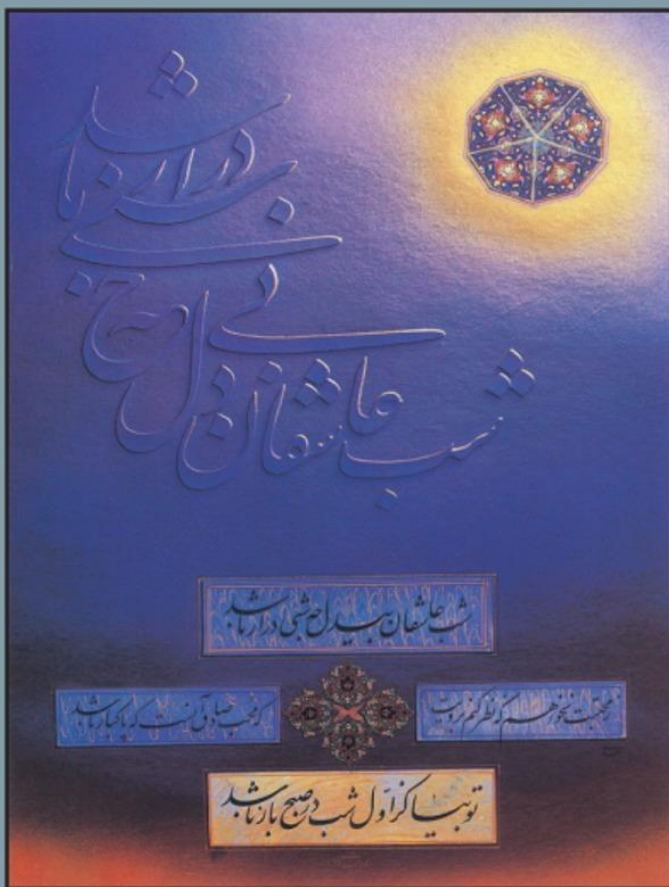




۱۲۷
زمستان
۱۳۹۵

دانش

فصلنامه‌ی علمی پژوهشی مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان - اسلام‌آباد





۱۲۷
زمستان
۱۳۹۵

فصل‌نامه‌ی مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

دارای درجه‌ی علمی - پژوهشی (ISI) از کمیسیون آموزش عالی پاکستان

عبسی کریمی

سید مرتضی موسوی

سید مهدی حسینی

اقبال ثاقب (دانشگاه جی سی لاهور). ایران زاده، نعمت‌الله (دانشگاه علامه طباطبایی). بزرگ‌بیگدلی، سعید (دانشگاه تربیت مدرس). تسبیحی، محمدحسین (پژوهشگر و فهرست‌نگار). تفهیمی، ساجدالله (دانشگاه کراچی). تمیم‌داری، احمد (دانشگاه علامه طباطبایی). توسلی، محمد مهدی (دانشگاه سیستان و بلوچستان). ثبوت، اکبر (بنیاد دایرةالمعارف اسلامی). رادفر، ابوالقاسم (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی). سلطان‌الطاف‌علی (دانشکده دولتی کوئته). سلیم‌مظهر (دانشگاه پنجاب). صافی، قاسم (دانشگاه تهران). صغری بانو شگفته (دانشگاه نمل). عابدی، محمود (دانشگاه تربیت‌معلم). قاسمی، شریف‌حسین (دانشگاه دهلی). کریمی، عبسی (پژوهشگر نسخ خطی فارسی). کلثوم ابوالبشر (دانشگاه داکا). مصطفوی سبزواری، رضا (دانشگاه علامه طباطبایی). معین‌نظامی (دانشگاه پنجاب). موسوی، مرتضی (پژوهشگر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان). مهرنور محمدخان (دانشگاه نمل). میرزایی، پدram (دانشگاه پیام نور). نقوی، علی‌رضا (دانشگاه بین‌المللی اسلامی). نوشاهی، عارف (دانشکده‌ی گوردن). نوشاهی، گوهر.

حروف‌نگار و صفحه‌آرا: محمد عباس بلتستانی

نشانی دانش: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، خانه ۴۹، کوچه ۲۶، ایف ۶ / ۲،

اسلام‌آباد ۴۴۰۰۰، پاکستان

دورنگار: ۲۲۷۰۳۸۲

تلفن: ۲۲۷۰۳۸۳

نشانی اینترنتی: daneshper1@yahoo.com & thedaneesh.com

بها: ۳۰۰ روپيه

وبگاه مرکز: <http://ipips.ir>

چاپ: آرمی پریس - اسلام‌آباد

روی جلد :

شب عاشقان بیدل چه شبی دراز باشد
تو بیا کز اول شب در صبح باز باشد

« سعدی »

پدید آورنده : استاد جواد بختیاری

دانش ، فصل‌نامه‌ی علمی - پژوهشی ویژه‌ی نسخ خطی ، تاریخ و ادبیات فارسی ایران ، شبه‌قاره (پاکستان، هندوستان ، بنگلادش) ، افغانستان و آسیای میانه است.

نوشتار باید :

۱. دارای نام‌ونام خانوادگی، دانشنامه و جایگاه علمی، رایانامه (ایمیل)، نشانی و شماره تلفن نویسنده باشد.
۲. دارای روش علمی و منابع معتبر و دست اول باشد.
۳. نام منابع در متن و در پایان آن به این شیوه آورده شود:
 - ۱-۳. در متن: نام خانوادگی نویسنده، سال چاپ: ش جلد، ش صفحه. مانند: رضوی، ۱۹۷۴: ج. ۱، ص. ۱۱۰.
 - ۲-۳. در پایان:
 - ۱-۲-۳. نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال چاپ، نام منبع، نام ناشر، نام شهر.
 - مانند: رضوی، سبط حسن، ۱۹۷۴، فارسی‌گویان پاکستان ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راولپندی.
 - ۲-۳. نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال چاپ، نام منبع، نام مصحح، نام ناشر، نام شهر .
 - مانند: جمالی دهلوی، ۱۹۷۴، مثنوی مهرماه، حسام‌الدین راشدی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راولپندی.
 - ۳-۳. استناد به مقاله: نام خانوادگی، نام ، سال چاپ، «نام مقاله»، نام پایبند، دوره یا سال و شماره ، نام شهر.
 - ۴-۳. استناد به منابع اردو ، انگلیسی و زبان‌های دیگر نیز به همین شیوه است.
 ۴. دارای این بخش‌ها با ساختاری پیوسته و هماهنگ باشد: نام، چکیده (فارسی)، واژگان کلیدی (فارسی)، پیش‌گفتار، متن، نتیجه‌گیری، کتاب‌نامه، چکیده (انگلیسی)، واژگان کلیدی (انگلیسی).
 ۵. روان ، شیوا و بر پایه‌ی آیین نگارش مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.
 ۶. از ۲۰ صفحه - ۳۰۰۰ واژه - بیش‌تر نباشد و چکیده و واژگان کلیدی آن نیز از ۲۰۰ واژه نگردد.
 ۷. با قلم نازنین در *word.doc* حروف‌چینی و به *daneshper1@yahoo.com* فرستاده شود .

یادآوری

- آ) **دانش** در ویرایش نوشتار دریافتی آزاد است.
- ب) نوشتاری که برای **دانش** فرستاده می‌شود، نباید در پایان دیگری چاپ شده باشد.
- پ) هر نوشتار نشانگر دیدگاه نویسنده‌ی آن است.
- ت) اگر پس از چاپ مقاله، آشکار شود که نویسنده‌ی آن کسی دیگر است، **دانش** برای پاس راستی و درستی و جایگاه خود و حقوق نویسندگان ، آن کژی را در شماره‌ی آینده به آگاهی خوانندگان می‌رساند و فرستنده‌ی مقاله - که نام خود را بر آن نهاده - نیز باید پاسخ‌گوی کار خویش باشد.
- ث) ریزنگاره‌ی شماره‌های **دانش** در نشانی <http://ipips.ir> در دسترس پژوهشگران می‌باشد.
- ج) بهره‌گیری از نوشتارهای **دانش** در کتاب‌ها و پایندها با آوردن نام فصل‌نامه ، آزاد است.



فهرست مطالب

- سخن دانش ۵
- نسخه شناسی
- نسخه‌ی نویافته‌ی «گلشن بلاغت» ۷
از عبدالوهاب معموری اصفهانی
- شاهنامه پژوهی
- تأثیر و رواج شاهنامه فردوسی در فرامرز ایران ۲۷
سید سکندر عباس زیدی
- جایگاه و کارکرد زنان شاهنامه ۴۱
مرضیه نادری
- در عشق و ازدواج
- بالندگی شاهنامه در روزگار صفویان ۶۳
احمد مرجانی نژاد

▪ ادب و فرهنگ

- بررسی تاویل و انواع آن در شرح تعرّف
سعید قاسمی پرشکوه / ۸۹
منصوره برزگر گلورزی
 - تحول نعت سرایی فارسی
نوید احمد گل / ۱۱۹
در شبه قاره پیش از تیموریان هند
 - زبان فارسی ،
شیرزاد طایفی / سعید / ۱۳۹
اکبری
از گزاره‌های معرفت تا آموزه‌های انسانیت
- ## ▪ آینه مرکز
- نمایندگان بنیاد سعدی در اسلام آباد / ۱۵۹

Abstracts of Contents in English

A Glimpse of Contents of this issue

چکیده مطالب به انگلیسی

Syed Murtaza Moosvi 1 – 8

سخن دانش

نلم تو آرایه‌ی هر نلمه‌یی
یاد تو آرمه‌ی هر زنده‌یی

پیغام بهار برنا به هر کوی و برزن رسیده و زمستان پیر و خمیده ناگزیر به رفتن است. ننه سرما را دیگر نه تاب آزار زمین است و نه توان افسردن غنچه‌های تازه شکفته و نه بازداشتن هزاران و چکاوکان از خواندن. بهاری دیگر از راه می‌رسد؛ سبزپوش، بلندبالا، پرتوان و روان‌بخش .

آرزو نیرویی نهفته در نهاد بشر و پیشرانه‌ی او است. آفریدگار مهربان جنبش، جوشش و دگرگونی برای رسیدن به کمال را در سرشت ذره ذره‌ی هستی نهاده است تا هر چیز ، از سنگ سخت تا خاک و گیاه و جانور به کمال بایسته‌ی خود برسد. انسان بی آرزو ، هیچ و کم از هیچ است. آدمی بی امید و آرزو از این چیزهایی که برشمرد کم‌تر است و در برابر این کاستی، هر آن چه بشر در زندگی امروز ساخته و برای آسایش و شادکامی خود به کار گرفته است، پیش از پیدایش ، همگی آرزوهایی در اندیشه‌ی وی بوده‌اند.

ز شاخ آرزو بر خورده‌ام من	به راز زندگی پی برده‌ام من
بترس از باغبان ای ناوک‌انداز	که پیغام بهار آورده‌ام من

(اقبال لاهوری ، پیام مشرق)

دل به سخن نغز و پر مغز علامه اقبال سپرد تا خود و خوانندگان ارجمند دانش را اندکی از رنج‌ها و کاستی‌هایی که در شماره‌های پیشین برشمرد، دور سازد و همراه کوچ زمستان و پرسه زدن پیک بهار در دشت و دمن و دمیدن سبزه بر کرانه‌ی جویبار ، دروازه‌ی امید را بگشاید و از آرزو سخن بگوید و فرزندگان آرمان‌خواه پاکستان را نوید دهد که می‌توانند با گرد آمدن در بزم‌ها و انجمن‌های ادبی فارسی و شناختن و شناساندن میراث ادبی و فرهنگی نیاکان

خویش، خواب زمستانی را از سر و چشم زبان فارسی دور کنند و چون پیک بهاری، خموشی را از باغ و بوستان فارسی برانند.

آرزو دارد در بهار پیش رو، فرهیختگان این سرزمین پاک در رسانه‌های گوناگون در باره‌ی «مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان» و میراثی که از نیاکان‌شان در «کتابخانه‌ی گنج‌بخش» نگاه‌داری می‌شود، بگویند و بنویسند. امید دارد مدیران و دبیران دبیرستان‌ها و دانشکده‌ها که بار گران و کار دشوار آموزش پرورش آینده‌سازان این کشور را بر دوش دارند، به ویژه در اسلام‌آباد و راولپندی، دانش‌آموزان و دانشجویان را گروه‌گروه به بازدید مرکز تحقیقات و گنجینه‌ی کم مانند گنج‌بخش بیاورند تا فرزندان پاکستان گنج پدران خود را بشناسند و به داشتن این فرهنگ تمدن‌ساز و میراث پر بار آن بر خویش ببالند.

امید دارد جوانانی که هر ساله با پیش‌نهاد بخش‌های فارسی دانشگاه‌های پاکستان و کوشش مرکز تحقیقات فارسی و رایزنی و خانه‌های فرهنگ ایران از بورسیه دکتری زبان فارسی دانشگاه‌های جمهوری اسلامی ایران برخوردار می‌شوند، پس از بازگشت، به شایستگی در کنار استادان سپیدموی امروز، به شادابی گلستان فارسی کمک کنند و پاک سرزمین را از بوی خوش فارسی سرشار سازند و این آرزو دست یافتنی است، اگر بخواهیم:

مه وستاره کنندآن‌چه پیش ازین کردند
در این زمانه نهان زیر آستین کردند
(اقبال لاهوری، زبور عجم)

فروغ آدم خاکی ز تازه‌کاری‌ها است
چراغ خویش برافروختم که دست کلیم

چنین باد و به امید آن روز ...

تو خشنود باشی و ما رستگار

خدایا چنان کن سرانجام کار

عیسی کریمی

مدیر مسئول

اسپندماه ۱۳۹۵ / مارچ ۲۰۱۷

نسخه‌ی نویافته «گلشن بلاغت» از عبدالوهاب معموری اصفهانی

دکتر نیلوفر محمدی*

چکیده

مطالعه‌ی شهر تاریخی اصفهان به همراه ابنیه و اشخاص این دیار، جای تحقیق داشته، ناگفته‌های زیادی در آن نهفته است. در حین تصحیح کتابی به نام «گلشن بلاغت» و گمان این که کتاب مذکور متعلق به نویسندگان سرزمین هندوستان است با بررسی کتاب‌ها و سندهایی، معلوم شد که نویسنده، عبدالوهاب معموری است ایرانی و از بلده اصفهان که بنا به دلایلی، پس از چندی که در خدمت شاهان صفوی بوده؛ همراه با خانواده به هند کوچیده، صاحب آوازه شده است و به مناصب بالای دولتی دست یافته، تا بدان جا که خود، حاکم ولایتی شده و از یک ولایت به مکان دیگری رفته و سرچشمه آبادانی فراوان گشته و به صاحب منصبان نامه نوشته، برای رضای خاطر زبردستان، مطالباتی کرده است. نویسنده، قصد دارد با استفاده از شیوه توصیفی - تحلیلی با کمک روش کتابخانه‌ای، ضمن معرفی خاندان عبدالوهاب معموری به خدمات علمی وی نیز پردازد و ضمن معرفی این خاندان صاحب نام، به گونه مفصل، کتاب «گلشن بلاغت» را به همراه نمونه - ای از سندهای موجود در میان اوراق این کتاب و آثار دیگر این نویسنده توانمند ایرانی الاصل معرفی نماید و فرد مشهور دیگری از نویسندگان اصیل ایرانی و اصفهانی را به ایران و جهان بشناساند.

کلید واژه : عبدالوهاب، گلشن بلاغت، خاندان معموری، شیوه نویسنده‌گی، قدرت بیان.

* . استادیار گروه زبان و ادب فارسی، واحد فلاورجان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

پیشگفتار

ایرانیان، سرزمین هند را چون گاهواره‌ای برای عرضه شعر، هنر و ادب می‌شناختند و از این رو بسیار به آن کشور آمد و شد داشتند و هرگاه متاع گرانبهایشان نزد ارباب قدرت در ایران مورد عنایت واقع نمی‌شد؛ دربار پادشاهان ادب دوست و ادب پرور آن مرز و بوم، تحفه ایرانیان شاعر و هنرمند و فرهیخته را با بذل مال و عنایت مقام ارج می‌نهادند. زبان فارسی هرگز زبان مردم شبه قاره نبوده؛ بلکه در کاخ وزرا، دربارها و اقامتگاه‌های خانان و بزرگان رشد کرده و بالیده است. زبان فارسی هزار سال بود که در شبه قاره، ریشه دوانیده و به درختی تنومند بدل شده است. رابطه فرهنگی میان دو کشور ایران و هند عمری به درازای درخت تنومندی دارد که هر روز بر شاخ و برگ آن افزوده شده و میوه آن مذاق جان هر شیفته‌ای را شیرین کرده است. توجه پادشاهان هند به تحفه ایرانی و عرضه داشت ایرانیان اهل ذوق، بستر اعتلا و شکوفایی فرهنگ شعر و ادب را مهیا ساخت. همدلی و همزبانی انسان‌هایی از دو قومیت با زبان و فرهنگ خاص خود در خلق آثار علمی و ادبی به ثمر نشست و بی‌شمار، آثار آفریده شد.

دلایل رفتن شاعران و نویسندگان به هند

پیدایش سبک هندی هم هنگام با رفتن شاعران و نویسندگان به هند بود که به دلایل زیر اتفاق افتاد: ۱. با ورود کمپانی هند شرقی هلند و کمپانی هند شرقی انگلیس، تجارت در هند رواج یافت و عده زیادی برای یافتن کار به هندوستان رفتند. ۲. سیاست سخت سلسله صفویه مبنی بر این که تنها به شاعرانی جایزه داد که در مدح ائمه علیهم‌السلام بسرایند و این که نسبت به آزاد اندیشان حساسیت ویژه نشان داد، سبب شد شاعران وسیع‌المشرب به هند روند. چون شاهان گورکانی هند به زبان فارسی توجه بسیار کردند تا آن جا که زبان فارسی برایشان رسمیت یافته بود، تشدید شد به گونه‌ای که شاعران و نویسندگان از سوی صفویان اعتنایی ندیدند و از سویی توجه شاهان گورکانی به اینان سبب رفتن آن‌ها به هند شد. ۳. در ایران از نظر اقتصادی بیشتر مردم دچار تنگدستی بودند و به سبب یافتن نان و سپس نامی عازم هند شدند. موارد بالا از علل اصلی رفتن شاعران به هند بود. از سویی به قول استاد بهار: سبک هندی، انحطاط و زوال یافته دو سبک خراسانی و

عراقی بود در ادامه راه نام اصلی خود یعنی سبک «بازگشت ادبی» به خود گرفت که شاعران رسماً به نام «بازگشت ادبی» شعر سرودند و معتقد بودند همه مضامین شعری توسط شاعران پیشین سروده شده و مفهوم سروده نشده‌ای، باقی نمانده است تا مؤلفه نو و جدیدی برای شاعران حال حاضر باشد به همین جهت به سراغ سبک «هندی» و سپس «بازگشت ادبی» رفته‌اند.

رواج زبان فارسی و شعر و شاعری در کشور هند، چند قرن قبل از حکومت سلاطین گورکانی یعنی از قرن ششم آغاز شده بود و مردم هند از این زمان بیش و کم به آن توجه کرده بودند اما از سال ۹۳۲ هجری قمری که اساس سلطنت شاهان گورکانی به دست ظهیرالدین بابر (۹۳۷-۹۳۲) پنجمین نواده تیمور گورکانی در شمال هند تا پایان سال ۱۲۷۵ هـ. ق یعنی زمان انقراض این سلسله به دست انگلیسی‌ها، بازار زبان فارسی در هند بسیار گرم و سخت رایج بود و به سبب علاقه فراوان شهریان گورکانی به زبان فارسی، زبان فارسی، زبان رسمی و درباری آن‌ها بود و با پرداخت صله‌های فراوان به ادیبان و مورخان، نوشتن نظم و نثر فارسی رونق زیادی یافت. در میان گورکانیان بیش از همه نورالدین جهانگیر (۱۰۳۷-۱۰۱۴) و پسرش شاه جهان (۱۰۶۸-۱۰۳۷) در ترویج و تشویق سخن سرایان، کوشش بسیار به جا آورده و بذل و بخشش فراوان کردند. (صبا، ج ۱)

نویسندگان بسیاری از ایران به هند کوچیدند که یکی از آن‌ها، عبدالوهاب معموری ایرانی الاصل است که به شبه قاره مهاجرت کرده است که در ادامه به معرفی شخصیت و آثار او خواهیم پرداخت.

عبدالوهاب معموری

عبدالوهاب الحسینی الحسنی^۱ از نویسندگان توانمند سده یازدهم هجری است که در معمور آباد^۲ اصفهان که ناحیه‌ای ارمنی نشین بود و مردمش همه شیعه و تکلم شان، زبان فارسی دری بوده است، به دنیا آمد. (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۹۲۱)

^۱ . در برخی منابع عبدالوهاب الحسینی آمده است.

^۲ . دهی از دهستان گندمان، شهر بروجن واقع در استان شهرکرد، بیست و یک کیلومتر جنوب باختر بروجن، متصل به راه پل کله. (فرهنگ جغرافیایی ایران، آبادی ها)، ص ۱۸۴ .

عبدالوہاب بہ ہمراہ برادر بزرگتر خود، مظفرخان عازم ہند شد۔ او و مظفر ہر دو پسران ہدایت معموری از سادات صحیح النسب اصفہانی بودند کہ چون در ایران بہ اہداف خود نرسیدند بہ ہند کوچیدہ و آنجا نام و جاہ پرآوازہای بہ دست آوردہ و متوطن شدند۔ عبدالوہاب دو پسر بہ نامہای اسدخان و صدرالدین داشت و کتاب «گلشن بلاغت» را کہ در ادامہ بہ معرفی آن خواہیم پرداخت، بہ سفارش فرزند دومش - صدرالدین - نوشت۔ فرزند دیگر او - اسدخان - نیز در زمرہ نزدیکان امرای جہانگیر و شاہجہان گورکانی گردید۔ خانوادہ عبدالوہاب ہمہ در دستگاہ شاہان بزرگ ہند خدمت کردہ و صاحب نام شدند۔ بہ عنوان مثال، - مظفرخان - برادر بزرگتر عبدالوہاب، صاحب مناصب بالای دولتی بود۔ عبدالوہاب، با تخلص «عنایت» و برادر کہتر میر عبدالرزاق معموری، امیری از امرای عظیم الشان جہانگیرشاہ و اکثر اوقات، عامل شہرہای گوناگون بودہ است۔ مظفرخان کہ در سال ۱۰۰۹ھ۔ بق بخشی - عامل - سپاہ اکبر را داشتہ و در شورش بنگالہ اسیر شدہ، طوق در گردن و زنجیر در پا، او را بر فیل نشانده و قصد ہلاکش را داشتند کہ ناگاہ نگہبانش بہ ضرب تفنگ کشتہ شد و وی از مہلکہ جان سالم بہ در برد۔ میر عبدالوہاب نیز از امرا و صوبہ دار دیوان بودہ است کہ بہ غایت، خوش فہم، مستعد، قابل و دانابودہ و در جمیع فنون ہنرمندی خصوص سیاق و حساب بی ہمتا بود۔ ہمیشہ بہ مناصب عالی، سرافراز بودہ و چندی در دیوان سلطان پرویز (۱۰۳۵-۹۹۸)، پسر جہانگیر، حاکم دکن، شعر گفتہ، صاحب طبعی روان بود و مقام دیوانی داشتہ کہ در سال حدود ۱۰۲۴ھ۔ ق از دیوانی آن شاہزادہ عذر خواستہ و بہ دیوانی صوبہ سرہند مشغول شد۔ (کرمی، ۱۳۷۳: ۶۸) در ادامہ گفتہ کہ در سال حدود ۱۰۳۰ ق شاہزادہ پرویز را در آگرہ دیدیم۔ در کتاب «جہانگیرنامہ صفحہ ۳۷۰» بہ نقل از «کاروان ہند» نام عبدالوہاب را ہمراہ نام افرادی چون: لشکرخان، حاکم دارالخلافہ آگرہ، خضرخان فاروقی، حاکم اکسیر و برہانپور، احمد خان، برادر او و دیگران می بینیم کہ در تاریخ یازدہم ماہ در باغ نورافشان کہ روی «آب جون» واقع است بہ مبارکی نزول کرد۔ عبدالوہاب شاہ ولایت بودہ و در ردیف بزرگان و صاحب منصبان و با آنان آمد و شد داشتہ و خطاب «میر» ابتدای نام او شاید بہ صاحب منصبی او نظر داشتہ است۔ عبدالوہاب عنایتی اصفہانی بر ہمہ اقران خود ممتاز بودہ و در اکثر فنون مہارت

نیکو داشت. (هاشمی سندیلوی، ۱۳۷۱: ۶۳-۶۱) به نظر می‌رسد سال ولادت او بین سال‌های ۹۵۴ تا ۹۶۴ هـ. ق باشد و با توجه به آن چه در «گلشن بلاغت» آورده و از شصت سالگی خود سخن گفته، تا سال ۱۰۲۴ هـ. ق در قید حیات بوده است.^۱

ویژگی های گلشن بلاغت

عبدالوہاب در سال‌های ۹۹۲، ۱۰۰۰، ۱۰۰۲ هـ ق و ... آن طور که از «گلشن بلاغت» برمی‌آید نامه‌هایی به حاکمان شهرهای گوناگون چون: لار، ابرقو، شیراز، یزد، فراه و ... نوشت. نامه‌های متعددی به برادران و نزدیکان خود نوشته که می‌توان آنها را در ردیف «اخوئیات» قرار داد که به مناسبت‌های گوناگون از آنها درخواست‌هایی نموده است. وی همچنین به بزرگان دولتی چون شاه عباس و سلطان سلیم نامه‌هایی نوشته که این از ارتباط نزدیک وی با صاحبان مناصب دولتی خبر می‌دهد. در عهد جهانگیری، عامل قندهار بوده و پس از آن که داوربخش، پسر خسرو (پسر جهانگیر) به اتالیقی خان اعظم میرزا، حاکم کوکه گجرات شد، عبدالوہاب، عامل گشت. (مصمص الدوله، ۱۳۸۸: ۳/۵۰۳) آن قدر در آن ولایت ماند تا سرانجام روی در نقاب خاک کشید. از آن جا که علل ترک وطن شاعران یا نویسندگان در عهد صفوی یا به دلیل کمبود مالی و اقتصادی بوده یا از سوی شاهان مورد توجه و اعتنا قرار نمی‌گرفتند یا شاهان هند، رغبت زیادی به حضور آنان در دستگاه خود داشتند. عبدالوہاب از نظر اقتصادی، وضعیت خوبی داشته و مورد عنایت شاهان صفوی نیز بوده است؛ شاید توجه بیشتر شاهان هند، سبب شد که او و خانواده‌اش جلای وطن کنند و در هند متوطن شوند.

نسخه های «گلشن بلاغت» و آثار عبدالوہاب معموری

«گلشن بلاغت»، شامل نامه‌ها و اخوئیات اوست و یک نسخه از آن در India office هند در چهار نسخه میکروفیلم به شماره ۵۸۲۸ و نسخه دیگر آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۲۸۵۵ نگهداری می‌شود. مجموعه اسناد و نامه‌هایی که خطاب به افراد و شخصیت‌های بانفوذ آن زمان از جمله حاکم لار،

^۱ - اته در «تاریخ ادبیات» خود سال وفات وی را ۱۰۹۰ هـ ذکر کرده که درست نمی‌نماید.

حاکم ابرقو، شیراز، فراه و ... نوشته شده و نیز به دوست خود ابوالفضل علّامی (۱۰۱۱-۹۸۵ق) صاحب **آیین اکبری** و **اکبرنامه** (نخستین کتاب تاریخ رسمی و بارزش دوره تیموریان به ویژه دوره پادشاهی اکبرشاه (۱۰۱۴-۹۶۳ق) است) - هر دو در ستایش اکبرشاه گورکانی - و نیز شاه عباس اول و جهانگیرشاه نگارش یافته است. ناگفته نماند که اکثر نامه‌ها را عبدالوّهّاب به خانواده و برادر خود نوشته است. علاوه بر **«گلشن بلاغت»** اثر دیگری با نام «شرحی بر دیوان خاقانی» از عبدالوّهّاب در دست است که آن را در سال ۱۰۱۸هـ ق نوشته و به پسرش صدرالدین تقدیم کرده است. عبدالوّهّاب در آغاز این شرح حدود هشت صفحه نوشته و در آن انگیزه خویش را از نوشتن این شرح که دو عامل بوده است را شرح می‌دهد. نخست مردود شمردن سخن عرفی شیرازی (۹۹۹-۹۶۳ه) که گفته بود در کلیّات خاقانی که مظهر جزییات است، پانصد بیت وجود دارد که معنی را بدان راهی نیست و دیگر اصرار فرزند عبدالوّهّاب - صدرالدین محمد - به نوشتن شرحی بر اشعار خاقانی. گرچه فاصله بین این دو انگیزه از هم زیاد است، مؤلف شرح خود را با مطلع:

دل من پیر تعلیم است و من طفل سخندانش دم تسلیم سر عشر و سر زانو دبستانش

از قصیده **«مرآة الصفا»** آغاز کرده که مؤلف در این شرح، ابتدا چند بیت از مطلع هر قصیده را می‌آورد، بحر و وزن عروضی آن را ذکر می‌کند، به معنی کردن لغات دشوار آن و در پایان به شرح قصیده پرداخته و همان‌گونه که گفته شد در سال ۱۰۱۸هـ ق آنرا به فرزند خود تقدیم کرده است.

از آثار دیگر میر عبدالوّهّاب معموری **«خسرو و شیرین»** است که اول و آخر آن افتاده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه آستان مبارک رضوی و نسخه دیگر آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان نگهداری می‌شود. همین کتاب بعدها سبب شد تا نویسنده، در فنّ ترسّل و گویندگی، کتاب **«آیین اکبری»** و **«اکبرنامه»** را مدنظر قرار داده و بر همعصران خود فائق آید.

بررسی برخی نامه های نوشته شده توسط عبدالوہاب معموری

عبدالوہاب بہ بسیاری از شاہان نامہ نوشتہ و بہ آنان ادای احترام و از آنہا درخواستی کردہ، نامہہایی بہ دوستان نوشتہ و آنہا را مورد لطف و مرحمت خود قرار دادہ و نامہہایی نیز بہ برادران خویش در باب سفارش شخصی نوشتہ یا از غم ہجران آنہا از دنیا شکایت کردہ است. همانگونہ کہ در ابتدای «گلشن بلاغت» می- بینیم کتاب با سپاس، ستایش و حمد باری تعالی آغاز شدہ و از اشعار شاعران بزرگ پارسی گوی چون نظامی گنجوی بہرہہا بردہ است:

پیش وجود همه آیندگان بیش بقای همه پابندگان

نظامی، ۱۳۷۸: ۲

خدا را پیش وجود ہمہ آیندگان می‌داند و بیش بقای ہمہ پابندگان. اول و آخر بشریت را بستہ بہ صنع و لطف الہی دانستہ و در ادامہ بہ نعت و منقبت رسول اللہ ﷺ می‌پردازد. وی با استمداد از او دو جہان را بستہ فتراک او دانستہ و بر اولاد و احفاد او درود و رحمت می‌فرستد و با ستایش و بیان بزرگواری حضرت حق و رسول اللہ ﷺ کتاب خود را آغاز می‌کند و طراوت و روانی سخن خود را از چشمہ سار سخن این بزرگواران دانستہ و طلب آبرو و عزّ و جلال از آنہا می‌نماید. در ادامہ کتاب «گلشن بلاغت» نامہ- هایی بہ سران و بزرگان ممالک همچون شاہ عباس، سلطان سلیم و جہانگیر شاہ، حاکمان سرزمینہایی چون لار و قندہار و... و نیز اخوان و اقربای خود می‌نویسد. نویسنده، قصد دارد بہ عنوان نمونہ بہ بررسی برخی از این نامہ بپردازد تا شیوہ نگارش این عبدالوہاب را مقابل دیدگان ہر صاحب ذوق و فہمی قرار دہد.

پس از ستایش حضرت حق و نعت رسول اللہ ﷺ رقعہ‌ای بہ ابراہیم، حاکم لار نوشتہ و وی را گشاینده ہر رمزی می‌داند و نوشتہ‌ہای او را بہ وحی نسبت می‌دہد و ابراہیم را واصل بہ طریق معرفت می‌داند و عباراتش را در ثمین برمی‌شمرد و مقامش را در علیین می‌بیند و راہ و رسمش را قاعدہ‌ہای عدل می‌داند و آرزو می‌کند تا ہست چنین باشد. جایگاہ وی را بہشت می‌داند آرزومند خدلان و پستی مخالفان وی است و وجود نابودشان را خاک و خاکستر می‌داند و سخنانشان را چون گندمی می‌داند کہ باید آن را در خوشہ رھا کرد و کمند آفتاب دولت ابراہیم خان را در رفعت منزلت می‌خواہد و بدسگالانش را در مغرب

ادبار، غارب. نویسنده از بیت های شاعران دیگر چون حافظ، مولوی، عطار، خواجه عبدالله انصاری، یغمای جندقی و دیگران در نگارش «گلشن بلاغت» استفاده بسیار کرده که نشان از علاقه و ارادت وی به نویسندگان و شاعران ایران زمین بوده که علی رغم جلای وطن، مهر بزرگان ایران را به باد فراموشی نسپرده و از آن‌ها بهره برده است.

به کعبه مرو جامی از خانه خود که خالی نباشد از او هیچ خانه

جامی، دیوان، ج ۱، ص ۷۴۳

و یا از قول خواجه عبدالله انصاری گوید:

در راه خدا و کعبه آمد حاصل تا بتوانی زیارت دل‌ها کن
یک کعبه صورتست و یک کعبه دل کافزون ز هزار کعبه آمد حاصل

مجموعه رسائل خواجه، ج ۲، ص ۵۲۹

فرشته ایست بر این بام لاجورد اندود که پیش آرزوی عاشقان کشد دیوار

نامه های یغمای جندقی، ج ۲، ص ۹

وی حتی در طلب یخ که شاید ناچیز باشد نیز ادب را رعایت نموده، با آوردن شعری از حافظ، از حاکم قندهار درخواست می‌کند:

زین آتش نهفته که در سینه من است خورشید شعله ایست که در آسمان گرفت

حافظ، دیوان، ص ۱۹۰

اگر نه آب بر آتش زدی باران اشک من ز برق آه گرم سوختی هم ناقه هم منزل
بدان در گرنامه چه گونه ره برم چون شد ز آب دیده دریاها میان ما و او حایل

جامی، ج ۱، ص ۵۴۶

«اگر کتاب کرامت انتساب را امر فرمایند که برات مجال محبان بر یخ نویسند از فیض بخشی خضر التفات آن مسیح صفات، بعید نخواهد بود.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۱۲۷) همان‌گونه که ملاحظه می‌شود بسیار بسیار هنرمند در به کار بردن کلمات در جای جای کلام خویش است. سند آزادی خویش را از گرمای جان فزای که همچون دوزخ است و آتش فشانی است که کام تشنه لبان را همچون صاعقه‌ای در بر می‌گیرد راه نجات و رهایی خویش را درخواست از شاه می‌داند و الطاف بی‌کران شاه را سحابی می‌داند که اگر دستور فرماید او و همه را در بر خواهد گرفت. نویسنده بسیار ماهرانه از کلمات تأثیرگذار بهره برده و با

بیان عباراتی غرّاً، نظر شاه را به یقین به سوی خود جلب و جذب کرده که خواندنی و قابل تأمل است. وی علاوه بر لطفی که شاه در حق وی روا می‌دارد به تمجید شاه پرداخته و خود را بنده و فرمانبردار شاه می‌داند. دوستان را نیز از یاد نمی‌برد و با قلم سحر و کلک آبدار خویش، حق دوستی ایشان را نیز به جا می‌آورد.

در جایی نویسنده با توانمندی بسیار ناب به ستایش و تمجید شاه عباس پرداخته و وی را «رشحات سحاب ربّانی و قطرات غمام سبحانی» می‌داند که: «همیشه ایّام گلشن سلطنت و جهانبانی از وی با طراوت» است و «چمن زار کامرانی اعلیٰ حضرت خورشید منزلت از وجود وی نغز و پر بار». (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۱۷۱) صفات بسیار زیبایی در محمّدت و ستایش شاه می‌آورد که برای نمونه، صفاتی چون: شاه جوان- بخت کیوان وقار، شهریار نامدار سپهر اقتدار، خدیو کشورگشاو... هستند که نویسنده در بیان منزلت و جاه پادشاه بزرگ جم اقتدار، شاه عباس آورده و او را سایه سبحانی عنوان کرده که تجلیات یزدانی خود را به جهانگیر بیان داشته است. همنشینی و همصحبتی باری تعالی را وصالی می‌داند که دست تندبادِ هجران هیچگاه به او نخواهد رسید و سایه رحمت و معلّاتش تا همیشه ایّام بر مفارق آدمیان و عالمیان انداخته شده است. به دعا سلاله اسنّ خاندان را در جاه و جلال به تأییدات غیب الغیب مؤید می‌خواهد. در ادامه این نامه پاسخ جهانگیر را به لطف و واسعة شاه بیان می‌کند که از قول جهانگیر، شاه عباس نگین دارالملک کامروایی و گنجور جواهر حکمت ازلی است و به همین دلیل انظار عنایت لم یزلی بر سرش ریزان و فیضان رحمت حق بر او بسیار است. از نظر جهانگیر آنچه از قلم عبدالوهاب تراوش کرده این است که شاه عباس جوان است و جوانبخت اما تدبیر او همچون پیران باتجربه است:

جوان و جوانبخت و روشن ضمیر به دولت جوان و به تدبیر، پیر

سعدی، کلیات، ص ۲۰۸

در جایی دیگر دوام دولت شاه عباس را اینگونه می‌خواهد و از سخن شاعران استفاه

می‌کند:

متواتر قطراتِ مطرِ رحمتِ حق بر سر روضه جنتِ صفتش باران باد

ساوجی، دیوان، ص ۴۹۴

و به همین دلیل الطاف نامتناهی الهی، فرازنده رفیع شاهی اوست که با شعر عباسی و بیان روشن دری فارسی، ظهور پیدا می‌کند. از منظر جهانگیر، شاه عباس در مقام این‌چنین والاست. وی همچون پیامبران در بیان کلامش نفوذ دارد و در تدبیر چون پیران وارسته بر هر امری وقوف کامل. نیتش صاف است و محبتش علی‌الدوام. دلبستگی جهانگیر به شاه عباس از قدیم بوده چنان که گوید: روزی که دلم بر سر کوی تو خانه کرده، آدم هنوز محرم خلد برین نبود و جبریل در خزانه رحمت حق امین نشده بود و بسیار زیبا و پرطمطراق جواب لطفی که شاه در حق وی کرده و نامه برای او نوشته می‌دهد. وی در جایی دیگر انوار آفتاب صدق او را از تصاریف زمان و عین‌الکمال مصون می‌خواهد و محفوظ و چنان خود را غرق در رحمت و بزرگواری شاه می‌داند که با وجودش ظلمت آباد دل خود را طرب آباد می‌بیند که آفتاب فلک و بیضاء محبت و ولای او از افق سربلندی و طارم فیروزمندی بر وی تابیدن گرفته است. در این که هر زمان مقام و منزلت شاه افزون می‌شود از کلام انوری، شاعر قرن ششم، بهره می‌برد و می‌گوید:

منصب از منصب رفیع‌تر است	هر زمانیت منصبی دگرست
این مناصب که دیده‌ای جزوی است	کار کلی هنوز در قدرست
باش تا صبح دولت بدمد	کاین هنوز از نتایج سحر است

انوری، دیوان، ج ۱، ص ۶۰

و در جایی خدا را شاکر است و سپاس او را به جا می‌آورد که هر چه از او طلب کرده است بر منتهای همت خود به دست آورده و کامران شده است و از قول حافظ، رند شیراز، استفاده می‌کند و می‌گوید:

شکر خدا که هر چه طلب کردم از خدا
بر منتهای همت خود کامران شدم

حافظ، ص ۳۱۴

و در ادامه می‌گوید کسی را یارای سپاس از کردگار نیست و از کلام سعدی بهره می‌برد که گفت:

از دست و زبان که بر آید
کز عهده شکرش به در آید

سعدی، کلیات، ص ۲۸

و در جایی دیگر انسان را سفارش می‌کند به این که باید در هر حال تنها خدا را دید و به غیر از او همه را افول کننده و نابود شونده به حساب آورد و از سخن جامی بهره می‌برد و می‌گوید:

خلیل آسا در مُلک یقین زن نوای لا أحبُّ الآفلین زن
کم هر وهم ترک هر شکی کن رخ و جَهَّتْ وَجْهِي در یکی کن
یکی بین و یکی دان و یکی گوی یکی خواه و یکی خوان و یکی جوی

یوسف و زلیخای جامی

و در جایی دیگر انسان را به دیدن فرجام کار، شایسته می‌داند، از کلام مولوی بهره می‌برد و می‌گوید:

آخر هر گریه آخر خنده‌ایست مرد آخرین مبارک بنده‌ایست

مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۵۰

در نامه‌ای دیگر خطاب به سلطان سلیم (جهانگیر)، اینگونه بیان می‌دارد که: «آفتاب دولت او نمودار فرهنگ شاهنشاهی گشته و غایت فرهنگ شاه سبب گردیده که لطایف الفت وزیدن گیرد و ازهار یگانگی نصرت یابد.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ص ۲۱۰) این نویسنده گرانقدر در نامه‌هایی خطاب به دوستان خود عباراتی دارد که خالی از لطف نیست و هر خواننده صاحب فهمی را بر سر ذوق می‌آورد. به عنوان مثال آنجا که از قول امیرعلی شیر خطاب به وزیرای سلطان حسین، اینگونه داد سخن سرمی‌دهد و او را برادر ارجمند و فرزند دل‌بند خود خطاب می‌کند: «حاکم قهار و فلک غدار را عدلی نیست که عمرش را وفایی کند و نفس سلیم باید که خود را سرمست نسازد و به مظلومان و درماندگان برسد تا اشک حسرت نیفشاند و پشت دست به سرپنجه تحسّر نخارد. اگر حق، ایشان را دولت و جاه کرامت نموده، باید که خسران دنیا و آخرت بیندازند و به سخن درشت، دل درویشان را نخرانند و در رویایی با نفس، مشقت صبر را چون جامه‌ای بپوشند تا مصلحت الهی آشکار گردد.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۱۰)

وی به حاکم ابرقوه، یوسف عادل خان در باب سفارش اهل قافله می‌فرماید: سلوک طریق هدایت و انصاف، در رعیت پروری الی یوم انقراض زمان باد. پس از آن رفاه کافه انام را در صیت معدلت و داد می‌داند و محمل مراد شاه را در طی مراحل علاء روان می‌خواهد.

دیگر به شاهان و شاهزادگان زمان خود نیز نامه هایی نوشته و توصیه‌هایی کرده است. اما دوستان عبالوهاب که از نمونه بارز آنها می‌توان به ابوالفضل علمای^۱ اشاره کرد. توجه به شعر و ادب فارسی در میان شاهان هند و اهل آن دیار، در مقایسه با علوم دیگر جایگاه ویژه‌ای دارد و همین توجه موجب پدید آمدن کتاب ادبی، تاریخی و حتی تذکره‌های بسیاری در باب احوال شاعران و نویسندگان پارسی‌گو شده است. در خصوص ارتباط فرهنگی و معنوی ایران و هند اسلامی و شدت علاقه ایرانیان به گسترش غنای فرهنگ ملی خویش از طریق اربابان هنر و ادب هند در کتب ادبی، تاریخی، تذکره‌ها، مقالات و مجلات مختلف مطالب بسیاری نوشته شده است. (علمای، ۱۳۸۵: پیشگفتار) نوشته: «تا نظر انور عارفان راه احقر، مجال افشا دارند بنده کمترین را این امید هست که از اثر اشراقات آن آفتاب عنات بی - بهره و محروم نباشد و همچنانکه هر جنسی را مشتری است من فقیر حقیر نیز از

^۱ - ابوالفضل علمای، زمان زیادی اندیشه نگارش دوران پادشاهی اکبر و خانواده او را داشت تا اینکه به دستور خود اکبر، تاریخ تیموریان شبه قاره و شرح حال اکبر و فتوحاتش را به رشته تحریر درآورد. از جهات گوناگون از جمله: مهم‌ترین و معتبرترین منبع تاریخی برای دوره حکمرانی اکبر، اندیشه های صلح طلبانه او در ابداع دین الهی و مطالعه در تاریخ روابط سیاسی تیموریان شبه قاره و صفویان ایران از شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۵ق) تا سال هجدهم از پادشاهی شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ق) مدنظر بوده است. تألیف این کتاب، بیست و هشت سال، طول کشیده و نویسنده برای نوشتن این کتاب از منابع زیادی بهره برده است. وی با نفوذ در درگاه یکی از نزدیکان اکبر که صاحب منصب بوده، به دفاتر ثبت و اسناد ولایات دسترسی داشته و ضمن به دست آوردن واقعات ولایات، به فرمان‌هایی که صاحب منصبان به نواحی مختلف فرستاده بودند اشراف یافت و ضمن این به دستور اکبر، جندن بیگم و بایزید بیات، مأمور شدند خاطرات خود از بابر و همایون که به «تذکره همایون نامه» یا «تذکره همایون و اکبر» شهرت داشت در اختیار ابوالفضل علمای قرار دادند. شیوه علمای این بود که هر مطلبی را از هر کتابی می‌خواند برای اکبر تعریف می‌کرد و پس از تأیید اکبر، می‌نوشت. تاریخ اجتماعی دوران اکبر که خود مردی فاضل، ادیب و توانمند بود جای بررسی فراوان دارد زیرا وی در خانواده‌ای زندگی می‌کند که پدر و به تبع پسر او شاه بوده‌اند و این موضوع در شناخت شخصیت و کارهای او اثرگذار است اما خودش مردی دانشمند و فاضل است و سعی می‌کند علی‌رغم شاه بودنش خوی انسانی و انسان دوستی را فراموش نکند.

شیمه ذات با برکات آن پیکر فضل و رشاد قوی بدن می باشم و آفتاب محجوب تربیت او از ورای پرده خفا به منصفه شهور برسد.

در نامه‌ای دیگر که خطاب به حکیم رکنا که به نظر می‌رسد همان رکنا کاشی، عارف مشهور و شاعر عصر است؛ نوشته: «تا جهان باقی است همگان از قریحه سرشار آن فایض البرکات، مزاج خشک طبعان شافی گردد و حضور نافع آن حکیم بساط نامردای مردم را درنوردد و قبض ماه در جلاب اجابت به وجود آنها بپاشد.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۱۸۸)

این نویسنده ارزشمند از نامه‌ای که به میرزا مشکی اصفهانی نوشته معلوم می‌شود تریاک نیز استفاده می‌کرده به گونه‌ای که نامه خود را با یک بیت شعر آغاز می‌نهد و زایل کننده غم دوران را به تریاک فاروق التفاوت آن حضرت مرتفع می‌گرداند:

تریاک اگر مایه ادراک نبودی هرگز دل کس مایل تریاک نبودی
می‌گوید: دماغ بزم نشینان محفل اخلاص به بذل «الکریم اذا وعد وفی^۱» اختصاص
رطوبت می‌یابد و مفرح ذات محزون می‌گردد و سبب تقویت دل می‌شود. (گلشن بلاغت،
نسخه خطی: ۱۱)

«خوانیات» عبدالوهاب و نامه‌هایی که در نهایت ادب و احترام به برادران خود نوشته نشان از تواضع و فروتنی بسیار نویسنده حتی در مقابل اقربا و دوستان و نزدیکان خویش است که چگونه حتی از برادران خود در باب احترام و ادب درخواست می‌کند.

این نویسنده ارجمند در باب سفارش مردی به اخوی خود شاه خلیل الله معموری که خود از اعظام است و صاحب جاه و منزلت بسیار والا، می‌نویسد:
«حبیب وادی خلّت در طیّ وادی خلوص سعی موفور داشته و خشک لبان بادیه فراق به شربت وصال، شیرین کام می‌گرداند؛ امید که دوستان و عزیزان را از نعمات وافر خود محروم نسازد و مواصلت دوستان و اقران را از اهمّ نعم شمارد تا انتظام جواهر مقصد، پاره نشود و انتشار نیابد؛ چه هادی شفیق توفیق، خواجه

^۱ - الکریم إذا وعد وفی و إذا توعّد عفی: جوانمرد چون وعده کند وفا نماید و هرگاه بیم دهد، درگذرد. (شرح غرر الحکم و درر الکلام، ص ۳۹۴، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی).

هدایت الله معموری، پدر بزرگوار ما، تربیتی نخواهد کرد که از آن پشیمان گردد و هیچکس را از مآثر انعام و افضال، محروم نمی گرداند.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۴۹)

در جایی دیگر نامه‌ای به میر عبدالرزاق معموری در دارالعباد یزد نوشته و بیان می‌کند: «رزاق بی منت شربت مقال شکر مثال برادر ارجمند را نصیب مشتہیان مایده اشتیاق و تشنه لبان بادیه فراق گرداند و نغمه سرای سرود تعطش رشته ارادت به صحبت اقربا محکم دارد و تاجر ممالک مکر و خداع را به سنگ تدبیر و موثیق بی فروغ منکوب گرداند. امر سبب تزاید شکر حضرت متعال آن است که چهره ابوجهل را منقطع نماید تا من بعد ارقام سوانح، رخصت تعلل نیابند. راح مقصود، نوش و شاهد مقصود در آغوش باد.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۷۹)

در جایی دیگر خطاب به شاه سلیمان معموری از درد دوری شکایت می‌کند: «سپهر عداوت شعار را چون نمرودی می‌داند که بادبان هواجس و حوادث در آتشکده هجران و التهاب، شواغل دیدار در نایره وجود آدمی، فروزان نموده است تا نسیم حدیقه اتحاد و اخلاص به مشام جان نرسد و مقصود که همانا دیدار عزیزان است حاصل نشود و تعفن هوا، مصیبت و باد طاعون را شفا ندهد. امید که شمع دولت در شبستان حشمت همیشه رو به تزاید و فروزندی دارد.» (گلشن بلاغت، نسخه خطی: ۱۲)

اخوانیات عبدالوہاب به برادران و اقربای خویش بسیار است و مجال بررسی و آوردن همه آنها در این مجال نیست و زمان دیگری می‌طلبند.

