

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهش‌های ایران‌شناسی

علمی

شماره استاندارد بین‌المللی

۲۲۵۲-۰۶۴۳&۲۶۷۶-۴۶۰۱

سال ۱۴، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیر مسئول: عبدالرضا سیف (استاد دانشگاه تهران)

سرمدبیر: حمیرا زمردی (استاد دانشگاه تهران)

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران

هیأت تحریریه

عبدالرضا سیف (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)، سید موسی دیباج (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)،
خدیجه عالمی (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)، میرجلال‌الدین کزازی (استاد دانشگاه علامه
طباطبایی)، محمود فضیلت (استاد دانشگاه تهران)، حسین بیک باغبان (دانشگاه استراسبورگ فرانسه)،
زهره زرشناس (استاد پژوهشگاه علوم انسانی)، یحیی بوذری نژاد (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)، فواد
پورآرین (عضو هیأت علمی دانشگاه خوارزمی)، حکیمه دبیران (عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم
)، نعمت ییلدیم (استاد دانشگاه آتاتورک) اقبال شاهد (استاد دانشگاه الهور پاکستان)

مدیر داخلی: منصوره شهریاری

نشانی نشریه: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، خیابان قدس، کوچه آذین، ساختمان شماره دو دانشکده ادبیات و

علوم انسانی دانشگاه تهران، پلاک ۱۰

تلفن و نمابر: ۰۲۱-۶۶۹۷۸۸۸۵

پست الکترونیکی: jiranic@ut.ac.ir

قیمت: ۱۰۰/۰۰۰ ریال

نشریه پژوهش‌های ایران‌شناسی بر اساس نامه شماره ۱۰۰۱۵۹ مورخ ۹۰/۶/۱۵ کمیسیون محترم نشریات علمی
کشور، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری موفق به کسب درجه علمی- پژوهشی شده است.

حقوق کلیه مقالات برای دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران محفوظ است. این نشریه در
پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود.

- پایگاه اطلاعاتی علمی جهاد دانشگاهی (SID) به نشانی اینترنتی: www.sid.ir
- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی اینترنتی: www.isc.gov.ir
- پایگاه استنادی الریخ (Ulrich) به نشانی اینترنتی:
[www.Ulrich's International periodicals directory \(Journal, magazine\)](http://www.Ulrich's International periodicals directory (Journal, magazine))

شرایط پذیرش مقاله (راهنمای نویسندگان)

دوفصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران نشریه‌ای علمی-پژوهشی در زمینه تاریخ، فرهنگ، زبان و ادبیات ایران است که حداکثر در دو شماره در سال منتشر می‌شود.

ویژگی‌های کلی مقاله‌های مورد پذیرش

- مقاله باید حاصل تحقیقات نویسنده (یا نویسندگان) باشد، در نشریه دیگری منتشر نشده باشد و مادامی که داوری آن در این مجله به پایان نرسیده، به مجله دیگری ارسال نشود.
- مقاله باید به ترتیب شامل عنوان، چکیده، واژه‌های کلیدی (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، پیکره اصلی مقاله، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد و بر روی کاغذی به ابعاد ۳۰ × ۲۱ با قلم B Nazanin به اندازه ۱۳ و ۲۴ سطر در صفحه، در فرمت word و از بالا و پایین ۵ و از راست و چپ ۴/۵ تنظیم شده باشد و به همراه یک فایل (2007) word و یک نسخه فایل PDF به نشانی پست الکترونیکی jiranica@ut.ac.ir ارسال شود. اندازه قلم چکیده و واژه‌های کلیدی باید ۱۱ باشد. به علاوه، هر مقاله باید دارای یک چکیده فارسی و انگلیسی با قلم Times News Roman به اندازه ۱۱ باشد. چکیده فارسی حداکثر ۳۰۰ کلمه و چکیده انگلیسی مفصل‌تر و بین ۹۰۰ تا ۱۰۰۰ کلمه باشد. نام نویسنده، مرتبه علمی، دانشگاه محل تدریس یا تحصیل نویسنده یا نویسندگان و نشانی پست الکترونیکی و شماره تلفن آنها در صفحه و پوشه‌ای جداگانه باشد.
- حجم مقاله با احتساب تمام اجزای آن نباید بیشتر از ۲۴ صفحه (۹۰۰۰ کلمه) باشد.
- چکیده مقاله باید تصویری کلی از مقاله را در ۳۰۰ واژه و یا بیشتر در اختیار خواننده قرار دهد.
- مقدمه مقاله ترجیحاً باید شامل موضوع مقاله، پیشینه تحقیق، مبانی نظری باشد.
- بخش‌های مختلف مقاله باید دارای شماره مجزا باشد (مقدمه به شماره مجزا نیاز ندارد). عنوان هر بخش اصلی و بخش‌های فرعی باید با یک سطر سفید از یکدیگر، جدا و سیاه (بولد) نوشته شود. سطر اول ذیل هر بخش فرعی، بر خلاف سطر نخست بندها (پاراگراف‌ها)ی دیگر، نباید با تورفتگی آغاز شود.
- بخش‌های فرعی هر مقاله نباید از سه لایه، فرضاً به صورت ۳-۱-۴، که بیانگر بخشی فرعی از بخش سوم مقاله است، تجاوز کند.
- معادل لاتین واژه‌های تخصصی مهم و نام افراد کمتر شناخته‌شده با قلم Times New Roman در اندازه ۱۰ به صورت پانوش درج شود.
- یادداشت‌ها به صورت پی‌نوشت تنظیم شود.

- در صورت استفاده از اختصارات ناآشنا، فهرست آنها ذکر شود.
- اگر نویسنده یا نویسندگان در تهیه مقاله از منابع مالی سازمان یا نهادهای خاصی استفاده کرده‌اند یا قصد تشکر و قدردانی از کسانی را دارند که در نگارش مقاله از آنان یاری گرفته‌اند، باید در اولین پی‌نوشت بدون شماره به این مطلب اشاره نمایند.
- در تهیه نمودارهای درختی و امثال آن از ابزارهای Draw، Table و Equation در محیط Word استفاده شود تا تنظیم آنها در نسخه نهایی مشکلی را به وجود نیاورد. کلیه مثال‌ها، نمودارها و تصاویر باید دارای شماره پیاپی باشد.
- در واج‌نویسی داده‌های مربوط به زبان یا گویشی ناآشنا از قلم نسخه Doulus Sil IPA استفاده شود.
- در ارجاعات، اگر چنانچه به نام مؤلفی در داخل متن مقاله اشاره شده است، سال انتشار اثر در داخل پرانتز و در صورتی که مقصود نویسنده ارجاع به صفحه خاصی از اثر مورد اشاره است، صفحه مورد نظر پس از علامت دو نقطه (:) در درون آن قرار داده شود. اگر به نام مؤلف در متن تصریح نشده باشد، نام مؤلف مورد ارجاع را نیز باید در داخل پرانتز ذکر شود. اگر اثری بیش از یک جلد داشته باشد، بعد از نام مؤلف شماره جلد اثر ذکر شود و علامت دو نقطه (:) بعد از آن بیاید. همچنین ارجاعات داخل متنی فارسی و انگلیسی باید با فونت ۱۰ تنظیم شود. مثال:
- زرین کوب (۱۳۵۸)
- زرین کوب (۱۳۵۸: ۲۵)
- (زرین کوب، ۱۳۷۵/۲: ۵۸۴)
- همین شیوه درباره منابع غربی نیز صادق است.
- نقل قول‌های مستقیم بیش از سه سطر باید به صورت جدا از متن اصلی و با یک سانتی‌متر تورفتگی از طرف راست و با همان قلم متن، ولی به اندازه ۱۰، نگاشته شود.
- منابع فارسی و لاتین در دو بخش مجزا در پایان مقاله با ترتیب الفبایی مانند نمونه‌های ذیل آورده شود. نام کتاب‌ها و مجلات با حروف مایل مشخص شود.

کتاب

- الیاده، میرچا، ۱۳۸۹، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
- Black, J., and A. Green, 2004, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, The British Museum Press.

مقاله

حق پرست، لیلا و محمد جعفر یاحقی، ۱۳۹۵، «الگوی زندگی جهان پهلوان»، *فصلنامه فرهنگ و ادب عامه*، س ۴، ش ۱۰، صص ۱-۳۲.

Say, I. And C. Pollard, 1991, "An Integrated Theory of Complement Control," *Language*, 67, 63-113.

فصلی از یک کتاب یا مقاله‌ای از مجموعه مقالات همایش‌ها

Keenan, E., 1988, "On semantics and binding theory," in J. Hawkins (ed.), *Explaining Language Universals* (99, 104-55), Oxford, Blackwell.

رساله

Tomilka, S., 1996, *Focusing Effects in VP Ellipsis and Interpretation*, Doctoral Dissertation, University of Massachusetts, Amherst.

بزرگ و کوچک نوشتن حروف اول کلمات در ارجاعات در زبان‌های آلمانی و فرانسوی و جز آنها تابع قواعد همان زبان‌هاست.

وبگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام کامل نویسنده، عنوان مقاله یا اثر مورد استفاده به صورت کج‌نویسی، نشانی وبگاه اینترنتی.

<http://www.biainili-urartu.de/Iran/Urmia-2004/22.jpg>

- از شماره‌گذاری یا قرار دادن خط تیره در آغاز مدخل‌های فهرست منابع اجتناب شود.
- اگر اثری در فهرست منابع بیش از یک سطر را به خود اختصاص دهد، سطر دوم به بعد با استفاده از کلید Tab با یک سانتیمتر فاصله بیشتر از متن ادامه یابد.
- ویراستار مجله در ویرایش مقاله آزاد است.
- چاپ مقاله منوط به تأیید داوران و هیئت تحریریه مجله است.

علائم اختصاری:

ق.م: قبل از میلاد	س: سال
م: میلادی	ت: تولد
ه.ش: هجری شمسی	م: متوفی
ه.ق: هجری قمری	ش: شماره
حک: حکومت	

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	بررسی مدح حضرت علی (ع) در اشعار «عثمان کمالی» شاعر ترک تبار حمیرا زمردی؛ بولنت آکداغ
۲۴	قیاس هویت Manu در داستان لاک پشت و دو غاز پنچتنتره با «انسان کامل» ابن عربی، بر اساس فلسفه / خالده سمیه مشایخ؛ زهره زرشناس
۴۳	از زوپیر تا شاه نصرانی گداز؛ بن مایه نیرنگ در چهار روایت تاریخی و ادبی محمود فضیلت؛ عبدالرضا سیف؛ آراد غلامی
۵۹	سیاست های زمین داری حکومت قاجاریه در زنجان براساس نظریه دولت پاتریمونیا ل ماکس وبر / حسن رستمی؛ عباس قدیمی قیداری
۸۱	بررسی تحلیلی داستان بهرام گور در شاهنامه و هفت پیکر از منظر ادبیات تعلیمی / منصوره شهریاری
۱۰۱	سیر اختران در مقامات حمیدی محمدامیر مشهدی؛ سارا نظام دوست
۱۱۷	فرهنگ چوگان بازان؛ واکاوی بازی چوگان در میان مردم ایران عباسعلی رضائی نیا؛ سید مهدی موسوی نیا



An Examination of Panegyrics to Imam Ali (AS) in the Works of Osman Kemali, the Turkic-Origin Poet

Homeyra Zomorodi^{✉1}  Bulent Akdag²  |

1. Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Literature and Language, University of Tehran, Iran.. E-mail: zomorodi@ut.ac.ir
2. PhD in Persian Language and Literature, Department of Persian Literature and Language, University of Tehran, Iran. E-mail: Bulent_akdag_25@hotmail.com

Article Info.

