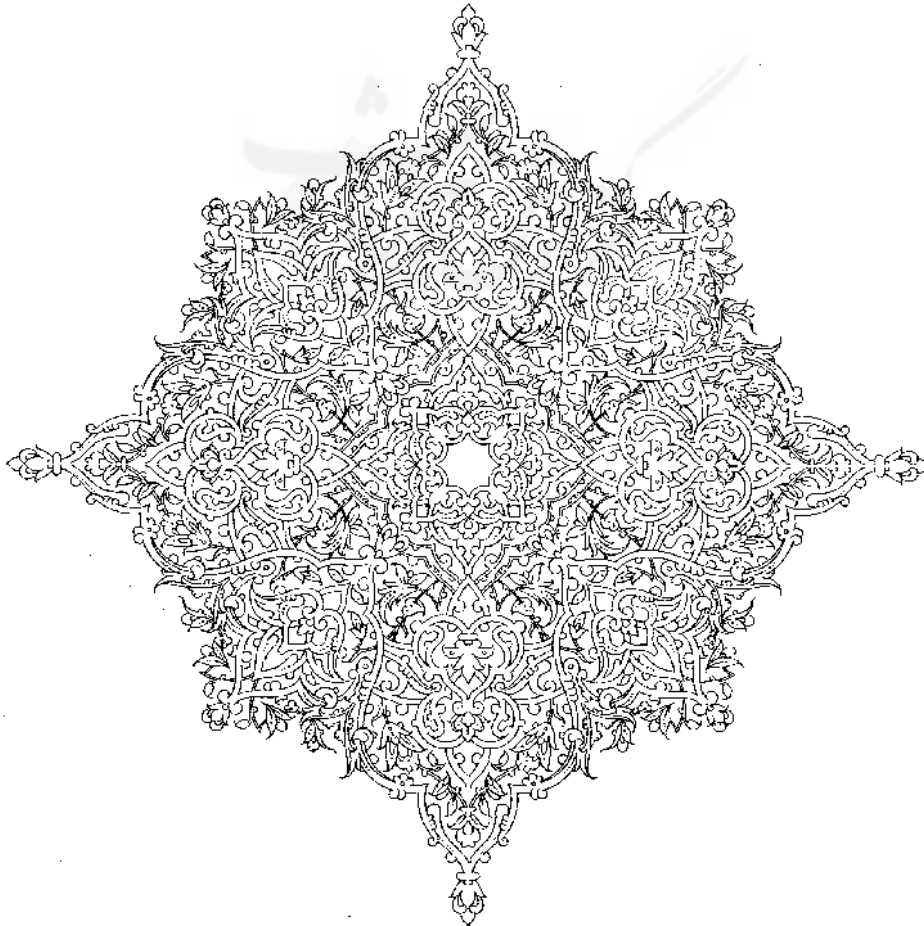
سرانجام، چشم‌انداز آینده

آن‌سان که دیده‌شد، فهرستگان پروفیسور مایدا، لااقل در آن‌جا که از نسخ خطی فارسی سخن می‌گوید، دچار مشکلات فراوانی می‌باشد. این مشکلات ظاهراً ناشی از گرایش‌های علمی فهرست‌نویس و تخصص نداشتن او به‌ویژه در فرهنگ و ادب و خط فارسی شبه‌قاره بوده‌است، همچنین دسترس نداشتن او به بسیاری از منابع و مراجع که امروز دسترسی به آن‌ها تسهیل شده‌است (تا حدی که می‌توان به طنز گفت که باعث تبلی ما شاگردان آن نسل بزرگوار شده‌است). برای همین لازم است دوباره تمام نسخ خطی فارسی موجود در لهستان، با دقت بیش‌تر، مورد بررسی و فهرست‌نویسی قرار گیرد. این مخصوصاً از آن روست که روش‌های جدید علمی و تجربی اختراع شده‌است که برای پژوهش‌گران مثلاً امکان خواندن متون ساییده‌شده را ایجاد می‌کند.

علاوه بر این، در سال‌های اخیر تک‌نگاشتی درباره نگارگری نسخ خطی مصوّر ایران در مجموعه‌های لهستان به زیور طبع آراسته شده که حاکی از تداوم، یا به قولی بهتر احیای توجه علمی و هنری به نسخ خطی مشرق‌زمین در لهستان می‌باشد. جای تأسف است که ظاهراً سهوهای فهرستگان قدیم به این نوشته مهم جدید سرایت کرده‌است (GINTER-FROLOW, 2021: 319). این مسئله نیز نشان می‌دهد که نیاز سختی به بازبینی فهرستگان هست، تا پژوهش‌گران غیرادیب و غیرفارسی‌زبان، و نیز علاقه‌مندان غیرحرفه‌ای، دچار لغزش نگردند.

به همین مقصود، اخیراً یک گروه کاری - هنوز به صورت غیررسمی - تشکیل شد و بازنگری و فهرست‌نویسی مجدد

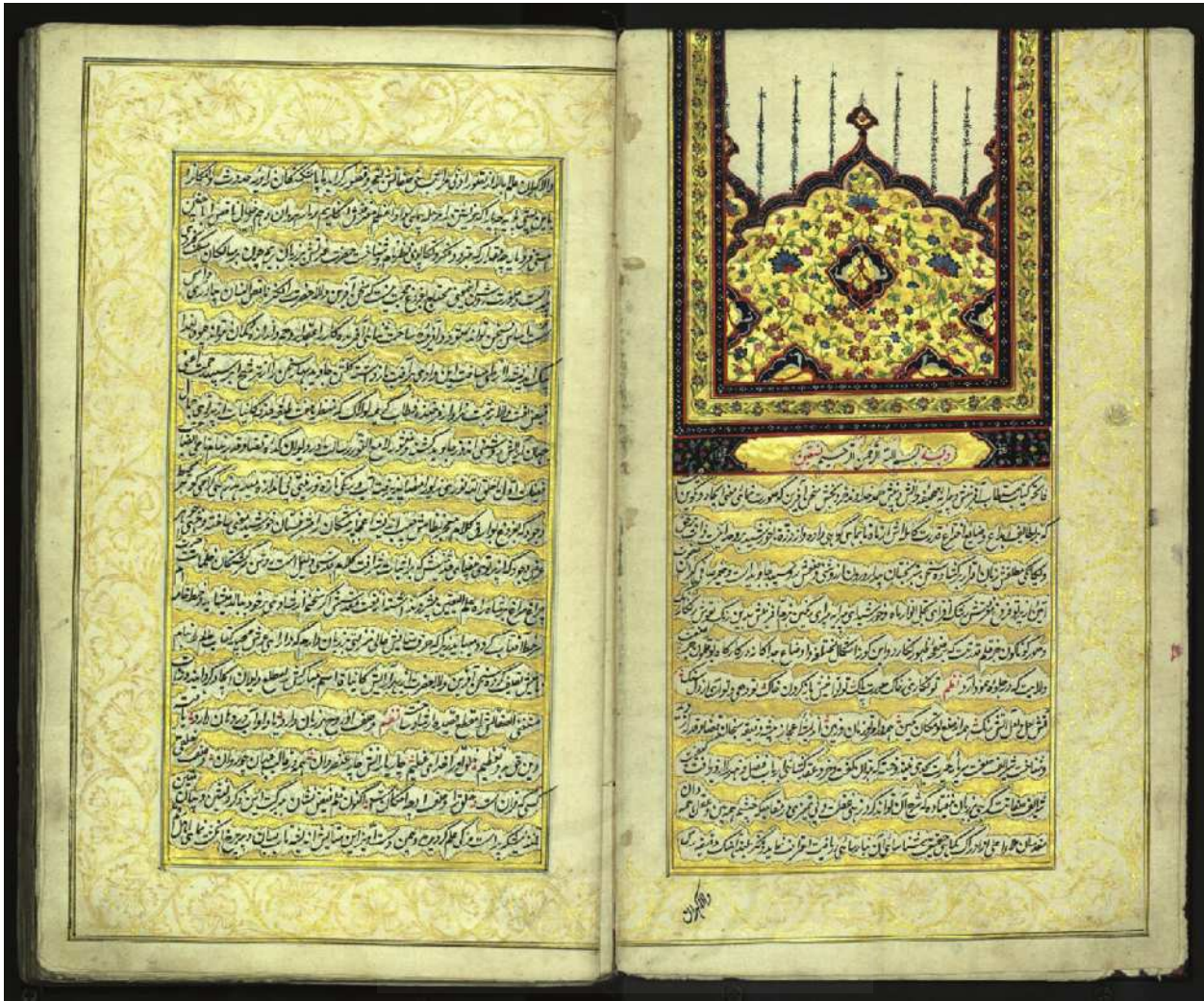
- https://katalogi.bn.org.pl/discovery/fulldisplay?docid=alma991016800569705066&context=L&vid=48OMNIS_NLOP:48OMNIS_NLOP.
- KŁAGISZ, Mateusz M., Renata RUSEK-KOWALSKA (2019). «The Dragoman and the Scholar: Two Polish Translations of Sa'di's Golestān». *Iranian Studies* 52 (5–6): 761–83. doi:10.1080/00210862.2019.1652575.
 - MAJDA, Tadeusz (1967). *Katalog rękopisów tureckich i perskich*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
 - ————— (ed.) (1996). *Katalog wystawy Sztuka perska okresu kadżarskiego 1779-1924*. Kozłówka: Muzeum Zamoyskich w Kozłówce.
 - SZAPSZAŁ, Hadzi Seraja (1934). *Wyobrażenia świętych muzułmańskich a wpływy ikonograficzne katolickie w Persji i stosunki persko-polskie za Zygmunta III*. Wilno.
 - ŻYGULSKI, Zdzisław junior (2002). *Sztuka perska*. Warszawa: DiG.
 - GINTER-FROŁOW, Magdalena (2012). «Księga Papugi Nechszebiego ze zbiorów Biblioteki Uniwersytetu Wrocławskiego.» *Art of the Orient* 1 (1): 153–70. doi:10.15804/aoto201209.
 - ————— (2021). *Perskie malarstwo miniaturowe w rękopisach z polskich zbiorów*. Warszawa-Toruń: Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata Wydawnictwo Tako.
 - JAŚKOWSKI, Stanisław Adam, Dariusz KOŁODZIEJCZYK, Piruz MNATSAKANYAN (2017). *Stosunki dawnej Rzeczypospolitej z Persją Safawidów i katolikosatem w Eczmiadynie w świetle dokumentów archiwalnych / The Relations of the Polish-Lithuanian Commonwealth with Safavid Iran and the Catholicosate of Etchmiadzin in the light of archival documents*. Warszawa: Archiwum Główne Akt Dawnych.
 - KANBU, Inajatullah (1784). «Abhār-i dānīs / Iñyat Alīh Kanbū'i (sic!)». Bandar Pēsen. Accessed 20 May 2024.



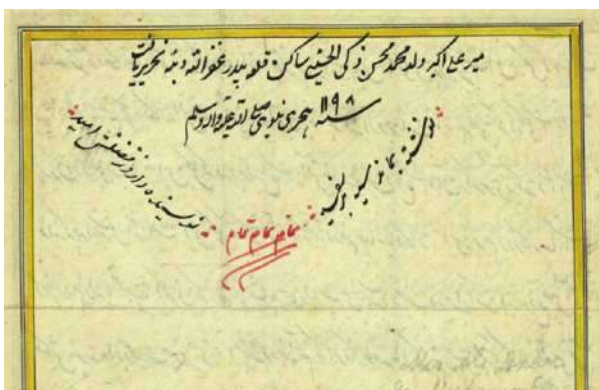
Je demande les conditions qui lui conviendrait.
 et donne l'adresse de Sir Jean Baring Rownshire Square

Sir W. Ouseley has the honor of presenting his
 compliments to Comte Zamoycki - and takes the
 liberty, before he leaves London, of desiring a
 Gentleman to wait upon his Excellency, and show
 him one of the most superb and beautiful
 Persian Manuscripts ever brought from the East -
 It has been offered to Sir William for thirty five
 Guineas - and cost in India above seventy - It contains
 ninety very splendid pictures, some of which, tho'
 a little free, are of a most extraordinary nature
 and render this work uncommonly interesting -
 Sir William has already a plain Copy of the same
 Book, which is a very favorite Romance among
 the Asiatics & he has declined purchasing it - but
 as Comte Zamoycki might wish to present such
 an Unique (in respect to paintings) to his father in
 law the Prince, he has begged of his friend to offer
 it at the price of thirty five guineas to his Excellency
 rather than suffer it to fall into the hands of

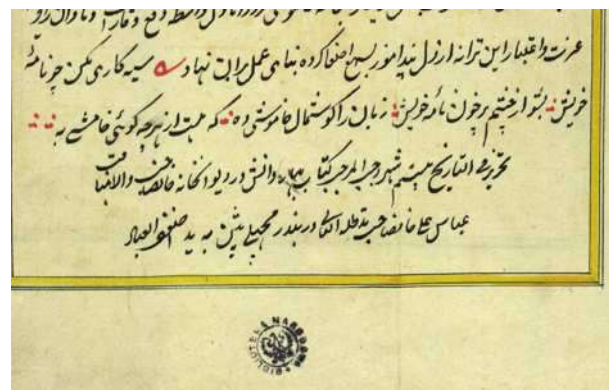
تصویر ۱. صفحه اول از نامه اوزلی، Rps BOZ 182، National Library of Poland



تصویر ۲. سر لوح نسخه بهار دانش، Rps BOZ 182، National Library of Poland



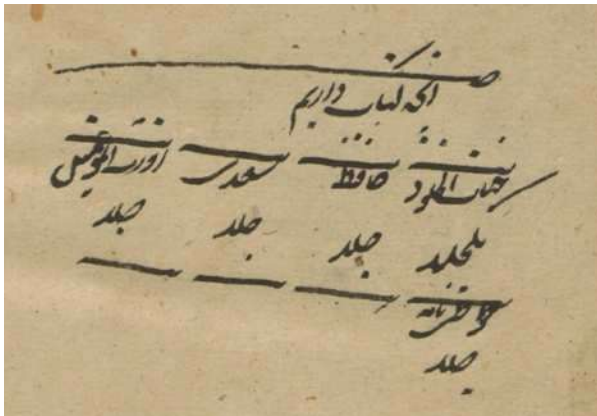
تصویر ۴. ادامه انجامة نسخه بهار دانش



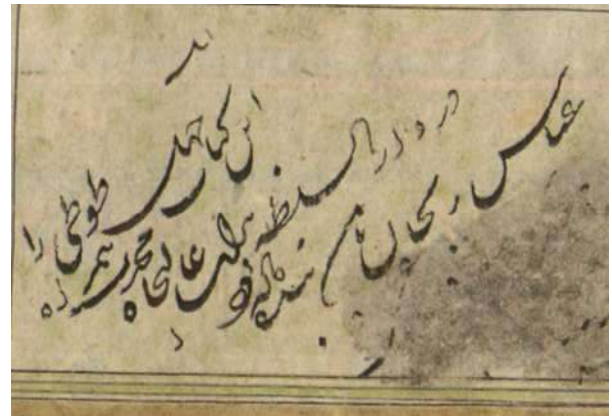
تصویر ۳. صفحه اول انجامة نسخه بهار دانش



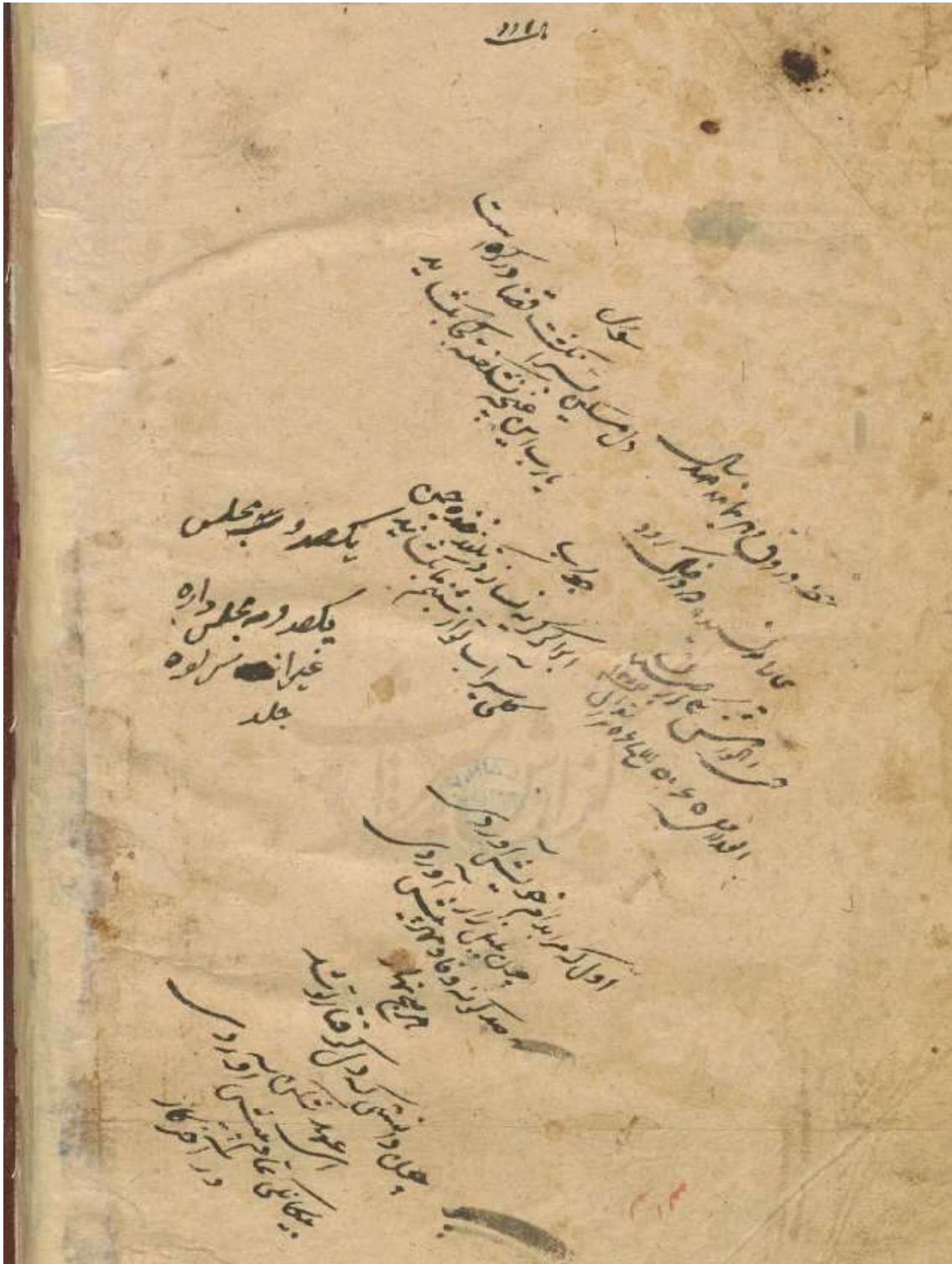
تصویر ۵. صفحات اولیة نسخه طوطی‌نامه، Ms. Or. 156، Wrocław University Library.



تصویر ۸. فهرست کتاب‌ها، درج‌شده در نسخه طوطی‌نامه



تصویر ۶. یادداشتی در یکی از برگ‌های نهایی نسخه طوطی‌نامه



تصویر ۷. یادداشت‌ها و اشعاری روی یکی از برگ‌های اضافه طوطی‌نامه

وطن بازرسانند. خالص از شیعیان مخلص اهل بیت^ع بوده و به حضرت علی^ع و خاندان او ارادتی شایسته داشته است و در مدح آنان، قصایدی را سروده است. (درخشان، ۱۳۵۴: ۲۰۹/۸۹-۲۲۱)

درخشان در مقاله دیگر نیز با استناد به نسخه خطی مجموعه‌ای که در ادامه مقاله به آن خواهیم پرداخت، به بررسی قصیده مهم او، که در منقبت حضرت علی بن موسی الرضا^ع با مطلع زیر سروده، پرداخته است:

شبی شنیدم که هر که شبها نظر ز فیض سحر نبند
ملک ز کارش گره گشاید، فلک به کینش کمر نبند
(درخشان، ۱۳۵۷: ۲۵۴/۲-۲۶۴)

دو تن از پژوهشگران و نویسندگان معاصر گرگان به معرفی شخصیت ادبی شاعر توجه کرده و شرح حال مختصری را از او نوشته‌اند.

نویسنده فرهنگ‌نامه مفخر استرآباد و جرجان به نادرست تصور کرده که خالص استرآبادی و نجیبا استرآبادی دو شخصیت جدا هستند و در ذیل دو عنوان، ضمن اشاره‌ای کوتاه به شرح حال آنان به ذکر یک غزل از شاعر اکتفا کرده است (حسینی گرگانی، ۱۳۸۴: ۲۱۴/۱-۲۵۹/۲). نویسنده تاریخ فرهنگ و ادب گرگان و استرآباد نیز شرح حال مختصری از خالص استرآبادی نوشته و با استناد به مطالب درخشان به تعداد ابیات اشعار خالص استرآبادی در مجموعه شماره ۲۴۶۵ کتابخانه دانشگاه تهران اشاره کرده، ولی چون به نسخه دسترس نداشته به ذکر یک غزل (همان غزلی که حسینی گرگانی نوشته) بسنده کرده است (معطوفی، ۱۳۸۹: ۲۴۲).

دانشجویی که از رساله دکتری خود با عنوان «تصحیح انتقادی دیوان خالص اصفهانی» دفاع کرده، ضمن نگارش مقاله‌ای مستخرج از رساله خود، به شرح حال خالص استرآبادی اشاره کرده و با استناد به مقاله مهدی درخشان، بسیاری از مطالب او را تکرار کرده است. در آن مقاله، با بهره‌گیری از کتاب مآثر الکلام سرو آزاد بلگرامی شرح حال دو شاعر به نام خالص استرآبادی و خالص اصفهانی خلط شده و هر دو یکی پنداشته شده و اشعاری از هر دو شاعر نوشته شده است (ساوجی‌پور، ۲۰۱۵: ۲۲۲).

اشعار نویافته خالص استرآبادی

سید هادی میرآقایی

نویسنده و مدرّس زبان و ادبیات فارسی
Sh_miraghaee@yahoo.com

تأملی کوتاه در شرح حال شاعر

خالص استرآبادی، از سخن‌وران بزرگ ولی گم‌نام سده یازدهم هجری، با مؤلف تذکره نصرآبادی معاصر بوده است. او ابتدا در اشعارش «نجیب» تخلص کرده و سپس «خالص» را برگزیده است. نصرآبادی از او با نام «نجیبای استرآبادی» یاد کرده و در شرح حال او نوشته است:

نجیبای استرآبادی پاره‌ای مقلّمات خوانده، چند سال قبل از این به اصفهان آمده است. (نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۳۲۷)

استرآبادی در اصفهان با شاعران بزرگ معاشرت داشته و مانند غالب شاعران آزاده، اسباب عیش و طربی فراهم نداشته و همواره در رنج، بی‌کسی و زبونی غربت بوده و به فکر موطن و دیار خود اشعاری سروده است.

نخستین پژوهش‌گری که در دوره معاصر به معرفی شخصیت ادبی خالص استرآبادی توجه کرد و شرح حال و نمونه‌ای از اشعار او را نوشت مهدی درخشان بود. او در دو مقاله جداگانه ضمن معرفی و توصیف شخصیت ادبی خالص استرآبادی، به برخی از سروده‌های شاعر اشاره کرده و نوشته است:

خالص به شهرهای نجف و مکه مسافرت کرده و آرزوی زیارت آرامگاه امیرالمؤمنین^ع را در سروده‌ای بیان کرده است. همچنین شرح حال سفر خود را به مکه بیان می‌کند و آداب و مراسم حج را، آنچه بجا آورده، بازمی‌گوید و در آخر از خدا می‌خواهد تا او و همه غریبان را سلامت به

از سال مرگ خالص استرآبادی اطلاعی به دست نیامده، ولی از مجموعه خطی نفیسی که در سال ۱۱۰۴ ق نوشته شده و اشعار او در آن درج است، این گونه فهمیده می‌شود که تا سال ۱۱۰۴ ق در قید حیات بوده است.

منبع‌شناسی اشعار خالص استرآبادی

۱. مجموعه

این مجموعه شامل رساله‌ها و بخش‌های متفاوتی از جمله تحفة العالم میرزا ابوطالب موسوی فندرسکی (ادیب و فقیه اواخر دوره صفوی، در معرفی شخصیت شاه سلطان حسین و ویژگی‌ها و خصلت‌های او)، بحر طویل صائب تبریزی، جنگ اشعار (سروده‌هایی از شاعران معروف مانند نظیری، کلیم کاشانی، مولوی، وحید نواب زمانی و...)، ترجمه و شرح عهدنامه مالک اشتر و غیره است. این نسخه را، که به شماره ۲۴۶۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود، مهدی درخشان در همان دو مقاله مزبور معرفی کرده و نوشته است

نگارنده در میان نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخه‌ای گران‌بها و نفیس یافتم، مخطوط و مذهب، با خطی خوش و حواشی و تزیین‌هایی دلکش که در سال ۱۱۰۴ ق فراهم آمده که به حقیقت گنجینه‌ای است از لالی اشعار آبدار و آثار و منشآت کم‌نظیر سخنوران و نویسندگان زمان. این نسخه متعلق به کتابخانه سلطنتی صفویه بوده و جلد آن یکی از نفایس کم‌نظیر است. صفحات کتاب تمام زرافشان و تزیین‌ها و نگارش سرلوحه‌های آن در غایت زیبایی است و نسخه‌ای است بسیار مهم و منحصر به فرد. (درخشان، ۱۳۵۷: ۲۵۶)

شگفت آن‌که نزدیک به پنجاه سال از معرفی این نسخه می‌گذرد و همچنان مورد بی‌مهری محققان قرار گرفته و اشعار شاعران در این اثر مهم تا کنون تصحیح و چاپ نشده است.

۲. دیگر نسخ خطی

نسخ خطی متعدّد موجود در کتابخانه‌ها، از جمله کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی و غیره.

با استناد به نسخ خطی و سروده‌های نویافته خالص استرآبادی، می‌توان گفت او در چند قالب مهم شعری طبع آزمایی کرده که در زیر به آن‌ها اشاره خواهیم کرد:

الف. قصاید

با جست‌وجو در نسخ خطی کتابخانه‌ها، از خالص استرآبادی سه قصیده در منقبت حضرت علی^ع و دو قصیده در ستایش حضرت علی بن موسی الرضا^ع به دست آمد. قصاید منقبتی شاعر در ستایش حضرت امیرالمومنین عبارتند از:

۱. یک قصیده با مطلع زیر شروع می‌شود که بیست‌وشش بیت دارد. این سروده مورد اقبال بیاض‌نویسان قرار گرفته و چندین نویسنده یا همه ابیات قصیده یا برگزیده‌ای از آن را در اثر خود ثبت و ضبط کرده‌اند:

بهار آمد به آب و تاب و رنگ و بو و زیب و فر
مزین ساخت باغ و راغ، کوه و دشت و بحر و بر^۱

۲. قصیده‌ای سی‌وسه‌بیتی، با مطلع زیر:

از آب و تاب و رنگ و بو در جلوه دارد یار من
در در صدف، مه بر فلک، می در قدح، گل در چمن

(مجموعه ش ۲۴۶۵، گ ۱۴-۱۷)

مصحح مدایح الاثمه دو قصیده یادشده را به نادرست به میرزا رحیم سمنانی، که او نیز تخلص شاعری‌اش «خالص» بوده، نسبت داده است. مؤلف مدایح الاثمه از سمنانی هفت قصیده، یک ترکیب‌بند ناقص و یک مخمس آورده است (کرباسی، ۱۳۹۷: ۶۶۲، ۶۶۶).

۳. قصیده‌ای سی‌وپنج‌بیتی، با مطلع زیر:

صبح و ساقی و شراب و شفق و باغ و بهار
من و گلزار و نگار و بغل و بوس و کنار

(مجموعه ش ۲۴۶۵، گ ۶۳-۶۴)

دو قصیده استرآبادی در منقبت حضرت علی بن موسی الرضا عبارتند از:

۱. الف. قصیده‌ای سی‌ویک‌بیتی، با مطلع زیر:

۱. تحفة العالم، گ ۱۳-۱۴؛ جنگ ش ۴۳۱۴، گ ۱۲۶؛ بیاض ش ۱۴۰۳۹، گ ۹-۱۰؛ جامع المناقب، ص ۱۲۶-۱۲۷.