بررسی برخی کتاب‌هایی که درباره عبدالوہاب نوشته اند

عبدالوہاب چنانکه در «**عرفات العاشقین**»، تصریح شده اصفهانی الاصل است و چنانکه از متن شرح بر می‌آید مدتی از عمر خویش را در شیراز و فارس به سر آورده است. در **گلشن بلاغت** نامه‌ای از معموری به شاه ابوالولی قاضی عسکر شاه طهماسب (۹۸۴-۹۳۰) درج شده و به نظر می‌رسد که وی مدتی در دستگاه شاه طهماسب سمت دیوانی داشته است و همچنین فتحنامه‌ای که به مناسبت شکست عثمان، فرمانده سپاه سلطان مراد ثالث (۱۰۰۳-۸۲۹) پادشاه عثمانی - به ابراهیم خان حاکم لار نوشته. وی در هندوستان به مناصب بلندی رسیده و مدتی در نزد شاهزاده پرویز (۱۰۳۵-۹۹۸) پسر جهانگیر پادشاه، مقام دیوانی داشته و در سال

۱۰۲۹ هـ ق به درخواست خویش به دیوانی صوبه سرهند مشغول شده است. (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۱۷۴۳-۱۷۴۲) بدون تردید معموری: شیعه مذهب بوده است زیرا تقی اوحدی در عرفات صراحتاً وی را از سادات معموری اصفهان شمرده است همچنین نزدیکی وی به دستگاه صفویان، مؤید شیعه بودن وی است. به علاوه شواهد بیتی در لابه لای شرح دیوان خاقانی وجود دارد که از تعصب وی به مذهب شیعه نشان می دهد.

از کتاب های دیگری که از عبدالوهاب نام برده شده، دایره المعارف فارسی در شبه قاره به سرپرستی دکتر حسن انوشه است. عبدالوهاب بن محمد حسینی معموری، سده یازدهم هجری، دولتمرد، ادیب و شاعر پارسی گوی شبه قاره، برادر کهنتر مظفرخان عبدالرزاق معموری است. (انوشه، ۱۳۷۵: جلد ۲)

«این مظفرخان از سادات صحیح النسب معمور آباد است که موضعی است از اصفهان که نویسندۀ «تحفه الکرام» این خاندان را به نجف اشرف منتسب می کند و سبب، این است که در نجف اشرف نیز موضعی به این نام وجود دارد و همین سبب اشتباه صاحب «تحفه الکرام» شده است [و] نیاکان او به هند آمدند» چنین می نماید که عبدالوهاب نخست در ایران مقام و منصبی داشته و سپس در دوره جلال الدین اکبرگورکانی (۱۰۱۴-۹۶۳ هـ. ق) به هند کوچیده. شرحی بر دیوان خاقانی دارد که آنرا در سال ۱۰۱۸ هـ. ق به پسرش صدرالدین محمد نوشته است و بخش های کوتاهی از آن در پاورقی های دیوان خاقانی، چاپ عبدالرسولی، نگارش یافته که این نکته را در دانشنامه ادب فارسی مشاهده کردیم.

در **الذریعه الی تصانیف الشیعه** ص ۷۹۲ و مصنفات شیعه که ترجمه و تلخیص کتاب مذکور است ذیل دیوان غنایی (یا شعر او) آمده است: فارسی، از عبدالوهاب بن محمد غنایی حسینی معموری هندی، شارح دیوان خاقانی در ۱۰۱۸. (آغاز برگ تهرانی، ۱۳۵۵: ۷۹۲)

در فهرست نسخه های خطی احمد منزوی نیز به نام غنایی بر می خوریم. شرح دیوان خاقانی از عبدالوهاب فرزند محمد حسینی معموری هندی متخلص به غنایی تبریزی سال ۱۰۱۸ برای فرزندش صدرالدین محمد نوشت که از او خواسته بوده. (منزوی، ۱۳۵۱:

عبدالرسول خیام پور در کتاب **فرهنگ سخنوران** از شاعری با تخلص غنایی نام برده است در این کتاب از دو عبدالوهاب نام برده شده. یکی غنایی کشمیری و دیگری غنایی هندی. تخلص عبدالوهاب را به اختلاف غنایی و فنایی نوشته‌اند. به نظر می‌رسد منظور از عبدالوهاب هندی همان عبدالوهاب حسینی باشد. (خیامپور، ۱۳۷۲: ج ۲)

در کتاب **تاریخ افغانستان** (کرزی، ص ۱۱۱ و ۱۳۱) از **گلشن بلاغت** به نام عبدالوهاب فنایی (غنایی و یا غیابی) سخن رفته است.

کتاب **گلشن بلاغت** که با جملات زیر آغاز می‌شود در نامه‌ای به خان خانان نوشته شده است با این عبارات:

بسم الله الرحمن الرحيم فرخنده انشایی که مترسلان بلاغت آیین، دیباجه هر مقصود سازند و برگزیده املایی که سخن گزاران دانش گزین، صحیفه مطالب را بدان آرایش دهند، حمد و ثنای مبدعی است که ارقام وجود کائنات، رقم زده کلک قدرت اوست و اعلان ظهور ممکنات از مظاهر آثار صنع و صنعت او ... (گلشن بلاغت، نسخه خطی، ص ۱)

اما بعد، عبارت آرای این کلام، عبدالوهاب بن محمد معموری الحسینی الحسنی، المتخلص به فنایی از سبب ترتیب و تنظیم این رقم، چنین خبر می‌دهد. بسیاری از مکتوبات مرغوبه، همانند آرزوی ارباب توقع و اصحاب طمع به یاد حکام دکنی، تفرقه و تلف می‌شد و در حالی که سفر تیزپای عمر قلیلی از مراسلات و مکاتبات مرغوبه که از دست برد حوادث و تصاریف زمان، امانی داشت، به رشته ترتیب و تنظیم کشیده به مسمی به گلشن بلاغت گردید. (گلشن بلاغت، نسخه خطی، ص ۳-۲)

در **تذکره مجمع النفايس** سراج الدین علی خان (آرزو) اینگونه آمده: میرعبدالوهاب عنابی تخلص: معلوم نیست که عنا به نون است یا به بای موحده یا به تای مشبه فوقانیه، به هر طور از سادات معموری اصفهان بود. برادر میرعبدالرزاق معموری که از امرای جهانگیر پادشاه بود. دیوان غزلش قریب پنج هزار بیت است و قصیده نیز مثل آن مثنوی او که در بحر **«شیرین و فرهاد»** است بسیار به متانت گفته است. (سراج الدین علی خان، ۲۰۰۶م: ج ۱/۲-۱۰۴۱-۱۰۴۰)

در کتاب **«مرآة العالم»**، تاریخ اورنگ زیب، محمد بخت آورخان در پاورقی آمده: اسمش عبدالوهاب و تخلص او عنایتی نوشته شده و در حواشی مآثرالامرا

«غنایتی» هم منظور است. در این کتاب: جلد اول: صفحه ۱۴۰ در ضمن شرح اسدخان معموری نوشته شده، که عبدالوہاب خان عنایتی، تخلّص برادر خرد، مظفرخان معموری است که در سخن طرازی و عبارت سنجی سلیقہ درست داشت و صاحب دیوان است در ۶۳-۶۰ می خوانیم:

ذوق جانبازی اگر اینست نخچیر ترا در میان جان الف سان جان کند تیر ترا
در عهد جهانگیری ابتدا بخشی قندهار شد. پس از آنکه سلطان داور بخش پسر خسرو به اتالیقی خان اعظم کوکه، صاحب صوبه، گجرات گردید، او را به بخشی گری آن ولایت نواختند. همانجا ودیعت حیات سپرد. برادر خرد مظفرخان: مآثر الامرا: مظفرخان میر عبدالرزاق معموری از سادات صحیح النسب معمورآباد است که موضعی است از نجف اشرف^۱، نیاکان او به هند آمدند، در عهد عرض آشیانی جولانی عرضہ روزگار گشته، به بخشیگری سپاه بنگاله تعیین گشت، پس از سربرآرایی جهانگیر پادشاه به خطاب مظفرخان نامور شد. در عهد شاه جهانی او در دارالخلافه منزوی گشت و همانجا در گذشت.

در کتاب **مآثر الامرا** ص ۱۴۰ می خوانیم: اسدخان، پسر عبدالوہاب معموری عنایتی، معموریست - که در سخن طرازی و عبارت سنجی، سلیقہ درست داشت - و صاحب دیوان است - در عهد جهانگیری، ابتدا بخشی قندهار شد. پس از آن که سلطان دارا بخش پسر خسرو به اتالیقی خان اعظم کوکه صاحب صوبه گجرات گردید او را به بخشی گری آن ولایت برنواختند. همانجا ودیعت حیات سپرد. اسدخان، سپاهی ای درست بود. چون همراه عمّ خود، مظفرخان به تہتہ شتافت. جوانان خوب ارغونیه، نوکر کرده همراه گرفت و نامی به همّت و جوانمردی برآورد و در پیشگاه سلطنت نیز پایہ اعتبار خویش برتر افراخت و چون سلطان پرویز به اتالیقی مہابت خان به تعاقب شہزادہ ولیعهد رخصت یافت او ہم در سلک کمکیان منتظم گشت. مہابت خان بعد از رسیدن برہان پور او را به حفاظت ایلیچ پور تعیین کرد. چون سایر امرا و منصب داران دکن به کمک ملامحمد عادل شاهی معین شدند او نیز ہمراہی برگزید. ناگاہ در جنگ بہاتوری (کہ مابین ملامحمد و ملک عنبر اتفاق افتاد) چشم زخمی عظیم بہ عادلشاه رسید و برخی

^۱ . در نجف اشرف نیز ناحیہ ای بہ نام «معمورآباد» وجود دارد و سبب شدہ برخی نویسندگان، عبدالوہاب را اصالتاً از «نجف اشرف» بدانند کہ درست نیست.

امرای پادشاهی دستگیر شدند و خان مزبور گرم و گپرا از آن معرکه برآمده، خود را به برهانپور رسانید و چون شاهجهان از بنگاله معاودت نموده به محاصره آن بلده پرداخت. خان مذکور، تحصنّ جسته در نگاهداشت شهر مساعی جمیله به تقدیم رسانید و کارهای دست بسته نمود. شاهزاده ناچار، پی نیل مقصود برخاست و او از پیشگاه خلافت و جهانبانی به بخشی گری دکن، سربلند گردید.

پی آمد

در هر گوشه‌ای از سرزمین پهناور ایران که در هر دوره‌ای شاهان وقت سبب می‌شدند افرادی در گمنامی و خمول بمانند یا مجبور به جلای وطن شوند وجود داشته‌اند که یا مورد بی مهری دولتمران قرار گرفته‌اند و یا در ولایات دیگر بیشتر ارج و قرب دیده اند به گونه ای که نه تنها خود بلکه خانواده را نیز با خود همراه کرده اند. اصفهان و مناظر طبیعی و سرسبز آن سبب می شده که با توجه به شرایط اقلیمی مردانی ظهور یابند که تنها در یک زمینه پیشرفت نکرده اند. با مطالعه احوال اصفهان و تحقیقات وسیع، به نظر می‌رسد که عبدالوهاب معموری و خانواده او همه از اصفهان بوده و نه تنها در زمانه خود در اصفهان، مناصب دولتی داشته‌اند با رفتن به سرزمین هند نیز در میان شاهان آن دیار، منزلتی کسب کرده و موفق به آبادانی- های بسیار شدند و نه تنها در سیاست بلکه در نویسندگی و شاعری به مقامات بالایی دست یافتند و آثاری گرانقدر از خود برای آیندگان به جا نهادند و ضمن آموختن شاعری، و نامه نگاری نیز به افراد پس از خود آموختند و در نهایت ادب و احترام برای خود و مردمان زیردست درخواست‌هایی هر چند کوچک کرده‌اند.

کتاب‌نامه

- اته، کارل هرمان، (۱۳۵۱)، **تاریخ ادبیات**، ترجمه و حواشی رضازاده شفق، چاپ اول، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- انوری ابیوردی، محمد، (۱۳۷۶)، **دیوان، جلد اول**، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران، علمی فرهنگی.
- انوشه، حسن (سرپرست)، ۱۳۷۵، **دانشنامه‌ادب فارسی در شبه قاره** (هند، پاکستان و بنگلادش)، ۳ جلد، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اوحدی بلیانی، محمدتقی، (۱۳۸۹)، **عرفات العاشقین و عرصات العارفین**، تهران، کتابخانه و موزه مجلس شورای اسلامی.
- جامی، نور الدین عبدالرحمن، (۱۳۸۸)، **فاتحه الشّباب**، به کوشش منوچهر دانش پژوه، تهران همشهری.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، (۱۳۶۲)، **دیوان**، تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، جلد اول، تهران، نیل.
- خیامپور، عبدالرسول، (۱۳۷۲)، **فرهنگ سخنوران، جلد ۲**، تهران، طلایه.
- خواجه عبدالله، انصاری، (۱۳۶۵)، **مجموعه رسایل فارسی خواجه عبدالله انصاری**، به تصحیح و مقابله وحید دستگردی، اصفهان، فروغی.
- ساوجی، سلمان، (۱۳۷۱)، **دیوان**، با مقدمه و تصحیح ابوالقاسم حالت، تهران، ما.
- سراج الدین علی خان (آرزو)، (۲۰۰۶م)، **مجمع النفایس، ج ۲** به کوشش دکتر مهرنور محمدخان مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- سعدی شیرازی، مصلح الدین، (۱۳۷۹)، **کلیات**، به اهتمام محمدعلی فروغی، چاپ یازدهم، تهران، امیرکبیر.
- صبا، محمد مظفر حسین مولوی، (۱۳۴۳)، **تذکره روز روشن**، به تصحیح و تحشیه محمد حسین رکن زاده آدمیت، تهران، کتابخانه رازی.
- صمصام الدوله، میرعبدالرزاق، (۱۳۸۸)، معروف به شاهنوازخان، **بهارستان سخن**، تصحیح و تعلیق
- عبدالمحمدآیتی و حکیمه دست رنجی، تهران، **انجمن مفاخر و آثار فرهنگی**.
- طهرانی، آغا بزرگ، (۱۳۵۵ه)، **الدّریعه الی تصانیف الشّیعه، جلد ۹**، مؤسسه الغری فی النّجف.

- علّامی، شیخ ابوالفضل مبارک، ۱۳۸۵، **اکبرنامه** (تاریخ گورکانیان هند).
- **فرهنگ جغرافیایی ایران** (آبادی ها)، (بی تا)، تهران، سازمان جغرافیایی ایران.
- کرمی، محمدحسین، (۱۳۷۳)، **نقد و تصحیح شرح عبدالوہاب حسینی بر دیوان خاقانی**، با راهنمایی دکتر ضیاءالدین سجّادی، تهران، دانشگاه تهران.
- گلچین معانی، احمد، (۱۳۶۹)، **کاروان هند**، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی.
- **مرآة العالم**: تاریخ اورنگزیب محمد بخت آورخان، ج ۲، اداره تحقیقات پاکستان دانشگاه پنجاب لاهور ص ۶۳۵.
- معموری، عبدالوہاب، **گلشن بلاغت**، نسخه خطی، India office، به شماره ۵۸۲۸.
- _____؛ **گلشن بلاغت**، نسخه خطی، دانشگاه تهران، به شماره ۲۸۵۵.
- منزوی، احمد؛ (۱۳۵۱)، **فهرست نسخه های خطی، جلد ۵**، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۱)، **مثنوی معنوی**، بر اساس نسخه نیکلسون، تصحیح قوام الدین خرمشاهی، چاپ ششم، تهران، دوستان.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، ۱۳۷۸، **مخزن الاسرار**، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران، قطره.
- هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان، (۱۳۷۱)، **تذکرہ مخزن الغرایب**، به اهتمام دکتر محمد باقر، جلد ۴، مرکز تحقیقات فارسی ایران، پاکستان.
- یغما، ابوالحسن بن ابراهیم قلی، (۱۳۶۷)، **مجموعه آثار یغمای جندقی**، به تصحیح و اهتمام علی آل داوود، ویرایش دوم، تهران، توس.

تأثیر و رواج شاهنامه فردوسی در فرامرز ایران

دکترسید سکندر عباس زیدی

*

چکیده

فردوسی و اثر ارزشمندش، شاهنامه نه تنها در ایران، بلکه در کشورهای آسیای مرکزی نیز یکی از ماندگارترین و پرتأثیرترین آثار ادب پارسی به شمار می‌رود، به نحوی که شاهنامه را می‌توان یکی از مهم‌ترین عناصر حفظ و استمرار ارتباط میان فارسی‌زبانان دانست. از این رو، باید قدر بایسته این ظرفیت عظیم را به صورت شایسته‌تری دانست. فردوسی ایران را تنها به عنوان یک جغرافیا نمی‌نگرد، بلکه یک فرهنگ، یک معنویت، یک تمدن و یک سنت شناخته شده می‌داند. به همین دلیل می‌کوشد تا در مرحله اول، کتاب خود را به نماد این فرهنگ تبدیل کند. او زندگی ملت، تاریخ، افتخارات، سنت‌های دل‌بستگی، امتیازات رفتاری و اخلاقی مردم ایران را بازگو می‌کند.

" شاهنامه " ابوالقاسم فردوسی پس از درگذشت این ادیب بی‌همتای، ورد زبان محفل و انجمن‌های فارسی‌زبانان دنیا، گردید. در قلمرو حوزه فرهنگ مردم ایرانی تبار شاهنامه به منطقه‌های گوناگون راه یافت و بر ادبیات جهان تأثیر گذاشت. تأثیر زبان و ادب فارسی و گسترش آن در کشورهای مختلف جهان به ویژه کشورهای شبه‌قاره از جمله هند، پاکستان، بنگلادیش، سری لنکا، نپال، سوی دیگر افغانستان و کشورهای آسیای میانه و قفقاز از جمله تاجیکستان،

ازبکستان، ترکمنستان، قزاقستان و آذربایجان و ارمنستان و کشور ترکیه، قیرقیزستان و آثاری که به زبان فارسی در این کشورهای جهان تألیف شده به حدی بوده است که پس از سپری شدن چندین دهه از بازشناسی و معرفی این گنجینه‌های بسیار ارزشمند در زمینه‌های مختلف علوم و دانش بشری به ویژه در گستره ادبیات به قلم دانشمندان و محققان و صاحب‌نظران ایرانی و غیر ایرانی هنوز نمی‌توان به طور قطعی ابعاد این تأثیر و گسترش را مشخص کرد.

کلید واژه: فردوسی، ایران باستان، فرهنگ ایرانی، شاهنامه در کشورهای فرامرز ایران

پیش‌گفتار

هر شاهکار جهانی بخشی از کشش و کوشش نوع بشر را در خود جای داده است. از نوع جنگ، زندگی و مرگ، عشق، خوشبختی و تیره روزی، نابکاری و بزرگ‌منشی، افسانه و تاریخ و غیره. شاهنامه کتابی است که همه این‌ها را به رفیع‌ترین زبان در خود جمع دارد، و اگر به فرض، ملّتی همین امروز هم بخواهد که روال زندگی خود را برحسب جهان‌بینی و آموزش یک کتاب طرح‌ریزی کند، گمان می‌کنم که جامع‌ترین دستورنامه‌ای که برای انتخاب شایسته‌ترین زندگی ممکن بر روی خاک می‌یابد، شاهنامه خواهد بود. شاهنامه بزرگ‌ترین اثر ادبی است که از عصر سامانی و غزنوی در سرزمین ایران به یادگار مانده است. این اثر جاویدان، نه تنها در ایران، بلکه در جهان اثری با ارزش است. عده‌ی زیادی سعی کردند که همانند فردوسی، شاهنامه‌ای را بسرایند اما بعد از اتمام کارشان، هم خود و هم مردم، اقرار کردند که شاهنامه‌ی فردوسی کتابی نادر و بی‌مانند است و کسی قادر نیست که همانند آن بیافریند. (صفا، ذبیح الله، ج ۱، ص ۴۹۳).

همچنین شاهنامه در میان قوم و ملت‌های غیر ایرانی چون ترک تبار، آرامنه و گرجی‌ها نیز گسترش پیدا نموده و در گفتار آنها برخی از داستان‌های شاهنامه نقل گردید.

نوشتن به خسرو پیاموختند دلش را به دانش برافروختند

نوشتن یکی نه که نزدیک سی چه رومی چه تازی و چه پارسی
(شاهنامه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۲)

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد

شاهنامه به عنوان حماسه

شاهنامه گنجینه حکیم ابوالقاسم فردوسی، از برجسته ترین و باشکوه ترین حماسه های جهان محسوب می شود که در محدوده زمانی و مکانی خاصی محصور نیست. فردوسی شاعر بزرگ حماسه سرای ایران است و در قرن چهارم هجری دیده به جهان گشود. او در خانواده ای از دهقانان طوس پرورش یافت؛ از همین روی، از تاریخ ایران زمین و حوادث آن مطلع بوده و همواره به ذکر مفاخر ملی و میهنی علاقه ورزیده است؛ فردوسی در ۳۶۵ هـ. ق. به سن ۳۵ سالگی نظم شاهنامه را آغاز کرد و پس از ۳۵ سال، یعنی در ۷۰ یا ۷۱ سالگی، به سال ۴۰۰ هجری آن را به پایان رسانید. در کنار داستان رستم و سهراب که یکی از داستان های این منظومه بزرگ ادبی، فرهنگی و هنری است، سرگذشت پادشاهان سلسله های داستانی (پیشدادی و کیانی) و سلسله تاریخی ساسانی آمده و در باب سلسله اشکانی فقط چند بیت دارد. مأخذ عمده شاهنامه فردوسی، شاهنامه منثور ابومنصور بوده که در اواسط قرن چهارم به دستور ابومنصور محمدبن عبدالرزاق طوسی، فرمانروای طوس، تدوین شد؛ علاوه بر این، روایات مختلف شفاهی و کتبی به دست فردوسی افتاد و وی مجموع آنها را در شاهکار جاوید خود جای داد. در آغاز شاهنامه، اشعاری وجود دارد که نشان دهنده ی علاقه ی فردوسی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام است. در این ابیات، فردوسی راه نجات و رهایی انسان ها را در پیروی از آیین و سنت های آنان می داند:

حکیم این جهان را چو دریا نهاد	برانگیخته موج ازو تندباد
چو هفتاد کشتی برو ساخته	همه بادبان ها برافراخته
یکی پهن کشتی به سان عروس	بیاراسته همچو چشم خروس
محمد(ص) بدو اندرون با علی(ع)	همان اهل بیت نبی و ولی
اگر چشم داری به دیگر سرای	به نزد نبی(ص) و علی(ع) گیر جای

گرت زین بد آید گناه من ست؟! چنین است و این، دین و راه من ست
برین زادم و هم برین بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم
(شاهنامه، ۱۳۸۵، ج ۱)

انواع حماسه

حماسه در لغت به معنای دلاوری و شجاعت است و در اصطلاح، شعری است داستانی با زمینه قهرمانی، قومی و ملی که حوادثی خارق‌العاده در آن جریان دارد.

در ادبیات ایران، از یک دیدگاه، دو نوع منظومه حماسی می‌توان یافت

۱ - منظومه های حماسی طبیعی و ملی

۲ - منظومه های حماسی مصنوع

این منظومه‌ها عبارتند از نتایج افکار و علایق و عواطف یک قوم که در طی قرن‌ها تنها برای بیان عظمت و نبوغ آن قوم به وجود آمده است. این نوع حماسه‌ها سرشار از یاد جنگ‌ها، پهلوانی‌ها، جان فشانی‌ها و در عین حال، لبریز از آثار تمدن و مظاهر روح و فکر مردم آن کشور در قرن‌های معینی از دوران حیات ایشان است که معمولاً از آن‌ها به دوره‌های پهلوانی تعبیر می‌کنیم. از این گونه منظومه‌های حماسی می‌توان شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی را نام برد. (افسانه جمشیدیان نشریه دنیای زنان، شماره ۷۰)

«شاهنامه» بعد از درگذشت فردوسی چه راهی را طی نموده است هم در مأخذها و هم در میان مردم آموخته شود. از این رو یکی از مسئله‌های نهایت مهم و همیشه مفید، این گسترش «شاهنامه» در میان مردم است. چون که اثر قبل از همه برای خواندن و به مردم تأثیر رسانیدن ایجاد می‌شود. پس از میان مردم ثبت و ضبط نمودن گفته‌های مردم درباره فردوسی و «شاهنامه» بسیار مهم است. شاهنامه به زبان‌های مختلف اروپایی ترجمه شده است. با اینکه دقایق و ظرایف فکری و هنری شاهنامه در ترجمه به زبان‌های دیگر، قابل انتقال نیست و با آنکه شاهنامه آینه فرهنگ ملتی است که با تمدن و آداب و

رسوم ملت‌های دیگر تفاوت‌های اساسی داشته است، عظمت شاهنامه و قدرت آفرینندگی فکری و هنری فردوسی، تأثیر خود را بر سایر ملل گذاشته است. ادب شناسان دنیا، پیام‌های انسانی و اندیشه‌های لطیف فردوسی را دریافته‌اند و آن را از میراث‌های جاودانی فرهنگ بشری شناخته‌اند. برخی آن را همپایه بزرگترین شاهکارهای ادبی و فکری جهان شمرده‌اند و از آن میان، اندیشمندانی که اسیر تعصب نبوده‌اند، آن را برتر از همه دانسته‌اند.

کنون ای خردمند وصف خرد	بدین جایگه گفتن اندر خورد
خرد بهتر از هر چه ایزد بداد	ستایش خرد را به از راه داد
خرد رهنمای و خرد دلگشای	خرد دست گیرد به هر دو سرای
ازو شادمانی وزویت غمیست	وزویت فزونی وزویت کمیست
خرد تیره و مرد روشن روان	نباشد همی شادمان یک زمان
چه گفت آن خردمند مرد خرد	که دانا ز گفتار از برخوردار

(شاهنامه، ۱۳۸۵، ج ۱)

شاهنامه عامل اشتراک فرهنگی

در حال حاضر نیز با استفاده از صفات و ویژگی‌های پسندیده‌ای که در شاهنامه وجود دارد و استفاده از این اثر در متون و کتاب‌های درسی دانش‌آموزان و دانشجویان و تکثیر این دیوان مفید به صورت ارزان قیمت و قراردادن آن در دسترس همگان به خصوص اقوام و ملیت‌های مختلف ایرانی که امروزه حول محور ایران اتفاق نظر دارند، می‌توان الگوی عملی بسیار خوبی به منظور سوق دادن جوانان به سوی هویت فرهنگی به وجود آورد. بنابراین در زمینه رشد و توسعه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می‌توان با تکیه بر نیاکان مشترک کارهای ارزنده انجام داد.

به یقین زبان و ادب فارسی به عنوان مهم‌ترین اشتراک فرهنگی میان ایران و برخی از اقوام این منطقه (بیشتر مردم تاجیکستان، مردم ترکمنستان به ویژه در اطراف عشق آباد و مرو، مردم ازبکستان در شهرهای سمرقند و بخارا و همچنین برخی از مردم قزاقستان و قرقیزستان)، از نقش و جایگاه بسیار مؤثری در پیوند میان کشورهای منطقه برخوردار است. در اصل تأسیس پاکستان به عنوان یک تحوّل

اجتماعی طی نیم قرن اخیر رنگ تازه‌ای به شعر و ادب داده است. شعر فارسی در این عهد شعری است پویانده و متنوع با جلوه‌های گوناگون در لفظ و معنی، تا آنجا که می‌توانیم بگوییم شعر فارسی در پاکستان در هیچ دوره‌ای به اندازه این عصر از تنوع زمینه‌های فکری و زبانی و اسلوبی برخوردار نبوده است. با توجه به تقسیم بندی سبک‌های ادبی خراسانی، عراقی، ترکمانستانی، هندی یا اصفهانی، وقوع، بازگشت ادبی و معاصر باید گفت: آمیزه‌ای از سبک‌های شعر در قرون گذشته، زیرا به لحاظ وجود بعضی قصاید به سیاق شعر شاعران چون منوچهری، انوری، ناصر خسرو، مسعود سعد سلمان و در هر صورت می‌توان به لحاظ سبکی و تنوع و گرایش‌های گوناگون شاعران، نموداری از سبک خراسانی (دوره اول سامانی) تا دوره بازگشت و حتی معاصر را برای ادبیات انقلاب اسلامی ترسیم کرده، و برای هر سبکی نمونه برجسته-ای را در شاعر یا شعری جو یا شد.

تراجم شاهنامه به زبان‌های جهانی

از قرن هجدهم میلادی به بعد، کشورهای اروپایی به اهمیت و ارزش شاهنامه‌ی فردوسی پی بردند و هر یک سعی کردند این اثر را به زبان کشورشان ترجمه نمایند. اکنون شاهنامه و یا قسمت‌هایی از آن به زبان‌های انگلیسی، فرانسوی، ارمنی، آلمانی، روسی، اسپانیولی، ایتالیایی، دانمارکی، لاتین، لهستانی، مجارستانی، سوئدی و... ترجمه شده است. در میان تمام ترجمه‌های شاهنامه، می‌توان به ترجمه‌ی «شاک» به زبان آلمانی، ترجمه‌ی «ژول مول» به زبان فرانسوی و همچنین ترجمه‌ی «ژوکوفسکی» از داستان رستم و سهراب به صورت شعر به زبان روسی اشاره کرد. (صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۴۸۷-۴۸۶). از روی ترجمه‌های خدای نامه «سیرالملوک» و «شاهنامه»های متعددی پرداخته شد که یکی از آنها شاهنامه‌ی منتور ابو منصور عبدالرزاق طوسی بود که از منابع عمده شاهنامه‌ی فردوسی بوده است. (شاهنامه و هند» از پروفیسور امیرحسن عابدی (۸-۵۳) در میان تاجیکان آسیای میانه، تا نیمه اول سده بیست، شاهنامه یکی از مشهورترین کتاب‌هایی بود که در شب‌نشینی‌ها خوانده و نقل می‌کردند.

حتی محفل‌های شاهنامه‌خوانی وجود داشت. اما پژوهندگان تاجیک نیز به گردآوری آن کمتر دست زده‌اند (رحمانی ۱۹۹۸) شاهنامه را اقوام ترکی زبان آسیای میانه به عنوان حماسه بی‌نظیر و بزرگترین جهان می‌خوانند و به آن عشق می‌ورزند. ترجمه شاهنامه ابوالقاسم فردوسی با زبان قیچاقی در مرکز توجه دانشمندان قزاق قرار گرفته است. این نسخه از شاهنامه که در عصر ۱۶ میلادی توسط سید شریف نام مترجم در مصر با زبان قیچاقی ترجمه شده است.

دانشگاه الفارابی قزاقستان تا انقلاب اکتبر سال ۱۹۱۷ در دشت‌های قزاق جهاز عروسان قزاق یک جلد شاهنامه بوده و شاهنامه شناس معتبرترین فرد در میان قزاق‌ها محسوب می‌شد و شاهنامه شناسان و شاهنامه‌خوانان دیگر داستان‌های قهرمانی و فولکلوری را «آکین» که به معنی راوی است، نام می‌برند. به گفته این دانشمند قزاقی تمامی آثار حماسی و قهرمانی ترکی زبان منطقه در تقلید و یا پیروی از اثر سخنسرای طوس ایجاد شده و مضمون و سوژه شاهنامه در یک بررسی اجمالی عیان می‌گردد و شاهنامه شاید تنها اثری باشد که تقریباً به تمام زبان‌های اقوام غیر ایرانی بارها ترجمه و نشر شده است که فراهم آوردن و مطالعه و تحقیق آنها در یک موزه و یا پژوهشگاه وظیفه مهم دانشمندان باید باشد. اگرچه شاهنامه در میان مردم افغانستان شهرت زیاد دارد، از پرسش‌های ما معلوم شد که بعضی از متن‌های گفتاری شاهنامه در برخی از کتاب‌ها و نشریه‌های افغانستان نشر شده است (رستم داستان ۱۳۵۸؛ رستم و زال ۱۳۶۷)

در زمینه ادبیات داستانی، علاوه بر روایات پهلوانی و تاریخی که در متون خدای‌نامه‌ها و سرگذشت‌نامه‌ها آمده است، وجود کتاب‌های مانند هزار افسان، که برخی آن را منشأ کتاب «هزار و یک شب» می‌دانند و یا داستان‌های مربوط به خسرو شیرین و هفت پیکر که به دوره‌های پیش از اسلام باز می‌گردد، گذشته ادبی پر بار را نشان می‌دهد. شاهنامه فردوسی شناسنامه فرهنگ و زبان ایرانی که بیش از هزار سال از سرایش آن می‌گذرد، از جمله آثاری محسوب می‌شود که

جایگاهی والا در میان کشورهای منطقه آسیای مرکزی به ویژه ایران، تاجیکستان و ازبکستان داشته و دارد.

حماسه بزرگ استاد طوس تنها اثری متعلق به سرزمین ایران و زبان فارسی نیست، بلکه یک اثر جاودان جهانی به شمار می‌رود که از آغاز پدید آمدن همواره در بین اهل فن و تحقیق و حتی مردم عادی و عامی رواج بسیار داشته است. حد و اندازه آن به درجه‌ای است که برخی از محققان ادبیات حماسی آن را از ایلپاد و ادیسه منسوب به هومر برتر و بالاتر می‌دانند و فقط یادآور می‌شوم که بالغ بر دویست اثر به تقلید شاهنامه سروده شده است و به اکثر زبان‌های زنده ترجمه شده است که اینجانب در مقاله‌ای به مناسبت «هزارهٔ تدوین شاهنامه» در دانشگاه تهران فهرست ترجمه‌های شاهنامه را ارایه داده‌ام. فقط در اینجا به این نکته اشاره می‌کنم که «فقط در زبان بنگالی دربارهٔ فردوسی و شاهنامه ۲۳ اثر از آغاز سدهٔ نوزدهم تا امروز انجام گرفته است.» شاهنامه به عنوان حافظ و امین تاریخ حماسی ایران باستان - میهن اصلی پارسیان هند - همواره مورد تفقد و عنایت مفرط آنان بوده و در راه حفظ و حراست و چاپ و نشر آن از هیچ کوششی فرو نگذاشته‌اند و در اثر تلاش‌های آنان شاهنامه به زبان گجراتی نیز برگردانده شده است. منطقهٔ بنگال شرقی - بنگلادش فعلی - نیز سهم به‌سزایی در شاهنامه‌شناسی دارد. دانشمندی موسوم به منیرالدین یوسف نه تنها سراسر شاهنامه را در شش جلد از فارسی به بنگلا برگردانده، بلکه زندگینامهٔ فردوسی را نیز تألیف نموده است. همچنین دویجنرا لال رای داستان رستم و سهراب را جامهٔ بنگلا پوشانده و کسی دیگر موسوم به بهریش رای کتابی در شرح حال فردوسی منتشر ساخته است. جالب‌تر اینکه در زبان بنگلا نه تنها نمایشنامه‌ای دربارهٔ فردوسی تهیه شده بلکه چاپ‌هایی ساده و مختصر از شاهنامه به زبان بنگالی برای استفادهٔ کودکان نیز تدارک دیده شده است.

نظر به تنگنای مقال دربارهٔ نفوذ فردوسی در شبه‌قاره علاقه‌مندان را به منابع زیر

ارجاع می‌دهم:

۱- «شاهنامه و هند» از پروفیسور امیرحسین عابدی

۲ - «نفوذ فردوسی و شاهنامه در سند» از استاد حسام الدین راشدی

۳- «آثار قهرمان شاهنامه در ادبیات باستانی هند» از پروفیسور آچاریہ دارمندرنات، در کتاب فردوسی و ادبیات حماسی (چاپ تهران، سروش، ۱۳۵۴) و نیز: فہرست مشترک نسخہ‌های خطی فارسی پاکستان، تألیف احمد منزوی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۷، ج ۱۰ بہ ویژه صفحات ۵۱-۱۴۵.

نفوذ شاهنامه در شبہ قارہ طی دورہ ی معاصر

در دورہٴ پیش از تاسیس پاکستان در اوایل ربع دوم قرن بیستم دو برادر بہ نام مولا بخش پهلوان و گامان پهلوان بہ ترتیب بہ لقب « رستم ہند » و « رستم زمان » سرافراز بودند. اخیرالذکر باشکست دادن زبیسکو پهلوان انگلیسی کہ ادعای جہان پهلوانی را در سر می‌پروراند، در شہر لندن، بہ این افتخار دست یافتہ بود. اقبال لاهوری کہ خودش نیز در روزگار جوانی ورزش می‌کرد و ورزش بوکس از جملہ سرگرمی‌هایش بودہ، برای رستم زمان گامان پهلوان احترام خاصی قایل بودہ. جالب اینجاست کہ یکی از معاصران اقبال موسوم بہ عزیز الدین عظامی (۱۹۵۷ - ۱۸۹۸م) مثنوی دارد بسیار زیبا بہ سبک شاهنامہ در وصف ہمین گامان پهلوانان کہ در آن وی را رستم وار مورد ستایش قرار دادہ است. خالقِ سرودِ ملی پاکستان - «پاک سرزمین شادباد!» حفیظ جالندھری بود کہ بالہام از شاهنامہٴ فردوسی بہ زبان اردو، دست بہ سرودنِ مثنوی شاهنامہٴ اسلام معروف خود زد. بہ گفتہٴ او مرحوم فردوسی ایران را زندہ ساخت، بہ توفیق ایزدی من نیز در کالبدِ مردہٴ ایمان، جانِ تازہ‌ای خواہم دمید:

کیا فردوسی مرحوم نے ایران کو زندہ
خدا توفیق دے تو میں کروں ایمان کو زندہ

محمد علی جناح، بنیانگذار جمهوری اسلامی پاکستان، با وجود آنکه تسلط کافی بر زبان اردو نداشت و تمام سخنرانی‌هایش را به زبان انگلیسی ایراد می‌نمود، به عنوان یک رهبر ملی طراز اول کشور و سیاستمداری ورزیده ازین مختصات حماسه مزبور برای تحریک احساسات به موثرترین وجهی کاملاً آگاه بود و در موارد لازم می‌دانست که چگونه می‌توان ازان استفاده نمود. همان‌طوری که در مراحل پایانی نهضت برپایی پاکستان و در زمانی که رهبران حزب کنگره سر تا سری هند در ادامه سیاست‌های منفی خود نسبت به مسلمانان می‌خواستند تا از بعضی از تعهدات جدی خود در برابر حزب مسلم لیگ شانه خالی کنند، جناح در پایان جلسه هیئت مشاوره لیگ ضمن اعلام هشدار به رقیبانش به زبان فردوسی یادآور شد که « اگر شما آشتی می‌خواهید ما هم خواستار جنگ نیستیم ، اما اگر شما آهنگ جنگ دارید ما در پذیرفتن این خواسته شما هیچ تعللی نمی‌کنیم » این فرمایشات جناح با استقبال گرم حُضار روبرو شد و در عین حال جنگ آزادی‌خواهی مسلمانان به مرحله جدیدی وارد شد. اصل کلمات جناح بدین‌قرار است :

“If you seek peace, we do not want war; but if you want war, we will accept it unhesitatingly.”

چو فردا بر آید بلند آفتاب من و گرز و میدان و افراسیاب

تأثیر شاهنامه به مقیاس جهانی

این اثر تا کنون چندین بار به زبان‌های عربی، فرانسوی، ایتالیایی، روسی، آلمانی، دانمارکی، سوئدی، لهستانی، ترکی، هندی و ارمنی برگردان شده، ولی جای این اثر مهم تاکنون در زبان پشتو خالی بود. پیوند گسست ناپذیر فارسی و پشتو در جغرافیای افغانستان و از سوی دیگر هوای حماسی و منظره‌های رزمی شاهنامه ضرورت ترجمه‌اش به این زبان را دو چندان می‌ساخت. از گنجینه ادبیات پشتو برمی‌آید که هنرمندان، نویسندگان و مترجمان آن، بیشتر سرگرم اشعار و افسانه‌های عاشقانه مانند آدم خان و درخانی، موسی خان و گل مکی،

طالب جان و گل بشره، مومن خان و شیرینو و خشکیار و شاترینه بوده‌اند. به گمان زیاد، یگانه بازگردان پشتو که رنگ و بوی حماسی دارد، کارنامه پهلوان امیر حمزه است. دکتر صالح محمد زیری در افغانستان بیشتر به عنوان یک چهره سیاسی شناخته شده است او از بنیانگذاران حزب دموکراتیک خلق و وزرای ارشد در کابینه نور محمد تره کی و حفیظ الله امین بود مترجم پشتو در آغاز کتاب، بحث مفصلی دارد در پیرامون سرزمین پهناور شاهنامه از قاف تا سیستان، از زابل تا سمنگان و از اندراب تا گرزوان و به دنبالش، اشاره می‌کند به دو دلیلی که چرا شاهنامه در مناطق عمدتاً پشتون نشین درست جا نیفتاده است.

پی‌آمد

فردوسی و اثر ماندگارش در ابعاد دیگری نیز تاثیرات بسیار زیادی از خود برجای گذاشته‌اند. نقش شاهنامه فردوسی در پاسداری از اصطلاحات فارسی، دستور زبان فارسی، حفظ ملیت و قومیت ایرانی، احیا نقاشی و خطاطی و توجه ویژه آن به تربیت و اخلاق غیرقابل انکار است. قرن‌های بسیار از سرودن شاهنامه گذشته است، اما هنوز هم داستان‌های زیبای آن در میان خاص و عام رواج دارد. گویی رستم از تمامی کوچه پس کوچه های ایران گذر کرده و در هر جا خاطره‌ای ماندگار بر جای گذاشته و به سوی دیاری دیگر در سفر است. هنوز هم بر دیوار قهوه خانه‌های سنتی ایران، تصاویر دلنشینی از داستان‌های شاهنامه نقش بسته و نقال پیر هر شب با خواندن فرازی از دلاوری‌های رستم، داستان سیاوش یا سوگنامه سهراب گل اندام، شنونده را به سفری دور، به سرزمین اساطیر می‌برد. اگرچه فردوسی شاهنامه را به عنوان سندی از زبان، هویت، تمدن و ادبیات پارسی و ایران زمین قرن‌ها پیش سروده است، اما بی اغراقی باید اذعان کرد با توجه به داستان‌های سرشار از اسطوره پردازی شاهنامه، بیشتر اسطوره‌های مغرب زمین در مواجهه با قهرمانان فردوسی پارسی زبان، کم می‌آورند.

با بررسی ادبیات برخی کشورها، می‌توان به بازتاب و تأثیر داستان‌های شاهنامه در رمان‌های حماسی غرب و اروپای قدیم پی‌برد. آرامش، نیکی، حکمت و زندگی در سراسر اثر ارزشمند فردوسی می‌درخشد. جادوی کلام در سراسر سروده‌های ارزشمند این شاعر ایرانی، حکمت، عرفان، صلح، مبارزه، پایمردی و جاودانگی است. در بیشتر فصل‌های شاهنامه، می‌توان شاهد نبرد میان خیر و شر بود.

بررسی نقش بالقوه شاهنامه فردوسی، این اثر گرانمایه پور توس، در ایجاد پیوند میان این سه کشور بپردازیم و نتایج این بررسی نشان داد که تقویت و گسترش اقداماتی از قبیل تجهیز و راه‌اندازی موزه‌های تخصصی شاهنامه و فردوسی‌شناسی، تجزیه و تحلیل متون شاهنامه بر مبنای نظریه‌های نوین زبانشناسی توسط گروهی مشترک از زبان‌شناسان و ادیبان این کشورها، تأسیس رشته فردوسی‌شناسی در دانشگاه‌های منطقه، افزایش مراکز فردوسی و شاهنامه‌شناسی، تبادل دو سویه دانشجویان در مقاطع مختلف تحصیلات تکمیلی در زمینه شاهنامه‌پژوهی، استفاده از پتانسیل علاقه‌مندی بی‌وصف بسیاری از مردم این منطقه به فردوسی بزرگ و همچنین افزایش برگزاری نشست‌ها و همایش‌ها در باب شاهنامه فردوسی می‌تواند جایگاه شاهنامه را در تحکیم پیوندهای فرهنگی و همچنین عمق روابط فرهنگی میان ایران، تاجیکستان و ازبکستان بیش از پیش روشن سازد. فردوسی و شاهنامه اثر ارزشمند او یکی از ماندگارترین و پرتاثیرترین آثار ادب پارسی نه تنها در ایران، بلکه در کشورهای آسیای مرکزی به شمار می‌رود، به نحوی که شاهنامه را می‌توان یکی از مهم‌ترین عناصر حفظ و استمرار ارتباط میان فارسی‌زبانان دانست. از این رو، باید قدر بایسته این ظرفیت عظیم را به صورت شایسته‌تری دانست.

کتاب نامه

- انجوی ۱۳۶۹ب - شیرازی. **فردوسی‌نامه**. مردم و شاهنامه. جلد ۳ - ۲. تهران: انتشارات علم، ۱۳۶۹.
- باتلر، ویلیام: کوهولین، ۱۳۸۰، **ترجمة مسعود فرزاد**، اصفهان، نشر فردا.
- بلعمی ۱۹۹۲- ابوعلی. **تاریخ طبری**. ج. ۱. دوشنبه: عرفان، ۱۹۹۲.
- بهار ۱۳۷۴ - مهرداد. **پژوهشی در اساطیر ایران**. تهران: گاه، ۱۳۷۵.
- خطیب، حسام، ۱۹۹۹م، **آفاق الادب المقارن**، دمشق: ۱۹۹۹م.
- دیویدسن، آگام: ۱۳۸۰، **ادبیات تطبیقی و شعر کلاسیک فارسی**، ترجمه فرهاد عطائی، تهران: فرزاد، ۱۳۸۰.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۰، **نقد ادبی، جلد اول**، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
- رحمانی ۲۰۰۷ - رحمانی ر. «**داستان برزو» در گفتار جوهره کمال**. دوشنبه. (به الفبای تاجیکی).
- رستم داستان ۱۳۵۸ - **رستم داستان**. تهیه احمدلی کوهزاد // مجله: فرهنگ خلق. کابل، ۱۳۵۸، ش ۱-۲.
- رستم و زال ۱۳۶۷- **رستم و زال**. تهیه محمدعظیم سیستانی // مردم‌شناسی سیستان. کابل.
- رنه ولک، آوستن وارن، ۱۳۸۳، **نظریه ادبیات**، ضیاء موحد/ پرویز مهاجر، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- سیمرغ سپید ۱۳۵۸ - تهیه احمدلی کوهزاد // مجله: فرهنگ خلق. کابل، ۱۳۵۸، ش ۱-۲.
- صفا، ذبیح الله، ۱۳۸۰، **تاریخ ادبیات ایران**، چاپ هفتم، تهران: فردوس.
- غفورف ۱۹۸۳ - ب. **تاجیکان: تاریخ قدیمترین، قدیم و عصرهای میانه**. کتاب یکم. دوشنبه: عرفان. (به الفبای تاجیکی).
- غنیمی هلال، محمد، ۱۳۷۳، **ادبیات تطبیقی**، ترجمه و تحشیه مرتضی آیت الله زاده شیرازی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- فردوسی ۱۹۸۸- ابوالقاسم. **شاهنامه**. عبارت از ۹ جلد. جلد ۳. دوشنبه: ادیب. (به الفبای تاجیکی).
- قصه‌ها ۱۹۹۶- **قصه‌ها پیرامون فردوسی و قهرمانهای «شاهنامه»**. (تهیه ب. شیرمحمدیان و د. عابدزاده). دوشنبه: پیوند. (به الفبای تاجیکی).
- کزازی، میرجلال الدین، ۱۳۸۱، **نامه باستان**، جلد دوم، تهران: سمت.

- ناظرزاده کرمانی، فرهاد، ۱۳۷۱، پیدایش ادبیات نمایشی نو در ایرلند، تهران: برگ.
- ندا، طه، ۱۳۸۳، ادبیات تطبیقی، ترجمه هادی نظری منظم، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.
- ندوشن ۱۳۵۰- محمد علی اسلامی. زندگی و مرگ پهلوانان "در شاهنامه". تهران: توس.
- نرشخی ۱۹۷۹- ابوبکر. تاریخ بخارا. دوشنبه: دانش. (به الفبای تاجیکی).
- همایی، جلال الدین، ۱۳۷۳، فنون بلاغت و صناعت ادبی، چاپ نهم، تهران: نشر هما.
- یاحقی ۱۳۸۶- محمدجعفر. فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.

- Boys 1988- M. Zoroastriysi. Veri iobichai / perevod s ahngliskogo.

M.Steblyn-Kamenskogo. Moscow

- Braginskiy 1956- I. S. Iz istorii tadhikskoy narodnoy poezii. Moscow

- Rak 1998- N.V.Zoroastriyskaya mifologiya. mifi drevnogo I

rannesrednevekovogo Irana. Sankt-Peterburg-Moscow.

- http://www.bbc.co.uk/persian/arts/2011/05/110511_123_persian_1

anguage_tajikstan_gel.shtml

جایگاه و کارکرد زنان شاهنامه در عشق و ازدواج

مرضیه نادری*

چکیده

شاهنامه آیینۀ زندگی مردم ایران باستان و دربردارنده ژرف‌ترین مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی و سیاسی است. فردوسی در جای جای شاهنامه در کنار ترسیم حماسه جنگ‌آوری مردان قهرمان، از دلاوری و هوشیاری و وفاداری زنان سخن به میان می‌آورد و آنان را همپای مردان وارد اجتماع نموده و مقام و منزلتی والا به ایشان می‌بخشد. این نوع نگرش به زنان با توجه به جامعهٔ مردسالاری آن دوره و نیز در متنی حماسی و رزمی، امری درخور توجه به نظر می‌رسد. زنان شاهنامه افزون بر اینکه در نقش همسر و مادر به طرزی عالی ستایش می‌شوند، در مواردی در حماسه‌آفرینی (گردآفرید و نبرد او با اسفندیار) و سیاستمداری کمتر از مردان نیستند. این مقال در پی آن است سیمای زنان حاضر در شاهنامه را از بُعد اجتماعی بنمایاند و فرزاندگی و بزرگ‌منشی آنان را در کنار جوهر زنانه‌شان به نظاره بنشیند و روی‌کردی متفاوت از فرهنگ سنتی حاکم بر تلقی از زن و جایگاه اجتماعی او در عشق‌ورزی و مناسبات زناشویی ارائه دهد.