Abstract

Received:
2023/01/26

Accepted:
2024/01/21

Keywords:
*discourse,
Fairclough,
Imam Ali (AS),
Osman Kemali,
Rumi.*

This study delves into the works of the Turkic poet Osman Kemal Efendi, commonly known as Osman Kemali. He was a devoted disciple of Jalal al-Din Rumi and a memorizer of the Quran. Rumi's profound engagement with rational and transmitted sciences, literature, jurisprudence, hadith, Quranic exegesis, and the sayings of Imam Ali (AS) provided the fertile ground for the emergence of the most exquisite panegyrics dedicated to Imam Ali (AS) in the Persian literary tradition. This influence has also inspired Osman Kemali's poetry to be crafted in an ethereal style, embodying a genuine affection for the Ahl al-Bayt (AS). The significance of the present research lies in the introduction of a poet unreserved in his expression of love for the household of the Prophet. The primary objective of this study is to examine the extent to which Osman Kemali's poetry is influenced by Rumi. The research methodology is predominantly library-based, supplemented by interviews in certain sections of the study. The theoretical framework is grounded in discourse analysis, drawing on the ideas of Fairclough (2001). Findings indicate that Kemali's poetry is deeply influenced by Rumi in terms of theme and meaning, and it can be posited that the meter of his verses closely resembles that of Rumi's. In contrast to Rumi's poetry, which incorporates both personal and impersonal pronouns, Kemali's work is characterized by a restriction to personal pronouns. Another salient feature of Osman Kemali's poetry is his use of allusion; he employs verses, hadiths, and even Rumi's poetry as allusions throughout nearly all of his works, following Rumi's stylistic approach.

How To Cite: Akdag, B. & Zomorodi, H. (2024). An Examination of Panegyrics to Imam Ali (AS) in the Works of Osman Kemali, the Turkic-Origin Poet. *Journal Of Iranian Studies (JIS)*, 1-23

Publisher: The University of Tehran Press.





بررسی مدح حضرت علی (ع) در اشعار «عثمان کمالی» شاعر ترک‌تبار

حمیرا زمردی^۱ | بولنت آکداغ^۲

۱. نویسنده مسئول، استاد زبان و ادبیات فارسی، گروه ادبیات و زبان فارسی، دانشگاه تهران، ایران. رایانامه zomorodi@ut.ac.ir

۲. دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه ادبیات و زبان فارسی، دانشگاه تهران، ایران. رایانامه Bulent_akdag_25@hotmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۶	در این پژوهش به آثار شاعر ترک‌تبار عثمان کمال افندی معروف به عثمان کمالی می‌پردازیم. وی از مریدان باواسطه‌ی مولانا جلال‌الدین رومی و حافظ قرآن بود. آشنایی مولانا با علوم عقلی و نقلی، ادبیات، فقه، حدیث، تفسیر قرآن و سخنان حضرت علی (ع) زمینه‌ساز شکل‌گیری زیباترین اشعار مدح حضرت علی (ع) در زبان فارسی شده است و همین اثرگذاری سبب شده است اشعار عثمان کمالی نیز در قالبی روح‌نواز سروده شوند و به شکل عشقی حقیقی به آل علی (ع) نمود یابند. اهمیت پژوهش حاضر معرفی شاعری است که از بیان عشق خود به اهل بیت باکی نداشته و هدف پژوهش، بررسی میزان اثرپذیری اشعار عثمان کمالی از مولاناست. روش پژوهش کتابخانه‌ای بوده و از مصاحبه نیز در بخشی از پژوهش استفاده شده است. چارچوب نظری پژوهش تحلیل گفتمان با تکیه بر آراء فرکلاف (۲۰۰۱) می‌باشد. بر اساس یافته‌های پژوهش؛ شعر کمالی به لحاظ درون‌مایه و معنا از شعر مولانا تأثیر پذیرفته است و می‌توان گفت بحر اشعار نیز نزدیک به مولانا است. برخلاف اشعار مولانا که ضمایر شخصی و غیرشخصی را در خود جا داده‌اند، ضمایر در اشعار کمالی به ضمایر شخصی محدود می‌شوند. موضوع برجسته‌ی دیگری که در اشعار عثمان کمالی به چشم می‌خورد، استفاده از تلمیح در اشعار وی است. وی تقریباً در تمام اشعار خود، به روش مولانا، از آیات و احادیث و حتی اشعار مولانا به شکل تلمیح استفاده کرده است.
واژه‌های کلیدی: حضرت علی (ع)، فرکلاف، عثمان کمالی، گفتمان، مولانا.	
استناد به این مقاله: آکداغ، بولنت و زمردی، حمیرا. (۱۴۰۳). بررسی مدح حضرت علی (ع) در اشعار «عثمان کمالی» شاعر ترک‌تبار. پژوهشی‌های ایران‌شناسی، ۱۴ (۲)، ۲۳-۱.	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	



۱. مقدمه

در این پژوهش به بررسی و تحلیل آثار و اشعار عثمان کمال افندی، عارف معروف منطقه‌ی ارزروم {*Erzoru:m*}، متولد سال ۱۸۶۲ خواهیم پرداخت که از مریدان باواسطه‌ی مولانا جلال‌الدین است. او نابینا و حافظ قرآن بود و دیوان حافظ و فضولی بغدادی و مثنوی مولانا را ازبر داشت. پس از عشق مجازی و دنیوی، به عشق حقیقی رسیده بود و به بغداد، کربلا، شام و حلب سفر کرد. مذهبش نزدیک به علوی بود و غزلیات و مرثیه‌ها و اشعارش در مدح اهل‌بیت (ع) و رسول خداست و به لحاظ مشرب عرفانی، به مشرب بایرامی ملامی گرایش داشت. اهل رؤیا و واقع‌بینی و یکی از شاگردان عبدالقادر بلخی بود و آثار وی عبارت‌اند از:

۱. اثر منثور (*İrfan Sızıntıları*) تراوش عرفان _ رشحات عرفان که در سال ۱۹۸۷ در استانبول به چاپ رسید.

۲. اثر منظوم (*Aşk Sızıntıları*) که ۸۵۰ بیت دارد و شامل قطعه، قصیده، غزل، تخمیس و ... که دارای ۴۰ درصد کلمات عربی و فارسی و مقالات کوتاه او در این کتاب پُر از مفاهیم عرفانی و دینی است. آنچه در اشعار این شاعر ترک‌تبار مورد توجه قرار گرفته است، ارادت ویژه و کم‌نظیر وی به اهل بیت (ع) است. در قلمرو عثمانی که شاعران شیعه همواره تحت تعقیب بوده‌اند و حتی مراوده با این شاعران مورد انکار واقع می‌شده است، این شاعر آزاده به سرودن اشعاری در مدح بزرگان شیعه پرداخته است و بدون هراس از فرجام و انتهای کار علاقه‌ی بی‌حد خویش به اهل بیت (ع) را فریاد زده است. در این پژوهش به بررسی بخشی از این اشعار که در مدح حضرت علی (ع) سروده شده‌اند، خواهیم پرداخت. در ادبیات ایران زمین شاعران بسیاری از روزگار کهن به مدح حضرت علی (ع) پرداخته‌اند. شاعران سده‌ی سوم و چهارم نظیر شهید بلخی و رودکی سمرقندی ابیات و اشارات ستایش‌آمیزی در مدح حضرت علی (ع) داشته‌اند؛ اما شاید کسای مروزی، شاعر قرن چهارم، از نخستین شاعرانی باشد که به شکل مفصل این امام معصوم را مدح نموده است:

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر	بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار
آن کیست بدین حال و که بوده است و که باشد؟	جز شیر خداوند جهان، حیدر کَرّار
این دین هدی را به مثل دایره‌ای دان	پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار
علم همه عالم به علی داد پیمبر	چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار

(کسای مروزی، ۵۳: ۱۳۸۲).

فردوسی توسی آغاز شاهنامه را با این ابیات مزین نموده است:

....که من شهر علمم علیم در است
گواهی دهم کاین سخن‌ها از اوست
درست این سخن قول پیغمبر است
تو گویی دو گوشم پرآواز اوست
(فردوسی، ۲۱: ۱۳۸۵).

ابوسعید ابوالخیر ارادت خود را به حضرت علی (ع) چنین می‌نماید:

ای حیدر شهسوار وقت مددست
ای حیدر شهسوار وقت مددست
ای زبده‌ی هشت و چار وقت مددست
ای زبده‌ی هشت و چار وقت مددست
من عاجزم از جهان و دشمن بسیار
ای صاحب ذوالفقار وقت مددست
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳)

ناصر خسرو قبادیانی می‌فرماید:

بنگر که خلق را به که داد و چگونه گفت
دست علی گرفت و بدو داد جای خویش
روزی که خطبه کرد نبی بر سر غدیر
دست او گرفت تو جز دست او مگیر
(قبادیانی بلخی، ۱۳۶۵: ۱۰۱).

عطار نیشابوری ارادت خویش را چنین وصف می‌نماید:

ای پسر تو بی‌نشانی از علی
تو ز عشق جان خویشی بی‌قرار
عین و یا و لام دانی از علی
و او نشسته تا کند صد جان نثار
(عطار نیشابوری، ۳۵)

اما قویترین نوع مدح در اشعار مولانا و حافظ به چشم می‌خورد که با توجه به اینکه عثمان کمالی مرید باواسطه‌ی مولانا بوده است، اثرپذیری وی از اشعار مراد اجتناب ناپذیر است. از این‌رو در این پژوهش با بررسی اشعار عثمان کمالی به میزان تأثیر اشعار مولانا و حافظ (که کمالی دیوان وی را از بر داشته است) بر اشعار این شاعر ترک تبار خواهیم پرداخت.