چمن چون غنچه از شوخی به پیراهن نمی‌گنجد
مگر بر گوش گل‌ها خوانده بلبل داستانش را
در آن گلشن که گوید غنچه حرفی از لب لعلش
صبا سازد لبالب از دُر شبنم دهانش را
(جنگ اشعارش ۲۶۶۲، گ ۱۷)
مؤلف جنگ ۳۸۶۳ فقط بیت اول را آورده است (گ ۷۰).

۳

شکرین چون پسته خواهی گر دهان خویش را
سبز در کام خموشی کن زبان خویش را
از سیه‌چشمان نگاه گرم کی بیند کسی؟
تا نسازد سرمه مغز استخوان خویش را
روزگاری شد که مشق گوشه‌گیری می‌کنم
تا دمی قربان شوم ابرو کمان خویش را
چون تنورت گر به رزق خلق دلسوزی بود
در دو عالم می‌توانی پخت نان خویش را
(جنگ اشعارش ۲۶۶۲، گ ۱۷)
مؤلف جنگ ۳۸۶۳ بیت اول و آخر این غزل را آورده است
(گ ۶۹).

۴

آن که بی می سرخ‌رو دارد ایاغ لاله را
کرده از عکس رُخت روشن چراغ لاله را
تا تو آبی در چمن یک صبح‌دم در انتظار
چشم بر راهت سیه گشته است داغ لاله را
از شهیدان نگاه خویشتن یادی بکن
جلوه‌گاه خود کنی هر گاه باغ لاله را
از دم سرد رقیبان داغ عشقم به نشد
باد و باران گل نمی‌سازد چراغ لاله را
(جنگ اشعارش ۲۶۶۲، گ ۳۳)

۵

سالک شبگرد مه در جست‌وجوی کوی کیست؟
آفتاب صبحدم آینه‌دار روی کیست؟

۲. رستاخیز، ۱۳۸۲: ۴۸۲/۲-۴۸۴؛ مجموعه ش ۲۴۶۵، گ ۱۲-۱۳ (در
مجموعه مزبور، فقط مطلع دوم قصیده آمده است).

شبی شنیدم که هر که شب‌ها نظر ز فیض سحر نبند
ملک ز کارش گره گشاید، فلک به کینش کمر نبند
(همان، گ ۲۱؛ جنگ اشعارش ۲۶۶۲، گ ۱۲۸)
هشت بیت از این قصیده به‌عنوان غزل به‌نادرست به
صفای اصفهانی نسبت داده شده است (صفای اصفهانی
۱۳۳۷: ۲۲۹). همچنین مؤلف کتاب منتخب الاشعار فی
مناقب الابرار قصیده مزبور را به‌نام «خالص مشهدی»
آورده است (رستاخیز، ۱۳۸۲: ۴۰۴/۲).

۲. قصیده‌ای سی‌وهشت‌بیتی، با این مطلع:

نوبهار آمد ز بس خندید در گلزار گل
شد زمین گل، آسمان گل، هم در و دیوار گل^۲

ب. غزل‌ها

همان‌گونه که در ابتدای مقاله یاد شد، مهدی درخشان در
مقاله خود چند غزل از خالص استرآبادی آورده است. ما
نیز با جست‌وجو در نسخ خطی گوناگون، غزل‌های زیر را
استخراج کرده‌ایم که البته به‌جهت پرهیز از اطاله، به نقل
ابیات گزیده‌ای از هر غزل بسنده می‌کنیم:

۱

خوشا باغی که گر آید نسیم نوبهار آن‌جا
ز رنگ لاله می‌بندد به شاخ گل نگار آن‌جا
نظر بر گلشنی دارم که در چشم از تماشایش
نگه پادر حنا گردد به سیر لاله‌زار آن‌جا
ز بس آب و هوای این چمن نشو و نما دارد
ز شادابی نهال از جا جهد فواره‌وار آن‌جا
ز شوخی بس که گل‌هایش به یکدیگر نواخوانند
بود هر غنچه گل بلبلی بر شاخسار آن‌جا
چنان از دامن گل‌هاش دست خار کوتاه است
که در دل‌ها نمی‌باشد ز خواهش خارخار آن‌جا
(جنگ اشعارش ۲۶۶۲، گ ۷)

۲

پری رویی که من دارم نمی‌دانم مکانش را
مگر یابم گهی از شیشه دل‌ها نشانش را

۸

به باغ از بس که چشم بلبلان محو رخ گل شد
قبای اطللس گل از حریر چشم بلبل شد
در آن گلشن که گردد سرو موزون، بید مجنون
به یاد زلف او آهی کشیدم شاخ سنبل شد
ز بس دارم خیال آن گل و رو در نظر خالص
به هر جا قطره اشکی ... گل شد
(جنگ اشعار ش ۳۸۶۳، گ ۶۹)

۹

چه خوش است آن که یارم ز سفر رسیده باشد
به برش کشیده باشم، به برم کشیده باشد
شب و روز بی قرارم، همه چشم انتظارم
که سفر کشیده یارم به کجا رسیده باشد
چو شود ز ره نمایان من و او بغل گشایان
به سویش دویده باشم، سوی من دویده باشد
دل خالص این تمنّا ز کسی امید دارد
که سخن نگفته باشی به سخن رسیده باشد
(مجموعه ش ۲۴۶۵، گ ۱۸)

این غزل به نادرست در نسخه دیوان خالص اصفهانی
که در سال ۱۱۳۷ ق کتابت شده به او نسبت داده شده است
(گ ۷۳). این غزل در مجموعه ۲۴۶۵ کتابخانه مرکزی
دانشگاه تهران نیز ثبت شده است (گ ۶۹). همچنان که در
مقدمه مقاله ذکر شد، با توجه به تاریخ کتابت مجموعه
مربور در سال ۱۱۰۴ ق، نسبت یادشده نادرست است.

۱۰

دوش دیدم به خرابات بت باده فروش
به قلدح دست به دست و به سبو دوش به دوش
همچو شاخ گل شبنم زده در شادابی
جام می بر کف و سر تا به قدم گوهرپوش
پیش رفتم که بینم رخ آن ساقی مست
جام پر کرد و به من داد که بستان و بنوش
گفتم از حرمت و حلیت این باده بگو
تا شوم فارغ از اندیشه هر زهدفروش

آسمانها از کواکب چشم بر راه کیند؟
شب نشینان را نظر بر حلقه گیسوی کیست؟
ماه نو در آسمان با آن همه آزادگی
از نظر افتاده طاق خم ابروی کیست؟
دل کجا و کنه آن؟ بحر حقیقت از کجا؟
کی گهر داند که آب رویش از پهلوی کیست؟
(جنگ اشعار ش ۲۶۶۲، گ ۷)

شاعر این سروده را به استقبال غزل صائب سروده که بیت
زیر مطلع آن است:

زلف شب عنبرفشان از نکهت گیسوی کیست؟
چهره روز آفتابی از فروغ روی کیست؟
(صائب تبریزی، ۱۳۶۵: ۲/۶۲۴)

۶

بحر مواج سخن سینه پرجوش من است
صدف گوهر معنی لب خاموش من است
مطلع صبح که مشهور بود در عالم
نرد باطل شده صفحه مقوش من است
هر قد سروی و هر شاخ گل موزونی
تربیت کرده [و] پرورده آغوش من است
ابلق لیل و نهار است مرا مرکب شوق
آسمان از مه و خور غاشیه بردوش من است
مستم از میکده و ساقی کوثر خالص
خم صهبای حقیقت دل پرجوش من است
(جنگ اشعار ش ۲۶۶۲، گ ۷۶)

چهار بیت اول غزل در جنگ اشعار ۳۸۶۳ درج شده است
(گ ۶۹).

۷

ای بی لب توام به دهان قند ناب تلخ
در کام جان بی لب لعلت شراب تلخ
ز آن دم که دهر زهر فراق توام چشاند
شد در مذاق عیش مرا خورد و خواب تلخ
کردم سوال بوسه به شیرینی لب
نبود طریق لطف که گویی جواب تلخ
(جنگ ش ۷۹۴۵، گ ۹۴)

ج. مخمس

خالص استرآبادی این مخمس را از غزل امیرخسرو دهلوی
تضمین کرده که مطلع آن بیت زیر است و پنج بند دارد:

چشم هر شبم که مَحْوِ آن گلِ رخسار شد
باده شد، پیمانہ شد، آینه شد، دیدار شد

(ارژنگ، ۱۳۹۰: ۸۹)

از خدنگ چشم مستت سینه‌ها افگار شد
از سحاب حُسن تو گل‌های بُستان خار شد
در فراق روی آن مه دیده‌ها خونبار شد
«چشم هر شبم که محو آن گل رخسار شد
باده شد، پیمانہ شد، آینه شد، دیدار شد»^۵

د. ترجیع‌بند

راقم سطور در یکی از جنگ‌ها ترجیع‌بندی به نام خالص
یافت که بیست‌ودو بند دارد و در هر بند ده بیت. این
ترجیع‌بند در منقبت اهل بیت پیامبرؑ سروده شده و در هر
بند، حرف روی قافیه یکی از حروف الفبای فارسی است.
البته همه حروف در قافیه‌ها نیامده‌است.

دوش در کنج بی‌دماغی‌ها
خفته بودم چو بخت بی‌پروا
دل فسرده ز مهر مهرویان
لیک سرگرم از آتش سودا

بیت زیر بیت ترجیع است:

کیمیای سعادت ازلی
دوستی علی و آل علی
(جنگ ش ۴۶۶۶، گ ۲۹۷-۳۱۲)

۳. شمعاع، جنگ، ش ۹۶۴۸، گ ۷۶؛ جنگ ش ۷۹۴۵، گ ۹۴؛ دو بیت اول این
غزل در مجموعه اشعار ش ۸۹۴۵ (گ ۶۱) نیز آمده‌است؛ فقط بیت اول
این غزل در دو جنگ اشعار ش ۲۶۶۲ (گ ۲۳۲) و جنگ اشعار ش ۳۸۶۳
(گ ۷۰) و لطایف الخیال محمد صالح رضوی (ش ۱۱۷، گ ۱۷۵) آمده‌است.
۴. جنگ اشعار ش ۳۸۶۳، گ ۷۰؛ رضوی، لطایف الخیال، ش ۱۱۷،
گ ۱۳۷.
۵. جنگ ش ۷۹۴۵، گ ۶۳-۶۴ (بند سوم مخمس در این جنگ ثبت نشده‌است)؛
جنگ اشعار ش ۲۷۴۱۸۲، گ ۱۷-۱۸؛ مجموعه اشعار ش ۱۱۴۶،
گ ۹۸-۹۹ (در این نسخه، بندهای دوم و چهارم نیامده‌است).

گفت همراه من آ تا در میخانه راز
تا برآید دل و چشم تو ز خواب خرگوش...
نظر از دوستی ساقی کوثر یابد
هر که از صدق کند این می خالص را نوش
(رضوی، لطایف الخیال، ش ۱۱۷، گ ۹۴)

۱۱

رقیبا من نمی‌گویم گل و باغ و بهار از من
بهار از تو، گل از تو، هر دو عالم از تو، یار از من
کجا عشق زبردستی که از یک چند پردازد
هوا از من، هوس از من، دل از من، خارخار از من
به خالص عفو کن جانا به قدر این که می‌گوید
خطا از من، بد از من، عجز از من، انکسار از من^۳

۱۲

نوبهار آمد نگریدی دلا دیوانه، حیف
لاله‌سان در دشت نگرفتی به کف پیمانہ، حیف
در گل ساغر گلاب عیش نگرفتی، دریغ
مست چون گشتی نکردی گریه مستانه، حیف
نه اسیر دام زلفی نه صغیر ناله‌ای
مرغ دل را کرده [ای] مشغول آب و دانه حیف
روزگاری شد که لاف ... می‌زنی
می‌تراود از تو گاهی حرف بی‌دردانه حیف
(جنگ ش ۸۹۴۵، گ ۶۲)

۱۳

در دو جهان نیست کس غیر خدا دوست دوست
ما همه هیچیم هیچ هرچه بود اوست اوست
او همه اصل است اصل، ما همه فرعیم فرع
او همه مغز است مغز، ما همگی پوست پوست
(جنگ ش ۳۸۶۳، گ ۷۰)

۱۴

ز قطره‌های سرشک دو چشم گریانم
دکان شیشه‌فروشی گشوده مژگانم
چو بلبل که برآرد سر از شکاف قفس
ز شوق روی تو سر زد دل از گریانم^۴

ه. مسمط

در نسخ خطی یک مسمط یا نوعی ترجیع‌بند از خالص یافت شد:

آن مؤذن که سحرگه ز خدا یاد کند
خفتگان را به ره بندگی ارشاد کند
هیچ دانسی ز چه این ناله و فریاد کند؟
این همه از پی آن است که زر می‌خواهد
آن قلندر که زند پای سلامت بر سنگ
شهر در شهر کند سیر و زند بوزه و بنگ
شعرهای غلط از بر کند او رنگ به رنگ
این همه از پی آن است که زر می‌خواهد
خالص ارخفت و [ار] خواری و [ار] درد و محن
در غریبی کشد و یاد نیارد ز وطن
هر زمان تازه کند طرح دگرگونه سخن
این همه از پی آن است که زر می‌خواهد
(جنگش ۴۴۹۰، گ. ۸)

و. مثنوی

از خلال مطالعه نسخ خطی، سه مثنوی زیر به دست آمد:
۱. خالص در مثنوی‌ای که سی و دو بیت دارد اسب خود را توصیف کرده است:

مرادر زیرزین لاغر سمندی است
که هر مویش به دست و پا کمندی است
بود از لاغری و خشکی و رنج
سرایا استخوان چون اسب شطرنج
سرایا استخوانش بس شکسته
سوارش چون بجل بر خر نشسته
ز بس باب دوال و تازیانه است
تو گویی یابوی نقاره‌خانه است
(مجموعه ش ۲۴۶۵، گ. ۲۰-۲۱)

۲. شاعر این مثنوی را، که شامل سی و دو بیت است، در توصیف و تاریخ تألیف کتاب لطایف الخیال میرزا صالح شیرازی سروده است. مؤلف مثنوی را در صدر کتاب آورده است. چند بیت آن در زیر می‌آید:

حَبّذا این کتاب فَرخ‌فال
که بود گلستان اهل کمال
مَدِّ بسم اللّٰهش که سرطراست
در نظرها چو موج آب بقاست
این کتابی است پیش صاحب دید
صفحه‌اش صبح و مطلعش خورشید
یا که بحری است هر ورق صدفش
که پُر از گوهر است هر طرفش
نسخه‌ای با کمال رنگینسی
تحفه [ای] این‌چنین که می‌بینی
سعی بنمود میرزا صالح
جمع فرمود میرزا صالح
آن که او را به وصف حاجت نیست
هیچ وصفی به از سیادت نیست
خالص این تحفه تمام‌عیار
هست مجموعه بهشت و بهار
خواهی از زین کتاب تاریخش
شد «گل انتخاب» تاریخش

ماده تاریخ تألیف کتاب، که سال ۱۱۰۴ ق است، از مصراع اخیر به دست می‌آید (رضوی، لطایف الخیال، ش ۹۳۹۵، گ. ۱۵؛ همان، ش ۸۲۱۷، گ. ۱۲).

۳. مثنوی دیگر نیز بعد از مثنوی پیشین نوشته شده است و پانزده بیت دارد:

شمع رویت چرخ را پروانه کرد
عالمی را سوخت و پروا نکرد
شد ز حُسن او جهان آینه‌دان
گلرخان را عکس آن آینه دان
بعد پیغمبر علی برحق شناس
واجب است این معرفت بر حق شناس

(رضوی، لطایف الخیال، ش ۹۳۹۵، گ. ۱۵)

از خالص استرآبادی در نسخ خطی رباعیات و تک‌بیت‌های زیادی ثبت و ضبط شده که در مقاله‌ای دیگر به بررسی و ذکر آن‌ها خواهیم پرداخت.

- جنگ. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۷۹۴۵.
- خالص اصفهانی. دیوان اشعار. کتابخانه مجلس، ش ۸۰۵۷۲.
- رضوی، میرزا محمد صالح. لطایف الخیال. کتابخانه مجلس، ش ۱۱۷.
- _____ . لطایف الخیال. کتابخانه مجلس، ش ۹۳۹۵.
- _____ . لطایف الخیال. تنظیم و تبویب محمدنصیر نصرت، کتابخانه مجلس، ۸۲۱۷.
- سبزواری، محمد مقیم. جنگ اشعار. کتابخانه مجلس، ش ۸۹۴۵.
- شعاع، محمد حسین، جنگ. کتابخانه مجلس، ش ۹۶۴۸.
- مجموعه (تحفة العالم). کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۲۴۶۵.
- مجموعه اشعار. کتابخانه مجلس، ش ۸۹۴۵.
- مخمس، کتابخانه ملی ایران، ش ۲۷۴۱۸۲.

منابع

- الف. کتب چاپی
- ارژنگ، غلامرضا (۱۳۹۰). چهارصد غزل برگزیده شاعران کهن و معاصر. تهران: قطره.
- اصفهانی، صفا (۱۳۳۷). دیوان اشعار. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. شرکت اقبال و شرکا.
- حسینی گرگانی، میر تقی (۱۳۸۴). فرهنگ نامه مفاخر استرآباد و جرجان. گرگان: پیک ریحان.
- درخشان، مهدی (۱۳۵۷). مجموعه سخنرانی های ششمین کنگره تحقیقات ایرانی. جلد دوم. ارومیه: انتشارات دانشگاه آذربایجان.
- _____ (۱۳۵۴). «خالص استرآبادی سخنوری بزرگ که نام وی در تذکره ها نیامده». فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۸۹: ۲۰۹-۲۲۱.
- رستاخیز، عباس (۱۳۸۲). منتخب الاشعار فی مناقب الابرار. هرات: نشر عرفان.
- ساوجی پور، سمانه (۲۰۱۵). «خالص استرآبادی، شاعر گمنام». مجله تحقیقات فارسی، هند: بخش فارسی دانشگاه دهلی، ش ۲۱: ۲۲۲-۲۳۴.
- صائب تبریزی (۱۳۶۵). دیوان اشعار. به کوشش محمد قهرمان. تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
- کاشی، عبدالغنی (۱۳۹۷). مداخله الاثمه. تصحیح مهدی کرباسی. قم: انتشارات روز دهم.
- معطوفی، اسدالله (۱۳۸۹). تاریخ فرهنگ و ادب گرگان و استرآباد. گرگان: مکتومقلی فراغی.

ب. نسخ خطی

- بیاض، کتابخانه مجلس، ش ۱۴۰۳۹.
- تذکره الشعرا. مرکز احیای میراث اسلامی، ش ۳۸۶۳.
- جامع المناقب، کتابخانه مجلس، ش ۵۶۷۹.
- جنگ، کتابخانه مجلس، ش ۱۱۴۶.
- جنگ اشعار. کتابخانه مجلس، ش ۲۶۶۲.
- جنگ، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۴۳۱۴.
- جنگ. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۴۴۹۰.
- جنگ. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۴۶۶۶.
- جنگ. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۷۹۴۵.
- مجموعه. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۲۴۶۵.
- جنگ اشعار. کتابخانه مجلس، ش ۲۶۶۲.

گزارش

اصغر خلق الله محمد بن محمد بن ابراهیم المقیم بکوشک
رجاباد من المروذشت السرقی» در ۲۱۳ گ ۱۹ س، از آغاز
کتاب سی و دو صفحه ناقص و نخستین برگ الحاقی و
متعلق باین کتاب نیست. (دانش پژوه، ۱۳۴۸: ۵)

میکروفیلم مورداشاره دانش پژوه تصویری است که مجتبی
مینوی در اردیبهشت ۱۳۳۵ برای کتابخانه مرکزی و مرکز
اسناد دانشگاه تهران تهیه کرده است.

نویدی در مقدمه مفصل خود، علاوه بر این دستنویس
چندین دستنویس و ترجمه دیگر از این متن را نیز معرفی
کرده است که برای رعایت اختصار از نقل آن خودداری
می‌کنیم (رک. نویدی، ۱۳۹۹: پنجاه و دو - شصت و نه).

۳. بررسی متن

برای سنجش میزان دقت نویدی در تصحیح این متن،
ابتدا شرحی از روش تصحیح او می‌آوریم:

متن کهن احسن القصص براساس تنها دست‌نویس
تاکنون یافته شده تصحیح شده است. دست‌نویس ایندیا آفیس
نیز که تحریر جدیدتر این ترجمه است، با دست‌نویس
اصلی مطابقت و تنها در موارد ضروری اختلاف آن با
دست‌نویس اصلی ذکر شده است. (همان: صدوسی)

این تصحیح پیش از این هم مورد نقد قرار گرفته و فرزاد
ضیایی حبیب‌آبادی در مقاله‌ای نسبتاً مفصل به ذکر برخی
نکات درباره آن پرداخته (نک. ضیایی حبیب‌آبادی، ۱۴۰۰)، اما
ظاهراً به علت دسترس نداشتن به نسخه (همان: ۲۷۵) نقد
خود را بر اساس متن تصحیح شده استوار کرده است. با
دسترسی به تصویر نسخه اساس می‌توان کار تصحیح را
دقیق‌تر سنجید. در ادامه با مقابله متن تصحیح شده و نسخه
اساس از چندین وجه، میزان پای‌بندی مصحح به اساس خود
را می‌سنجیم. طبعاً این بررسی به معنی نفی زحمات مصحح
در تصحیح این متن نیست.

۳.۱. تفاوت متن نقل شده با متن نسخه

نویدی در مواردی متن نسخه را با کم‌دقتی جابه‌جا یا
کم‌وزیاد آورده است. از این موارد نمونه‌هایی را نقل
می‌کنیم و چند مثال را با آوردن بریده‌هایی از نسخه
توضیح می‌دهیم:

درنگی بر تصحیح احسن القصص سنجش متن تصحیح شده احسن القصص با نسخه اساس

(محفوظ در کتابخانه چلبی عبدالله ترکیه)

سید رضا موسوی هفتادار

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران
srmh.chashmara@gmail.com

۱. مقدمه

احسن القصص «عنوان کتابی است با موضوع داستان
حضرت یوسف (ع) و در واقع نوعی تفسیر به مذاق عارفانه
از این سوره قرآن است» (نویدی، ۱۳۹۹: بیست و یک). نویدی
این متن متعلق به نیمه دوم قرن پنجم یا اوایل قرن ششم
هجری را با سنجش چند نسخه گوناگون تصحیح نموده و
انتشارات بنیاد موقوفات محمود افشار با همکاری نشر
سخن آن را در سال ۱۳۹۹ به چاپ رسانده است. این
کتاب در سال ۱۴۰۰ سی و نهمین جایزه کتاب سال
جمهوری اسلامی ایران را در حوزه «متون قدیم» از گروه
ادبیات از آن خود کرد.

۲. نسخه اساس

نویدی متن احسن القصص را براساس دستنویس شماره
۱۹ کتابخانه چلبی عبدالله ترکیه تصحیح کرده است.
دانش پژوه درباره این نسخه چنین می‌گوید:

قصه یوسف است تألیف حدود ۴۷۰. ف ۵۰۵،
چلبی عبدالله ش ۱۹ نسخ عبداللطیف بن احمد در ۶۵۶ و
۲۲ رجب ۶۶۷، در آخر آمده: «تمت الكتاب احسن
القصص فی یوم الجمعه وقت الضحی الثامن جمادی
الثانیه لسنه ست وخمسين وستمائیه صاحبه و مالکة و کاتبه

متن کتاب	متن نسخه
سخن مگوید که دیوار بشنود. مقصود آن است (ص ۲۳)	سخن مگوید که دیوار بشنود و مقصود انست (پ)
قعر دوزخ سه کس را است: مشرک را (ص ۲۹)	قعر دوزخ سه کس را است: مشرک را (پ۵)
چه تاکنون از حضرت دور بودم (ص ۳۱)	چه تا اکنون از حضرت دور بودم (پ۶)
و ایشان در یک‌دیگر می‌نگریستن (ص ۳۴)	و ایشان در یک‌دیگر می‌نگریستن (پ۹)
إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ (ص ۳۶)	ان الذين سبقت لهم من الحسنی (پ۱۰)
که اگر او را به‌برید (ص ۳۷)	که اگر او به‌برید (پ۱۱)
وَاحْسَدُ كُلِّ اَرْضٍ قَدْ تَطَّاهَا / فَلَيْتَكَ لَا تَطَّاهَا اِلَّا جَفُونِي (ص ۳۹)	و احسد كل ارض قد تطاها / فليتك لا تطا الا جفوني (پ۱۳)
و از بهر او زاد بساخت از نان خواری و گوشت مرغ بریان (ص ۴۴)	و از بهر او زاد بساخت از نان خواری و گوشت مرغ بریان (پ۱۶)
يَزِدَادُ حُبَّكَ كَمَا عَدَلُونِي (ص ۴۷)	يزداد حبك كما عدلوني (پ۱۸)
پایش را آبله شد و فرونشست (ص ۴۸)	بایش را ابله شد و فرونشست (پ۱۹)
بازوی وی بگرفتند و بدوش وی را همی بردند (ص ۴۸)	بازوی وی بگرفتند و بدو تن وی را همی بردند (پ۱۹)
و دستهایش باز بستند (ص ۵۰)	و دستهایش باز بس بستند (پ۲۱)
تا روی چون ماه یوسف بخاک فروشد (ص ۵۰)	تا روی چو ماه یوسف بخاک فروشد (پ۲۱)
که هرگز پدر را ازین قصه آگاه نکنم (ص ۵۳)	که من هرگز پدر را ازین قصه آگاه نکنم (پ۲۳)
و رسن در میان وی بستند (ص ۵۴)	و رسن در میان وی بستند (پ۲۴)
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَنْتَ سُبْحَانَكَ (ص ۵۵)	لا اله الا انت سبحانك (پ۲۴)
خدای تعالی ترا در بهشت درجه‌ها [ء] عالی بنا کند (ص ۵۷)	خداوند تعالی ترا در بهشت درجه‌ها عالی بنا کند (پ۲۶)
نام وی «هودا» از هزار و دویست سال باز (ص ۶۰)	نام وی هودا از هزار و دویست سال باز (پ۲۸)
بشفاعت من عذاب گور از ایشان برداشت (ص ۶۵)	بشفاعت من عذاب گور از ایشان برداشت (پ۳۲)
هر که خدای وی را مال و جمال و سلطانیه دهد (ص ۶۶)	هر که خدای وی را جمال و مال و سلطانیه دهد (پ۳۲)
وَ جَاءُوا عَبَاءَ يَبْكُونَ (ص ۶۶)	و جاؤا عشاء يبكون (پ۳۳)
ما حال من کان له واحد (ص ۷۲)	ما حال من كان له وحدة (پ۳۶)
چنانش باید دانست که دزد در راه است (ص ۷۲)	چنانش باید دانست کی دزد در راه است (پ۳۶)
پس نزدیک رسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - آمد (ص ۷۶)	پس بنزدیک رسول صلی الله علیه و سلم آمد (پ۳۹)