کلیدواژه: شاهنامه، فردوسی، زن، منزلت اجتماعی، نقش‌آفرینی، عشق، ازدواج

پیش‌گفتار

شاهنامه شاهکار خرد و اندیشه فردوسی است و برگزیده‌ای است از حماسه‌ها، داستان‌ها، اساطیر باستانی و رویدادهای تاریخی که حفظ آن‌ها برای

پاسداشت فرهنگ انسانی یک ضرورت اساسی است. این اثر گران‌سنگ حاوی داستان‌هایی درباره قهرمانان، پهلوانان، زنان و مردانی است که گاه جنبه اسطوره‌ای و آرمانی دارند و گاه تاریخی و فردوسی در ضمن داستان‌ها جوهره وجودی آنان را با واقع‌بینی و اعتدال به داوری می‌کشاند و با تأکید بر این اصل که زن و مرد فارغ از جنسیت‌شان هر دو، انسانند و در معرض صعود و سقوط، شاهکار خود را از گونه‌ای دیگر می‌نمایاند. باید گفت داستان زنان و مردان عاشق پیشه‌ای که حماسه‌های شاهنامه در دل ازدواج‌ها و عشق‌های آن بسته می‌شود. داستان زنان و مردانی که اگر عاشقند، عشقی جانسوز و پرهیاهو دارند. در شاهنامه چهره‌ها و اندیشه‌ها و کردارهای تمام شخصیت‌ها به نیکی ترسیم شده است. وصف کامل تمامی طبقات اجتماعی از پهلوان و پادشاه گرفته تا پیشه‌ور و دهقان در آینه شاهنامه به خوبی نمود یافته است، از آن جمله وصف زن و همسر است که در هر مقام و خاندان که هست به پارسایی و صفا و مهربانی و خویش‌داری و وفا برآمده است. زن در شاهنامه همانند دیگر مظاهر انسانی دارای مقام والا و شخصیتی کمال یافته است و می‌توان گفت شخصیت او در اغلب موارد تحت الشعاع افراد و امیالشان واقع نمی‌شود و علیرغم آنچه برخی افراد ناآشنا تصور می‌کنند که شاهنامه یک کتاب ضد زن و شخصیت وی است می‌توان به غلبه صفات نیکوی زنان شاهنامه بر صفات بد و در کل نگرش مثبت فردوسی نسبت به زن اشاره کرد. برای اثبات این مدعا باید به نقش و مقام زن در خلال روابط میان زن و مرد، قبل و بعد از ازدواج نظر کرد و نشانه‌های این نگرش مثبت را در روابط آزادانه دختران و پسران و ابراز عشق و دلدادگی قبل از ازدواج، اختیار در انتخاب همسر و نمایش صفات مثبت و پسندیده بعد از ازدواج جست.

۱. نمود های زن سالاری در عاشقانه ها و ازدواج های شاهنامه

یکی از نموده‌ها و نمادهای زن سالاری یا مادر سالاری که در اسطوره‌ها، داستان‌ها و بعضی از جامعه‌های ابتدایی دیده می‌شود، انتخاب و پیشنهاد و

پیش‌قدمی زناشویی و عبارت دیگر خواستگاری از طرف زن است، البته این حق انتخاب، پس از تبدیل جامعه زن سالاری به مرد سالاری، به مردان انتقال یافت. بنابر اسناد و مدارک بر جای مانده از مصر باستان «در اظهار عشق و زناشویی، حق تقدم با زن بود. نامه‌ها و غزل‌های عاشقانه‌ای که از آن ایام به یادگار مانده بیشتر از طرف زن به مرد خطاب شده و زن از مرد می‌خواسته تا زمان و مکانی برای ملاقات تعیین کند یا با صراحت از او خواستگاری نماید. در یکی از نامه‌ها چنین نوشته شده: «ای دوست زیبایی من، من خواستار آنم که همسر تو باشم و کدبانو و صاحب اختیار املاک تو شوم.» (راوندی، ۱۳۵۴، ج ۱، ۱۹۱-۱۹۲)

همچنین در بین مردمان قبایل کوینزلند، ملانزی شمالی، پاپوا (گینه نو) و جزیره‌های تورس ستریت (بین گینه نو و استرالیا) یکی از رسم‌های رایج این است که زنان پیشنهاد دهنده و پیشقدم در انتخاب همسرند. (روح الامینی، ۱۳۷۹، ۱۶۷)

۱-۱ روابط دختران و پسران

یکی از مسایلی که در ازدواج‌ها و عاشقانه‌های شاهنامه جالب توجه است ارتباط دختران و پسران با یکدیگر پیش از ازدواج است. نتیجه‌ای که پس از بررسی داستان‌های شاهنامه از نظر ارتباط دختران و پسران حاصل می‌شود نشان از این دارد که این روابط بسیار آزادانه هستند. دختران و پسران از این که عشق خویش را به معشوق ابراز دارند هیچ ابایی ندارند و جالب این که معشوق نیز عشق را به آسانی می‌پذیرد و استقبال می‌کند. چنانچه در چندین مورد پس از این که دختر در ابراز عشق پیشگام می‌شود، پسر از آن استقبال می‌کند، تنها در یک مورد دختر، پسری را که به او عشق می‌ورزد، فریب می‌دهد و از عشق او سوء استفاده می‌کند و آن ماجرای عشق ورزیدن سهراب به گردآفرید است.

رها شد ز بند زره موی او درفشان چو خورشید روی او
بدانست سهراب کاو دختر است سر و موی او از در افسر است

ج. ۲/ص. ۱۸۶/ب. ۲۲۸-۲۲۷

...بدو گفت کز من رهایی مجوی چرا جنگ جویی تو ای ماه روی

ج. ۲/ص. ۱۸۶/ب. ۳۳۲

بخندید و او را به افسوس گفت که ترکان ز ایران نیابند جفت
چنین بود و روزی نبودت ز من بدین درد غمگین مکن خویشتن

ج. ۲/ص. ۱۸۹/ب. ۲۶۰-۲۵۹

پس می‌توان نتیجه گرفت که زنان در رویارویی با مردان و ایجاد ارتباط آنان بسیار بی‌باکند.

نمونهٔ این بی‌باکی را می‌توان در رفتار تهمینه جست که پس از آگاهی یافتن از آمدن رستم به سمنگان به خاطر اسب گمشده‌اش، شب هنگام بر بالین رستم می‌رود و او را از عشق خویش می‌آگاهاند و بی‌باکانه از رستم پرده برمی‌دارد. «صحنه دیدار تهمینه و رستم بسیار شور انگیز است و نمایانگر روح آزادگی و سربلندی زن در بیان خواسته طبیعی و مشروع که مورد پذیرش فرهنگ جامعه نیز هست، جامعه‌ای که بی‌تردید حق برگزیدن همسر را در چارچوب رسم و آیین زمانه، برای زن قائل است» (مهدب، ۵۸، ۱۳۷۷) رستم نیز پس از آگاهی از پاکدامنی و آزادگی این زن شجاع عشق او را می‌پذیرد و به خواست او پاسخ مثبت می‌دهد.

پرسید زو گفت نام تو چیست چه جویی شب تیره کام تو چیست
چنین داد پاسخ که تهمینه‌ام تو گویی که غم به دو نیمه‌ام
یکی دخت شاه سمنگان منم ز پشت هژبر و پلنگان منم

ج. ۲/ص. ۱۷۵/ب. ۷۱-۶۹

چو رستم برانسان پری چهره دید ز هر دانشی نزد او بهره دید
... بفرمود تا موبدی پر هنر بیاید بخواهد ورا از پدر

ج. ۲/ص. ۱۷۶/ب. ۸۸ و ۹۰

نمونهٔ دیگر این بی‌باکی در رفتار، در ارتباط زال و رودابه نمایان است، که رودابه پس از این که نادیده عاشق زال می‌شود با پافشاری بر عشق خویش از تمام امکانات

در دسترس خود، از پرستندگان خود گرفته تا مادرش، سیندخت سود می‌جوید تا حرف خویش را بر کرسی بنشانند و عشقش به فرجام می‌رسد.

اما بارزترین نمونه بی‌باکی در روابط میان دختر و پسر پیش از ازدواج، رفتار جسورانه و متهورانه منیژه است که در سراسر شاهنامه نظیر آن یافت نمی‌شود.

چو هنگام رفتن فراز آمدش	به دیدار بیژن نیاز آمدش
بفرمود تا داروی هوشبر	پرستنده آمیخت با نوش‌بر
بدادند مر بیژن گیو را	مر آن نیک‌دل نامور نیو را

ج. ۵/ص. ۲۲/ب. ۲۳۴-۲۳۶

چو بیدار شد بیژن و هوش یافت	نگار سمن بر در آغوش یافت
به ایوان افراسیاب اندرا	ابا ماه‌رخ سر به بالین برا

ج. ۵/ص. ۲۲/ب. ۲۴۳-۲۴۴

۱-۲ آزادی زنان در ارتباطات

همچنین غیر از بی‌باکی در ایجاد ارتباط و هدایایی که رد و بدل می‌شود گاه، دختران به خودنمایی در برابر پسران می‌پردازند که حاکی از آزادی حاکم بر روابط آنان است. نمونه چنین خودنمایی‌هایی را در رفتار دختران آسیابان و دختران برزین و آرزو، دختر ماهیار می‌بینیم که با چامه‌سرایبی و قول و غزل و رقص و پایکوبی ... سعی در خودنمایی و باز کردن راهی به سوی آشنایی با بهرام دارند.

چو آمد به نزدیک شهر اندرا	بیوشید بر خفته بر چادرا
نهفته به کاخ اندر آمد به شب	به بیگانگان هیچ نگشاد لب
چو بیدار شد بیژن و هوش یافت	نگار سمن بر در آغوش یافت
به ایوان افراسیاب اندرا	ابا ماه‌رخ سر به بالین برا
بپیچید بر خویشان بیژنا	به یزدان بنالید ز آهرمنا

ج. ۵/ص. ۲۲/ب. ۲۴۱-۲۴۵

وزان سوی آتش همه دختران	یکی جشنگه ساخته بر کران
ز گل هر یکی بر سرش افسری	نشسته به هر جای رامشگری
همی چامه رزم خسرو زدند	وزان جایگه هر زمان نو زدند

ج. ۱۷. ص. ۳۳۱/ب. ۴۵۲-۴۵۰

برفتند هر سه به نزدیک شاه
یکی پایکوب و دگر چنگ زن
نهادند بر سر ز گوهر کلاه
سه دیگر خوش آواز لشکر شکن
به آواز ایشان شهنشاه جام
ز باده تهی کرد و شد شادکام

ج. ۱۷. ص. ۳۴۳/ب. ۶۶۵-۶۶۲

۳-۱ آزادی زنان در ابراز عشق و انتخاب همسر

یکی دیگر از خصوصیات بارز زنان در عاشقانه‌های شاهنامه، حق اظهار عشق و پیشقدم شدن در همسرگزینی است. بدین ترتیب که زنان نخست لب به سخن می‌گشایند و مردان را به خود جلب می‌کنند یا به عبارت دیگر، خود را بر آنان عرضه می‌دارند. نمونه‌های آن را در شاهنامه در داستان زال و رودابه، رستم و ته‌مین، بیژن و منیژه، کتایون و گشتاسب، اردشیر و گلنار، شاپور و مالکه، شاپور و کنیز ایرانی (دلارام) و خسرو و شیرین نمایان است.

همچنین درباره آزادی خود دختر در انتخاب همسر در ایران باستان باید گفت که این آزادی در نزد همه پذیرفته نشده بود و پدر و مادر بر اوضاع تسلط داشتند و برای آن که ازدواج روند قانونی خود را طی کند، پدر، برادر، مادر یا سرپرست دختر می‌بایست رضایت خود را اعلام می‌کردند، اما دختر حق داشت دامادی را که خانواده او برگزیده‌اند نپذیرد و بر طبق قوانین دوره ساسانیان «پدر بایستی دختر را مجبور به اختیار شوهری که خود تعیین کرده بنماید و اگر دختر ابا می‌کرد، پدر حق نداشت او را بدین سبب از ارث محروم کند.» (کریستن سن، ۱۳۵۰، ۳۵۲) بر اساس همین قوانین ازدواجی که به زور صورت می‌گرفت به منزله جرم و خیانت بود و این، خود یکی از مزیت‌های حقوق ساسانی بود.

حقوق ساسانی حتی این حق را هم برای دختر شناخته است که اجازه سرپرست خویش را نادیده بگیرد و به رغم مخالفت پدر و مادر خود، به سبب دل‌بستگی عمیق به مردی، با او ازدواج کند که در چنین حالتی او را خود سرزن می‌خواندند.

در حالی که در سرزمین‌های هم‌مرز ایران، دختر هنوز از این آزادی خبری نداشت. «در بابل می‌بایست دختر، مردی را که پدرش برای او در نظر گرفته بود

می‌پذیرفت و در سمت دیگر فلات ایران، asura دختر هندو، بی‌شرط و استثناء، مثل متاع (اسوره و یونهه vivanha) به آن که بیشتر می‌پرداخت، فروخته می‌شد.» (مظاهری، ۱۳۷۳، ۵۱) در کل طبق اسناد به جای مانده از آن دوره باید گفت که یکی از شروط اساسی ازدواج رضایت دختر بوده است. در گاتاها، یسنای ۵۳ که به یسنای ازدواج معروف است در واقع تأکیدی است بر این حق دختر، زرتشت خطاب به دختر خود پوروچیستا و دوشیزگان شوی گزین، از آنان می‌خواهد که با تکیه بر خرد خویش و با آگاهی تمام همسر خود را برگزینند:

«اینک تو ای پوروچیستا از پشت هیچتسب و دودمان اسپنتمان، ای جوان‌ترین دختر زرتشت. او (زرتشت) با منش پاک و راستی از برای تو، جاماسپ را برگزید، اکنون برو به سختی بیندیش، با خودت مشورت کن، با نیت پاک مقدس‌ترین اعمال پارسایی را به جای آور.» (پور داود، ۱۳۵۴، یسنای ۵۳)

پوروچیستا در جواب می‌گوید:

«به راستی او را (جاماسب را) دوست می‌دارم و نیز خواهم کوشید تا در دوستی خویش از وی واپس نمانم و عشق او از من فزونی نکند، به پدر و مادر خویش وفادار خواهم ماند. مانند یک زن درستکار نسبت به همه نیاکان مهر و وفا خواهم ورزید.» (همان، یسنای ۵۳) و سپس زرتشت خطاب به همه زنان و مردان چنین می‌گوید:

«ای دختران شوی کننده و ای دامادان، اینک بیاموزم و آگاه‌تان سازم، پندم را به خاطر خویش نقش بندید و به دل‌ها بسپرید، با غیرت از پی زندگانی پاک‌منشی بکوشید. هر یک از شما باید در کردار و گفتار و پندار نیک به دیگری سبقت جوید و از این رو زندگانی خود را خوش و خرم سازد.» (همان، یسنای ۵۳)

اما باید گفت که نمونه چنین آزادی‌ها و اختیارهایی برای دختران قایل شدن در شاهنامه کم نیست.

و همان طور که در بالا اشاره شد در چنین مورد از، ازدواج‌های شاهنامه، پیشگامی در اظهار عشق با زنان است و آنها هستند که شوی خویش را برمی‌گزینند و دختران حتی گاهی به رغم میل پدر و مادر (بیشتر پدر) با زیر پا نهادن هنجارهای اجتماع خود، به میل خویش با کسی که برای همسری

برگزیده‌اند پیمان زناشویی می‌بندند و خواست پدر و مخالفت‌های او و تهدیداتش را به هیچ می‌گیرند، رودابه و منیژه و کتایون نیز از این قبیل دخترانند که از جهت مطالبه حقوق طبیعی خود جالب توجه هستند. همچنین در شاهنامه در یک مورد به رسم‌گزینش آزادانه شوی از میان حاضرین بر می‌خوریم که پدر بنا به رسمی کهن جماعتی را گرد هم می‌آورد تا دخترش از میان آنان، فرد مورد علاقه خود را انتخاب کند. دختر مورد نظر یعنی کتایون هم با انتخاب گشتاسب (که قبلاً در خواب مورد نظر یعنی کتایون هم با انتخاب گشتاسب (که قبلاً در خواب رویای خویش عاشق او شده بود) که در میان رومیان ناشناس بود، به ناخواه پدر، با او پیمان ازدواج می‌بندند و تمام سختی‌های راه عشق را ندیده گرفته و از قصر باشکوه پدر چشم فرو می‌بندند و به کلبه محقرانه گشتاسب پا می‌نهد.

بدو گفت با او برو همچنین	نیایی ز من گنج و تاج و نگین
چو گشتاسب آن دید خیره بماند	جهان‌آفرین را فراوان بخواند
چنین گفت با دختر سرفراز	که ای پروریده به نام به ناز
ز چندین سر و افسر نامدار	چرا کرد رأیت مرا خواستار
غریبی همی برگزینی که گنج	نیایی و با او بمانی به رنج
از این سرفرازان همالی بجوی	که باشد به نزد پدرت آبروی
کتایون بدو گفت کای بدگمان	مشو نیز با گردش آسمان
چو من با تو خرسند باشم به بخت	تو افسر چرا جویی تاج و تخت

ج. ۱۶. ص. ۲۴. ب. ۲۶۳-۲۷۰

در داستان ازدواج سودابه و کاووس هم، وقتی پدر تقاضای کاووس را با سودابه در میان می‌نهد، سودابه با خوشحالی از درخواست کاووس، آن را می‌پذیرد و شاه هاماوران هم با دیدن رضایت و خرسندی سودابه از این امر، به رغم میل باطنی خود دخترش را به کاووس می‌سپارد. نکته درخور توجه در این مورد رضایت دختر است که چه قبل از ازدواج و چه بعد از ازدواج روند داستان را تغییر می‌دهد.

غمی گشت و سودابه را پیش خواند
 بدو گفت کز مهتر سرفراز
 فرستاده چرب‌گوی آمدست
 همی خواهد از من که بی‌کام من
 چه گویی تو اکنون هوای تو چیست
 بدین کار، بیدار رأی تو چیست

ج. ۲. ص. ۱۳۳ / ب. ۱۰۵-۱۰۱

در داستان ازدواج بهرام گور با آرزو، می‌بینیم که پدر به صراحت، رضایت و نظر دختر را جویا می‌شود و چند بار از او می‌خواهد تا نظر خودش را، راجع به ازدواج با بهرام گور بیان کند.

چنین گفت با آرزو ماهیار
 نکه کن بدو تا پسند آیدت
 چنین گفت با ماهیار آرزوی
 مرا گر همی داد خواهی به کس
 تو گویی بر بهرام ماند همی
 کزین شیر دل چند خواهی نثار
 بر آسودگی سودمند آیدت
 که ای باب آزاده و نیک‌خوی
 همالم گشسب سوار است و بس
 چو جانست با او نشستن دمی

ج. ۷. ص. ۳۵۳ / ب. ۸۴۹-۸۵۳

۱-۴ جایگاه زن در آیین‌ها

یکی دیگر از سنت‌ها که در عاشقانه‌ها و ازدواج‌های دایمی و رسمی شاهنامه به چشم می‌خورد، آیین هدیه دادن است. این نوع هدایا بر چند گونه است؛ گاه هدیه دادن از طرف مرد به زن صورت می‌گیرد و گاه از طرف زن به مرد، و یا گاه هدایا از طرف خانواده‌ها به پسر یا دختر داده می‌شود و یا در جریان برگزاری مراسم هدایایی به اطرافیان و یاران داماد داده می‌شود. آنچه در این میان در خور توجه است هدیه دادن مردان به زنان است که قدمتی دیرینه داشته و در آیین زرتشتیان جشنی موسوم به اسفندگان هست که در آن مردان، به زنان هدیه می‌دادند، و این نشان از اهمیت مقام زن در ایران باستان دارد. این جشن به گفته اردشیر آذرگش «سال‌ها است به فراموشی سپرده شده و امروزه اثری از آن در دین زرتشتیان دیده نمی‌شود.» (آذرگش، بی تا، ۳۰)

ابوریحان بیرونی درباره اسفندگان چنین می‌نویسد: « اسفندار مذ ماه روز پنجم آن روز اسفندار مذ است و برای اتفاق دو نام آن را چنین نامیده‌اند و معنای آن عقل و حلم است. و اسفندار مذ فرشته موکل به زمین است. و نیز بر زن‌های درستکار و عفیف و شوهر دوست و خیرخواه موکل است و در زمان گذشته این ماه، به ویژه این روز، عید زنان بوده و در این عید مردان به زنان بخشش می‌نمودند و هنوز این رسم در اصفهان و روی و دیگر بلدان پهلله باقی مانده و به فارسی مردگیران می‌گویند.» (بیرونی، ۱۳۶۳، ج ۳، ۳۵۵) نمونه‌هایی از هدیه دادن مردان به زنان را در شاهنامه می‌توان در داستان زال و رودابه و اسکندر و روشنک و موارد دیگر دید.

۲- منزلت زنان در جایگاه همسر

در شاهنامه چهره و اندیشه و کردار تمام شخصیت‌ها به نیکی ترسیم شده است. وصف کامل تمامی طبقات اجتماعی در آیین شاهنامه به خوبی نمود یافته است و از آن جمله وصف زن در جایگاه همسر است که از هر مقام و خاندانی باشد به پارسایی و صفا و مهربانی و خویشن داری و وفا برآمده است. زن در شاهنامه همانند دیگر مظاهر انسانی دارای مقامی والا و شخصیتی کمال یافته است و می‌توان گفت شخصیت او در اغلب موارد تحت الشعاع افراد و امیالشان واقع نمی‌شود اما زن در مناسبات و روابطی که با همسر خویش دارد نیز چهره‌ای از خود به نمایش می‌گذارد که گاه نیز برجسته و مثبت نیست.

۲-۱ زنان و پادشاهان

زن از دیدگاه فردوسی از جایگاه والایی بر خوردار است و بزرگترین شاخص جلوه زن در شاهنامه این است که از آن به عنوان موجودی خردمند، هنرمند صاحب رأی سخن به میان رفته است اما گاه یا بی‌توجهی و نادیده گرفتن منزلت او از جانب پادشاهان به عنوان همسر بر می‌خوریم. چنان که مناسبات پادشاهان با زنان مناسباتی خشن، شهوانی و بر اساس حسابگری‌های کوتاه نظرانه و شنیع سیاسی و مالی است. آنان هیچ‌گاه عاشق نمی‌شوند، بلکه

هر جا زنی زیباروی را بیابند، از روی غرض و شهوت آنان را به زور تصاحب می‌کنند. دختران شاهان مغلوب یا ناتوان‌تر از خویش را بدون هیچ توجهی به عواطف‌شان از پدر و مادر جدا می‌کنند و با قلدر مآبی و زور دختران را چون غرامت جنگی به حرم‌سرای خود می‌فرستند. حتی آن‌گاه که ظاهراً زوری در میان نیست و از راه مناسبات عادی، خواستگار می‌فرستند تا زنی را به عقد و ازدواج خویش یا فرزندان‌شان درآورند. هدف‌شان کسب امتیازات سیاسی و قدرت‌نمایی است، نه احترام گذاردن به طرف مقابل و ادا کردن آداب و رسوم معمول و جاری. بدین ترتیب می‌توان گفت تصاحب دختران به نیروی زور و جاه و ازدواج‌های سیاسی و مصلحتی و معاشقات هوس‌بازانه در شاهنامه، یکسره از جانب شاهان است. از دیگر مسائلی که در مناسبات شاهان با زنان به چشم می‌خورد تعدد زوجات است که ترسیم‌گر پستی چهره زن در برابر شاهان است، چنانچه آنان یکی از زنان را به عنوان بانوی بانوان یا بانوی اول (سوگلی حرم) در کنار خود می‌نشانند و بقیه یا در سلک کنیزکان در می‌آیند و یا از همان ابتدا پس از روابط جنسی غیر انسانی، به بوتۀ فراموشی سپرده می‌شوند. چنین رفتارهایی از سوی پادشاهان نمایانگر پایین بودن ارزش زن و نادیده گرفتن جایگاه او در نزد آنان است که نمونه این مناسبات را می‌توان در روابط میان ضحاک با خواهران جمشید، کاووس با دختر شاه هاموران، قباد با دختر دهقان و نیز رفتار بهرام گور و خسرو پرویز با زنان مشاهده کرد.

۲-۲ زنان و پهلوانان شاهنامه

گرچه این حماسه به نام شاهان خوانده شده اما آنانی که در مرکز این حماسه بزرگ ملی ایستاده‌اند شاهان نیستند، بلکه پهلوانان و بزرگان خردمندی هستند، که پرچم‌دار خرد و شجاعت هستند و فردوسی برای این‌که قهرمانان اثرش را بهتر و کامل‌تر به خواننده معرفی کند، آنان را در عرصه عشق نیز می‌آزماید، و آنها هم از آزمون عشق سربلند بیرون می‌آیند. پهلوان شاهنامه خود را در عشقی که جنبه اهریمنی و غیر انسانی دارد، غرقه نمی‌سازد و نمی‌آلاید بلکه پاکی را سرمشق خویش قرار داده و عشق را گرمی و عزیز می‌دارد.

پهلوانان شاهنامه مردان آرزو و آرمان انسان‌هايند که در واقعيت به سر می‌برند و به خشم می‌آيند، اما چندان سربلند هستند که دست نایافتنی می‌نمایند، اما عشق راستین و پاک و انسانی زنان پاک‌باخته آنان را دست یافتنی می‌کند و مردان را وادار به تعظیم و تکریم می‌کند.

در حقيقت می‌توان گفت زانی که در برابر پهلوانان قرار می‌گیرند با زانی که در برابر شاهان قرار می‌گیرند، متفاوت هستند. پهلوانان هیچ‌گاه شرم و غرور و احساس انسانی زن را در هم نمی‌شکنند، حتی زن را مایهٔ مباحثات و افتخار خویش می‌دانند. زیباترین داستان‌های عشقی شاهنامه را پهلوانان می‌آفرینند و در این میان، نقش خاندان نیرم انکار ناشدنی است.

در چنین فضایی، عشق زنان هم (به جز عشق پادشاهان، عشق اهریمنی و ناشایست سودابه) جسمانی و شهوانی نیست، بلکه عشقی است بزرگوارانه، نجیبانه، خردمندانه و توأم با وقار و شرم و پاک‌دامنی و به دور از هوی و هوس. اما آنچه حائز اهمیت است اینکه چنین عشقی در بیشتر موارد از جانب زنان ابراز می‌شود و آنان پیشگام عشق‌ورزی پاک می‌شوند. این عشق نجیبانه بعد از ازدواج به اشکالی دیگر چون وفاداری و تربیت فرزندان شایسته ادامه می‌یابد.

نمونه‌هایی از زانی که با کمال بی‌پروایی، با وجود پاک‌دامنی و وقار، عشق خود را به همسران آینده خویش ابراز می‌دارند، عبارتند از: تهمینه و کتایون، گلنار، مالکه، کنیز ایرانی اسیر در روم، شیرین و رودابه و منیژه، که دو مورد اخیر نمونه‌های بارز عشق‌ورزی محسوب می‌شوند. بدین ترتیب که رودابه با پافشاری در عشق خود پس از خریدن رنج بسیار به جان در راه عشق، تمامی مخالفان ازدواجش با زال را به تسلیم وا می‌دارد و منیژه هم که با ایمان به عشق با نادیده گرفتن رفاه و آسایش تا سرحد در یوزگی برای بیژن پیش می‌رود. این دو چون ستارگانی پرفروغ در آسمان عشق می‌درخشند و همگان را به تحسین و اعجاب در مقابل این همه عشق وا می‌دارند.

۳- نقش آفرینی زنان در مناسبات زناشویی

تئودور نولدکه مستشرق و شاهنامه شناس معروف آلمانی، درباره مقام زن در شاهنامه می‌نویسد: «در شاهنامه زنان نقش فعالی ایفا نمی‌کنند و تنها زمانی ظاهر می‌شوند که هوس یا عشقی در میان باشد.» (نولدکه، ۱۳۸۴، ۱۱۵) البته این گفته به هیچ وجه پذیرفتنی نیست زیرا نقش زنان در شاهنامه بیش از این‌ها است و پیچیده‌تر از آن است که در یک جمله خلاصه شود. «در هیچ داستانی از شاهنامه نمی‌توان مدعی شد که داستان بدون نقش و تاثیر و حضور زن پایان پذیرد.» (اکبری، ۱۳۸۰، ۶۲) باید گفت که همه نقش‌هایی که زنان در شاهنامه ایفا می‌کنند دارای وزن و بسامد یکسان نیستند و «در میان ادبیات منظوم گذشته، شاهنامه تنها کتابی است که زن نقش اساسی و فاعلانه در آن ایفا می‌کند. در شاهنامه زندگی زنانی را می‌خوانیم که تأثیر شگرف و عجیبی در ایجاد بعضی از وقایع و حوادث دارند.» (یزدانی، ۱۳۷۸، ۵۰) نقش‌هایی که زنان در شاهنامه می‌پذیرند متعدد و متنوع است و «نقش آفرینی زن در شاهنامه به گونه‌ای است که تقریباً بیش‌تر نقش‌های زنانه ممکن در اجتماع کهن را در برمی‌گیرد که البته در این میان غلبه با نقش‌های مثبت است.» (عباسی، قبادی، ۱۳۸۹، ۱۲۷) گرچه در برخی موارد به خصایص منفی و نازیبا از این موجود زیبا بر می‌خوریم.

۳-۱ همسراری

مهم‌ترین وظیفه زن از دید فردوسی همسراری و رعایت حقوق کامل شوهران است، و زنانی که مورد ستایش فردوسی‌اند نسبت به شوهران خود غمگسار و وفادار و مهربان هستند و در غم و شادی آنان، شریک و سهیم و همیشه دمساز و قرین آنان و علاقه‌مند و مطیع شوهران خویش هستند و با شیوه کار و رفتار خود می‌توانند همسران خود را شادمان کرده و گرد غم از رخسار آنان بزایند. البته در شاهنامه، نفوذ پدرسالاری و نقش اول مرد چه در خانواده و چه در جامعه سبب شده است که مرد به عنوان رئیس خانواده از اقتدار بسیاری برخوردار باشد و اطاعت از او امری الزامی بوده و زن در زندگی بعد از ازدواج،

خود را کاملاً مطابق و مطیع تحولات دنیای مرد ببیند و آن گونه رفتار نماید که قلب شوهر خود تصرف کرده و او را راضی و خشنود نماید :

بهین زنان جهان آن بود کزو شوی همواره خندان بود

ج. ۱۷. ص. ۴۳۳/ب. ۲۲۵۲

از جمله کسانی که به خوبی از عهده این وظیفه مهم بر می آیند می توان به سیندخت (زن مهراب پادشاه کابل)، گلشهر (زن پیران) و بانو گشسب (دختر رستم) اشاره کرد.

۲-۳ وفاداری

یکی از نکات بسیار جالبی که در اشعار حکیم توس می توان یافت، وفاداری کامل زن نسبت به همسر خویش است. زن به عنوان موجودی وفادار و فداکار معرفی شده است، به گونه ای که در مواردی وجود خود را فدای مردان نموده، تا حفاظت و نگهداری آنان را تضمین نماید. اکثر زنان شاهنامه نمونه بارز زن تمام عیاری هستند که در عین برخوردار از فرزاندگی، بزرگ منشی، به نحوی سرشار از فداکاری و وفاداری نیز بهره مند هستند. آنان هم عشق را بر می انگیزد و هم احترام را. هم زیبایی درونی دارند و هم زیبایی بیرونی، برخلاف مردان، همه زنان بیگانه ای که به ایرانیان می پیوندند، از صفات عالی انسانی بهره مند هستند و چون به ایران می پیوندند یکباره از کشور خویش می برند و جانب نیکی را، که جانب ایران است، می گیرند. از چهره هایی که در شاهنامه از همه چیز و حتی از جان خویش می گذرند و نسبت به همسر خویش وفادار می مانند می توان به سودابه، فرنگیس، منیژه، کتایون و شیرین اشاره کرد. شاید نام بردن از سودابه در صفت زنان وفادار شاهنامه عجیب به نظر رسد اما واقعیت دارد که شرورترین زن شاهنامه با آن اندیشه اهریمنی که به همسر خیانت می کند و موجبات مرگ سیاوش را فراهم می آورد، در ابتدای ازدواجش با کاووس، به او وفادار است و هنگامی که از توطئه پدرش مبنی بر اسارت کاووس، آگاه می شود، شوهرش را از این امر مطلع می کند و هنگامی که کاووس با وجود سخنان سودابه با بی خردی حرف های او را نشنیده می گیرد و در زندان هاماوران اسیر می شود، سودابه چون یاری وفادار از

پدرش می‌خواهد که یا او را بکشد و یا او را هم مانند شوهرش به زندان بیفکند و بدین ترتیب با اصرار او، پدرش او را نیز زندانی می‌کند و او در کنار همسرش به غمگساری و همدلی با وی می‌پردازد.

جدایی نخواهم ز کاووس گفت	و گر چه لحد باشد او را نهفت
چو کاووس را بند باید کشید	مرا بی‌گنه سر باید برید
بگفتند گفتار او با پدر	پر از کین شدش سر، پر از خون جگر
به حصنش فرستاد نزدیک شوی	جگر خسته از غم، به خون شسته روی
بیستش به یک خانه با شهریار	پرستنده او بود و هم غمگسار

ج. ۱۲. ص. ۱۳۷ / ب. ۱۷۸-۱۷۴

فرنگیس نیز، یکی از رنج کشیده‌ترین زنان شاهنامه است که هنگامی که شوهرش به دست پدرش، افراسیاب، کشته می‌شود، پدر قصد جان دخترش را نیز می‌کند، که با وساطت پیران از ورطه خود را می‌رهاند و با پسرش کیخسرو سالها طعم دربه‌دری را می‌چشد و سپس به ایران فرار می‌کند و سالهای سال شاهد لشکرکشی ایرانیان به کشور پدرش است و سرانجام همه خانواده پدرش کشته یا آواره و اسیر می‌شوند، اما او در تمام این مدت به خاطر شوهرش، سیاوش، وفادار می‌ماند و با ایرانیان در کین‌خواهی سیاوش همدلی و همدردی نشان می‌دهد و هنگامی هم که فریبرز از او خواستگاری می‌کند با وجود وفاداری به خاطره و یاد شوهرش، سیاوش، تنها به اصرار پسرش و رستم و شاید هم از روی مصلحت‌اندیشی، خواهش او را می‌پذیرد.

که با رستم روی آزار نیست	و گرنه مرا گاه این کار نیست
چو خواهنده رستم بود بی‌گمان	نیچند ز رایش مگر آسمان

ج. ۴ / ص. ۳۱۷ ملحقات / ب. ۴۰-۳۹

منیژه هم که با عشق آتشین خود، سر از پای نمی‌شناسد و حتی در این مسیر اقدام به ربودن بیژن می‌کند، پس از آگاهی پدرش از وجود بیژن در کاخ، بر عشق خود پا می‌فشارد و تمام دشواری‌ها و تنگناهای راه عشق را نادیده می‌گیرد و با پشت پا زدن به زندگی پرنواز و نعمت خود تا سرحد گدایی و

کاسه گردانی برای زنده نگه داشتن دلدادگی خود، به بیژن و عشق خود وفادار می ماند.

منیژه برهنه به یک چادرا	برهنه دو پای و گشاده سرا
کشیدش دوان تا بدان چاهسار	دو دیده پر از خون و رخ جویبار
بدو گفت اینک ترا خان و مان	زواری برین بسته تا جاودان
غریوان همی گشت بر گرد دشت	چو یک روز و یک شب برو بر گذشت
خروشان بیامد به نزدیک چاه	یکی دست را اندرو کرد راه
چو از کوه خورشید سر بر زدی	منیژه ز هر در همی نان چدی
همی گرد کردی به روز دراز	به سوراخ چاه آوردی فراز
به بیژن سپردی و بگریستی	بران شوربختی همی زیستی

ج. ۵/ص. ۳۳-۳۴/ب. ۴۳۱-۴۳۸

کتایون هم که تصمیم می گیرد برخلاف میل پدر با مرد رویاهایش، گشتاسب بی نوا ازدواج کند، پس از این که پدرش او را از همه چیز محروم می کند و از قصر بیرون می اندازد، باز هم بر عشق و انتخاب خویش وفادار می ماند و با فروختن جواهرش سعی می کند تا زندگی زناشویی خویش را کنار گشتاسب در کلبه محقر دهقان، به خوبی آغاز کند.

کتایون بی اندازه پیرایه داشت	ز یاقوت و هر گوهری مایه داشت
یکی گوهری از میان برگزید	که چشم خردمند زان سان ندید
ببردند نزدیک گوهرشناس	پذیرفت ز اندازه بیرون سپاس
بها داد یاقوت را شش هزار	ز دینار و گنج از در شهریار
خریدند چیزی که بایسته بود	بدان روز بد نیز شایسته بود
از آن سان که آمد همی زیستند	گهی شادمان گاه بگریستند

ج. ۱۶/ص. ۲۴-۲۵/ب. ۲۷۵-۲۸۰

شیرین که در زمره زنان عاشق پیشه شاهنامه است، آنگاه که شیرویه نابکار از او می خواهد تا به همسریش درآید، با وفاداری به یاد و خاطره شوهرش، خسرو پرویز، از جان خویش می گذرد و دست به خودکشی می زند و مرگ را بر خفت همسری

شیرویه ترجیح می‌دهد و میزان وفاداری خود به همسرش را، در برابر دیدگان همه به نمایش در می‌آورد.

نگهبان در دخمه را باز کرد	زن پارسا مویه آغاز کرد
بشد چهر بر چهر خسرو نهاد	گذشته سخنها برو کرد یاد
هم آنگاه زهر هلاهل بخورد	ز شیرین روانش برآورد گرد
نشسته بر شاه پوشیده روی	به تن بر یکی جامه کافور بوی
به دیوار پشتش نهاد و بمرد	بمرد و ز گیتی نشانش ببرد

ج. ۱۹. ص. ۲۹۱/ب. ۵۸۸-۵۹۲

۳-۳ مادری

پرورش و تربیت فرزندان نیکوسرشت و پهلوان و برومند از دیگر صفات زنان شاهنامه است و اگر فردوسی در جایی زنان را در سطح زاییدن فرزند و بزرگ کردن آنان، ساکن می‌کند و پا را از آن فراتر نمی‌گذارد، بر آن است که نشان دهد اساس کار مد نظر است و این که هیچ مردی در خود پرورش فرزند نیست و این وظیفه‌ای است تنها زنان از پسر آن برمی‌آیند؛ زنانند که با لطف و مهربانی و ایثار و فداکاری و حس مادرانه خویش حتی هنگامی که همسر در کنارشان نیست و تنها و بی‌یاورند، فرزند را به نیکوترین صورت می‌پرورند و پهلوانی نامدار تحویل روزگار خویش می‌دهند. از جمله این زنان می‌توان از فرانک و تهمینه یاد کرد که این خصلت به نیکوترین و بارزترین شکل در آن دو دیده می‌شود.

فرانک پس از این که آبتین، به دست ضحاک ماردوش کشته می‌شود و پس از آگاهی از تلاش ضحاک برای یافتن فریدون و نابودی او، چاره‌گری کرده و می‌اندیشد و کودک شیرخوار خود، فریدون را به مرغزاری می‌برد و به نگهبانی می‌سپارد تا از شیر گاو برمایه تغذیه کند و چون ضحاک و یاران ناپاک‌رای او نشانی قهرمان را نزد گاو برمایه می‌یابند فرانک با حس مادرانه خود موضوع را در می‌یابد و قبل از این که فریدون به چنگ آنان بیفتد، او را از مرغزار دور می‌کند و به البرز کوه می‌برد و به مرد خداپرستی که در کوه گوشه‌نشینی اختیار کرده می‌سپارد تا او را بپرورد. و بدین ترتیب قهرمانی نامدار را به عرض می‌رساند تا او

باشد که ضحاک ناپاک را از تخت پادشاهی ایران به زیر کشد و همگان را از ظلم و ستم او رهایی بخشد.

بیاورد فرزند را چون نوند	چو مرغان بران تیغ کوه بلند
یکی مرد دینی بران کوه بود	که از کار گیتی بی‌اندوه بود
فرانک بدو گفت کای پاک دین	منم سوگورای ز ایران زمین
بدان کین گرانمایه فرزند من	همی بود خواهد سر انجمن
ترا بود باید نگهبان او	پدروار لرزنده بر جان او

ج. ۱/ص. ۵۹. ب. ۱۳۸-۱۴۲

تهمینه هم زنی با شهامت و جسور و آینده‌نگر است که در قبال یک شب در کنار رستم بودن، سال‌ها رنج بزرگ کردن فرزند را به شیرینی می‌پذیرد و پس از رفتن رستم از سمنگان، سهراب را بدون حضور رستم با دل و جان می‌پرورد و پهلوانی نامدار اما ناکام وارد عرصه اجتماع می‌کند؛ پهلوانی بلندپرواز با روحی سرکش که تنها مرگ او را به آرامش می‌رساند.

۳-۴ عاشقانه زیستن

عشق‌های شاهنامه در عین برهنگی (بغیر از مورد سودابه) پاک و نجیبانه و انسانی است و مقام و روی و موی، به طور کلی ظاهر مرد در تصمیم و اراده زنان خللی وارد نمی‌کند. زنی که به عشقش ایمان دارد از همه چیز خود می‌گذرد، سختی‌ها را تحمل می‌کند به تبار شاهانه و رفاه و آسایش خود پشت پا می‌زند تا در کنار آنکه دوستش دارد، زندگی ساده‌ای داشته باشد و در کنار او بیارامد. این خصلت از خصوصیات و خلیات زنان در دوره پهلوانی است و هرچه از این دوران فاصله می‌گیریم و عشق‌های آسمانی جای خود را به عشق‌های خاکی و زمینی و مادی می‌دهند و آنچه اهمیت می‌یابد زرق و برق است و سیم و زر و مقام و مرتبه و روی و موی زیبا همانند روابط بهرام گور با زنان متعددش، که در همه موارد، دختران فقیر عاشق روی و موی او و زرق و برق لباس او می‌شوند، نه مردانگی او و در یک کلام عشق جای خود را به هوس می‌دهند. اما بی‌اعتنایی زنان به مقام و ظاهر مرد، که از صفات نیکوی زنان در دوره پهلوانی محسوب

می‌شود، در دو مورد به شکلی آشکار بروز می‌یابد: یکی در داستان زال و رودابه، هنگامی که پرستندگان رودابه او را به خاطر عشقش به زال شماتت می‌کنند و مورد دیگر کتابیون است که بدون آن که از هویت و مقام گشتاسب اطلاعی داشته باشد، به او دل می‌بازد و به خاطر ازدواج با نامدار ایرانی غریب و گمنام در غربت، بر خانه و خانواده و رفاه و آسایش و قصر پدری چشم فرو می‌بندد و به گشتاسب وفادار می‌ماند.

۳-۵ خوی اهریمنی

در شاهنامه به صفات ناپسند نیز در زنان بر می‌خوریم که در مقابل صفات پسندیده آنان نمود کمتری دارند از آن جمله حسادت است که در تار و پود شیرین زیباروی، اما زشت خود ریشه می‌دواند. تا جایی که او در برابر روابط نیکو و حسنه مریم و خسرو تاب و توان ندارد از سر رشک زنانه، مریم، دختر قیصر، هووی خویش را با زهر مسموم کرده و می‌کشد تا از این پس او بانوی شبستان و سوگلی شاه ایران باشد.

ز مریم همی بود شیرین به درد
به فرجام شیرین ورا زهر داد
همیشه ز رشکش دو رخساره زرد
شد آن نامور دخت قیصر نژاد

ج. ۹/ص. ۲۱۷/ب. ۳۴۸۶-۳۴۸۷

اما غیر از این مورد، در یک جای دیگر نیز به این خصلت زشت شیرین بر می‌خوریم و آن، زمانی است که گردیه، یکی دیگر از زنان خسرو پرویز، به دستور خسرو، با پوشیدن زره و خفتان و سوار بر اسب به میدان می‌آید و نمایش رزم خود با تبرگ را اجرا می‌کند و مورد تحسین خسرو قرار می‌گیرد، اما شیرین که در کنار خسرو بر تخت نشسته و سخت دلبسته اوست و از وجود زنی با این زیبایی و بی‌باکی رنج می‌برد، از سر حسادت از خسرو می‌خواهد تا به او اعتماد نکند و او را از خود دور سازد.

چنین گفت شیرین که ای شهریار
تو با جامه پاک بر تخت زر
به دشمن دهی آلت کارزار
ورا هر زمان بر تو باشد گذر

بخنده به شیرین چنین گفت شاه

کزین زن جز از دوستداری نخواه

ج. ۱۹. ص. ۱۸۸/ب. ۳۰۳۳-۳۰۳۵

خیانت به همسر در هر شرع و عرفی محکوم و مورد نفرت جامعه است. این مسأله در حماسه ملی ایران نیز بازتاب دارد و مصداق آن سودابه است. اگرچه در ابتدا چهره سودابه چون همسری وفادار می‌درخشد اما همین سودابه در تناقضی شگفت‌انگیز با خوی و سرشت گذشته‌اش شیفته ناپسری خویش، سیاوش می‌شود و دل بدو می‌بازد. اما این دل‌باختگی بیشتر به خواهش نفسانی و هوس نزدیک است تا عشق او دل‌بسته عشقی حرام و خیانت‌بار می‌گردد. سیاوش می‌خواهد تنها برای آن که از جوانی و رعنائی او برخوردار شود و به محض این که از دوستی و عشق او ناامید می‌شود، کینه سیاوش پاک را به دل می‌گیرد و به نابودیش کمر می‌بندد و حيله‌گری را تا پای مرگ سیاوش از دست نمی‌گذارد.

شوی‌گشی به عنوان یک عمل شنیع و زشت تنها یک بار در شاهنامه به دست گردیده، خواهر بهرام چوبین صورت می‌گیرد. گردیه، خواهر بهرام چوبین که همیشه با او ناسازگار بود و در نقطه مقابل او قرار داشت، نمونه زن بی‌وفایی است که با محافظه‌کاری و مصلحت‌اندیشی پس از مرگ بهرام زن دشمن خونی برادر، گسته‌هم دایی خسرو پرویز می‌شود، اما نه تنها به گسته‌هم وفادار نمی‌ماند بلکه تحت تأثیر نامه خسرو پرویز که از روی مصلحت‌اندیشی نوشته شده، با خسرو پرویز وارد معامله می‌شود و به شرطی که در دربار و شبستان خسرو جایگاهی شایسته بیابد، با همکاری یارانش گسته‌هم را خفه می‌کند و وارد شبستان خسرو پرویز می‌شود، درست برخلاف شیرین که تا پای جان به یاد و خاطره همسرش وفادار می‌ماند.

بدو گفت کای شاه گردن فراز
دل غمگنان از غم آزاد کن
ورا مرد بدکیش و بدساز دان
دگر نآودان یک به یک بشکند
بدو گفت کای ماه لشکر شکن
چو آهرمن آن مرد بدکیش را

زن چاره‌گر برد پیشش نماز
به من بخش ری را خرد یاد کن
ز ری مردک شوم را باز خوان
همی گربه از خانه بیرون کند
بخندید خسرو ز گفتار زن
ز ری باز خوان آن بداندیش را

فرستاد کس زشت رخ را بخواند
همان خشم بهرام با او براند
بکشتند او را به زاری درد
کجا بد بداندیش و بیکار مرد

ج. ۹/ص. ۱۹۳-۱۹۴/ب. ۳۱۰۵-۳۱۱۲

اما اقدام به این عمل یک بار دیگر در شاهنامه به چشم می‌خورد که البته نافرجام می‌ماند. و آن اقدام گلنار است که می‌خواهد با خوراندن زهر به اردشیر و نابود کردن او انتقام پدر و برادرانش را بگیرد.

ز اندوه بستد گرنامه زهر
بدان بد که بردارد از کام بهر
چنان بد که یک روز شاه اردشیر
به نخچیر بر گور بگشاد تیر
چو بگذشت نیمی ز روزه دراز
سپهد ز نخچیرگه گشت باز
سوی دختر اردوان شد ز راه
دوان ماه چهره بشد نزد شاه
بیاورد جامی ز یاقوت زرد
پر از شکر و پست با آب سرد
ببامیخت با شکر و پست زهر
که بهمن مگر یابد از کام بهر
چو بگرفت شاه اردشیر آن به دست
ز دستش بیفتاد و بشکست پست

ج. ۹/ص. ۱۵۷/ب. ۳۲-۳۸

پی‌آمد

- ۱- زنان در رویارویی با مردان و ایجاد ارتباط با آنان پیش از ازدواج بی‌باکند.
- ۲- یکی از نموده‌های زن سالاری در اسطوره‌ها پیشگامی در اظهار عشق و خواستگاری از طرف زنان است.
- ۳- دختران در ایران باستان در انتخاب همسر خود آزادانه و حتی گاهی به‌رغم میل والدین و با زیر پا نهادن هنجارهای اجتماع خود فردی را به همسری بر می‌گزیدند.
- ۴- یکی از رسوم در خور توجه هدیه دادن زنان و مردان به یکدیگر است. از آن جمله جشن اسفندگان است که مردان در آن به زنان هدیه می‌دادند.
- ۵- در مواردی با نادیده گرفتن جایگاه و منزلت زنان روبرو هستیم که پادشاهان بدون توجه عواطف زنان و والدین آنها دختران پادشاهان مغلوب را به ازدواج خود در می‌آوردند.

- ۶- پهلوانان در آزمون عشق نیز سربلند بیرون می آمدند و مقام زن در مقابل پهلوانان تعظیم و تکریم می شد.
- ۷- همه زنان شاهنامه از صفات عالی انسانی چون وفاداری بهره مند هستند و همواره مطیع و دمساز شوهران خود هستند و در نبود همسران به خوبی نقش مادرانه خود را ایفا می کنند.
- ۸- زنان علی رغم برخورداری از صفات عالی انسانی در مواردی اندک خوی اهریمنی چون حسادت، خیانت و شوی کشی را به نمایش می گذارند.



کتابنامه

- آذرگشسب، اردشیر، **آیین برگزاری جشن های ایران باستان**، تهران: چاپ داستی، {بی تا}.
- اکبری، منوچهر، **شایست ناشایست زنان در شاهنامه**، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تابستان و پاییز، ۱۳۸۰.
- بیرونی، ابوریحان، **آثار الباقیه**، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
- پورداوود، ابراهیم، **گناها**، تهران: چاپ و انتشارات تهران، ۱۳۵۴.
- راوندی، مرتضی، **تاریخ اجتماعی ایران**، جلد ۱ و ۶، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۵۴.
- روح الامینی، محمود، **نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی**، تهران: آگه، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
- عباسی، حجت، قبادی، حسینعلی، **مقایسه جایگاه زن در شاهنامه فردوسی با ایلید اودیسه هومر**، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، ش ۱۳۸۹، ۱۹.
- فردوسی، ابوالقاسم، **شاهنامه فردوسی**، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران: قطره، چاپ پنجم، ۱۳۷۹.
- کریستن سن، آرتور، **کیانیان**، ترجمه ذبیح الله صفا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۵۰.
- مظاهری، علی اکبر، **خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام**، ترجمه عبدالله توکل، تهران: قطره، ۱۳۷۳.
- مهدب، زهرا، **داستان های زنان شاهنامه**، تهران: قبله، ۱۳۷۷.
- نولدکه، تئودور، **حماسه ملی ایرانیان**، ترجمه بزرگ علوی، تهران: انتشارات آگه، ۱۳۸۴.
- یزدانی، زینب، **زن در شعر فارسی**، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۸.