۲. بیان مسأله

عثمان کمالی در سال ۱۸۶۲ میلادی در روستای گلو {Güllü}، شهرستان «پاسینلر» {Pasinlær} استان ارزروم متولد شد. نسب پدرش حاج جلیل، به بخارا می‌رسد. کمالی در منظومه‌ی طولانی خود، احوال زادگاه خود را این‌چنین بیان می‌کند:

روستای گلو از ازل ترا دوست داشتم	به عشق تو از زیبایی‌های دیگر دست کشیدم
خیال تو بهتر از همه‌ی خیالات است	ای روستای زیبایان، زیبای روستاها
مادر و پدرم در خاکت نهان شده‌اند	آن‌ها که در دامن تو آرام گرفته‌اند، من کجا بروم
وقتی مردن هم ترا رها نمی‌کنم	ای روستای زیبایان، زیبای روستاها

(۱۵: ۲۰۱۸)

عثمان کمالی در یک سال و نیمگی به دلیل بیماری آبله مرغان بینایی خود را از دست داد و چشم دلش بینا شد. در دوران کودکی به دنبال علم رفت و سپس عشق مجازی را درک کرد. شاعر درباره‌ی زندگی خود چنین می‌گوید: «هنوز بچه بودم در روستای گلو گرفتار عشق شدم و از سوی دیگر دنبال علم می‌رفتم. هجده سالگی قرآن را حفظ کردم و اجازت‌نامه را از شیخ القرا حاجه مصطفی گرفتم. در آن ایام هم از شیخ احمد تاشکسنلی در ۲۸ سالگی اجازت‌نامه علوم شرعی را گرفتم؛ ولی به دلیل عشقی که در دل داشتم، از دیار خودم به سمت دیاربکر، بغداد، نجف و کربلا روان شدم و سال ۱۹۰۱ به استانبول رسیدم.» (همان: ۲۰)

عثمان کمالی اشعاری با مضامین «توحید، تجلی، عشق، تلمیح به آیات و احادیث، روح، طلب و حق» داشته که در این پژوهش به اشعار وی در حیطه‌ی ستایش اهل بیت و خصوصاً عشق به حضرت علی (ع) خواهیم پرداخت. از جایی که شاعر بارها و بارها در اشعارش، مراد خود را مولانا معرفی نموده و شاگرد باواسطه‌ی این شاعر بزرگ ایرانی بوده لازم است جهت مقایسه‌ی اشعار وی و یافتن خاستگاه و نقاط اثرپذیری شعرش، نخست نگاه کوتاهی به پیشینه‌ی شعرسرایی در مدح اهل بیت (ع) داشته باشیم.

مولانا و حافظ، در میان صاحبان اندیشه، در زمینه سرودن اشعار در وصف اهل بیت (ع) از جایگاهی ویژه برخوردارند، هرچند که ریشه‌ی اندیشه‌های حافظ را می‌توان در اشعار عطار جست چرا که هر دوی این شاعران به آیین قلندری گرایش داشته‌اند. مضمون مدایح حضرت علی (ع) در اشعار شاعران ایرانی مبتنی بر تعظیم و بزرگداشت وی، دلاوری‌ها و علم وی، صحت و برحق‌ی ولایت وی، کرم و محاسن صوری و معنوی او بوده است. اما از جایی که اثرپذیری عمده‌ی اشعار عثمان کمالی از اشعار مولانا بوده است، تمرکز پژوهش حاضر بر روی اشعار مولانا خواهد بود. از جایی که مولانا از ایام کودکی تا سن ۲۵ سالگی به یادگیری و تحصیل علوم عقلی و نقلی، ادبیات، فقه، حدیث و تفسیر قرآن پرداخته بود، با سخنان حضرت علی (ع) آشنایی کامل داشت. چنان‌که به‌عنوان اولین اشاره، در مثنوی، عشق خود را به امام علی (ع) این‌گونه نمایش می‌دهد:

مرحبا یا مجتبی یا مرتضی	ان تغب جاء القضا ضاق الفضا
انت مولی القوم من لا یشتهی	قدردی، کلا لئن لم ینتهی

(بلخی رومی، ۹: ۱۳۷۴).

که مصرع دوم از بیت اول اشاره به فرموده حضرت علی (ع): «إذا جاء القضا ضاق الفضا» است.

هدف این پژوهش معرفی آثار و بررسی اشعار یک شاعر ترک تبار علوی است و اهمیت پژوهش حاضر تحقیق و پژوهش در شناخت و معرفی یک شاعر علوی و دوست‌دار اهل‌بیت است که مشرب وی وحدت وجودی در عرفان و مرید مولانا بوده و اشعار حافظ و آثار شاعران عارف‌مسلک فارسی زبان را به‌جد مطالعه می‌نموده است و ناشناخته باقی‌مانده است و از سوی دیگر، مشرب و مذهب علوی عثمان کمالی نزدیک به شیعه است.

سوال اصلی این پژوهش این است که دیوان شعر این شاعر ترک‌تبار، حاوی چه مضامین و تعبیر و مدحی از حضرت علی (ع) است؟ و این اشعار تا چه اندازه تحت تأثیر مولانا و سبک شعری و مسلک عرفانی اوست؟ برای پاسخ دادن به این پرسش، ابتدا با استفاده از رویکرد تحلیل گفتمان^۱، اشعار مولانا در خصوص حضرت علی (ع) را بررسی نموده و سپس به مقایسه‌ی تطبیقی اشعار عثمان کمالی (که توسط نگارنده ترجمه شده‌اند) با اشعار مولانا خواهیم پرداخت و یافته‌ها و نتایج ارائه خواهند شد. روش این تحقیق کتابخانه‌ای است و پس از یادداشت‌برداری از دیوان شاعر - که نسخه‌ی خطی است - و متن منثور مقالات او، به تحلیل اشعار خواهیم پرداخت. همچنین مصاحبه‌ای با نوه‌ی دختری عثمان کمال به نام خانم گولای اوزان {Gülay Ozan kaya} که در قید حیات است ترتیب داده شده است و اطلاعات درباره‌ی شاعر از ایشان اخذ و مطالعات کتابخانه‌ای تکمیل شده‌اند.

۳. پیشینه تحقیق

نیساری تبریزی (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان "سیمای امام علی (ع) در مثنوی معنوی" با بررسی اشعار مولانا میزان ارادت این شاعر بزرگ را به اهل بیت (ع) و خصوصاً حضرت علی (ع) تبیین می‌نماید. در این مقاله شعر شهادت حضرت علی (ع) از زبان پیامبر، علی (ع) و مرد یهودی، چاره‌جویی زن از امیر مؤمنان، علی (ع) و خیبر، علی (ع) در جهاد اکبر، راز گفتن علی (ع) با چاه، مرگ از دیدگاه علی (ع)، ماجرای غدیر خم، علی (ع) باب علم، شیر خدا، ذوالفقار و مفاهیم و محتوای کلام امام علی (ع) در مثنوی بررسی شده‌اند و در انتها نیز اشاراتی که در شعر مولانا از نهج‌البلاغه اقتباس شده‌اند گردآوری شده است. این پژوهش منبع مناسبی برای تطبیق اشعار و ردیابی اثر مولانا در شعر عثمان کمالی محسوب می‌شود.

قادری (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان "جلوه‌هایی از چهره‌ی حضرت علی در مثنوی" به بررسی اشعاری از مولانا پرداخته که در آن‌ها شرح یا حکایتی از امام اول شیعیان تبیین شده است. از جمله‌ی این اشعار می‌توان به «خدا انداختن خصم بر روی امیر المومنین (ع)» و شرح الهام جستن مولانا از شیوه‌ی رفتار حضرت علی (ع)، «قصه‌ی دقوقی» و تشبیه حضرت علی (ع) به شیر، توصیف توانایی‌های حضرت

^۱ discourse analysis

علی(ع) و ذوالفقار و ابیاتی که مولانا در شرح «من کنت مولاه فعلی مولاه» سروده است، اشاره نمود. در این مقاله عمده‌ترین اشعار مولانا در خصوص حضرت علی (ع) گردآوری شده‌اند که در بخش تحلیل و تفسیر از آن‌ها بهره‌برداری شده است.

پرستگاری و معرفت (۱۳۹۱) به بررسی و تبیین تأثیرپذیری مولانا در مثنوی از کلام گهربار حضرت علی (ع) پرداخته‌اند. در این مقاله بازتاب سخنان پیامبر (ص) درباره‌ی امام علی (ع) در مثنوی، القاب امام علی (ع) در مثنوی و حکایاتی از امام علی (ع) در مثنوی بررسی شده‌اند. این حکایات عبارتند از: جنگ خندق و نبرد امام علی (ع) با عمرو بن عبدود، جنگ خیبر و کندن در قلعه‌ی خیبر به دست امام علی (ع)، علی (ع) و جهود و اعتماد به حافظ بودن حق، قصه‌ی علی (ع) و زنی که طفل او بر سر ناودان لغزیده بود، واگویه‌های امام علی (ع) با چاه، علی (ع) و قاتل آن حضرت، ذوالفقار امام علی (ع) و ویژگی‌های آن و مرکب امام علی (ع). در این مقاله اشعار مولانا گردآوری شده است و به‌لحاظ اثرپذیری واژگانی، گزاره‌ای، گزارشی، تمثیل‌سازی و ترجمه از نهج‌البلاغه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. بخش گردآوری و تفسیر اشعار این مقاله اهمیت ویژه‌ای برای نگارندگان پژوهش حاضر داشته است.

مصطفوی، روحانی و شجری (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان "بررسی نقدهای واردشده به حکایت «خدا و خداختن خصم بر روی (علی) و تفسیر «حدیث غدیر» در مثنوی" به معرفی منتقدان مثنوی در عصر حاضر پرداخته‌اند و با بررسی حکایت «خدا و خداختن خصم بر روی علی (ع)» و مطابقت دادن این حکایت با روایات معارف سیدبرهان و کیمیای سعادت غزالی به این نتیجه دست یافته‌اند که هدف مولانا از سرودن این حکایت تعلیم اندیشه‌های عرفانی بوده است. در این مقاله روایت تاریخی جنگ خندق از دیدگاه تاریخی بررسی شده است و بر این موضوع تأکید شده است که پایان حکایت در منابع گوناگون متفاوت ذکر شده است. در این رهگذر، برجسته‌سازی انگیزه‌ی مولانا درخصوص اشاعه‌ی اندیشه‌های عرفانی و معرفی شیوه‌ی داستان‌پردازی و حکمت‌آموز مولانا مورد توجه نگارندگان پژوهش حاضر واقع شده است و از این موارد در تحلیل و مقایسه‌ی اشعار بهره‌برداری شده است.

گولپینارلی (۱۳۷۱) در کتاب "نثر و شرح مثنوی شریف" به شرح کامل شش دفتر مثنوی پرداخته است. این شرح موضوعی نیست و ترتیبی است و در هر جلد ابتدا چند بیت از مثنوی آورده و سپس گزارشی به‌صورت نثر و شرحی در مورد آن عرضه نموده است. از این کتاب جهت بررسی کلمات مشترک میان اشعار مولانا و عثمان کمالی استفاده می‌شود.

۴. مبانی نظری

پژوهش حاضر قصد دارد اشعار عثمان کمالی را از منظر گفتمان‌شناسی با اشعار مولانا مقایسه نموده و شباهت‌های موجود را در بستر گفتمان‌شناسی طرح و بررسی نماید. دریفوس و رابینو (۲۰۱۳: ۱۲۰-۱۲۲) معتقدند با تحلیل متن و با استفاده از ابزارهای زبانی و فرازبانی می‌توان به شناخت جدیدی از متن و گفتمان دست یافت. از این رهگذر رویکردی بین رشته‌ای به نام تحلیل گفتمان ۲ متولد می‌شود که نخستین بار توسط زلیک هریس ۳ به کار رفت و به گفته‌ی پالتریج ۴ (۲۰۲۰: ۱۴) تحلیل گفتمان به بررسی الگوهای زبانی درون‌متنی ارتباط میان زبان و بافت اجتماعی- فرهنگی می‌پردازد. فرکلاف ۵ (۲۰۰۳: ۷) معتقد است تحلیل گفتمان نوعی سخن‌کاوی، تحلیل کلام و تحلیل گفتار است. به بیان ساده، تحلیل گفتمان سعی دارد گونه‌های مختلف گفتگوی چند راوی را نسبت به یک رویداد بررسی کند.