متن نسخه	متن کتاب
و فی دم نَفْسِهِ گفتم هر که غمزی کند (پ۴۳)	و فی دم نَفْسِهِ. هر که غمزی کند (ص۸۲)
بر بنده سوال است بر مولی نوال است (پ۴۶)	بر بنده سوال است و بر مولی نوال است (ص۸۶)
چون یوسف در دلو نشست عنقود برکشید (۴۸-۴۸پ)	و چون یوسف در دلو نشست عنقود برکشید (ص۸۸)
گفت و بشر عباد الذین یستمعون القول (۴۹ر)	گفت: فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ (ص۸۹)
گُفْتُ قَالَ يَا بَشْرِي هَذَا غَلَامٌ (پ۴۹)	گفت: قَالَتْ: يَا بَشْرِي هَذَا غَلَامٌ (ص۸۹)
و بشر المؤمنین بأن لهم فضلاً کبیراً (پ۴۹)	و بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا (ص۸۹)
و اکنون دعوی کنند کی (پ۴۹)	و اکنون دعوی کنید کی [بضاعت] است (ص۸۹)
پس مالک او را پنهان کردند در زیر قماشها (پ۴۹)	پس مالک او را پنهان کرد در زیر قماشها (ص۸۹)
قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم (۵۱ر)	قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ (ص۹۲)
باری برادرم یوسف را بها بیشتر بود (۵۳ر)	باری! برادر من، یوسف را بها بیشتر بود (ص۹۴)
این غلام بنزدیک خدای تعالی منزلتی دارد (پ۵۹)	این غلام بنزدیک خدای منزلتی دارد (ص۱۰۳)
پس یوسف علیه السلام بکناره خلیج آمد (پ۶۱)	پس یوسف - عَلَیْهِ السَّلَامُ - بکنار خلیج آمد (ص۱۰۶)
چو مردم این ندا شنیدند (پ۶۹)	چون مردم این ندا شنیدند (ص۱۱۶)
و پنجاه سال در طلب من براه شام می کردی (۷۴ر)	و پنجاه سال در طلب من راه شام می کردی (ص۱۲۳)
وا حسرتاه علی ما فرطنا فی جنب الله (۷۴پ)	يَا حَسْرَتًا عَلٰی مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ (ص۱۲۳)
آن عز می دید لیکن ذل بندگیش دشخوار می آمد (پ۷۶)	آن عز می دیدند لیکن ذل بندگیش دشخوار می آمد (ص۱۲۶)
چون چشم فراز کردی دل عالمیان ببردی (۸۱پ)	چون چشم فراز کردی دل آدمیان ببردی (ص۱۳۳)
چون بنده از دنیا و عقبی مولی اختیار کند (پ۸۳)	چون بنده از دنیا و عقبی مولی را اختیار کند (ص۱۳۶)
پس چو بنگری، همه فریشتگان و جانوران عالم... (۸۴ر)	پس چون بنگری، همه فریشتگان و جانوران عالم... (ص۱۳۶)
حَكَمَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي (۹۴ر)	حَكَمَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي (ص۱۵۰)
ظاهر و باطن اشارت و عبارت (۹۶ر)	ظاهر و باطن و اشارت و عبارت (ص۱۵۲)
و بعضی گویند سی دو سال باشند (پ۹۶)	و بعضی گویند سی دو سال باشد (ص۱۵۴)
مردم را نقصان درنیاید مگر بعد از سی دو سال (۹۷ر)	مردم را نقصان درنیاید مگر بعد از سی دو سال (ص۱۵۴)
معصیت عاصی با توبه هم پای دار نبود (۹۸ر)	معصیت عاصی هم با توبه پای دار نبود (ص۱۵۶)
و بدست دیگر طیب و وصیفتی دیگر بیک دست (پ۹۸)	و بدست دیگر طیب و وصیفتی بیک دست (ص۱۵۶)

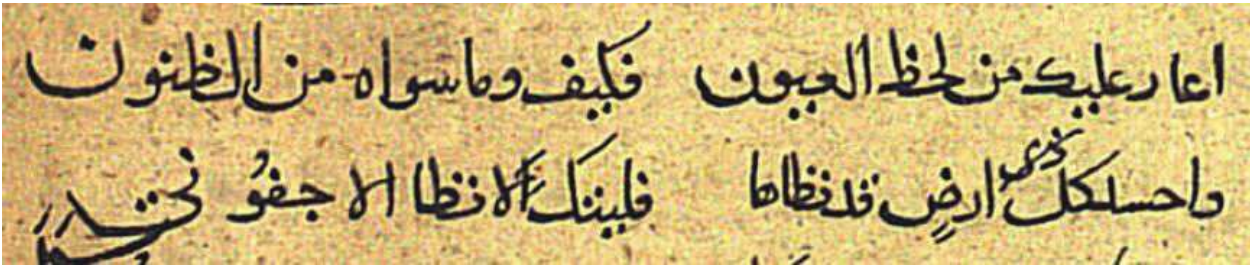
متن نسخه	متن کتاب
تا هر گه که در باز کردی از آن طیب بر وی نثار آمدی (۹۹ر)	تا هر که در باز کردی از آن طیب بر وی نثار آمدی (ص ۱۵۷)
اگر بدین خانه نماید فریفته شوم (۱۰۱ر)	اگر بدین خانه فریفته شوم (ص ۱۵۹)
تا این آتش عشق که در دل من افروخته‌ای بمیرد (۱۰۱ر)	تا این عشق که در دل من افروخته‌ای بمیرد (ص ۱۵۹)
نیکویی من بنیکویی تو نزدیک است و جمال من بجمال تو مانند است (۱۰۴ر)	نیکویی من بنیکویی تو نزدیک است. جمال من بجمال تو مانند است (ص ۱۶۳)
چُنین ثعبانها قرین او باشد (۱۰۹پ)	چُنین ثعبانها قرین او باشند (ص ۱۷۱)
و نیز طاعت کسبتي است (۱۱۰پ)	و نیز طاعت کسبتي است (ص ۱۷۲)
هفتم زلزله قیامت عظیم خواند (۱۱۲ر)	هفتم زلزله قیامت عظیم خواند (ص ۱۷۴)
و در خبر است که رسول صلی الله علیه و سلم گفت (۱۱۴ر)	در خبر است که رسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - گفت (ص ۱۷۷)
و بعضی گفته‌اند جوانمرد آنست (۱۱۴پ)	و بعضی گفتند جوانمرد آنست (ص ۱۷۸)
از آن خانه بیرون آمدم و پرسیدم (۱۱۴پ)	از آن خانه بیرون آمد و پرسیدم (ص ۱۷۸)
از بهر وی بگردانید که او را قبله کعبه می‌بایست (۱۱۵ر)	از بهر وی بگردانید که او را کعبه می‌بایست (ص ۱۷۹)
ابرهیم اندام بلرزید و قتش خوش گشت (۱۱۵پ)	ابرهیم اندام بلرزید و قتش خوش گشت (ص ۱۸۰)
تا ترا [...] چندان بزندان ندارم که مرا بزندان عشق و بند دوستی خود داشته فایده ندارد (۱۱۷ر)	تا ترا [...] چندان بزندان ندارم که مرا بزندان عشق و بند دوستی خود داشته فایده‌ای ندارد (ص ۱۸۱-۱۸۲)
متک اینجا نان خواری است که در وی گوشت کوفته باشد (۱۱۸پ)	متک اینجا نان خواری است که در وی گوشت کوفته باشد (ص ۱۸۴)
از دزدان بانگ آمد آن کیست از شما (۱۲۳پ)	از دزدان بانگ آمد که آن کیست از شما (ص ۱۹۱)
خدای تعالی گفت و یسقون من رحیق مختوم (۱۳۵پ)	خدای تعالی گفت: يُسَقُونَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ (ص ۲۰۷)
آخر طعمش طعم مسک بود (۱۳۵پ)	آخر طعمش مسک بود (ص ۲۰۷)
چو مردم زندان بیرون شدند (۱۳۸ر)	چون مردم زندان بیرون شدند (ص ۲۱۱)
یوسف شکر و سپاس داری کرد (۱۴۰ر)	یوسف شکر کرد و سپاس داری کرد (ص ۲۱۴)
بسیار زاری کرد و بی طاقت بماند (۱۴۰ر)	بسیاری زاری کرد و بی طاقت بماند (ص ۲۱۴)
لشکر و حشم و وزرا و حجاب که چنین دیدند درماندند (۱۴۱ر)	لشکر و حشم و وزرا و حجاب که چنین دیدند درماندند (ص ۲۱۵)

متن نسخه	متن کتاب
و غله فراخ چنان که خلق از آن تنگی برهد (۱۴۲پ)	و غلَّهُ فراخ چنان که خلق از تنگی برهد (ص ۲۱۸)
و چو دانستید که او فرمان شما نمی برد (۱۴۳پ)	و چون دانستید که او فرمان شما نمی برد (ص ۲۱۹)
رسول گفت صلی الله علیه که هیچ مومن نیست الا که در وی نفسی است کافر الا آن من (۱۴۵پ)	رسول گفت - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ - که هیچ مؤمن نیست الا که در وی نفسی است الا آن من (ص ۲۲۲)
هر یکی با خرطومی چنانکه آن ددان بودند (۱۴۸ر)	هر یک با خرطومی چنانکه آن ددان بودند (ص ۲۲۶)
و برگها چون ارغوان و دانه ها چو مروارید (۱۴۸پ)	و برگها چون ارغوان و دانه ها چون مروارید (ص ۲۲۶)
و گرچه بظاهر مردم انرا دشوار آید (۱۴۹پ)	و گرچه مردمان را دشوار آید (ص ۲۲۸)
یوسف برخاست و دو رکعت نماز بکرد (۱۶۰ر)	یوسف برخاست و دو رکعت نماز بگزارد (ص ۲۴۲)
و محمد را علیه السلام کریم خواند (۱۶۶ر)	محمد را - عَلَيْهِ السَّلَام - «کریم» خواند (ص ۲۵۱)
هیچ کس را قدر و بها نداند (۱۶۷ر)	هیچ کس را قدر و بها نماند (ص ۲۵۲)
خاموش شوید و زیادت و نقصان مگوئید (۱۶۷پ)	خاموش شوید. زیادت و نقصان مگوئید (ص ۲۵۳)
روز قیامت حق تعالی امت مرا بقیامت آورد (۱۶۸پ)	روز قیامت حق تعالی امت را بقیامت آورد (ص ۲۵۵)
نسبتشان رفیع قوتشان منیع (۱۷۰پ)	نسبتشان رفیع و قوتشان منیع (ص ۲۵۷)
پنج روز است تا آمده اند (۱۷۱پ)	پنج روزست تا آمده اند (ص ۲۵۸)
قفلی زده و کلید خانه در دست محمد است (۱۷۴پ)	قفلی زده. کلید خانه در دست محمد است (ص ۲۶۲)
در حق کافر و مسلمان ملحد و موحد (۱۷۴پ)	در حق کافر و مسلمان و ملحد و موحد (ص ۲۶۳)
ایشان همه می گفتند و یوسف می شنید (۱۷۸ر)	ایشان همه گفتند و یوسف می شنید (ص ۲۶۷)
روز قیامت چو عاصی قاصی را در عرصات قیامت آورند (۱۸۱ر)	روز قیامت چو عاصی قاصی را در عَرَصَات آورند (ص ۲۷۲)
اکنون صفت پدرم گوی تا چگونه است (۱۸۳ر)	اکنون صفت پدر گوی تا چگونه است (ص ۲۷۴)
و گر با کسی سخن گوید ابتدا بنام تو کند (۱۸۳پ)	و گر با کسی سخن گوید ابتدا با نام تو کند (ص ۲۷۴)
و هم چنین اهل نفاق را بسیمای ایشان بازدانند (۱۸۴ر)	هم چنین اهل نفاق را بسیمای ایشان بازدانند (ص ۲۷۶)
آنکه از بهر شما بوی کیل کردیم (۱۸۵ر)	آنک از بهر شما بوی کیل کردیم (ص ۲۷۷)
دروغ می گویند. من این نکردم (۱۸۹پ)	دروغ می گویند. این من نکردم (ص ۲۸۳)
بخشای برین بنده که اندر همه عمر (۱۹۰ر)	بخشای تو بر بنده که اندر همه عمر (ص ۲۸۴، پانویس)
یعقوب یک یک را در کنار گرفت (۱۹۳ر)	یعقوب یک یک در کنار گرفت (ص ۲۸۸)

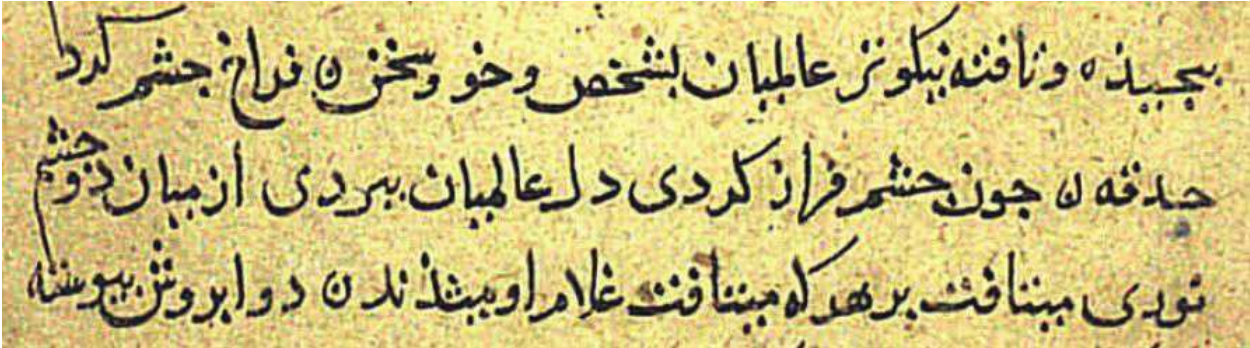
متن نسخه	متن کتاب
مگر سلیمان را و پیغمبر ما محمد علیهما السلام (پ۱۹۵)	مگر سلیمان را و پیغمبر ما، محمد - عَلِيهِ السَّلَام - (ص ۲۹۲)
تا اکنون چرا نگفتی که من عم توام (پ۱۹۸)	تاکنون چرا نگفتی که من عم توأم (ص ۲۹۵)
ایشان بدیدند که عزیز سخت دل تنگ شد (پ۱۹۸)	ایشان بدیدند که عزیز سخت تنگ دل شد (ص ۲۹۵)
و در وی نگه کردند سر فروردند و خجل شدند (پ۱۹۹)	و در وی نگه کرد، سر فروردند و خجل شدند (ص ۲۹۷)
و یعقوب آن روز که یوسف را از پیش وی می بردند (۲۰۰)	یعقوب آن روز که یوسف را از پیش وی می بردند (ص ۲۹۷)
همه فرود آمدند و یعقوب را سجود و تحیت کردند (۲۰۳)	همه زود آمدند و یعقوب را سجود و تهیت کردند (ص ۳۰۱)
گفتند ما شفیعان یوسف ایم (۲۰۳)	گفت: ما شفیعان یوسف ایم (ص ۳۰۲)
پس جبرئیل یوسف را گفت علیهما السلام که دهان باز کن (۲۰۴)	پس جبرئیل یوسف را گفت - عَلِيهِ السَّلَام - که دهان باز کن (ص ۳۰۳)
بر یکی منبر ابرهیم خلیل و بر یکی اسحق و بر یکی یعقوب علیهم الصلوة و السلم (۲۰۶)	بر یکی منبر ابرهیم خلیل و بر یکی اسحق، و بر یکی یعقوب - عَلِيهِ الصَّلَوَةُ وَ السَّلَام - (ص ۳۰۶)
چو ایشان را دید فرود آمد و سلام کرد (۲۰۶)	چو ایشان را دید فرود آمد. سلام کرد (ص ۳۰۶)
و بنزدیک ابرهیم و اسحق و یعقوب علیهم الصلوة و السلم بنهد (۲۰۷)	و بنزدیک ابرهیم و اسحق و یعقوب - عَلِيهِ الصَّلَوَةُ وَ السَّلَام - بنهد (ص ۳۰۷)
گفت مردی که نظر بزن مسلمانان نکند (۲۱۰)	گفت مردی که نظر بزن مسلمان نکند (ص ۴۶۵، ۴۶۶)
تکبر و عجب و نظر در زنان مسلمانان کردن فرمایم (۲۱۱)	تکبر و عجب و نظر در زنان مسلمان کردن فرمایم (ص ۴۶۷)
اما کودکان در زیر بغل ما باشند و با ایشان بازی کنم چنانکه خواهیم اما پیرزنان را فرمایم تا بهتان گویند و جادوی کنند و دروغ گویند و استخفاف بر نماز کنند (۲۱۱)	اما کودکان در زیر بغل ما! و دروغ گویند و استخفاف بر نماز کنند (ص ۴۶۷)
یا لعین امتان مرا بچه هلاک کنی؟ (۲۱۱)	یا لعین امتان من بچه هلاک کنی؟ (ص ۴۶۷)
پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفت یا لعین چه چیز است که ترا کور گرداند لعین گفت یا رسول الله صدقه [ای] که امتان تو بدهند و دیگر کلمه تمجید (۲۱۲)	پیغمبر - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - گفت: یا لعین! چه چیز است که ترا کور گرداند؟ لعین گفت: یا رسول الله! صدقه که ایشان تو [را] بدهند و دیگر کلمه توحید (ص ۴۶۹)

زده است. همچنین در تصویر ۲ کلمه «عالمیان» دیده می شود که در متن چایی به «آدمیان» بدل شده و در تصویر ۳ کلمه «کافر» که از متن چایی افتاده قابل مشاهده است.

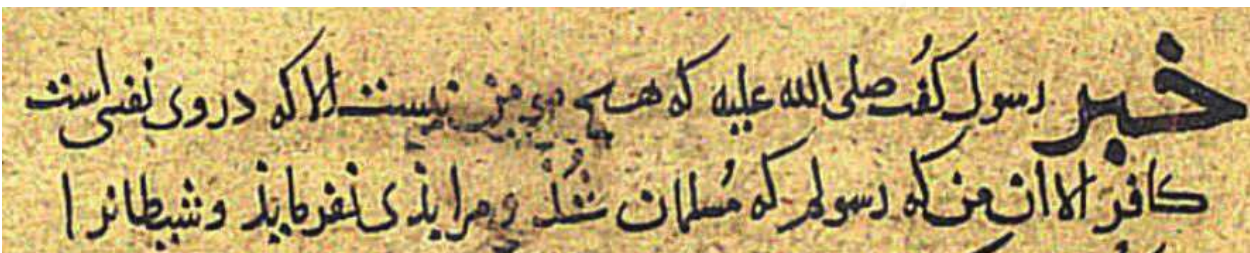
آن طور که در تصویر ۱ دیده می شود، کلمه «ذی» در متن خط خورده (۱۳) ولی نویدی آن را در متن حفظ کرده است (ص ۳۹) که این مسئله هم به وزن و هم به معنی بیت آسیب



تصویر ۱. بریده نسخه، مربوط به برگ ۱۳ر (صفحه ۳۹ خط ۲۱ در متن)



تصویر ۲. بریده نسخه، مربوط به برگ ۸۱پ (صفحه ۱۳۳ خط ۱۷ در متن)



تصویر ۳. بریده نسخه، مربوط به برگ ۱۴۵پ (صفحه ۲۲۲ خط ۸ در متن)

۲.۳. نادرستی در نقل نسخه‌بدها اساس ذکر کرده که در نسخه به صورت دیگری آمده است. مصحح در مواردی ضبط‌هایی را در پاورقی برای نسخه به نمونه‌هایی از این موارد توجه کنید:

جدول ۲. نمونه‌هایی از نادرستی در نقل نسخه‌بدها

متن کتاب	پانویس	متن نسخه
خبر مَنْ عَقَّ وَالِدَهُ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ ^۴ (ص ۲۹)	۴. اصل: عصا من والديه عصی الله ورسوله	عصا من والديه فقد عصی الله ورسوله (ص ۵)
ابوجعفر و شیبیه و کسائی ^۳ [بی] همز خوانند (ص ۳۸)	۳. اصل: کسائی	ابوجعفر و شیبیه و کسائی همز خوانند (ص ۱۲)
و یا جابرَ الْعَظِيمِ الْكَسِيرِ ^۴ (ص ۶۳)	۴. اصل: العظیم الكثير	العظیم الکسیر (ص ۳۰)
و بوی بهشت بایشان ^۷ رسد (ص ۸۸)	۷. اصل: بانسان	باسان (ص ۴۹)
این همه از ^۲ تقدیر ما پدید می‌آید (ص ۲۰۷)	۲. اصل: از	این همه را تقدیر ما پدید می‌آید (ص ۱۳۵)
و هر که نماز بگذارد ^۲ (ص ۲۰۹)	۲. اصل: نگذارد	هر که نماز نکذارد (ص ۱۳۶)
و بر وی گواهی ^۳ دادید (ص ۲۱۹)	۳. اصل: گواهی	و بر وی گواهی دادید (ص ۱۴۳)

متن کتاب	پانویس	متن نسخه
و بجای من نکویی ^۱ کنی (ص ۲۲۶)	۱. اصل: نکوی	و بجای من نکویی کنی (۱۴۸پ)
بدان خدایی ^۳ که بندگان را عزیز کند (ص ۲۴۰)	۳. اصل: خدای	بدان خدایی (۱۵۸ر)
و بر ضعیفی من ببخشایی ^۴ (ص ۲۴۰)	۴. اصل: ببخشائی	و بر ضعیفی من ببخشایی (۱۵۸ر)
و بوی ایمان آوردم و گویای ^۵ دهم (ص ۲۴۰)	۵. اصل: کوائی	و کوائی دهم (۱۵۸ر)
تا کی «یوسف» گویی؟ ^۱ (ص ۲۴۸)	۱. اصل: کوی	تا کی یوسف کویی (۱۶۴ر)

۳.۳. ضبط یا حرکت‌گذاری کلمات عربی

مواردی در این تصحیح به چشم می‌خورد که مصحح در ضبط یا اعراب برخی کلمات عربی تسامح کرده و «نقش» کلمه را در حرکت‌گذاری نادیده گرفته است. به چندین نمونه از این موارد اشاره می‌کنیم:

- و دعا اینست: یا صانعِ کُلِّ مَصْنُوعٍ و یا جابِرِ کُلِّ کَسِیرٍ و یا مونسِ کُلِّ وَّحیدٍ و یا قَرِیبِ غَیْرِ بَعیدٍ [...] و یا شَاهِدِ غَیْرِ غَائِبٍ و یا غَالِبِ غَیْرِ مَغْلُوبٍ و یا صَاحِبِ کُلِّ نَجْوَى... (ص ۶۳)

کلمه «غیر» در سه موضع مجرور آمده که نحواً نادرست است. «غیر» در هر سه مورد صفت است و باید در اعراب از موصوف خود پیروی کند. حتی اگر آن را «حال» هم در نظر بگیریم، باز اعراب آن نصب خواهد بود، نه جرّ.

- گفت: قالت: یا بُشْرَى هَذَا غَلامٌ... (ص ۸۹)

کلمه «قالت» در این جا نادرست است. این فعل هم در نسخه «قال» ضبط شده (همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد) و هم به فاعل مذکر (خداوند) برمی‌گردد و باید «قال» باشد.

- وَیُلِّ لِلظَّالِمِ غَدًا إِذَا كَانَ الْحَاکِمُ الْجَبَّارُ وَ النَّخْصُمُ الْمُخْتَارُ وَ السَّجْنُ النَّارُ. (ص ۱۰۱)

با توجه به این که کلمات «الجبار»، «المختار» و «النار» در نقش خبر «کان» آمده‌اند، باید منصوب باشند نه مرفوع. در نسخه نیز فقط «النخصم» با ضمّه آمده و بقیه کلمات حرکت‌گذاری نشده‌اند (گ ۵۸ر).

- زلیخا این می‌گفت و یوسف می‌گریست و می‌گفت: حَکَمَ اللهُ یَبْنی وَ یَبْنِکَ وَ بَیْنَ إِخْوَتی. (ص ۱۵۰)

ضمیر «ک» در «بَیْنِکَ» نادرست است. مرجع این ضمیر زلیخاست و ضمیر باید «ک» باشد. جالب آن است که (همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد) این کلمه حتی در متن نسخه نیز نیست و مصحح آن را از جای دیگر وارد متن کرده است.

- فَوَاللهِ مَا أَخْلَصْتُ حَمْدی وَ مَقْصَدی / وَ عَزَمی وَ سِرَّ القَلْبِ الْأَلِیْوَاجِدِ (ص ۱۹۱)

کلمه «سیر» در این جا با واو عطف به «حمد»، «مقصد» و «عزم» پیش از خود (که تقدیراً منصوبند) مرتبط شده و باید «سیر» باشد (گ ۱۲۳پ).

- اللَّهُمَّ هَوْنٌ عَلَیْهِ سَكَراتِ المَوْتِ کَمَا هَوْنٌ عَلَیَّ المَصَایِبِ وَ الهُمُومِ. (ص ۲۹۹)

«المصایب» مفعول فعل «هَوْنٌ» است و «الهوموم» معطوف بدان و هر دو باید منصوب باشند، نه مرفوع (گ ۲۰۱پ).

۳.۴. رفتارهای دوگانه در تصحیح

مصحح گاه در دو مورد مشابه در دو موضع از نسخه، رفتارهای دوگانه نشان داده است. این امر به یکپارچگی تصحیح آسیب می‌زند و مخاطب را دچار سردرگمی می‌کند. برای روشن‌تر شدن سخن، نمونه‌هایی از این موارد را مرور می‌کنیم.

۳.۴.۱. کراسه‌شمارها

یکی از نمونه‌ها رفتار دوگانه در قبال کراسه‌شمارهاست.^۱ جدول زیر ذکر یا عدم‌ذکر هر کدام از کراسه‌شمارها در پاورقی متن را نشان می‌دهد. مصحح از بیست‌وشش کراسه‌شماری که در نسخه دیده می‌شود، هفده مورد را در پانویس‌ها ذکر کرده و از نه مورد چشم‌پوشیده است. این جدا برای آشنایی با کراسه و کراسه‌شمار نک. صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۰: ۶۵، ۱۲۴.

از سایر سهوهای جزئی در مورد کراسه‌شمارهاست (مثلاً نمونه‌ای که مصحح در آن محلّ ششمین کراسه‌شمار نسخه را «بالای کراسه‌شمار «السادس» بالای برگ سمت راست قرار دارد (گ-۲۵)). چون صفحه سمت راست» ذکر کرده (ص ۵۵) که قاعدتاً سهو است، چون

جدول ۳. رفتار دوگانه مصحح در مورد کراسه‌شمارهای نسخه

عدد کراسه‌شمار	متن کراسه‌شمار	ذکر یا عدم ذکر	عدد کراسه‌شمار	متن کراسه‌شمار	ذکر یا عدم ذکر
۱	از نسخه افتاده است.		۱۵	الخامس وعشر (۹۷ر)	ذکر نشده (ص ۱۵۴)
۲			۱۶	السادس عشر (۱۰۵ر)	ذکر نشده (ص ۱۶۴)
۳	الثالث (۱ر)	ذکر نشده (ص ۲۱)	۱۷	السابع عشر (۱۱۳ر)	ذکر شده (ص ۱۷۵)
۴	الرابع (۹ر)	ذکر شده (ص ۳۴)	۱۸	الثامن عشر (۱۲۱ر)	ذکر شده (ص ۱۸۷)
۵	الخامس (۱۹ر)	ذکر شده (ص ۴۴)	۱۹	التاسع عشر (۱۲۹ر)	ذکر نشده (ص ۱۹۸)
۶	السادس (۲۵ر)	ذکر شده (ص ۵۵)	۲۰	عشرین (۱۳۷ر)	ذکر نشده (ص ۲۰۹)
۷	السابع (۳۳ر)	ذکر شده (ص ۶۶)	۲۱	أحد عشرین (۱۴۵ر)	ذکر شده (ص ۲۲۱)
۸	الثامن (۴۱ر)	ذکر شده (ص ۷۸)	۲۲	إثنی عشرین (۱۵۳ر)	ذکر نشده (ص ۲۳۲)
۹	التاسع (۴۹ر)	ذکر نشده (ص ۸۸)	۲۳	ثلاث عشرین (۱۶۱ر)	ذکر شده (ص ۲۴۴)
۱۰	العاشر (۵۷ر)	ذکر نشده (ص ۹۹)	۲۴	الرابع عشرین (۱۶۹ر)	ذکر شده (ص ۲۵۵)
۱۱	الحادی عشر (۶۵ر)	ذکر شده (ص ۱۱۰)	۲۵	الخامس عشرین (۱۷۷ر)	ذکر شده (ص ۲۶۶)
۱۲	الثانی عشر (۷۳ر)	ذکر نشده (ص ۱۲۱)	۲۶	السادس عشرین (۱۸۵ر)	ذکر شده (ص ۲۷۷)
۱۳	الثالث عشر (۸۱ر)	ذکر شده (ص ۱۳۲)	۲۷	السابع عشرین (۱۹۳ر)	ذکر شده (ص ۲۸۸)
۱۴	الرابع عشر (۸۹ر)	ذکر شده (ص ۱۴۳)	۲۸	الثامن عشرین (۲۰۱ر)	ذکر شده (ص ۲۹۸)

۳. ۴. ۲. افزوده‌های کاتب یا مالک(ان) به متن گاه‌گاهی کاتب یا مالک نسخه کلمات یا عبارت‌هایی را با خطی ریزتر به متن اضافه کرده‌اند. مصحح برخی از این موارد را در پاورقی یادآور شده و از کنار برخی دیگر گذشته است (بعضی نمونه‌های ذکر شده: ص ۲۴، خ ۲؛ ص ۲۸، خ ۴؛ ص ۱۱۶، خ ۱؛ ص ۱۷۶، خ ۶ و خ ۱۰). جدول زیر برخی از نمونه‌هایی را نشان می‌دهد که در آن‌ها چیزی با خطی ریزتر به متن افزوده شده ولی مصحح توجهی به آن نشان نداده است.