بالندگی شاهنامه در روزگار صفویان

احمد مرجانی نژاد*

چکیده

جستار حاضر، کنکاشی تطبیقی درباب تبیین نمونه‌هایی از تأثیر شاهنامه فردوسی توسی در دوره صفویان با تأکید بر هویت جویی ایرانی و زبان پارسی بر مبنای توالی تاریخی شاهنامه است. پس از سقوط ساسانیان، توجه به شاهنامه و رواج فرهنگ و هویت ناشی از آن سیر نزولی یافت. لذا این پرسش مطرح گشت که در دوران حکومت دودمان « صفوی» بر ایران زمین، چگونه سیر مذکور به صورت ارتقاعی گسترش یافت.؟ اهداف مقاله، شامل: بررسی و شناخت شاخصه‌های هویت ترکیبی ایرانی - اسلامی دوران صفویه، دستیابی به عوامل تأثیرگذار شاهنامه بر نوع شاخصه‌های هویتی ایرانیان پس از تشریف به دین مبین اسلام است. در این نوشتار، ضمن معرفی اوصاف اجتماعی دوران حاکمیت صفوی‌ها، عملکرد در سطح ملی جهت ایجاد احیاء هویت ایرانی با رویکرد پیوند سنن باستانی، ملی، اسلامی بررسی شده است. انعکاس هویت جویی ایرانی زبان پارسی، تعامل شاهنامه در هویت یابی مذکور، از مسائل قابل توجهی است که تحولی شگرف در این دوره پدید آورد. در راستای تحقیق و تجزیه موارد فوق، گسترش اسامی شاهنامه‌ای در دوره حکومت خاندان صفوی مد نظر قرار گرفت و نمودار گردید که علاوه بر نمادها، القاب، طی دوران مذکور، پنج گروه اسامی، حاوی ریشه و فرهنگ اسامی شاهنامه‌ای را می‌توان بیان و عرضه کرد.

کلید واژه: شاهنامه - فردوسی - زبان، اسامی - پارسی - صفویان - هویت - ایرانی - اسلامی

پیش‌گفتار

حفظ عناصر تشکیل دهنده هویت ملی و انتقال این مؤلفه‌های عمدتاً تاریخی به نسل‌های بعدی به منظور تقویت و بازتولید و استمرار هویت ملی بسیار ضروری محسوب می‌گردد. وقایع، حوادث سرنوشت ساز تاریخی، ملی، حفظ و اشاعه تمدنی و فرهنگی، سنت‌ها، آداب و رسوم، برای همه جوامع و ملل حائز اهمیت است و ارج نهاده می‌شوند. پس از اسلام آوردن ایرانیان، برای سده‌های پیاپی، زبان عربی در سیاست و قدرت باقی ماند و به تبع آن، زبان فقه نیز عربی بود. فقه، شرح قانون شریعت است و شریعت، وجه قانونی قدرت سیاسی است. گفتار فقهی غالب، گفتار قدرت و فقیهان آن، ناگزیر از برقراری نوعی مناسبات با قدرت سیاسی بودند. مقبولیت تصوف در ایران پس از حمله مغولان، قرن هفتم تا دهم هجری، از یک سو و گرایش‌های متمایل به تشیع در بین ایرانیان، از سوی دیگر، ترکیب جدیدی را ایجاد کرد که صفویان از آن استفاده بهینه نموده و حرکتی را بنیان گذاشتند که به تشکیل حکومت صفویان منجر شد. راهبرد صفویان بر مبنای پیوند زبان پارسی و تشیع، گسترش زبان پارسی، با رویکرد توجه به شاهنامه، زبان و ادب پارسی، تدوین و اجراء گردید. در بعد سیاسی، ثبات و دوام و قوام استقلال سیاسی ایران طی چهار قرن، وامدار دولت صفویه است. تثبیت مرزهای سیاسی، ارائه‌ی هویت سیاسی مستقل، تامین امنیت و ثبات ارضی، دفاع از کشور در برابر دشمنان خارج، ترویج زبان پارسی و مذهب شیعه و ده‌ها عملکرد مهم دیگر، تصویری از اهمیت این دولت را در تاریخ سیاسی ایران به نمایش می‌گذارد. در دوره صفوی، عرفان، توانست زبان غیر رسمی، زبان مردمان عادی، زبان روزمره را نگاهبانی کند کرد و اشکال گوناگون صمیمت زبان فارسی را طی قرون برای نسل‌های بعد بایگانی نمود. نثر و شعر صوفیانه، قلب تپنده میراث زبان فارسی پس از اسلام است که در کنار ادب حماسی مانند شاهنامه، یا ادب تاریخی، سیاسی مانند تاریخ بیهقی، وظیفه اصلی زنده نگاه‌داشتن زبان پارسی را بر دوش کشید. اگرچه، عرفان، شاهنامه، تاریخ بیهقی،

هیچ کدام جزو تعلیم رسمی مدارس دینی نبود و نظام تعلیمی حاشیه‌ای به شمار می‌رفت. فقیهان به شاهنامه، تاریخ‌نگاری فارسی، به تصوف و اهل مواجید و مکاشفه، روی خوش نشان نمی‌دادند. در مدارس دینی رسمی، گاه حتی کسانی مانند ابوحامد غزالی را از خود می‌گریزاند، همه چیز در سیطره زبان عربی بود. پرورندگان زبان فارسی در بسیاری دوره‌ها، از کانون قدرت به دور یا از خوان نعمت سلطان و ملازمان او محروم بودند. اما صفویان این روند را برهم زدند. پادشاهان سلسله صفوی رؤیای تجدید ایران‌زمین با همان مرزهای پیش از اسلام را در سر می‌پروراندند که رسمیت یافتن زبان پارسی در تمایز ایران از جهان ترک‌زبان یا عرب‌زبان اسلامی شد. یکی از تحولات قابل توجه دوران حکومت صفویان در ایران، گسترش اسامی شاهنامه‌ای و استفاده از اسامی ایرانی است. از آنجا که یکی از راه‌های مهم انتقال میراث فرهنگی - تمدنی هویت ساز به نسل‌های بعدی آثار مکتوب است و در بین آثار فاخر ایرانی شاهنامه فردوسی توسی از منظر وجود مؤلفه‌های تاریخی - فرهنگی هویت ایرانی یک استثناء محسوب می‌گردد. بدین سبب پس از فردوسی، هویت ایرانی نه در بستر حکومتی یک پارچه به لحاظ سیاسی و عقیدتی، بلکه در بستری فرهنگی، ادبی، هنری استمرار یافت و ایرانیان شاهنامه را چون شناسنامه ملی خود حفظ نمودند. حکیم توس، با درک شرایط زمان، مطالبات جامعه، به پاس حفظ سرزمین، صیانت آزادی و تثبیت هویت ملی هم - میهنان و هم زبانانش، عظمت و شکوه دیرینه و کارنامه‌های سازنده و ستایش برانگیز پدران و نیاکان این خطه باستانی را از روی منابع و سرچشمه‌های تاریخی و استوار بر اسناد و روایات موبدان و دهقانان به نظم آورد و به حیث بهترین وسیله و عامل تشکیل یک ملت نیرومند و پر توان تقدیم جامعه کرد. کار شگرف و بزرگ فردوسی با سرودن شاهنامه، آن است که پشتوانه و ضامن پیوستگی و یکپارچگی فرهنگ و تاریخ ایران گردید و امروز ایرانیان را با دیروزشان پیوند داده است و گذشته نیاکانشان را اکنونی و روزآمد گردانیده است. اگر فردوسی در یکی از

دشوارترین ایام و باریک‌ترین برهه‌های تاریخ ایران و در سپیده دم ادب پارسی سربر نمی آورد و شاهنامه را نمی سرود، ایرانیان نمی‌توانستند چپستی و هستی نهادین و تاریخی و فرهنگی و منش خویش را پاس بدارند و در روزگاران پسین، سربرافرازانده و بر فرهنگ گرانسنگ و تاریخ شکوهمند خود بنازند و آن را در زندگی‌شان، زنده و زرین و زیبا در کنار و در دسترس خویشان بیابند و در نهاد و نهانشان بیازمایند و هر زمان که نیاز داشته باشند، از آن، چونان کانون و کارمایه‌های روانی و اجتماعی بهره‌مند و برخوردار گردند. براین پایه، داوری و دیدی بیهوده و برگزاف نخواهد بود، اگر برآن باشیم که شاهنامه شالوده آنچه آن را ناخودآگاهی تباری ایرانی می‌نامیم، ریخته است.

ضرورت و اهمیت تحقیق

پس از فروپاشی حکومت ساسانی بسیاری از اسامی ایرانی رو به فراموشی نهاد و اسامی عربی بر فرزندان گذاشته شد. شاه اسماعیل صفوی بنیانگذار دودمان صفوی در ایران، مولفه‌های تشکیل حکومتش را براساس ملیت، قومیت و مذهب قرار داد. در آن دوران حضور دشمنان در نواحی شرقی، ازبکان، و نواحی غربی، عثمانی، ضرورت توجه به حماسه‌های ملی را در ایران افزایش می‌داد، با توجه به ترکیب جمعیتی ایران در دوره حکومت صفویه، ضرورت احیای سنن ملی و باستانی امری اجتناب ناپذیر بود تا عاملی جهت وفاق ملی و پیوند بین گروه‌های قومی گردد. با گسترش فرهنگ شاهنامه‌ای، شاهنامه خوانی و شاهنامه نویسی، در احیای مجدد اسامی ایرانی، فضای دیگری به وجود آمد و تحولی در نامگذاری فرزندان حاصل شد که شروع تحول در اسامی را در حکومت غزنویان می‌توان ملاحظه کرد. پژوهش مذکور بر آن است تا عملکرد دوران صفوی در راستای ایجاد پیوند ملی، احیاء عظمت تاریخی، با رویکرد بهره‌مندی از نمادهای ملی و مذهبی، زبان پارسی و شاهنامه، به بررسی بپردازد. نوشتار ارائه شده با تاکید بر هویت جویی ایرانی و زبان پارسی در عصر صفویان بر مبنای توالی تاریخی

شاهنامه، تبیین نمونه هایی از تأثیر شاهنامه فردوسی توسی در دوره صفویان و بعد از آن را، مورد کنکاشی تطبیقی قرار داده است.

تجزیه و تحلیل یافته ها

ویژگی های تمدنی، فرهنگی (تاریخ، زبان، مذهب، نژاد، ساختار حکومتی) در دوران پس از اسلام ایران، هویت مذهبی خاندان صفویان، تصوف (صوفیگری) است. این جنبه تمایز پادشاهی صفویه سبب مقایسه آنها با پادشاهی پیش از اسلام ساسانی می شود، ضمن آن که نیاکان صوفی های خاندان صفویه اصالتاً شیعه نبودند و پیرو مذهب شافعی و از اهل سنت محسوب می گردیدند. تغییر آیین گروه صوفیان خاندان صفوی به گروهی نظامی، سیاسی شیعه گرا، در زمان خواجه علی، نوه شیخ صفی الدین اردبیلی آغاز شد. هم چنین این شاهان ادعای سیادت نیز می کردند و این که از تبار پیامبر اسلامی هستند، ولی بسیاری از پژوهشگران در مورد درست بودن این ادعا شک دارند. پس از تشریح ایرانیان به اسلام، علاوه بر اندک علویان و شیعیان، اکثراً سنی و پیرو مذهب شافعی، دوستدار اهل بیت علیهم السلام بودند. پس از یورش مغول، با سلطه چند فرمانروای شیعه مذهب از میان سربداران و قره قویونلوها، نفوذ شیعه در ایران بیشتر شد. روابط قزلباشها با شاه رابطه ای معنوی، اسرارآمیز، از نوع مرشد و مریدی صوفیانه بود. تشکیل حکومت دودمان صفوی، نتیجه حدود ۲۰۰ سال تبلیغات فرهنگی صوفیان صفوی بود. آگاهی های عقیدتی و فنون نظامی شاه اسماعیل که در سن ۱۴ سالگی در تبریز تاجگذاری کرد نشانگر آمادگی های قبلی و تشکیلاتی صوفیان بود. پس از فروپاشی خلافت عباسیان در بغداد و یورش مغول، محور اصلی نمایش گرایش رسمی اسلامی از میان رفت و گرایش مذهب جان تازه ای یافت. با از میان رفتن دستگاه خلافت رسمی، در کنار عواملی چون نابسامانی ناشی از حمله مغولان، گرایش به درون گرایی عامه، تسامح دینی مغولان، موجب رونق فراوان طریقتها و شاخه های گوناگون تصوف شد.

دودمان پادشاهی صفویه از طریق شاه اسماعیل اول با تکیه بر پیروان طریقت تصوف علوی تاسیس شد. این پیروان که بیشتر از اهالی ایل و اقوام شبه جزیره آناتولی بودند و بعدها به « قزلباش‌ها » نامور شدند، طبق باورهای خود، سال‌ها به هواداری از دو ایل آذری «آق قویونلو» و « قره قویونلو» پرداخته و درگیر جنگ‌های پیاپی با دولت عثمانی بودند. شاه اسماعیل جوان، تحت آموزش بزرگان قزلباش پرورش یافت و رهبر معنوی و فرمانده نظامی آنان گردید.

زبان و گویش‌ها در ایران، قبل از حاکمیت صفویه، اغلب زبان پارسی بود ولی تاتی - کردی - آذری، و... نیز رایج بود. شاهان دودمان صفویه در آغاز پادشاهی به زبان ترکی آذری سخن می‌گفتند، البته شاه اسماعیل اول از کودکی به هر دو زبان فارسی و ترکی آذری سخن می‌گفت، وی در سنین نونهالی حافظ قرآن گردید و در نوجوانی شعر می‌سرود، و دیوان شعری تحت عنوان « خطایی » دارد. اما نیاکان آنها در اصل ترکیبی از نژادهای ساکن آسیای صغیر، کرد، آذری گرجی و مدیترانه ای و... بودند. (شجره نامه)

احسان یارشاطر، در مورد زبان مادری صفویان می‌نویسند: " خاندان صفوی در اصل ایرانی زبان بودند، چنانچه از دوبیتی‌های شیخ صفی‌الدین، نیای بزرگ آنها برمی‌آید، اما ترکیزه شدند و زبان ترکی آذری را به عنوان زبان مادری خود پذیرفتند.. " . زبان آذری با شیوه اردبیلی، جزء زبان های ایرانی و زبان مادری نیای بزرگ صفویان، شیخ صفی‌الدین بود و اشعاری بدین زبان در دو کتاب «صفوة الصفا» و «سلسله‌النسب» سروده‌است. شیخ صفی‌الدین اردبیلی هم چنین به «پیر آذری» شهرت داشته است. زبان رسمی دولت صفوی، زبان فارسی بود. شاه عباس کبیر (بزرگ) در زمان حکومتش زبان فارسی را در سراسر ایران به عنوان زبان عیار = معیار = میانجی = (دربار - دیوان - مردم) تثبیت کرد. صفویان، زبان فارسی را برای اداره بهتر ایران به عنوان زبان نخست کشور ایران برگزیدند و اعمال و عملکردهای پادشاهان صفوی باعث تثبیت و تقویت بیشتر زبان فارسی در خاور اسلامی شد. هم چنین تمام نسک‌های تاریخی در دوره صفوی به زبان فارسی نگاشته شده‌است. طی حکومت صفویان زبان

فارسی در اوج گستردگی خود قرار گرفت ، زبان رسمی گورکانیان هند(همسایه خاوری ایران) بود که شاعران پارسی‌گوی بزرگی از آن برخاستند. در باختر ایران نیز که تحت فرمان امپراتوری عثمانی قرار داشت نیز زبان پارسی مورد بهره برداری بود. بیشتر سخن‌وران ترک بدان آشنا بوده و غزل و شعرهای کوتاه فارسی می‌سرودند. شاعران شهیری چون : صائب تبریزی - کلیم کاشانی - محتشم کاشانی - میر رضی آرتیمانی و..... هم چنین تاریخ‌نویسان مشهوری چون : اسکندر میرزا بیگ منشی - حسن بیگ روملو - احمد منشی قمی و....

بر اساس نوشته «ا بن بزاز اردبیلی» ، شیخ صفی‌الدین از نوادگان یک نجیب‌زاده کرد تبار به نام فیروز شاه زرین کلاه می‌باشد. نیاکان پدری خاندان صفوی بر اساس کهن‌ترین ویرایش خطی کتاب «صفوة الصفا» چنین است : شیخ صفی‌الدین ابوالفتح اسحق بن شیخ امین‌الدین جبرائیل بن قطب‌الدین بن صالح بن محمدالحافظ بن عوض بن فیروزشاه زرین‌کلاه پدر شیخ صفی‌الدین اردبیلی، شیخ امین‌الدین جبرائیل اردبیلی [۶۵۰-۷۳۵ه. ق] و اجداد وی در حدود سه سده در قریه کلخوران اردبیل به شغل زراعت مشغول بودند. نوه شیخ صفی‌الدین اردبیلی و پسر شیخ صدرالدین موسی، خواجه علی سیاهپوش در هنگام مواجهه با تیمور گورکانی در حوالی جیحون، موطن خود را اردبیل معرفی کرد. حلیمه خاتون ، مادر شاه اسماعیل، که نام قبلی مسیحی اش «مارتا» بود، دختر اوزون حسن آق قویونلو - مشهور به «دسینا خاتون» بود. هم چنین چندی دیگر از پژوهشگران نیز بر آذری بودن صفویان اصرار دارند. شیخ صفی‌الدین اردبیلی نیای بزرگ صفویان، هشتمین نسل از تبار فیروزشاه زرین‌کلاه بود. فیروزشاه کرد و آذری تبار از بومیان ایرانی و در سرزمین مغان ساکن بود. زبان مادری شیخ صفی‌الدین به عقیده بسیاری از تاریخ‌نویسان ایرانی، زبان «تاتی»، یکی از زبان‌های ایرانی و بومی آذربایجان و نیز آذری با لهجه اردبیلی بوده است و اشعاری هم بدین زبان در کتاب های «صفوة الصفا» و «سلسله‌النسب» سروده‌است .

ساختار حکومتی

سازمان حکومتی صفویان در آغاز آمیخته‌ای از ساختار رده‌بندی صوفیان و ساختار سنتی پادشاهی در ایران بود. به طوری که در بالای هرم نیرو پادشاه جای داشت که هم آدم نخست فرمان‌روایی و هم مرشد کامل بود، اما دیوان‌سالاری فرمان‌روایی بر اساس ساختارهای کهن ایرانی کار می‌کرد. گروه‌های عشایری ترکمن، اکثریت هواداران اصلی و جنگجویان صفوی را تشکیل می‌دادند که «قزلباش» (سرخ سر)، خوانده می‌شدند، زیرا از دوران حیدر، سربند کلاه سرخی بر سر می‌گذاشتند. دوازده تَرک کلاهمان نمایانگر عشق به دوازده امام علیهم‌السلام، و سبیل وفاداریشان به پادشاهان شیعی صفوی بود. این جنگجویان شبه قبیله‌ای ترک تبار، علی‌رغم القاب و نام‌های مشترک، هیچگاه ادعای تیره و قوم مشترک نداشتند و هر یک وابستگی خاندانی خویش را حفظ کردند. ضمن آن که دودمان‌های گوناگون، رقیب سرسخت هم بودند. مهم‌ترین دودمان‌های قزلباش که پشتیبان نهضت صفوی بودند عبارتند از: شاملو - استاجلو - تکلو - روملو - ذوالقدر - ماوشلو - قهرمانلو - ...، جملگی، مهاجرینی از مناطق شبه جزیره آناتولی و سرزمین شامات (لبنان - اردن - سوریه - عراق) بودند. هر دودمان به بخش‌های گوناگونی از ایران مهاجرت کردند و رهبران‌شان پس از این که صفویان آن منطقه را فتح کردند به حکومت آن منطقه منصوب شدند. بدین ترتیب استاجلوه‌ها در آذربایجان و بخشی در عراق عجم و کرمان سکنت گزیدند. قهرمانلوه‌ها در شیروان؛ شاملو‌ها در خراسان، تکلوه‌ها در اصفهان، همدان، بخشهایی از عراق عجم، جای گرفتند. ذوالقدرها در فارس، افشارها در کهگیلویه و خوزستان، ماوشلوه‌ها که قبیله‌ای کوچکتر و منشعب از آق قویونلو بودند در بغداد ساکن شدند. دستیابی ایرانیان به مرزهای طبیعی خود، و در برخی ایام به ویژه در دوره پادشاهی شاه عباس و نادرشاه افشار به مرزهای دوران ساسانیان، به ایران شکوه و جلال پیشین را باز داد. در دوره صفوی کتاب‌ها و رساله‌های متعددی به زبان فارسی ساده نوشته شد. با این اقدام، درک

اصول دین و مسائل شرعی، از انحصار عربی دانان خارج شد و بسیاری از گروه‌های متوسط و پایین جامعه که سواد خواندن و نوشتن فارسی را داشتند، توانستند از این اطلاعات استفاده کنند. شاه اسماعیل اول بنیانگذار دودمان پادشاهی صفوی، مولفه‌های تشکیل این حکومت را براساس ملیت و مذهب قرار داد. در این دوران حضور دشمن نواحی شرقی، ازبکان، و نواحی غربی، عثمانی، ضرورت توجه به حماسه‌های ملی را در ایران افزایش می‌داد، با توجه به ترکیب جمعیتی دولت صفویه که شامل گروه‌های مختلف، ایرانی - ترک - کرد و... بودند، ضرورت احیاء سنن ملی و باستانی توسط شاهان صفوی امری اجتناب ناپذیر بود تا جهت وفاق ملی و پیوند بین گروه‌های قومی که مشترکات تمدنی بسیاری داشتند، از نظر فرهنگ تفاوت‌هایی و زبان شان نیز متمایز عاملی بس مهم بود. وی با پای فشاری بر اهمیت ملی‌گرایی، پست‌های دولتی را میان مردم گوناگون بخش کرد و با ترویج شاهنامه خوانی، ایران دوستی و ایران گرایی را میان ایرانیان گسترش داد، چنان‌که که در بیشتر ایل‌های آن دوره شعرهای حماسی شاهنامه خوانده می‌شد و مردم ایل‌های ترک قزلباش نیز شعرهای شاهنامه را حفظ می‌کردند و از بر داشتند. شاه اسماعیل حتی نام فرزندان خود را از نام‌های ایرانی و شاهنامه برگزیده بود.

مبحث اصلی

تأثیر شاهنامه در تحول اسامی دوران صفویه

توجه به شاهنامه فردوسی توسی در دوران صفوی، منجر به وحدت سیاسی - مذهبی ایران گردید. صفویان در مقابله با حکومت‌های رقیب خود: عثمانیان - ازبکان - بابریان هند که همه ترک زبان بودند، احتیاج داشتند در قلمرو حکومتی و اجتماعی خود نوعی یکپارچگی ملی را به وجود آورند، تا در حول این محور به از هم گسیختگی و مصائب باقیمانده ناشی از تهاجمات مغول و تیموریان را خاتمه بخشند. صفویان در مقابل دولت‌های عثمانی و دولت‌های ترک نژاد در

آسیای مرکزی و شبه قاره هند. در پی کسب نوعی همبستگی سیاسی و اقتصادی بودند. آنان برای استقلال سیاسی به دو عامل مذهب و پاره‌ای از عوامل فرهنگی و فکری توجه نمودند. (مورسین، ۱۳۸ - ۴۱۵). ایجاد ملتی واحد با مسئولیتی واحد در برابر دشمنان نیز تحول دیگری بود که صفویان به آن دست یافتند. (صفا، ۱۳۷۱ - ج. ۵. ص. ۷۰) در این راستا صفویان از همان ابتدا تلاش نمودند فقط با هویت ایرانی قد علم نمایند.

جالب است که بسیاری از صفات پادشاهان عجم که در شاهنامه فردوسی ذکر شده، در مورد شاهان صفوی به کار می‌رود، اسکندربیک منشی، شاه اسماعیل را خسرو عهد، کیقباد زمان می‌نامد. (منشی ترکمان، ۱۳۷۷:۷۳) و در جایی دیگر در نبرد چالدران شاه اسماعیل را ناسخ داستان سام و اسفندیار می‌نامد (همان، ۷۵). صفات شاه اسماعیل، در کتاب **عالم آراء**، چنین درج گردیده است: " پادشاه جم جاه، خسرو زمان،) منتظر صاحب ۱۳۸۴:۱۰۹)، در «**نقاوه الآثار**» نیز القابی مانند: پادشاه جمشید جاه، خورشیدجهان، خورشید سیما و... بسیار ذکر شده است (افوشتهای، ۱۳۷۳:۱۷) انتساب این صفات به اولین پادشاهان صفوی حاکی از توجه ویژه‌ای به احیای هویت ملی ایرانیان و شاهنامه است، در این راستا نام‌های پادشاهان و شاهزادگان صفوی جلب توجه می‌کند. اولین کسی که نامش به عنوان یک شخصیت تاریخی در صدر نام بنیان گذاران صفوی قرار گرفت، فیروزشاه زرین کلاه است (منتظر صاحب، ۱۳۴۸:۱) که جد شیخ صفی الدین محسوب می‌گردد. شاه اسماعیل اول، نام فرزندان خود را نام‌های شاهنامه‌ای انتخاب نمود، تهماسب میرزا - سام میرزا - بهرام میرزا - القاسب (ارجاسب) میرزا و فرزندان دختر وی: خانش خانم، پریخان خانم، مهین بانو، فرنگیس (پارسادوست، ۱۳۷۵:۶۶۹) و شاه زینب بیگم .

سام در شاهنامه پسر نریمان است، به معنای سیه چرده که پهلوان دربار فریدون بود. فریدون در روزهای آخر زندگی‌اش، منوچهر را به او سپرد و او پهلوان دربار منوچهر شد. در جایی دیگر سام فرزند اسفندیار است. این فرد از کسانی است که به هنگام فرار خسرو پرویز به آذربادگان از شیراز به او پیوست.

بهرام میرزا فرزند دیگر شاه اسماعیل است، نام او برگرفته از نام پسر شاپور است که پس از مرگ پدر جانشینش گردید، در جایی دیگر از شاهنامه بهرام از دلاوران زمان بهرام گور است که در حمله خاقان چین به ایران به دستور بهرام گور همراه دیگر مبارزان برای دفاع از ایران اعزام می شود و یا در جایی دیگر از شاهنامه، بهرام آذرْمهان از دانایان دربار هرمز و بازمانده از دوره انوشیروان بود و هم چنین بهرام، نام ایزد پیروز در آیین زرتشت می باشد (ژولمول، ۱۳۶۹)، در شاهنامه و پژوهشهای آیینی، تهماسب به معنای دارای اسب قوی - فرد پیلتن و تواناست. تهم یعنی دارنده اسب، ارجاسب (القاسب) فرزند دیگر شاه اسماعیل، یکی از شاهان توران در شاهنامه و نبیره افراسیاب است (مستوفی، ۱۳۶۴:۹۳)، وی در بلخ حکومت کرد، این نام هم چنین نام فرزند فیروز ساسانی است. ارجاسب، نامی هم پسرانه و هم دخترانه است که ریشه اوستایی - پهلوی دارد، به معنای دارنده اسب با ارزش و از شخصیت‌های شاهنامه‌ای است. در بین نام دختران شاه اسماعیل به اسم فرنگیس برمی خوریم که در شاهنامه دختر افراسیاب و زن دوم سیاوش بود، او پنج ماهه باردار بود که سیاوش کشته شد. (هانگیری، ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۳۶۹:۲۰۲) اسامی همسران شاه اسماعیل نیز به نام‌های: تاجلی (تاجلو) و فیروزه خانم، نیز ایرانی بود. انتخاب اسامی شاهنامه‌ای توسط بنیانگذار سلسله صفوی برای فرزندانش را نمی توان تصادفی و بدون هدف پذیرفت، بلکه می توان گفت وی با حماسه‌های ملی ایران آشنایی داشت و عامدانه و عاقلانه می خواست فرهنگ و تمدن ایرانی را احیاء نماید. به همین جهت به نام های شاهنامه‌ای بهاء داد و انتساب القابی مانند کسری، کیقباد، خسرو و غیره به فرزندان و شاهان، نشان از اهمیت شاهنامه نزد پادشاهان صفوی دارد. در مورد شاه طهماسب صفوی القابی در منابع آن عصر ذکر شده است، مثلا : شایسته تخت فیروز بخت کسری کیقباد (منشی ترکمان، ۱۳۷۷:۷۵) در مکاتبات سلطان سلیمان پادشاه عثمانی، شاه طهماسب اینگونه خطاب شده است: عالی حضرت گردون بسطت - خورشید افاضت برجیس -

سعادت کیوان مرتبت - ثریامنزلت - دارای درایت جمشید - خصلت جم، کسری تخت. طهماسب نیز در نامه‌هایش القابی به سلطان سلیمان می‌دهد که القاب پادشاهان ایرانی در شاهنامه است، مانند: خاقان فریدون حشمت - جمشیدمقام - خسرو بهرام صولت - منوچهر احتشام و در جایی دیگر او را به خسرو دارای رای خورشیدسریر، جمشید نظر - کیخسرو زمان - شهنشاہ کامران - نوشیروان دوران، نامیده شده است. در نام‌های دیگر از سلطان سلیمان به شاه طهماسب او را، مکرمت شعار جمشیدخورشید - داور فیروزبخت - خسرو فغفورفر - نامیده است. در نامه‌ای که شاهزاده سلیم فرزند سلطان سلیمان به شاه طهماسب نوشت، وی را حضرت عالی شأن - سامی مکان جمشیدنشان - خورشیدعنوان - کسری بنیان کیوان - ایوان گیتی ستان، می‌خواند و متنی به این مضمون برای شاه طهماسب در ادامه نامه آورده است:

فریدون سطوت و کاوس شوکت
نریمان هیبت و جمشید فطنت
فلک رتبت خدیو تیر تدبیر
قمر طلعت شد بهرام شمشیر

(نوایی: ۱۳۵۰)

در سایر مکاتبات سلطان سلیمان نیز القاب فراوان دیگری به شاه طهماسب نسبت داده شده است مانند: فریدونفر - همایون اثر - خسرو ایران - سکندرمکان - دارای درایت کاوس - کیاست هوشنگ - جمشید نشانی فیروزبخت - کسری و شهریار منوچهرنژاد، - صورت کیقباد، و... است. (نوایی ۱۳۵۰: ۴۰۷). با بررسی این مکاتبات به وضوح دیده می‌شود که نامیدن شاه ایران با اسامی ملی، میهنی و حماسی، نشأت گرفته از شاهنامه است و حتی پادشاهان کشورهای دیگر نیز با القاب و اسامی ملی و حماسی ایرانیان مورد خطاب قرار می‌گیرند. آنان نیز به این القاب افتخار می‌کردند. در دوره جانشینان شاه طهماسب، شاه اسماعیل دوم و محمد خدابنده (۹۸۵ - ۹۸۹) به دلیل مشکلات سیاسی، تعدادی از شاهزادگان صفوی اوضاعی نابسامان داشتند تا اینکه شاه عباس اول (۹۸۹ - ۱۰۳۸) حکمران گشت. در دوره این پادشاه، حکومت صفوی به

اوج اقتدار و قدرت رسید توجه به شاهنامه نویسی، شاهنامه خوانی، شاهنامه سرایی در دوره شاه عباس به شدت رواج یافت. اگرچه این تحولات و توجه به شاهنامه در دوره پادشاهان قبلی صفوی نیز وجود داشت، نوشته شدن شاهنامه ماضی «شاهنامه نواب عالی» و «شاهنامه صادقی» در این راستا بود. اسکندر بیک منشی در خصوص پادشاهی شاه عباس چنین سروده است مبارک بود بر تو تاج شهبان که بر توست زببنده تخت کیان. (اسکندریک، ۱۳۷۷ - جلد ۲). در دوره شاه عباس با توجه به عنایت ویژه او به مراسم و اعیاد ایران باستان از قبیل: نوروز، جشن گل سرخ، جشن عید آب پاشان (عید آب ریزان) که اکثراً ریشه در تاریخ ایران باستان دارد و منبع آنها شاهنامه فردوسی است، توجه به فرهنگ و تمدن ایران قبل از اسلام افزایش بسیاری یافت، شاهنامه خوانی در قهوه خانه‌ها، زورخانه‌ها و کوچه و بازار به صورت پرده خوانی و شبیه خوانی رواج یافت. شاهنامه به درون توده‌های مردم کشیده شد و مردم با میراث فرهنگی و ادبی ایران بیشتر آشنا شدند، به همین دلیل نام‌های شاهنامه‌ای گسترش پیدا کرد و حتی اسامی ترکیبی جدید به وجود آمد که قابل ملاحظه است. این نام‌های ترکیبی دو یا سه قسمتی بود و از نام‌ها و القاب شاهنامه‌ای با نام‌های اسلامی یا نام‌های شاهنامه‌ای با پسوند، یا پیشوندهای عربی و هم چنین اسامی و القاب شاهنامه‌ای با اسامی ترکیبی ترکیب می‌شد. در دوره صفوی برخی اسامی که بر روی فرزندان، خصوصاً فرزندان پسر، گذاشته می‌شد، به این ترتیب بود:

۱ - اسامی صرفاً شاهنامه‌ای و ایرانی، مانند: رستم، بهرام، فرخ، فرهاد، سام، فرخزاد، فریدون، سیاوش، جمشید، خسرو، بیژن، و...

۲ - اسامی و القاب شاهنامه‌ای - اسلامی، مانند: شاه علی، بهرامعلی، رستم علی، شاه حسین، شاه ولی، آقامعلی، و...

۳ - اسامی و القاب شاهنامه‌ای ترکیبی، مانند: طهماسب قلی، شیربیگ، رستم پاشا، رستم بیگ، رستم خان، شاه بوداغ، فرهاد بیگ، فرهاد آقا، فرهاد خان، فرخزاد بیگ، فریدون بی، شاهرخ بیگ، شاهرخ خان، شاهی بیگ، شاهین خان،

شهبسوار بیگ، فرخ آقا، شاهقلی، شاهگلدی بیگ، جمشیدخان، جمشید بیگ، پریخان خانم، خسروبیگ، خسروخان، خسروپاشا، بهزاد بیگ، بهرام بیگ، سیاوش بیگ، سهراب بیگ، رستم بهادر، بایرام بی و..

۴ - اسامی و القاب شاهنامه‌ای عربی، مانند: فرخ سلطان، شیخ شاه، شاه غازی، رستم سلطان، شاهرخ سلطان، جمشید سلطان عادلشاه، و...

۵ - اسامی و القاب شاهنامه‌ای، ترکی، اسلامی، مانند: شیخ شاه بیگ، شاه علی خان - شاه گلدی بیگ، شاه علی بیگ - شاهوردی خلیفه، و...

اگرچه پس از سروده شدن شاهنامه، روند مذکور به کندی صورت گرفت، اما پس از این که حکومت ملی صفویان در ایران شکل گرفت و ضرورت احیای سنن ملی و باستانی احساس شد. آنان در راستای ایجاد اتحاد و وفاق ملی، تحولاتی را در جامعه به وجود آوردند. یکی از این تحولات توجه به فرهنگ شاهنامه، شاهنامه نویسی و شاهنامه خوانی است که در این راستا علاوه بر توجه به جشن‌هایی که در شاهنامه به آنها اشاره شده است، توجه به اسامی پادشاهان و پهلوانان ملی و حماسی ایران برای فرزندان حایز اهمیت است، بنیانگذار سلسله صفوی شاه اسماعیل اسامی چهار فرزند پسر خود را نام‌های شاهنامه‌ای انتخاب کرد که همین مسأله باعث توجه توده مردم به اسامی این چینی گردید. این مسأله تا آنجا ادامه یافت که در بسیاری از مناطق هم جوار با ایران این گونه اسامی مورد توجه واقع شد. مسلم است که انتخاب نام‌های برگرفته از شاهنامه در این دوره بدون دلیل نبوده است؛ چراکه صفویان تلاش داشتند فرهنگ تمدن و ملیت ایرانی را تجدید بنا کنند و حکومت ملی در ایران را دوباره به وجود آورند. در این راستا احیای نام‌ها، آیین‌ها و جشن‌های ایران باستان و خصوصاً توجه به شاهنامه افزایش بسیار یافت.

تأثیر تحول در اسامی پس از صفویان

« فرخزاد » نام هشتمین فرد از سلسله غزنویان است که به معنای بزرگی و شوکت است. صاحب اصلی این نام از مفسران اوستا در زمان ساسانیان بود که در

شاهنامه به وی اشاره شده است. بهرام شاه - خسرو شاه - خسرو ملک و... از اسامی ترکیبی است که از شاهنامه اقتباس گردیده و اسامی حکام غزنوی، تا آخرین حاکم سلسله غزنویان، گردید. در بین پادشاهان «غوری» نیز چهارمین و هفتمین پادشاهان این سلسله «سام» نام دارند که از شاهنامه گرفته شده است. سام، به دینی از خاندان گرشاسب و نام جد رستم پهلوان شاهنامه است. سلاجقه بزرگ (۴۲۹ - ۵۵۲) بیشتر اسامی ترکی، عربی (اسلامی) داشتند، اما در بین سلاجقه کرمان (۴۳۳ - ۵۸۳) اسامی ایرانی، ترکی - ایرانی وجود داشت، همانند: ایرانشاه - تورانشاه - ارسلان‌شاه، بهرام‌شاه (لین پول، ۱۳۶۳: ۱۳۵)، سلاجقه روم از این جهت بر دیگر هم‌نژادان خود پیشی گرفتند. اسامی شاهنامه برجسته‌ای بر پادشاهان آنان نهاده شده است: کیخسرو اول (۵۹۷ - ۵۸۸ - ۵ق.) - کیخسرو دوم (۶۳۶ - ۵۶۴۳ق.) - کیکاوس اول (۶۰۶ - ۵۶۱۷ق.) - کیقباد اول (۶۱۶ - ۵۶۳۴ق.) - کیقباد دوم، کیخسرو سوم و دیگران (لینپول، ۱۳۶۳: ۱۳۸). در بین رهبران و دیگر افراد گروه‌های مدعی حکومت، اسامی ایرانی و شاهنامه‌ای بیشتر دیده می‌شود. نام فرزندان رکن الدین خورشاه، آخرین داعی اسماعیلی‌ها، ایرانشاه و شه‌نشا بود. در دوره ایلخانان نیز علاوه بر اسامی شاهنامه‌ای و ایرانی همانند: نوروز - امیر نوروز - امیر چوپان، شاه جهان و...، رواج داشت. آخرین پادشاه ایلخانی نام انوشیروان عادل داشت (اقبال، ۴۷۳: ۱۳۷۸).

همه قرائن اشاره به این دارند که شاهنامه در قلمرو غزنویان اثری تحریم شده یا به اصطلاح امروز «تابو» بود (ریاحی، فردوسی، ص: ۱۶۰ - ۱۶۸) ولی در بیرون از این قلمرو، به شتاب شهرت یافت. بدین ترتیب شاهنامه در همان سده پنجم قمری به سرعت در ایران شهرت یافت و سپس رفته‌رفته شهرت آن از مرزهای ایران فراتر رفت. در سال ۶۱۴ ق (۱۲۱۷ م) بازرگانی ایرانی به درخواست راهبی بودایی، ژاپنی، برای او یک رباعی و این بیت شاهنامه را می‌نویسد که هنوز در دست است:

جهان یادگار است و ما رفتنی

به مردم نماند به جز مردمی

(عثمانوف، ج ۶ ص ۲۹۸ نک: کورویانگی، ص ۶۳-۶۴)

حدود همان زمان، ضیاءالدین ابن‌اثیر جزری (۶۳۷ - ۵۵۸ق) نحوی و لغت دان عرب و عالم علم بیان، در کتاب «**المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر**» (ج ۴ ص ۱۲) شاهنامه را سخت ستوده و آن را فصیح‌ترین اثر در زبان فارسی نامیده است. این سخن ابن‌اثیر نشان می‌دهد که در این زمان شاهنامه معروف سخنوران عرب نیز بود. چنان‌که در همین سال‌ها «بنداری» نیز شاهنامه را به عربی ترجمه کرد؛ ولی پیش از آن، یعنی در سده ششم هجری قمری شاهنامه به زبان عربی و گرجی ترجمه شده بود که متأسفانه از بین رفته‌اند.

تأثیر شاهنامه در آثار منظوم

شاهنامه بیشترین تأثیر را طبعاً در زبان و سبک حماسه‌ها و رومان‌های (رمانس‌های) منظوم گذاشته است، تا آنجا که می‌توان گفت که از «**گرشاسپنامه**» اسدی تا «**شهنشاهنامه**» صبا و «**قیصرنامه**» ادیب پیشاوری و یا رمان‌هایی چون «**ورقه و گلشاه**» عیوقی و «**همای‌نامه**» از شاعری ناشناس و «**سام‌نامه**» و «**همای و همایون**» از خواجوی کرمانی، هیچ یک از تأثیر زبان و سبک شاهنامه برکنار نمانده‌اند. البته می‌توان گمان برد که حماسه‌سرایان سده‌های پنجم و ششم قمری از آثار حماسی پیش از فردوسی نیز که هنوز در دست بود، تأثیرهایی پذیرفته بودند. این گمان درباره خود فردوسی نیز درست است. (نولدکه، ص ۲۱-۲۳؛ ترجمه فارسی، ص: ۴۸-۵۲، خالقی مطلق، همان، ص ۳۳۶-۳۴۸) از میان این حماسه‌سرایان، در حالی که اسدی طوسی با وجود تأثیر پذیرفتن از شاهنامه، خود نیز به سبک مستقلی رسیده است، دیگر حماسه‌سرایان پس از او به چنین استقلالی دست نیافته، بلکه همان زبان و سبک فردوسی را در سطحی ساده و روزمره تقلید کرده‌اند. در این آثار گاه از فردوسی و شاهنامه نیز نام رفته است و به برخی رویدادهای آن اشاره شده است (اسدی طوسی، ص ۱۹-۲۱ -؛ ص ۱۸، بیت

۲۰) و یا سراینده «فرامرنامه» (ص ۱۰۲، بیت ۷۱۸) خود را «غلام دل پاک فردوسی» نامیده است. موضوع حماسه‌های ملی پس از فردوسی شرح کارهای دیگر همان پهلوانان شاهنامه یا افراد دیگر خاندان آنهاست.

برخی دیگر از منظومه‌های روایی، چه عاشقانه، هم چو «خسرو و شیرین» نظامی، چه تاریخی، همچون «اسکندرنامه» نظامی، چه عرفانی، همانند برخی از مثنوی‌های عطار، چه دینی، نظیر «ارداویرافنامه» سروده زردشت بهرام پژدو، از نیمه دوم سده هفتم ق. و «زراتشت‌نامه» منسوب به همان شاعر و حماسه‌های دیگر دینی، و چه حکمی مانند «کلیده و دمنه» قانعی طوسی (به کوشش م. تودوا، تهران، ۱۳۵۸ ش.) و «بوستان» سعدی (رستگار فسایی، فردوسی و شاعران دیگر - تهران، ۱۳۴۸ ش.) از زبان و سبک و گاه تنها موضوعات و مضامین شاهنامه تأثیر گرفته‌اند. دو اثر بعدی که به بحر متقارب نیز سروده شده‌اند، شدیداً از زبان شاهنامه متأثرند. به ویژه در مقدمه ۱۲۰۰ بیتی کلیده و دمنه، قانعی، حتی برخی از مصراع‌های شاهنامه، همانند یا با کمی تغییر، گرفته شده و بخش بزرگی از مضامین اخلاقی شاهنامه اخذ گردیده و نیز در پایان مقدمه، شاعر روایت آوردن کلیده و دمنه را از هندوستان توسط برزویه، چنان‌که در شاهنامه آمده است، به همان زبان تقلیدی خود نقل کرده است. در متن اصلی کتاب نیز نفوذ زبان شاهنامه آشکار است.

در برخی از اشعار غنایی فارسی نیز نفوذ شاهنامه آشکار است. از نفوذ شاهنامه در اشعار برخی از شعرای سده پنجم قمری، چون قطران تبریزی - ناصر خسرو - ازرقی و مسعود سعد، قبلاً یاد شد. این تأثیر را در دیوان برخی سرایندگان دیگر که در نیمه دوم سده پنجم و ششم ه. ق. می‌زیستند نیز می‌توان مشاهده کرد، نظیر: عثمان مختاری غزنوی - سنایی غزنوی - انوری ابیوردی - سوزنی سمرقندی - امیر معزی نیشابوری - خاقانی شروانی. به همین ترتیب شاعران سده‌های هفتم قمری به بعد نیز از تأثیر شاهنامه برکنار نمانده‌اند؛ همچون: مولوی بلخی، امامی هروی - سعدی شیرازی - اوحدی مراغه‌ای -

ابن‌یمین فریومدی - عبید زاکانی - حافظ شیرازی - جامی و دیگر ادیبان (ریاحی، سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، ص ۲۱۱).

مطالعه غزل‌های حافظ و ساقی‌نامه او به خوبی نشان می‌دهد که شاعر، شاهنامه را خوانده است. (خالقی مطلق، «حافظ و حماسه ملی ایران»، ص ۵۷۱-۵۷۲). در شعر دوران صفویه، سبک هندی هست که در این سبک، چه در شبه قاره هند و چه در ایران، اصطلاحات و لغات فارسی بسیاری موجود است. شاید بتوان ادعا نمود که آبشخور اصلی برخی اندیشه‌های موارد ناپایداری و بی‌اعتباری جهان، که در اشعار خیام، نظامی، سعدی، حافظ و برخی شاعران دیگر دیده می‌شود، شاهنامه فردوسی است.

تأثیر شاهنامه در آثار منشور

نخست از کتاب‌های تاریخی، چه آثاری که به تاریخ کهن ایران نیز پرداخته‌اند و چه آن‌هایی که موضوع آن‌ها تنها تاریخ اسلامی ایران یا بخشی از آن است. باید پرداخت، از این جمله: «مجم‌التواریخ»، (تألیف ۵۲۰ ق. مؤلف ناشناس)، این کتاب که در بخش تاریخ ایران، شاهنامه مهم‌ترین مأخذ اوست، بارها شاهنامه را ستوده و بی‌تی چند از آن را نیز نقل کرده است. و یا در آغاز کتاب (ص. ۲) می‌نویسد: "در شاهنامه فردوسی اصلی، و کتاب‌های دیگر که شعبه‌های آن است ...". و یا در «راحة الصدور» راوندی تألیف ۵۹۹ ق، که دو مرتبه شاهنامه را در صفحات ۳۵۷-۳۵۹، و نیز در «شاه‌نامه‌ها و سردفتر کتاب‌ها» ذکر کرده است، در این کتاب بیش از ۶۰۰ بیت از شاهنامه نقل شده است.

اثرهای دیگر مانند: «تاریخ طبرستان» ابن‌اسفندیار، تألیف در فاصله سال-های ۶۰۶-۶۱۳ ق، و یا «تاریخ جهانگشای جوینی»، تألیف ۶۵۰-۶۵۸ ق، و یا «تاریخ ابن‌بی‌بی» تألیف ۶۸۰ ق، در تاریخ سلجوقیان روم. مؤلف کتاب اخیرالذکر به نقل از گفته فخرالدین بهرام‌شاه (متوفی ۶۲۲ ق)، که ممدوح نظامی گنجه‌ای در **مخزن‌الاسرار** است، می‌نویسد: بهرام‌شاه در پاسخ ایراد کسانی که

مقدار صله نظامی را اسراف می‌دانستند، گفته بود: «... اگر خدایگان سلاطین کلام و مالک رقاب عمله اقلام، غواص بحار حکم، پیشوای حکمای عرب و عجم، فردوسی توسی، رضی‌الله‌عنه، نظم شاهنامه که در درج زمانه از آن نفیس‌تر دری مکنون و مخزون نماند، اگرچه او از رنج خود گنجی نیافت..» (ص. ۷۱-۷۲)؛ و نک: ریاحی، ص. ۳۰۰.

این گفته بهرام‌شاه در اواخر سده ششم یا اوایل سده هفتم ق، اگر آن را گفته خود ابن بی‌بی محسوب نماییم، در اواخر سده هفتم ق. می‌رساند که نهایت دوپست تا دوپست و پنجاه سال پس از نظم شاهنامه، شهرت این کتاب تا آسیای صغیر نیز رفته بود و در آن دیار نیز خوانده می‌شد (نک: همان‌جا).

در زبان ترکی عثمانی تاریخ نگار را «شاهنامه‌چی» می‌گویند. دیگر کتابی با عنوان «عجایب‌المخلوقات» تألیف: ۵۵۵-۵۶۲ق. از مؤلفی به نام نجیب‌الدین همدانی. مؤلف در رکن چهارم کتاب «در ذکر طوس» می‌نویسد: این شهر، بدین سبب که از آن نظام‌الملک و از حکما، چون فردوسی، بیرون آمده‌اند، بر دیگر شهرهای خراسان فخر دارد. (همان، ص. ۲۴۱)

شاهنامه در برخی آثار حکایت و حکمت و عرفان و اخلاق و ادب نیز تأثیر نهاده است. از جمله: کتاب «**چهارمقاله**» از نظامی عروضی سمرقندی تألیف ۵۵۰ ق. مؤلف در مقاله دوم، شرحی درباره زندگی فردوسی و اختلاف او با محمود و آنچه پس از مرگ شاعر روی داد، نوشته است و درباره ارزش ادبی شاهنامه می‌نویسد: "و الحق هیچ باقی نگذاشت و سخن را به آسمان علیین برد و در عذوبت به ماء معین رسانید و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است. من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب هم". (ص ۷۵-۷۶)

دیگر کتاب «مرزبان‌نامه» تألیف ۶۰۷-۶۲۲ق. که مؤلف یا مترجم، به راوینی، به مناسبت‌های گوناگون ابیاتی از شاهنامه را نقل کرده است.

تأثیر شاهنامه در آثار برخی از عارفان، همچون : شیخ اشراق سهروردی (متوفی ۵۸۷ق) و محمد دارابی شیرازی، مؤلف «لطیفه غیبیه» (از سده یازدهم ق.) تا به درویش سلسه خاکسار (امیرمعزی، ص ۹۵-۹۸) مشهود است. هم چنین ، شاهنامه مورد توجه صوفی متعصبی مانند شیخ احمد جام (۵۳۶-۴۴۰ ق.) و عارف پاک نیتی چون احمد غزالی طوسی (متوفی ۵۲۰ق) نیز بود (ریاحی، همان، ص.۲۲۵). ، روایینی در مرزبان‌نامه (ص.۷۷-۷۸) از گفته احمد غزالی نقل شده است : ، روزی در مجلس وعظ گفته بود: " ای مسلمانان، هر چه من در چهل سال از سر این چوب پاره شما را می‌گویم، فردوسی در یک بیت گفته است. اگر بر آن خواهید رفت، از همه مستغنی شوید:

ز روز گذر کردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن

(خالقی مطلق، ج ۲، ص ۴۱۹، بیت ۸)

همان گونه که سهروردی در بهره‌گیری از شاهنامه برای ایجاد برخی حکایات عرفانی استفاده کرده است، ظهیری سمرقندی هم در کتاب «اغراض السیاسه فی اعراض الریاسه» تألیف نیمه دوم سده ششم ق. ، در موضوع سیاست و اخلاق انجام داده است. تألیف دیگری در اخلاق از مؤلفی است به نام «ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی» ، با عنوان «خردنامه» (تاریخ تألیف آن مشخص نیست؛ ولی نباید از سده ششم ق. فروتر باشد). این کتاب دارای صد باب است که مؤلف در هر باب جملاتی از حکمای یونانی و عرب و ایرانی و گاه بدون ذکر نام نقل کرده است و سپس از سخنان قصار امام علی علیه السلام مثالی آورده و در پایان هر باب سخن را به ابیاتی چند از شاهنامه آراسته است. در این کتاب مجموعاً ۲۵۴ بیت از شاهنامه نقل شده و می‌توان آن را نوعی «اختیارات شاهنامه» نامید.