فرکلاف (۲۰۰۱: ۹۵) سه وجه را برای تحلیل گفتمان انتقادی قائل است: توصیف، تفسیر و تبیین. از این سه وجه توصیف نقش مهمتری را ایفا می‌کند و در سطح توصیف واژه‌ها، دستور و ساخت معنایی مورد توجه قرار می‌گیرد. در این سطح گزینش‌های واژگانی، روابط عاملیت نحوی (میزان به کارگیری معلوم/ مجهول)، استفاده از استعاره، به کارگیری نقل قول مستقیم/ غیرمستقیم، زمان/ وجه افعال و انتخاب ضمائر شخصی/ غیرشخصی از نظر فرکلاف اهمیت ویژه‌ای دارند (همان: ۹۲-۹۳). با توجه به گستردگی و پیچیدگی الگوی فرکلاف، در این پژوهش سعی شده مباحث نظری صرفاً در بخش توصیف بررسی شود. فرکلاف (۱۹۸۹: ۱۱۱) واژگان را مشتمل بر سه بخش اصلی می‌داند: ارزش‌های تجربی، ارزش‌های رابطه‌ای و ارزش‌های بیانی.

ارزش‌های تجربی با محتوا، دانش و اعتقادات سر و کار دارد (همان: ۱۱۲). ارزش رابطه‌ای با رابطه‌ها و روابط اجتماعی که در متون گفتمانی مطرح می‌شود سر و کار دارد (همان) و در دو بخش حسن تعبیر با استفاده از زبان رسمی یا غیررسمی بررسی می‌شود. ارزش بیانی به ارزشیابی تولیدکننده‌ی متن در خصوص بخشی از واقعیت می‌پردازد (همان). آنچه مسلم است این است که آرایه‌های بیانی صرفاً برای زیباسازی کلام به کار نمی‌رود، از این رو کنایه‌ها، استعارات و تشبیه‌ها نیز در پژوهش حاضر مد نظر قرار می‌گیرند، خصوصاً اینکه عثمان کمالی در کشوری با اکثریت سنی مذهب، مذهبی نزدیک به علویان دارد.

نظر به اینکه اشعار مولانا و ارادت وی به خاندان نبوت، علاوه بر نمود گسترده‌ای که دارد، دربردارنده‌ی شرح و تفصیلی بسیار نیز هست، بالاجبار در پژوهش حاضر به بخشی از این اشعار که مربوط به نعت

¹ . H. Dreyfus & P. Rabinow

² . Discourse Analysis

³ . Z. Harris

⁴ . B. Paltridge

⁵ . N. Fairclough

حضرت علی (ع) است خواهیم پرداخت و از جایی که قرار است گفتمان اشعار شاعر ترک‌تبار، عثمان کمالی با اشعار مولانا مقایسه و میزان تأثیرپذیری این شاعر از مولانا تبیین گردد، اشعار عثمان کمالی نیز مطابق همین الگو مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت و در نهایت در خصوص شباهت‌های آن با الگوی تحلیل گفتمان مولانا بحث خواهد شد.

در افکار و باور مولانا و سخنان او در مثنوی، ارادت و عشق به امیرمؤمنان علی (ع) و خاندان پاک پیغمبر مکرم اسلام (ص) وجود دارد. آراستن سخن به گوهرهای گنجینه کلام علی (ع) و نقل و اخذ تعداد زیادی از سخنان آن امام، صرفاً برای استناد و استشهاد یا به قصد نشان دادن علم و فضل نیست؛ بلکه این همه تعظیم و تمجید، در قالب حکایات و ذکر اقوال، بیانگر تولی و محبت بسیار این شاعر به مولا و حاکی از افق گسترده اندیشه تابناک و عمق و گستره نظر و وسعت دید و رشد و کمال روحی مولانا است.

در این مقاله به بررسی ۵ شعر مولانا در خصوص حضرت علی (ع) خواهیم پرداخت و سپس به مقایسه‌ی اشعار شاعر ترک‌تبار عثمان کمالی با اشعار مولانا خواهیم پرداخت و با یافتن شباهت‌های میان این اشعار میزان الهام‌پذیری عثمان کمالی از اشعار مولانا را ارزشیابی خواهیم نمود. در گام بعدی، این شباهت‌ها دسته‌بندی و با ذکر دلیل ارائه خواهند شد.

۵. گردآوری و تحلیل داده‌ها

۵-۱. نبرد علی (ع) و عمرو بن عبدود

از علی آموز اخلاص عمل	شیر حق را دان منزله از دغل
در غزا بر پهلوانی دست یافت	زود شمشیری برآورد و شتافت
او خدو انداخت بر روی علی	افتخار هر نبی و هر ولی
او خدو زد بر رخی که روی ماه	سجده آرد پیش او در سجده‌گاه
در زمان انداخت شمشیر آن علی	کرد او اندر غزایش کاهلی
گشت حیران آن مبارز زین عمل	وز نمودن عفو و رحم بی‌محل....

(بلخی رومی، ۱۶۵: ۱۳۷۴).

نام شعر «خدو انداختن خصم در روی امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و انداختن امیرالمؤمنین علی شمشیر» سروده شده در ۵۲ بیت و وزن شعر در مثنوی فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مسدس محذوف یا وزن مثنوی) می‌باشد.

جدول ۱: بررسی عاملیت نحوی در شعر «خدا و انداختن خصم....»

معلوم / مجهول	زمان / وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	ماضی ساده مضارع ساده، امری	متصل و منفصل مفرد	آن، این، وان یکی	خویش	آنچه، کی

واژگان خاص این ابیات؛ شیر ربانی، شیر حق، تلمیحات به کارگیری شده عبارتند از: ابر موسی، امت احمد و کرام (اشاره به عشیره اقریین)، کفوا احد و نقل قول‌ها مستقیم است. ارزش بیانی متن در خصوص بیان واقعه‌ی رزم حضرت علی (ع) مثبت بوده و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است. عشق به پیامبر اسلام (ص) و اهل بیت در جای‌جای آثار عثمان کمالی مشهود است. در ابیات گوناگون تلمیحات بسیاری وجود دارد که حکایت از شناخت و عشق و علاقه‌ی عمیق این شاعر به پیامبر و اهل بیت دارد. در این پژوهش بر روی اشعار وی در ستایش حضرت علی (ع) متمرکز خواهیم بود. نمونه‌ی این اشعار قصیده‌ای است که با قافیه‌ی (ezkâr-ı - ikrâr -ı - Gülzar-ı - meded-kâr و ...) و ردیف (Alî'dir) و در بحر فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مثنی محذوف) سروده شده است:

1. *İlmim amelim ezkâr-ı Alî'dir / Rûhum ferâhum devletim ikrâr -ı Alî'dir*
2. *Cân bülbülünün yok hevesi Gülşen-i Adn'e / Cândan talebi Ravza-i Gülzar-ı Alî'dir*
3. *Vallahi cihan dolsa belâ zerresi değmez / Ol âşık kim dilde meded-kâr-ı Alî'dir*
4. *Mahcûb olalı bâsıraya hüsn-i anâsır / Gönlüm gözünün gördüğü dîdâr-ı Alî'dir*
5. *Şevk ile döner şems ü kamer encüm ü eflak / Pervâne misâl şem-i pür- envâr-ı Alî'dir*
6. *Âlemd e ne kim var ise a'lâ vü esâfil / Hep cümlesinin hâfızı settâr-ı Alî'dir*
7. *Hurşîd-i cihân server-i kevneyn Muhammed / Hem bedr-i münîr Haydar-i Kerrâr-ı Alî'dir*
8. *Ârif sözü ihyâ-yı cihân eylese çok mu / Ol mâ-i hayâtın başı enhârı Alî'dir*
9. *Mehcûr-i harâbat olanı eyleme azar / Bu taht-ı harâbatda hünkâr Alî'dir*

10. *Renkler kokular, habbe,ağaç ot ve çiçekler / Meddâh-ı nuût-i gül-i ruhsâr-ı Alî'dir*
11. *Envâr-ı Alî herkese bir nev'i ayândır / Yokla yok olan var olanın varı Alî'dir*
12. *Yüz dört kütüb-i münzelenin hâfızı olsan / Bil nâtık-ı Kur'an yine güftâr-ı Alî'dir*
13. *Gâh bây gedâ,gâhi gedâ bây olur anda / Hikmetle adâlet dolu bâzâr-ı Alî'dir*
14. *Sırrında vezîr idi gelen cümle Nebî'nin / Aynında vasiyy-i Ahmed-i Muhtâr Alî'dir*
15. *İnsanlığın esrâr-ı hudâ oldu Kemâlî / Esrâr-ı Hudâ'dan garaz esrâr-ı alî'dir. (Kemali, 2018: 375).*

ترجمه:

- (۱) علم و عمل همه ذکر علی است / فراخی روحم و تمام ثروتم شناختن علی است
- (۲) بلبل جان میلی به گلشن عدن ندارد / درخواست قلبی او باغ گلزار علی است
- (۳) اگر جهان از بلا پر شود عاشقان را باکی نیست / عاشق شو که مددکار عاشقان علی است
- (۴) هر چند چشم من به روی دنیا بسته است / چشم دلم چیزی به جز علی نمی‌بیند
- (۵) شمس و قمر و ستارگان و افلاک با شوق / مانند پروانه به دور خورشید پرنور علی می‌چرخند
- (۶) هر چه در جهان هستی خوشبخت و نگون‌بخت هست / حافظ و ستار تمامشان علی است
- (۷) خورشید جهان و سرور کیهان محمد است، علی ماه تابان است که نور او را منعکس می‌کند.
- (۸) اگر سخن عارف جهانی را احیا کند چیز زیادی است؟ / ابتدا و انتهای آب حیات و نهرها (زیستن) علی است
- (۹) مهجوری که خراباتی شده است را آزار مکن / در این خرابات هم سرور و سلطان علی است
- (۱۰) رنگ‌ها، بوها، دانه‌ها، درختان، علف‌ها و گیاهان / مداح گل رخسار علی هستند
- (۱۱) انوار علی برای هر کس به شکلی عیان است / علی با دارا و ندار همراه است
- (۱۲) اگر حافظ ۱۰۴ کتاب نازل شده باشی / بدان که علی ناطق مسلم قرآن است
- (۱۳) گاه سرور گدا و گاه گدای سرور / بازار علی است که از حکمت و عدالت سرشار است
- (۱۴) جمله‌ای رازآلود از پیامبر او را وزیر می‌نامد / همچنین وصی احمد مختار، علی است
- (۱۵) کمالی هدایتگر اسرار بشریت شد / منظور از هدایتگر اسرار، اسرار علی است

جدول ۲: بررسی عاملیت نحوی در شعر بلند کمالی

معلوم/ مجهول	زمان/ وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	مضارع ساده	متصل و منفصل مفرد	-	-	-

بیت اول شعر «علم و عملم همه ذکر علی است» اشاره به «از علی آموز اخلاص عمل» از مولانا دارد. در بیت سیزدهم اشاره‌ای تلویحی به «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (سوره مائده آیه ۵۵) و در بیت پانزدهم این شعر به شکل تلویحی به حدیث «لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيٌّ وَ وَارِثٌ وَ إِنَّ عَلِيًّا وَصِيٌّ وَ وَارِثِي» اشاره شده است. ارزش بیانی متن در زمینه‌ی مدح و ستایش و بیان احساس قلبی شاعر است و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است.