جدول ۴. رفتار دوگانه مصحح در مورد افزوده‌های کاتب یا مالک(ان) به متن

متن کتاب	متن نسخه	افزوده
اگر قضیب ابرهیم بود (ص ۳۴)	اگر قضیب ابرهیم بود (۹ر)	پیرهن
اگر بر شیر بانگ زنیم (ص ۳۸)	اگر بر شیر بانگ زنیم (۱۲ر)	آواز
و پدر این اقبال که بر یوسف دارد بر شما کند (ص ۴۲)	و پدر این اقبال که بر یوسف دارد بر شما کند (۱۵ر)	نه
نسل وی گر باشد تا قیامت (ص ۵۵)	نسل وی کر باشد تا قیامت (۲۴پ)	ناخوانا (به ترکی)
پیراهن یوسف بخون آن بزغاله بیالودند (ص ۵۸)	پیراهن یوسف بخون آن بزغاله بیالودند (۲۷ر)	را
که وزر بهتان عظیم است (ص ۸۰)	که زور بهتان عظیم است ^۲ (۴۲پ)	شهادت یلان

۲. اختلاف نسخه در این‌جا ذکر شده و منظور ما ذکر نشدن عبارت افزوده است.

می‌نویسد. این موارد عموماً آیات، سرفصل‌ها، کلمات ابتدای «حکایت»‌ها و امثال آن هستند. مصحح در نقل این موارد روش یکسانی را دنبال نمی‌کند. گاهی با کلماتی مواجهیم که در نسخه پررنگ نوشته شده‌اند ولی مصحح آن‌ها را برجسته نکرده (مثلاً برگ‌های ۲۳، ۴۴، ۴۵، ۴۵، ۵۴، ۱۰۸، ۱۰۸ و موارد متعدّد دیگر) و گاهی برعکس، مصحح کلماتی را پررنگ کرده که در نسخه پررنگ نیستند (مثلاً «خبری دیگر» در صفحه ۷۰ و صفحه ۷۱ از این تصحیح، ۳۵ و ۳۶ از نسخه).

۳.۴.۴. دوگانگی در اشاره به تفاوت ضبط یا کتابت کلمات وقتی مصحح اختلافی را در پاورقی ذکر می‌کند یا ضبطی را در متن می‌آورد، قاعدتاً باید آن اختلاف یا ضبط را در موارد دیگر نیز در پاورقی یا متن ذکر کند و از کنار آن نگذرد؛ اما در این تصحیح نمونه‌های پرشماری را از رفتار دوگانه در قبال برخی حروف و لغات می‌بینیم. در جدول زیر به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

جدول ۵. برخی نمونه‌های دوگانگی در اشاره به تفاوت ضبط یا کتابت برخی کلمات

اختلاف مورد نظر	ضبط یکسان با نسخه در متن یا پاورقی	ضبط متفاوت از نسخه در متن یا پاورقی
ال در کلمات عربی	الهوی (گ ۲ پ؛ قس. ص ۲۴)	المعنی (گ ۳ ر؛ معنی (ص ۲۶)
	الصالحین (گ ۱۴ پ؛ قس. ص ۴۲)	الوالدین (گ ۵ ر؛ والدین (ص ۲۸)
سوم، سیم، سیوم، سیوم ^۳	سیم (۴۴ پ؛ قس. ص ۸۳)	سیم (۱۲۲ پ، ۱۵۴ پ، ۱۶۷ ر؛ سیم (ص ۱۸۹، ۲۳۵، ۲۵۳)
		سیوم (۴۷ پ، ۴۸ پ، ۶۶ پ، ۱۱۴ ر، ۱۶۰ ر؛ سیوم (ص ۸۷، ۸۸، ۱۱۲، ۱۷۷، ۲۴۳)
«ة» و «ت»	رایحت (۵ ر؛ قس. ۲۸، پانویس) سکراة (۳۸ پ؛ قس. ۷۵، پانویس) کفة (۵۸ پ؛ قس. ۱۰۱، پانویس)	علامت (۳ پ)؛ علامة (ص ۲۶) مصیبت (۳۸ پ)؛ مصیبة (ص ۷۵) سیارت (۴۵ پ)؛ سیارة (ص ۸۴) معرفة (۱۱۰ پ)؛ معرفت (ص ۱۷۲)

صورت «بی» همزه‌دار و نقطه‌دار توأمان برای مخاطب در ارجاع و نقل قول دشوار بود، مطابق رسم الخط امروزی به «بی» تغییر داده شد. (نویسی، ۱۳۹۹: صدوسی و یک)

۳. مصحح در مقدمه ادعا کرده است که «سوم همواره به صورت "سیم" آمده است» (نویسی، ۱۳۹۹: هفتاد و هفت) ولی چنانچه در این جدول نقل شد، ضبط‌های دیگری نیز از این کلمه در متن دیده می‌شود.

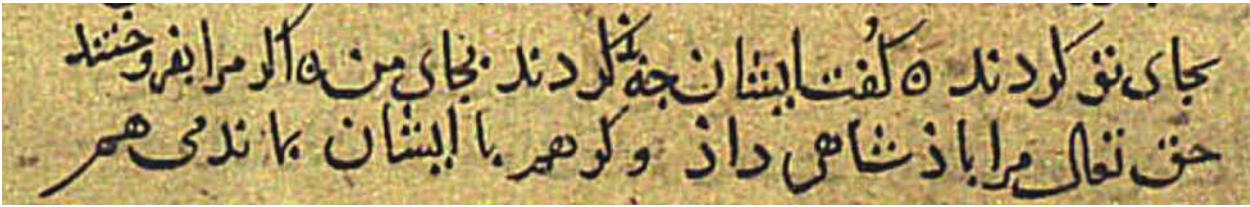
متن نسخه در ۳۷ پ و ۳۸ ر این گونه است: «رسول گفت صلی الله علیه و سلم مر زید ثابت را یا زید دشمنی تر دشمنی تر آنست که میان دو پهلو تو است». شخصی بعدها با قلم ریزتر بالای «دشمنی تر دشمنی تر» افزوده است: «دشمن ترین دشمن تو» و مصحح هیچ سخنی از این اصلاح به میان نیاورده است (ص ۷۴). جایی دیگر، مصحح در پاورقی ۲ از صفحه ۲۶۶ می‌نویسد: «بالای کلمه به قلم ریزتر "بد" اضافه شده است»؛ اما این کلمه به خطی ریزتر اضافه نشده و اصلاح کاتب است. همان گونه که مصحح خود در صفحه ۳۰ متن مشابهی را که کاتب به متن افزوده در متن وارد کرده و از ذکر آن نیز چشم پوشیده است. تصویر هر دو موضع را این جا می‌آوریم (نک. تصاویر ۴ و ۵).

۳.۴.۳. کلمات پررنگ (bold) در متن

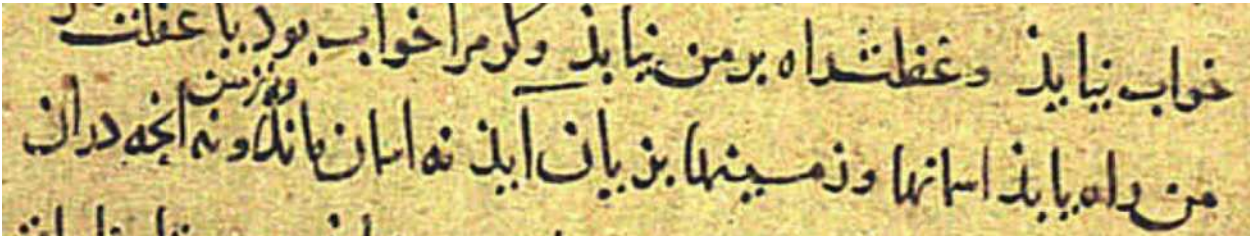
کاتب نسخه، بنا به عللی، برخی کلمات و جملات را پررنگ‌تر

مصحح در مواردی حتی از روش تصحیح خود نیز عدول کرده و همین باعث دوگانگی در روش تصحیح او شده است. مثلاً در چگونگی روش تصحیح او چنین می‌خوانیم:

اندک مواردی مانند «ئی» که گاه بدون همزه و گاه با همزه و گاه با همزه و نقطه زیر «ی» توأمان آمده بود و از سویی موجب سردرگمی خواننده می‌شد و از سوی دیگر، نقل قول



تصویر ۴. بریده نسخه، مربوط به برگ ۱۷۶ پ (صفحه ۲۶۶ خط ۶ در متن)



تصویر ۵. بریده نسخه، مربوط به برگ ۷۹ پ (صفحه ۱۳۰ خط ۲۳ در متن)

فروش بهره چه دارم؟ گفت: فروختم. (ص ۱۲۰-۱۲۱)
با توجه به این که ضبط «فروش» در نسخه آمده (ص ۷۲ پ) و جمله پرسشی نیست، علامت سؤال در پایان جمله «اکنون بمن فروش بهره چه دارم» وجهی ندارد و به جای آن باید نقطه بیاید.

- بالای صفحه سمت چپ: «السابع عشرین» (ص ۱۷۵، پانویس)
اشاره مصحح به کراسه شماره هفدهم است که هم بنا بر عدد شماری عربی و هم بنا بر نسخه (۱۱۳)، باید «السابع عشر» باشد.

- بالای کلمه به خطی ریزتر: «را» اضافه شده است. (همانجا)
علامت «» برعکس آمده است.

- و آن چهار پایان بروی عرضه همی کردند و می دید. (ص ۱۷۹)
«همی کردند» باید با نیم فاصله بیاید.

- آیه ۵۱ سوره یوسف در پانویس به اشتباه آیه ۵۰ گفته شده است (ص ۲۱۹).

- آیه ۳۰ سوره فصلت در پانویس به اشتباه آیه ۳ گفته شده است (ص ۲۲۹).

- گفت: چه پوشی؟ گفت: آنج [تو] پوشانی. گفت: چه کار کنی؟ گفت: آنج تو فرمایی؟ (ص ۹۲)؛ افراطیم بیامد و برابر

ولی همین اختلاف نسخه در مواردی ذکر شده (ص ۶۸) و در مواردی مورد غفلت قرار گرفته است (ص ۲۳، ۲۴، ۲۵). مصحح حتی در موردی، در یک صفحه و در مواجهه با دو کلمه کاملاً یکسان (تویی)، ضبط یکی را در پاورقی ذکر می کند و دیگری را خیر (ص ۱۶۰). وی در نمونه دیگری، در یک صفحه، دو کلمه کاملاً یکسان (کی) را به دو صورت (کی، که) می آورد و اشاره ای به این تغییر نمی کند (ص ۷۲).

۵.۳. غلطهای تایپی

این تصحیح از اشتباهات تایپی برکنار نمانده است، اشتباهاتی که شاید یک بار مرور متن می توانست از بیش تر آنها جلوگیری کند. به چند نمونه از این اشتباهات اشاره می کنیم.
- یکی از رباعی های فارسی متن (ص ۶۲-۶۱) در نمایه اشعار فارسی نیامده است. این را با خوش بینی ایراد تایپی و ناشی از سهو در فرآیند آماده سازی نمایه فرض می کنیم.

- «و اگر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا» (ص ۹۵، پانویس).
نیم فاصله «خواهی بده» نادرست است.

- گفتم: چون چنین است چرا این غلام می فروشی؟ گفت: از غیرت، که وقت مناجات باشد، من با حق مناجات می کنم و حق با او مناجات می کند و من نمی توانم دید که منزلت او بلندتر از منزلت من باشد. گفت: اکنون بمن

که کار یک مصحح در بخش‌های متفاوت این چنین فراز و فرود داشته باشد. به هر روی، کار مصحح از جنبه‌هایی چون شناساندن احسن القصص، مقدمه مفصل و معرفی نسخه‌ها قابل ستایش است، اما کاستی‌ها و ناهماهنگی‌هایی در این تصحیح به چشم می‌خورد که باید در چاپ مجدد مورد بازبینی و اصلاح قرار گیرد. شاید باطمینان بیشتر و درنگ کافی‌تر در آماده‌سازی تصحیح‌های بعدی، بسیاری از اشکالات یادشده در کار مصحح برطرف شود.

ابن‌یامین بنشست. ابن‌یامین در آن صورت یوسف می‌نگرست و در افرائیم می‌نگرست. هیچ فرق نمی‌توانست کردن میان ایشان؟ (ص ۲۷۳)

علامت سؤال در این دو مورد نادرست است و باید با نقطه جابه‌جا شود.

- اگر برخیزد «یوسف» گوید و گر بنشید «یوسف» گوید. (ص ۲۷۴)

«بنشید» نادرست است و باید «بنشیند» باشد.

- چون جهاز برادران بساخت، صاع خویش را در بار ابن‌زیامین نهاد. (ص ۲۷۶)

در این نمونه نیز «ژ» سهواً تایپی است.

سخن پایانی

معرفی نسخه‌های کهن و تصحیح آن‌ها اهمیت غیرقابل‌انکاری برای مصون نگاه داشتن آن‌ها از غبار فراموشی دارد و فواید زبانی و سبکی ارزنده‌ای نیز به پژوهشگران حوزه‌های گوناگون علوم مختلف می‌رساند؛ ولی تصحیح نباید سرسری و ساده انگاشته شود.

نگارنده پیش‌تر با همکاری پژوهشگری دیگر به نقد تصحیح پیشین مصحح احسن القصص پرداخته بود (نک. موسوی هفتادار - رسولی مهربانی، ۱۴۰۱). او در تصحیح احسن القصص از برخی لغزش‌های تصحیح عجایب الدنیا فاصله گرفته است، ولی همچنان برخی اشتباهات در روند تصحیح به چشم می‌خورد. وی طبق اشاره خود در پیش‌گفتار (نویدی، ۱۳۹۹: نوزده) فایل رنگی دستنویس چلبی عبدالله را در اختیار داشته و با توجه به همین نکته و کیفیت تصویر رنگی این دستنویس در مقایسه با میکروفیلم سیاه‌وسفید کتابخانه مرکزی، انتظار می‌رفت که از بدخوانی، ناهماهنگی و رفتار سلیقه‌ای در تصحیح و ارائه نسخه‌بدل‌ها به دور ماند. این مسئله، مخصوصاً در مورد کتابی که به‌عنوان کتاب سال برگزیده می‌شود، نقطه ضعفی (هم در فرآیند داوری انتخاب کتاب سال و هم برای خود آن کتاب) است.

تفاوت دقت در بخش‌های مختلف این تصحیح و مخصوصاً رفتارهای دوگانه و اشتباهات غیرفنی در برخی موارد گاه موجب تعجب است و قدری دور از انتظار است

منابع

- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۸). فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ج ۱. چ ۱. تهران: دانشگاه تهران.
- صفری آق‌قلعه، علی (۱۳۹۰). نسخه‌شناخت (پژوهشنامه نسخه‌شناسی نسخ خطی فارسی). تهران: میراث مکتوب.
- ضیایی حبیب‌آبادی، فرزاد (۱۴۰۰). «نگاهی به تصحیح احسن‌القصص». آینه پژوهش، سال سی‌ودوم، شماره پنجم (آذر و دی): ۲۶۹-۲۸۴.
- موسوی هفتادار، سیدرضا و رادمان رسولی مهربانی (۱۴۰۱). «ملاحظات در متن تصحیح‌شده عجایب الدنیا». گزارش میراث، دوره سوم، سال پنجم، شماره یکم و دوم (۹۰-۹۱)، بهار و تابستان ۱۳۹۹ (انتشار: بهار ۱۴۰۱): ۱۲۴-۱۴۵.
- نویدی، علی (۱۳۹۹). احسن‌القصص (قصه حضرت یوسف (ع)). تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.

نقد و بررسی تفاوت ضبظ‌های زرین‌قبانامه با دست‌نویس نو یافته

صادق ارشی

مدرس دانشگاه فرهنگیان همدان
s.arshia1361@gmail.com

مقدمه

زرین‌قبانامه، به تعبیر آیدنلو (۱۳۹۳: ۷) «یکی از بهترین منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه»، عنوان منظومه‌ای پهلوانی و عامیانه (احتمالاً از دوره صفویه^۱، به تقلید از شاهنامه فردوسی)^۲ است که آیدنلو آن را بر اساس سه دست‌نویس شناخته‌شده تا سال ۱۳۹۳ (ک: نسخه شماره ۱۶۰۹ کتابخانه ملی، کتابت ۱۲۷۱ق، لاهیجان؛ م: نسخه اول کتابخانه مجلس، شماره ۱۱۷۰، احتمالاً از سده سیزدهم؛ م: نسخه دوم کتابخانه مجلس، کتابت ۱۳۲۵ق)، در ۲۳۱۳۳ بیت^۳ تصحیح و منتشر کرده‌است. سراینده منظومه - آن‌چنان‌که در ساقی‌نامه‌های مندرج در برخی دست‌نویس‌های موجود نیز آمده -، احتمالاً شاعری به نام «حکیم اسدی» («اسدی دوم»^۴، نه اسدی توسی) و نام منظومه نیز (طبق رسم منظومه‌های تقلیدی مشابه که دیگر پژوهشگران نیز ذکر کرده‌اند)^۵ «شاهنامه اسدی» است؛ اما مصحح سراینده را ناشناس دانسته و نام «زرین‌قبانامه» را (آن‌چنان‌که در مقدمه کتاب نیز اشاره کرده) به صورت پیشنهادی بر آن نهاده و احتمال سرایش منظومه توسط اسدی^۶ را مردود دانسته‌است (آیدنلو، ۱۳۹۲: الف: ۴).

دست‌نویس نو یافته^۷ ف چهارمین دست‌نویس از این منظومه است که توسط نویسنده مقاله حاضر، در موزه

شخصی عباس فرهادی مقدم^۸ (ورزشکار، خیر و فعال فرهنگی؛ نک. کلاچی، ۱۳۹۳: ۴۳۲، ۶۸۶) در همدان یافته و بررسی شده‌است. کاتب دست‌نویس فتحعلی فرزند باقرسلطان کرمانی، مشهور به زرنندی، و تاریخ اتمام آن در انجامه ۱۲۷۳ق (دوسال پس از ک، یعنی دست‌نویس اساس آیدنلو) در «طهران» است. دست‌نویس مذکور، از آن‌جا که پاکیزه، بدون موریانه‌خوردگی و بیدزدگی است، همچنین به‌خاطر اشمال بر ابیاتی که در تصحیح آیدنلو نیامده‌است (و بالعکس)، می‌تواند راه‌گشای بسیاری از ضبظ‌های مخدوش و سست قرار گیرد، تا حدی که می‌تواند در تصحیح و چاپ‌های احتمالی بعدی منظومه، به‌عنوان دست‌نویس اساس یا یکی از مهم‌ترین مستندهای آن قرار گیرد.

پیشینه پژوهش

در باب زرین‌قبانامه یا شاهنامه اسدی نخستین بار علی سلطانی‌گردفرامرز در کتاب سیمرخ در قلمرو فرهنگ ایران (۱۳۷۲) در بخش «سیمرخ چاره‌گر حماسه‌ها»، به حضور سیمرخ و خاندان زال در نسخه‌ای اشاره کرده‌است (سلطانی‌گردفرامرز، ۱۳۷۲: ۶۶؛ به نقل از آیدنلو، ۱۳۹۳: ۸-۹).

۱. برای آگاهی از زمان احتمالی سرایش منظومه (۸۰۹ق) با توجه به ماده تاریخ نسخه ۱م و تاریخ احتمالی سده‌های هشتم تا دهم نک. قائمی، ۱۳۹۱: ۱۱۸، ۱۲۶؛ نیز همو، ۱۳۹۵: ۳۵۳؛ آیدنلو، ۱۳۹۲: ب: ۲۲؛ همو، ۱۳۹۳: ۱۳-۱۵؛ نیز نک. اتونی، ۱۴۰۰: ۵۶-۵۷.
۲. برای آگاهی از خلاصه بسیار کوتاهی از موضوع منظومه نک. آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۷-۱۵.
۳. عدد ابیات منظومه در یکی از پژوهش‌های آیدنلو (پیش از انتشار منظومه) ۲۳۵۳۳ ذکر شده‌است (نک. آیدنلو، ۱۳۹۲: ب: ۲۱-۲۳)، در پژوهشی دیگر ۲۳۱۳۳ (همو، ۱۳۹۳: ۱۵، ۱۲) و در یک سهو تایپی هم ۲۱۱۳۳ ثبت شده‌است (همان: ۲۳). قائمی ابیات را حدود ۲۴۰۰۰ و یک بار هم ۲۳۵۰۰ ذکر کرده‌است (نک. قائمی، ۱۳۹۵: ۳۴۳، ۳۴۴؛ همو، ۱۳۹۳: ۱۱۹). دمشقی‌خیابانی هم عدد ابیات منظومه را بیش از ۲۳۰۰۰ گفته‌است (دمشقی‌خیابانی، ۱۳۹۵: ۷۲۴).
۴. درباره نام/لقب «اسدی دوم» نک. قائمی، ۱۳۹۵: ۳۵۶.
۵. برای آگاهی از چگونگی انتخاب نام «زرین‌قبانامه» نک. آیدنلو، ۱۳۹۳: ۹-۱۱؛ همو، ۱۳۹۲: الف: ۳؛ همو، ۱۳۹۲: ب: ۲۲؛ و در انتقاد از نام انتخابی آیدنلو نک. ارژنگی، ۱۳۹۷: ۱۱۲-۱۱۳.
۶. برای آگاهی از چرایی و چگونگی انتخاب عنوان «سراینده‌ای ناشناس» برای شاعر منظومه نک. آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۳.
۷. نگارنده به پاس زحمات مالک محترم دست‌نویس مورد بحث در مقاله حاضر، جناب آقای عباس فرهادی مقدم، در حفظ آثار باستانی و میراث ملی، رمز دست‌نویس مذکور را ف قرار داده و در پژوهش حاضر همه جا با رمز مذکور از آن یاد کرده‌است.

در نهایت بهزاد اتونی متن مصحح آیدنلو را نقد کرده و پیشنهادهایی برای تصحیح دوباره آن عرضه کرده‌است (۱۴۰۰). نگارنده این سطور پس از یافتن دست‌نویس چهارم متن، به بررسی همه‌جانبه آن پرداخته‌است و مقالاتی در نقد و معرفی آن در دست تحریر و چاپ دارد.^{۱۰} نگارنده در مقاله حاضر زرّین‌قبنامه را بر اساس نسخه نویافته، نقد کرده و اختلافات هر دو را ثبت و پیشنهادهایی نیز برای پژوهشگران و مصححان احتمالی متن در آینده عرضه کرده‌است. نگارنده کوشیده‌است تا تفاوت ضبیط‌ها را در دو بخش عرضه کند: در یکی به توضیح و تفسیر و... پرداخته و به چند مورد کوتاه که می‌توانسته در روند ابیات و داستان خلل وارد کند اشاره کرده و در بخش پایانی موارد را تنها در جدول و به صورت مختصر بیان کرده‌است.

بحث و بررسی

۱. توضیح و تفسیر تفاوت ضبیط‌های دست‌نویس «ف» و زرّین‌قبنامه
کوشش مقاله حاضر بر این بوده تا تمامی تفاوت ضبیط‌های متن چاپی زرّین‌قبنامه را با دست‌نویس نویافته ف مورد بحث و بررسی قرار دهد. با توجه به انبوه شاهد‌ها کوشیده شده‌است تا مهم‌ترین موارد با توضیح و تفسیر ارائه شود و در بقیه موارد تنها به ذکر مثال و آدرس اکتفا شده‌است. در ادامه به موارد مهم‌تر و بحث و بررسی آن‌ها پرداخته شده‌است.

(۴۱۶) مرا بیژن گيو کردند نام
به كيوان برآرم سرخشم فام

ف (۱۲ خط ۶): به کیوان درام سر خم به خام
آیدنلو «سر خشم فام» را، با قید تردید، به معنای خشمگین

۸. در این باره نک. قائمی، ۱۳۹۵: ۳۴۴.
۹. دمشقی خیابانی نیز به متن تصحیح شده و آماده قائمی با نام «شاهنامه اسدی» اشاره کرده‌است (دمشقی خیابانی، ۱۳۹۵: ۷۲۴).
۱۰. استاد محترم، آقای دکتر فرزاد قائمی، در تماس‌های تلفنی و نیز ملاقات حضوری، نگارنده را (در دانشگاه فردوسی مشهد) در باب متن مصحح خویش و مسائل مربوط به آن بنده را راهنمایی فرمودند و اطلاعات ذی‌قیمتی نیز در اختیار او گذاشتند؛ نگارنده مدیون و سپاس‌گزار الطاف ایشان است.

پس از او فرزاد قائمی (۱۳۹۱)، در مقاله‌ای به معرفی و نقد منظومه به‌عنوان حماسه‌ای ناشناخته پرداخته‌است. هم او (گویا هم‌زمان و بدون اطلاع از اشتغال آیدنلو به تصحیح متن^۸) متن مصححی از منظومه پیراسته و در یکی از پژوهش‌هایش به «در حال انتشار بودن آن در انتشارات سورۀ مهر» اشاره کرده (قائمی، ۱۳۹۸: ۱۲۴)،^۹ اما هنوز چاپ و منتشر نشده‌است. پس از او آیدنلو در سه مقاله به نکات و بن‌مایه‌های منظومه (۱۳۹۲ الف)، شرح و تفسیر چند واژه نادر و نویافته در متن (۱۳۹۲ ب) و معرفی زرّین‌قبنامه در هفت بخش (نام منظومه، سراینده، زمان نظم، موضوع، مأخذ، کیفیت نظم و برخی ویژگی‌های سبکی) (۱۳۹۳) پرداخته‌است. هم او (۱۳۹۳) منظومه را تحت عنوان زرّین‌قبنامه در ۱۴۳۹ صفحه شامل ۱۸۲ صفحه مقدمه، ۱۰۹۰ صفحه متن شامل ۲۳۱۳۳ بیت و ۱۶۷ صفحه تعلیقات و توضیحات، تصحیح کرده و انتشارات سخن آن را چاپ و منتشر کرده‌است. قائمی (۱۳۹۳)، به پیوند عناصر ملی و دینی در منظومه پرداخته‌است. هم او (۱۳۹۵) بر اساس قوانین دوازده‌گانه آند، الگوی جدیدی در نقد متنی منظومه معرفی کرده‌است. بهمن دمشقی خیابانی (۱۳۹۵)، ذیل مدخل «زرّین‌قبنامه» منظومه را معرفی کرده و به ادبیات عامه در آن پرداخته‌است. محمد نجاری و ابوالقاسم قوام (۱۳۹۵)، منظومه را از دیدگاه شخصیت‌پردازی نمایشی بررسی کرده‌اند. همان پژوهشگران (۱۳۹۶)، در پژوهشی برگرفته از رساله دکتری محمد نجاری (۱۳۹۶) با عنوان «نقد اسطوره‌شناختی زرّین‌قبنامه بر مبنای نظریه یونگ» (به راهنمایی ابوالقاسم قوام و مشاوره سجاد آیدنلو در دانشگاه فردوسی) به این نتیجه رسیده‌اند که متون نقالی از قبیل زرّین‌قبنامه راهی برای تبلیغ و ترویج مذهب در دوره صفوی بوده‌است. کامران ارژنگی (۱۳۹۷) زرّین‌قبنامه را نقد کرده و برخی نکات و پیشنهادها برای تصحیح متن ارائه کرده‌است. قائمی (۱۳۹۸) به پیوند دو عامل عرفان و مذهب و پیوند آرای شیعی و صوفیانه در متن منظومه پرداخته‌است. علیرضا باقری و دیگران (۱۴۰۰) مقاله «مقایسه ساختاری عاشقانه‌های زرّین‌قبنامه و شاهنامه» را منتشر کرده‌اند و

گرفته‌است (ص ۱۲۷۹)، اما به گمان نگارنده منظور شاعر این است که «من (بیژن) سر خمیده کیوان را (که در فلک هفتم و بین همه کواکب اعلی و اعظم است؛ نک. دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «کیوان») به خام (کمند) می‌کشم». با این اوصاف ضبط ف درست‌تر و حماسی‌تر به نظر می‌رسد. البته آیدنلو در نمونه دیگر «در خم خام گرفتن» ضبط کرده‌است: «سر چرخ در خم خام من است» (۱۶۵۵) (ف: سر چرخ گردون به دام من است؛ ۴۶ خط ۱۱)؛ بیت محلّ سخن هم می‌تواند به همین قیاس تصحیح شود: به کیوان برآرم سر خم خام.