دیگر کتاب «فرایدالسلوک فی فضائل الملوک» از « شمس‌الدین سجاسی » تألیف ۶۰۹ق. این کتاب در ده باب در اخلاق پادشاهان تألیف شده است و مجموعاً ۶۵ بیت از شاهنامه نقل کرده است.

دیگر اثر، «بهارستان» از عبدالرحمان جامی تألیف سال ۸۹۲.ق. ، مؤلف در روضه هفتم این کتاب که به شرح حال شعرا اختصاص داده، از فردوسی به احترام تمام یاد کرده و این بیت را در ستایش او سروده است:

برفت شوکت محمود و در زمانه نماند
جز این فسانه که نشاخت قدر فردوسی
(جامی، ص ۹۵)

در تذکره‌ها نیز در شرح حال فردوسی و مقام شاعری او مطالبی آمده است که نقل آن‌ها در وسع این مقاله نیست .

برخی طعنه‌ها و زخم زبان‌های مستقیم و غیرمستقیم شاعران دربار محمود یا بویژه امیر معزی را نباید چندان جدی گرفت. (ریاحی، همان، ص ۲۱۳- ۲۱۵) ، چون گفته‌هایشان بیشتر برای چاپلوسی، چرب‌تر کردن صلۀ ممدوح بود. دشمنان واقعی فردوسی و اثر او برخی از فقیهان و یا دشمنان زبان فارسی بودند. مانند، آن مذکر گرگانی که نظامی عروضی (ص ۵۷) داستانش را نقل کرده است. و یا به احتمال زیاد ، احمدبن حسن میمندی، وزیر محمود، که چه از نظر مذهبی و چه از نظر عدم علاقه به زبان فارسی و دلبستگی به عرب‌گرایی شهره شهر بود و نمی‌توانست دوستدار فردوسی و اثر او باشد. و یا کسی چون محمد شبانکاره‌ای، مؤلف «مجمع‌الانساب» (۷۳۸.ق) که مقام شاعری فردوسی را ستوده و فقط به مذهب تشیع او ایراد گرفته است (ریاحی، همان، ص ۳۲۴- ۳۲۵) ، و یا شاعرانی چون امانی (سراینده یوسف و زلیخا) و ربیع (سراینده علی‌نامه)، با آنکه هر دو از زبان شاهنامه تأثیر پذیرفته‌اند، به فردوسی به‌علت سرودن روایات کهن ایران تعریض کرده‌اند؛ و یا گستاخی شاعری به نام میرزا محمد بخش آشوب هندی (متوفی ۱۱۹۹.ق). و ... البته صاحب تذکره خلاصه‌الافکار در پاسخ به آشوب هندی گفته است که : " جرأت قبیح و وقاحت صریح ! " (ریاحی، همان، صص ۴۶۳- ۴۶۶) .

تأثیر شاهنامه در ادبیات عامه (توده مردم)

مهم‌ترین تأثیر شاهنامه در ادبیات توده در تألیف آن دسته از داستان‌های حماسی منثور است که اصل شنیداری دارند و برخی از آن‌ها نیز به نثری ساده و روان نگاشته شده‌اند، مانند: «اسکندرنامه» از سده ششم ق؛ «ابومسلمنامه» از ابوطاهر علی طوسی از سده ششم ق، «داراب‌نامه» از همان مؤلف، «حمزه‌نامه» یا رموز حمزه، درباره نفوذ شاهنامه در آن، (نک: اسماعیلی، ص ۱۸۸، حاشیه ۱)؛ «سمک عیار» از فرامر زین خداداد کاتب ارجانی از سده ششم ق؛ «داستان پیروزشاه» از شیخ حاجی محمد بی‌غمی از سده نهم ق؛ «مختارنامه» از عطاءالله واعظ هروی از سده دهم ق؛ «شیریوه نامدار» از سده دهم ق؛ «حسین کرد شبستری» از نیمه دوم سده سیزدهم ق؛ «ملک جمشید» از محمدعلی نقیب‌الممالک از نیمه دوم سده سیزدهم ق؛ «امیرارسلان» از همان گزارنده پیشین و..... در این‌گونه آثار هرچه به زمان حال نزدیکتر می‌شویم، پیوند با شاهنامه از جنبه‌های گوناگون سست‌تر می‌شود.

نمونه دیگر تأثیر شاهنامه در ادبیات عامیانه را در طومار نقّالان می‌توان مشاهده کرد؛ برای نمونه: هفت لشکر، داستان رستم و سهراب، به روایت مرشد عباس زریری. تأثیر دیگر شاهنامه در ادبیات توده را در روایات حماسی جاری در میان مردم مشاهده می‌کنیم. برخی از این روایات را آقای ابوالقاسم انجوی گردآوری و با عنوان «مردم و شاهنامه» در سه مجلد (تهران، ۱۳۶۳.ه.ش) منتشر کرده است.

تأثیر شاهنامه در هنر

« هنر نقالی » مهم‌ترین جلوه تأثیر شاهنامه در هنر مردمی است که نقطه اوج خود را در عصر صفوی داشت. هنر نقالی نوعی « one man show » در هنر نمایش سنتی است. هنر دیگر، «هنر گوسانی» است که کهن‌ترین صورت حماسه‌سرایی در ایران است که در آن سه هنر، شاعری - خوانندگی -

نوازندگی، همراه هستند. سنت گوسانی، هنوز در خراسان و بلوچستان هست و هنرمندان آن به «دوتار نواز» شهرت دارند (خالقی مطلق، حماسه).

شاهنامه هم چنین غنی‌ترین منبع الهامی هنر نقاشی مینیاتور در ایران است. دست‌نویس‌های مصور آن، به ویژه دو دست‌نویس شاهنامه بایسنقری و شاهنامه شاه طهماسبی، از حیث هنر نقاشی و تذهیب از شاهکارهای هنر کتاب‌آرایی در جهان به‌شمار می‌روند (خالقی مطلق، ص ۳۹۵-۴۱۸).

تأثیر شاهنامه را در نقاشی روی پرده، نقش قالی، کاشی، کوزه، بشقاب، منبت‌کاری و مانند آنها نیز می‌توان دید. یکی از شیوه‌های کهن نقاشی در ایران دیوارنگاری بود. در شاهنامه و متون دیگر به دفعات، کشیدن صحنه‌های رزمی و بزمی بر دیوار ایوان‌ها اشاره شده است (خالقی مطلق، بخش ۴، ص ۴۲۹، ذیل نگارگری). البته پس از شاهنامه نیز این هنر ادامه یافت و علاوه بر کاخ‌ها، بر دیوار حمام‌ها، زورخانه‌ها و قهوه‌خانه‌ها نیز رایج شد. (قانع، ص ۷۸۷-۷۹۱).

شاه اسماعیل با آوردن کمال الدین بهزاد از هرات به تبریز، وی را در راس گروهی قرار داد تا بزرگ‌ترین شاهنامه تاریخ با ۲۵۰ نگاره را تنظیم کنند. شاه عباس اول نیز با ایجاد شبکه‌ای از قهوه‌خانه‌هایی که در آنها نقالی برگزار می‌شد، آن فرهنگ اصیل ایرانی را به بطن مردم برد. میرعماد، رضا عباسی و... از هنرمندانی بودند که در این دوره به کار شاهنامه پرداختند. ورزش باستانی ایران نیز شدیداً از آداب پهلوانی شاهنامه متأثر است. گذشته از این، اشعاری نیز که مرشد زورخانه می‌خواند، غالباً برگزیده از شاهنامه است. هم‌چنین از «لوطی‌گری» (دنباله نزول کرده آیین فتوت) نیز می‌توان نام برد که به نوبه خود دارای ادبیات وسیعی است که با ادبیات حماسی شاهنامه ای پیوند تنگاتنگ دارد.

پی آمد

هویت ملی از عناصر و مؤلفه‌های مختلفی، تشکیل شده است. اما مهم‌ترین عناصر و مؤلفه‌های هویت ملی مردم یک کشور، فرهنگ - زبان - سرزمین - تاریخ - دین و آئین - نمادها و اساطیر - آداب و مناسک - ارزش‌ها و اعتقادات، است. در دوران بسیاری، فرهنگ حاکم بر جامعه ایرانی، فرهنگی شفاهی بود که رویکردی ذهنی و خیالی بر آن حاکم است، بنابراین داستان‌های شاهنامه به صورت شفاهی در نزد ایرانیان سینه به سینه روایت شده است. از این رو، به نوعی عقیده واحد و کلیشه‌ای بودن تصاویر در آن مشاهده می‌شود. فردوسی توسی با سرودن شاهنامه بسیاری از واژه‌ها و اسامی کهن را که در معرض فراموشی بود از نو زنده کرد و با ذکر این اسامی در شاهنامه آنها را جاودانه ساخت. صفویان نیز اولین دولت ملی پس از سقوط ساسانیان در ایران بودند که با لحاظ شاهنامه، به اهمیت ترویج زبان فارسی و فرهنگ ایرانی شاهنامه‌ای واقف گردیدند و به گسترش زبان فارسی و هویت ایرانی اهتمام ورزیدند.

ایرانیان، برای دگرگون کردن آیین توده‌ها، باید آیین به زبان مردمان عادی، زبان پارسی، برگردانده می‌شد. و زبان فارسی نقشی بنیادی در توده‌ای کردن آن داشت. شاهان صفوی فقیهان را به نوشتن رساله‌های فارسی برای توده مردم تشویق کردند. نخستین رساله عملیه فقهی به زبان فارسی «جامع عباسی» نوشته شیخ بهایی است که به امر شاه عباس کبیر نوشته شد. محمدباقر مجلسی و دیگران نیز به نوشتن رساله‌های فارسی ترغیب شدند. زبان فارسی ابزار تثبیت و استقرار سلطه فقیهان در جامعه ایرانی گردید. مسلماً بدون فارسی نمی‌توانست ایدئولوژی حکومت سیاسی قرارگیرد. نگارش متون مذهبی به زبان مادری، پارسی، در بدل کردن زبان پارسی و تشیع به عناصری اساسی از هویت ایرانی، تأثیری ماندگار یافت. فارسی‌نویسی فقیهان و محدثان با توسل به زبان پارسی، به عرفی‌تر و جهانی‌ترکردن فقه اسلامی پرداختند. در دوران حکومت صفویان، پارسی، زبان رسمی، زبان دربار، گردید، اغلب واژه‌های مندرج در اسناد باقی‌مانده

از این دوره فارسی است. ناصر خسرو، در سفرنامه‌اش می‌گوید: «مردم آذربایجان به همان زبانی سخن می‌گویند که مردم خراسان». بنابراین، صفویه، تاریخ تمدن و فرهنگ ایران را از نابودی نجات دادند و موجب تداوم حیات هویت ایرانی شدند.

کتابنامه:

الف - فارسی

- آرام، محمد باقر، ۱۳۸۶، اندیشه تاریخ نگاری عصر صفوی، تهران: امیر کبیر
- آژند، یعقوب، ۱۳۸۷، تاریخ ایران (دوره تیموریان) از مجموعه تاریخ کمبریج. تهران، جامی
- ابن الفوطی، کمال‌الدین عبدالرزاق، (۱۴۱۶ق)، معجم الآداب فی مجمع الالقاب، تحقیق محمد کاظم طهران، وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی
- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۸۷، سرو سایه فکن، تهران: یزدان
- افشار، ایرج، ۱۳۴۷، کتابشناسی فردوسی، تهران: انجمن آثار ملی
- اولگون، ابراهیم، ۱۳۵۷، تأثیر شاهنامه در ادبیات ترک، شاهنامه شناسی، [بیجا]: بنیاد شاهنامه فردوسی
- آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۶، نارسیده ترنج، اصفهان: نقش مانا
- خسروشاهی، رضا، ۱۳۵۰، شعر و ادب فارسی در آسیای صغیر: تا سده دهم هجری، تهران: انتشارات دانشسرای عالی ۱۳۶۹ زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، ۱۳۶۹، تهران: پازنگ
- فروزانفر، بدیع الزمان ۱۳۸۳، تاریخ ادبیات ایران بعد از اسلام تا پایان تیموریان
- مجتهدزاده، پیروز، ۱۳۸۱، جغرافیای سیاسی و سیاست جغرافیایی، تهران: انتشارات سمت

- میرباقری فر، سیدعلی اصغر و آزاده کرمی، ۱۳۸۶، **پیوند هویت ملی و سیاست کشورداری در بخش اسطوره‌های شاهنامه**، همایش ملی زبان و ادب فارسی سند هویت ملی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا .
- میرجعفری، حسین. ۱۳۷۹ ، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان. تهران: سمت
- هامر پورگشتال، ۱۳۶۷، تاریخ امپراطوری عثمانی، ترجمه میرزا زکی علی آبادی، به اهتمام جمشیدکیانفر، تهران، زرین،
- یاحقی، محمد جعفر، توس، **فردوسی و شاهنامه**، شاهنامه فردوسی، بر اساس معتبرترین نسخه موجود جهان (چاپ مسکو، مشهد: سخن گستر.

ب- انگلیسی

- Lakoff G.M. Johnson.(1980). *Metaphors we live By*. Chicago and London: university Of Chicago press.
- Breiner, Peter (1996): *Max Weber & democratic politics*, Cornell University Press. -
- Inalcik, Halil (2000), *Ottoman Empire, the Classical Age 1300-1600*, London:

بررسی تأویل و انواع آن در شرح تعرّف

دکتر سعید قاسمی پُرشکوه*

منصوره برزگر کلورزی**

چکیده

تأویل به عنوان یک واژه قرآنی، در طول تاریخ، بسیار مورد توجه صوفیه و عرفا بوده است. نوع نگاه خاص صوفیان و عارفان به دین و از همه مهم‌تر، منابع دینی همچون قرآن و حدیث، و نیز نحوه فهم آنها باعث نوعی فهم باطنی شده است که صوفیان برای درک این باطن و رسیدن به حقیقت و مراد حقیقی به روش‌های مختلفی متوسل می‌شوند. کتاب شرح تعرّف مشهورترین شرحی است که مستملی بخاری (م. ۴۳۴ق.) بر «التعرّف لمذهب (اهل) التصوف» نوشته است و از مهم‌ترین و کهن‌ترین آثار در باب طریقت و عقاید صوفیه است. در این شرح، مستملی با سابقه‌ای که در نگارش تفسیر دارد، فهم قرآن را درک باطن آن می‌داند که تنها به روش تأویل می‌توان به این مهم دست یافت؛ لذا توجه ویژه‌ای به تأویل نشان داده است. در این مقاله، نگارندگان با هدف دستیابی به شیوه‌های تأویل مستملی در شرح تعرّف، به روش تحلیل محتوا در میدان مطالعاتی کل کتاب شرح تعرّف، انواع تأویل را به تأویل واژگانی، تأویل محتوایی، تأویل اسنادی و تأویل مکتبی طبقه‌بندی کرده و برای هر یک نیز شواهدی ارائه داده و بدین نتیجه دست یافته‌اند که مستملی با اندیشه اشعری از انواع روش‌های تأویل برای تبیین و تفهیم مقصود مذهبی و مکتبی خود به خوبی بهره برده است.

* . دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

** . دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرفانی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین

کلید واژه: شرح تعریف، مستملی بخاری، تأویل، تفسیر، تصوّف، قرآن، حدیث.

۱. پیش‌گفتار

از زمان نزول قرآن، هر یک از فرّق اسلامی، اعمّ از مکاتب تفسیری، کلامی، مذهبی و ... از زوایای دید مختلف به کلام خدا و اصول و فروع دین نگریسته‌اند و تفسیرهای گوناگونی ارائه داده‌اند. اما نخستین مفسّر خود خداوند متعال است که در بسیاری از آیات قرآن مسائل مبهم موجوی در کلام خویش را تفسیر فرموده است. سپس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این وظیفه خطیر را در میان مسلمانان بر عهده داشتند و پس از آن حضرت صحابه، تابعین و تبع تابعین به این امر مهم پرداخته‌اند و بدین ترتیب، تفسیر قرآن کریم دوره‌های گوناگونی را به خود دیده است و در این سیر تطور، گروه‌ها و فرقه‌های مختلف ظهور کرده‌اند و هر یک قرآن را بر مشرب خود تفسیر کرده‌اند و گاه بر هم تاخته‌اند و به نقد یکدیگر پرداخته‌اند. سه مکتب بزرگ فکری که به صورت منسجم به موضوع تفسیر اهمیّت داده‌اند و توانسته‌اند آثاری مدوّن از خود بر جای گذارند، به ترتیب عبارتند از: معتزله، اشاعره و صوفیه. البته از میان این سه گروه، صوفیه در دو دسته نخست پراکنده‌اند و برخی از آنان بر مذهب اعتزال و بیشتر بر مذهب اشاعره صاحب تألیفات عدیده بوده‌اند. بدیهی است که از نظر صوفیه، تأویل قرآن مهم‌تر از تفسیر آن است و افزون بر مکتب فکری و طریق مذهبی خاصّ خود، ویژگی دیگری دارند که آنان را از دو گروه نامبرده متمایز می‌کند و آن انتخاب زبان ویژه خود است. برخلاف تفاسیر معتزلی و اشاعره که گاه بسیار دراز دامن هستند، بنای تفاسیر صوفیه بر ایجاز و اقتصار نهاده شده است؛ چراکه این گروه زبان رمز و اشارت را برگزیده بودند و معمولاً تفاسیر صوفیه عاری از شرح و عبارت (به‌زعم خود آنان) است، چون از یک سو، این فرقه به دو جنبه ظاهر و باطن هر چیزی (آیات و روایات و...) معتقد بودند و علم واقعی را از طریق کشف و شهود قابل حصول می‌دانستند. از سوی دیگر، در نظر آنان، شنیدن و خواندن مطالب و سخنانشان نیاز به اهلّیت و شایستگی داشت. از این روی، از میان طرق مختلف ایجاز، راه تأویل را در پیش گرفتند که با حفظ ظاهر، به نوعی، معبر ظاهر به باطن و گذر از معنای اولیّه به معانی ثانویه بوده است و

هرچه این تأویل‌ها دقیق‌تر بود، به معنای حقیقی یا در واقع، مراد حقیقی سخن (به‌ویژه آیات و روایات و احادیث) نزدیک‌تر می‌شدند.

مستملی بخاری، شارح کتاب تعریف نیز از جمله صوفیانی است که این شیوه عمومی صوفیه را در شرح خود رعایت کرده است و از شیوه‌های مختلف تأویلی برای نزدیک‌تر شدن به معنی مراد بهره برده است و افزون بر این، در این راه به نقد تأویل دیگران نیز دست یازیده است. شرح تعریف در واقع، کتابی است مشتمل بر اصول و مبانی صوفیه که مستملی آن را با جهان‌بینی اشاعره نگاهشته است و در آن آرای دیگر فرقه‌ها را نیز ذکر و نقد کرده است و با تأویل سخنان اشعریون و دیگر فرقه‌های اسلامی - کلامی و یا تأویل آیات و روایات در تفسیرهای مختلف سعی بر آن دارد که مذهب دینی (سنت و جماعت) و کلامی (اشعری) خود را همواره برحق جلوه دهد؛ از این روی، در این پژوهش نخست به تأویل و نظر صوفیه در باب آن پرداخته خواهد شد و پس از ذکر مختصری در باب تأویل و تفسیر در قرون اولیه، به تأویل و انواع آن در شرح تعریف اشاره گردیده است و برای تبیین موضوع از جلد‌های مختلف شرح تعریف شواهدی از باب نمونه ذکر گردیده است و در این زمینه سعی شده است تا بیشتر نظر خود مستملی ذکر شود و نظر خود او را در بخش‌های مختلف تحلیل کرده‌ایم و در تحلیل محتوای سخنان شارح، نظر نگارندگان را دخالتی نداده‌ایم.

۲. پیشینه پژوهش

با استقصایی در باب پیشینه پژوهشی تأویل و انواع آن در شرح تعریف، هیچ منبع مرتبط با موضوع یافت نشد که مجزاً به افکار و اندیشه‌های شارح کتاب تعریف پرداخته باشد و این خود ضرورت پژوهش حاضر را ایجاب می‌کند.

۳. پرسش‌های پژوهشی

این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:
الف) نظر شارح تعریف در باب تأویل چیست؟

ب) مؤلف شرح تأویل با چه روش‌هایی به تأویل پرداخته است؟
ج) زبان تأویلی شرح تعرف چگونه است؟

۴. فرضیه‌های پژوهش

با توجه به پرسش‌هایی که مطرح شد و نیز مطالعه کتاب نامبرده، می‌توان گفت:

۱. شارح تعرف، تأویل را وسیله‌ای برای دستیابی به معنای باطنی می‌داند.
۲. وی برای به دست آوردن معنای باطنی به انواع روش‌های تأویل واژگانی، محتوایی و... دست زده است.
۳. تأویل باعث اشاری و رمزی شدن زبان شرح تعرف شده است.

۵. تأویل

تأویل کلمه‌ی قرآنی است و هفده بار در شش سوره قرآن آمده است که معنای توجیه کردن آیه متشابه، تعبیر رؤیا، عاقبت امر و سرانجام کار و کشف معنای باطنی آیات را دارند (ر.ک.؛ یاحقی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۸۶). این واژه در لغت، «از أول است؛ یعنی رجوع و بازگشت به اصل و المأول، مکان و جای بازگشت است. تأویل (نیز) رد کردن چیزی به سوی غایت و مقصودی است که ازاده شده است؛ چه از راه علم، چه از راه عمل» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۲۳-۲۲۴). جوهری تأویل را تفسیر و عاقبت شیء می‌داند (جوهری، بی‌تا، ج ۴: ۱۶۲۷). تأویل «عبارت است از پس گرفتن (برگرداندن) چیزی تا آخرین پیامدهای آن» (نویا، ۱۳۶۸: ۹۱). تفلیسی نیز این معنای را برای تأویل برمی‌شمارد: «به کناره رسیدن، عاقبت خواب گزاردن، درست کردن و محقق شدن گونه‌ها» (تفلیسی، ۱۳۷۱: ۵۴-۵۳).

در آغاز واژه تأویل به همراه «تفسیر» می‌آمد و آنها را مترادف می‌دانستند، اما کم‌کم معنای دیگر هم برای آن قائل شدند که برخی از این معنای عبارتند از: «۱- تأویل همان تفسیر باطن لفظ است. ۲- تأویل، بیان معنای اشاری آیات قرآنی است. ۳- تأویل در مواردی است که به استنباط و درایت مربوط می‌گردد. ۴- تأویل، بیان حقیقت مراد است (و تفسیر بیان دلیل مراد) و...» (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۱: ۲۰).

۶. تفسیر و تأویل در قرون سوم تا پنجم

در طول تاریخ، قرآن کریم نهضت‌های تفسیری بسیاری به خود دیده است و هر یک از فرق اسلامی به فراخور مذهب، مسلک و علم خود دست به گشایش معانی و مفاهیم آیات قرآن زده‌اند. از این میان، برخی از فرقه‌ها از دیگران گوی سبقت برده‌اند. نخستین گروه که در واقع، پایه‌گذار تمام مکتب‌ها در علوم معقول و منقول هستند، مکتب کلامی معتزله است که با بحث در باب مباحث توحیدی و ذات و صفات خداوند و نیز اعتقاد به عقل و کارایی آن، دست به تأویل زدند و آن صفات را که در قرآن آمده است و مشترک میان خالق و مخلوق است، به گونه‌ای متناسب با شأن الهی تأویل می‌کردند. از دل این مکتب، گروه دیگری به نام اشاعره پدید آمد که با معتزله در بسیاری از مسائل، به‌ویژه اصول خمسه‌ای که آنان برای مکتب خود قائل بودند، به مخالفت پرداختند. با دقت در کتب تفسیری این دو گروه کلامی، روشن خواهد شد که تکیه هر دو گروه در بسیاری از موارد، رأی شخصی یا نصوص متشابه است و در آیات محکم چندان با هم بحث و اختلاف ندارند. از این روی، رد بسیاری از موارد، می‌توان تضادهای فراوانی در آرای هر دو گروه مشاهده نمود و گاهی هر یک از این دو فرقه در بیان حقیقت و مراد آیه عاجز مانده‌اند و گاهی نیز لغزش‌های خطرناکی در تفاسیر آنان مشاهده می‌شود که با روح کلی اسلام در تضاد است. برخی از ائمه صوفیان نیز در اصول و فروع عقاید از این دو مکتب برخاسته‌اند و بنا به مشرب کلامی خود دست به تفسیر آیات قرآن کریم زده‌اند. مشرب صوفیانه در تفسیر قرآن علاوه بر شمول بر مباحث کلامی، نوعی کشفیات ذوقی آنان را نیز در بر می‌گرفت. از این روی، برخی از متفکران اسلامی شیفته این نوع تفسیرهای صوفیانه شده‌اند و در تفضیل علم و مرتبت صوفیه غلو می‌کنند و برخی دیگر به تفاسیر صوفیانه تاخته‌اند و این تفسیرها را جزو انحرافات دینی می‌شمارند و به آنها به سبب همین ذوقی بودن، چندان وقعی نمی‌نهند و آنان را سرزنش کرده، به زندقه و ضلالت نسبت می‌دهند (ر.ک؛ سراج، ۱۹۱۴م: ۴-۵).

صوفیه نیز همچون مکاتب کلامی معتزله و اشاعره قائل به تأویل بودند، اما در تأویل خود شیوه دیگری را پیش چشم داشتند. آنان قائل به ظاهر و باطن دین بودند

و «شریعت» را «ظاهر» دین و «حقیقت» را «باطن» آن می‌دانستند و کار صوفیان، کشف همین باطن بود تا آنجا که «علم باطن» را همان «تصوّف» می‌دانستند: «أَنَّ عِلْمَ الْبَاطِنِ هُوَ التَّصَوُّفُ بَعِينَهُ» (الهی ظهیر، ۱۴۰۶ق: ۲۴۸). به تبع این، در آیات **قرآن** نیز به ظاهر و باطن آیات اعتقاد داشتند و با تمسک به احادیثی همچون «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَ، وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ج ۴: ۲۱۵) خود را اهل باطن **قرآن** می‌دانستند که از ظاهر آن، معانی لطیفه استنباط می‌کنند، چنان‌که ابونصر سراج در باب کیفیت استنباط صوفیه می‌گوید: «و قد استنبطوا من ظاهر القرآن و ظاهر الأخبار معانی لطيفة باطنة و حکما مستطرفة و أسراراً مذخورة» (سراج، ۱۹۱۴ق: ۱۰۷). و در جای دیگر، این نوع برداشت را «رمز» می‌داند که از ظاهر استنباط می‌گردد: «والرمز معنی باطن مخزون تحت کلام ظاهر لا یظفر إلاّ أهله» (همان: ۳۳۸). هر جا هم سخن از ظاهر **قرآن** می‌کند، آن را غلط و آنان که به ظاهر توجه دارند، مخطی می‌داند: «و ذهبوا إلى ظاهر القرآن ... و غلطوا فی ذلک» (همان: ۲۲۵)؛ از این رو، صوفیه برای دستیابی به باطن آیات به «تأویل» تمسک می‌جستند و برای هر آیه، با توجه به علوم مبادی تفسیر **قرآن کریم**، تأویل‌های گوناگونی ذکر می‌کردند و به نوعی می‌توان ادامه راه معتزله و اشاعره را در این گروه مشاهده کرد، با این تفاوت که برخلاف دو فرقه مذکور، چاشنی تصوّف و دریافت‌های ذوقی در آثار صوفیانه مشاهده می‌شود و به نوعی می‌توان گفت، تفسیرهای صوفیانه، نهضتی فرهنگی-عرفانی بود، برعکس معتزله و اشاعره که علل سیاسی باعث پیدایش آنها شد و به عرصه مذهبی کشید و با ورود به دستگاه‌های خلافت عباسیان، جنبه سیاسی خود را بازیافت؛ بنابراین، در استنباط‌ها و دریافت‌های صوفیه، تأویل نقش به‌سزایی داشت و متصوّفه به انواع روش تأویل دست می‌یازیدند تا مقصود خود را بیان کنند. اما از گذشته، این واژه در فرهنگ‌های لغت و معجم‌ها، معمولاً با واژه «تفسیر» مترادف است: «التَّأْوِيلُ وَ التَّأْوِيلُ: تفسیر الکلام الّذی تختلف معانیه (تفسیر سخنی که در معانی آن اختلاف است)» (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸: ۳۶۹)؛ «قَالَ ثَعْلَبٌ: التَّفْسِيرُ وَ التَّأْوِيلُ وَاحِدٌ أَوْ هُوَ كَشْفُ الْمُرَادِ عَنِ الْمُشْكِْلِ (تأویل و تفسیر مترادف هستند و یا کشف مراد از مشکل است)» (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۲: ۱۹۳)؛

«التَّأْوِيلُ وَ الْمَعْنَى وَ التَّلَافُظُ وَاحِدٌ (تأویل، معنی و تفسیر هر سه به یک معنا هستند)» (ابن منظور، بی تا، ج ۱۱: ۳۳ و ذهبی، ۳۶۹ ق.، ج ۱: ۱۹) و... در سده های نخستین نیز تفسیر و تأویل را به یک معنا می دانستند و تفاوتی بین آنها قائل نبودند که ابو عبید قاسم بن سلّام و دیگران بر این اعتقاد بودند (سیوطی، بی تا: ۲۲۱). در وجه تمایز این دو نیز تهنوی می گوید: «اصولیین و فقهاء در باب تفسیر و تأویل اختلاف کرده اند. ابو عبیده و گروهی دیگر این دو را به یک معنی گرفته اند. راغب می گوید: تفسیر اعمّ از تأویل است و بیشتر در باب واژگان و مفردات به کار می رود، برخلاف تأویل که درباره معانی و جملات به کار می رود. همچنین گفته می شود که تفسیر بیان لفظ با یک معنی واحد است، ولی تأویل، توجیه مستدلّ لفظ با معانی مختلف به یک معنی واحد است» (تهنوی، بی تا، ج ۱: ۴۹۲).

اگر در تفاسیر موجود در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم نیز دقت شود، «تأویل» اغلب با «تفسیر» یکسان شمرده شده است و می توان گفت که دو واژه مذکور، مترادف هم به کار رفته اند؛ مثلاً در باب **تفسیر طبری** که نخستین تفسیر مأثور مدوّن در قرن چهارم است، گفته شده: «وَمُرَادٌ لِلتَّأْوِيلِ لَدَى كَثِيرَةٍ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ كَالطَّبْرِيِّ (ت. ۳۱۰ ق.) الَّذِي تَعَوَّدَ عَلَيَّ اسْتِعْمَالَ عِبَارَةِ "الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِ تَعَالَى" وَ قَوْلِهِ: "قُلْنَا فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ" وَ قَوْلِهِ: "كَذَلِكَ كَانَ تَأْوِيلُ قَوْلِهِ"، وَ هُوَ يَرِيدُ بِذَلِكَ التَّفْسِيرَ» (شنوقه، ۲۰۰۵ م.: ۲۳).

۷. تأویل از نظر صوفیه

صوفیه معتقد بودند که تمام آیات قرآن، علاوه بر معنای ظاهری معنای باطنی هم دارند و تأویل راهی است برای دستیابی به این معنای باطن و «خود معنی» و با دلیل همراه است: «والتأویل یحتاج إلی دلیل» (ابن تیمیّه، بی تا: ۲۷). اما این دلایل، ذوقی هستند نه عقلی، آن گونه که برخی از فرقه های صوفیه یا متکلمان اقامه دلیل می کنند و از میان دو گرایش عقلی و کشفی - شهودی، متصوفه بهترین نماینده گرایش های باطنی یا کشفی در تأویل هستند (رک: لوری، ۱۳۸۳: ۵۳). بنابراین، صوفیه برای اثبات و گسترش اصول و مبانی عقاید خود دست به تأویل زده، توجّه ویژه ای به تأویل داشتند و «از همان آغاز ظهور،

به دلیل برداشت ویژه‌ای که از **قرآن** و حدیث داشته‌اند، به تأویل پرداخته‌اند» (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۱۲۳). این گروه به کمک تأویل کوشیده‌اند تا **قرآن** را در خدمت تعالیم و اصول خود قرار دهند و نهایت تلاش خود را در ایجاد توافق میان **قرآن** کریم و اصول مکتب خود نموده‌اند؛ اما در پذیرش و ردّ تأویل از سوی صوفیه، نظرات متفاوتی وجود دارد. برخی از آنان تأویل را بدون هیچ شرطی می‌پذیرند، برخی آن را با رعایت شروطی می‌پذیرند و برخی دیگر نیز با آن مخالف هستند: «سهل گفت که: فتنه سه است: فتنه عام از ضایع کردن علم و فتنه خاص از رخصت و تأویل جستن» (انصاری، ۱۳۶۲: ۲۸).

علاوه بر تفاسیر عرفانی، دیگر آثار نظم و نثر عارفان هم مملوّ از تأویلات قرآنی است و جز آن، صوفیه احادیث قدسی، نبوی، روایات و یا حتی شطحیات مشایخ را در این کتب تأویل می‌کردند و در این کتب نیز به تبعیت از تفاسیر، تأویل‌های صوفیان مبتنی بر درک باطنی و شهود عرفانی و نیز «متضمّن جمع بین ظاهر و باطن لفظ قرآنی است، برخلاف باطنیه و برخی از فلاسفه که نزد آنها تأویل غالباً مستلزم نفی ظاهر است. از نظر برخی صوفیان، تأویل نباید مجوّزی برای وا نهادن معنای ظاهری **قرآن** باشد» (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۱۲۵).

۸. شرح التّعرف لمذهب التّصوّف

التّعرف لمذهب التّصوّف کتابی است که ابوبکر بن ابواسحق، محمد بن ابراهیم بن یعقوب بخاری کلابادی (م. ۳۸۵ ق.) نوشته است و اهمیت آن تا بدانجاست که برخی همچون مؤلف **کشف الظنون** درباره این کتاب می‌گوید: «لولا التّعرف لم عرف التّصوّف». شرح‌های بسیاری بر این کتاب نوشته شده است؛ از جمله: حسن التّصوّف، شرح طریق التّصوّف و سیره الصّوفی، شرح شیخ الإسلام عبدالله بن محمد الأنصاری (م. ۴۸۱ ق.)، شرح قاضی علاءالدین علی بن اسماعیل التّبریزی القونوی (م. ۷۲۹ ق.) (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱ م.، ج ۱: ۴۱۹-۴۲۰). شرح **تّعرف** نیز کتابی به زبان فارسی و شرحی نوشته خواجه امام ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد بن عبدالله المستملی بخاری (م. ۴۳۴ ق.) است. بسیاری از جمله مصحح کتاب، آن را کهن‌ترین کتاب فارسی صوفیه می‌دانند که نثر استوار، ساده و

بی تکلف سده پنجم در آن مشهود است (ر.ک؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵). این کتاب شرحی است بر کتاب عربی با نام **التَّعْرِفُ لِمَذْهَبِ النَّصُوفِ** است که ابوبکر بن ابواسحاق، محمد بن ابراهیم بن یعقوب بخاری کلابادی (م. ۳۸۵ق.) نوشته است. مینوی درباره آثار مستملی می گوید: «دو کتاب دیگر به او نسبت داده شده است: یکی کتابی است در تفسیر **قرآن** به زبان فارسی، که آن را رشیدالدین وطواط شاعر و دبیر معروف به او نسبت می دهد» (همان). صفا هم در **تاریخ ادبیات** خود به تفسیر **قرآن** او اشاره می کند (ر.ک؛ صفا، ۱۳۶۹: ۶۲۹) که متأسفانه کتاب تفسیر او به روزگار ما نرسیده است، اما مشخص می شود که مستملی نیز با تفسیر آشنا بوده است و در کتاب های دیگر خود نیز این آشنایی را به خوبی نشان داده است و از علم خود به نیکی استفاده کرده است. شارح در مقدمه ای کوتاه، انگیزه خود را از نوشتن این شرح، اجابت درخواست اصحاب خویش مبنی بر تألیف کتابی مشتمل بر دیانات، معاملات، حقایق، مشاهدات و اشارات به پارسی بیان کرده است: «اصحاب از من درخواستند تا کتابی جمع کنم مشتمل بر دیانات و معاملات و حقایق و مشاهدات و اشارات به پارسی تا فهم ایشان مر آن را اندر یابد و به عبارت غلط نکنند، که غلط اندر توحید کفر باشد. اجابت کردم به حسب طاقت، و بنا کردم بر کتابی که شیخ ما ابو بکر بن ابی اسحاق محمد بن ابراهیم بن یعقوب البخاری الکلابادی - رحمه الله - تألیف کرده است، نام وی، کتاب **التَّعْرِفُ لِمَذْهَبِ النَّصُوفِ**، و من آن کتاب را به شرح کردم تا به سخن پیران متقدمان تبرک کرده باشم... و هر چه گفتم مؤکد کردم به آیتی از کتاب خدای - عز و جل - یا به خبری از رسول - صلوات الله علیه و علی آله - یا به مسئله ای از فقه، و اندر این کتاب یاد کردم اعتقاد در توحید و دیانات و احوال و مقامات و حقایق و مشاهدات و رموز و اشارات و سخن مشایخ و حکایات بر طریق سنت و جماعت» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۳-۳۴).

۹. تفسیر و تأویل اشاری

چنان که ذکر شد، صوفیان دین و قرآن را به ظاهر و باطن تقسیم می کردند و ظاهر آن را شریعت و باطن آن را حقیقت می دانستند که به ترتیب علم ظاهر و

باطن را در اختیار علمای دین و شریعت و عارفان بالله می‌پنداشتند: «دین را ظاهری است و باطنی. ظاهر دین به واسطه علم علمای متقی محفوظ می‌ماند و باطن دین به واسطه مشایخ راه‌رفته راهبر مسلوک می‌ماند» (رازی، ۱۳۸۷: ۱۸۵).

نخستین علتی که صوفیه دست به تأویل زدند، پاسداشت و پنهان داشتن علوم و معارف این فرقه بود. از این روی، در کتب خود روش‌های تأویلی و تفسیری خاصی را در پیش گرفتند که از آن به «اشاره» و یا «تفسیر اشاری» تعبیر می‌شود و در تعریف آن می‌توان گفت: «تأویل قرآن به غیر ظاهر آن با اشارات مخفی برای ارباب سلوک و طریقت است و جمع بین این معنی حاصل با معنی ظاهری نیز ممکن است» (الزرقانی، ۱۳۷۳ق. ج ۲: ۶۶). این نوع تفسیر را نباید با تفاسیر باطنیه مترادف دانست، چون باطنیه برخلاف صوفیه اصلاً به معنی ظاهری اعتقاد ندارند و در واقع، مقصود باطنیه نفی شریعت است که صوفیه در این باب با آنان مخالف هستند (ر.ک. همان: ۶۷): «ظاهر حقیقت بی‌باطن، نفاق، و باطن حقیقت بی‌ظاهر، زندقه. ظاهر شریعت بی‌باطن، نفس و باطن بی‌ظاهر، هوس» (هجوری، ۱۳۷۵: ۱۴-۱۵).

بسیاری از کتب صوفیه بر همین اساس تألیف شده است و در مقدمه‌های این کتب، خود مؤلف بیان داشته که هدف او از تألیف، بیان اشاری و یا ذکر «اشارات» و «لطایف» است. بسیاری از تفسیرها نیز در قرون سوم، چهار و پنجم به همین شیوه اشاری است که اغلب این شیوه تفسیر باعث کم شدن حجم تفسیرهای صوفیانه می‌گردد؛ مثل تفسیر سهل تستری در قرن سوم که در مقدمه آن آمده است: «و لیس عجیباً أن یکون تفسیره مختصراً، فتلک **طریقه اهل التصوف، و من هؤلاء السُّلَمی صاحب طبقات الصوفیة الذی وضع تفسیره المختصر حقائق التفسیر**». یا **لطائف الإشارات** در قرن پنجم نیز اینگونه است و چنان‌که از نام آن پیداست، تفسیری اشاری است.

۱۰. تأویل در شرح التَّعَرِّف

متسملی در مقدمه و سبب تألیف کتاب خود، آن را مشتمل بر حقائق، دیانات و معاملات و... می‌داند: «اسماعیل بن محمد بن عبدالله - رحمه الله - گفت: اصحاب

از من درخواستند تا کتابی جمع کنم مشتمل بر دیانات و معاملات و حقائق و مشاهدات و اشارات به پارسی... و اندر این کتاب یاد کردم اعتقاد در توحید و دیانات و احوال و مقامات و حقایق و مشاهدات و رموز و اشارات و سخن مشایخ و حکایات بر طریق سنت و جماعت» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۳). در این مقدمه کوتاه، مؤلف مواردی را از قبیل «توحید»، «دیانات»، «احوال»، «مقامات»، «حقایق»، «مشاهدات»، «رموز» و «اشارات» ذکر کرده است که می‌توان آنها را در سه مکتب کلامی، تفسیری و تصوّف دسته‌بندی کرد؛ مثلاً بحث توحید، دیانات در مکتب کلامی، رموز و اشارات در دو بخش تفسیر و تصوّف و در نهایت، احوال، مقامات، حقایق و مشاهدات در بخش تصوّف جای می‌گیرد. از این میان، مؤلف در تفسیر خود به زبان اشاری و رمزی تکیه کرده است و در سراسر متن کتاب بر این زبان وفادار مانده است و در تفسیر و تأویل آیات، احادیث و روایات در همین مسیر گام نهاده است: «لکن اشارت رمزی است دلیل‌کننده بر حقیقت» (همان، ج ۳: ۱۱۶۱) و این «اشارت» در واقع، اشاره به معنی و باطن است که با ترجمه ظاهر و عبارات ظاهری روشن نمی‌گردد: «اشارت کنیم به آن معنی باطن، تا آن را حاصل کنیم پوشیده که ترجمه عبارت از او مقصر آید» (همان: ۱۱۶۲). چون از صوفیه و شارح تعریف، شرح یا «عبارت» به ظاهر و «اشارت» به باطن پیوند خورده است و شرح و عبارت ظاهر پُلی است برای رسیدن به باطن: «و شرح، عبارت است، و از عبارت برتر، اشارت است، و از اشارت غامض‌تر، سر است، و سر را مشاهدت است، و نه هرچه سر را مشاهدت افتد، اشارت آنجا راه یابد، و نه هرچه سر اشارت کند، عبارت آنجا راه یابد. پس چون چنین باشد، عبارت و شرح نیفتد، الا بر ظواهر، و باطن از او مبرّأ، لکن به شرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن، و اگر باطن در عبارت آمدی، خود باطن نبودی، از بهر آنکه عبارت، ظاهر است، و ظاهر ضدّ باطن است» (همان: ۱۱۱۸).

در شرح تعریف از یک سو، مؤلف همچون دیگر صوفیان، به ظاهر و باطن اعتقاد دارد و از آنها تعبیر به «شریعت» و «حقیقت» می‌کند و از سویی، حقیقت را بی شریعت و باطن را بی ظاهر، درست نمی‌داند: «معنی اول ظاهر راست. و ظاهر

نصیب شریعت است، و معنی آخر، باطن آرا است، و باطن، درستی حقیقت است، و روا نباشد که حقیقت باطن درست باشد تا شریعت ظاهر درست نباشد» (همان، ج ۱: ۱۴۳). بنا بر این سخن، به نظر شارح تعرّف، باید از شریعت به حقیقت رسید و توجّه به شریعت و ظاهر برای رسیدن به حقیقت و باطن، شرط است و باطن در نظر او، همان معنی است: «معنی باطن را است و اسم ظاهر را» (همان: ۱۰۴). همچنین، این کشف معنی باطنی یا تأویل، کار «اهل حقیقت» است: «اهل حقیقت چنگ در حق زدند و رسم زیر قدم آوردند» (همان). البته یادآوری می‌شود در شرح تعرّف که بر مشرب اشاعره نوشته شده، منظور از «اهل حقیقت» همان «اشاعره» است و به نوعی شارح مکتب فکری اشعریون را تأیید می‌کند و از میان فرّق مختلف، آنان را تأیید می‌کند؛ چنان که این سخن او که مبنی بر توحید افعالی اشاعره است، مؤید این سخن می‌باشد: «زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند، لکن همچنان که همه از حق دیدن شرط حقیقت است، از دوست گله ناکردن نیز هم شرط حقیقت است» (همان، ج ۳: ۱۲۳۳)؛ «و اما اهل حقیقت مر این اصنام را غیر این تأویل نهادند» (همان: ۹۲۹).

از سوی دیگر، شارح در متن کتاب خود بارها از واژه «اشارت» استفاده کرده است و اقوال صوفیان و اهل حقیقت را بر مبنای «اشاره» و «رمز» دانسته است تا مفاهیم و باطن معارف آنان از چشم اغیار پنهان ماند: «این طایفه نیز انفسا خویش را بر رموز و اشارات نهادند تا اگر با اهل سخن گویند، نااهل نداند که ایشان چه می‌گویند. آن کس که از این خبر ندارد، ظاهر آن اشارت را برنیفتد، به جهل منسوب کند و هذیان» (همان: ۱۶۳)؛ «تا اگر سائل، اهل حقیقت است و عبارت از او تلبیس است، به اشارت بر مراد واقف گردد، و اگر اهل حقیقت نیست، سخن به نااهل نیفتد؛ و از این نیکوتر هست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت درنیاید، زیر عبارت چگونه درآید؟!» (همان: ۱۱۶۱).

مؤلف شرح تعرّف برای قرآن کریم نیز ظاهر و باطنی قائل است: «مراد حق تعالی اندر خلق و اندر امر و نهی دانستن، معرفت است. آن ظاهر است و این باطن. نیز خبری است که راوی آن جعفر صادق است - رضی الله عنه - إِنَّ لِكُلِّ

حَرَفٌ مِنَ الْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، أَيْ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا فَالظَّاهِرُ هُوَ الْعِلْمُ وَالْبَاطِنُ هُوَ الْمَعْرِفَةُ» (همان، ج ۲: ۸۰۵).

وی معتقد است که کار صوفیان تأویل است: «و گفت صوفیان را نگهدار که ایشان هیچ چیز را بسیار نشمرند و هر فعلی را نزد ایشان "تأویلی" است» (همان: ۱۷۸). گاهی نیز با استفاده از تأویل به اثبات نظرات خود می‌پردازد: «[قوله]: و لا تلیت به آیه. و آیتی متلو نیست به نامخلوقی قرآن؛ یعنی در قرآن نص نیست، لکن تأویل‌ها هست... معنی این سخن آن است که به "تأویل ثابت کردیم" نامخلوقی کلام خدای نه به نص» (همان: ۳۷۰).

به طور کلی تأویل از نظر شارح تعریف، مثبت و راهگشاست، حتی تأویل برخی فرقه‌های تصوف مثل ملامتیّه که نزد عوام گروهی هستند که اعمال خلاف شریعت انجام می‌دهند: «و ملامتیان این طایفه از بهر این معنی به تأویل چیزی کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا جاه خویشان از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین در نقصان جاه باشد. و زیادت جاه نباشد، مگر در نقصان دین» (همان، ج ۳: ۱۲۵۳)؛ پس در مجموع می‌توان گفت:

(الف) در شرح تعریف، شارح همچون دیگر صوفیان، اعتقاد با ظاهر و باطن امور دارد.

(ب) شارح تعریف ظاهر و باطن برای دین و قرآن قائل است.

(ج) از نظر مؤلف، ظاهر و باطن به ترتیب همان شریعت و حقیقت است که کشف آنها خاصّ علمای شریعت و عرفا (اهل حقیقت به زعم شارح) است.

(د) «باطن» همان «معنی» است که با «تأویل» از سوی اهل حقیقت (به زعم مؤلف: اهل سنت و جماعت) روشن خواهد شد.

(ه) تأویل شیوه‌ای است برای دستیابی به «معنی» (باطن یا باطن باطن) و این شیوه همراه با دلیل است.

۱۱. ویژگی‌های تأویل در شرح تعریف

با مطالعه دقیق در متن شرح تعریف، برخی از ویژگی‌های تأویل مشاهده شد که اتفاقاً بسامد نیز دارد. بسیاری از این ویژگی‌ها به گونه‌ای است که گاهی به نظر

می‌رسد مؤلف تنها به ذکر وجوه مختلف لغت یا عبارت پرداخته است و خود اعتقاد چندانی به آنها ندارد، مگر آن مواردی که خود به صحت و پذیرش آن اشاره می‌کند. در این بخش، برخی از ویژگی‌های تأویل با شواهدی از متن کتاب ارائه داده می‌شود:

۱۱-۱) تأویل، شیوهٔ مرسوم صوفیه

- «سهل را گفتند صحبت با که کنیم از گروه‌های مردمان؟ گفت صوفیان را نگهدار که ایشان هیچ چیز را بسیار نشمرند. و هر فعلی را نزد ایشان تأویلی است، و در همه حال ترا معذور بدانند» (همان، ج ۱: ۱۷۸).

- «پس این طایفه در هر که نگرند و در او چیزی ببینند که ایشان را مستنکر آید، در آن به تأویل مشغول گردند» (همان: ۱۸۰ و ر.ک؛ همان، ج ۳: ۱۲۵۰).

۱۱-۲) در تأویل، معنی بسیار است و یکی از آن میان صحیح و بقیه باطل است:

- «و در تأویل این دو نام سخن بسیار گفته‌اند» (همان: ۲۵۱).

- «این سخن را چند تأویل است: یکی آن است که...» (همان، ج ۴: ۱۶۰۲ و ر.ک؛ همان، ج ۲: ۷۵۰).

- «و بزرگان را در تأویل این حدیث [سخن] بسیار است، لکن تأویلی بگوییم که اینجا به کار است» (همان، ج ۱: ۱۵۳).