لفظ «حیدر» در اشعار کمالی مکرراً دیده می‌شود، در جای دیگری گفته است:

Kemâl-i dest-i haydar'dan içenler kevser-i aşkı

Unutmuş cümle âlem zevkini zevk-i cihân olmuş (Kemali, 2018: 413).

کمالی! هر کسی از دست حیدر از عشق کوثری نوشیده است، لذت تمام عالم را فراموش کرد و لذتش یک جهان شد.

این شعر که بر وزن «فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن» و در رمل مثنی محذوف سروده شده است به بیان ارادت شاعر به حضرت علی و جایگزینی لذت معنوی در قبال پیروی از علی (ع) می‌پردازد.

جدول ۳: بررسی عاملیت نحوی در شعر دوم کمالی

معلوم/ مجهول	زمان/ وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	ماضی ساده، ماضی نقلی	متصل مفرد	هر کس	-	-

در جایی دیگر شاعر می‌فرماید:

Güldeki bûy-ı latîf tab'ı zarîf hüsn-i cemîl

(Kemali, 2018: 238). Bulduğundandır tarîk-i Haydar-ı Kerrâr-ı gül

آن بوی لطیف و طبع ظریف و حسن جمیلی که گل دارد، به دلیل این است که راه حیدر کرار را یافته است.

این شعر که بر وزن «فاعلاتن فاعلاتن فاعلن» و در رمل مثنی محذوف سروده شده است، با همان لفظ «حیدر» به ستایش حضرت علی پرداخته است. ارزش بیانی متن در زمینه مدح و ستایش و بیان احساس قلبی شاعر است.

جدول ۴: بررسی عاملیت نحوی در شعر سوم کمالی

معلوم/ مجهول	زمان/ وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	مضارع ساده، ماضی نقلی	متصل و منفصل مفرد	آن	-	-

۵-۲. فتح باب خیبر به دست حضرت علی (ع)

یا تبر بر گیر و مردانه بزن/ تو علی وار این در خیبر بکن (بلخی رومی، ۲۳۲: ۱۳۷۴). این ابیات بخشی از یک مثنوی ۱۵۹ بیتی است که نام شعر «فرمودن والی آن مرد را کی این خابن را کی نشانده‌ای بر سر راه برکن» می‌باشد. وزن شعر در مثنوی فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مسدس محذوف یا وزن مثنوی) است. اصل داستان اشاره به خابنی است که سر راه است و اگر خارکن آن را از ریشه نکند، روز به روز قوی‌تر می‌شود و قدرت بدنی خارکن نیز کاسته می‌شود و این گیاه هر روز افراد بیشتری را زخمی می‌کند.

جدول ۵: بررسی عاملیت نحوی در شعر «فرمودن والی آن مرد را...»

معلوم/ مجهول	زمان/ وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر پرسشی
معلوم	امری، ماضی ساده، مضارع ساده	متصل و منفصل مفرد	آن، این، زان	خویش چون، وانک، آنچ	-

تلمیحات به کارگیری شده عبارتند از: مصطفی فرمود از گفت جحیم، عروۃ‌الوثقی، در خیبر، «مارمیت اذ رمیت» (اشاره به آیه ۱۷ سوره انفال)، طور سینا، صبغة الله (اشاره به آیه ۱۳۸ سوره بقره) و للحمد و نقل قول‌ها مستقیم است. ارزش بیانی متن در خصوص بهره‌گیری از یک داستان جهت اندرز اخلاقی است و بر صحت وقوع تأکیدی ندارد و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است. بعد از آن هر صورتی را بشکنی/ همچو حیدر باب خیبر برکنی (بلخی رومی، ۳۶۸: ۱۳۷۴). این بیت بخشی از یک مثنوی ۳۱ بیتی است که نام شعر «نواختن مجنون آن سگ را کی مقیم کوی لیلی بود» است. وزن شعر در مثنوی فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مسدس محذوف یا وزن مثنوی) است.

جدول ۶: بررسی عاملیت نحوی در شعر «نواختن مجنون آن سگ را....»

معلوم / مجهول	زمان / وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر پرسشی
معلوم	امری، ماضی ساده، مضارع اخباری، نفی، مضارع ساده	متصل و منفصل مفرد	آن، این	همچو	-

تلمیحات به کارگیری شده عبارتند از: سگ فرخ رخ کُهِف، مصطفی، رحمن علم‌القرآن (اشاره به سوره الرحمن) و نقل قول‌ها مستقیم است. ارزش بیانی متن در خصوص بهره‌گیری از یک داستان جهت اندرز اخلاقی است و بر صحت وقوع تأکیدی ندارد و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است. کمالی شعری با این مضمون دارد:

*Aşk-ı Haydar Hayber-i nefsi yıkıp fethetti, Hep
gevheri oldu bütün kısmet bana (Kemali, 2018: 117). "kenz-i mahfi"*

عشق حیدر خود خیبر را ویران و فتح کرد/ گوهر «گنج مخفی» تماماً نصیب من شد.
این شعر در قالب «فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن» در رمل مثنی محذوف سروده شده است.

جدول ۷: بررسی عاملیت نحوی در شعر چهارم کمالی

معلوم / مجهول	زمان / وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر پرسشی
معلوم	ماضی ساده	متصل و منفصل مفرد	-	-	-

شعر اشاره‌ای مستقیم به فتح خیبر دارد. ارزش بیانی متن در خصوص بهره‌گیری از یک داستان جهت بیان حس شاعر است و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است.

۳-۵. حضرت علی (ع) و بردن شکایت نزد چاه

چون بخواهم کز سرت آهی کنم/ چون علی سر در فرو چاهی کنم (بلخی رومی، ۱۰۱۲: ۱۳۷۴).
این بیت بخشی از یک مثنوی ۶۹ بیتی است که نام شعر «باز دادن شاه گنج‌نامه را به آن فقیر کی بگیر ما از سر این برخاستیم» است. وزن شعر در مثنوی فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مسدس محذوف یا وزن مثنوی) است. حکایت فقیری بی‌چیز است که از فرط فقر جان به لب شده و از خدا می‌خواهد به او رزقی بی‌سعی و تلاش عنایت کند و ماجرا به خواب‌نما شدن فرد و رفتنش به یک کتاب‌فروشی جهت یافتن نقشه‌ی گنج می‌انجامد.

جدول ۸: بررسی عاملیت نحوی در شعر «بازدادن شاه گنج نامه را....»

معلوم/ مجهول	زمان/ وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک
معلوم	امری، ماضی ساده، مضارع ساده، مضارع اخباری، نفی، ماضی بعید	متصل و منفصل مفرد	آن، این	چونک، زانک	خویش

تلمیحات به کارگیری شده عبارتند از: جبرئیل، عیسی مریم، آتش نمرود، ابراهیم، نوح و نقل قول‌ها مستقیم است. ارزش بیانی متن در خصوص بهره‌گیری از یک داستان جهت اندرز اخلاقی است و بر صحت وقوع تأکیدی ندارد و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است.

نیست وقت مشورت، هین راه کن
چون علی تو آه اندر چاه کن

(بلخی رومی، ۶۵۳: ۱۳۷۴).

این بیت بخشی از یک مثنوی ۲۴ بیتی است که نام شعر «شخصی به وقت استنجا می‌گفت اللهم ارحنی رائحه الجنة به جای آنک اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین کی ورد استنجاست و ورد استنجا را به وقت استنشاق می‌گفت عزیزی بشنید و این را طاققت نداشت» است. وزن شعر در مثنوی فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مسدس محذوف یا وزن مثنوی) است.

جدول ۹: بررسی عاملیت نحوی در شعر «شخصی به وقت استنجا....»

معلوم/ مجهول	زمان/ وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	امری، ماضی ساده، ماضی نقلی و مضارع ساده	متصل و منفصل مفرد	آن، این	چونک	خویشتن	کی، کجا

تلمیحات به کارگیری شده عبارتند از: حر و رایحه‌ی جنت و نقل قول‌ها مستقیم است. ارزش بیانی متن در خصوص بهره‌گیری از یک داستان جهت اندرز اخلاقی است و بر صحت وقوع تأکیدی ندارد و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است.

عثمان کمالی در شعری چنین می‌سراید:

Her varakda gör ne sırlar eylemiş izhâr gül

Sanki esrâr-ı Alî'nin remzidir esrâr-ı gül

بین که گل در هر ورق چه رازهایی را آشکار می‌کند، گویی که گل سرخ نماینده‌ی اسرار علی (ع) است.

Gâh dikende saklanır gâh saklanır anda diken

Âyet-i "Sümme denâ" remzin eder tekrâr gül

گاه گل توسط خار محافظت می‌شود و گاه خار در آن مخفی می‌شود، اسرار آیه‌ی «ثم دنا» را گل تکرار می‌کند.

*Reng-i surh u zerd ile giymiş imâmeyn kisvesin
Pek acâyibdir cihânda bir dikendir yâr -ı gül (Kemali, 2018: 236).*

مانند ردای امام، گل سرخ هم جامه‌ای به رنگ سرخ و زرد در بردارد، جای بس تعجب است که در دنیا یک خار (اشاره به خود شاعر) یار یک گل (اشاره به حضرت) شده است.

این شعر قصیده‌ای است با قافیه‌ی (*esrâr - izhâr - tekrâr* و) و با ردیف *gül* در وزن « فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن » و رمل مثنی محذوف سروده شده است.

جدول ۱۰: بررسی عاملیت نحوی در شعر پنجم کمالی

معلوم / مجهول	زمان / وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	مضارع اخباری، ماضی نقلی و مضارع ساده	متصل و منفصل مفرد	-	-	-	-

تلمیح به کارگیری شده اشاره به آیه‌ی «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى» است و از جایی که تدلی به معنای کشیده شدن به طرف پائین و همچنین به معنی آویزان شدن است (قرشی، ۱۳۷۴: ۳۹۴)، می‌توان آن را اشاره به خم شدن حضرت علی (ع) و ارائه‌ی عریضه به چاه نسبت داد. نقل قول‌ها در شعر مستقیم است. ارزش بیانی متن، ابراز علاقه و تبیین مراتب ارادت وی به حضرت علی (ع) است.

۵-۴. حضرت علی (ع) و ابن ملجم

خنجر و شمشیر شد ریحان من	مرگ من شد بزم و نرگستان من
آنکه او تن را بدین سان پی کند	حرص میری و خلافت کی کند
زان به ظاهر کوشد اندر جاه و حکم	تا امیران را نماید راه و حکم
تا امیری را دهد جانی دگر	تا دهد نخل خلافت را ثمر

(بلخی رومی، ۱۷۴: ۱۳۷۴).

این بیت بخشی از یک مثنوی ۱۰ بیتی است که نام شعر «افتادن رکابدار هر باری پیش امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه کی ای امیرالمؤمنین مرا بکش و ازین قضا برهان» است. وزن شعر در مثنوی فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مسدس محذوف یا وزن مثنوی) است

جدول ۱۱: بررسی عاملیت نحوی در شعر افتادن رکابدار.....