(۸۰۴) مدد آمده بهر گودرزیان
که ناید به گودرزیان مر زیان

ف (۲۲ خط ۲۰): که ناید به گودرزیان بر زیان
با توجه به قاعده تاریخی دو حرف اضافه برای یک متمم^{۱۱}
(که در شاهنامه و منظومه‌های پیرو آن دیده می‌شود)^{۱۲} ضبط ف درست‌تر به نظر می‌رسد.

(۱۲۲۱) خرد نیست در مغز ایرانیان
به‌ویژه دلیران تیرانیان

ف (۳۴ خط ۱۴): به‌ویژه دلیران؟ (احتمالاً تیرانیان)

بهره‌دهی دلیران تیرانیان

آیدنلو در توضیحات بیت «تیرانیان» را واژه‌ای مبهم دانسته و گویا در سه نسخه او نیز «گودرزیان» (ضبطی که می‌تواند درست باشد) نیامده‌است (ص ۱۲۸۸). از ف نیز چیزی جز «تیرانیان» بر نمی‌آید. نگارنده می‌اندیشد این واژه یا جمع «تیرانی»^{۱۳} یعنی مردم تیران^{۱۴} (مجازاً گودرزیان) است یا احتمالاً مصحّف «بهرامیان»^{۱۵} (همان خاندان گودرز) است که با اشتباه یک کاتب به شکل موجود درآمده و کاتبان دیگر هم بر اساس آن، این اشتباه را تکرار کرده‌اند.

(۱۲۶۲) چه گویند مردان از این کارزار
که شد کار از این کودک خوار، زار

ف (۳۵ خط ۱۷): که شد کار از این کودک خورد (کذا) زار
ضبط ف به دلیل بهره‌گیری از صفت «خرد» به جای واژه توهین‌آمیز «خوار» برای کودک درست‌تر به نظر می‌رسد.

(۱۴۰۲) چگونه به من چاره‌سازی کنی؟
به بیغاره ما را تو بازی کنی

ف (۳۹ خط ۱۳): ما نا که
معنای استفاد از ضبط ف این است که با چاره‌سازی و حيله‌گری علیه من بازی سرزنش‌برانگیزی را آغاز کرده‌ای. ضبط زبّین قبانامه به دلیل ناهماهنگی ضمائر «ما» و «من» و همچنین زاید بودن ضمیر «تو» درست نمی‌نماید.

(۱۷۲۱) ز سیصد من افزون یکی تیغ داشت
کزو تخم سر رو به میدان بکاشت

ف (۴۸ خط ۶): دور میدان
«رو به میدان» در این جا وجهی ندارد. ضبط ف هنری‌تر و پرمعنا تر است.

(۲۰۲۱) بیفکنند و سرکنند او را به کوه
شدند آن دلیران همه زو ستوه

ف (۵۶ خط ۸): بیفکنند سرکننده
اگرچه به لحاظ معنایی هر دو درست است، اما ضبط ف (سرکننده افکنند) از ضبط زبّین قبانامه (افکنند و سپس سرش را کند) حماسی‌تر و درست‌تر به نظر می‌رسد.

(۲۱۰۷) تهمتن برآمد به گلرنگ رخس
که از سُم رخس جهان شد درخس

ف (۵۸ خط ۱۴): دو بخش
«دو بخش کردن جهان» از حرکت رخس و برخاستن گرد و غبار از چپ و راست آن تصویری دارد که هرگز در «درخشان شدن جهان» وجود ندارد. نمونه دیگر: «جهان

۱۱. در قدیم اقسام دیگری از گروه‌های گسسته حرف اضافه بوده که یک حرف اضافه پیشین و یکی پسین می‌آمده است (فرشیدورد، ۱۳۸۴: ۴۵۰).

۱۲. «این قاعده تا قرن هفتم رواج داشته» (محبوب، ۱۳۴۵: ۴۶) و در شاهنامه بسیار دیده می‌شود؛ به عنوان نمونه: ستاره به سر بر شگفتی نمود... (فردوسی، ۱۳۹۴: ۴۹/۳/۱).

۱۳. دوست فاضلم، جناب آقای دکتر حامد مهردادفرد، در این مورد بنده را راهنمایی فرمودند.

۱۴. دهی از دهستان کرون در بخش نجف‌آباد اصفهان (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «تیران») واقع در ۲۲ کیلومتری باختر نجف‌آباد، متصل به جاده شاهی نجف‌آباد - ازنا (رزما، ۱۳۳۲: ۵۲، ذیل «تیران»).

۱۵. استاد فاضل گران‌قدر، جناب آقای دکتر رضا غفوری، در این مورد بنده را راهنمایی فرمودند.

(۲۷۳۴) سراسیمه در قصر زر نامور
دلش پر ز خون بود بهر پدر

ف (۷۴ خط ۵): بهر خود خون و بهر پدر
ضبط زرّین‌قبانامه ناقص است. در این‌جا رستم، در
حالی که در پی زال گرفتارِ عفریتِ دیو است، خود نیز در
کوه قاف گرفتار می‌شود. بنابراین ضبط ف صحیح‌تر به
نظر می‌رسد.

(۳۲۹۰) برآورد در دم دلاور سپر
بزد سنگ را بر سر دیونر

ف (۸۸ خط ۷): بزد بر سپر سنگ را دیونر
ضبط زرّین‌قبانامه نادرست است، زیرا سنگ در دست
غرنگانِ دیو است نه فرامرز.

(۳۴۸۰) مشو ایمن از چرخ ناپایدار
گهی برکنار است گه برکنار

ف (۹۲ خط ۲۰): که گه برکنار است گه در کنار
در زرّین‌قبانامه هر دو «برکنار» ثبت شده، اما در
توضیحات بیت آمده‌است: «گاهی در کنار (آغوش) انسان
است و گاهی برکنار (دور) از او» (ص ۱۳۰). توضیحات
مصحّح حاکی از این است که مورد اول می‌بایست «در
کنار» باشد، اما در ف برعکس است.

(۴۲۸۰) که زار ای پریش بت مهرخا
سرافراز نام و شکر پاسخا

ف (۱۱۴ خط ۱): سرافراز مأم و شکرپاسخا
مصحّح در توضیحات بیت (ص ۱۳۰۷)، «مهرخا» را در هر
سه نسخه مبهم دانسته و حدس زده‌است که ناظم،
«مهرخا» را برای کسی به کار برده که سخنان مهرآمیز
می‌گوید. «مهرخا» (مه‌رُخ + الف ندا) ۱۷ باری دیگر نیز در
منظومه آمده‌است: همی کرد زاری که ای مهرخا/ سمن‌بر
نگارا شکرپاسخا (۶۲۰۸). در زرّین‌قبانامه آمدن «نام»
به‌جای «مأم»، وضعیت معنایی بیت را بغرنج کرده‌است.
ضبط ف ابهام بیت را به درستی روشن می‌کند. در این‌جا

۱۶. برای این برداشت از بیت مذکور همچنین نک. آیدنلو، ۱۳۹۳: ۲۵.
۱۷. اتونی صورت صحیح «مه‌رُخا» را حدس زده‌است (اتونی، ۱۴۰۰: ۶۹).

گشت از گرد‌رخشش درخش «(۱۱۱۳)؛ ف: دو بخش (۳۱
خط ۱۴). این مورد به واژه‌های نادر منظومه نیز راه یافته
(آیدنلو، ۱۳۹۲: ۲۷) که نمی‌تواند درست باشد.

(۲۲۱۵) دگر روز کین مهر زرّین‌چراغ
زمی کرد دلبر زرّین‌ایاغ

ف (۶۱ خط ۱۳): زمی کرد لبریز زرّین‌ایاغ
در مصراع دوم «زمی»، «زمی» ضبط شده که درست
نیست. علاوه بر آن، «لبریز» نیز «دلبر ز» ضبط شده و
در توضیحات بیت نیز «زرّین‌ایاغ» استعاره از خورشید
(ص ۱۲۹۴) گرفته شده که درست به نظر نمی‌رسد. با
توجه به «مهر زرّین‌چراغ» (خورشید)، «زرّین‌ایاغ» باید
استعاره از جام آسمان باشد که با پرتوهای سرخ خورشید
پر می‌شود.

(۲۴۷۴) دگر زور کردند تا وقت شام
برآمد چه خورشید گیتی به بام

(۲۴۷۵) جهان را برفروخت بار دگر
ز نورش جهان یافت [چون] کام و گر

ف (۶۹ خط ۱): وقت روز، گیتی فروز، کار دگر
با توجه به بیت پیشین که «تا به شب...» جنگیدند و سر
هیچ یک به دندان گاز نیامد، تا سحر نیز جنگیده‌اند.
بنابراین ضبط «شام» و «به بام» درست نیست. ضبط م و
م نیز پشتیبان ف است و در ضبط هر سه نسخه، مضمون
ابیات «در حال روز شدن» است نه شب. بر این اساس
ضبط ف از نظر موسیقی، ردیف، قافیه و معنا برتری
چشم‌گیری نسبت به زرّین‌قبانامه دارد.

(۲۵۷۴) بدی‌های تودست [و] پایت گرفت
بدین‌گونه‌ای او خدایت گرفت

ف (۷۱ خط ۱۷): بدی‌های تودست و پایت گرفت
بدین‌گونه آخر خدایت گرفت
مصراع دوم زرّین‌قبانامه معنای درستی ندارد و صورت
صحیح آن است که در ف مضبوط است. علاوه بر این،
واو مصراع نخست که در چنگک آمده‌است نیز در متن
ف هست.

«عفریت»، وقتی به بالینِ مادرِ مُرده و افکندهٔ خویش می‌رسد، می‌گوید: «ای بتِ پریشِ ماه‌رخ و ای مادرِ سرافراز و شکرپاسخم...».

(۴۳۰۰) یکی اهرمن بود بس‌پیل نام
نشسته بر او دیو بی رای و کام

ف (۱۱۴ خط ۱۱): یکی دیو بد اهرمن‌پیل نام

نشسته بر دیو بی‌رای و کام

آیدنلو در فهرست نام کسان «بس‌پیل» را آورده (ص ۱۳۶۰) و ارژنگی بر اساس «نشستن دیو بر وی» و «ارائه نشدن توضیحات شاعر برای آن» این نام را نام یک مَرگَب دانسته و بر این باور است که یک نام خاص نیست (ارژنگی، ۱۳۹۷: ۱۱۵). ترتیب قرار گرفتن کلماتِ بیت و وجود نداشتن «او» در مصراع دوم، در ضبط ف، مدّعی آیدنلو را تأیید و نظر ارژنگی را رد می‌کند؛ با این حال اختلافی در نام ایجاد می‌شود، زیرا ف نام «اهرمن‌پیل» را ضبط کرده که ۱م نیز آن را تأیید می‌کند.

(۵۳۰۷) یکی باره‌زیرش چه بادشمال
که پیشش تکی بود دشتِ خیال

ف (۱۳۳ خط ۱): که پیشش یکی بود دشت و خیال

مصحّح منظومه در توضیحات بیت آورده‌است: «دشت خیال را در یک تک درمی‌نوردید» (ص ۱۳۱۳). با توجه به ضبط ف، احتمالاً منظور شاعر این است که اسبی بود که دشت واقعی و خیالی برایش یکی بود، یعنی همان‌طور که دشت خیال را با راحتی و سرعت می‌توان پیمود، دشت واقعی را هم با همان راحتی و سرعت می‌پیمود. احتمال دیگر آن است که صورت اصلی «دشت و جبال» بوده‌باشد و مراد آن‌که آن اسب کوه را همان‌قدر ساده درمی‌نوردید که دشت را.

(۶۰۷۱) چه یاقوت‌پوش آن‌چنان دید زود
پیاده شد از اسب مانند دود

ف (۱۵۳ خط ۱۴): پیاده شد از اسب جنگی گرو

در متن مورد بحث، تشبیه به «گرو»، پرندهٔ مارستیز در اساطیر هند^{۱۸} (حیدری و زندمقدم، ۱۳۹۱: ۸۸)، به‌عنوان مشبّه‌به سرعت، و به‌تعبیر آیدنلو (نه در این بیت که در موارد

دیگر) به‌معنای اژدها و استعاره از پهلوان (آیدنلو، ۱۳۹۲: ۳۱) آمده‌است. «گرو» یک نام خاص است که البته در فهرست نام کسان زرتشتیانانه نیامده‌است. ابیات دیگری نیز در ف حاوی نام «گرو» است که در چاپ آیدنلو به‌جای آن‌ها «به کردار دود» آمده‌است. برای مثال: «سوی قهرش آمد به کردار دود» (۶۳۸۳)، «سوی قهرش آمد به سان گرو» (۱۶۲ خط ۳). اما مواردی هم هست که در زرتشتیانانه «گرو» آمده‌است. برای مثال در بیت «که جنگی جهان‌بخش همچون گرو/ خروشید زد بر سر او عمود» (۶۳۹۴: قس. ۱۶۲ خط ۹) این نام حتماً می‌بایست نامی خاص باشد، زیرا منظور شاعر این است که «جهانبخش» مثل «گرو» می‌خروشد و می‌جنگد.

(۶۲۶۷) میان دو پایش عنان بسته کاف
گذشته ز پشت و رسیده به ناف

ف (۱۵۸ خط ۱۹): میان دو پایش عیان یک شکاف

آیدنلو ضبط نسخه‌ها را روشن ندانسته (ص ۱۳۱۵) و واژه «بسته» را از «ک» حدس زده و «عنان‌بسته‌کاف» را اندام پرموی دیو یا امتداد و کشیدگی آن دانسته‌است. احتمالاً صورت اصلی آن است که در ف آمده و معنی احتمالی بیت نیز به این ترتیب چنین است: امتدادِ شکافِ اندامِ زنانهٔ دیو از پشت تا نافِ وی ادامه داشت.

(۷۲۵۴) فرامرز آمد چو شیر دژم
ورا با ستون کرد در دم قلم

ف (۱۸۵ خط ۳): بزد کرد زرتین ستون را قلم

با توجه به «قلم کردن» (دو پاره کردن به یک ضرب؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «قلم») که برای ستون درست و برای هزبر بلا نادرست است، ضبط زرتشتیانانه درست نمی‌نماید.

(۸۲۳۹) شه مرز ایران بسی ناله داشت
ز ژاله به رخساره پرگاله ساخت

ف (۲۰۴ خط ۱۸): بر لاله کاشت

آیدنلو در توضیحات بیت «پرگاله» را وصله‌ای بر پارچه

۱۸. پرندهٔ مارستیز در اساطیر هند که در سام‌نامه جایش با دشمنش عوض شده و با تبدیل و انتقال نامش به ارقم دیو، اژدهای دشمن سیمرغ در اسطورهٔ ایرانی اطلاق شده‌است (حیدری و زندمقدم، ۱۳۹۱: ۹۲).

ضبط (که صرفاً با توجه به نسخه‌ی اساس برگزیده شده و ک هم از آن پشتیبانی نمی‌کند) معنای بیت «خورشید و درخشنده مانند خورشید» است که صحیح نیست. به‌گمان ضبط ف (که ۱م نیز از آن پشتیبانی می‌کند) درست‌تر و بامعنی‌تر است.

(۱۰۹۲۱) نباشد اگر نیروی دادگر
ندارد تنم پیشه‌ای را هنر

ف (۲۶۸ خط ۱۳): ندارد تنم نیم پشه هنر
ضبط ف را م و م ۱م نیز پشتیبانی می‌کنند. با توجه به ضبط سه نسخه و تکرار «نیم پشه» در بیت بعد (۱۰۹۲۲) و همچنین اغراق بیش‌تر (هنر نیم پشه)، ضبط ف درست‌تر است.

(۱۱۱۰۸) برون رفت از دست او چون سزد
یکی کله‌زنگی به رستم بزد

ضبط ف نیز همین است (۲۷۳ خط ۱۱). آیدنلو «کله‌زنگی» را، اگرچه در فرهنگ‌ها نیافته، در معنای یکی از فنون کشتی دانسته‌است (ص ۸۲، ۱۳۲۹). اما نگارنده می‌اندیشد که این دو واژه می‌بایست جدا از هم نوشته و خوانده شود؛ در این صورت معنا به این صورت است که: دیو زنگی (تیره‌تن، با توجه به بیت ۱۱۰۹۴) کله‌ای (ضربه‌ای با سر، نه فنّ خاصی در کشتی) به رستم زد.

(۱۱۱۵۹) بدی دور جست و نکویی نهشت
خنک آن که از سر بدی را بهشت

ف (۲۷۴ خط ۱۸): بدی دوزخ است و نکویی بهشت
مصراع نخست خالی از اشتباه نیست و علاوه بر ایراد قافیه معنای آن نیز نادرست است. ضبط دستنویس ف، گذشته از معنای صحیح، دارای قافیه با جناس مرگب و هنری‌تر است.

(۱۲۵۱۰) جهان‌دیده گودرز و گودرزبان
همه بهر بهرام زار و نوان

ف (۳۴۹ خط ۱۱): جهان‌دیده گودرزبان در زیان
با توجه به جناس «بهر» و «بهرام» در مصراع دوم، گمان می‌رود که ضبط ف نیز با هماهنگی کلمات «گودرزبان»
۱۹. درباره‌ی این بیت همچنین نک. آیدنلو، ۱۳۹۲: ۳۲-۳۳.

و رخسار کبخسرو را مانند پارچه‌ای تفسیر کرده که قطرات اشک (ژاله) بر آن وصله و افزوده شده‌باشد (ص ۱۳۲۱). بیت مذکور با این کلمات قافیه‌هایی مغشوش و نادرست دارد. احتمالاً ضبط ف اصیل‌تر است و در این جا نیز «رخساره» متممی با دو حرف اضافه است. در این صورت معنا و قافیه‌ی بیت صحیح است.

(۹۵۷۷) پی آزمون گرز بگذاشتی
ز جاده مبارز نبرداشتی

ضبط ف نیز همین است (۲۳۶ خط ۱۵). مصحح در توضیحات بیت آورده‌است: «او برای امتحان زور و مردی دیگران گرز خود را بر زمین می‌گذاشت اما هیچ‌یک از جنگ‌جویان و یلان ناحیه‌ی جاده نمی‌توانست گرز بزرگ و سنگین او را از زمین بردارد» (ص ۱۳۲۵). به نظر می‌رسد در خوانش و گزارش بیت سهوی رفته‌است. «ز جاده مبارز نبرداشتی» به این معنی است که «ده مبارز توان برداشتن آن گرز را از زمین نداشت». احتمالاً وجود «جاده» در بیت «بیامد چنین تا بر جاده بار...» (۹۵۲۵) باعث شده‌است «جاده»، «جاده» خوانده و ضبط شود.

(۱۰۱۱۸) ز رخ آب بی‌دانشی بر مریز
مجو هیچ با دیو و جادو ستیز

(۱۰۳۷۲) نیاری تو با رستم آری ستیز
ز رخ آب بی‌دانشی را مریز

ف (۲۵۱ خط ۷، ۲۵۶ خط ۱): ز رخ آب بی‌دانشی را بریز
در هر دو مورد ضبط ف درست و ضبط‌های زرّین‌قبانامه هر دو نادرست است. در این جا سخن این است که تواز روی ناآگاهی خواهان جنگ با دیو (مورد اول) و رستم (مورد دوم) هستی، اما توانش را نداری؛ پس بهتر است ناآگاهی را از خود دور کنی و به ضعف خود، بی‌دانش نباشی.

(۱۰۷۶۵) درونش یکی دید ماهی دگر
مرا و درخشنده مانند خور

ف («ف» (۲۶۴ خط ۱۱): مرا و هم درخشنده
مصحح در مقدمه (ص ۸۰)، به‌نقل از دهخدا و نفیسی، واژه «مرا» را در معنای خورشید آورده‌است.^{۱۹} بر اساس این

و «در زیان» صحیح‌تر از زرتین‌قبانامه به نظر می‌رسد.

(۱۲۸۷۹) تو نیز آتش کینه افروختی
مر این شیوه زین‌سان بیاموختی

ف (۳۵۹ خط ۱۱): زایشان
با توجه به ابیات پیشین و رفتار دو گرد نقابی، گوینده به
نقاب‌افکن می‌گوید: تو این شیوه را از ایشان آموختی؛ پس
ضبط زرتین‌قبانامه درست نیست.

(۱۳۰۴۷) برآورد نهصد منی دهره را
که از وی بدرد دل زهره را

ف (۳۶۴ خط ۸): دل و زهره
«دل زهره» در این جا وجهی ندارد. ضبط ف (که م نیز آن را
پشتیبانی می‌کند) درست‌تر است.^{۲۰}

(۱۳۲۶۷) فرامرز و رستم چه زین‌سان شنید
شگفتی فروماند و لب را گزید

ف (۳۷۰ خط ۱۳): فرامرز رستم
با توجه به فحوای کلام و همچنین افعال مفرد بیت، فاعل
جمله «فرامرز رستم» است.

(۱۳۵۱۵) بگفتا همانا که از بهر من
چنین اشک بارد بت سیم‌تن
(۱۳۵۱۶) یلی همچومن شهریاری کجاست؟
چو من نامور تاجداری کجاست؟

ف (۳۷۷ خط ۱۱): بلی
با توجه به بیت پیشین (که باید پرسشی خوانده‌شود)، «من» در
این بیت «زادشم» و «بت سیم‌تن»، «قمرطلعت» است.
«بلی» پاسخی صحیح برای پرسش بیت پیش و «یلی»
نادرست است.

(۱۳۶۵۲) بریند دو روز هامون و کوه
شه و لشکری گشته از وی ستوه

ف (۳۸۱ خط ۸): گشته جمله ستوه
ضبط «از وی» احتمالاً نادرست است، زیرا «گور» (مرجع
ضمیر «وی» در زرتین‌قبانامه) برای شاه و لشکر نویدبخش
است نه ستوه‌آور.

(۱۶۸۸۹) که نه نام دارد به گیتی نه باب
ز بهر زر و سیم دارد شتاب

ف (۳۸۶ خط ۸): که نه نام داند به گیتی نه باب
معنی ف به این صورت است که تاجر مذکور فقط فکر
زروسیم است و پدر و مادر خود را هم نمی‌شناسد. در
زرتین‌قبانامه «نام داشتن» ناهمانگ با «باب» است و
وجهی ندارد.

(۱۷۰۹۶) سپه جمله گردید با خاک پست
شکسته سر و پیکر و جمله دست

ف (۳۹۱ خط ۱۸): سر و پیکر و پا و دست
به دلیل هماهنگی کلمات (پا و دست) در ف و وجود
«جمله» برای دو دست در ضبط زرتین‌قبانامه، ضبط ف
درست به نظر می‌رسد.

(۱۸۲۵۱) به یونس که در بطن ماهی بماند
در آن جا به جز ذکر توبه نخواند

ف (۴۲۲ خط ۱۱): ذکر تو برنخواند
«ذکر توبه» اگرچه با تسامح می‌تواند درست باشد، اما
ضبط ف هم از نظر معنی و هم از نظر موسیقی بر آن
برتری دارد.

(۱۸۵۷۳) از آن بسته‌ام من به کینه کمر
که آرم روانت به مردی به سر

ف (۴۳۱ خط ۶): که آرم زمانت...
«زمان به سر آوردن»، در معنای مرگ، از «روان به سر
آوردن» بهتر است.

(۱۸۶۵۱) همانا بترسید از گرز من
ز نیروی یازوی این برز من

ف (۴۳۳ خط ۱۰): ز نیروی بازو و از برز من

۲۰. اتونی نیز «دل و زهره» را پیشنهاد کرده‌است (اتونی، ۱۴۰۰: ۶۴).
۲۱. در مقایسه انجام‌شده معلوم شد در ف مقداری افتادگی هست که بیش‌ترین
آن پس از بیت «مپرس و بخور باده و شاد باش / ز غم خوردن دهر آزاد باش»
(۳۸۲ خط ۲۰، معادل ۱۳۷۱۵) است که چندین برگ افتادگی وجود دارد. در
آغاز برگ بعد بیت «که رویش ز خورشید روشن تر است / خور و ماه پیشش
کمین چاکر است» آمده (۳۸۳ خط ۱، معادل ۱۶۷۵۶) که نشان از افتادگی
۳۰۴۰ بیت (حدود ۷۶ برگ) دارد. از این رو نویسنده مقاله حاضر در این
بخش اظهار نظری نکرده‌است.

(۲۰۹۳۲) ندیدند از آن پلنگ آگهی
تو گفתי که شد دشت از وی تهی

ف (۴۹۷ خط ۱۵): نریلنگ

در ضبط آیدنلو صفت «نر» نیست و در وزن بیت نیز خللی ایجاد نشده است. با توجه به ف و وجود ترکیب «نر پلنگ» در ۲۰۹۳۵ و ۲۰۹۸۷، احتمالاً این صفت می‌بایست در بیت حاضر هم می‌آمد.

(۲۱۲۴۷) چه گشتند یک میل ره، ره‌سپر
مرآن باغ آمد ورا در نظر

ف (۵۰۳ خط ۱۸): مران باغشان آمد اندر نظر

در ضبط زرّین‌قبانامه مطابقتی بین فاعل و ضمیر وجود ندارد. با توجه به فحوای کلام و فاعل مصراع نخست، فعل مصراع دوم نمی‌تواند درست باشد.

(۲۱۲۶۶) دلیران مران خواسته هرچه بود
در آن باغ بردند در پیش رود

ف (۵۰۴ خط ۷): از پیش رود

ضبط م و م نیز «از» است. گویا در این جا «باغ» و «پیش رود» یک مکان دانسته شده است، در صورتی که با توجه به ابیات پیشین (برای نمونه: سپه را بمان اندر این پیش رود/ ولیکن نباید که در شب غنود (۲۱۲۶۳)) این‌ها دو مکان مختلف است. در این جای داستان قرار بر این می‌شود که سپاه در «پیش رود» بماند، اما «سمن‌خان» و آن «خواسته» به باغ منتقل شوند تا از هجوم «تمور» محفوظ بمانند.

(۲۱۵۳۰) برفتند پویان سوی کوه و دشت
که بینند آن باغ و ایوان و کشت

ضبط ف (۵۱۱ خط ۱۲) مثل زرّین‌قبانامه «کشت» است (بدون سرکج گاف که در هیچ جای متن دیده نمی‌شود). به گمان نگارنده این واژه باید «گشت» (تفرّج‌گاه) باشد، تا هم مشکل قافیۀ بیت حل شود و هم هماهنگی با «باغ و ایوان» ایجاد شود.

۲۲. ارژنگی با اضافه کردن «واو» پس از بازو مصراع را کامل می‌داند (ارژنگی، ۱۳۹۷: ۱۲۰) که درست نیست.

[احتمال دیگر آن است که در صورت مضبوط در متن تصحیح شده جابه‌جایی رخ داده‌باشد و صورت اصلی مصراع چنین بوده‌باشد: ز نیروی این بازوی برز من. ویراستار]

به لحاظ منطقی ضبط ف درست‌تر است، اگرچه «از» هم در ف زاید به نظر می‌رسد.

(۱۹۲۰۹) دو پردل به کشتی درآویختند
همی خاک بر چشم هم ریختند

ف (۴۴۸ خط ۱۴): چشم مه

با توجه به جنگ شبانه و بیت «چنین تا دگر باره این تُرکِ روز/ برافروخت رخسار گیتی فروز» (۱۹۲۱۲)، ضبط ف صحیح است.

(۱۹۴۰۳) بری گشته از من بریشد ورا
خدای جهان می‌نداندمرا

ف (۴۵۴ خط ۳): بریشد مرا

به نظر می‌رسد «ورا» در ضبط زرّین‌قبانامه نادرست باشد. مصحح «بریشیدن» را به معنای «انس گرفتن» گرفته (ص ۱۳۵۲) و در مقدمه نیز آمده که یکی از معانی «بریشیدن» «آمیختن» و احتمالاً «انس و الفت گرفتن» (ص ۷۴-۷۵) است و معنای بیت نیز باید «از من بیزار شده و با او درآمیخته و انس گرفته» باشد (همان؛ آیدنلو، ۱۳۹۲: ب: ۲۸). اما با توجه به فحوای کلام و توجه به ردیف «مرا»، این واژه می‌بایست معنایی منفی (چیزی شبیه پریشان کردن) داشته‌باشد: بری گشته از من پریشد مرا.