۱۱-۳) تأویل، «شاید»‌های محتمل

از نظر شارح تعریف، «تأویل» غالباً با «شاید» مترادف است، و این خود بنا به قرائت، به دو معنی «شاید که» یا «شایسته است که» خواهد بود و به عبارتی، تأویل، وجوه مختلف سخن است که همهٔ این وجوه، از یک سو، احتمالی و از سوی دیگر، شایستهٔ توجه هستند، هرچند همهٔ این معانی، مجازی و خطرناک هستند، و حقیقت، خود دیگر است که از آن به «باطن» یا «معنی» تعبیر کرده است. از این روی، مؤلف برای کم شدن مخاطرهٔ این تأویل‌ها به شریعت و نصوص شرعی تمسک می‌جوید:

- «لکن این همه تأویل‌ها یاد کردن، مخاطره است از بهر دو معنی را: یکی آن است که این همه مجازآند و حقیقت نیستند، و چیزی که آن مجاز بُود در حقّ خدای تعالی گفتن، مخاطره بُود، مگر که به نصّ آن، شریعت آمده باشد» (همان: ۳۲۸).

- «و نیز شاید که این تأویل آن باشد که چون از کسی منکری بینند، به خود بازگردند...» (همان: ۱۸۰ و ر.ک؛ همان، ۱۸۱).

۱۱-۴) برخی تأویل‌ها خطاست و به کار نمی‌آید

با توجه به دو مدخل پیشین، برخی از وجوه سخن مؤول ممکن است خطا باشد، چون سخن در وحدت حقیقت نیست، بلکه در کثرت مجاز است و به قول مؤلف شرح تعرّف، «ز بهر آنکه خطا در حال کثرت افتد و در یکی هرگز خطا نیفتد» (همان، ج ۳: ۱۱۳۳). از این روست که در بسیاری موارد، بر خطاب بودن تأویل‌ها مَهْرِ «خطا است»، «روا نباشد»، «روا نبُود» و «نشاید» می‌زند:

- «و این تأویل خطا است، از بهر آنکه...» (همان، ج ۱: ۳۴۷).

- «و مر آیت را این تأویل روا نباشد» (همان: ۳۸۱ و ر.ک؛ همان: ۳۸۸).

- «و این تأویل مر آیت را نیز هم نشاید» (همان: ۳۸۷).

- «و در حق لغت این را خود هیچ تأویل به کار نیاید» (همان، ج ۱: ۱۶۰).

۱۱-۵) تأویل (و معنای تأویلی) گاهی متفاوت از «معنی» (معنای اصلی = مُراد) است:

در متن کتاب، مؤلف غالباً بی‌پروا دست به «تأویل» می‌زند و هر جا که از «معنی» سخن می‌گوید، اولاً «معنی» را بیشتر به تنهایی بیان می‌کند، ثانیاً عبارت «والله اعلم» را همراه با «معنی» بیان می‌کند و ظاهراً شارح معتقد است که معنی یا مُراد اصلی فقط نزد خداست، البته گاهی «الله اعلم را با «تأویل» نیز به کار می‌برد و این نشان می‌دهد که تأویل با معنی مراد مترادف است:

- «معنی این سخن، والله اعلم آن است که هر دو صفت که ضدّین‌اند یا غیرین‌اند یا مختلفین‌اند» (همان، ج ۱: ۲۹۳ و ر.ک؛ همان، ج ۲: ۵۰۶ و همان، ج ۳: ۹۴۴).

- «و دیگر تأویل این زیادت را، و الله اعلم آن است که...» (همان، ج ۳: ۱۰۳۶).

با این سخن، می‌توان گفت ظاهراً «تأویل» در سطح «باطن» و نیز «معنی» در سطح «باطن باطن» است، تا آنجا که «معنی» را فقط خدا می‌داند و بس، اما با وجود معانی مختلفی که برای تأویل قایل می‌شود، گاهی «تأویل» را نیز به خدا نسبت می‌دهد:

- «لکن بگردند بدانچه خدای تعالی گفت و تأویل آن هم به خدا باز گذارند» (همان: ۳۱۲).

در واقع، می‌توان گفت در نظر شارح، «تأویل» راهی است برای دستیابی به «معنی» حقیقی و مُراد، و تأویل خود ناقص است و با معنای دیگری کامل می‌گردد و مُراد حقیقی شامل همه این معانی است:

- «و این را تأویل است. شاید که مستوفای بدان معنی گردد که نظاره قضای ازل گردد...» (همان، ج ۲: ۸۱۱).

۱۱-۶) در شرح تعریف، تأویل معمولاً به آیات، روایات، احادیث و اقوال مشایخ است و هر تأویلی از قول شخص با خطا همراه است:

- «و این از بهر آن است که اگر به قول خویش تأویل سازیم، باشد که خطا کنیم، دین ما را زیان دارد» (همان، ج ۲: ۵۲۹).

۱۱-۷) تأویل «شرعی»، نه «عقلی»

مستملی تأویل با عقل و بدون در نظر گرفتن شریعت را آفت می‌داند و علت اصلی تأویل شرعی در شرح تعریف آن است که شارح بر مذهب اشاعره است و با اصول خمسۀ معتزله مخالف است که بر مبنای «عقل» و نقش آن در امور فردی و اجتماعی پایه‌ریزی شده است:

- «این است مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند. هرچند چیزی را به عقل تأویل ندانند، چون شریعت آید قبول کنند؛ چنان که عذاب قبر و چون حوض صراط و ترازو و آنچه بدان ماند» (همان، ج ۲: ۶۵۰ و ر.ک: همان، ج ۲: ۴۹۸).

- «پس از متابعت کردن شریعت چاره نیست، لکن تأویل این سخن نباید دانستن، و آن...» (همان، ج ۱: ۳۴۶).

- «پس اهل سنت و جماعت... چون خدا را وصف کنند به چیزی که او خود را وصف کرده باشد، اگر آن صفت را در عقل خویش تأویلی نیابند که آن بر خدا جائز بُود بگویند، وگر نیابند منکر نگردند، لکن بگردند بدانچه خدای تعالی گفته...» (همان، ج ۱: ۳۱۱).

۱۲. انواع تأویل در شرح تعریف

در کتب مختلف معمولاً انواع تأویل را به صورت‌های گوناگون ذکر کرده‌اند، اما در این پژوهش، برای روشن شدن بهتر انواع تأویل، آن را به چهار دسته کلی و زیربخش‌های آن به صورت زیر تقسیم می‌کنیم و به شرح هر یک می‌پردازیم:

۱۲-۱) تأویل واژگانی

از نظر واژگانی، معمولاً بسته به تعداد واژگان، تأویل نیز به مواردی دسته‌بندی می‌شود که عبارت است از:

۱۲-۱-۱) تأویل لغوی

گاهی تأویل در سطح واژگان متوقف شده است و در این حالت، تأویل با ترجمه لفظی واژگان برابر نهاده می‌شود:

- «و از عبدالله بن عباس - رضی الله عنه - روایت آورده‌اند که او چنین گفته است در تفسیر این آیت که: قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ؛ ای غیر مخلوق. و این را تأویل است، و آن آن است که عوج، کژی بُود» (همان، ج ۱: ۳۵۱).

- «پس تأویل این سلام فریاد خواستن بود، تا مر ورا از این مقام بازنگرداند.» (همان، ج ۲: ۸۹۳).

- «ذکر تک» را تأویل یاد داشتن است نه یاد کردن که در لغت گویند «ذکر ته» یعنی یاد کردم و گویند «ذکر ته» یعنی یاد داشتمش» (همان، ج ۳: ۱۳۳۱-۱۳۳۲).

- «تجلی و استتار دو لفظ‌اند متعارف میان این طایفه. لکن پیش از آنکه تأویل ایشان در این لفظ و مراد ایشان از این پدید کنیم...» (همان، ج ۴: ۱۵۴۷).

یادآوری می‌شود که گاهی تأویل در واژگانی است که معانی مختلف را برمی‌تابد؛ مثل واژه «محبت» که خود شارح می‌گوید:

– «تا فرق افتد میان محبتی که صفت حق باشد و محبتی که صفت مخلوقان باشد؛ که هیچ معنی نیست که از آن بیشتر شبهت بردارد» (همان، ج ۳: ۹۳۹).

۱۲-۱ (۲) تأویل رمزی و اشاری

در شرح تعرّف، شارح بر آن است که صوفیّه به رمز و اشارت سخن می‌گویند که پیش از این درباره آن سخن گفته شد. از این روی، فهم مذهب تصوّف در گرو درک این رموز و اشارات است: «پس چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت، هر کس که اشارت ایشان دریافت یا رموز ایشان فهم کرد، مذهب ایشان بدانست» (همان، ج ۴: ۱۶۴۳). هر جا که تأویل به معنی باطنی و مراد نزدیک می‌شود، سخن از اشارت و به اشارت است: «معنی این سخن آن است، والله اعلم، که این طایفه هرچه گویند، به اشارت گویند؛ که هر کس که در چیزی متحقّق گشته باشد، او را اشارتی در آن چیز بسنده باشد. به بیان و عبارت حاجت نیاید» (همان، ج ۱: ۱۱۶).

از این روی، صوفیّه معمولاً سخنان خود را بر طریق رمز و اشاره بیان می‌کنند: «این طایفه نیز انفاس خویش را بر رموز و اشارات نهادند تا اگر با اهل سخن گویند، نااهل نداند که ایشان چه می‌گویند» (همان). لیکن با جستجو در بسامد واژگان رمز و اشارت، می‌توان دریافت که مستملی در شرح تعرّف، «رمز» و «اشارت» را حدّ واسط «عبارت» و «حقیقت» می‌داند و «بیان» و «عبارت»، خلاف «اشارت» است: «معرفت حقیقت زیر اشارت درنیاید. زیر عبارت چگونه درآید؟! لکن اشارت، رمزی است دلیل‌کننده بر حقیقت» (همان، ج ۳: ۱۱۶۱).

بنابراین، شارح تعرّف نیز بسیاری از آموزه‌ها، اصلاحات، علوم، آیات و... که صلاح می‌بیند، به اقتضای زبان صوفیانه خود، به رمز و اشاره تأویل می‌کند یا گاهی نیز در تفسیرهای خود نیز این اقتضا را رعایت می‌کند:

– «و این زفانه تواجد رمزی است و اشارتی که عاجز گرداند و قهر کند» (همان، ج ۴: ۱۴۶۰).

- «خدای تعالی گفت: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ... و در زیر این سخن معانی بسیار است. یکی معنی آن است... در آیت اشارت است که... و نیز در این اشارت است به باز نمودن عجز خلق از ادراک حق تعالی...» (همان، ج ۱: ۱۶۶).

- «آنکه گفت: القدوة برسول الله، از بهر آن است که... و این سخن اشارت است به دو چیز: به شریعت و حقیقت» (همان، ج ۱: ۲۲۲).

۱۲-۲) تأویل محتوایی

در شرح تعرف، گاهی شارح برای توضیح عقاید صوفیه، احادیث و روایاتی را ذکر می کند و طبق مشرب صوفیانه به تأویل محتوای آنها دست می زند؛ مثلاً: «چنان که علی گوید- رضی الله عنه- المعرفة أن تُعرف أن ما تصوّر فی وهمک فالله بخلافه. لفظ علی این مقدار است و این را معنی بزرگ است. ولکن بندگان اندر تأویل این سخن علی چنین گفته اند که هر چیزی که اندر سرّ تو صورت بندد، حق جز آن است...» (همان، ج ۲: ۷۲۵).

این تأویل ها گاهی بسیار طولانی است و چندین صفحه را به تأویل سخنی اختصاص داده است و چندین تأویل ذکر می کند: «روزی شیخ - رحمه الله- مریدی از آن خویش را چنین گفت: یا پسر! اگر من چیزی کنم که نزدیک تو آن خطا باشد، به من چه گمان بری؟! جواب داد که به شیخ گمان نیکو برم و وی را متهم ندارم. متهم خود را دارم و گویم مگر فعل شیخ را تأویلی است که من همی ندانم...» (همان، ج ۲: ۸۱۳).

همچنین، با توجه به آنچه که در ویژگی تأویل ها ذکر شد، برخی تأویل ها را خطا می داند و به عبارتی، هر تأویلی را نمی پسندد:

- «و آن را چهار تأویل بیش نباشد و پنجم نیابد هرگز. یکی آن است که گویی قرآن در مصحف است... و این تأویل خطا است... و تأویل دیگر آن است که گویی قرآن در مصحف است... و این نیز درست نیست... سیم تأویل آن است که گویی قرآن در مصحف است... و این تأویل نیز خطا است... چون این هر سه وجه تباه گشت، صحیح نماند مگر وجه رابع، و آن آن است که گویی قرآن در مصحف است...» (همان، ج ۱: ۳۴۷).

اما از نظر محتوا نیز می‌توان تأویل را به زیربخش‌هایی تقسیم کرد که عبارتند از:

۱۲-۲-۱) تأویل صحیح / باطل

با توجه به شرح تعریف می‌توان تقسیم‌بندی دیگری از انواع تأویل ارائه داد و آن تقسیم تأویل به ممدوح و مذموم است.

۱۲-۲-۱-۱) تأویل صحیح

تأویل ممدوح در نظر مستمّلی، همان تأویل صحیح است که در باب تأویل صحیح آمده است: «تأویل صحیح و واقعی آیات قرآن، آن سلسله‌حقیقی است که از منبع وحی و علم الهی سرچشمه می‌گیرد» (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۱۱۹). برخی ویژگی‌های این نوع تأویل پیش از این ذکر شد. اما برخی دیگر از آنها عبارتند از:

الف) تأویل صحیح، بی‌تشبیه است:

* «و آن نام را تأویلی طلب کنیم، که در آن تأویل تشبیه نیفتد، اگر بیابیم و اگر نیابیم تأویلی صحیح بی‌تشبیه گوئیم» (همان، ج ۱: ۲۷۰).

ب) تأویل شرعی:

* «مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند، هرچند چیزی را به عقل تأویل ندانند، چون شریعت آید قبول کنند» (همان، ج ۲: ۶۵۰).

ج) تأویل با استدلال پیوندی ندارد (چون استدلال، کار عقل است):

* «و چون نمی‌شاید علم ظاهر را بر استدلال بنا کردن علم باطن اولاتر» (همان، ج ۴: ۱۶۴۳).

* «اما آنکه استدلال کرد به قول خدای عز و جل قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي، این استدلال خطا است» (همان، ج ۲: ۸۵۹).

د) تأویل با نص است (اشاعره بر نص حدیث و قرآن تأکید می‌کنند):

* «ایشان مر این را که خدای تعالی گفت: اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ تَاوِيْلُ اَنْ نِهَادَنْد كِه اِلٰی ثَوَابِ رَبِّهَا بَاشَد، و این محال است، از بهر آنکه ترک نص است» (همان، ج ۲: ۵۵۲).

* «و این چون حال ابلیس باشد تا چون ورا سجده فرمودند، نص به یکسو نهاد و به تأویل مشغول گشت» (همان، ج ۱: ۳۷۵)؛ یعنی بدون نص تأویل کرد.

۱۲-۲-۱) تأویل باطل

تأویل باطل یعنی «گمراهان به منظور ایجاد فتنه و منحرف ساختن مردم از طریق حق، برخلاف مضامین درست قرآن اظهار کرده، آیات آن را طبق خواسته‌های شیطانی، بر مقاصد گمراه‌کننده خود حمل می‌نمایند» (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۱۱۹). برخی از ویژگی‌های تأویل باطل و مذموم در شرح تعرف را می‌توان به صورت زیر فهرست کرد که بعضی از آنها از نظر شارح و برخی از نظر نگارندگان مذموم است:

الف) تأویل به رأی شخصی:

مستملی تأویل به رأی و بر اساس نظر شخصی را باعث گمراهی می‌داند و معتقد است که این نوع تأویل‌ها باعث زیان در دین می‌گردد:

* «و از خویشتن تأویل نهادن و از تأویل وی اعراض کردن جز خذلان نباشد» (همان، ج ۱: ۳۷۵).

* «این از بهر آن است که اگر به قول خویش تأویل سازیم، باشد که خطا کنیم، دین ما را زیان دارد» (همان، ج ۲: ۵۲۹).

ب) تأویلی که ظاهر در آن رعایت نشود:

* «و این همه تأویل است. ظاهر نظم غیر این تقاضا کند، و آن آنست که...» (همان، ج ۳: ۹۹۹).

ج) تأویل فرقه‌های مختلف (مثل معتزله):

* «ایشان مر "اغفلنا" را تأویلی نهند، گویند: اغفلنا؛ ای وجدناه غافلا؛ و اضلال ردّ همین گویند، أضله؛ ای وجده ضالاً، و این هوس است» (همان، ج ۱: ۴۱۹).

* «معتزلیان گویند- لعنهم الله - یک فعل میان دو فاعل چون باشد... و این هوس است...» (همان، ج ۱: ۴۴۷).

د) تأویلی که باعث شبهت و گمراهی می‌شود:

* «پس چون وصل و قطع در عرف و در شریعت آمده است، تأویل این نباید جستن تا در شبهت نیفتد میان قدیم و محدث» (همان، ج ۳: ۱۳۷۴).

۱۲-۲-۱-۳) تأویل نیک / بد

در شرح تعرّف، همواره مؤلف بر «تأویل نیک» تأکید می‌کند و از «تأویل بد» برحذر می‌دارد و تأویل بد را از آن جاهلان می‌داند: «تا دور شود از ایشان دروغ دروغ‌زنان و تأویل بد جاهلان» (همان، ج ۱: ۱۱۶). از این رو، در تمام متن، از نظر بسامدی نیز ترکیب «تأویل بد» یا مترادف‌های آن بسیار اندک است و آن را به زیان دین و شرع معرفی می‌کند: «باز چون تأویل بد نهیم، باشد که ما خطا کنیم، دین ما را زیان دارد» (همان، ج ۳: ۹۳۹). علّت آن نیز به قول خود او، «ظنّ نیکی» است که باید صوفیان به همهّ امور داشته باشند: «اصل این مذهب آن است که به همه خُلق، ظنّ نیکو برند و همهّ خُلق را بر حقّ و صواب دانند» (همان، ج ۳: ۱۰۸۳).

- «و مر این را از این نیکوتر تأویلی هست که مراد از این دعا اولاد باشد نه وی...» (همان: ۹۲۹).

- «و مر این را تأویلی نیکو است...» (همان: ۹۳۸).

- «نیز اگر جای جفا باشد و ما تأویل نیکو نهیم، عیب نباشد» (همان: ۹۳۹).

- «و مر این خبر را تأویلی دیگر است از این نیکوتر» (همان، ج ۳: ۹۸۷).

گاهی شارح تعرّف از «تأویل نیک» به «تأویل صحیح» روی می‌کند و بدین گونه از ظن به یقین کوچ می‌کند: «تأویلی طلب کنیم که در آن تأویل، تشبیه نیفتد. اگر بیابیم و اگر نیابیم، تأویلی صحیح بی تشبیه گوئیم» (همان، ج ۱: ۲۷۰). در این صورت، تأویل به «معنی» باطن و «مراد» حقیقی نزدیک می‌شود که منظور الهی است: «پس مر سخن ایشان را تأویلی صحیح است که مخالفان ایشان اندر نیافتند و آن آنست، و الله اعلم که خلق از آنجا که خُلق‌اند از معرفت عاجز‌اند...» (همان، ج ۲: ۸۳۲).

۱۲-۳) تأویل اسنادی

به لحاظ منبع مورد استناد نیز می‌توان بسته به نوع منبع، به انواع تأویل قائل شد؛ مثل تأویل آیات، تأویل خبر، تأویل روایت و تأویل اقوال مشایخ. اما در همه منابع استنادی خود بر روش اشاعره، بر متشابهات تکیه می‌کند یا بر راوی و روایت ضعیف عمل می‌کند.

۱۲-۳-۱) تأویل آیات

شارح تعریف، در آغاز کتاب متذکر شده است که سخنان خود را به آیات خدا و سخنان رسول‌الله^(ص) زینت داده است: «به آیتی از کتاب خدای عز و جل، یا به خبری از رسول صلوات‌الله» (همان، ج: ۱، ۳۳). با استناد به این جمله، می‌توان گفت بیشترین میزان تأویل در شرح تعریف به تأویل آیات اختصاص دارد که با توجه به اهمیت فراوان قرآن در نزد صوفیان و تلاش ایشان برای فهم معانی باطنی آن، طبیعی است و شارح مانند دیگر صوفیان یا برای تأویل‌های شخصی یا به منظور تأویل و نقد تأویل‌های دیگران به آیات و روایات و ... استناد می‌کند، اما در تأویل‌های مکتبی خود غالباً از آیات متشابه استفاده می‌کند و این شیوه اشاعره است که به چنین آیتی متوسل می‌شوند تا منظور خود را بیان کنند و اختلاف اصلی آنان با دیگر فرقه‌ها، به‌ویژه معتزله، همین موضوع است و شاید یکی از دلایلی که تفسیرهای صوفیانه را خالی از انحراف نمی‌دانند، همین است که این تفسیرها و شیوه‌های تأویلی که در آنها دیده می‌شود، خالی از جبهه‌گیری‌های سیاسی، مذهبی، فرقه‌ای و مکتبی نیست؛ به عنوان مثال در جملات زیر، آیه *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* از آیات متشابه است:

- «و باز گفت: «و ما تاوالت النَّافِيَةَ لَهَا فَمَسْتَحِيلٌ». گفت: اما آنچه تأویل کردند نافیان رؤیت، محال است، تأویل این آیت: *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*. [تأویل این آیت] نظر به ثواب خدای تعالی نهادند نه به خدای تعالی... و این محال است، از بهر آنکه ترک نص است و... اگر جائز باشد که کسی این "ربّها" را "ثَوَابِ رَبِّهَا" گوید، جائز باشد، دیگری را که هرچه اندر قرآن ذکر ربّ است، به غیر ربّ بازبرند» (همان، ج: ۱، ۳۹۴).

- «فی قوله: یا ایها الذین آمنوا. تأویل می‌گوید این کلمه را تا بنده بداند از آن تأویل که مرا با حق بر چه صفت صحبت می‌باید کردن» (همان، ج ۳: ۱۰۷۶).
 - «و نیز گفت: فَمَا الذین آمنوا فزادتهم إیماناً. این را تأویلی است که به آن تأویل خَلَقَ را اتفاق است» (همان، ج ۳: ۱۰۳۵).

۱۲-۳-۲) تأویل خبر و حدیث

در شرح تعرّف، مؤلف خود اذعان می‌کند که خبرها را تأویل می‌کند:
 - «و این خبر را به اول کتاب تأویل‌ها گفته‌ایم» (همان، ج ۴: ۱۷۷۳).
 - «باز خبر را تأویلی دیگر می‌نهد و می‌گوید...» (همان، ج ۳: ۱۳۳۴).
 این تأویل را با ذکر حدیث و خبر نیز عملی کرده است؛ مثلاً:
 - «القدریة مجوس هذه الأمة. ایشان را به اسم مطلق کافر نخواند که مر آن را تأویلی هست، ولكن به اسم کفر خاص کافر خواند، و آن مجوس است که مر این را هیچ تأویلی نیست» (همان، ج ۱: ۴۲۱).
 - «و اندر تأویل این سخن که گفت: أَنَا سَيِّدٌ وُلِدَ آدَمَ و لَا فَخْرُ، اختلاف کرده‌اند. گروهی گفتند: و لا فخر ای لست أقوله من تلقاء نفسی فیکون إفتخاراً...» (همان، ج ۲: ۸۳۷).
 - «و اصل این حدیث مصطفی است (ص) که بندگی عرضه کرد و گفت:... و شاید که این را تأویلی بهتر از این باشد...» (همان، ج ۳: ۱۳۶۴).

۱۲-۳-۳) تأویل روایت

در شرح تعرّف گاهی روایات بلند و کوتاه تأویل شده است؛ مثل روایت معراج که شارح تعرّف در این بخش به اقوال فرقه‌های مختلف مثل معتزلیان و اشاعره پرداخته است (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۵۷۱ به بعد).
 - «و در کتاب بر صحت این قول خبری روایت کرد و گفت: و روی عن النبی صلی الله علیه و سلم... پس خبر را تأویل باید: یکی [تأویل] آن است که طاعات فروع ایمان‌اند...» (همان، ج ۳: ۱۰۳۰).

- «و از عبد الله بن عباس رضی الله عنه روایت آورده‌اند که او چنین گفته است در تفسیر این آیت که: قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ؛ ای غیر مخلوق. و این را تأویل است، و آن، آن است که عوج کژی بود...» (همان، ج ۱: ۳۵۱).

- «و نیز از امیرالمؤمنین عثمان و از امیرالمؤمنین علی رضی الله عنهما روایت است که گفتند: ... مصحف را قرآن گفتن... لکن تأویل این سخن نباید دانستن، و آن آن است که... و آن را چهار تأویل بیش نباشد و پنجم نیابد هرگز» (همان، ج ۱: ۳۴۷).

۱۲-۳-۴) تأویل اقوال و اعمال مشایخ

مستملی در آغاز کتاب، در ذکر سبب تألیف خود بر آن است که کتاب را به اقوال مشایخ متبرک کرده است: «و من آن کتاب را به شرح کردم تا به سخن پیران متقدمان تبرک کرده باشم» (همان، ج ۱: ۳۳). بنابراین، در بسیاری از موارد از قول مشایخ صوفیه سخنانی را ذکر می‌کند و به تأویل آنها می‌پردازد:

- «قال الجنید: المحبة ميل القلب؛ و محبت نیز صفتی است که میان مخلوقان باشد و میان بنده و حق باشد... چون چنین بود که یاد کردیم، چاره نیست از دانستن تأویل محبت...» (همان، ج ۴: ۱۳۸۷).

- «از بایزید بسطامی حکایت آورده‌اند که او گفت: اگر حق تعالی مرا در بهشت طرفه‌العینی از دیدار خود محجوب کند، چندان فریاد کنم و بنالم که دوزخیان را بر من رحم آید؛ و جمله سخن در حجاب آن است که هرچه بنده را از حق مشغول گرداند، حجاب است» (همان، ج ۱: ۷۶ و نیز در باب رؤیم، ر.ک؛ همان، ج ۳: ۱۲۴۳ و ۱۲۶۰؛ در باب حارث محاسبی، ر.ک؛ همان، ج ۱: ۳۶۲ و همان، ج ۳: ۱۳۱۱ و دیگر بزرگان صوفیه...).

افزون بر این، خلاف شریعت به هیچ روی پسندیده نیست، اما گاهی شارح تعریف اقوال و اعمال خلاف شریعت صوفیه را تأویل می‌کند؛ مانند این سخن: «بنده به مقامی می‌رسد که عمل از او برمی‌خیزد» (همان، ج ۲: ۶۶۰). شارح تعریف این سخن را چنین تأویل می‌کند: «مر این را تأویل است... که شاید که بنده از خوف خدای عز و جل - یا از جلالت و عظمت وی یا از هیبت یا از محبت وی و آنچه بدین ماند از سایر معانی معاتب گردد. یا چون مخبلی یا چون مجنونی گردد، یا به حالی گردد که خطاب از وی برخیزد. آن برخاستن عمل، از بهر برخاستن خطاب باشد،

نه از بهر بزرگی مقام؛ و وی بدین ترک عمل معذور باشد نه مشکور. و این را به شریعت اصلی است» (همان، ج ۲: ۶۶۱).

«چون مرید را از پیر کاری بزرگ و هایل آید، ادب صحبت آن است که پیر را متهّم نگرداند، لکن فعل پیر را تأویلی جوید که پیران قصد محال نکنند و اگر تأویل نداند، تهمت بر قصور فهم خویش نهد نه بر استاد» (همان، ج ۳: ۱۲۵۰).

۱۲-۴) تأویل مکتبی

در مواضع بسیاری از متن شرح تعرّف، به ویژه در بخش‌هایی از توحید و سخن گفتن در باب ذات و صفات خداوند، مؤلف موضوعات مربوط را مطابق مذهب و مکتب خود که اشعریّه است، تأویل می‌کند و با استناد به شرع و بر مشرب اشعریّون، به تأویل همه مسائل مورد اختلاف با فرقه‌ها و مکاتب دیگر، به ویژه مکتب اعتزال می‌پردازد که در متن کتاب فراوان آمده است و نمونه‌های زیر از جمله آنهاست:

- «خدای تعالی موصوف است به صفات خویش، اگر خلق او را وصف کنند و گر نکنند. و مسما است به اسماء خویش اگر خلق او را تسمیه کنند و گر نکنند. و این مسئله‌ای است مختلف میان ما و معتزله. به نزدیک ما خدای تعالی موصوف است به صفات، و به نزدیک معتزله خدا را صفات نیست، صفت او صفت بندگان است» (همان، ج ۱: ۲۶۱).

- «و خدای تعالی قاهر است و مقهور نیست. و این مذهب اهل سنت و جماعت است. اما نزدیک معتزلیان چیزهای بسیار بود بی‌خواست خدای تعالی. و به نزدیک اهل سنت و جماعت در هفت آسمان و هفت زمین هیچ چیز نباشد از کفر و ایمان و طاعت و معصیت و خیر و شر، مگر به خواست خدای تعالی» (همان، ج ۱: ۲۵۲).

- «باز اهل مذهب سنت و جماعت آن است که ورا موقوف دارند نه وعد مطلق دهند و نه وعید مطلق، حکم وی به مشیت معلق دارند، اگر خواهد مر او را بیامرزد، و آن از وی فضل باشد؛ و اگر خواهد ورا عذاب کند» (همان، ج ۲: ۵۰۲).

۱۳. نقد تأویل مذاهب در شرح تعرّف

چنان که گفته شد، شارح کتاب التّعرّف بر مذهب اشاعره از اهل سنت و جماعت است و در شرح خود، بر مسیر هم‌کیشان خود گام نهاده است و در کنار تأویلات خود با نگاه خاصّ اشاری و عرفانی، تأویلات فرقه‌های دیگران را نقد می‌کند و یا در تأیید آنها تأویل دیگری ذکر می‌کند. از این میان، با بیشتر فرقه‌های کلامی و مذهبی به مخالفت برمی‌خیزد و به برخی از فرقه‌های صوفیه نیز اشاره می‌کند که در واقع، با ابزار تأویل به نقد اقوال گروه‌های مختلف کلامی و فرقه‌های صوفیه می‌پردازد و در تمام موارد، آرای اهل سنت و جماعت (اشاعره) را ترجیح می‌دهد. در زیر به برخی از آنان اشاره می‌شود:

الف) در تأیید قدریه: «القدریه مجوس هذه الأمة. ایشان را به اسم مطلق کافر نخواند که مر آن را تأویلی هست، ولكن به اسم کفر خاص کافر خواند» (همان، ج ۱: ۴۲۱).
ب) در ردّ و جنگ با معطله و مشبهه: «بر یک‌سو مشبهه و دیگر سو معطله، و سنی اندر میان، و مر او را با هر دو گروه جنگ» (همان، ج ۱: ۴۶۰)؛ «و هر صفتی که مشبهه بر خدای عزّ و جلّ روا دارند، همه باطل شود بدین معانی که یاد کردیم» (همان، ج ۲: ۵۹۰).

ج) در ردّ مجوس: «و آن مجوس است که مر این را هیچ تأویلی نیست» (همان).
د) در تأیید ملامتیه: «ما را اندر ملامت سخنان است که این جایگاه وی نیست ان‌شاء الله که فروتر بیاید» (همان، ج ۲: ۶۰۰).
ه) در ردّ کرامیه: «و این ردّ است بر کرامیان که ایمان قول نیست، لکن تصدیق است» (همان، ج ۲: ۱۴۸۲).

و) در ردّ معتزله: بیشتر نقدهای شارح بر تأویل‌های همین گروه است و در جای‌جای یادکرد خود از آنان، عبارتهای نفرین‌آمیزی را مثل «خذلهم الله»، «لعنهم الله»، «علیهم لعائن الله» و... نثار ایشان می‌کند:

- «به نزدیک معتزله خدای تعالی دل کس را غافل نگرداند... و ایشان مر أغفلنا را تأویلی نهند... و این هوس است» (همان، ج ۱: ۴۱۹).

پی آمد

با توجه به آنچه در متن مقاله حاضر بیان شد، می توان به نتایج کلی زیر دست یافت:

۱- مستملی بخاری جزو اشاعره است و کتاب تعرف را با تکیه و تأکید بر جهان بینی اشعری خود شرح کرده است.

۲- تفسیر و تأویل از شیوه‌هایی است که صوفیان برای تبیین آموزه‌های تصوف در کتاب‌های خود بهره می‌برند.

۳- تفسیر و تأویل در قرن‌های اولیة شکل‌گیری نهضت تدوین کتب تفسیری به یک معنا به کار برده می‌شد.

۴- در کتب صوفیه قرون اولیه نیز هنوز دو واژه تفسیر و تأویل از یکدیگر متمایز نشده‌اند. در شرح تعرف به نظر می‌رسد که گاهی شارح این دو واژه را به جای یکدیگر به کار می‌برد و گاهی نیز این دو را از هم تمیز می‌دهد و بر تأویل بیش از تفسیر تأکید می‌کند و تفسیر را به مفسران نسبت می‌دهد که خود، این تفسیر را تأویل می‌کند.

۵- در شرح تعرف، آنجا که تأویل و تفسیر با هم یکی پنداشته می‌شود، شارح از انواع تأویل برای تبیین منظور خود بهره می‌برد که از جمله آنها عبارتند از: تأویل واژگانی، تأویل محتوایی، تأویل اسنادی و تأویل مکتبی. این بخش‌ها نیز خود به زیربخش‌های دیگری قابل طبقه‌بندی هستند که در متن مقاله بدان‌ها اشاره شد و برای هر یک نیز شاهی از متن کتاب ذکر شد.

۶- شارح تعرف، هر تأویلی را قبول نمی‌کند و برای آن شرایطی را قائل می‌شود و تأویل به رأی، تأویل خلاف شریعت، تأویل بر اساس عقل صرف را رد می‌کند، برعکس تأویل اهل سنت و جماعت (اشاعره) و شرعی را نیکو و صحیح می‌داند.

كتاب نامه

- ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين. (١٤٠٥ق.). **عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية**. تحقيق و تصحيح مجتبی عراقی. ج ١. قم: دار سيد الشهداء للنشر.
- ابن تيمية، تقی الدين أحمد. (بی تا). **الإكليل في المتشابه والتأويل**. خرج أحاديثه و علق عليه محمد الشهبي شحاته. اسكندرية: دارالإيمان.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (بی تا). **لسان العرب**. ج ١١. ج ٣. بيروت: دار صادر.
- الهی ظهير، احسان. (١٤٠٦ق.). **التصوّف المنشاء و المصادر**. ج ١. لاهور - پاکستان: إدارة ترجمان السنّة.
- انصاری، عبدالله بن محمد. (١٣٦٢). **طبقات الصوّفيّه**. با تصحيح و حواشی و تعليقات محمد سرور مولايی. تهران: فروغی.
- تفليسی، ابوالفضل بن حبیش. (١٣٧١). **وجوه قرآن**. تصحيح مهدي محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تهانوی، محمدعلی بن علی. (بی تا). **کشاف اصطلاحات الفنون**. ج ١. ج ١. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- جوهری، اسماعيل بن حمّاد. (بی تا). **الصّاح**. تحقيق و تصحيح احمد عبدالغفور عطار. ج ١. بيروت: دار العلم للملايين.
- حاجی خليفه، مصطفى. (١٩٤١م.). **كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون**. بغداد: مكتبة المثني.
- ذهبي، محمدحسين. (١٣٩٦ق.). **التفسير و المفسرون**. ج ٢. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- رازی، نجم الدين (دايه). (١٣٨٧). **مرصادالعباد من المبدأ إلى المعاد**. تصحيح محمدامين رياحی. تهران: علمی و فرهنگي.
- راغب اصفهانی، حسين بن محمد. (١٣٧٤). **مفردات الفاظ قرآن**. ج ٢. تهران: مرتضوی.
- الزرقانی، محمد عبدالعظيم. (١٣٧٣ق.). **مناهل العرفان في علوم القرآن**. ج ٢. بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- السّراج الطّوسی، ابونصر. (١٩١٤م.). **اللمع في التصوّف**. تحقيق و تصحيح رينولد آلين نيكلسون. ليدن: مطبعة بريل.

- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. (بی‌تا). **الإتقان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دارالمعرفة.
- شنوقه، سعید. (۲۰۰۵ق.). **التأویل فی التفسیر بین المعتزلة و السنة**. تقدیم مختار الأحمدي. القاهرة: الكتبة الأزهرية للتراث.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۹۶). **تاریخ ادبیات در ایران**. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۳). **مبانی و روش‌های تفسیر قرآن**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). کتاب العین. ج ۹. چ ۲. قم: نشر هجرت.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب. (بی‌تا). **القاموس المحیط**. ج ۲. چ ۱. بیروت: دار المتب العلمیة.
- قاسم‌پور، محسن. (۱۳۹۲). **جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن**. تهران: سخن.
- لوری، پی‌یر. (۱۳۸۳). **تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی**. ترجمه زینب پودینه آقایی. چ ۱. تهران: حکمت.
- مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳). **شرح التعرف لمذهب التصوف**. ج ۵. چ ۱. تهران: اساطیر.
- نویا، پل. (۱۳۷۳). **تفسیر و زبان عرفانی**. ترجمه اسماعیل سعادت. چاپ اول. تهران: نشر دانشگاهی.
- هجویری، ابوالحسن علی. (۱۳۷۵). **کشف المحجوب**. تحقیق و تصحیح و ژوکوفسکی و والنسین آکسی یریچ. چ ۴. تهران: طهوری.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۴). **فرهنگنامه قرآنی**. ج ۲. تهران: بهروز.

تحول نعت‌سرایی فارسی در شبه قاره پیش از تیموریان هند

دکتر نوید احمد گل*

چکیده

در این مقاله به تعریف نعت و سیر و تطور آن در زبان فارسی و نیز در شعر شاعران هند پرداخته می‌شود. نگارنده بر آن است که نعت خاص حضرت محمد ﷺ است و هر جا سخن از نعت می‌رود مخاطب آن پیامبر ﷺ است. این نوع ادبی بیشتر در آثار منظوم نموده شده و گرنه آثار منشور نیز در آغازشان نعت و تحمیدیه دارند. شواهد نشان می‌دهد نعت در بیشتر قالب‌های شعری سروده شده و منحصر به قالب شعری خاصی نیست. کلیدواژه: نعت، پیامبر ﷺ، زبان فارسی، شبه قاره.

پیش‌گفتار

نعت واژه‌ای عربی است. از این واژه در قرآن کریم سخنی نیامده ولی در روایت‌ها دیده می‌شود (ملسیانی، ۲۰۱۳: ۱۷ - ۱۸). حضرت علی علیه السلام نخستین کسی است که لفظ "نعت" را برای ستایش پیغمبر ﷺ به کار برد (طاهر القادری، ۲۰۰۴، ج ۲: ۶۰۵). مولوی غیاث‌الدین رامپوری می‌گوید:

* . دانشیار زبان و ادب فارسی کالج دولتی، شیخوپوره

”اگرچه لفظ نعت به معنی مطلق وصف است و لیکن اکثر این لفظ به معنی مطلق ستایش و ثنای رسول الله ﷺ آمده است (غیاث الدین، ۱۳۶۳: ۹۱۶).“
نعت به معنای فقط خوب گفتن و از همگنان برتر بودن است و ذکر زیبا عنصر غالب این کلمه است.

دکتر سید رفیع الدین اشفاق می گوید:

”معنی این لفظ نعت وصف است، ولی در ادبیات ما صرف مجازی این واژه فقط وصف محمود و ثنای آن حضرت ﷺ است و برای این عمل سوز عقیدت و اسلوب والهانه لابدی است (رفیع الدین، ۱۹۷۶: ۳۱).“
دکتر فرمان فتحپوری می گوید:

”هر پاره که در بر خود مدح آن حضرت ﷺ دارد، خواه در صورت نثر باشد، خواه در شکل شعر، به آن نعت گفته شود. در فارسی و اردو اطلاق این لفظ فقط بر مدح منظوم آن حضرت ﷺ می باشد (فرمان فتحپوری، ۱۹۷۴: ۲۱).“
از گفته‌های بالا روشن می شود:

اگر گفته‌ای یا نوشته‌ای که ذکر حضرت رسول ﷺ را در بردارد ولی این ذکر بدون سوز باشد، آن را تاریخ (History) می گویند. اگر این ذکر پرسوز شود به آن، سیرت می گویند و چون این ذکر پرسوز مترنم و پرنم شود، به آن نعت می گویند.
”در شکل شعر ابلاغ شأن حضرت ﷺ و شأن غلامان ایشان نعت نامیده می شود.“

در روشنی آیات قرآنیه راجا رشید محمود می گوید: ”نعت سنت کبریا است“ (ملسیانی، ۲۰۱۳: ۱۴).

دکتر سلطان شاه نیز چنین می گوید: ”نعت گویی تقلید سنت کبریا است.“ (سلطان شاه، ۲۰۰۴: ۲۱).

توفیر میان نعت و سیرت

سخنی بیشتر از آن مقام و مرتبه و عظمت و رفعتی که خدای متعال در قرآن کریم در شأن آن حضرت ﷺ ایراد کرده است نمی‌توان گفت. لذا نعت، ستوده را ستودن است. نعت بازگویی و بازستایی شأن وی است. نعت اعتلای مجدد و منادی مکرر است. نعت و سیرت اشتراکات و افتراق‌هایی با هم دارند؛ برای مثال:

۱. هر مضمون نعت، مضمون سیرت است، ولی هر مضمون سیرت، مضمون نعت نیست.

۲. الحاح و استغاثه فقط مضمون نعت است؛ اگرچه رحمت و شفاعت رسول ﷺ مضمون سیرت است.

۳. تأثیر و فضایل شمایل نبوی ﷺ مضمون نعت است.

۴. آیات قرآنی و احادیث مبارک به راه راست به صورت اصلی مضمون سیرت است، ولی نعت مدحت منظوم است. قرآن کریم و احادیث مأخذ و مصادر و منابع اساسی مضمون نعت است، ولی در صورت عین خود نعت نیست.

۵. مقتضای نعت یک گونه اسلوب و سبک واله‌گونه است، ولی سیرت فقط بر راستی‌های محض استوار است. دکتر انور محمود خالد و دکتر اسحاق قریشی کتاب‌های مغازی النبی (اگرچه به نظم است) را در حوزه سیرت صرف می‌شمارند، نه در زمینه نعت (خالد، ۱۹۸۹: ۲۰۷ و ۸۳۱، قریشی، ۲۰۰۲: ۱۱۷ - ۱۲۲).

مدحت منظوم آن حضرت ﷺ را نعت می‌گویند. سیر نعت‌گویی از آغاز تا کنون به این ترتیب است: ۱. تبع الحمیری (۱۶۲۰ سال پیش از یکم هجری) پدر دوازدهم حضرت ابویوب انصاری اولین نعت‌گو محسوب می‌شود. او در نامه‌ای که برای پیامبر ﷺ نوشت. سخنش موزون بود (نبهانی، بی تا: ۱۳۹).

۲. در سال ۵۷۱ م همزمان با ولادت حضرت محمد ﷺ عبدالمطلب علیه السلام ایشان را به کعبه برد و شعری در نعت وی برخواند (ابن سعد، ۱۹۵۷: ج ۱: ۱۱۲).

۳. آمنه علیه السلام هنگامی که پیامبر ﷺ را به حلیمه سعدیه می‌سپردند، ابیاتی در نعت ایشان خواندند. (همو: ۱۱۱).

اولین نمونه‌های نعت در زبان فارسی از فردوسی (م. ۴۱۱هـ)، ناصر خسرو (م. ۴۸۱هـ)، فخرالدین اسعد گرکانی (۵۲۵هـ) و سنایی غزنوی (۵۳۵هـ) به دست آمده است (انوشه، ۱۳۷۶: ۱۳۷۴).

در همین ادوار سرودن شعر به زبان فارسی در هندوستان هم آغاز شده بود و مسعود سعد سلمان (۵۱۵هـ / ۱۱۱۵م) را اولین نعت‌سرای فارسی این سرزمین به‌شمار می‌آورند:

۱. مسعود سعد سلمان لاهوری

نخستین شاعر فارسی‌زبان هندوستان، مسعود سعد سلمان (۱۱۱۵م) ۳ بیت در نعت دارید (ناصر هیری، ۱۳۶۲هـ: ۵) آورده است.

آن زبانی که مدح شاهان گفت	مادح حضرت خداست کنون
لهجه پُر نوای خوش نغمت	بلبل باغ مصطفاست کنون
سر آسوده و تن آزاد	پنج گز پشم و پنبه راست کنون
مدتی مدحت شهان کردم	نوبت خدمت دعاست کنون

(مسعود، ۱۳۶۲، ص ۶۲۱)

۲. حضرت خواجه جمال الدین هانسوی

خواجه جمال‌الدین هانسوی (۵۸۳هـ / ۱۱۷۳م - ۶۵۹هـ / ۱۲۶۵م) در شهر غزنی متولد شد. جمال‌الدین احمد خلیفه اول و مرید صادق حضرت بابا فریدالدین مسعود گنج شکر (۱۱۷۵م - ۱۲۸۰م) بود (علی احمد، ۲۰۰۵: ۲). اشعار نعت او در قالب غزل و حدود ۲۱۳ بیت است (احمد، ۲۰۰۵، دیوان، ج ۱: ۲۴-۳۵).

نمونه‌ای از اشعار او:

ای آفتاب نور گرفته ز روی تو	وی فخر کرده عرش معلی ز کوی تو
ناهید و خور نبود و مه و مشتری نبود	آن دم که آفرید خدا نور روی تو
صبح از جبین روشن تو یافته بیاض	شب خواسته سواد ز هر مار موی تو
عنبر کاو رشک ز آهو پدید شد	این هر دو راجه نسبت باشد به بوی تو

ایزد ترا چو حافظ اندر چشم بد
احمد اگر ثناء تو گفت از عجیب نیست

ازرق چگونه بیند در راه سوی تو
حق گفت مدح ذات تو از حسن خوی تو
(احمد، ۲۰۰۵: ۳۱)

چون تو شنوی نام دل آرام محمد(ص)
دارند دل آرامی خلق آن همه لیکن
بنهاد محمد به جهان دام شریعت
افشاند بسی شکر معنی بگه نطق
بی هیچ شک و شبهت در کل غرایم
از روشنی طاعت و از نور عبادت
بس جرعه اسرار که نوشید ابوبکر
ای احمد اگر می طلبی رونق فردا

بر گوی درود از جان بر نام محمد(ص)
جز حق بنده نیست دلارام محمد(ص)
افتاد همه عالم در دام محمد(ص)
هر لفظ که بود از دهن و کام محمد(ص)
محمود بود آغاز و سرانجام محمد(ص)
چون صبح بدی روشن هر شام محمد(ص)
در حجره خلوت ز ته جام محمد(ص)
امروز برو بر اثر کام محمد(ص)
(همو: ۳۳)

۳. فخرالدین عراقی:

عراقی (۱۲۸۸م) هر چند متولد و متوفای هندوستان نیست اما حدود ۷۰ سال از عمرش را در مولتان به سر برد. "شیخ فخرالدین ابراهیم بن شهریار عراقی همدانی (۱۲۱۰ م - ۱۲۸۸م) از عارفان شوریده حال و شاعران عالی مقام و جلال قرن هفتم است. وی پس از کسب معارف در هیجده سالگی به هندوستان آمد و به حلقه ارادت شیخ بهاءالدین زکریای مولتانی که از مشایخ بزرگ آن دیار بود، در آمد. خودش و شعرش در هندوستان به شباب خود آشنا شده. چند سالی پس از آن به عربستان و آسیای صغیر عزم رحیل کرد و در قونیه به محضر درس و ارشاد شیخ صدرالدین قونیوی از پیروان محی الدین ابن عربی راه یافت. سپس به مصر و شام سفر کرد و در شام رخت به دیار بقا کشید. مزار او در آن بقعه است.

عراقی گذشته از دیوان قصاید، ترکیبات، ترجیعات، غزلیات، ترانه‌ها، قطعه‌ها و مثنوی کوتاهی به نام **عشاق نامه** دارد. جامی شاعر نامی قرن نهم، **لمعات** او را شرح کرده و **اشعة اللمعات** نامیده است. امروز کلیات او در دسترس است. عراقی عارفی است سوخته دل و باخته جان که اشعارش سوزان و شورانگیز و شرربار است» (ضیاء الدین، ۱۳۴۸هـ: ۲۵۵). تعداد اشعار او به این ترتیب است:

الف) قصاید:

ص	قصیده	کل بیت در نعت
۶-۴	۳	۴۴
۷-۴	۴	۲۹
۹-۷	۵	۴۲
۱۰-۹	۶	۳۳
۱۰-۱۱	۷	۵۶

(عراقی، بی. تا)

ب) ترجیح بند:

ص	بند از لحاظ صفحه	کل بیت
۴۷	۲	۱۳

(همو)

ج) غزل:

ص	بند از لحاظ صفحه	کل بیت
۶۲	۶	۷
۱۳۸ - ۱۳۶	۲ تا ۶	$۵+۹+۱۳+۸+۹ = ۴۴$
۱۴۰	۲	۹
۱۴۱	۲	۷

(همو)

د) مثنوی:

ص

(همو)

* که در مجموع حدود ۳۰۴ بیت است.