معلوم / مجهول	زمان / وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	امری، نهی، ماضی ساده	متصل و منفصل مفرد	-	انک	-	-

نقل قول‌ها مستقیم است. ارزش بیانی متن در خصوص بهره‌گیری از یک داستان جهت اندرز اخلاقی

است و بر صحت وقوع تأکیدی ندارد و شاعر با زبان رسمی و حسن تعبیر به بیان ماجرا پرداخته است. عثمان کمالی در شعری به شرح ذیل اشاره‌ای تلویحی به ماجرای شهادت امام علی (ع) و امام حسن مجتبی (ع) دارد:

Alî nurunu itfâdan garazdı dini mahvetmek

Îmâmü'l – müctebâ-ya verdiler zehri yılan ağlar (Kemali, 2018: 393).

خاموش کردن نور علی (ع) به منظور نابودی دین انجام شد، به امام حسن مجتبی (ع) زهر دادند و مار از این واقعه می‌گرید.

شعر در وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن (هزج مثنی‌س سالم) سروده شده است. در این شعر به استفاده از زهر برای به شهادت رساندن هر دو امام اشاره شده است. مولانا در اشعارش از این قتل برای به ثمر رساندن خلافت یاد می‌کند و عثمان کمالی اشاره می‌کند که این قتل برای محو کردن و نابودی دین صورت پذیرفته است. در شعر دیگری می‌فرماید:

Eyledim niyyet salât -ı aşk-ı Haydar kılmağa

Bu namâzı ta ebed kılmak -durur niyyet bana (Kemali, 2018: 120).

کردم به عشق حیدر نماز بخوانم خواندن این نماز تا ابد نیت من می‌ماند
این شعر بر وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (رمل مثنی‌س محذوف) سروده شده است. نقل قول‌ها مستقیم است. اشاره به آخرین نماز حضرت علی (ع) دارد و ارزش بیانی متن در خصوص بیان ارادت شاعر به امام علی (ع) است.

جدول ۱۲: بررسی عاملیت نحوی در شعر ششم کمالی

معلوم / مجهول	زمان / وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	مضارع ساده	متصل و منفصل مفرد	آن	-	-	-

۵-۵. حضرت علی (ع) باب علم

اشعار مولانا در این باب، اشاره‌ای مستقیم به فرموده‌ی پیامبر (ص) دارد که فرمود: «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیات الباب». مولانا می‌فرماید

چون تو بایی آن مدینه علم را
چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب
تا رسند از تو قشور اندر لباب

(بلخی رومی، ۱۶۷: ۱۳۷۴).

این شعر ادامه‌ی شعر «خدا و انداختن خصم در روی امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و انداختن امیرالمؤمنین علی شمشیر» است که در بخش اول به آن پرداختیم.

بررسی اشعار عثمان کمالی نشان می‌دهد شعری با همین مفهوم و به شرح ذیل توسط این شاعر ترک تبار سروده شده است:

Gözünü aç da bak hasbetenlillâh

Eşyâ zanettiğin Allah'dır Allah

Kevser-i Alî'nin mestine billâh

Rûy-ı Muhammed'den Rahman görünüir (Kemali, 2018: 379).

چشم باز کن که «حسبه الله» را ببینی
هر چه را فکر کنی خدا در آن است
کوثر را برای علی حفظ کند خدا
به سبب حضور محمد روی او دیده می‌شود

جدول ۱۳: بررسی عاملیت نحوی در شعر هفتم کمالی

معلوم / مجهول	زمان/وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	مضارع ساده و اخباری	متصل و منفصل مفرد	-	-	-	-

وزن عروضی شعر «مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن» (بسیط مثنی مخبون) است. اشاره به پیوند حضرت علی و فاطمه زهرا (س) دارد. اشاره به آیهی «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (سوره طلاق آیه ۳) اشاره دارد. ارزش بیانی متن در خصوص بیان ارادت شاعر به امام علی (ع) است. در شعر دیگری چنین می‌فرماید:

Yâ Alî bülbül nidâ ettikçe güller vecd ile

(Kemali, 2018: 237). Sâf- be sâf ' ' Âmentü billâh ' ' eyledi ikrâr gül

یا علی! بلبل که به آواز می‌آید گل‌ها با وجد اعتراف می‌کنند «به خدا ایمان آوردیم».

جدول ۱۴: بررسی عاملیت نحوی در شعر هشتم کمالی

معلوم / مجهول	زمان/وجه افعال	ضمایر شخصی	ضمایر اشاره	ضمیر مبهم	ضمیر مشترک	ضمیر پرسشی
معلوم	مضارع ساده و ماضی ساده	متصل و منفصل مفرد	-	-	-	-

این شعر بر وزن «فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن» در (رمل مثنی محذوف) سروده شده است. اشاره به حدیث «امنت بالله وملائکته وکتابه و رسله والیوم الآخر والقدر خیره وشره من الله والبعث بعد الموت» (ایمان، یعنی باور داشتن به خداوند، ملائک، کتابهای خداوند، پیامبران، و روز آخرت و اندازه خیر و شر همه از جانب اوست و زنده شدن بعد از مرگ است) دارد و ارزش بیانی متن در خصوص بیان ارادت شاعر به امام علی (ع) است. یافته‌های تطبیقی پژوهش را می‌توان در جدول زیر خلاصه نمود:

جدول ۱۵: جدول یافته‌های تطبیقی پژوهش

موضوع	شاعر	وزن شعر	بحر	عاملیت نحوی		
				نمود	وجه/ زمان	ضمایر
نبرد علی (ع) و عمرو بن عبدود	مولانا	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مسدس محذوف	معلوم	امری، ماضی ساده و مضارع ساده	شخصی و غیرشخصی
	کمالی	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مثنی محذوف	معلوم	مضارع ساده	شخصی
	کمالی	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مثنی محذوف	معلوم	مضارع ساده، ماضی نقلی	شخصی
	کمالی	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مثنی محذوف	معلوم	مضارع ساده، ماضی نقلی	شخصی و غیرشخصی
فتح باب خیبر به دست حضرت	مولانا	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مسدس محذوف	معلوم	امری، ماضی ساده و مضارع ساده	شخصی و غیرشخصی
	مولانا	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مسدس محذوف	معلوم	امری، ماضی ساده، مضارع اخباری، نفی، مضارع ساده	شخصی و غیرشخصی
	کمالی	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مسدس محذوف	معلوم	ماضی ساده	شخصی
	مولانا	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	رمل مسدس محذوف	معلوم	امری، ماضی ساده مضارع اخباری، نفی، ماضی بعید و مضارع ساده	شخصی و غیرشخصی

دارد	شخصی و غیرشخصی	امری، ماضی ساده، ماضی نقلی و مضارع ساده	معلوم	رمل مسدس محذوف	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	مولانا	
دارد	شخصی	مضارع اخباری، ماضی نقلی و مضارع ساده	معلوم	رمل مثنی محذوف	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	کمالی	
دارد	شخصی و غیرشخصی	امری، نهی، ماضی ساده	معلوم	رمل مسدس محذوف	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	مولانا	حضرت علی (ع) و ابن ملجم
ندارد	شخصی	ماضی ساده، مضارع ساده	معلوم/ مجهول	هزج مثنی سالم	مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن	کمالی	
دارد	شخصی	مضارع	معلوم/ مجهول	رمل مثنی محذوف	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	کمالی	
دارد	شخصی و غیرشخصی	امری، ماضی ساده و مضارع ساده	معلوم	رمل مسدس محذوف	فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	مولانا	حضرت علی (ع) باب علم
دارد	شخصی	مضارع ساده و اخباری	معلوم	بسیط مثنی مخبون	مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن	کمالی	
دارد	شخصی	مضارع ساده و ماضی ساده	معلوم	رمل مثنی محذوف	فاعلا تن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	کمالی	

۶. بحث و نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های پژوهش؛ شعر کمالی به‌لحاظ درون‌مایه و معنا از شعر مولانا تأثیر پذیرفته است. شعر مولانا در بحر «مسدس محذوف» سروده شده و اکثر اشعار کمالی نیز در قالب قصیده و در بحر «رمل مسدس محذوف» سروده شده‌اند. برخی از اشعار کمالی در بحر «رمل مثنی محذوف» سروده شده‌اند. در این بخش می‌توان گفت وزن

اشعار کمالی با نگاهی به اشعار حافظ شکل گرفته است. به عنوان مثال حافظ می فرماید:

یاری اندر کس نمی بینیم یاران را چه شد
دوستی کی آخر آمد دوستداران را چه شد (۱۳۸۲: ۱۷۶).
و یا

سینه مالامال درد است ای دریغا مرهمی
دل ز تنهایی به جان آمد خدا را همدمی (۱۳۸۲: ۴۹۳).
وزن این اشعار «رمل مثنی محذوف» است. شاید دلیل این موضوع این باشد که کمالی دیوان حافظ را از بردارد و آهنگ این اشعار بر شعرش جاری شده است.
بخشی دیگر از اشعار کمالی در بحر «هزج مثنی سالم» سروده شده اند. در این بخش نیز الگوبرداری از وزن شعری حافظ صورت پذیرفته است. به عنوان مثال:
مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد
قضای آسمان است این و دیگرگون نخواهد شد
(۱۳۸۲: ۱۷۲).

و یا

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم
(۱۳۸۲: ۳۹۲).

وزن این اشعار حافظ نیز «هزج مثنی سالم» است. اما درونمایه شعر کمالی با مفاهیم و اشعار مولانا همخوانی دارد. و حتی برخی از اشعار کمالی در بحر «بسیط مثنی مخبون» سروده شده اند که آن نیز الگو گرفته از شعر مولانا است. به عنوان مثال:

در لطف اگر بروی، شاه همه چمنی
در قهر اگر بروی، که را ز بُن بکنی

و یا

عشق تو خواند مرا «کز من چه می گذری؟
نیکو نگر که منم آن را که می نگری»
چنانچه در بخش چارچوب نظری گفته شد، برای بررسی تقابلی اشعار مولانا و کمالی و یافتن شباهت‌ها، بر اساس نظریه فرکلاف (۲۰۰۱) گفتمان دو شاعر تحلیل شود و گونه‌های مختلف گفتگوی دو راوی را نسبت به یک رویداد بررسی شود. موضوع اصلی، بررسی مدح حضرت علی (ع) بود که در اشعار مولانا طی روایت رویدادهایی ابتدا شرح داده شده و سپس در میان ابیات به مدح حضرت علی (ع) پرداخته شده است. برای بررسی تقابلی، این رویدادها در ابتدای کار بر اساس موارد برجسته در شعر مولانا دسته‌بندی شدند و سپس نظیر آن‌ها در شعر کمالی یافته شد و مورد بررسی قرار گرفت. همان‌گونه که ذکر شد فرکلاف (۲۰۰۱) سه وجه را برای تحلیل گفتمان انتقادی قائل است: توصیف، تفسیر و تبیین که از این سه وجه، توصیف انتخاب شد و به این دلیل روابط عاملیت نحوی (میزان به کارگیری معلوم/ مجهول)،

استفاده از استعاره، به کارگیری نقل قول مستقیم/ غیرمستقیم، زمان/ وجه افعال و انتخاب ضمائر شخصی/ غیرشخصی در اشعار بررسی و مقایسه شدند که یافته‌ها نشان داد کمالی در به‌کارگیری افعال اشعارش به سبک مولانا از افعال معلوم استفاده کرده است و برخلاف اشعار مولانا که ضمائر شخصی و غیرشخصی (مبهم، پرسشی، اشاره و مشترک) را در خود جا داده‌اند، ضمائر در اشعار کمالی به ضمائر شخصی محدود می‌شوند. موضوع برجسته‌ی دیگری که در اشعار عثمان کمالی به چشم می‌خورد، استفاده از تلمیح در اشعار وی است. وی تقریباً در تمام اشعار خود، به روش مولانا، از آیات و احادیث و حتی اشعار مولانا به شکل تلمیح استفاده کرده است. آنچه مسلم است این است که عثمان کمالی در عرفان و اندیشه‌های عرفانی خود به مولانا نظر دارد؛ به‌گونه‌ای که مضامین و اصطلاحات عرفانی مولانا را تقلید کرده و در اشعارش تبیین نموده است. با این حال در بررسی‌های انجام شده می‌توان رد پای اشعار حافظ را نیز جست که خود نیاز به پژوهشی جداگانه دارد.