(۱۹۸۶۸) ندیدند از برف کوه و دره
جهان بود از برف و یخ یکسره

ف (۴۶۶ خط ۱۸): بدیدند پر برف، پر برف

هر دو ضبط می‌تواند درست باشد. ضبط م و م و ف هر سه «بدیدند» است و به لحاظ منطقی «ندیدن دره» از برف شاید میسر باشد، اما ندیدن کوه احتمالاً میسر نیست.

(۱۹۸۸۷) مر این کار افسون کاهن بود
که افسونگر و زشت و پرفن بود

ف (۴۶۷ خط ۱۰): سمرات

با توجه به وجود صفت تکراری «افسون‌گری» در مصراع دوم و نیاز به وجود نام کاهن، ضبط زرّین‌قبانامه احتمالاً درست نیست.

(۲۱۵۴۰) درختان بدینند زنجیروار
روان گشته آب از بر کوهسار

ف (۵۱۱ خط ۱۶): انجیر و نار
با توجه به بیت «به هر روز دو نار و انجیر چار/ فرستد
مرا ایزد کردگار» (۲۱۵۸۳)، ضبط ف درست است.

(۲۱۷۲۴) بدانست کوراست گوید همی
سوی دادی کج نیباید همی

ف (۵۱۶ خط ۱۸): وادی کج
«دادی» در این بیت نادرست ثبت شده است و به جای آن
باید «وادی کج» باشد. همچنین «دادی» بدخویی»
(۱۹۵۲۴) در ف به صورت «وادی بدخویی» (۴۵۷ خط ۱۰)،
و «داوری کژ» (۱۸۷۴۷) به صورت «وادی کج» (۴۳۶ خط
۱) آمده است. «دادی و داوری» (۱۸۴۵۸) نیز که آیدنلو آن
را در معنی «داد و بیداد» و «همه چیز» گرفته است
(ص ۱۳۵) درست نمی‌نماید و ضبط ف «وادی داوری»
(۴۲۸ خط ۳) است. در زرتشتی‌گانه تنها یک جا «وادی
داد» (۱۴۰۰۸) آمده است. چند بیت بعد دوباره «دادی
ایزدی» (۱۴۰۱۷) دیده می‌شود. بهتر است در این موارد
«وادی» جای «دادی» را بگیرد.

(۲۱۷۹۸) کنی دل ز دنیای ناپایدار
که مهتر نماید دهد زهر مار

ف (۵۱۸ خط ۱۸): شهدت
البته که هر دو ضبط درست است (ضبط نسخه‌بدل‌ها در
این‌جا نیامده است) اما ضبط ف به دلیل هماهنگی و تضاد
«شهد» و «زهر»، صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

(۲۱۹۰۸) بیامد بر پیر و لوحیش داد
ز فولاد بُد لوح آن پیر زاد

ف (۵۲۲ خط ۳): برش پیر و
در این‌جا «برهان عابد» (پیر) لوح را به «رستم» می‌دهد نه
بالعکس؛ پس ضبط زرتشتی‌گانه درست نیست.

(۲۱۹۹۴) به دستش یکی تیغ زهرآبدار
سوی رستم آمد که ای نامدار

ف (۵۲۴ خط ۱۱): نابکار

با توجه به تهدید رستم و حمله کردن به او، ضبط
زرتشتی‌گانه درست نیست.

(۲۲۲۶۶) شده خانه از عکس او سبز رنگ
زدودی ز دل سبزی رنگ رنگ

ف (۵۳۲ خط ۸): رنگ زنگ
مصراع دوم زرتشتی‌گانه هم به لحاظ معنایی و هم به لحاظ
قافیه نادرست است. با توجه به ضبط ف معنای مصراع به
این صورت است که رنگ سبز زنگار را از دل زدود.

(۲۲۲۹۵) چه پرداخت از آفرین خدای
بیامد دگر باره خان از سمای

ف (۵۳۳ خط ۴): خوان
«خان» به معنی خانه و منزل است، اما «خوان» سفره و
طبق چوبینی است که ظرف‌های غذا را بر آن نهند (محبوب،
۱۳۷۱: ۱۳۱). در این‌جا «خان» نمی‌تواند درست باشد.

(۲۲۵۱۳) که ناگاه از پشت آن پهلوان
بیامد برش زادش در زمان

ف (۵۳۹ خط ۱): در نهان
با توجه به ناگهانی و نهانی بودن ورود زادش (و با توجه به
اشاره «نهانی بودن» در بیت ۲۲۵۲۰) ضبط ف صحیح‌تر است.

(۲۳۰۰۲) چه شهزاده بُد شاه او را بخواست
زبردست گردان مر او را نشاخت

ف (۵۵۳ خط ۱۱): چه شهزاده بُد شاه او را شناخت
زبردتر ز گردان مر او را نشاخت
ضبط «بخواست» علاوه بر ایراد قافیه، معنای روشنی هم
ندارد. «زبردتر» در م، م و ف آمده و بر ضبط زرتشتی‌گانه
ارجح است.

(۱۶۶۶۴) بدو ترجمان گفت برگو سخن
سخن هر چه داری در این انجمن

ف (۵۵۵ خط ۴): بدو ترجمان گفت برگو به من
سخن هر چه داری از این انجمن
در ضبط زرتشتی‌گانه قطعاً «سخن» در مصراع نخست

۲۳. آیدنلو ضبط هر سه نسخه را «دادی» ذکر کرده است.

در ف (۹ خط ۱۲، ۱۳) برعکس است.

(۳۷۷) به فرمان او دیو و جن سی‌هزار که بازند آتش به هر کارزار

ف (۱۱ خط ۴): به فرمان من دیو و جن صد هزار در این بخش از داستان کلالِ پری برای بیژن رجزخوانی می‌کند و در باب «فرمانِ خود» می‌گوید نه «او».

۲. مختصری از تفاوت ضبط‌های زرّین‌قبانامه با دست‌نویس نویافته «ف» در قالب جدول

به‌علت فراوانی تفاوت‌ها و برای پرهیز از اطالۀ کلام، در جدول زیر موارد اندکی از انبوه مثال‌ها با ذکر نشانی آورده شده‌است. بدیهی است که پژوهشگران و مصححان احتمالی متن در پژوهش‌ها و احتمالاً تصحیح‌های خویش می‌بایست دست‌نویس مهم ف را به‌دقت مورد بررسی قرار دهند و همه تفاوت‌ها را در آن نسخه مشاهده و ثبت کنند.

زاید و نادرست است و «در» نیز جایگزین مناسبی برای «از» نیست.

۱.۱. بعضی موارد که در روند داستان اخلال پیش می‌آورد برخی تفاوت ضبط‌ها به نحوی است که می‌تواند در روند داستان اخلال ایجاد کند. به‌عنوان نمونه در موارد زیر جابه‌جایی «میسره» و «میمنه» (سمت چپ و راست لشکر)، تغییر اعداد (که در ف و زرّین‌قبانامه در اغلب موارد با هم متفاوتند) و تغییر افعال، اگرچه در برخی موارد ضبط نسخه‌بدل‌ها نیز نیامده و محتمل است اشتباه کاتب ف باشد. اما موارد این‌چنینی اگر سهواً در کار تصحیح رخ داده‌باشد می‌تواند روند داستان را تغییر دهد.

(۳۱۷) ابر میمنه رفت افلاک دیو
ابا سی‌هزار از دد پرفریب
(۳۱۹) ابر میسره رفت پر داوری
شهنشاه ترخان شاه‌پری

ضبط زرّین‌قبانامه	ضبط ف	ضبط زرّین‌قبانامه	ضبط ف
جست شیران (۱۰۳)	بیژن (۳ خط ۱۶)	سندروس (۲۳۴)	آبنوس (۷ خط ۸)
گاه (۲۷۷)	شاه (۸ خط ۱۲)	کرگش (۳۳۲)	گرزش (۱۰ خط ۱)
به میدان کند شیر آوری (؟) (۳۶۵)	به میدان بدی شیر گندآوری (۱۰ خط ۱۷)	همین چند تن (۵۰۹)	ببین (۱۴ خط ۱۵)
پیمبر (۶۲۵)	به نیرو (۱۷ خط ۱۷)	تخم شاهند (۶۸۲)	سامند (۱۹ خط ۸)
دیو (۷۷۷)	گیو (۲۱ خط ۲۰)	که ده ده (۸۳۶)	که و مه (۲۴ خط ۶)
نریمان (۸۷۸)	کریمان (۲۵ خط ۶)	به زمزم همی (۹۰۶)	به بالای او (۲۶ خط ۱)
برگوید آن (۹۰۸)	برگو بدان (۲۶ خط ۲)	سر و عمر (۹۸۶)	سر امر (۲۸ خط ۶)
پروردم او را (۱۰۴۵)	پروور مر (۲۹ خط ۱۷)	با (۱۰۸۱)	ما (۳۰ خط ۱۶)
دل خسته (۱۰۹۸)	کین جسته (۳۱ خط ۶)	درد آن دد (۱۰۸۰)	درد و انده (۳۰ خط ۱۶)
چه جویی (۱۱۱۹)	که چونی (۳۱ خط ۱۷)	به پیمان (۱۱۰۸)	گروگان (۳۱ خط ۱۱)
بلرزید در کوه (۱۱۴۵)	گور (۳۲ خط ۱۱)	که او را بسازم (۱۱۲۱)	بسایم (۳۱ خط ۱۸)
که از یکدگرشان برآند دمار (۱۱۴۹)	که سازند بر جان هم کار زار (۳۲ خط ۱۳)	همه دل پر ... و لب پر (۱۱۴۸)	همه سر پر ... و دل پر ... (۳۲ خط ۱۳)
برابر سر (۱۲۴۵)	بزد بر سر (۳۵ خط ۷)	به میدان (۱۲۹۷، ۱۱۴۹)	همیدون (۳۳ خط ۱۸، ۳۶ خط ۱۵)
که او (۱۲۸۳)	گر این (۳۶ خط ۸)	آواز او ساز کرد (۱۲۷۲)	آورد او ساز داد (۳۶ خط ۳)
نور روز (۱۴۴۰)	بهر روز (۴۰ خط ۱۳)	ببند (۱۴۱۴)	ما بند (۳۹ خط ۱۹)

ضبط ف	ضبط زرین‌قبانامه	ضبط ف	ضبط زرین‌قبانامه
توانا و بر داور داوران (۱۵۲۹)	توانا و دانا ابر داوران (۴۳ خط ۳)	هوا (۴۵ خط ۵)	توگفتی همه (۱۶۰۹)
مردی ز مغرب (۱۵۵۲)	به (۴۳ خط ۱۴)	پشت (۴۵ خط ۱۵)	کتف راست (۱۶۲۶)
خط عنبرفشان (۱۶۳۳)	سبزه‌نشان (۴۵ خط ۱۹)	ز گفتش (۴۷ خط ۱)	ز گفتن (۱۶۷۶)
دشت کای (۱۶۸۳)	کین (۴۷ خط ۵)	جوان (۴۷ خط ۱۲)	مهان (۱۶۹۵)
بکوشیم ما هم (۱۷۰۷)	با (۴۷ خط ۱۸)	نتازد (۴۷ خط ۱۸)	نسازد (۱۷۰۸)
چه دیدی (۱۷۱۱)	بینی (۴۸ خط ۱)	گرزش، ندیدم (۴۹ خط ۱۰)	گردش، ندیده (۱۷۶۶)
هزیر دمان (۱۷۷۰)	نهنگ (۴۹ خط ۱۲)	همه (۴۹ خط ۱۲)	همان نام من (۱۷۷۱)
هنگام مردی (۱۷۸۳)	کینه (۴۹ خط ۱۷)	کشیلندش چون موزه زر ز پای (۵۰ خط ۴)	کشیلند چون موزه از زیر پای (۱۷۹۴)
دشت (۱۷۹۷)	مرز (۵۰ خط ۵)	چه این (۵۰ خط ۷)	چنین (۱۸۰۱)
پهلو گو رسید (۱۸۱۱)	پهلو نور رسید (۵۰ خط ۱۲)	برخواست زان (۵۰ خط ۱۵)	برگشت از آن (۱۸۱۶)
پیش آورید (۱۸۵۰)	پیشش دوید (۵۱ خط ۱۳)	گرد (۵۱ خط ۱۶)	مرد (۱۸۵۶)
نگیرد (۱۸۵۷)	بگیرد (۵۱ خط ۱۷)	نمانم (۵۳ خط ۵)	نماند (۱۹۰۵)
شهی (۱۹۱۲)	مهی (۵۳ خط ۹)	بسی (۵۳ خط ۱۴)	تنی زرد (۱۹۲۲)
چه قیر (۱۹۲۳)	دلیر (۵۳ خط ۱۴)	دیو نر (۵۳ خط ۱۵)	دیو سر (۱۹۲۴)
هم و اندیشه (۱۹۳۱)	بیم و اندیشه (۵۳ خط ۱۸)	بوی (۵۴ خط ۱۶)	تویی (۱۹۶۸)
بهر (۱۹۴۴)	پیش (۵۴ خط ۴)	مهان (۵۶ خط ۱)	جهان (۲۰۰۸)
هر سو صدای (۲۰۱۰)	برسوی آن گو (۵۶ خط ۲)	چیر (۵۶ خط ۱۸)	خیر (۲۰۳۹)
همه گرم در رزم (۲۰۸۵)	همه سر پر از (۵۸ خط ۲)	کارزار (۵۹ خط ۶)	روزگار (۲۱۲۹)
دگر، هم (۲۱۴۲)	گران، هر (۵۹ خط ۱۳)	بروی (۶۱ خط ۱)	بر او (۲۱۹۲)
کار (۲۱۹۴)	دهر (۶۱ خط ۲)	ان دد و شد (۶۱ خط ۶)	ربود و شد آن دم (۲۲۰۲)
خروشید (۲۲۲۱)	بجوشید (۶۱ خط ۱۶)	شگفتی بماندند (۶۱ خط ۱۷)	هراسنده گشتند (۲۲۲۳)
نه شیر و نه شیر و نه نهنگ (۲۲۳۴)	نه شیر و نه اژدر نه ببر (۶۲ خط ۴)	رزم (۶۲ خط ۵)	جنگ (۲۲۳۶)
انجمن (۲۲۳۹)	اهرم (۶۲ خط ۷)	نمانم (۶۲ خط ۸)	نمایم (۲۲۴۲)
همه کار (۲۲۵۰)	که تا کار (۶۲ خط ۱۲)	گریزنده (۶۳ خط ۱۱)	که بردند (۲۲۸۲)
جان (۲۳۱۳)	چون (۶۴ خط ۱۰)	آن جهانجوی (۶۵ خط ۷)	آن دلاور هم (۲۳۴۴)
جانم (۲۳۵۶)	بدخو (۶۵ خط ۱۳)	ابروی (۶۶ خط ۴)	آن روی (۲۳۷۲)
من (۲۴۰۹)	ما (۶۷ خط ۴)	افکنده چین بر جبین (۶۷ خط ۵)	در ابرو افکنده چین (۲۴۱۰)
داری (۲۴۱۲)	اری (۶۷ خط ۶)	زو نوان (۶۷ خط ۱۰)	ناتوان (۲۴۲۰)

ضبط ف	ضبط زرین‌قبانامه	ضبط ف	ضبط زرین‌قبانامه
پیایی بران (۶۸ خط ۸)	ز ابر کمان (۲۴۵۰)	گشتم (۶۹ خط ۷)	گشتی (۲۱۳۰)
بر او بر... آفرین خوان شده (۲۵۱۵) به ره بر... آفرین خوانده شد (۷۰ خط ۳)		کارشان (۷۰ خط ۱۶)	کامشان (۲۵۴۰)
زین (۷۵ خط ۱۲)	زی کارزار (۲۷۷۸)	فره بخت (۸۱ خط ۹)	فرّ با بخت (۳۰۱۴)
ده گاو میش (۸۱ خط ۱۴)	از گاو میش (۳۰۲۳)	ز من (۸۲ خط ۱)	زمین لرزه گیرد (۳۰۳۸)
حکم برکردگار (۹۰ خط ۱۹)	حکم پروردگار (۳۳۹۶)	بر (۹۳ خط ۱۸)	رخ (۳۵۱۵)
همایون (۹۴ خط ۱۰)	نمایان (۳۵۳۹)	بر زین و گاه (۹۵ خط ۱۴)	به زرینه‌گاه (۳۵۸۲)
گنج (۹۷ خط ۶)	درج (۳۶۴۳)	موبدان (۹۷ خط ۸)	بخردان (۳۶۴۸)
سالار گو (۱۰۰ خط ۱۷)	سالار نو (۳۷۸۰)	برون شو دمان (۱۰۸ خط ۱۱)	برو شادمان (۴۰۷۹)
نار (۱۰۸ خط ۱۴)	دریای تار (۴۰۸۴)	دوزخ مکان (۱۳۸ خط ۱۴)	ابلیس جنت مکان (۵۵۲۲)
براقیس ^{۲۴} (۱۴۸ خط ۱۲)	انکوس جادو (۵۸۷۶)	زینت (۱۸۶ خط ۴)	به ریبت فریبید (۷۲۹۳)
پیرایه هر مهی (۲۱۲ خط ۷)	پیرایه فرّهی (۸۵۰۹)	کینش (۲۴۱ خط ۵)	گفتش از یاد شد (۹۷۳۶)
در وی زمین (۲۴۲ خط ۲۰)	روی زمین (۹۸۰۴)	به گوش (۲۴۴ خط ۳)	به گفتش (۹۸۴۶)
ببیند مرا (۲۵۷ خط ۱۸) ^{۲۵}	ببینم ورا (۱۰۴۴۲)	هم (۲۷۱ خط ۲۱)	شما را (۱۱۰۵۰)
تاجدار، سوی (۲۷۴ خط ۱۴)	پروردگار، در آن (۱۱۱۵۱)	بنشانند (۲۷۶ خط ۴)	بنهاد شاد (۱۱۲۰۶)
دو (۲۷۹ خط ۱۵)	تو (۱۱۳۳۵)	گرز (۲۸۳ خط ۲)	گرده قوی (۱۱۴۶۱)
رمحم (۲۸۹ خط ۱)	رزمم (۱۱۶۷۳)	تیره (۳۵۲ خط ۷)	زیر چاه (۱۲۶۱۱)
بد روز (۳۵۴ خط ۱۰)	به روز (۱۲۶۹۱)	بر ان (۳۵۵ خط ۲۰)	اندر درخت (۱۲۷۴۷)
بدیدی (۳۶۳ خط ۱۶)	ندیدی (۱۳۰۲۷)	جا ساختش (۳۷۱ خط ۱)	بنشانندش (۱۳۲۷۹)
به خوبی چو (۳۷۵ خط ۷)	بجویی چه (۱۳۴۳۸)	به زار (۴۰۲ خط ۱)	هزار (۱۷۴۷۶)
یاره (۴۲۸ خط ۸)	باره (۱۸۴۶۷)	یاره (۲۶۵ خط ۷)	باره (۱۰۷۹۳)
ز (۴۴۶ خط ۱۶)	به (۱۹۱۳۸)	ناکامان (۴۵۴ خط ۱۵)	ناکاران (۱۹۴۲۶)
کمند (۴۸۵ خط ۶)	فکند (۲۰۵۷۳)	تابدار (۴۸۳ خط ۶)	تاجدار (۲۰۴۶۲)
ره (۵۰۳ خط ۱۸)	ده (۲۱۲۰۹)	بر (۴۹۹ خط ۱۰)	در (۲۱۰۸۷)
داور (۵۱۸ خط ۱۰)	دادا خدا (۲۱۷۸۵)	باغ (۵۱۵ خط ۷)	مرغ (۲۱۶۶۵)
که سوی زحل شو همان اسم	که شو سوی کیوان به در بر	نکو اسم (۵۲۴ خط ۹)	گو آن اسم (۲۱۹۹۱)
خوان (۵۳۳ خط ۱۹)	ممان (۲۲۳۲۳)		

۲۴. اتونی نیز این اشکال را دریافته و بر همین اساس مصراع را به درستی تصحیح

قیاسی کرده است (نک. اتونی، ۱۴۰۰: ۶۲).

۲۵. دل او (رستم) برای من تنگ است، نه من برای او.

ضبط ف	ضبط زرّین‌قبانامه	ضبط ف	ضبط زرّین‌قبانامه
ننگ (۵۴۱ خط ۵)	سنگ (۲۲۵۹۴)	پشت (۵۳۸ خط ۶)	پیش (۲۲۴۸۲)
نخجیر در (۵۴۲ خط ۱۵)	خنجر گه (۲۲۶۵۲)	بجستی (۵۴۲ خط ۱۴)	نجستی (۲۲۶۴۹)
ان (کذا) (۵۵۲ خط ۱۵)	او سر (۲۲۹۷۲)	کارزار (۵۵۰ خط ۲)	روز کار (۲۲۸۷۴)

- س ۵۸، ش ۲ (پیاپی ۵۰، تابستان): ۷۴-۵۳.
- ارژنگی، کامران (۱۳۹۷). «چو زرّین‌قبایش بخوانی رواست؟». نقد کتاب ادبیات و هنر، س ۱، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان): ۱۱۱-۱۲۴.
- اسدی طوسی (۱۳۵۴). گرشاسب‌نامه. به‌اهتمام حبیب یغمایی. تهران: کتابخانه طهوری.
- زرّین‌قبانامه (۱۳۹۳). از سراینده‌ای ناشناس. مقدمه، تصحیح و تعلیقات سجّاد آیدنلو. تهران: سخن.
- زرّین‌قبانامه یا شاهنامه‌اسدی. نسخه خطی. کتابت ۱ رمضان ۱۲۷۳ ق، کاتب: فتح‌علی کرمانی مشهور به زرندی. موزه شخصی عباس فرهادی‌مقدم، همدان.
- حمیدیان، سعید (۱۳۸۳). درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی. تهران: ناهید.
- حیدری، حسن و ساسان زندمقدم (۱۳۹۱). «گروود (گرودا) (نماد انتقال و تبدیل اساطیر هند در سام‌نامه)». پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)، س ۶، ش ۱ (پیاپی ۲۱، بهار): ۸۳-۹۴.
- دمشقی خیابانی، بهمن (۱۳۹۵). «زرّین‌قبانامه». در: دانشنامه فرهنگ مردم ایران. ج ۴. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، صص ۷۲۶-۷۲۳.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- رزم‌آرا، حسینعلی (۱۳۳۲). فرهنگ جغرافیایی ایران (آبادی‌ها). ج ۱۰. تهران: انتشارات دایره جغرافیایی ستاد ارتش.
- سلطانی‌گردفرامرزی، علی (۱۳۷۲). سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران. تهران: مبتکران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). شاهنامه. پیرایش جلال خالقی مطلق. ج ۴. چ ۱. تهران: سخن.
- فرشیدورد، خسرو (۱۳۸۴). دستور مفصل امروز. تهران: سخن.

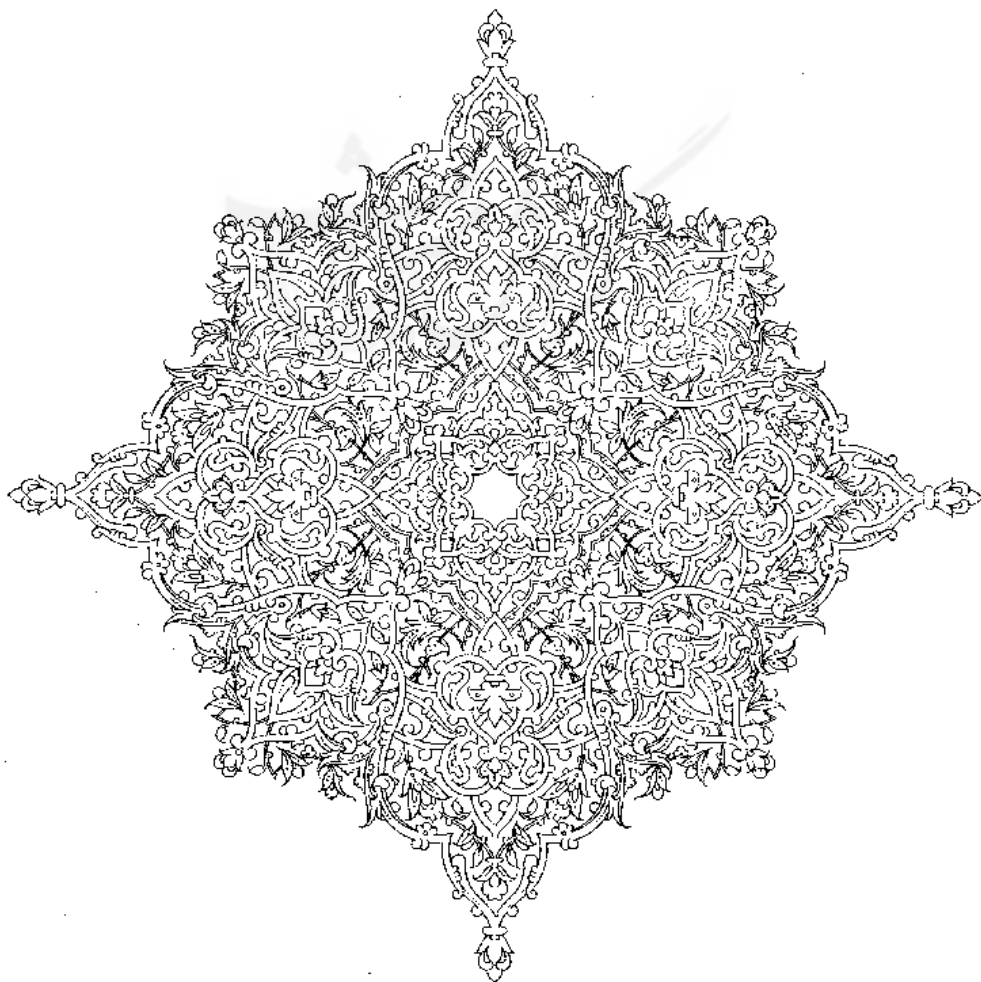
در مقاله حاضر متن چاپی زرّین‌قبانامه را با دست‌نویس نویافته ف تطبیق دادیم و تفاوت ضبط‌های آن دو را در یک بخش تا حدّ امکان نقد و بررسی کردیم و برخی موارد مهم‌تر را توضیح دادیم و تفسیر کردیم و در بخشی دیگر در قالب جدولی که هر دو ضبط را نشان می‌دهد نتایج بررسی را ثبت کردیم. این بررسی نشان داد که با توجه به متن دست‌نویس مهمّ نویافته و نکته‌های راه‌گشای تازه‌یافته‌شده آن، و همچنین ضبط‌های ناروشن و سست و سهوهای متن چاپی، که گاه منجر به اخلاص و تغییر روند ابیات و در نتیجه داستان شده‌است، زرّین‌قبانامه نیاز به تصحیح و ویرایشی دوباره دارد.

زرّین‌قبانامه کتاب بزرگی است و مصحح آن شاهنامه‌شناس و حماسه‌پژوه کاردان و دقیق‌النظری است. نگارنده این سطور با علم به این‌که هیچ کتاب بزرگی از سهوها مصون نمی‌ماند، هم‌فکری شاگردانه‌ای با مصحح محترم درباب ویرایش نوین احتمالی کتاب نمود تا در راه اعتلای ادب حماسی ایران قدمی برداشته‌باشد.