نمونه‌ای از اشعار نعتی او:

قصیده:

یاد درویش عاشقان را خوشتر از عیشِ نعیم	باد کویش بیدلان را بهتر از بوی عبیر
رحمت عالم رسول الله آن کو قدسیان	بر درش لبیک اوحی الله ما اوحی ز نند
گوید قبول او که عراقی از آن ماست	احسانِ او کند ز شفاعت تواتگرم
ای رخت مجمع جمال شده	مطلع نور ذوالجلال شده
فی جمله جمال صورتِ اوست	آئینه ذاتِ حق تعالی

(عراقی، بی تا: ۸۲)
(همو: ۷۶)
(همو: ۸۸)
(همو: ۹۵)
(همو: ۴۷)

غزل:

ای ز فروغ رخت تاخته صد آفتاب	تافته‌ام از غمت رویِ زمن برمتاب
ای دل و جان عاشقان شیفته لقای تو	سرمه چشم خسروان خاکِ در سرای تو
...دست تهی به درگهت آمده‌ام امیدوار	لطف کن ار چه نیستم در خور مرحبای تو
آمد در کوی امید تو باز	تا مگر بینم رخِ نیکوی تو
من چو سر در پای تو انداختم	برسر آیم عاقبت چون موی تو
از آرزوی روی تو جانم به لب رسید	بنمای رخ که جان به دهم پیش روی تو
روی بنموده جمالت باز پنهان کرده رُخ	در دل بی چاره گان شور و فغان انداخته

(همو: ۶۲)
(همو: ۲۶۲)
(همو، ۲۶۲)
(همو ۲۶۲)
(همو، ۲۶۲)
(همو ۲۶۲)
(همو ۲۶۲)

(همو: ۲۶۶)

مثنوی:

خواجۀ بارگاه کونین اوست سالک راه قاب قوسین اوست
(همو: ۳۳۰)

۴. شیخ بوعلی قلندر

حضرت شیخ بوعلی قلندر (۷۲۴هـ / ۱۳۲۴م) دیوان غزلیاتی با ابیات نعتی دارد.
تعداد این اشعار به این ترتیب است:

تعداد بیت	بیت	غ	ص
۵	۱-۵	۴	۳
۲	۲،۱	۶	۴
۱۱	۱-۱۱	۸	۴
۱۰	۱-۱۰	۹	۵
۱۰	۱-۱۰	۱۳	۷
۴	۱-۴	۱۴	۷
۴	۱-۳،۶	۱۵	۸
۵	۲-۶	۲۱	۱۱
۷	۱-۷	۲۲	۱۱
۱	۸	۳۰	۱۵
۱	۵	۳۵	۱۷
۴	۱-۴	۳۶	۱۵
۱۰	۱-۱۰	۳۹	۱۸
۹	۱-۹	۶۰	۲۸
۹	۱-۹	۶۳	۲۹
۹	۱-۹	۶۷	۳۱
۵	۱-۵	۷۱	۳۳

۹	۱ - ۹	۸۰	۳۷
۷	۱ - ۷	۸۱	۳۷
۱	۵	۸۸	۴۰

جمع کل بیت در نعت (= ۱۲۳)

(بوعلی قلندر، بی تا)

نمونه‌ای از اشعار او

ای ای که نامت را خدای ذوالجلال آستانِ عالی تو بی مثل آفرین بر عالم حسن تو باد یک کفِ خاک از درِ پُر نورِ او خرمنِ فیض ترا ای ابرِ فیض از جمالِ تو همی بینم مسا خلق را آغاز و انجام از تو هست غیر صلوات و سلام و نعتِ تو	یک گدائی فیض تو روح الامین زو رقم برجههٔ عرش برین آسمانی هست بالائی زمین مبتلایِ است عالم آفرین هست ما را بهتر از تاج و نگین هم زمین وهم زمان شد خوشه چین جلوهٔ در آینه عین الیقین ای امام اولین و آخرین بو علی را نیست ذکر دلنشین
---	--

(همو: ۳۷)

از بشر تا به ملائک همه دیوانهٔ تو همه از مستی و رندی شده رقصان به فضا تا قیامت نه بخویش آید و از هوش رود عشق آمد که دران شمع جمال افروز سوخت از شمع جمالِ تو پرو بال آن را آنکه گوید به زبان حرفی از اوصاف ترا	بر لب هر کس و ناکس بود افسانهٔ تو ذره ذره شده بدمست ز پیمانهٔ تو برکه آروبه نظر جلوهٔ مستانهٔ تو چون دل عاشق صادق شده کاشانهٔ تو طائرِ سدره نشین چون شده پروانه تو هست نا محرم رازِ تو و بیگانهٔ تو
---	--

(همو)

۵. امیر خسرو

دو شاعر اصلی هند امیر خسرو و فیضی فیاضی است. امیر خسرو بیشتر از اقران خود نعت‌سرایی کرده‌است. تعداد اشعار او به این شرح است:

الف) مثنوی: (خمسة خسروی):

تعداد بیت	بیت	مثنوی	ص
۱۴۶	۱۱۵ - ۲۵۰	مطلع الانوار	۱۸ - ۳۳
۶۴	۱۰۳ - ۱۶۶	مجنون و لیلی	۱۴۷ - ۱۴۹
۷۲	۸۵ - ۱۵۵	شیرین و خسرو	۲۴۷ - ۲۵۰
۶۶	۷۵ - ۱۴۰	آیینة سکندری	۴۰۹ - ۴۱۱
۹۴	۵۵ - ۱۴۸	هشت بهشت	۵۷۷ - ۵۸۰

(خسرو، ۱۳۶۲هـ)

کل جمع بیت (= ۴۴۲)

ب) مثنوی‌های تاریخی:

تعداد بیت	بیت	مثنوی	ص
۱۶۱	۱۴۶ - ۳۰۶	قرآن السعیدین	۹ - ۷۱
۹۲	۱۰۲ - ۱۹۳	دولرانی خضر خان	۸ - ۱۵
(همو، ۱۹۲۵م)			
(بیتی در نعت ندارد همو، ۱۹۳۳م)	تغلق نامه	۸ - ۱۵۱
۸۹	۱۲۱ - ۳۰۹	نه سپهر	۱۳ - ۲۱
(همو، ۱۹۴۸م)			
۱۹	۲۱ - ۳۹	مفتاح الفتوح	۲
(همو، ۱۹۵۴م)			

جمع کل بیت: (۳۶۱)

نمونه نعت از مثنوی‌های او:

نه فلک از نام محمد مقیم

هر دو جهان در حد ناممکش دو میم

(خسرو، ۱۳۶۲هـ مطلع الانوار: ۱۸)

ایزد ز کمال مهربانی

داداش به جمال هرچه دانی

(همان، مجنون و لیلی: ۱۴۹)

ز حویش چرخ را منشور لولاک

ز زلفش کعبه را زنجیر افلاک

(همو، شیرین و خسرو: ۲۴۸)

ز گیسوی او نافه بو یافته

گل از روی او آبرو یافته

(همو، آئینه سکندری: ۴۵۹)

به هدایت دلیل بی دینان

به شفاعت پناه مسکینان

(همو، هشت بهشت: ۵۷۸)

چشم ملایک سوادی که داشت

کرد بهم گونه آن شب نگاشت

(خسرو، قران السعدین ۱۲۷۸هـ: ۱۳)

فلک نه در ز بهرش باز کرده

وی از کنج گدایان ناز کرده

(همان، دولرانی خضر خان، ۱۹۲۵م: ۱۰)

شده محرم درون هفت پرده

سپهر از بهر او هر هفت گرده

(همو، مفتاح الفتوح، ۱۹۵۴م: ۳)

همه هستی عالمش زیر دست

که هست از پی او شده هرچه هست

(همو، نه سپهر، ۱۹۴۸: ۱۴)

(ب)قصیده:

ج اول:

ص

قصیده

تعداد بیت

۴ - ۹

۲

۴۹

۱۰ - ۱۴

۳

۳۸

۱۵ - ۱۹

۴

۴۴

(خسرو، ۱۹۷۷م)

ج دوم:

ص

قصیده

تعداد بیت

۱۲۰	۹۵	۳ - ۲۸
۲۴۶	۹۶	۲۹ - ۵۴
۲۳۱	۹۷	۵۵ - ۷۸
۷۲	۹۸	۷۹ - ۸۶

(خسرو، ۱۹۷۷م)

تعداد بیت	قصیده	ص	ج سوم:
۱۶۵	۱۸۷	۱۹ - ۳۴	

(خسرو، ۱۹۸۳م)

جمع کل بیت در نعت (۹۶۵)

نمونه‌هایی از نعت در قصاید:

هر دل که ادبه عال نعت علم زند	بر مسند بلند معانی کند معان
قسام رحمتِ احمد مرسل که بردرش	مملوک شد هزار ممالک خدایگان
آیات لطفِ صورتِ او داشت ز ای خدای	گاهی اش خواند طه و گاهیش والضحی
قبول خاطر خود کن حروف چند بی معنی	درو خود لایق نعت مبارک نیست گفتاری
محمد ابن ذبیحینو صاحب قوسین	که زیب یافت ازو دو کمان دو قربان
همه گفتارِ وحی وهمه کردارِ او حکمت	حدیثش اصدق الاقوال و دینش احسن الادیان

(همان، ج ۱: ۸)

(همو: ۱۲)

(همو: ۸۱)

(همو: ۱۸۲)

(همو: ۱۹۰)

(همو، ج دوم: ۶۲)

چه پوی بهرِ حاصل کردنِ زر، سنگ حاصل کن
که چون خورشید محشر تافت بینی لعل رخشانش

(همو: ۶۳)

آن خواجهٔ رسولان کاندز کفایت دین	خط درکشید کلکش امضای ما مضمی را
----------------------------------	---------------------------------

(همو، ج سوم: ۲۵)

ج) غزل:

فقط دو بیت ذیلی در نعت است:

مست شو، ای هوشیار، لیک نه زین باده خور از قدح مصطفی باده احسان طلب
(خسرو، کلیات غزلیات، ج ۱: ۲۳۸)
آن را که چون مصطفی دلیل است در قافله از بلا نترسد
(همو، ج ۲: ۳۲۷)
(ه) جمع کل ابیات امیرخسرو در زمینه نعت (مثنوی+قصیده+ غزل)، ۱۷۷۵ است.

۶. شهاب الدین مهمره

مولانا شهاب‌الدین مهمره (۱۳۳۰م) از اهالی بدایون بود. او ممدوح خسرو (۷۲۵هـ) اولین شاعر بود که قالب قصیده را بانعت‌گوی آشنا کرد. مولانا شهاب‌الدین مهمره بدایونی سه بیت در نعت دارد:

هوس خیال تا کی لفسی گهر فشان گن به ثنای آنکه باشد خردش به دیده بانی
شه تخت دین محمد که سراق شرف زد بسوی در مهمین ز سرای ام هانی
بشر ملک لطافت ملک زمی ن تواضع چو فلک بپاک جسمی چو ملک بپاک جانی
(صباح‌الدین، ۱۹۵۴م: ۱۶۶)

۶. خواجه حسن سجزی

خواجه حسن سجزی (۱۳۳۷م) معاصر امیرخسرو (۷۲۵هـ) بود. او هم مرید خواجه نظام‌الدین اولیا بود. اشعار نعتی او در قالب غزل است. تحول آماری آن بدین‌گونه است:

ص	غ	بیت	تعداد بیت
۱۴	۲۸	۵	۱
۱۴	۲۹	۶	۱

1	5	30.	14
1	2	45	21
1	6	60.	30.
7	1-7	74	37
7	1-7	85	37
7	1-7	78	39
8	1-7	89	44
1	1	212	107
1	1	448	220.
1	1	450.	221
1	4	469	231
1	2	568	280.
1	3	615	304
2	10.2	636	315
6	1-6	643	318
7	1-7	665	329
7	1-7	674	323
9	1-9	680.	336
1	8	682	338
6	1-6	696	344
2	1-2	717	351
1	1	716	353
2	2.3	731	360.
1	6	739	364
2	4-5	742	365
1	6	763	374

(حسن، ۱۳۵۲هـ)

کل جمع بیت‌ها در نعت (۸۷)

نمونه‌ای از نعت او:

ختم رسل صفاتِ کمالِ محمد(ص)ست
طه اشارتی ز جمالِ محمد(ص)ست
یک پایهٔ زجاء و جلالِ محمد(ص)ست
موقوف ابرویی چو هلالِ محمد(ص)ست
کین حرف خم گرفته چو دالِ محمد(ص)ست
جمله نواله نوالِ محمد(ص)ست
کو بندهٔ محمد و آلِ محمد(ص)ست

(حسن، ۱۳۵۲هـ: ۳۹)

بنفشه زیر کله سرو در قبا کرده
ولیک صبح صفت عاقبت صفا کرده
گلی و سبزهٔ از رحمت خدا کرده
فرشته روی ترادیده و دعا کرده
ختائیان بدوانیده و خطا کرده
دو چشم تو که سیاهند سرمه ناکرده
تو نور چشم منی د ردو دیده جا کرده
به یک نفس همه درد مرا دوا کرده
تو کعبه وار همه حاجتش روا کرده

(همو: ۳۳۶)

باغ بهشت وصف جمالِ محمد(ص) است
نون والقلم هدیهٔ از لوح خلق او
کرسی که هفت تخت فلک پایه قدر اوست
آغاز عید شادی و اتمام صوم غم
زاں شد فلک ز تختهٔ خاک اینچنین بلند
هست این نعم نواله‌ای از خوان او یکی
آزاد شد دل حسن از بند هر غمی

زهی به آمدنت بخت مرحبا کرده
عتاب چون شب گیسوی خود کشیده دراز
تبارک الله تاآن چه روی آنچه خط ست
ستاره خط ترا خوانده و ثنا گفته
بگرد تو نرسیده بتانِ چابک چین
بسان سرمه سیه کرده روز بر خوبان
هزار خوب به چشمم در آمد و بگذشت
چه گویمت که چه نغز آمدی مسیح صفت
حسن بگرد درت گشته بر طریق طواف

۷. بدرالدین محمد چاچ

بدرالدین محمد چاچ (۱۳۵۳/۵۷۵۴م) تنها ملک الشعرای دربار سلطان محمد تغلق بود. سلطان به او لقب فخرالدین یا فخرالزمان داد. قصاید او موجود است (سیدعبدالله، ۱۹۷۷م: ۲۳۷). بدر چاچ در قصاید خود ۳۰ بیت در نعت گفته است. ابتکار بدر چاچ در این است که آن حضرت را از زبان مبارک خودشان نعت کرده‌اند با این عقیده که زبان ما شایستگی نعت او را آنچنان که باید و شاید ندارد. سپس در حق ایشان دعا کرده‌است (بدر چاچ، ۱۲۹۴هـ: ۴۳ و ۴۴).

نمونه‌ای از نعت او:

مدح پیامبر ﷺ از زبان خود ایشان:
گفتم به صورت ار چه ز اولاد آدمم
چون بنگرم ز آئینه عکس جمال خویش
خورشیدم آسمان ظهورم عجب مدار
ارواح قدس چیست نگهدار معنیم
بحر محیط رشحه از فیض فایضم
از عرش تا به فرش همه ذره بوده اند
روشن شود ز روشنی رای من جهان
آبی که زنده گشت ازو خضر جاودان
آن دم کزو مسیح همی زنده کرد جان
فی الجملة مظهر همه اشیاست ذات من

از روی مرتبه ز همه حال برترم
گردد همه جهان به حقیقت مصورم
ذرات کائنات اگر گشت مظهرم
اشباح انس کیست نگهدار پیگرم
نور بسیط لمعه از نور اظهرم
از نور آفتاب ضمیر منورم
گرپرده صفات خود از هم فرودرم
آن آب چیست قطره از حوض کوثرم
یک نفعه بود از نفس روح پرورم
یک اسم اعظم ست حقیقت چو بنگرم

(همو: ۴۳)

بی دین بود که جوید کس در جهان خلافت
قد کمان جاهت یکسر پر از خلافت
در چشم همت آمد طوبی کم از خلافت
باشد یکی ز واله در سفره ضیافت
چوبین شود چو بهرام از هیبت مصافت
چون توکسی به عالم در حسن و در ظرافت
بادا میان هیجا عون خدا غلاف
تا از خواص اسم ست در رسم نحو ضافت
هر جا که ملک ملکی ست بادا به توا ضافت

(همو: ۴۴)

ای آنکه از جمال تو عالم مزین است
کامروز آفتاب ز رأی تو روشن است
خاتون هفت قلعه این سبز گلشن است
بستان هشت باب نمودار گلخن است

تو سرو باغ ملکی سرسبز از آب خرم
فرق جلال قدرت موی کم از نبوت
فردوس هشت در را در جشن تو کشادند
طباع همت را خشک و تر دو عالم
روئین تن زمانه بر هفتخوان رستم
حقا که نه پدر را در شش جهت نزاده
شمشیر احترامی ای برگزیده حق
تا بر اساس جسمت در علم منطق اعراض
هر جا که تاج بخشی ست بادا به تو تولا

سلطان شرق و غرب شهنشاہ بحر و بر
ای روشن است بر همه عالم چو آفتاب
گوشی ز حلقه در خلوت سرای تو
در پیش گلشن طرب آباد بزم تو

هر چند دشمن تو قلم دارسرکش است
هر چند آب تیغ سرکوه را گداخت
توسن ز حلقه در خلوت سرای تو
من گرچه تلخکام تر از ساغر میم
ابوان بارگاه جلال ترا فلک
باد از قفا کشیده زبانش بنفشه وار

شمشیر تو چو زلف نگارین سرافکن است
خضم سیاه روی تر اتا به گردن است
صابور هفت قلعه این سبز گلشن است
الفاظ در فشانم شربین تر از من است
پیروزه عنکبوت زوایای روزن است
آنکس که ده زبان به خلافت چو سوسن است

(همو)

۸. ضیاءالدین برنی

ضیاءالدین برنی (۱۳۵۹م) در دوره محمدبن تغلق بر منصب قدیمی فائز بود و از نظر نثرنگاری در آن دوره معروف بود. او در نعت‌گویی کتابی کامل با عنوان "نعت محمدی" دارد که متأسفانه نایاب است (سید عبدالله، ۱۹۷۷م: ۲۳۹).

۹. فضل الله عمید لویکی

نامش فضل الله (۱۳۸۳م) و تخلصش عمید و لقب وی فخرالملک بود. "او به قوم و قبیله لویک تعلق داشت که تا آغاز دوران غزنویان بر بعضی از مناطق خراسان حکومت می‌کردند. وطن اصلی او سنام بود و در همان‌جا، تقریباً به سال ۱۰۴هـ ق متولد شد. شجره نسب خود را به خلیفه دوم، حضرت عمر، می‌رسانید. عمید همراه سلطان محمدبن بلبن (شہید ۷۸۳هـ ق) در مولتان به عنوان "مشرف" زندگی می‌کرد. او به نعت بیشتر توجه کرده است. دیوان چاپی عمید لویکی شامل ۲۷ اشعار نعتی در قالب غزل است. که در مدح و ستائیش پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم به صورت محبوبی معمولی از لب‌ها و چشمان و گیسوها سخن گفته است» (شاهد، ۱۳۸۵هـ: ۵۰).
نمونه نعت از او:

موی تو سرمایه مشک ختن
وی نقطه قرار تو در هر مکان، مکین
قد لب لعل تو نباتی است دو پاره
کونین به رکاب تست خفته
مزاجش بسته آب حیاتی

روی تو پیرایه صحن چمن
ای مفتخر ز مقدم تو هر زمان، زمین
رخسار چو خورشید تو ماهیست دو پاره
در آرزوی عنان دولت
زهی قد تو شیرین تر نباتی

(همو: ۵۲)

نعت در شعر فارسی قالب خاصی ندارد، اما در قالب‌های قطعه، قصیده و مثنوی رواج بیشتری داشته است (حسن انوشه، ۱۳۷۶ هـ ج ۲: ۱۳۷۴). ولی در این مقاله در قالب غزل، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند، رباعی، دوبیتی و مسدس مخمس و حتی در قالب تکبیت سروده شده‌است. اغلب شاعران نامبرده این مقاله واقعه معراج النبی ﷺ، اعجاز نبوی، شمایل نبوی، مکارم و اخلاق نبوی، طلب شفاعت و رحمت آن حضرت ﷺ در شکل الحاح و دعا را مطرح کرده‌اند و بدین سبب تلمیح بیشتر از آرایه‌های دیگر به چشم می‌خورد، سپس استعاره، تجرید، تشخیص، کنایه، تشبیه، مجاز، اجناس، اغراق مبالغه، مطابقت، پرادوکس و حس‌آمیزی، جلوه‌های موسیقی شعر مثلاً تکرار کلمات هماهنگ، موسیقی و ترنم و آهنگ را دوچندان کرده‌است. از لحاظ سبک و شیوه در این مقاله همراه آئینه‌بندی‌های سبک هندی متانت و جزالت سبک عراقی و سادگی سبک خراسانی هم دیده می‌شود. در نعت استعاره لقب است؛ مبالغه مرسوم است و تلمیح، تمثیل بوده و تضاد، مطابقت، تجرید، تحریک و مجاز و کنایه حقیقت می‌شود.

در کل می‌توان گفت نعت پیامبر ﷺ از همان دوران نخست ترویج اسلام متداول گشت. فصحای عرب چنان خاضع شدند که دفتر از گفته‌های پریشان شستند و اکثر کسانی که سعادت شرفیابی حضور پیغمبر اکرم ﷺ را درک کردند، متأثر از رفتار و گفتار آسمانی آن حضرت به دین اسلام گرویدند و از آن پس به‌جای اشعار ناروای پیشین خود، مدایح و مناقب آن حضرت را زیب اشعار خود نمودند. شاعران پاکستانی و هندی نیز در این زمینه داد سخن دادند.

کتاب نامہ

- ابن سعد، محمد، امام، **الطبقات الكبرى**، ۱۳۷۶ھ، لبنان، بیروت، داربیروت للطباعة والنشر دار صادر.
- انور، محمود خالد، دکتور، ۱۹۸۹ء اردو نثر میں سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اقبال اکادمی، پاکستان، لاہور.
- انوشہ، حسن، ۱۳۷۶ش، **مدخل نعت، فرهنگ نامه ادبی فارسی**، ایران، تہران، سازمان چاپ انتشارات.
- بدرالدین، چاچ، ۱۲۹۴ھ، **قصاید بدرچاچ**، بہ کوشش منشی نولکشور، ہند، لکھنؤ، نولکشور پریس.
- جمال الدین، احمد ہانسوی، ۲۰۰۵م، **دیوان قطب احمد جمال الدین** بہ کوشش نیاز احمد، پاکستان، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز .
- حسن سجزی، دہلوی، ۱۲۵۲ھ، **دیوان حسن سجزی**، بہ کوشش مسعود علی محوی، ہند، حیدر آباد دکن.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۳۶۲ھ **خمسۃ امیر خسرو دہلوی** بہ کوشش، امیر احمد اشرفی، ایران، تہران، انتشارات شفایق.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۲۸۷ھ، **قرآن السعدین**، ہند، کانپور، مطبع نولکشور.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۹۲۵م، **دولرانی خضر خان**، بہ کوشش رشید احمد سالم، خلیق نظامی، ہند، دہلی، یونیورسٹی دہلی، ادارۃ اسلامیات.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۹۳۳م، **تغلق نامہ**، بہ کوشش سید ہاشمی فرید آبادی، نواب محمد صدیق خان، والی ریاست بہوپال ، ہند، بہوپال ، اترپردیش.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۹۴۸م، **نہ سپہر** بہ کوشش محمد وحید مرزا، ہند، کلکتہ، مطبع پیٹنٹ مشن پریس، کلکتہ.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۹۵۴م، **مفتاح الفتوح**، بہ کوشش شیخ عبدالرشید، ہند، علی گڑھ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ شعبۂ تاریخ.
- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۹۷۷م، ۱۹۸۳م، ج ۱، ۲، ۳، **کلیات قصاید خسرو**، بہ کوشش اقبال صلاح الدین، پاکستان، لاہور، نیشنل کمیٹی، لاہور.

- خسرو، یمین الدولہ ابوالحسن، امیر، حضرت، ۱۹۷۲م، ۱۹۷۳م، ۱۹۷۴م، ۱۹۷۵م، (چاپ اول)
کلیات غزلیات خسرو، (چهار مجلد)، به کوشش اقبال صلاح الدین، پاکستان، لاہور، پیکیجز
لمیتد.

- رفیع الدین، اشفاق، سید، دکتہ (۱۹۷۶م) *اردو میں نعتیہ شاعری*، (اردو) پاکستان، سندھ، کراچی. اردو
اکیدمی سندھ.

- سعد سلمان، مسعود، ۱۳۶۲ھ، **دیوان مسعود سعد سلمان**، به کوشش ناصر ہیری، ایران، تہران،
انتشارات گلشانی.

- سلطان شاہ، دکتہ، ۲۰۰۴م، **شاعر نعت راجا رشید**، پاکستان، لاہور، الجلیل پبلیشرز.
- سید، عبداللہ، دکتہ، ۱۹۶۷م، **ادبیات فارسی مین ہندوؤں کا حصہ**، پاکستان، لاہور، ۲ کلب
رود، مجلس ترقی ادب.

- صباح الدین عبدالرحمن، ۱۹۵۴م، **بزم مملوکیہ**، بھارت، اعظم گرہ.
- ضیاء الدین، سید، دہشیری، ۱۳۴۸ھ، **نعت حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در
شعر فارسی**، ایران، تہران.

- طاہر القادری، محمد، دکتہ، ۲۰۰۴م، **سیرۃ الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم**، ج ۲،
پاکستان، لاہور، منہاج القرآن پبلیکیشنز، لاہور.

- عراقی، فخرالدین ابراہیم، **بی. تا، کلیات عراقی**، پاکستان، لاہور، شیخ الہی بخش، محمد جلال
الدین، تاجران کتب کشمیری بازار، لاہور.

- علی احمد، سردار، خان، ۲۰۰۵م، **مقدمہ دیوان قطب احمد جمال الدین**، پاکستان، لاہور، سنگ
میل پبلی کیشنز، لاہور

- غیاث الدین، محمد، مولوی، رامپوری، ۱۳۶۳ھ، **غیاث اللغات**، ایران.

- فرمان فتح پوری، دکتہ، ۱۹۷۴م، اردو کی نعتیہ شاعری، (اردو) پاکستان، لاہور، **آئینہ ادب**،
چوک مینار، انار کلی، لاہور.

- قریشی، محمد اسحاق دکتہ، ۲۰۰۲م، **پر صغیر پاک و ہند میں عربی نعتیہ شاعری**، پاکستان،
لاہور، دولت پنجاب، اوقاف، مرکز معارف اولیاء.

- قلندر، شاہ، بو علی قلندر، پانی پتی، **مثنوی شیخ بو علی قلندر**، ۱۲۹۸ھ، پاکستان، لاہور،
مطبع محمدی، لاہور.

- ملسیانی، گوهر، ۲۰۱۳م، **عصر حاضر کے نعت گو**، (اردو)، پاکستان لاهور، کتاب سرای، لاهور.
- نبھانی، یوسف بن اسماعیل، امام، **بی. تا، حجة الله على العالمين**، پاکستان، فیصل آباد، عکسی.
مکتبه نوریہ، رضویہ.

زبان فارسی، از گزارہ‌های معرفت تا آموزہ‌های انسانیت

دکتر شیرزاد طایفی*

سعید اکبری**

چکیده

صدها سال از عمر زبان و ادب پارسی می‌گذرد، و هزارهٔ اخیر آن کارنامهٔ پُربار و درخشانی دارد که آثار شگرف و بی‌بدیل آن، در ادبیات جهان، بی‌نظیر و کم‌نظیر بوده است. روح ایرانی، سنگ بنای مضمون ادبیات را همواره بر عشق و مفاهیم متعالی و دلکش انسانی بنا نهاده است. این عالی‌ترین مضامین انسانی، پیوسته به صورت‌های گونه‌گون در قالب‌های مختلف ادبی به بیان درآمده‌اند که دلایل بسیاری برای آن‌ها می‌توان ذکر کرد؛ از جملهٔ این دلایل که در این نوشته دربارهٔ آن‌ها بحث کرده‌ایم، نبوغ و روحیهٔ آزادمردی ایرانی، آمیختگی زبان و ادب پارسی با زبان و ادبیات عربی از طریق ورود اسلام به ایران، حوادث تاریخی نظیر نهضت شعوبیه و نهضت ترجمهٔ آثار تمدن‌های بزرگ جهان است. در پژوهش پیش‌رو ضمن اشاره‌ای گذرا به پیشینهٔ ادبیات پارسی ایران پیش از اسلام، کوشیده‌ایم با بحث دربارهٔ دلایل مورد تأکید، با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و روش تحلیل محتوا، بر این امر پای بفشاریم که زبان و ادبیات پارسی همواره بیانگر عالی‌ترین

* . دانشیار دانشگاه علامهٔ طباطبائی.

** . دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه.

مضامین والای انسانی بوده و درخشش و عظمت آن نیز از همین روحیه والای آزادی و انسان- دوستی سرچشمه گرفته است.

کلیدواژه: زبان و ادب پارسی، آموزه‌های فراملی، عشق، آزادی، انسان دوستی.

۱. پیش گفتار

بدیهی است که از آثار مکتوب ادبیات پارسی پیش از اسلام، جز تعدادی اندک باقی نمانده تا بر اساس آن بتوان به درستی به ماهیت و ژرفای ادبیات آن روزگاران پی برد. از جمله دلایل این امر، علاوه بر جنگ‌ها و ویرانی‌های رخ داده از سوی بیگانگان، ستم نابخشودنی سلسله‌های پادشاهی ایران باستان بر ملت ایران بوده که آنان را از آموختن دانش خواندن و نوشتن محروم می‌داشته‌اند. آشفتگی‌های سیاسی و عقیدتی در زمان سلسله‌های ایران پیش از اسلام، جامعه ایرانی را به سه دسته کلی تقسیم می‌کرد:

- پادشاهان و اشراف
- روحانیان و رؤسای مذهبی
- رعیت

در نتیجه همان آشوب‌های سیاسی و عقیدتی، طبقه اول و دوم که منافع و قدرت آنان با یکدیگر گره خورده بود، برای پرهیز از زوال قدرت مادی و معنوی خویش در نتیجه اعتراض‌ها و شورش‌های داخلی، بهترین راه حل را بی‌سواد نگاه داشتن رعیت می‌دانستند و همواره بر این سیاست پای می‌فشردند.^۱ از این رهگذر است که ادبیات ایران پیش از اسلام، ظاهراً غنای چندانی ندارد و جز کتیبه‌های معروف تاریخی و معدود آثار دینی، از قبیل نوشته‌های مرتبط با اوستا و آثار انگشت‌شماری مانند «خوتای نامگ»، «درخت آسوریک»، «ایاتکار زیران»، «ارادویراف نامه» و «کلیگ و دمنگ» و خرده‌نوشته‌هایی که مورخان و محققان جز نام‌هایی از آن‌ها در دست ندارند، چیزی بر جای نمانده است.

با این حال، در جامعه ایران باستان یک نکته، بسیار حائز اهمیت است، و آن این که مفهوم دین و آموزه‌های آن برای ملت ایران، همواره مفهومی آشنا و قابل احترام بوده و در تمام زوایای زندگی مادی آنان نیز رسوخ داشته است. از کهن-ترین بخش‌های اوستا که همان «گانه‌ها» یا «گات‌ها» است و پژوهشگران آن را

بسیار به سروده‌های شخص زرتشت نزدیک می‌دانند، به روشنی در می‌یابیم که آیین زرتشت با همه ماهیت ثنوی آن، آیینی است که به شدت بر پیروی از پندار، گفتار و کردار نیک تأکید دارد و از هرگونه ناراستی و بدکرداری منع می‌کند. این سروده‌های بی‌نظیر، البته نشان می‌دهد که شخص زرتشت تا چه اندازه از ستم پادشاهان وقت و روحانیان همدست با آن‌ها بیزار است و پیاپی از اهورامزدا می‌خواهد تا با آن‌ها نبرد کند و زمانه خویش را از لوٹ وجود آنان پاک نماید. این مسأله گویای آن است که دینداری و باور به اندیشه‌های ماورایی، اگرچه پیش از زرتشت نیز در جامعه ایرانی رواج داشته، اما عامل بسیار مؤثری برای ستم هر چه بیشتر و بهره‌کشی دو طبقه دربار و روحانیت از رعیت بیچاره و زبون بوده است؛ با وجود این، این مایه قدمت اعتقادی به باورهای دینی و ماورایی نشان می‌دهد که ملت ایران همواره ملتی آشنا با مذهب و پای‌بند به اصول و قوانین آن بوده است؛ امتیازی که بعد از ورود اسلام به ایران منشأ رشد و شکوفایی تمدنی ایرانی - اسلامی شد و قرن‌ها توجه جهان را به خود معطوف داشت و سرانجام پس از فراز و نشیب‌های بسیار، از جمله سرچشمه‌های ناب نهضت رنسانس در دنیای غرب گردید.

هدف از پژوهش حاضر، تأکید بر ارتباط شکوفایی ادبیات پارسی و غنای فرهنگی آن از طریق پرورش عالی‌ترین مفاهیم دلکش انسانی با حوادث و رخداد‌های تاریخی است که سرانجام نبوغ و روحیه آزادمردی ایرانی، کیفیت آن را رقم می‌زند. در پژوهش پیش‌رو برآنیم نشان دهیم که اوج عظمت ادبیات پارسی معلول علت‌هایی است که در بستر تاریخ سر برآورده‌اند و این مایه پرداختن شاعران و نویسندگان ایرانی به مفاهیم والای انسانی، فرایندی اتفاقی نیست که به سادگی بتوان آن را پذیرفت و از کنار آن گذر کرد. در این روند، دلایل شاخصی نقش‌آفرینی کرده‌اند که عبارتند از:

- ورود اسلام به ایران.
- نهضت شعوبیه.
- نهضت ترجمه آثار تمدن‌های بزرگ جهان به عربی در دستگاه خلافت عباسی.
- آمیختگی زبان و ادبیات عربی با زبان و ادبیات پارسی.
- نبوغ ایرانی.

در ادامه بحث، تلاش می‌کنیم درباره هر یک از این دلایل سخن بگوییم

۲. پیشینه پژوهش

در تلاش برای پیگیری پیشینه این پژوهش، به آثار ارزشمندی برخوردیم که از میان آنها، مقاله «ادبیات فارسی و هویت ایرانی؛ چالش‌ها و راهبردها، حسینعلی قبادی، چاپ شده در پژوهشنامه، بهار ۱۳۸۸، شماره ۳۵» درخور توجه است و نویسندگان بر آن بوده تا چالش‌ها و راهبردهای مربوط به هویت ایرانی و ادبیات پارسی را بررسی کند و در این روند به ارتباط عواملی که از نظر وی باعث رشد و شکوفایی ادبیات پارسی بوده، اشاراتی کرده است.

مزیت مقاله پیش‌رو این است که به عوامل اصلی و کلانی که در بستر تاریخ در رشد و شکوفایی و تعالی انسانی ادبیات پارسی نقش اساسی داشته‌اند، پرداخته، درباره هر یک از این عوامل با ارائه مصداق‌های لازم بحث می‌نماید.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. ورود اسلام به ایران

پیش از آغاز بحث، ضروری است به بخش‌هایی از گات‌ها توجه کنیم: «پیشوایان دینی و فرمانروایانی که با یکدیگر هم‌پیمان شده و کوشش می‌کنند با فریب و زور، مردم را زیر فرمان خود درآورند و زندگی آنها را تباه کنند، هنگام رسیدن به پل داوری، روان و وجدان آنها بر آنها خواهد خروشید و آنها را شرمسار در خانه دروغ جایگزین خواهد کرد.» (زرتشت، ۲۰۰۶: ۱۰۹)

«در برابر پیروان دروغ که هر دم در کوششند تا از پیشرفت راستکاران در زندگی و آبادانی کشور جلوگیری نمایند، ما با تمام نیرو و جان با آنها ستیز خواهیم نمود چون می‌دانم ای مزدا که با این کار، ما در راه آئین تو گام بر می‌داریم.» (همان: ۱۰۵) «خواست زرتشت ساختن جهانی نوین و تازه است. کسی که در این راه بکوشد و آن را به انجام رساند از پاداش زندگی جاودانه برخوردار خواهد گشت و در جهان مادی و مینوی به آرزوهای خود دست خواهد یافت. ای مزدا اینها را تو همه به من آموخته و آشکار ساخته‌ای.» (همان، ۱۱۲)

سراسر گات‌ها پُر از چنین سروده‌هایی است. این سروده‌ها پیش از هر چیز به روشنی نشان می‌دهد که ملت ایران از نظر شرایط سیاسی - اجتماعی در چه وضعیتی به سر می‌برده‌اند. شاید تعمیم این امر به همه ادوار تاریخ ایران پیش از اسلام، نوعی بی‌پروایی گستاخانه یا سهل‌گیری مسؤلیت‌گریزانه به نظر آید؛ اما با بررسی تاریخ ایران پیش از اسلام، می‌توان همه این مصایب را با جزئیات بیشتری شاهد بود و در کنار این موضوع به این مسأله مهم نیز آگاهی یافت که مفهوم دین و باورهای ماورایی چه قدمت و عمقی در دیرینه‌های ملت ایران داشته است.

در چنین دنیایی که پیوسته سرنوشت آن به دست دیکتاتورهای قدرت سیاسی و مذهبی رقم می‌خورد و ملت ایران نسل پشت نسل میراث‌دار رنج‌های متعددی، اعم از جنگ و فقر و بیسوادی بود، هم‌زمان با آخرین نفس‌های سلسله بیمار در حال احتضار ساسانی، قوم عرب روی به ایران آورد و با پیشرفت‌های حیرت‌انگیز نظامی پس از شکست‌های پیاپی لشکریان ساسانی، در آن رخت اقامت افکند. اسلام «به خاطر سادگی و صراحتش و به خاطر رنگ دموکراسی و برابری که با خود داشت توده‌های مردم را در کشورهای همسایه جلب می‌کرد، زیرا آنها روزگاری دراز تحت تسلط قدرت مطلقه پادشاهان مستبد و روحانیان و پیشوایان مذهبی مستبد به سر می‌بردند. آنها از نظام قدیمی فرسوده شده بودند و برای یک تغییر وضع آمادگی داشتند. اسلام این تغییر را به ایشان عرضه می‌داشت و از طرف ایشان هم استقبال می‌شد، زیرا از بسیاری جهات وضعشان را بهتر می‌ساخت و بسیاری از مفاسد قدیمی را پایان می‌داد. اسلام یک انقلاب اجتماعی بزرگ با خود همراه نیاورد که استثمار و بهره‌کشی از توده‌های مردم به طور کلی پایان پذیرد اما لاقلاً این استثمار را در مورد مسلمانان تقلیل می‌داد و این احساس را در هر فرد مسلمان به وجود می‌آورد که او عضو یک جامعه اخوت و برادری بزرگ است.» (نهر، ۱۳۸۸: ۲۹۵) با این تغییر وضع، یکباره تمام تابوها شکست و قرآن که اساس اسلام بود و بر خلاف تورات و انجیل و سایر کتب مقدس تحریف شده، از هرگونه جعل و خرافه و مطالب نامطلوب برکنار بود، به شدت مورد توجه قرار گرفت و به تبع آن، یادگیری خط و زبان عربی برای فهم بهتر آن رفته‌رفته تبدیل به نهضتی همگانی شد که البته از بین رفتن خط پهلوی (پارسی میانه) را که جز اقلیتی از موبدان زرتشتی با آن آشنایی نداشتند، در پی داشت و آموختن الفبای عربی و سرایت آن به زبان پارسی، زمینه‌های آموزش نو و خطی جدید را پدید آورد که البته با نبوغ ایرانیان اصلاحات و

ابداعاتی در آن صورت پذیرفت که به پیشرفت و توسعه آن انجامید و زبان دری را نیز از بسیاری کلمات گنگ و ثقیل دور ساخت و به پیراستگی زبان پارسی کمک شایانی نمود. «از عواملی که در این توسعه تأثیر مستقیم داشته، یکی نقل کتب ادب و تاریخ و قصص و داستانهای ملی ایران و حکم و امثال و اخلاق و نظایر این‌ها از پهلوی به عربی، دیگر ورود عده زیادی از مفردات و مرکبات الفاظ سریانی، یونانی و ایرانی به زبان عربی از راه ترجمه کتب و تدوین علوم، و دیگر آشنایی مسلمانان با علوم ادبی یونانی، سریانی و پهلوی و کیفیت کار در آنها بود.» (صفا، ۱۳۸۷: ۴۸) به این ترتیب، «زبان عربی از جهت آن که کتاب خدا با آن نازل شده بود زبان فرهنگ و معارف اسلامی گردید و علوم لغت، صرف، نحو، معانی و بیان به منظور بیان مفاهیم قرآن و اثبات فصاحت و بلاغت آن گسترش یافت. از آنجا که میزان و معیار سخن فصیح و بلیغ قرآن بود، شاعران و نویسندگان می‌کوشیدند تا الفاظ و ترکیبات قرآن را در نوشته‌های خود به کار برند و نیز از معانی و مضامین آن اقتباس کنند... از این جهت است که خواندن قرآن و حفظ آن و آموختن قواعد و نکات مربوط به آن، نخستین پایه تعلیم و تعلم در مکتب‌های اسلامی گردید. (محقق، ۱۳۹۰: ۱)

پُرپیدا است که نباید درباره جریان‌های تاریخی با تساهل و خوش‌بینی داوری کرد. در طول تاریخ، قدرت همواره عاملی است که کل امور را تحت سیطره خویش قرار داده، همچون هیولایی هولناک همه چیز را برای بقای خود می‌بلعد. از این نظر در تاریخ ایران بعد از اسلام، اگرچه شاهد شکل‌گیری سازمانی منظم از دستگاه چاپلوسی و مدّاحی مضمّن‌کننده از سوی شاعران و نویسندگان و دبیران هستیم که هر یک از ایشان به طریقه خاص خود، پست‌ترین چهره‌های تاریخ ایران را مورد ستایش قرار داده‌اند، اما هرگز نباید همچون یان ریپکا این گونه به داوری نشست و این جریان‌های درباری مشخص را یکسره به روحیه عمومی نژاد ایرانی نسبت داد. وی در این باره، با وجود این که مدعی است جانب انصاف را نگاه می‌دارد، در کتاب تاریخ ادبیات ایران چنین می‌نویسد: «بسیار اتفاق می‌افتد که نیک‌محضری، ادب و حاضرخدمتی ایرانی منتهی به تمکین توأم با فرومایگی، خوش‌خدمتی و مزدوری می‌گردد. قصاید و به طور کلی مدیحه-سرایی، نشانه بارزی از این معنی است. ولی باید در داوری جنبه انصاف را رعایت

کرد. مسلّم است که فئودالیسم هزارساله و استبداد و بیدادگری، ناگزیر در روحیه و خصال ایرانی اثری به جای می‌گذاشته است. مناسبات عشاق نیز اعم از این‌که عشق واقعی یا مجازی باشد جز این نبود و غالباً منتهی به ابراز درجهٔ خاکساری عاشق می‌شد... بی‌شک مواضع مستمر شاعران متصوّف مبنی بر اعراض از جهان نیز چیزی جز طنین احساس بردگی نبود که مسألهٔ خلافت قانونی در تشیع، مدافع، و تصوّف، معاند آن بود.» (یان ریپکا و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۳۱)

پرداختن به بخش دوم داوری یان ریپکا، یعنی بحث عشق و تصوّف را به صفحات دیگر این مقاله وا می‌گذاریم؛ اما دربارهٔ بخش نخست برداشت وی، حقیقت این است که سیاستمداران قدرت‌طلب، برای رسیدن به مطامع خویش، با توسل به زر و زور و تزویر، پس از شکاف‌های اساسی عقیدتی و چندپارگی‌های متعدد در بطن اسلام بر سر مسألهٔ خلافت و حکومت، همواره برای مشروعیت‌تراشی و محبوب جلوه دادن چهرهٔ خود، نیاز به نیروهای فعالی داشته‌اند تا به مدد فکر و قلم آن‌ها، بقای قدرت را پیوسته برای خویش تضمین کنند. در این مسیر، دستگاه شاعران و نویسندگان و منشیان چاپلوس و مدّاح، نه نمایندهٔ روحیهٔ ایرانی به طور عام، که فقط مستخدمانی بوده‌اند که به میل شخصی خود برای رسیدن به جاه و ثروت، به خدمت دربارها در می‌آمدند و در هر جایگاهی از هیچ‌گونه ستایش‌گری اغراق‌آمیز باک نداشته‌اند. اینان همچون گروه‌های دیگری از مردم که به عنوان نیروی نظامی و خدماتی در دربارها استخدام می‌شدند، گروه‌هایی بوده‌اند که برای بقای جنبهٔ معنوی دنیای سیاست و قدرت به خدمت می‌رفتند و انجام وظیفه می‌کردند و در برابر خدمتی که می‌کردند پاداش می‌گرفتند. ثروت‌های بادآورده و رفاه بی‌کدّیمینی که از جانب پادشاهان مستبد و امیران و فرماندهان سیاه‌مست، نصیب چنین شاعران و منشیانی می‌شد، به‌راحتی آنان را وسوسه می‌کرد تا با بی‌باکی مستخدم ایشان باشند و در جهت معنوی مقاصد شوم آن‌ها بکوشند. شاهد صادق این مدعا، شکایت‌ها، هجویه‌ها و سرزنش‌های تلخ شاعران مدّاح و چاپلوس از خود و اعمالشان در لابه‌لای دواوین آن‌ها و رویگردانی چهره‌های بزرگ ادبی ایران از این گونه دربارها است که سرانجام پس از یک دوره کشاکش درونی با خویشتن خویش، از خدمت دربار کناره گرفته، به حقیقت دیانت، آزادگی و انسانیت که سرچشمهٔ اساسی آن را در اسلام و قرآن یافته‌اند،

دست یازیده‌اند. کشمکش‌ها و جدال‌های تاریخی قرن‌های ابتدایی ایران بعد از اسلام و نشو و نماي حکومت‌های بيزار از سيادت خلفا، نظير صفاريان، طاهريان و سامانيان و اهتمام آن‌ها در توجه به داستان‌های اسطوره‌ای ایران باستان و علاقه مفراطشان به زبان پارسی، به خوبی نشان می‌دهد که خدمت شاعران و دبيران و منشیان چاپلوس در دربارها را نباید در یک قضاوت سردستی به روحیه ایرانی نسبت داد و جفاهایی نابخشودنی را در این باره روا داشت. به علاوه، بررسی نهضت شعوبیه، بهترین مسیری است که به روشنی نشان می‌دهد که روحیه عمومی نژاد ایرانی که هزاران هزاره میراث‌دار باور به دین و ایمان به رستگاری از طریق آموزه‌های الهی بوده، همواره با شیفتگی، آزادگی و انسانیت را در شاهره اسلام جست‌وجو می‌کرده است و سازمان تملق که اسناد آن بخش قابل توجهی از ادبیات پارسی را به خود اختصاص داده، چیزی جز یک جریان مشخص و متداول خدمتگزار سیاسی نبوده که همچون دیگر خرده‌نظام‌های مستخدم عرصه قدرت، انجام وظیفه می‌کرده است؛ بنابراین نباید این سازمان مشخص را بازتاب روحیه ایرانی دانست.

۳-۲. نهضت شعوبیه

دستیابی به فتوحات بزرگی که بیشتر به رؤیا شباهت داشت تا واقعیت، عرب‌ها را به تدریج مغرور و متفرعن ساخت؛ چنان‌که به‌خصوص در دوران خلافت بنی‌امیه آرمان نژادپرستی عربی به اوج خود رسید و آنان به تحقیر نژادی سایر ملت‌های مسلمان پرداختند و بدرسمی‌ها و جنایت‌های بی‌شماری را در حق آنان روا داشتند. این زمان ملت ایران به عنوان پیشگام مبارزه در برابر بنی‌امیه، گام به میدان نهاد و با توسل به قرآن که برتری را جز در نزد خدا و به واسطه داشتن تقوی چیز دیگری نمی‌دانست^۲، کوشید به این مفاسد پایان دهد؛ اما این مبارزه فکری و عقیدتی که ابتدا از سوی اندیشمندان و نویسندگان بزرگ ایرانی شروع شده بود، رفته‌رفته گسترش یافت و ابتدا به جنبه‌ی افراطی از تحقیر نژاد عرب انجامید و کتاب‌های بسیاری درباره آن تألیف شد، که بارزترین نمونه آن را نیز در شاهنامه فردوسی می‌توان مشاهده کرد؛ سپس این جنبش به قیام‌های میدانی و نظامی انجامید و سرانجام به سرداری ابومسلم خراسانی تکلیف جدال

و مبارزه، به زیان و زوال بنی‌امیه و سود بنی‌عباس ختم شد. «پیداست که در این کشاکشها دیگر مخالفت با اسلام معنایی نداشت، زیرا قسمت بسیار بزرگی از ایرانیان تا این وقت به دین اسلام درآمد، حکومت و فرمانروایی در ایران نصیب آنان و هم‌کیشانان شده بود؛ پس اگر قیامی صورت می‌گرفت در زیر لوای اسلام و پوشش دین و به عنوان دفاع از حق و غلبه بر باطل...بود.» (صفا، ۱۳۸۷: ۲۵)

با پایان یافتن این وضع، اگرچه دعواهای نژادی از میان رفته بود، اما رفتار ناجوانمردانه بنی‌عباس با ابومسلم و توطئه کشتن او و ایجاد یک دستگاه جدید از خلافت که به شیوه خود به رواج ستمگری و جنایاتش دست زد، به کلی ایرانیان را از آن چه در خلال آن سال‌ها و مبارزات مربوط به آن به عنوان مطلوب خویش می‌جستند، ناامید ساخت. نتیجه این امر، شکاف فکری- عقیدتی بزرگی بود که در جامعه ایرانی رخ داد؛ دستگاه جدید خلافت به عنوان یک سازمان منظم قدرت به طور طبیعی خرده‌نظام‌های خدمتگزار خود را می‌طلبید و به تبع این امر، تعداد کثیری از اهل قلم و اندیشه به استخدام آن درآمدند و در برابر پادشاه‌های دریافتی، خدمات خواسته شده از سوی دستگاه قدرت را ارائه می‌کردند. گروه دوم نیز که از این اوضاع به کلی سرخورده شده بودند، با تمسک به شرح حال پیامبر اسلام و اولیای دین و صحابه و اخلاق متعالی آنان در روزگار صدر اسلام، در کنار توسل همیشگی به قرآن، گوشه‌نشینی اختیار کردند و رفته‌رفته زمینه‌های شکل‌گیری جریان تاریخی بزرگی را فراهم آوردند که آن را با نام تصوف می‌شناسیم. تصوف که «پیامد طبیعی گرایش به زهدی بود که در قرن دوم هجری قمری در عالم اسلام پدید آمد، و این زهد، خود محصول شرایط خاص سیاسی و اجتماعی قرن اول هجری از یک سو و زمینه‌های ذهنی و عاطفی گروهی از مسلمانان مخلص و اسیر‌گیرودار این شرایط از دیگر سو بود» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۱۸)، به خوبی تکلیف اهل اندیشه و اربابان قلم را در جامعه مشخص کرد. طالبان جاه و مقام و ثروت، جذب دربارها می‌شدند و آزادگان و حقیقت‌جویان، با پندار و کردار و قلم خویش برای رسیدن به حق و حقیقت می‌کوشیدند. البته در دستگاه خلافت عباسی، عنصر ایرانی بیشترین سهم از قدرت سیاسی را به دست آورد؛ اما این امر، نه به معنای اعاده حقوق و آرمان‌های ملت ایرانی، که فقط نشان‌دهنده هوش آن دسته از ایرانیانی است که آرزوی رسیدن به

جاه و مقام‌های رؤیایی را در دستگاه خلافت عربی داشتند. این زمان مکتب تصوّف آرام‌آرام به راه خویش می‌رفت و شیوه مشایخ نخستین آن، دستور کار شیوه مشایخ قرون بعدی در حوزه نظریه‌پردازی قرار گرفت و تصوّف عملی راه را برای تصوّف نظری که از منبرها و خطبه‌ها به تفسیر و تأویل قرآن سرایت کرده بود، باز کرد و در فواصل زمانی متعدد، به‌ویژه با اهتمام سازمان بیت/الحکمه عباسی به علوم یونانی، موجبات شکل‌گیری شیوه‌های گوناگون اندیشه‌وری و صوفی‌گری را رقم زد که از دل آن صدها سبک شخصی تصوّف بیرون آمد.