تعارض منافع

نویسندگان متعهد می‌شوند مقاله تعارض منافع ندارد.

منابع

- ابوسعید ابوالخیر. دیوان رباعیات ابوسعید ابوالخیر. (کتاب الکترونیکی). نشر ایران من. [ebook2151\(www.takbook.com\).pdf](http://www.takbook.com/ebook2151.pdf)
- بلخی رومی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۴). مثنوی معنوی. (از روی طبع نیکلسون) تهران: انتشارات پژوهش.
- پرستگاری، سهیلا و معرفت، لاله. (۱۳۹۱). تأثیرپذیری مثنوی مولانا از نهج البلاغه. متن‌شناسی ادب فارسی، سال چهارم، شماره (۱۶)، ص. ۵۳-۶۸
- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۸۲). دیوان اشعار حافظ. (کتاب الکترونیکی) <http://diglib.sharif.edu/>
- عطار نیشابوری، فریدالدین. منطق الطیر. (کتاب الکترونیکی). با مقدمه و تصحیح حمید حمید. <https://eliteraturebook.com>
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). شاهنامه فردوسی. (بر اساس چاپ مسکو). تهران: چاپ آبان.
- قادر، سیامند. (۱۳۸۶). جلوه‌هایی از چهره‌ی حضرت علی در مثنوی. حافظ خرداد، شماره ۴۱، صص ۲۹-۳۱.
- قبادیانی بلخی، ابومعین ناصر بن خسرو بن حارث. (۱۳۶۵). دیوان ناصر خسرو. (تصحیح مینوی- محقق). تهران: دانشگاه تهران.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۴). تفسیر/حسن/الحديث. ج ۱. تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
- کسای، مروزی، مجدالدین ابوالحسن. (۱۳۸۲). اشعار حکیم کسای. (تحقیق مهدی درخشان). تهران: دانشگاه تهران.

گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۷۱). نشر و شرح مثنوی شریف (۶ ج.). ترجمه توفیق سبحانی (چاپ دوم). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

مصطفوی، ندا سادات؛ روحانی رضا و شجری، رضا. (۱۴۰۱) بررسی نقدهای واردشده به حکایت «خندو/نداختن خصم بر روی (علی) و تفسیر «حدیث غدیر» در مثنوی، مطالعات عرفانی، شماره ۳۶، صص ۲۶۳-۲۸۶.

نیساری تبریزی، رقیه (۱۳۸۵). سیمای امام علی (ع) در مثنوی معنوی. ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی. شماره ۳. صص ۱۵۹-۱۸۷.

References

- Dreyfus, HL. Rabinow P. (2013). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Translated by Hossein Bashirieh, Tehran.: Ney Publishing.
- Fairclough, N. (2001). *Anahysing Discourse, textual analysis for social reseaych*, london, New York: Routledge.
- Fairclough, N. (1989). *language and power*, publish in the United states of America, New York: by Longman Inc.
- Paltridge, B. (2020). *Discourse Analysis: An Introduction*. Translated by Tahereh Hemati. Tehran: Neveeseh Parsi Publishing.
- Ttci, M. (2018). *OSMAN KEMALİ - Aşk Sızıntıları Şerhi*. Istanbul: Hak yayınlar.
- Ttci, M. (2019). *OSMAN KEMALİ - İrfan Sızıntıları Şerhi*. Istanbul: Hak yayınlar.



doi 10.22059/jis.2023.354945.1185

Research Paper

A Comparison on Manu's identity according to Pañcatantra: "The Story of a Tortoise fallen from the Wood" to Ibn-Arabi's Al-Insan Al-Kamel according to the perennial philosophy

Somayeh Mashayekh¹ Zohreh Zarshenas²

1 Corresponding Author; Ph.D in Ancient Iranian Languages and Cultures, University of Tehran, Tehran., Iran. E-mail: somayeh.mashayekh@ut.ac.ir

2. Professor in Department of Ancient and Middle Iranian Languages and Culture, , the Institute for Humanities and Cultural Studies ,Tehran, Iran. E-mail: zarshenas@ihcs.ac.ir

Article Info.

Abstract

Received:
2023/02/05

Accepted:
2023/11/13

Keywords:
Al-Insān
Al-Kāmil;
Pañcatantra;
Sogdiantales;
Philosophia
Perennis;
Manu.

The Sogdian fragment SI 5704T, known as "The Story of a Tortoise Fallen from the Wood", is a short narration of the thirteenth story of the First Book of Pañcatantra. The Sanskrit story quotes a wise man called Manu, who is missing from the Sogdian. Indologists know him as the archetype of the first man. According to Hindu mythology, fourteen mythical rulers called Manu took turns ruling the earth. Ibn 'Arabī knows that the world was never evacuated by Walī. As in Hinduism, the earth will never be evacuated by Manu.

This article aims to compare Manu's identity with Ibn 'Arabī's thought on Al-Insān Al-Kāmil. As Philosophia Perennis asserts, common thoughts in religions share universal enlightening truths in different epochs that are widespread, common and distinguishable.

This research is based on a descriptive-analytical method, and all methodological elements are stored in a method library.

This comparison is based on a study of Manus identity among Sanskrit books such as the Vedas, the Laws of Manu, the Puranas of Jainism and the identity of Al-Insān Al-Kāmil according to Fusus Al-Hikam and Al-Futūḥāt al-Makkiyy. According to Hinduism, each Manu lives for more than three million years; no mortal being can boast such longevity. As Ibn Arabi noted, the world would never be abandoned by the gods Walī. Manu's identity is congruent with the identity of Al-Insān Al-Kāmil by virtue of the Philosophia Perennis. Since Adam, by God's grace, was His Khalifa, Manu, as the archetype of the first man, could be God's Khalifa on earth.

How To Cite: Mashayekh.Somayeh,Zarshenas.Zohreh, C. C. (2024). A Comparison on Manu'.. *Journal of Iranian Studies*, 14 (2), 24-42.

Publisher: The University of Tehran Press.





قیاس هویت Manu در داستان لاک پشت و دو غاز پنجه تتره با «انسان کامل» ابن عربی،

بر اساس فلسفه خالده

سمیه مشایخ^۱ | زهره زرشناس^۲

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته دکتر، گروه فرهنگ و زبانهای باستانی، دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: somayeh.mashayekh@ut.ac.ir
۲. استاد گروه فرهنگ و زبانهای باستانی، پژوهشکده زبانشناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران رایانامه: zarshenas@ihcs.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۲ واژه‌های کلیدی: انسان کامل؛ پنجه تتره؛ تمثیل سغدی؛ حکمت خالده؛ منو	تمثیل سغدی SI 5704، روایتی کوتاه از داستان سیزدهم تتره اول پنجه تتره، با عنوان «داستان لاک پشتی که از چوب افتاد» است. داستان سنسکریت، نقل قولی از حکیمی به نام «منو» را روایت می‌کند، که در متن سغدی نیامده. هندشناسان منو را کهن الگوی «نخستین انسان» می‌دانند. در اساطیر هندی، چهارده حاکم اساطیری به نام «منو» در ادوار مختلف حاکم زمین هستند و همان گونه که ابن عربی زمین را هرگز از ولی خداوند که «انسان کامل» است، خالی نمی‌داند در اساطیر هندی زمین هرگز از «منو» خالی نیست. این جستار تلاش دارد تا هویت «منو» را با هویت «انسان کامل» ابن عربی، بر اساس حکمت خالده (Philosophia Perennis) مقایسه کند که معتقد است در حیطه ادیان موضوعات واحدی، حقایق روشنگرانه جهانی را در ادوار مختلف، جاری، مشترک و قابل تمیز می‌داند. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده و داده‌ها به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده. این مقایسه با بررسی هویت «منو» در کتب سنسکریت از جمله ودا، کتاب قانون منو، و پورانا‌های آیین جین و بررسی هویت «انسان کامل» بویژه در فصوص الحکم و فتوحات مکیه، صورت یافته است. طبق فلسفه هندو، عمر زمینی هر منو، حدود سیصد میلیون سال است که بی‌شک هیچ میرایی چنین عمری ندارد و طبق فلسفه ابن عربی زمین هرگز خالی از «ولی» خداوند نیست. بنابر اصل حکمت خالده، می‌توان هویت «منو» را با هویت «انسان کامل» ابن عربی تطبیق داد. همان‌طور که مقام خلیفه الهی به واسطه عنایت الهی به «آدم» که نخستین انسان بود بخشیده شد، «منو» نیز می‌تواند به عنوان کهن الگوی نخستین انسان یک «خلیفه» باشد.
استناد به این مقاله: سمیه؛ مشایخ؛ زهره؛ زرشناس، (۲۰۲۴). قیاس هویت Manu، فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۲۴-۴۲، مستخرج از رساله دکتری نویسنده مسئول	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	



. مقدمه

متون سغدی بر اساس موضوعات متناوبی دسته‌بندی می‌شوند. در این میان می‌توان از مهم‌ترین آن‌ها تحت عنوان توبه‌نامه، داستان و تمثیل‌ها، سرودهای کوچک و بزرگ، تاریخ کلیسای مانوی یا سرگذشت دین، واژه‌نامه و فهرست واژه‌ها و نام‌ملتها و جدول گاه‌شماری نام برد (زرشناس، ۱۳۹۶: ۱۶). هنینگ^۱ نخستین کسی بود که رد پای داستان‌های پنجه‌تنتره^۲ را در تمثیل‌های سغدی یافت. او «تمثیل سه ماهی» را مطابق با دو داستان متفاوت از کتاب پنجه‌تنتره معرفی کرد (Henning, 1945: 471). چوناکوا^۳ داستان معروف «لاک پشت و دوغاز» (پاره ۵۷۰۴ SI) را مطابق داستان سیزدهم کتاب اول پنجه‌تنتره یافت و آن را تمثیلی برگرفته از آن دانست (Chunakova, 2017). سیمز ویلیامز^۴ بعدها مجدداً این نسخه را خواند و ترجمه پیشنهادی خود را ارائه داد (Sims-Williams, 2019). هیچ یک از این دو دانشمند، این متن را با متن سنسکریت مقایسه یا تحلیل نکرده‌اند. اگرچه تمثیل‌های سغدی بی‌شماری یافته و خوانده شده‌اند (Morano, 2009)، (Reck, 2009) اما تا به امروز شواهدی مبنی بر اینکه داستان‌هایی، به غیر از «تمثیل سه ماهی» و «تمثیل لاک‌پشت و دوغاز» برگرفته از متن کتاب پنجه‌تنتره باشند در میان متون سغدی یافت نشده‌است. در متن سنسکریت نویسنده از دانایی به نام منو^۵ نقل قول می‌کند، که در متن سغدی نیامده. در اساطیر هند منو، نام نمونه انسان نخستین است. از طرفی نیای قوم ژرمن منوس^۶ نام دارد. در اساطیر هند ۱۴ حاکم اساطیری که هر یک حدود ۳۰۶،۷۲۰،۰۰۰ سال زمینی حکومت خواهند کرد، منو نام دارند. در واقع زمین هرگز از منو خالی نخواهد بود، همانطور که در اندیشه اسلامی از ولی خالی نخواهد ماند