منابع

- آیدنلو، سجّاد (۱۳۹۲ الف). «برخی نکات و بن‌مایه‌های داستانی منظومه پهلوانی - عامیانه زرّین‌قبانامه». فرهنگ ادبیات عامه، دوره ۱، ش ۱ (بهار و تابستان): ۱-۴۰.
- _____ (۱۳۹۲ ب). «چند واژه نادر و نویافته در منظومه پهلوانی زرّین‌قبانامه». متن‌شناسی ادب فارسی، س ۴۹، ش ۲ (پیاپی ۱۸، تابستان): ۲۱-۳۸.
- _____ (۱۳۹۳). «زرّین‌قبانامه: منظومه پهلوانی ناشناخته». زبان و ادبیات فارسی، س ۲۲، ش ۷۷ (پاییز و زمستان): ۷-۳۸.
- اتونی، بهزاد (۱۴۰۰). «پیشنهادهایی درباره تصحیح منظومه شاهنامه‌اسدی (زرّین‌قبانامه)». متن‌شناسی ادب فارسی،

- قائمی، فرزاد (۱۳۹۱). «معرفی انتقادی، متن‌شناسی و نقد متنی حماسه‌ناشناخته شاهنامه اسدی». جستارهای ادبی، ش ۱۷۸ (پاییز): ۱۰۵-۱۳۱.
- _____ (۱۳۹۳). «بررسی متن‌شناختی جایگاه سلیمان (ع) در روند تکوین حماسه‌های ایرانی». متن‌شناسی ادب فارسی، دوره جدید، ش ۴ (پیاپی ۲۴، زمستان): ۱۱۷-۱۳۶.
- _____ (۱۳۹۵). «متن‌شناسی انتقادی (نقد متنی) نسخ یکی از نظیره‌های شاهنامه فردوسی (شاهنامه اسدی) و ارائه الگوی عملی جدیدی برای ارزیابی کیفی-کمی نسخه یک متن به یاری مطالعه موردی». در: مجموعه مقالات همایش شاهنامه پس از شاهنامه. به کوشش فرزاد قائمی، زیر نظر محمدجعفر یاحقی. مشهد: به‌نشر. ص ۳۴۳-۳۶۸.
- _____ (۱۳۹۸). «تبلور عرفان اشراقی در ادبیات شفاهی شیعه پیشاصفوی». پژوهشنامه عرفان، س ۱۱، ش ۲۱ (پاییز و زمستان): ۱۰۵-۱۲۵.
- کلافچی، محمد (۱۳۹۳). یک سده انجمن‌های شعر و ادب در استان همدان. همدان: برکت کوثر.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۴۵). سبک خراسانی در شعر فارسی. تهران: فردوس.
- _____ (۱۳۷۱). آفرین فردوسی. تهران: مروارید.
- نجاری، محمد و ابوالقاسم قوام (۱۳۹۵). «ظرفیت‌های نمایشی زین‌قبانامه بر اساس شخصیت‌پردازی سلیمان نبی (ع)». کهن‌نامه ادب پارسی، دوره ۷، ش ۴: ۱۳۳-۱۵۲.
- _____ (۱۳۹۶). «نقالی؛ گفتمان فرهنگ دینی در عصر صفوی و اکاوی نقل دینی در منظومه زین‌قبانامه». جامعه‌پژوهی فرهنگی، س ۸، ش ۳ (پاییز): ۱۶۵-۱۹۹.



ریشه‌شناسی چه می‌کند؟ (۱۵)

سید احمد رضا قائم‌مقامی

دانشگاه تهران
qaemmaqami@ut.ac.ir

۱۵. سر، سار

در فارسی سر یک گونهٔ سار نیز دارد که فقط در جزء دوم ترکیبات به کار رفته‌است.^۱ این دست ترکیبات را می‌توان به‌لحاظ معنایی و صوری به چند دسته تقسیم کرد:

۱. آن ترکیباتی که معنای «دارای سری چون (سر) ...» دارند:

ازدهاسار (صفت گرز)، اسپ‌سار (موجودات افسانه‌ای با سر اسپ)، دیوسار (رک. ادامهٔ بحث)، زاغسار (صفت تازیان در یک بیت شاهنامه)، زنگی‌سار، سگسار (موجودات افسانه‌ای با سر سگ)، گاوسار (صفت گرز)، گرگسار (موجودات افسانه‌ای با سر گرگ)، میش‌سار (صفت تختی که بخشی از آن را چون سر میش ساخته‌اند)

کلماتی مانند دیوسار و گاوسار گونهٔ دیوسر و گاوسر نیز داشته‌اند. در دیوسار و زنگی‌سار، سار مجازاً معنای «چهره» نیز گرفته‌است.

۲. آن ترکیباتی که در آن‌ها سار به‌مجاز معنای «مغز» و

«عقل» و «ذهن» و توسعاً «خلق و خوی» و «سیرت» دارد. جزء اول این ترکیبات ممکن است صفت یا اسم باشد. معنای این دسته نیز مالکیت است:^۲

آسیمه‌سار، بادسار (ظاهراً در اصل «کسی که در سر باد دارد»)، خجل‌سار، خیره‌سار، دیوسار («آن‌که خوی دیوان دارد»؛ قس مردم‌سار)،^۳ دیوانه‌سار، زیرکسار، سبکسار («سفیه»، «نادان»، «شتابکار»)، شرمسار (شاید در اصل «آن‌که در ذهن خود از کاری شرم دارد»)

در این دسته نیز بعضی کلمات گونهٔ دیگری نیز داشته‌اند که با سر ساخته شده‌است، مانند آسیمه‌سر و خیره‌سر و سبکسر.

۳. آن ترکیباتی که در آن‌ها سار معنای «سر»، و به‌مجاز «موی»، دارد و جزء اول صفت است. معنای ترکیب مالکیت است:

خشن‌سار (نوعی مرغابی، ظاهراً با سر خشن یعنی سبزرنگ)، سپیدسار، خنگ‌سار (هر دو به‌معنای «سپیدموی»، «پیر») نگو‌سار و نگو‌ن‌سار را نیز می‌توان در این دسته آورد، یعنی «آن‌که سر او نگو‌ن شده‌است»، «آن‌که سری دارد که نگو‌ن شده‌است» (قس. سرنگو‌ن). به عبارت دیگر، این نیز ترکیبی ملکی است مانند نگو‌ن‌بخت. اما به نظر می‌رسد که سرنگو‌ن به‌مرور معنای «واژگون» گرفته و سرنگو‌ن‌سار را به نحو ثانوی از روی این معنای جدید ساخته‌اند. با این همه، این احتمال هم هست که سار در نگو‌ن‌سار در اصل معنای «جهت، سو» را می‌رسانده و اگر چنین باشد، می‌توان احتمال داد که سرنگو‌ن ساخت ثانوی داشته‌باشد (رک. ادامهٔ بحث).

۴. آن ترکیباتی که در آن‌ها سار معنای «سر» دارد، جزء اول اسم است، ولی احتمالاً در بعضی کاربردها معنای صفتی از آن اراده می‌شده‌است. از این دسته آن‌چه به نظر نویسنده رسیده خاکسار است که ظاهراً مقصود از آن یا کسی است که سرش به خاک افتاده و سرافکننده و فروافکننده و خوار شده‌است^۴ یا کسی که گردآلوده است (به‌جهت معنای اخیر رک. لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل لغت).

۵. آن ترکیباتی که در آن‌ها سار معنای «سر» دارد و جزء اول مضاف‌الیه آن است:^۵

چاه‌سار، چشمه‌سار، شاخسار، کوهسار (و کهنسار) به خلاف آن‌چه در فرهنگ‌های قدیم گفته‌اند، در هیچ یک از این کلمات سار پسوند مشابهت یا مکان نیست. مع هذا این هست که معنای این کلمات به‌مرور تغییر

۱. کلمات فارسی مورد استناد در این جا همه از لغت‌نامهٔ دهخدا گرفته شده‌اند.
۲. این‌ها همان ترکیباتی هستند که به آن‌ها در اصطلاح دستور زبان هندی bahuvrīhi می‌گویند.
۳. دیوسار به هر دو معنی که در این سطور گذشت به کار رفته‌است؛ رک. لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل لغت.
۴. این معنای منفی کلمه است. معنای مثبت کلمه «فروتن» و «افتاده‌حال» است.
۵. این دسته همان ترکیباتی هستند که در دستورهای هندی به آن‌ها tatpuruṣa می‌گویند. تیمسار را ظاهراً بر روی همین الگو ساخته‌اند، ولی از سار آن معنای «رئیس» را خواسته‌اند.

که با sār- ساخته شده، جز خشن سار، در متون پهلوی اشکانی مانوی به کار رفته‌است):^۸

āfrī(wa)n-sar («رئیس گروه همنوایان»)، nigū-sār («نگوسار»)، xān-sār («چشمه‌سار»)، احتمالاً قابل مقایسه با نام شهر خونسار در سطور قبل، xašēn-sār («خشن‌سار»):^۹

از این کلمات، sar در āfrī(wa)n-sar معنای «سر، رئیس» دارد، در xān-sār ظاهراً همان است که در چشمه‌سار است به همان شرح که گذشت، و در nigū-sār ظاهراً همان حرف اضافهٔ پسین است که در سغدی استعمال دارد و معنای «جهت» و «سو» را می‌رساند. اگر چنین باشد، احتمال دومی که دربارهٔ این کلمه در سطور قبل گذشت ممکن است درست‌تر باشد.

sār در جزء اول ترکیب در sardār نیز، که گونهٔ دیگر sardār است (برابر با سردار و سالار فارسی)، به کار رفته و اگر به نحو ثانوی در ایرانی میانه ساخته نشده باشد، بازمانده از یک sāra- به معنای «سر» در ایرانی باستان است که در سطور بعد از آن سخن خواهیم گفت.

با توجه به این شرح، شاید بتوان احتمال داد که بیش‌تر کلمات فارسی ساخته‌شده با سار تا حدی نوآوری فارسی و حاصل قیاس بوده‌است. این را دربارهٔ کلماتی مانند اژدهاسار و دیوسار و زاغسار با اطمینان بیش‌تر می‌توان گفت.

۶. چنین است آن‌چه در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (ج ۳، ص ۱۴۳۴) آمده. آن‌چه در ذیل سار در همان فرهنگ آمده (ج ۳، ص ۱۶۴۱) و جزء دوم کلمات خاکسار و سنگسار و شرمسار و کوهسار را همان به حساب آورده‌است به نظر ما سزاوار توجه نیست. احتمال دارد که رخسار و رخساره به‌کلی ربطی به سار مورد بحث ما نداشته‌باشد.

7. W. B. HENNING, "Sogdian Loan-words in New Persian," *Selected Papers*, I, 642.

سنگسار به معنای سنساره و «تناسخ» صورت سغدی sansāra- سنسکریت است.

۸. منبع کلمهٔ آخر بند ۲۵ رسالهٔ خسرو قبادان و ریdg است و منبع دیگر کلمات این فرهنگ است:

D. DURKIN-MEISTERERNST, *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Partian*, Brepols, 2004.

۹. sār در hāw-sār به معنای «همسر» و «مانند» و hassār به همان معنی نیز ظاهراً چیزی جز sār به معنای «سر» نیست (این دو در متون فارسی میانه نیز شواهدی دارند). asangsār، اگر به معنای «سنگی» باشد، sār- در آن چیزی مانند پس‌وند مشابهت است، ولی در آن تردید است؛ در این باره رک.

E. MORANO, "A Survey of the Extant Parthian Crucifixion Hymns," in R. E. EMMERICK, W. SUNDERMANN and P. ZIEME (eds.), *Studia Manichaica*, Berlin, 2000, p. 410.

کرده‌است. در چشمه‌سار، که گونهٔ دیگر آن سرچشمه است، سار ظاهراً در اصل معنایی جز «سر» نداشته؛ در چاه‌سار نیز معنای اصلی ظاهراً «سرچاه» بوده‌است؛ از شاخسار نیز ظاهراً در اصل همان را اراده می‌کرده‌اند که امروز از سرشاخه اراده می‌کنند؛ و کوهسار در اصل معنای «سر کوه» داشته‌است. این کلمات به مرور معنای مطلق چشمه و چاه و شاخ و کوه یافته‌اند و احتمالاً بعضی از اهل زبان در جزء دوم آن‌ها چیزی مانند پسوند مکان می‌دیده‌اند.

۶. آن ترکیباتی که فقط شمار اندکی از نویسندگان و گویندگان به کار برده‌اند و ظاهراً در جزء دوم آن‌ها چیزی مانند پسوند «زار» دیده‌اند:

شخسار («زمین سفت و سخت»)، خشکسار («زمین خشک»)، نمکسار («نمکزار»)

گرمسار را در دورهٔ معاصر با همین تصوّر که سار پسوند مکان است ساخته‌اند. نامی مانند خوانسار (ظاهراً در اصل خانسار یا خونسار) و قیاس با گرمسیر مبنای این لغت‌سازی جدید بوده‌است.

۷. آن ترکیباتی که جزء دوم آن‌ها مبهم است یا رابطهٔ نحوی دو جزء آن معلوم نیست:

رخسار، سنگسار

این‌که سار در رخسار پسوند مشابهت باشد ممکن نیست^۶ و این‌که سنگسار لغت سغدی باشد و سار در آن حرف اضافهٔ پسین به معنای «سو» و «جهت» باشد، چنان‌که هنینگ زمانی گفته^۷، محلّ تردید است، زیرا کلمات سغدی‌ای که سار (و سا) به معنای «سو» جزء دوم آن‌هاست، معنای «به‌سوی (جزء اول ترکیب)» دارند (مانند bēk-sār به معنای «به‌سوی بیرون»)، ولی این را نمی‌توان در مورد سنگسار گفت. احتمال دارد که سنگسار یک dvandva، یعنی یک ترکیب عطفی کهن به معنای «سنگ و سر»، باشد (مانند xwārbār، در کنار xwār ud bār در فارسی میانه، یا سکنگبین در فارسی).

در فارسی میانه و پهلوی اشکانی شمار کلماتی که به این شیوه، با جزء دوم -sar یا -sār، ساخته شده‌اند ظاهراً اندک بوده‌است. از این چند کلمه می‌توان یاد کرد (کلماتی

چهاردهم وندیداد به کار رفته‌است. این همان کلمه است که به صورت sār-wār و به همان معنی در فارسی میانه و پهلوی اشکانی نیز استعمال داشته‌است. این کلمه و sār-dār، که ذکر آن در سطور قبل گذشت، ظاهراً تنها کلماتی در ایرانی میانه غربی هستند که کلمه «سر» در جزء اول آن‌ها به صورت sār به کار رفته‌است، نه sar.

اما آن کلمات مرکبی که جزء دوم آن‌ها sārā- است عبارتند از: a-sārā-، pəšō-sārā-، starō-sārā-، jīrō-sārā-، و sārā- در کلمه آخر sārā- معنای مجازی «رئیس» و «سرور» دارد و شاهد آن عبارتی است از فقره نوزدهم فصل اول وندیداد و فقره پنجم از فصل دوم وندیداد. a-sārā-، به معنای «بی‌سر، بی‌سرور و رئیس»، به لحاظ ساخت مانند است به کلمات a-karana، یعنی «بی‌کران»، a-saia-، یعنی «بی‌سایه»، a-x^vafna-، یعنی «بی‌خواب»، و جز این‌ها.^{۱۰} از این کلمات آن‌که برای ما جالب توجه‌تر است jīrō-sārā- است، برابر با زیرک‌سار فارسی و تنها شاهد آن عبارتی است از فقره دوازدهم بهرام یشت. از دو کلمه دیگر، starō-sārā- (یسن ۱۱/۱۱) نام کوهی است به معنای «آن‌که بر سرش ستارگانند» (از بلندی) و pəšō-sārā- (یسن ۳/۱۱) صفت دزدی است که محکوم است به این‌که سرش را به پادفره گناهی که کرده از دست بدهد و بنابراین، قابل مقایسه است با pəšō.tanū- که صفت گناهکارانی است که نشان تاوان گناهی است که کرده‌اند. این ترکیبات همه از نوع ترکیبات ملکی (bahuvrīhi) مانند گاوسار و سگسار و

۱۰. در کتیبه‌های موجود فارسی باستان شاهی از استعمال sārā- یا sarah- (یا صورت فارسی باستان آن‌ها *θāra- و *θarah-) نیست، ولی در نام‌های خاص به‌دست آمده از اسناد عیلامی شواهد قابل توجهی از sārā- و θāra- در جزء اول و دوم ترکیبات می‌توان یافت؛ رک.

J. TAVERNIER, *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B.C.)*, Leuven, 2007, pp. 150, 235, 309, 310, 329, 343, 384, 396, 431, 605, 625.

۱۱. این همان کلمه است که در جزء اول استخوان و در جزء دوم پیلسته و در کلمه هسته (و گونه دیگر آن، خسته) بازمانده‌است.

12. Cf. K. HOFFMANN and B. FORSSMAN, *Avestische Laut- und Flexionslehre*, Innsbruck, 2004, p. 90.

نمونه‌های دیگر را می‌توان در همین کتاب یافت.

۱۳. نمونه‌های دیگر از کلمات ساخته شده با a- نفی و اسم در اوستا را می‌توان در این کتاب یافت:

J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Le composé de l'Avesta*, Paris, 1936, pp. 187f.

این هر دو گونه سر و سار را نباید مخفف یا مثل یکدیگر شمرد، آن‌چنان‌که ممکن است بعضی ادبا یا فرهنگ‌های لغت شمرده‌باشند، بلکه اصل آن‌ها را باید در ایرانی باستان، از جمله در اوستا، یافت.^{۱۰} سر فارسی بازمانده از sarah- ایرانی باستان است. از این sarah- جز یک شاهد در اوستا به دست نیست و آن فقره چهلیم از مهر یشت است. در این فقره، که سخن از فرود آمدن تیغ و گرز بر سر دشمنان است، دو بار این کلمه در حالت دري جمع به صورت sarahu mašiiākanam («بر سر مردمان») به کار رفته‌است. sarah- اوستایی برابر است با sūras- سنسکریت و این دو بازمانده از *k^rf-h₂-os* هندی‌واروپایی اند. هندی‌واروپاییان ظاهراً میان استخوان (مطلق استخوان)، که آن را *h₂ost* می‌گفته‌اند^{۱۱} و استخوان سر، که آن را *ker* می‌گفته‌اند، به فرقی قائل بوده‌اند. اگر چنین باشد، *k^rf-h₂-os* مشتقی است از صورت ضعیف ماده *ker*^{۱۲}. این‌که در ایرانی باستان پس از صامت اول یک a هست که در صورت سنسکریت وجود ندارد از آن‌جاست که صامت حنجره‌ای هندی‌واروپایی (H) بعد از r و l (یعنی r و l هجایی) در ایرانی باستان به صورت -ar- درآمده‌است، مانند *dlh l gho* که در سنسکریت بدل به *dīrgha- در ایرانی باستان بدل به *darga* (قس darəg/γa) اوستایی و دیر فارسی) شده‌است.^{۱۲}

اما sārā- در اوستا پرکاربردتر است؛ لااقل یک بار به صورت بسیط در فقره هفتاد و هفتم آبان یشت به کار رفته و در چند کلمه به‌عنوان جزئی از کلمه مرکب. نخست از کاربرد بسیط آن یاد می‌کنیم. در آن فقره از آبان یشت یکی از پهلوانان خاندان نوذر خطاب به ناهید، ایزد مردمان اوستایی، می‌گوید:

yaθ-mē auuauuāθ daēuuaiiasnanam nijatəm yaθa sārəm varsanam barāmi.

... که من چندان از پرستندگان دیوان کشته‌ام که بر سر موی دارم.

از پنج کلمه مرکبی که یک جزء آن‌ها sārā- است، در یکی sārā- جزء اول ترکیب است و در چهار کلمه دیگر جزء دوم ترکیب. آن یکی sārā-uuāra- است، یعنی «پوشاننده سر»، «ترگ» و «خود» که یک بار در فقره نهم از فصل

دیوسار و دیوانه‌سار و خیره‌سار و جز این‌هاست که در صفحات گذشته فهرست نمودیم.

sāra- ایرانی باستان مشتق است از $*k\bar{e}rh_2-o-$ هندی‌واروپایی و این خود ظاهراً مشتقی است از $*k\acute{e}r-h_2-$ به معنای «استخوان سر». پس آن‌چه با پسوند $-o$ از $*k\acute{e}r-h_2-$ بر روی درجهٔ بالانده ساخته شده منسوب به آن است به معنای «ساخته‌شده از استخوان سر»، و از این‌جا «جمعمه». ساختن این‌گونه صفات نسبی از اسم روشی معمول در لغت‌سازی بوده است، مانند ساختن $\acute{a}yas\acute{a}$ - در هندی باستان بر روی $\acute{a}yas-$ به معنای «فلز». بنابراین، $\acute{a}y\acute{a}sa-$ هرچند خود به معنای «فلز» به کار رفته، در اصل صفت نسبی است به معنای «فلزی» با تغییر در درجهٔ مصوّت و افزودن پسوند نسبت به آن. از این نظر، $\acute{a}yas\acute{a}$ - را می‌توان با زرینه و سیمینهٔ فارسی مقایسه کرد.^{۱۴}

آن‌چه ظاهراً از این شرح به دست می‌آید، و نتیجهٔ این گفتار است، این است که از دو صورتی که کلمهٔ «سر» در ایرانی باستان داشته، رفته رفته یکی بیش‌تر به عنوان جزء دوم ترکیب استعمال شده و آن $s\acute{a}ra-$ بوده است. استعمال $s\acute{a}ra-$ در جزء دوم ترکیبات چندان بوده که از استعمال آن به عنوان جزء اول ترکیبات جز شواهدی اندک در ایرانی میانه به دست نیست و به عنوان کلمهٔ بسیط ظاهراً هیچ‌گاه در ایرانی میانهٔ غربی به کار نرفته است. این همان میراثی است که به فارسی دری رسیده است. در فارسی، به خلاف سر که هم به عنوان کلمهٔ بسیط در همهٔ معانی به کار رفته و هم در جزء اول و دوم ترکیبات، ظاهراً نمی‌توان شاهدی از سار به عنوان کلمهٔ بسیط یافت و همین را ظاهراً می‌توان دربارهٔ سار به عنوان جزء اول ترکیبات گفت. آن‌چه هست شواهدی است از سار به عنوان جزء دوم ترکیباتی که عمدتاً ترکیبات ملکی‌اند. مع هذا در فارسی این نوع کلمات را به واسطهٔ قیاس توسعه داده‌اند، به طوری که شمار آن‌ها بسیار بیش از آن چیزی است که از ایرانی میانه به ما رسیده است و با این همه شمار آن‌ها در قبال سر بسیار اندک است، به طوری که باید گفت سار در فارسی گونهٔ مشروط سر است. از کلماتی که در صفحات قبل فهرست شد، شاید فقط جزء دوم نگوئسار را باید از اصلی دیگر غیر از $s\acute{a}ra-$ ایرانی باستان به حساب آورد و ممکن است شرمسار و

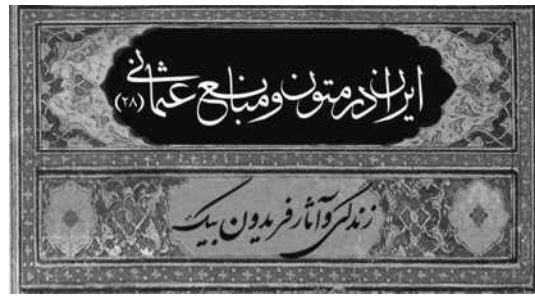
۱۴. این همان لغت است که بعضی بدون آن‌که به قواعد تغییر درجهٔ مصوّت‌ها (آبلاوت) توجه در ست داشته‌باشند، اصل خایسک فارسی را در آن جست‌اند و متوجه نبوده‌اند که تغییر درجهٔ مصوّت‌ها قاعده‌ای صرفی است و نمی‌توان یک صورت $*\acute{a}yaska-$ در ایرانی باستان فرض کرد، بی آن‌که به $\acute{a}yah-$ ایرانی باستان پس‌وندی افزوده شده‌باشد که تغییر درجهٔ مصوّت را توجیه کند. این مقدماتی‌ترین چیزی است که در قواعد آبلاوت باید دانست.

۱۵. دربارهٔ اصل هندی‌واروپایی کلمات سر و سار رجوع نویسنده عمدتاً به این کتاب بوده است:

A. J. NUSSBAUM, *Head and Horn in Indo-European*, Berlin, 1986.

نظر فعلی نویسنده با آراء یوزف مارکوارت نیز در مقالهٔ معروف او دربارهٔ نام قفقاز اختلاف دارد. با این حال، آن مقاله در این مسأله نیز، مانند دیگر مسائل طرح‌شده در آن، هنوز هم حائز اهمیت بسیار است:

J. Markwart, "Woher stammt der Name Kaukasus," *Caucasica*, 6, 42ff.



نصرالله صالحی

زندگی

از دوران کودکی او آگاهی در دست نیست. از دوره نوجوانی تحت تعلیم چیبوی زاده عبدی چلبی قرار گرفت. با راهنمایی و حمایت او به منصب کاتبی رسید. در ۹۶۰ق کاتب بیگریگ روم‌ایلی، صوقللی محمدپاشا، شد. در ۹۶۱ق به‌همراه سلطان سلیمان به سفر نظامی نخجوان رفت. با به‌صدارت رسیدن صوقللی محمدپاشا در ۹۷۲ق، کاتب دیوان همایون، و همزمان کاتب اسرار صدراعظم شد و موقعیت مهمی در دیوانسالاری عثمانی یافت. در ۹۷۳ق همراه سلطان سلیمان راهی سفر نظامی زیگتوار (سیگتوار) شد و به دلیل انجام خدمات شایسته، از طرف سلطان به مقام «مترقیه» و «زعامت» منصوب شد. در ۸ محرم ۹۷۸ «رئیس‌الکتاب» و در ۳ رمضان ۹۸۱ «نشانجی» شد. در ۹ شوال ۹۸۲ اثر معروف خود - منشآت السلاطین - را به سلطان مراد سوم (حک. ۹۸۲-۱۰۰۳/۱۵۷۴-۱۵۹۵) تقدیم کرد. یک سال بعد، مغضوب و از کار برکنار شد. در جمادی‌الاول ۹۸۵ سنجاق‌بیگ سمندریه شد و در ۹۸۸ در قسطنطنیه به این منصب گمارده شد. در محرم ۹۸۹ به استانبول فرا خوانده شد و برای بار دوم «نشانجی» شد. در ۱۲ ربیع‌الاول ۹۹۰ با دختر صدراعظم رستم‌پاشا ازدواج کرد و در ۲۱ صفر ۹۹۱ در استانبول درگذشت (BABINGER, 118; TDV, 12/396-397).