۳-۳. نهضت ترجمه آثار تمدن‌های بزرگ جهان به عربی در دستگاه خلافت عباسی

«نخستین کار بزرگ این حوزه جدید علمی، ترجمه و نقل علوم به زبان عربی و درآوردن زبان بیابانی عربی به صورت یک زبان علمی بود.» (صفا، ۱۳۸۷: ۴۲) «به وسیله... مترجمان ایرانی و انیرانی، کتب بسیاری در منطق و مابعدالطبیعه، طب، هندسه، حساب، هیئت، تنجیم، کیمیا و فلاح و غیره به زبان عربی درآمد و از این راه علوم مختلف ملل مشهور و آثار تمام علمای طراز اول دنیای قدیم از هندوستان گرفته تا اسکندریه و یونان در دسترس علمای اسلامی قرار گرفت و مسلمین از راه مطالعه و تحقیق در آن کتب، با علوم یونانی و هندی و ایرانی و جز آن آشنا شدند و آن‌ها را با یکدیگر در آمیختند و با مطالعات و مباحثات و تجارب خود در پاره‌ای از علوم، اضافات و اصلاحاتی ایجاد کردند. (همان: ۴۴) تا به این‌جای تاریخ بعد از اسلام، در جوامع مسلمان و در رأس آن‌ها، کشور ایران، ذهن و زبان اقلیت متفکر جامعه، لبریز از پرسش‌های گوناگونی بود که ریشه بسیاری از آن‌ها در دین اسلام و قرآن یافت می‌شد؛ مسائلی نظیر چگونگی معاد، روح، قضا و قدر، حقیقت و مجاز در قرآن، حدوث و قدم قرآن، بحث امامت و... که حاصل آن‌ها صدها جدال و کشتار تاریخی و شکل‌گیری فرقه‌های متعدد عقیدتی و فکری بود که از نمونه‌های بارز آن، دو شاخه متعزلی و اشعری بودند که هر یک بر اساس مشرب فکری خویش می‌کوشیدند تا گرهی از مسایل غامض پیش آمده در حوزه تفکر دینی بگشایند؛ بنابراین با باز شدن دروازه‌های تمدن‌های بزرگ جهان و رقم خوردن رنسانسی نیمه‌جان در عالم اسلام،

سیل جدیدی از تفکرات و عقاید فلسفی به اجتماع مسلمین راه یافت که از آن پس اندیشمندان بزرگ را به این نتیجه رسانید که دیگر از راه بحث عقلی و جنجال‌های فلسفی نمی‌توان به طور اساسی در صدد پاسخ‌گویی به چنان پرسش‌هایی بر آمد، که همین مسأله آن‌ها را واداشت تا هنر نویسندگی و شاعری را جهت اقناع مخاطبان خویش به خدمت گیرند و از راه تأویل و تفلسف هنرمندانه به مدد رمز و استعاره و سمبل، دست به آفرینش آثار ادبی بزنند. از ثمرات این نهضت در سال‌های بعدی، آثار بزرگانی نظیر ابن سینا و شیخ شهاب‌الدین سهروردی است که می‌توان آن‌ها را از بهترین نتایج این نهضت عظیم ترجمه از تمدن‌های بزرگ جهان در عالم اسلام دانست. البته بدیهی است که بعدها با تغییر یافتن زبان رسمی مکاتباتی درباری از عربی به پارسی، در قلمرو ایران، این مسأله تا بدان جا پیش رفت که حکیمان و فیلسوفان و سایر اندیشمندان متأله را بر آن داشت که به شاعری و نویسندگی روی آورده، دست به آفرینش منظومه‌ها، مقالات و کتاب‌هایی بزنند که کاملاً با هنر پیوند یافته، گنجینه‌ای از آثار فاخر ادبیات پارسی را رقم می‌زد و با تکیه بر مفاهیم بلند عرفانی برآمده از مکتب تصوّف، اومانیسم اسلامی را به اوج عظمت خود می‌رسانید. در این راه، زبان عربی ارزنده‌ترین خدمات را به زبان و ادب پارسی ارائه داد و از جنبه‌های گوناگون موجبات رشد و عظمت آن را فراهم آورد. در طول این سالیان، «تمدن اسلامی چنان وحدتی میان عرب و عجم ایجاد کرد که شعرای عرب و ایران، الفاظ و اصطلاحات و تعبیّرات و تشبیهات خاصی را در اشعار خود به کار می‌بردند، خاصه آن که همه مطابق برنامه خاصی و در مدارس معینی درس می‌خواندند. همچنان که مطالب کتب فلسفی، تصوّف و عرفان که به زبان پارسی نوشته می‌شد با مطالب کتب عربی در آن موضوع مطابقت داشت، مضامین و اصطلاحات شعری نیز به همین کیفیت بود.» (محقق، ۱۳۹۰: ۳۶) این امر، پیوندی ناگسستنی از زبان و ادبیات عربی با زبان و ادبیات پارسی، و به تبع آن، پیشرفت متعالی مفاهیم انسانی در ادبیات پارسی را رقم زد که در ادامه بحث بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

۳-۴. آمیختگی زبان و ادبیات عربی با زبان و ادبیات پارسی

درباره آمیختگی شدید زبان عربی و مواد ساختاری و محتوایی ادبی آن به زبان و ادبیات پارسی، علاوه بر آن چه اشاره شد، سه نکته دیگر نیز قابل توجه است: نخست، اسلام‌پذیری شدید ایرانیان بر اساس خصایص ذاتی باورمندی آن‌ها به مفهوم دین و آموزه‌های الهی هزاران ساله‌ای که در نهاد آن‌ها متمکن شده و مجذوبیت آنان به قرآن و ورود ایشان به عرصه علوم قرآنی نظیر فقه، تفسیر و علم حدیث که به تبع آن، یادگیری این علوم مستلزم شناخت لغت و قواعد عربی و درک ادبیات عربی به-خصوص شعر جاهلی بود که ایرانیان در این حوزه تا بدان جا پیش رفتند که حتی قواعد زبان عربی نیز نخستین بار به وسیله ایشان تدوین و تألیف گردید.^۳

دوم، ضعف شعر در دستگاه زبان پارسی در روزگار ایران باستان از نظر ساختاری و محتوایی که باعث شد شعر عربی ابتدا از نظر ساختار و سپس محتوا مورد استفاده و تقلید ایرانیان قرار گیرد و قرن‌ها قوانین آن از نظر موسیقایی، عروضی و مضمونی با اندک تغییرات و نوآوری‌هایی ادامه پیدا کند. به یقین در زبان و ادبیات روزگار ایران پیش از اسلام، اگر ادبیات که بارزترین تجلی‌گاه آن همواره در نزد ایرانیان شعر بوده پیشرفت چشمگیری از نظر ساختاری و محتوایی داشت و خواندن و نوشتن جزو تابوهای سیاسی هرم قدرت سلسله‌های پادشاهی آن روزگاران نبود، زبان و ادبیات عربی تا این حد مجال ورود به زبان و ادبیات پارسی را پیدا نمی‌کرد. درست به همین دلیل است که معدود آثار ادبی باقی مانده از ادبیات پهلوی در برابر ورود عربی به پارسی تاب مقاومت نیاورد و به بوته فراموشی سپرده شد.

سوم، ورود ایرانیان از ابتدای کار سیطره اعراب، به دستگاه‌های دیوانی حکومت است که باعث استقرار رسمی زبان عربی در محدوده جغرافیایی ایران شد و همواره یکی از محرک‌های رسیدن به پیشرفت‌های مادی و رسیدن به جاه و مقام در دربارها برای ایرانیان به حساب می‌آمد؛ زیرا ورود به دربار چه از طریق شعر و شاعری و چه از طریق دبیری و نویسندگی مستلزم عربی‌دانی به کمال مطلوب بود و آن چه نظامی عروضی در چهارمقاله در این باره می‌نویسد که دبیر باید عادت کند به خواندن کلام رب‌العزه و اخبار و آثار صحابه و امثال عرب، که

در این صورت «به یک آیتی از عهده ولایتی بیرون آید» (نظامی عروضی، ۱۳۸۸: ۱۰۵) حکایت از این امر دارد.

به هر حال تأثیر شگرف زبان و ادبیات عربی بر زبان و ادبیات پارسی را در حوزه-های متعددی می‌توان نشان داد که از آن جمله است:

➤ تأثیرپذیری از ساختار و محتوا و صور خیال شعر عربی.
➤ استفاده از مضامین قرآنی، احادیث و داستان‌های دینی در شکل‌های اقتباس، تضمین، تلمیح و...

➤ استفاده از ضرب‌المثل‌های عربی و تأثیرپذیری از قاعدهٔ ایجاز که بارزترین خصیصهٔ آن است؛ به‌خصوص در حوزهٔ شعر.

➤ استفاده از شخصیت‌های معروف عربی برای پرداختن منظومه‌های عشقی که بارزترین نمونه‌های آن «لیلی و قیس بنی عامر»، «عروه و عفرا» است و نیز شخصیت‌های عقلای مجانبین نظیر «بهلول» و «علیان» و دیگر دیوانگانی که در بین قدمای صوفیه، «اهمیت آنها را در ایجاد جریان مخالفت منفی در مقابل فساد جامعه و بیداد حکام جبار نشان می‌دهد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۳۹)، و از مهم-ترین ابزارهای پیشبرد مضامین عرفانی و سرپوش نهادن بر ایرادها و اشکالاتی به شمار می‌رفته‌اند که در دوران‌های خفقان سیاسی ممکن بود عواقب ناگواری برای گویندهٔ چنان داستان‌های انتقادی داشته باشد. البته این نیز گفتنی است که تجلی همین شخصیت‌های عقلای مجانبین، بعدها در شعر و ادبیات پارسی، در قالب «رندان پارسا» نیز بسیار دلپذیر است که در دوران‌های مختلف بازتابی فوق‌العاده می‌یابد.

➤ شکل‌گیری نهضت ترجمه از عربی به پارسی طی سه قرن اول هجری. «رواج ترجمه موجب رواج سبک‌ها و ذوق‌های ادبی از زبانی به زبان‌های دیگر می‌شود. ترجمه از زبان عربی به زبان فارسی نقش بزرگی در تحول نثر فنی پارسی داشته است. ترجمهٔ تاریخ طبری بلعمی که قدیمی‌ترین نثر موجود پارسی است تا مدتی سرمشق سلاست و روانی بوده است. کتاب کلیله و دمنهٔ ابن‌مقفع نیز که توسط ابوالمعالی نصرالله منشی از زبان عربی به زبان پارسی ترجمه گردید نقطهٔ آغاز نثر فنی بوده است.» (غنیمی هلال، ۱۳۹۰: ۱۵۹ و ۱۶۰)

مجموعه این عوامل در بستر تاریخ دست به دست هم داده و زبان و ادبیات پارسی را به سوی غنای متعالی انسانی، پیش برده است. نبوغ ایرانی با اخذ و تأثیرپذیری از زبان و ادبیات بیگانه و استحاله و آمیزش آن با عناصر فرهنگی داخلی، باعث شد تا زبان و ادبیات پارسی از لاک جمود و فترت درآمده، چهره‌ای زیبا، شگفت‌انگیز و جهان‌شمول به خود گیرد. اینجا است که باید خدمات زبان و ادبیات عربی را به زبان و ادبیات پارسی ارج نهاد و با پرهیز از هرگونه عصبیت و عنادهای ناسیونالیستی بی‌ثمر، اذعان کرد که دین اسلام و فرهنگ قرآن و زبان و ادبیات عربی قطعاً باعث اعتلا و غنای زبان و ادبیات پارسی بوده است، و چنین ادبیاتی را باید اصیل دانست؛ زیرا «در شرایطی که اصالت فرد و اصالت قومی حفظ شود رابطهٔ اثرپذیر و اثرگذار و یا محاکات کننده، رابطهٔ تابع و متبوع و یا چون رابطهٔ ارباب با رعیت نیست، بلکه رابطهٔ آنها... رابطه‌ای... است که از الگوهای فنی و فکری الهام می‌گیرد و بازآفرینی می‌کند و روح قومی و ملی خود را در آن می‌دمد.» (همان: ۱۴۰)

۳-۵. نبوغ ایرانی

از آن‌چه تاکنون گفته شد، بی‌شک سهم نبوغ ایرانیان در برخورد با فرهنگ و زبان یک ملت بیگانه، به‌خوبی نمودار است؛ اما به منظور بالابردن دقت در این زمینه، بحث را به شکلی که شایستهٔ آن است، پیش خواهیم برد. اولین نشانهٔ نبوغ بالای ایرانیان در مقابل قوم عرب، تبدیل الفبای عربی به الفبای پارسی است. شگفتی این امر جایی آشکارتر می‌شود که تصادم زبان و فرهنگ عربی-اسلامی را در سایر کشورهای همسایهٔ ایران نسبت با ایران بسنجیم. پیشرفت و بقای زبان پارسی بیش از آن‌چه مدیون باقی‌مانده‌های داستان‌های اساطیری یا آثار اندک زبان و ادبیات پهلوی باشد، اساساً مدیون نبوغ آن دسته از دانشمندان، شاعران و نویسندگان موقعیت‌شناس ایرانی است که به مدد نبوغ خویش با هضم کردن الفبای عربی در الفبای پارسی، درست مانند پادزهری که از خود زهر ساخته می‌شود، حیات کالبد نیمه‌جان زبان و ادبیات پارسی را جاودانه برای آن تضمین نمودند.

عامل دیگر، - چنان‌که اشاره کردیم - طغیان ایرانیان در برابر تحقیر نژادی اعراب نسبت به آن‌ها و کوشش برای پاسخ‌گویی در این میدان ستیزه‌جویی با توسل به بخش جوانی و بلوغ تمدن ایران باستان؛ یعنی بخش اساطیری آن و پرداختن به گردآوری و تدوین منظم داستان‌های پهلوانی مربوط به آن است. اوج عظمت این نبوغ آن‌جا است که نخست حتی پس از جمع این داستان‌ها و نوشته شدن آن به نثر پارسی، پاسداران زبان و ادبیات پارسی را به این نتیجه می‌رساند که نثر، کفایت لازم را برای پاس‌داشت حقیقی این سرچشمه‌های اصیل ایرانی ندارد و باید آن را به زبان شعر در آورد. دوم، تشخیص وزن مناسب شعری روایت چنان داستان‌های طولانی است که با ظهور فردوسی و استادی اعجاب‌انگیز وی در تشخیص صور خیال و موسیقی شعری مناسب با داستان‌های رزمی و حماسی، این اوج و عظمت را به کمال مطلوب خویش می‌رساند.

عامل زمینه‌ساز دیگر، فرسایش و نابودی پشت سر هم سلسله‌های تابع خلفای عباسی در ایران و جنگ‌ها و کشمکش‌های پیاپی است که توجه امیران و فرماندهان را به شعر و نقش آن، به خود باز می‌گیرد و با کم رونق شدن بساط سازمان تملق و ناکارآمدی آن، زمینه را برای رشد نبوغ ایرانی در مبارزه با مفاسد اجتماعی - سیاسی و توجه به حقانیت دین‌اسلام از طریق ابزار بیان هنری فراهم می‌آورد و طفل نوپای تصوّف را چنان با ظهور زبان جدیدی از زبان شعری می‌پرورد که تا قرن‌ها جریان اساسی هنر و ادبیات پارسی می‌شود و آن را از ورطه جمود و یکنواختی رهانیده، به غنای شگفت‌انگیز عشق و تعالی انسانی پیوند می‌زند. این زمان با دگرگون شدن محور عمودی و محور افقی خیال^۴ در ساختمان شعر پارسی، به محض این‌که «عرفان داخل شعر پارسی می‌شود محور عموی خیال شاعران دگرگون می‌شود و نوعی رهایی و آزادی بیکرانه در آثار صوفیه از این باب می‌توان یافت و آنجاست که محور افقی اندک‌اندک ضعیف می‌شود، زیرا در شعر ایشان جهت عمودی خیال، اغلب چندان قوی است که گویا کمتر نیازی به تصویر و عناصر بیانی در شعر خود احساس می‌کرده‌اند و بر روی هم، در آثار ایشان خیال افقی رو به ضعف می‌رود و بیشتر تصویرها چیزهایی است که میراث شاعران دوره‌های قبل است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: ۱۸۶) این امر به تولد زبان جدید شعری منجر می‌شود که در عین تجلی

و درخشش مفاهیم والای انسانی، شعر و ادبیات پارسی را چندصدایی و در بسیاری موارد، پارادوکسیکال می‌نماید؛ به گونه‌ای که محققان را از این که چگونه برداشتی از چنین آثاری داشته باشند، سخت ناتوان می‌سازد.

اکنون زمان آن رسیده که به بخش دوم داوری یان ریپکا دربارهٔ روحیهٔ عمومی نژاد ایرانی و بازتاب آن در ادبیات پاسخ داده شود، تا از این طریق نیز سهم حقیقی نبوغ ایرانی در تعالی مضامین والای انسانی و معرفتی و عشقی روشن‌تر گردد.

این که وی مناسبات عشقی - اعم از حقیقی یا مجازی - و مواعظ مستمر شاعران متصوّف مبنی بر اعراض از جهان را ناشی از احساسات بردگی ایرانیان می‌داند، نشان دهندهٔ این است که ریشه‌های اصلی گرایش ایرانیان به مفاهیم عاشقانه که قرن‌ها بعد در مکتب تصوّف به اوج می‌رسد، برای وی ناشناخته است. ریشه‌های اصلی این روحیه در سه عنصر اساسی پدیدار است:

➤ باورمندی ایرانیان به دین و آموزه‌های ماورایی آن، که پیش‌تر دربارهٔ آن بحث کردیم.

➤ فرهنگ سلحشوری و از جان‌گذشتگی که داستان‌های اسطوره‌ای ایرانی، بارزترین تجلی‌گاه آن است و ژرفای فروتنی و افتادگی را در برابر محبوب - اعم از خدا، میهن یا معشوق زمینی - نشان می‌دهد.

➤ دید هنری ایرانی که در نتیجهٔ آن، سیل عظیمی از انواع گوناگون هنرها را در رشته‌های مختلف، در نواحی و لهجات مختلف ایران می‌توان مشاهده کرد.

بر این اساس باید گفت که «تصوّف نگاه هنری به الهیات و دین است و عملاً خود یک هنر است... در یک چشم‌انداز عام، تصوّف اسلامی را در خانوادهٔ تصوّف ایرانی و تصوّف غیر ایرانی می‌توان طبقه‌بندی کرد: از بایزید تا مولوی و قبل از بایزید را می‌توان به دلایل بسیار، تصوّف ایرانی خواند. از عصر مولوی و ظهور ابن عربی به بعد، یک شاخهٔ بزرگ در عرفان اسلامی ظاهر می‌شود که اگرچه ریشه - هایی در تصوّف ایرانی و به‌ویژه تصوّف خراسان دارد، اما نظام کلی آن چیز دیگری است و آن را می‌توان تصوّف ابن عربی یا تصوّف عربی به معنی عام کلمه خواند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۱۸) در مکتب تصوّف، آن چه عامل شگفتی، تناقض،

کج‌فهمی و هرگونه برداشت‌های خطا و سهل‌انگارانه است، زبان متفاوتی است که در این مکتب کاملاً نوظهور و بی‌سابقه است؛ زبانی که رویکردهای متفاوتی را رقم می‌زند و با استفاده از نبوغی که در پس آن است، در فضای ادبیات پارسی، افق‌های تازه و دور از ذهنی را می‌گشاید که در ادبیات جهان نظیری برای آن نمی‌توان یافت. در حقیقت برای برخورد درست و شایسته با پدیدهٔ تصوّف باید توجه داشت که «جهان‌بینی ایرانی قبل از اسلام یک جهان‌بینی آلگوریک است و خرد ایرانی قبل از اسلام میلی به زبان تمثیل دارد و برای استعاره چندان اهمیتی قایل نیست. با نفوذ فرهنگ اسلامی و تضعیف خرد ایرانی، اندک‌اندک تمثیل جای خود را به استعاره می‌دهد... آنچه مهم است این است که از محیط این دایره باید به سوی مرکز آن حرکت کرد و نه از مرکز به محیط. نخست مرزهای پدیدهٔ تصوّف با نگاه هنری به الاهیات و دین را باید جست و آنجا که چنین چیزی عینیّت و تحقق داشت از محیط به سوی مرکز باید رفت و به طبقه‌بندی تصوّف پرداخت.» (همان: ۵۲۰ و ۵۲۱) از چنین رهگذری، راه برای شناخت درست و همه‌جانبه از خصیصه‌های سبکی عمومی، شخصی و زبانی تصوّف در همهٔ نحله‌های آن حاصل گردیده، از هرگونه برداشت‌های خطا و سهل‌انگارانه جلوگیری می‌شود. برای روشن‌تر شدن بحث، ضروری است به دو بخش اصلی تضاد عقل و عشق، و تظاهر به عیاشی و بدبینی خیامی در ادبیات پارسی که از ثمره‌های مکتب تصوّف است، اشاره کنیم و تکلیف ارتباطی آن را با مفاهیم ناب انسانی که به صورت بیان مستقیم یا شعر حرفی (poetry of statement) در جای‌جای این ادبیات می‌درخشد، روشن نماییم.

جدال یا تقابل عقل و عشق، مفاهیم رندانهٔ عیاشی و لابلالی‌گری و بدبینی‌هایی از نوع خیامی آن، از جمله مشکلاتی است که برای خاص و عام یک علامت سؤال بزرگ در برابر ادبیات ناب انسان‌گرای پارسی ایجاد می‌کند. این تناقض‌ها از آن‌جا ناشی می‌شود که علاوه بر عدم شناخت نوع زبان این‌گونه آثار - اعم از شعر یا نثر - از تشخیص و شناخت فرهنگ مفاهیم کلیدی استعاری و رمزی شاعر یا مکتب تصوّف مورد نظر غفلت می‌گردد و مقام‌های اساسی سخن و تلون دایمی آن در احوالات شاعر، به‌خصوص مقام حیرت، نادیده گرفته می‌شود. اشتباه رایج دیگر که برداشت‌ها را در مواجهه با این تناقضات، خطرناک و نابخشودنی می‌کند،

توجه به واقعیت‌های زندگی و تسری آن به چنان مفاهیم ادبی پارادوکسیکال است. به عنوان مثال، بسیاری از مفاسد اخلاقی، از جمله ریا و همجنس‌گرایی که در دوران تاریکی از تاریخ ادبیات پارسی در دربارهایی نظیر غزنویان و سلجوقیان رایج است، به سادگی به اشعار بزرگانی نظیر حافظ تسری داده شده، موجبات پریشان‌خاطری و سردرگمی‌های ناخوشایندی را فراهم می‌آورد؛ اما حقیقت این است که چنان‌چه نوع زبان را در برخورد با این گونه متون بشناسیم و بدانیم که شاعر یا نویسندهٔ عارف، اولاً فرهنگ مفاهیم کلیدی استعاری و رمزی خاص خود را داراست و ثانیاً در بیان هر بیت و هر خطی از اثر هنری خویش، در حالی متفاوت و مقامی متلون سخن می‌گوید و سرچشمهٔ همهٔ این تعبیرهای پارادوکسیکال حیرت است، داوری و برداشت ما از آن‌چه با آن مواجه هستیم، کاملاً متفاوت خواهد بود. درست به همین دلایل است که اندیشمندان حوزهٔ دین، به عرفان و شاعران و نویسندگان عارف خرده می‌گیرند که چرا گرایش آن‌ها به سرچشمهٔ حقیقت دینی و تعالی انسانی ناقص و نارسا است و بسیاری از رسوم و آداب مذهبی را با تظاهر به عیاشی و لابلالی‌گری نادیده می‌انگارند، و پژوهشگران حوزهٔ ادبیات نیز به شرح‌ها و توجیه‌های من‌درآوردی و بی‌اساس روی می‌آورند و ملحدان نیز به این نتیجه می‌رسند که امثال حافظ و خیام در هزارتوی شک و بدبینی و سرگردانی میان جبر و اختیار درمانده شده، چنان ابیات ضد دینی را بر زبان رانده‌اند؛ در حالی که سرچشمهٔ همهٔ این‌ها را جز در تفاوت نوع زبان، فرهنگ مفاهیم کلیدی شعری پدید آورندهٔ اثر، و عنصر حیرت، نمی‌توان یافت. این است که آثار این بزرگان، آیینهٔ احوال همه کس و همه چیز می‌شود و هر کسی با هر اندیشه‌ای تناقض‌های آن‌ها را به سود خود تعبیر و تفسیر می‌کند و نقد حال خویش را در آن‌ها می‌یابد؛ تناقض‌هایی که سرچشمهٔ آن، حیرت و تلون احوالی است که زبان را یکسره زیر و زبر می‌کند و ارتباط چنان مفاهیمی را با مفاهیم ناب انسانی که از سوی دیگر از طریق بیان حرفی و زبان نظم به معنای صرفاً موزون و مقفا بودن آن، ظهور یافته، بعید و غیر ممکن می‌نماید.

پی‌آمد

شکوفایی ادبیات پارسی و غنای فرهنگی آن، معلول علت‌هایی است که در بستر تاریخ سر برآورده‌اند. این دلایل اساسی، عبارتند از: ورود اسلام به ایران. نهضت شعوبیه. نهضت ترجمه آثار تمدن‌های بزرگ جهان به عربی در دستگاه خلافت عباسی. آمیختگی زبان و ادبیات عربی با زبان و ادبیات پارسی و نبوغ ایرانی.

اسلام با پایان بخشیدن به مفاصد سیاسی - اجتماعی هرم قدرت حکومت‌های پادشاهی ایران، زمینه رشد و شکوفایی ادبی را برای زبان و ادبیات پارسی فراهم می‌آورد و نهضت شعوبیه نیز عاملی می‌شود برای دست یازیدن ایرانیان به بخش جوانی و بلوغ تمدن ایران باستان؛ یعنی بخش اساطیری آن و پرداختن به گردآوری و تدوین منظم داستان‌های مربوط به آن که خود از طریق شاهنامه‌سرایی، نه فقط موجب رشد بلکه مایه بقای زبان پارسی نیز می‌گردد. از سوی دیگر، پس از فرو نشستن آن، راه برای پرداختن به تصوف عملی و نظری باز می‌شود که از هر جهت به پیشرفت و اعتلای ادبیات پارسی می‌انجامد. در نهضت ترجمه آثار تمدن‌های بزرگ جهان به عربی در دستگاه خلافت عباسی و آمیختگی زبان و ادبیات عربی با زبان و ادبیات پارسی و نبوغ ایرانی نیز عوامل مختلفی دخالت دارند که به ترتیب مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: آشنایی ایرانیان با ادبیات و افکار تمدن‌های بزرگ جهان، بهره‌گیری‌های فراوان از ساختار و محتوای زبان و ادبیات عربی، شکل‌گیری مکاتب گوناگون تصوف و ظهور گونه بی‌سابقه‌ای از زبان ادبی که چهره‌ای جهان‌شمول و متعالی به ادبیات پارسی می‌بخشد.



یادداشت‌ها

۱. از نمونه‌های بارز این امر، داستان معروف کفشگر و خسرو انوشیروان است که در شاهنامه فردوسی آمده است.
۲. یا ایها الناس إنا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلنا شعوباً و قبائل لتعارفوا إنا أکرکم عندالله اتقیکم إنا لله علیم خبیر(سوره حجرات، آیه ۱۳)
۳. سیبویه پارسی در سال ۱۸۳ هجری قمری، اولین بار قواعد عربی را در اثری به نام «الکتاب» تألیف کرد. (ر.ک: تاریخ ادبیات ذبیح‌الله صفا، جلد ۱، صص ۴۹ و ۵۰)
۴. در این زمینه ر.ک: صور خیال در شعر فارسی، "محور عمودی و محور افقی خیال".

کتابنامه

- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰). **دیدار با سیمرغ**. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۵.
- ریپکا، یان و دیگران (۱۳۸۵). **تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه**. ترجمه عیسی شهابی. تهران: علمی و فرهنگی. چ ۳.
- زرتشت (۲۰۰۶). **گاتها، سروده‌های اهورایی زردتشت**. پژوهش: خسرو خزاعی (پردیس). بروکسل: کانون اروپایی برای آموزش جهان‌بینی زرتشت. چ ۱.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). **دنباله جستجو در تصوف ایران**. تهران: امیرکبیر، چ ۸.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۶). **صور خیال در شعر فارسی**. تهران: آگاه، چ ۳.
- _____ (۱۳۹۲). **زبان شعر در نثر صوفیه**. تهران: سخن، چ ۱.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۷). **تاریخ ادبیات ایران، ج ۱**. تهران: فردوس، چ ۱۰.
- غنیمی هلال، محمد (۱۳۹۰). **ادبیات تطبیقی**. ترجمه سیدمرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی. تهران: امیرکبیر، چ ۲.
- محقق، مهدی (۱۳۹۰). **تحلیل اشعار ناصر خسرو**. تهران: دانشگاه تهران، چ ۸.
- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی (۱۳۸۸). **چهارمقاله**. به اهتمام محمد قزوینی. تهران: معین، چ ۱.
- نهرو، جواهر لعل (۱۳۸۸). **نگاهی به تاریخ جهان**. ترجمه محمود تفضلی. تهران: امیرکبیر، چ ۱۵.

نمایندگان بنیاد سعدی در اسلام آباد

آقایان سید محمد رضا دربندی معاون بین الملل «بنیاد سعدی» و مهدی خواجه پیری مدیر «مرکز بین المللی میکروفیلم نور- دهلی»، دوشنبه ۲۷ دی ماه ۱۳۹۵/۱۶ ژانویه ۲۰۱۷، با پیشباز و خوشامد آقایان شهاب الدین دارایی رایزن فرهنگی ج.ا.ایران و عیسی کریمی مدیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان به شهر اسلام آباد آمدند. مرکز تحقیقات برای بود و باش چهار روزه مهمانان گرامی، برنامه ها و دیدارهایی را پیش بینی کرده بود که در این گزارش به آنها می پردازد.

نشست های کاری در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (دو شنبه و سه شنبه)

در بازدید از زمین و بخش های گوناگون مانند «فصل نامه دانش»، «کتابخانه



گنج بخش» و «ریزن گاره سازی»، کاستی های بخش نسخ خطی «گنجینه ی گنج بخش» بررسی و برای جلوگیری از آسیب های بیش تر کارهایی پیش نهاد شد تا با پشتیبانی بنیاد سعدی به انجام رسانده شود.



سپس در نشست با مدیر مرکز، چالش های فراروی مرکز تحقیقات و کرسی های زبان فارسی دانشگاه ها بررسی شد و آقای کریمی از واگذاری نخستین زمین برای ساختمان مرکز تحقیقات در چهل و دو سال پیش و جای گزینی آن با زمین کنونی و نهادن سنگ بنیاد آن به دست آیت الله هاشمی رفسنجانی و غلام اسحاق خان رئیس ان جمهور دو کشور در بیست و دو سال پیش، سپس خودداری شهرداری اسلام آباد از دادن پروانه ساخت تا هزینه ی سنگین اجاره



ساختمان و آسیب‌ناسخ خطی از این آوارگی، تا تازه‌ترین پی‌گیری‌های امیدبخش گزارش داد.

شنیدن سخن کارمندان مرکز از زبان آقایان سیدمرتضی موسوی مدیر دانش، سید مهدی‌شاه حسینی مدیر کتابخانه و محمدعباس بلتستانی مدیر اداری بخش



دیگر این دیدار بود که آقای دربندی امانت-داری، سخت‌کوشی و شکیبایی آنان را ستود و افزود؛ سال آینده نگاه بنیاد سعدی به کارمندان مرکز تحقیقات فارسی همانند دیگر نمایندگی‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران خواهد بود.

نشست با استادان زبان فارسی اسلام‌آباد و راولپندی (سه‌شنبه)

میزبان نشست رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران بود و از دانشگاه‌های نومل، علامه اقبال، بین‌الملل اسلامی و فرهنگستان اردو، استادان مهنور محمد خان، شگفته یاسین عباسی، رشیده حسن، مظفرعلی کشمیری، جواد همدانی، سکندر عباس زیدی، انجم حمید و هما انجم به همراهی آقایان محمدرضا دربندی، مهدی خواجه‌پیری، شهاب‌الدین دارایی، عیسی کریمی و کارشناسان رایزنی، روزگار زبان فارسی در دانشگاه‌های پاکستان را بررسی کردند.

معاون بین‌الملل بنیاد سعدی، از پیدایش، ساختار و برنامه‌های بنیاد سعدی



سخن گفت و برنامه‌های آموزشی بنیاد به ویژه برپایی دوره‌های دانش‌افزایی و تألیف و چاپ کتاب آموزشی «مینا» را نویدبخش آینده‌ای روشن برای فارسی خواند. استادان زبان فارسی نیز با امیدبخش خواندن برنامه‌های بنیاد سعدی

و یادآوری چالش‌های فراروی این زبان در پاکستان، خواستار نگاه ویژه‌ی ایران و بنیاد سعدی به زبان فارسی شدند و از چالش‌ها گفتند و پیش‌نهاد دادند.

چالش‌ها :

۱. نوسازی نظام آموزشی پاکستان، زبان فارسی را از دروس عمومی به تخصصی برده است و دانشجویان را از برداشتن رشته‌ی زبان فارسی باز می‌دارد. همچنین چشم دانشجویان به بازار کار است و به فناوری اطلاعات، مدیریت بازرگانی و زبان‌های انگلیسی، چینی و ... رو می‌آورد و در این نگاه زبان فارسی بازار چندانی ندارد.

۲. افزایش هزینه‌ی آموزشی، دانشجویان را به رشته‌های درآمدساز می‌کشاند.

۳. کمبود دانشجوی فارسی، پست‌های استخدامی استادان آن را به دیگر رشته‌ها داده است.

۴. مانند گذشته در چهارچوب همکاری وزارت‌خانه‌های فرهنگ و آموزش عالی دو کشور به دانشجویان فارسی دانشگاه‌های پاکستان راتبه‌ی آموزشی داده شود تا دولت دانش‌آموختگان را به کار گیرد. دانشجویانی که برون از این روش از بورس ایران بهره می‌برند، به کار گرفته نمی‌شوند.

پیش‌نهادهای :

۱. نگهداری فارسی در میان رشته‌های آموزشی در گرو گفتمان مقامات آموزشی دو کشور است. برای راه میانی هم گنجانیدن زبان فارسی در یک بسته‌ی ۲۲ واحدی تکمیلی در رشته‌ی زبان‌های پاکستانی است که نزدیکی آن با این زبان‌ها دانشجویان را به فراگیری آن وادار می‌کند.

۲. برگزاری همایش‌های سالانه‌ی استادان برجسته‌ی زبان و ادبیات فارسی پاکستان برای بررسی چالش‌ها و آسیب‌های زبان فارسی و یافتن راه‌کار بایسته .

۳. انگیزش دانشجویان فارسی با پرداخت کمک هزینه‌ی آموزشی تا برنامه‌های ایران‌گردی .

۴. دادن بورسیه دکتری به شمار بیشتری از دانشجویان زبان فارسی و نیز رشته‌هایی چون زبان‌شناسی، ایران‌شناسی، علوم سیاسی و روابط بین‌الملل .

۵. زمینه‌سازی آموزش از راه دور فارسی با کمک دانشگاه آزاد علامه اقبال .

۶. پشتیبانی از چاپ آثار استادان و پژوهشگران زبان و ادبیات فارسی .

۷. برپایی نشست‌های ادبی ماهانه یا دوماهانه در مرکز تحقیقات فارسی و خانه‌های فرهنگ.

– بررسی آموزش زبان فارسی در نمایندگی‌های فرهنگی ج.ا.ایران (چهارشنبه)

در این برنامه آقایان دربندی، خواجه پیری، دارایی رایزن فرهنگی و رئیس خانه



فرهنگ ملتان، کریمی مدیر مرکز تحقیقات فارسی، علی یوسفی رئیس خانه فرهنگ پیشاور در دفتر آقای علی آقانوری رئیس خانه فرهنگ راولپندی به بررسی آموزش زبان فارسی در خانه‌های فرهنگ جمهوری اسلامی ایران پرداختند. نخست آقای

دربندی از برنامه‌های بنیاد سعدی برای آموزش و گسترش زبان فارسی در کشورها و گروه‌های هدف و پیشرفت آن برنامه‌ها گزارش داد. آن گاه نمایندگان فرهنگی پشتیبانی بنیاد سعدی از زبان فارسی در سنجش با سرمایه‌گذاری‌های کلان دیگر کشورها برای آموزش و گسترش زبان خود را ناچیز شمردند و افزودند گام‌های بلند آن کشورها به دگرگون سازی نظام آموزشی پاکستان و زمین‌گیر شدن زبان فارسی در گستره‌ی فرهنگی خود انجامیده است.

– بازدید از کتابخانه‌ی ملی پاکستان (پنجشنبه)



مهمانان با پیشباز گرم و راهنمایی آقای غیور حسین رئیس کتابخانه‌ی ملی از تالارهای گوناگون نسخ خطی و پیاپی‌ها دیدن کردند. در بخش گوشه‌های فرهنگی کشورها، میزبان با نشان دادن جایی درخور با بهترین چشم انداز، افزود در دیدار دو ماه پیش آقای هنردوست سفیر

جمهوری اسلامی ایران از کتابخانه‌ی ملی، این جا برای راه

اندازی گوشه‌ی ایران واگذار شده و اکنون انجام کار در دست رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران است. آشنایی با برنامه‌های بنیاد سعدی برای آموزش زبان فارسی و همکاری‌های میان کتابخانه‌ای بخش دیگری از این برنامه بود که آقای

غیورحسین از آمادگی برای فرستادن ۵۸۰ نسخه‌ی خطی آن کتابخانه به مرکز تحقیقات فارسی برای ساخت ریزنگاره سخن گفت. این دیدار با اهدای شماری از انتشارات مرکز تحقیقات فارسی به کتابخانه‌ی ملی پایان یافت.

– دیدار با کاردار سفارت ج.ا.ایران در پاکستان (پنج‌شنبه)

این دیدار برای سپاس‌گزاری از پشتیبانی‌های بی‌دریغ آقای مهدی هندی دوست سفیر ج.ا.ایران از مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان و گزارش پیش‌رفت برنامه-

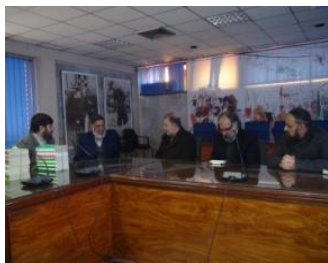
ها انجام شد. از آن جا که سفیر گرمی در ایران بودند، مهمانان ارجمند همراه مدیر مرکز با آقای مهدی‌آبادی - کاردار - دیدار کردند.



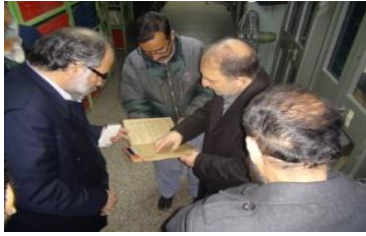
– بازدید از آرشیو ملی پاکستان (پنج‌شنبه)

مهمانان با پیشباز گرم و همراهی آقای ظاهرگل

رئیس آرشیو ملی پاکستان و همکاران وی با بخش‌های گوناگون به ویژه بخش اسناد، نسخ خطی، روزنامه‌ها و پاینده‌های پرشمارگان پاکستان - از فرمانروایی انگلیس تا امروز - آشنا شدند. آن گاه پیرامون برنامه‌های بنیاد سعدی برای آموزش زبان فارسی و همکاری‌های میان کتابخانه‌ای گفت‌وگو شد.



- آرشیو ملی پاکستان با ۲۵۰۰ نسخه‌ی خطی فارسی و عربی پس از کتابخانه‌های گنج‌بخش، دانشگاه پنجاب و موزه‌ی ملی کراچی مانده و با این که ساختمانی بزرگ با



تالارهای گوناگون دارد، از مخزن ویژه یا ابزار و روش‌های نوین نگه‌داری و آسیب‌زدایی برخوردار نیست. نسخ خطی در کمدها یا قفسه‌های آهنی باز در یک تالار نگه‌داری می‌شوند و کار شبانه‌روزی دستگاه‌های سرماساز

اهدایی ژاپن دما و نم این بخش‌ها را پایین نگه می‌دارد.

- در میان ۱۳۰ کارمند آرشیو ملی، نیرویی آشنا با زبان فارسی برای شناخت

اسناد و نسخ خطی فارسی نیست و در این زمینه

چشم به پشتیبانی ایران دارند که آقای دربندی

آمادگی مرکز تحقیقات فارسی برای برگزاری

دوره‌ی آموزش فارسی در آرشیو ملی را به آگاهی

آقای ظاهرگل رساند. این دیدار با اهدای یک

دوره از فصل‌نامه‌ی دانش مرکز تحقیقات فارسی

ایران و پاکستان به آرشیو ملی پاکستان به پایان رسید.



- بازگشت به تهران (آدینه)

ساعت ۰۰:۳۰ بامداد آدینه یکم بهمن ماه ۱۳۹۵ / ۲۰ ژانویه ۲۰۱۷، مدیر

مرکز تحقیقات فارسی مهمانان را از اسلام‌آباد تا فرودگاه شهید بی‌نظیر بوتو

(راولپندی) همراهی کرد و ایشان با پرواز ساعت ۰۱:۳۰ راهی ایران شدند.

Abstracts of Contents in English

(چکیده‌ی مطالب به انگلیسی)

A Glimpse of Contents of this Issue

1 - "Gulshan e Balaghat" newly discovered manuscript of Abdul Wahab Ma'moori Isfahani.

Dr. Niloufar Mohammadi

The study of the historical city of Isfahan with buildings and people is researchable and there are a lot of unspoken things about this city. During the correction of a book called "Gulshan-e- Balaghat" and believed that the book belongs to a writer of India. By investigation the books and documents, it became clear that author, Abdul Wahab Ma'moori is an Iranian and belongs to Isfahan, who after serving the Safavid kings, migrated to India and has achieved the reputation and top positions in government there. He became a governor and traveled from a province to another location and was a source of great prosperity. By officially writing addressed to the

subordinates people, he has demands the aids. Author, plans to use the cross-sectional manner with the library method to introduce the family of Abdul Wahab Ma'moori and his scientific services and to introduce this famous family by detailed manner. And also author wants to present one of the famous Iranian writers and his book "Gulshan e Balaghat" to the people of Iran and elsewhere.

2 - Influence and circulation of Shahnameh Ferdowsi in the out of Iran

Dr. Syed Sikandar Abbas Zaidi

Ferdowsi was a highly revered Persian poet and the author of the epic of Shahnameh (the Persian "Book of Kings"), which is the world's longest epic poem created by a single poet, and the national epic of Iran and the Persian-speaking world. Having drafted the Shahnameh under patronage of the Samanid and the Ghaznavid courts, Ferdowsi is celebrated as one of the most influential Persian poets of all time, and an influential figure in Persian literature. Ferdowsi's Shahnameh is the most popular and influential national epic in Iran and other Persian-speaking nations. The Shahnameh is the only surviving work by Ferdowsi regarded as indisputably genuine. By the 14th century it had become the custom of the King to commission their own new copy of the Shahname, written and illustrated by the best painters and calligraphers of their time.

It is the most frequently illustrated Persian text and has retained its popularity in Iran today. Many of these precious manuscripts dating from 13th -18th centuries have survived, and are held in museums and libraries throughout the world. Russia, Cairo, Istanbul, Berlin, Bombay, Tehran, Tashkent, Edinburgh, Bengal, and the USA, are examples of a few of the places where manuscripts can be found today. In present study Shahnameh's influence and circulation in regional countries particularly ECO members, have been reviewed as a factor of Common heritage

3 - The Role and Value of Shahnameh's Women in Love Affairs and Marriage

Marzieh Naderi

Shahnameh is the reflection of ancient people of Iran and implies the deepest concept and moral, social and political learning. Ferdousi while portraying the epic warfare of heroes, speaks about the errantry, alertness and loyalty of women and describes them similar to men in the society and gives them high dignity and position. This approach towards women considering the patriarchal society of that time and also in the text of Shahnameh as a epic and martial work is of high importance and a matter of concern. Shahnameh's women are praised as wives and mothers while playing the role of the heroins such as Gordafarid in her battle with Esfandiar and

politicians not less than men position in society. This article wants to show and describe the role and feature of the women in Shahnameh in social dimension and also portraits their lordly characteristics and wisdom beside their felinity essence and presents a different approach of traditional culture dominating the consideration of women and their social position in love making and married life relations.

4 - With Lndgy Shahnameh during the reign of Safavid

Ahmad Marjani nejad

The present research, comparative exploration elaborate on examples of the impact of Ferdowsi Tusi in Iranian and Persian Safavi period, with an emphasis on saving identity based on historical sequences Shahnameh. After the fall of the Sassanids, according to the Shahnameh and the decline was due to the spread of culture and identity So the question was raised during the reign of our smoke "Safavid" on Iran, how the course was extended for an upgrade. ?

Purposes, including: assessment Iranian-Islamic identity markers combination Shiites Safavid era, to achieve the type of factors Shahnameh Iranian identity markers is then converted to Islam.

In this paper, we introduce social attributes of the Safavi rule, the performance at the national level in order to revive the ancient traditions associated with the approach of the Iranian

identity, national, Islamic (Shii) have been investigated. Save identity reflects Iranian Persian, Shahnameh engage in the identification of significant issues that created an outstanding transformation in this period.

In line with research and analysis of the above, the expansion of the names of Shahnameh in the reign of the House of the Safavids were considered and charts were. In addition to symbols, names, during these five names, with roots and culture Shahnameh names can be expressed and released.

Group A: Names of Persian and Shahname, such as Sam-Rstm- Jamshid – and..... Group two: Names Shahnameh, Turkish as: Rustam Byg- Farangez bigom - Jam bey -Rustam Pasha - Shamsavan and.....Group Three: Names Shahnameh, Turkish, Islamic, such as: Allahverdi – Shahnezer- Bahram Ali- Shahverdi-Shahgholi and.... Group Four: Shahname names, Shia, such as: Rustamali- King Hussein - Shahverdy-Shahgholi and.... Group Five: Shahnameh names, Arabic, notshii, such as: Farohk Sultan - Adil Shah- Salimsultan and....Open the charm and the names, indications of interest, popular and more alive Shahnameh, the national epic of Persian-speaking Iranians during the Safavid rule. was observed in the analysis and conclusions of the Shahnameh names, in addition to Iran, the land of the area, boundaries Ottoman Empire, the Balkans - Asia Minor - the Indian subcontinent (India - Pakistan, Bangladesh ...) – Transoxiana

And even the shapes, sounds, different pronunciation, the sort in some countries of North Africa and parts of Europe and has spread influence.

5 - An investigation of Ta'wīl (Interpretation) and Its Types in Sharh-e Taarruf

Saeed Ghasemi Porshokooh / Mansoureh Barzegar Kaloorazi

Throughout history, interpretation has been attractive for Sofia and mystics as a Quranic word. Specific approach of mystics and Sufis to religious and most importantly, religious sources such as the Quran and the Hadith, as well as how to understanding them, is resulted in an inner understanding that Sufis resort to various methods for understanding of this backdrop and achievement to true and real meaning. Sharh-e Taarraf is the most famous description that *Mostamelli Bokhari* (434 AH) has written on *Kitab at-ta'arruf (The Doctrine of the Sufis)* and it is the most important and oldest works of Sufi and their opinions. In this description, *Mostamelli with his experience in interpreting knows understanding of Quran in understanding its backend which can be achieved only by interpretation.* Therefore, he has shown special attention to interpretation. In this article, authors are seeking methods of interpretation in Sharh-e Taarraf using content analysis in the whole book and they

have classified types of interpretation into Lexical interpretation, Interpretation of content, Interpretation of document and Ideologic interpretation and they have presented evidences for each of them. In the end, they have concluded that *Mostamelli* with the Ash'ari thought has benefited a variety of interpretation methods for explaining of his religious and Ideologic purpose.

6 - Evolution of Persian “Naat” Poetry in Sub-Continent during Pre- Mughal Period.

Dr. Naveed Ahmed Gill

In this article, a brief introduction and history of evolution of Persian Na’at Pertaining to the Pre- Mughals era in Sub-Continent with specific study of the Na’at composed and versified by the prominent poets of this particular age with reference to their poetic merits and aesthetic appeal has been presented.

7- Persian language, from the propositions of Knowledge to the teachings of humanity

Sherzad Tayefi / Saeed Akbari

Hundreds of years have passed since the age of Persian language and literature, and the recent millennium is a rich and vibrant work that its magnificent works have been

unimaginable in the world literature. The Iranian soul, the foundation stone of the theme of literature has always been based on the love and transcendental concepts of human delight. These most excellent human subjects have been continuously expressed in various forms in various literary forms, for which many reasons can be mentioned; among the reasons given in this essay on it We have discussed the genius and spirit of Iranian free man, the combination of Persian language and poetry with Arabic language and literature through the entrance of Islam to Iran, historical events such as the movement of Shabouyeh and the movement of translation of the works of the great civilizations of the world. In the present research, while referring to the history of Persian literature of pre-Islamic Iran, we tried to discuss the reasons underlined, relying on library studies and the method of content analysis, to emphasize that language and literature Persian always expresses the highest human themes and its splendor and magnificence originate from this spirit of freedom and humanity.

Syed Murtaza Moosvi

Note

On the front page we are giving a resume' of the contents of the current issue of DANESH for the information of the English knowing Librarians, Cataloguers and particularly Research Scholars to enable them to get a brief knowledge of the subject of articles of their interest and subsequently get them translated by themselves – Editor.

Quarterly Research Journal

President & Editor-in-Chief: *Isa Karimi*

Editor: *Syed Murtaza Moosvi*

Address:

*IRAN PAKISTAN INSTITUTE OF PERSIAN STUDIES
House No.49, Street 26, Sector F-6/2*

Islamabad 44000, PAKISTAN
Ph: 2270383
Fax: 2270382
Email: daneshper1@yahoo.com
[http:// ipips.ir](http://ipips.ir)

ISSN:1018-1873
(International Centre-Paris)

Quarterly Research Journal
of the
IRAN PAKISTAN
INSTITUTE OF PERSIAN STUDIES,
ISLAMABAD

WINTER 2017
(SERIAL No. 127)

A Collection of Research articles
With background of Persian Language
And Literature and common cultural heritage of
Iran, Central Asia, Afghanistan and Indo-Pak Subcontinent

ISSN:1018-1873
(International Centre-Paris)



DANESH

Quarterly Research Journal
of the
IRAN PAKISTAN
INSTITUTE OF PERSIAN STUDIES,
ISLAMABAD

WINTER 2017
(SERIAL No. 127)

A Collection of Research articles
With background of Persian Language
And Literature and common cultural heritage of
Iran, Central Asia, Afghanistan and Indo-Pak Subcontinent