آثار

۶۱. منشآت السلاطین. فریدون بیک چند اثر به رشته تحریر درآورده است که مهم‌ترین آن‌ها منشآت السلاطین است. در این اثر معروف، تعداد ۱۸۸۰ مورد از مکتوبات رسمی مربوط به دوره عثمانی و قبل آن را یک‌جا جمع و تدوین کرده است. این اثر در سال‌های ۱۲۶۴-۱۲۶۵ و ۱۲۷۴-۱۲۷۵ قمری در دو جلد در استانبول چاپ شده است (صالحی، ۱۳۹۱: ۲۹۸-۲۹۹). سلائیکی مصطفی افندی که هم‌عصر فریدون بیک بوده، درباره این اثر می‌نویسد:

عرض شدن منشآت السلاطین، تألیف میرتوقیعی فریدون عصر، به حضور همایون. فریدون بیک نشانجی - دام علوه - تاریخ مزبور را چندین مدّت با جدّ بلیغ به‌طوری جمع و تدوین کرده بود که نامه‌های حضرات آل عثمان - رحمهم الله - و حُسن تدبیر و رای صائب و وقوعات سائره که در هنگام سفر و حضر از طرف اولیای دولت سر زده بود و نامه‌های همایون که به اعدای دین فرستاده بودند و نامه‌هایی که از طرف اعدای دین و دولت به سُدّه سعادت آمده بود، چون از ابتدای سلطنت عثمان غازی الی الآن، سیصد سال مرور کرده و وقایع زمان سابقه بالمرّه نسبیاً منسی شده متروک و پریشان شده بود، چندین سال با تقیّد تمام، ارباب کمال و اصحاب طبع و شعرا را با رعایت و اکرام جذب و جلب کرده و هزار و هشتصد و هشتاد نامه و دفاتر منازل به دست آورده و عهدنامه‌های همایون که در دوره سلطنت هر پادشاه متعلّق به احوال

جهانگیرمیرزا، به سلطان محمد فاتح درباره تسخیر بغداد (۱/۲۴۴)؛ نامه سلطان محمد فاتح به سلاطین اعجام (۱/۲۵۰)؛ نامه سلطان محمد فاتح به شاه ایران، جهانشاه میرزا، درباره فتح موره (۱/۲۵۵)؛ نامه شاه ایران، جهانگیرمیرزا، به سلطان محمد فاتح در هنگام خصومت با اوزون حسن (۱/۲۶۶)؛ نامه اوزون حسن به سلطان محمد فاتح بعد از اعدام شاه ایران، جهانشاه میرزا، و پسرش (۱/۲۶۸)؛ نامه اوزون حسن به سلطان محمد فاتح درباره فتوحات (۱/۲۶۹)؛ نامه مباهات گونه اوزون حسن به سلطان محمد فاتح (۱/۲۷۱)؛ جواب سلطان محمد فاتح (۱/۲۷۱)؛ نامه آق شمس‌الدین در تعبیر رؤیای سلطان محمد فاتح هنگام عزیمت به جنگ با اوزون حسن (۱/۲۷۴)؛ حکم شریف سلطان هنگام عزیمت به جنگ با اوزون حسن (۱/۲۷۵)؛ نامه سلطان محمد فاتح به شاه خراسان، حسین بایقرا، درباره انهزام اوزون حسن (۱/۲۷۶)؛ فتحنامه سلطان محمد فاتح بعد از شکست اوزون حسن (۱/۲۷۸)؛ محبت‌نامه پادشاه خراسان، حسن بایقرا، به سلطان بایزیدخان غازی (۱/۲۹۸)؛ نامه سلطان یعقوب به سلطان بایزیدخان غازی (۱/۳۰۰)؛ جواب نامه پیشین (۱/۳۰۲)؛ نامه سلطان یعقوب به سلطان بایزیدخان غازی درباره قتل بایندر آق قویونلو (۱/۳۰۸)؛ جواب نامه پیشین (۱/۳۱۰)؛ نامه سلطان بایزید به سلطان یعقوب و بایسنقرمیرزا (۱/۳۱۶)؛ جواب نامه پیشین (۱/۳۱۸)؛ نامه والده بایسنقر میرزا به سلطان بایزیدخان غازی (۱/۳۲۰)؛ تصریح‌نامه احمدبک آق قویونلو به سلطان بایزیدخان غازی (۱/۳۲۴)؛ جواب‌نامه سلطان بایزیدخان غازی به علی‌بک و سایر امرای آق قویونلو (۱/۳۲۵)؛ نامه احمدشاه با انشای ادریس بدلیسی به سلطان بایزیدخان غازی بعد از شکست رستم شاه (۱/۳۲۶)؛ جواب نامه شاه اسماعیل از سوی سلطان بایزیدخان غازی درباره منع زیارت صوفیان برای زیارت اردبیل (۱/۳۳۸)؛ پاسخ بایزید به نامه پیشین (۳۳۸-۱/۳۳۹)؛ نامه دیگر از شاه اسماعیل به بایزید درباره رفع منع زیارت صوفیان (۳۳۹-۱/۳۴۰)؛ پاسخ

مملکت و امور دولت نوشته شده بود و از طرف سلطنت سنیّه عثمانیه به ملوک کفار و به شاهان قزلباش و به حکام دیار شرق و غرب فرستاده مبادله کرده بودند، یاکنویسی شده از مطالعه اش قوت قلب حاصل می‌گردید، و دوران نظیر او را ندیده و نشنیده بود؛ و هر جلدی از آن تاریخ، حکایت ایام یک سلطنت بود، و الی زمان سلطنت سلطان مرادخان [ثالث] - خلت خلافت - پانزده جلد تاریخ شده و همگی اینها را یک جلد نموده که زیاده از دو یست و پنجاه جزء یک کتاب عظیم‌الحجم شده بود و با حسن خط و مصرف بسیار به درجه اتمام رسانیده، به دستیاری محمدپاشای صدراعظم، به جناب پادشاهی عرض گردید؛ فی نهم شوال سنه نهصد و هشتاد و دو؛ منشآت السلاطین تسمیه شده عدد حروفش تاریخ سال واقع گردید. و در بی‌بدل بودنش قطعاً شبهه نیست و پسندیده عالم شد، ولی چون در مقابلش اکرامی نگردید، گویا چندان معتبر به نظر نیامد و عقلای دوران درین باب حیران ماندند. (سلاطینکی، ۱۳۸۹: ۲۱۹)

بسیاری از نامه‌ها و معاهدات مندرج در منشآت السلاطین مربوط به روابط ایران و عثمانی است. بدین شرح:

ج ۱ نامه شیخ حسن جلایری به سلطان اورخان غازی و پاسخ آن (۱/۷۳)؛ نامه سلطان مرادخان غازی به شاه ایران، اوئیس شاه (۱/۸۹)؛ فتحنامه سلطان مراد غازی به شاه عجم، اوئیس شاه، به مناسبت فتح ادرنه (۱/۹۱)؛ نامه شاه ایران، قره‌یوسف پاشا، به سلطان یلدرم بایزید درباره تعدی تیمور به آذربایجان (۱/۱۱۶)؛ نامه امیرتیمور به سلطان بایزیدخان (۱/۱۱۸)؛ نامه سلطان احمد جلایری به سلطان بایزید (۱/۱۲۲)؛ نامه شاه منصور برادر شاه شجاع، شاه شیراز، به سلطان بایزید (۱/۱۳۳)؛ محبت‌نامه حاکم شیروان، سلطان خلیل، به سلطان محمدخان غازی (۱/۱۴۸)؛ تهنیت‌نامه جهانشاه میرزا به سلطان مرادخان ثانی (۱/۱۵۹)؛ نامه حاکم شیروان به سلطان مرادخان ثانی (۱/۱۶۹)؛ ضراعت‌نامه جهانگیربن عثمانی قره قویونلو به سلطان مرادخان ثانی (۱/۲۰۷)؛ نامه سلطان محمد فاتح به شاه ایران، جهانشاه میرزا، (۱/۲۱۶)؛ نامه شیروانشاه به سلطان محمد فاتح (۱/۲۱۹)؛ نامه تبشیر فتح استانبول از سوی سلطان محمد فاتح به شاه ایران، جهانشاه میرزا (۱/۲۳۷)؛ نامه شاه ایران،

بایزید به نامه پیشین (۱/۳۴۰)؛ نامه نخست سلطان سلیم به شاه اسماعیل (۳۵۱-۱/۳۵۳)؛ نامه دوم سلطان سلیم به شاه اسماعیل (۳۵۴-۱/۳۵۵)؛ نامه سوم سلطان سلیم به شاه اسماعیل (۳۵۵-۱/۳۵۶)؛ جواب شاه اسماعیل به سه نامه سلطان سلیم (۳۵۶-۱/۳۵۷)؛ نامه چهارم سلطان سلیم به شاه اسماعیل (۳۵۷-۱/۳۵۸)؛ متن فتح نامه چالدران به شهزاده سلطان سلیمان (۳۵۸-۱/۳۵۹)؛ پاسخ شهزاده به نامه پیشین (۱/۳۵۹)؛ متن فتح نامه چالدران به خان کریمه از سوی سلطان سلیم (۳۵۹-۱/۳۶۱)؛ پاسخ نامه پیشین (۱/۳۶۲)؛ تضرع نامه شاه اسماعیل به سلطان سلیم بعد از جنگ چالدران (۳۶۴-۱/۳۶۶)؛ تضرع نامه خواجه اصفهانی به سلطان سلیم بعد از جنگ چالدران (۳۶۷-۱/۳۶۸)؛ متن فتح نامه مصر به حاکم مازندران (۳۸۲-۱/۳۸۳)؛ متن فتح نامه مصر به حاکم مازندران (۳۸۳-۱/۳۸۵)؛ متن فتح نامه مصر به حاکم شروان (۳۸۵-۱/۳۹۲)؛ پاسخ به فتح نامه پیشین (۳۹۲-۱/۳۹۳)؛ نامه مجدد سلطان سلیم به شاه شروان (۳۹۵-۱/۳۹۵)؛ تبریک نامه مظفرخان، پادشاه هند، به مناسبت فتح خطه عراق از سوی سلطان سلیم (۳۹۵-۱/۳۹۷)؛ نامه ارسالی به حاکم گیلان درباره شایعه فوت شاه اسماعیل (۱/۴۴۷)؛ تهدید نامه سلطان سلیمان به شاه طهماسب (۱/۴۷۸)؛ نامه صدراعظم به وکلای شاه در آماسیه (۱/۵۰۶)؛ تضرع نامه شاه طهماسب در آماسیه برای برقراری صلح (۱/۵۰۷)؛ نامه سلطان سلیمان به شاه طهماسب درباره قلعه قارص (۱/۵۱۲)؛ نامه سلطان سلیمان به شاه طهماسب درباره فرار بایزید به ایران (۱/۵۱۳)؛ پاسخ شاه طهماسب (۱/۵۱۶)؛ پاسخ دوم به نامه پیشین (۱/۵۱۸)؛ نامه سلطان سلیمان به شاه طهماسب برای رفع «شربتخانه»ها در ممالک محروسه (۱/۵۲۱)؛ پاسخ سلطان سلیمان به شاه طهماسب (۱/۵۲۳)؛ تبریک نامه شاه طهماسب به مناسبت پایان بنای مسجد جامع سلیمانیه (۱/۵۲۴)؛ پاسخ نامه پیشین (۱/۵۲۷)؛ نامه سلطان سلیمان به شاه طهماسب هنگام دعوت او به جنگ (۱/۵۲۹).

ج ۲ نامه پادشاه هندوستان درباره تسخیر ممالک ایران (۲/۶۷)؛ امر شریف سلطان خطاب به عثمان پاشا، فرمانده سفر نظامی شرق (۲/۱۱۶)؛ امر شریف سلطان خطاب به سنن پاشا، فرمانده سفر نظامی شرق (۲/۱۲۳)؛ امر شریف سلطان خطاب به درویش پاشا، فاتح شروان (۲/۱۲۴)؛ نامه همایونی به درخواست شاه عباس برای استقرار صلح و صلاح (۲/۱۵۷)؛ نامه همایونی به درخواست شاه عباس برای استقرار صلح و صلاح (۲/۱۶۰)؛ نامه همایونی به شاه عباس درباره حاکم گیلان (۲/۱۶۲)؛ نامه همایونی به شاه عباس بعد از مصالحه (۲/۱۶۵)؛ نامه همایونی به شاه عباس درباره مواد صلح (۲/۱۶۹)؛ متن عهدنامه ارسالی همایونی به شاه عباس (۲/۱۷۰)؛ نامه وزیراعظم علی پاشا به شاه عباس (۲/۱۷۳)؛ پاسخ صدراعظم مرادپاشا به شاه عباس (۲/۱۷۵)؛ نامه صدراعظم مرادپاشا به شاه عباس (۲/۱۷۸)؛ پاسخ صدراعظم سنن پاشا به شاه عباس درباره حاکم گیلان (۲/۱۷۹)؛ نامه صدراعظم مرادپاشا به وزیراعظم شاه عباس، الله وردی خان (۲/۱۸۳)؛ نامه صدراعظم عثمانی به محمد میرزا فرزند شاه طهماسب (۲/۱۸۴)؛ پاسخ صدراعظم ایران درباره مواد مصالحه (۲/۱۸۵)؛ نامه صدراعظم سنن پاشا به حاکم ایروان (۲/۱۸۷)؛ نامه سردار سنن پاشا به شاه عباس درباره نقض عهد (۲/۱۸۸)؛ پاسخ صدراعظم علی پاشا به نامه شاه عباس (۲/۱۹۰)؛ نامه صدراعظم علی پاشا به شاه محمد خدابنده (۲/۱۹۲)؛ نامه همایونی به شاه عباس (۲/۱۹۵)؛ نامه همایونی به شاه عباس (۲/۱۹۹)؛ نامه همایونی به شاه عباس درباره قطع حدود و سنور (۲/۲۰۲)؛ نامه همایونی به شاه طهماسب برای تحویل شهزاده بایزید (۲/۲۰۵)؛ نامه شاه طهماسب به سلطان سلیمان درباره تحویل شهزاده بایزید (۲/۲۱۰)؛ نامه درخواست صلح از طرف همایونی به شاه صفی بعد از فتح بغداد (۲/۲۱۰)؛ تهدید نامه سلطان مراد رابع به شاه صفی بعد از فتح بغداد (۲/۲۱۶)؛ نامه شاه صفی در باب حدود و ثغور (۲/۲۱۶)؛ متن عهدنامه تقدیمی شاه صفی همراه با هدیه (۲/۲۱۶)؛ نامه همایونی در پاسخ به نامه

«چون هیچ‌گونه اسبابی برای اثبات مدّعی مأموریت خود و مدافعه دعاوی مأمور عثمانی در دست» نداشت، نزدیک به سه ماه در «شروع مذاکره، بهانه‌جویی و تعویق کرده باطناً به تحصیل اسباب لازمه این مراتب مشغول گردید». او با جست‌وجو در کتابخانه‌های اسلامبول «همه‌جوره تواریخ دولت عثمانی، از اوّل تا آخر، و تواریخ وزرای بغداد و شرفنامه اکراد و منشآت فریدون‌بیک که حاوی اغلب نوشتجات و نامجات دولتی بود» را یافت و مطالب مهم و مرتبط آن‌ها را برای استناد «بیرون‌نویس» کرد (روزنامه مأموریت اسلامبول، ۱۸۳؛ محبعلی‌خان، ۱۴۰۰: ۲۸).

در جای دیگر می‌نویسد: «درویش‌پاشا خواست صورت عهدنامه شاه عباس را بیرون بیاورد که به حمایت عثمانیه بودن او مصرّح بوده است، اگرچه در کتاب مجموعه منشآت فریدون‌بیک صورت آن را پیش‌تر خوانده و جواب آن را نیز حاضر کرده بودم» (روزنامه مأموریت اسلامبول، ۲۲). همچنین در ردّ ادعاهای نماینده عثمانی، درویش‌پاشا، می‌نویسد: «یکی از اراضی متعلقه به دولت ایران به مقتضای حدود سلطان سلیمانی، ولایت قارص است که در هنگام استرداد شاهزاده بایزید در ایران، به موجب نامه مخصوصی که سواد آن در مجموعه منشآت فریدون‌بیک موجود است، سلطان سلیمان، قارص را بعلاوه یک میلیون و دو یست هزار تومان وجه نقد به دولت ایران واگذاشته است...» (همان، ۱۰۴). در جای دیگر، با استناد به منابع عثمانی می‌گوید: «به قراری که از تواریخ عثمانیه و نامجات مسطوره در مجموعه منشآت فریدون‌بیک مفهوم می‌شود می‌توان گفت که قارص داخل حدود قدیمه ایران بوده و حدود قدیمه ایران در سمت سلیمانیه از نزدیکی اربیل می‌گذشته است» (همان، ۱۰۷). محبعلی‌خان در برخی رساله‌ها و لوایحی که در دفاع از حدود و ثغور ایران نوشته، به اسناد و مکاتبات منشآت السلاطین استناد کرده است (نک. محبعلی‌خان، ۱۴۰۰: ۲۸، ۸۹، ۸۰، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۶). وی در یکی از نامه‌های خود به رئیس دایره وزارت خارجه (۲۹ محرم ۱۲۹۴) از «فرستادن جلدین کتاب منشآت فریدون‌بیک» به تهران خبر می‌دهد (همان، ۱۲۷). منشآت السلاطین به‌علت

شاه صفی (۲/۲۱۷)؛ نامه همایونی به حاکم مشعشع، سید سنجار (۲/۲۳۴)؛ استمالت‌نامه همایونی به امراء گرجستان در شکایت از شاه ایران (۲/۲۳۵)؛ نامه شاه ایران که با سفارت موسی سلطان ارسال شده است (۲/۲۳۷)؛ نامه همایونی به شاه ایران بعد از پناهنده شدن شهزاده بایزید به ایران (۲/۲۴۰)؛ شفاعت‌نامه شاه ایران درباره شهزاده بایزید (۲/۲۴۲)؛ ملاطفت‌نامه همایونی در پاسخ به نامه شاه عباس (۲/۲۴۴)؛ نامه شاه عباس به سردار فرهادپاشا (۲/۲۴۷)؛ جواب سامی به نامه شاه عباس درباره اخسرخه (۲/۲۴۷)؛ جواب نامه شاه که به سردار مأمور فتح ایران نوشته بود (۲/۲۴۹)؛ نامه همایونی در پاسخ به نامه و پیشکش حاکم گیلان، خان احمدخان (۲/۲۵۰)؛ نامه همایونی در پاسخ به نامه شاه عباس (۲/۲۵۲)؛ نامه همایونی در پاسخ به رجنامه شاه عباس برای استقرار صلح و صلاح (۲/۲۵۵)؛ پاسخ همایونی به نامه شاه عباس (۲/۲۶۰)؛ نامه همایونی به شاه ایران درباره جلوس همایونی (۲/۲۶۳)؛ نامه همایونی به شاه عباس درباره رفع اختلاف میان خان ازبک و حاکم بخارا (۲/۲۶۷)؛ مکتوب قائم مقام پاشا به شاه عباس درباره استقرار صلح و صلاح (۲/۲۶۸)؛ نامه همایونی به شاه طهماسب در بطلان مذهب رافضی (۲/۴۶۳)؛ نامه همایونی به شاه ایران درباره جلوس همایونی (۲/۴۶۸)؛ پاسخ نامه پیشین (۲/۴۷۱).

منشآت السلاطین و دستورات‌الانشاء مهم‌ترین منابع برای آگاهی از مکاتبات رسمی سلاطین عثمانی با فرمان‌روایان دیگر کشورها، از جمله ایران است. دستورات‌الانشاء در شماره پیشین همین نشریه معرفی شد. منشآت السلاطین از زمان انتشار مورد توجه اهل تاریخ در ایران بوده است. برخی نسخه‌های آن در کتابخانه‌های ایران موجود است. دولت‌مردانی که با مسایل عثمانی درگیر بوده‌اند، به‌ویژه کسانی که مسئول مذاکره تحدید حدود بوده‌اند، بارها به مکاتبات و معاهدات این اثر استناد کرده‌اند. میرزا محبعلی‌خان، که در سال ۱۲۹۱ قمری به‌عنوان نماینده ایران برای شرکت در مذاکرات کمیسیون دوم تحدید راهی اسلامبول شده بود، می‌نویسد که بعد از ورود به اسلامبول

اشتمال بر صدها نامه و متن عهدنامه‌های منعقد شده میان ایران و عثمانی، در زمره منابع کم‌نظیر برای آگاهی از تاریخ روابط دو کشور است.

منابع

- صالحی، نصرالله (۱۳۹۱). تاریخ‌نگاری و مورخان عثمانی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- سلانیکی مصطفی افندی (۱۳۸۹). تاریخ سلانیکی (۱۰۰۸-۹۷۱). ترجمه از ترکی عثمانی: حسن بن علی. تصحیح و مقدمه: نصرالله صالحی. تهران: طهوری.
- میرزا محبعلی خان ناظم الملک مرندی یکانلو (۱۴۰۰).

ملاحظات و محاکمات (چهار لایحه در تحدید حدود ایران و عثمانی، ۱۲۹۴-۱۲۹۲ق). تصحیح و تحقیق نصرالله صالحی. تهران: طهوری.

- روزنامه مأموریت اسلامبول. این اثر از سوی مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب در دست انتشار است.
- فریدون بیگ (۱۲۶۵-۱۲۶۴ق). منشآت السلاطین یا مجموعه منشآت فریدون بیگ. استانبول: دارالطباعت العامره.
- Babinger, Franz (1992); *Osmanli Tarih Yazarlari ve Es-erleri*, Çeviren, Coşkun Üçok, Ankara.
- Özcan. Abdülkadir, "Feridun Ahmed Bey". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, vol. 12, p. 396-397.

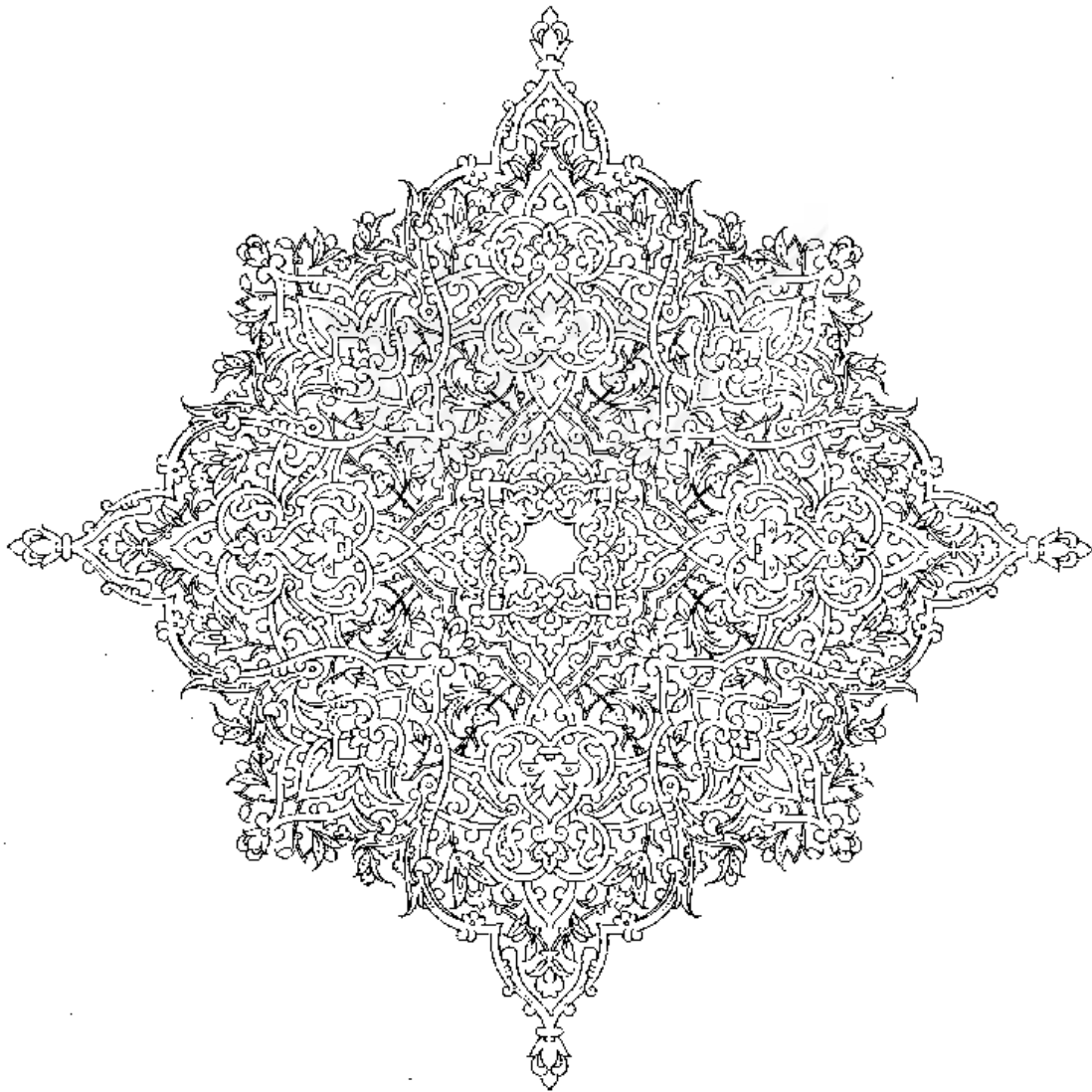


Table of Contents

Editorial

Jalal Matini and His Contributions to the Persian Written Heritage	3-4
--	-----

Articles

<i>Takhbīr al-Kalām</i> : A Newly Found Work by Sayf al-Dīn Isfarangī on the Reasons for Revelation of Some of the Quran's Surahs and Verses / Behrouz IMANI	5-9
A Remnant of the Seljuq Period in Aleppo / Ahmad KHAMEYAR	10-12
A Few Mongolian Words and Expressions in <i>Al-Wasā'il Ilā al-Rasā'il</i> / Ali SAFARI AQ-QALEH	13-19
By the Might of the Royal Arm: on the Georgian Name of Allāhwerdī Khān / MohamadSadegh MIRZAABOLQASEMI	20-22
In Defense and Devotion: Affective Practices in Early Modern Turco-Persian Manuscript Paintings / Christiane GRUBER; Translated by Nastaran NEJATI	23-50
Three Etymological Notes / Hassan REZAI BAGHBIDI; Translated by Milad BIGDELOO	51-54
Some Evidence for the Accuracy of Bundari's Translation of <i>Māda Sihr</i> to <i>Nāqatu Binti Thalāthīn</i> / Hossein SHAHRABI	55-63
On the Monostichs and Quatrains of Hussayn 'alī Mīrzā Farmānfarmā / AliReza KHAZAI	64-69
An Introduction to the Challenges of Cataloging Persian Manuscripts in Poland: An Overview of the Manuscripts of <i>Bahār-i Dānish</i> and <i>Ṭuṭī Nāma</i> in Warsaw and Wrocław / Stanisław Adam JAŚKOWSKI	70-80
Newly Discovered Poems of Khālis-i Astarābādī / Seyyed Hadi MIRAGHAI	81-87

Reviews and Critiques

A Contemplation on the Edition of <i>Ahsan al-Qiṣaṣ</i> : Collating the Edited Text with the Base Manuscript (Preserved in the Library of Celebi Abdullah in Turkey) / Seyyed Reza MOUSAVI HAFTADOR	88-99
A Review of the Textual Variations Between the Edited Text of <i>Zarrin Qabā Nāma</i> and a Newly Discovered Manuscript / Sadegh ARSHI	100-113

Essays on Research

What Does an Etymologist Do? (15) / Seyyed AhmadReza QAEMMAQAMI	114-117
---	---------

Iran in Ottoman Texts and Sources (28)

Life and Works of Freyduṅ Beyk / Nasrollah SALEHI	118-122
---	---------

Gozaresh-e Miras

101

Quarterly Journal of Textual Criticism,
Codicology and Iranology
Third Series, vol. 7, no. 4, Winter 2022
[Pub. Winter 2024]

Proprietor:

The WRITTEN HERITAGE RESEARCH INSTITUTE

Managing Director & Editor-in-Chief:

Akbar Irani

General Editor:

Masoud Rastipour

Managing Editor:

Younes Taslimi-Pak

Cover:

Mahmood Khani

Print:

Miras

No. 1182, Enghelab Ave.,
Between Daneshgah St. & Abureyhan St.,
Tehran, Iran

Postal Code: 1315693519

Tel: 66490612, **Fax:** 66406258

Website: www.mirasmaktoob.com

E-mail: gozaresh@mirasmaktoob.ir

Table of Contents

Editorial

Jalal Matini and His Contributions to the Persian Written Heritage 3-4

Articles

Takhbīr al-Kalām: A Newly Found Work by Sayf al-Dīn Isfarangī on the Reasons for Revelation of Some of the Quran's Surahs and Verses / Behrouz IMANI 5-9

A Remnant of the Seljuq Period in Aleppo / Ahmad KHAMEYAR 10-12

A Few Mongolian Words and Expressions in *Al-Wasā'il Ilā al-Rasā'il* / Ali SAFARI AQ-QALEH 13-19

By the Might of the Royal Arm: on the Georgian Name of Allāhwerdī Khān / MohamadSadegh MIRZAABOLQASEMI 20-22

In Defense and Devotion: Affective Practices in Early Modern Turco-Persian Manuscript Paintings / Christiane GRUBER; Translated by Nastaran NEJATI 23-50

Three Etymological Notes / Hassan REZAI BAGHBIDI; Translated by Milad BIGDELOO 51-54

Some Evidence for the Accuracy of Bundari's Translation of *Māda Sihr* to *Nāqatu Binti Thalāthīn* / Hossein SHAHRABI 55-63

On the Monostichs and Quatrains of Hussayn 'alī Mīrzā Farmānfarmā / AliReza KHAZAI 64-69

An Introduction to the Challenges of Cataloging Persian Manuscripts in Poland: An Overview of the Manuscripts of *Bahār-i Dānish* and *Ṭuṭī Nāma* in Warsaw and Wrocław / Stanislaw Adam JAŚKOWSKI 70-80

Newly Discovered Poems of Khālis-i Astarābādī / Seyyed Hadī MIRAGHAI 81-87

Reviews and Critiques

A Contemplation on the Edition of *Ahsan al-Qiṣaṣ*: Collating the Edited Text with the Base Manuscript (Preserved in the Library of Celebi Abdullah in Turkey) / Seyyed Reza MOUSAVI HAFTADOR 88-99

A Review of the Textual Variations Between the Edited Text of *Zarrin Qabā Nāma* and a Newly Discovered Manuscript / Sadegh ARSHI 100-113

Essays on Research

What Does an Etymologist Do? (15) / Seyyed AhmadReza QAEMMAQAMI 114-117

Iran in Ottoman Texts and Sources (28)

Life and Works of Freydun Beyk / Nasrollah SALEHI 118-122