ابن عربی در فلسفه انسان کامل خود، هدف از خلقت بشر را تحقق و به فعلیت رساندن انسان کامل می‌داند و انسان کامل از این جهت در خلقت موضوعیت دارد که کمال عبودیت را در پیشگاه ربوبیت نشان دهد. انسان کامل بواسطه توسل به نیروی مفکره و شهودی خود، از طریق خویشتن، خدا را می‌شناسد. ابن عربی معتقد است زمین هرگز از خلیفه و ولی خالی نخواهد ماند. این پژوهش بر آن است تا هویت منو را در اساطیر هندی با انسان کامل ابن عربی قیاس کند. و به این نظریه بپردازد که این دو هویت، بنابر حکمت خالده، که معتقد است حقایقی ساری و جاری در تاریخ بشر حاکم و تکرار شونده‌اند، یکی هستند.

^۱ Walter Bruno Henning^۲ Pañcatantra^۳ Olga Chunakova^۴ Nicholas Sims Williams^۵ Manu^۶ Manuus

۲. پیشینه پژوهش

در عرفان اسلامی برای نخستین بار ابن عربی در فصل اول کتاب «فصوص الحکم» از اصطلاح «انسان کامل» به عنوان الگوی «کمال بلوغ بشری» نام می‌برد. پس از وی عزیز الدین نسفی، در نیمه دوم قرن هفتم است که رساله‌ای با عنوان «الانسان الکامل» را در بیست و یک فصل مکتوب می‌کند. بعد از او عبدالکریم جیلانی (۸۱۱-۷۶۵ ه.ق.) کتاب ارزنده‌ای را با عنوان «الانسان الکامل» در انسان شناسی عرفانی به زبانی عربی می‌نویسد (محمود غراب، ۲۷: ۱۳۸۶). ابن عربی یکی از اوزان عرفان اسلامی است، لذا در مورد او تحقیقات گسترده‌ای صورت گرفته است. چیتیک^۱ ابن عربی پژوه معاصر کتب زیادی درباره او مکتوب کرده (چیتیک ۱۳۹۶)، (چیتیک ۱۳۹۷)، (چیتیک، ۱۴۰۱)، (Chittick, 2005). انسان کامل ابن عربی موضوع رساله دکتری تاکشیتا^۲ (Takeshita, 1986) در گروه خاورشناسی دانشگاه چیکاگو است. او تفکر انسان کامل را به عنوان یک صورت الهی و موضوع آن را چون عالم صغیر و عالم کبیر در امر ولایت مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین او به برخی صوفیان چون روزبهان بقلی و غزالی که گسترش دهنده این تفکر بوده‌اند می‌پردازد اما از پرداختن بحث مبسوط به انسان کامل طفره می‌رود و تنها به شرح مختصری از موضوع بسنده می‌کند (Takeshita, 1986).

ماکوتو^۳ (Makoto, 2019)، در مقاله‌ای به موضوع خلافت، امامت و ولایت انسان کامل می‌پردازد. او ضمن بیان ویژگی انسان کامل به بررسی خلافت بعد از حضرت محمد (ص) و بحث خلفاء راشدین و تفاوت میان لقب «خلیفه الله» و «خلیفه الله و رسوله» و به مشروعیت «ولی» می‌پردازد. او بیان می‌کند که طبق نظر ابن عربی، مَهر ولایت و مَهر نبوت دو چرخ برای گرداندن جهان هستند و به لحاظ هستی شناسی خلقت بشر، این ولی است که وارث نبی و پایه انگستری یا معیار سنجش خرد، است. پژوهشگر عرب‌زبان حوزه ابن عربی، محمود محمود غراب، با تحقیق در تمامی آثار ابن عربی، توصیفاتی را که ابن عربی در تمامی کتب خود در مورد «انسان کامل» بیان داشته است را در ۲۷ فصل تحت عنوان رساله‌ای به نام «انسان کامل» گردآورده است.

آرتور کریستن سن^۴ در یادنامه آندراس به قیاس هویت منو و کیومرث می‌پردازد و اطلاعاتی هرچند مختصر از منو در اختیار خوانندگان می‌گذارد، او این مقاله را مجدداً در کتاب نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای/ایرانیان (کریستن سن، ۱۳۸۵) منتشر کرد. در مورد پژوهش‌هایی که درباره منو صورت گرفته، بیشتر به نقش اساطیری آن پرداخته شده است (Mazumdar, 1970:85).

^۱ William Clark Chittick

^۲ Masataka Takwshita

^۳ Sawai Makato

^۴ Arthur Christensen

92)، (Stefon, 2010). تاکنون هیچ پژوهشی مبنی بر قیاس این دو هویت با یکدیگر انجام نشده است؛ لذا برای اولین بار در این جستار به آن پرداخته می‌شود.

۳. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده و داده‌ها به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. در ابتدا دو تصحیح موجود از تمثیل سغدی SI 5704 که حاوی متن، داستان لاک‌پشت و دوغاز، است ارائه می‌شود. سپس متن سنسکریت بر اساس اصول وفاداری به متن، ترجمه شده. چنانچه دشوار فهمی در برخی جملات بوده در () مجدد به فارسی امروزی برگردانده شده است. در قدم بعدی ریشه‌شناسی نام منو و تحول آن در زبان هند و ژرمن ارائه گردیده. همچنین به منو در کتب سنسکریت از جمله *ودا* و *کتاب قانون منو*، در اساطیر هندو و پورانا‌های آیین جین پرداخته شده. هند شناسان منوس را با شخصیت منو، پیش‌نمونه نخستین انسان، منطبق می‌دانند. پس از آن با ذکر توصیف «انسان کامل» از کتب ابن عربی، به ویژه از *فصوص‌الحکم* و فتوحات به ذکر ویژگی‌های انسان کامل پرداخته می‌شود و هویت آن با منو مقایسه می‌گردد. در نظر ابن عربی، زمین هرگز از ولی خالی نیست و نخواهد ماند، و هر انسانی چون جهد نفسانی کند قادر به رسیدن به این مقام خواهد بود. در پایان به شرح فلسفه *خالده* یا *Philosophia Perennis* پرداخته و نتیجه‌گیری می‌شود.

۴. بحث

۴.۱. ترجمه و معرفی داستان لاک‌پشت و دو غاز در متن سغدی و سنسکریت

۴.۱.۱. معرفی پاره سغدی SI 5704

پاره سغدی SI 5704، حاوی متن سغدی داستان لاک‌پشت و دوغاز است. نسخه، تا قبل از سال ۱۹۰۹ میلادی که نیکولای نیکولایویچ کروتکو^۱ مجموعه دوم خود را به موزه آسیاتیک^۲ اهدا کند با شماره SI 2Kr83 ذخیره می‌شد. معروف است که در موزه آسیاتیک نسخ به طور مجزا شماره‌گذاری نمی‌شدند، بلکه تحت عنوان یک مجموعه کامل، قرار می‌گرفتند. مع الوصف می‌توان، چنین برداشت کرد که این پاره، جزء دومین مجموعه اهدایی کروتکو به موزه آسیایی بوده. پاره، بروی چپ یک کاغذ مستعمل در هشت سطر نوشته شده و بر رویه راست^۳ آن یک متن چینی بودایی نوشته شده، که تنها یک خط آن کاملاً سغدی است و دو خط دیگر ناقص

^۱ Nikolai Sergeyevich Korotkov (Николай Сергеевич Кротков)

^۲ Asiatic Museum (Азиатский музей)

^۳ recto

هستند. کاغذ به رنگ خاکستری روشن است، و با جوهر سیاه به خط شکسته، درشت و شلخته، بر کاغذی به ابعاد ۱۲,۶*۱۳,۲ سانتی متر نوشته شده است، (Chunokova, 2017). بنابر نظریهٔ رک^۱، این ابعاد، اندازهٔ مرسوم کاغذ جهت نگارش تمثیل‌ها بر کاغذ دست دوم چینی است. استنباط او این است که سغدی‌ها برای مطالعه در سفر، طومارهای چینی را به قطع کتاب جیبی می‌بریده‌اند (Reck, 2009). در هر صورت این نسخه برای نخستین بار توسط چوناکوا خوانده شد (Chunokova, 2017) و نیکولاس سیمز ویلیامز (Sims-Williams, 2019) متن چوناکوا را مورد بررسی قرار داد و اصلاحاتی را بر تصحیح و خوانش او وارد دانست. از آنجایی که هدف این جستار تجزیه و تحلیل لغوی متن سغدی نیست، از پرداختن به تفاوت‌های دو تصحیح عبور می‌کنیم و تنها دو ترجمه و تصحیح مقابله می‌شوند.

منطقاً داستان سنسکریت به مراتب از داستان سغدی طولانی‌تر است. ولی جان کلام به همراه واژگان کلیدی که راه‌گشای ربط تمثیل سغدی به اصل داستان در سنسکریت باشند، وجود دارند. هرچند سخنی از دوستی و الفت این سه حیوان و چگونگی گذراندن اوقاتشان با هم در متن سغدی نیامده؛ ولی با توجه به قاعده‌ای که Reck برای انطباق تمثیل‌های سغدی گذاشته، یعنی وجود حداقل عناصر قابل انطباق در متن تمثیل سغدی با داستان‌های پنجه‌تَنتره (Reck, 2009)؛ لذا عناصر کافی برای انطباق دو متن هستند و کافی هستند که عبارتند از: فرارسیدن یک خشکسالی، مهاجرت دو غاز، یک لاک‌پشت و نحوه گرفتن چوب.

۴,۱,۲. مشخصات پارهٔ سغدی SI 5704 مقایسه تصحیح و خوانش سیمز ویلیامز و چوناکوا

تصحیح و ترجمهٔ سیمز ویلیامز (Sims-Williams, 2019)	تصحیح و ترجمهٔ چوناکوا (Chunokova, 2017)
1 -] k(yš)ph ۱- [گفتند غازها به] لاک‌پشت	1 -] kyšph ۱. [لاک‌پشت
2-](t) kt ۲- که تو	2-](1)kt ۲. [که
3- tyw my'δ(°)ny kwc'ky δ'rwkw ۳- میان چوب را محکم گاز بگیر	3- tyw my'δ(°)ny kwc'kd δ'rwkw ۳. تو در میان و دهان چوب (تو در میان باش)

^۱ Christiane Reck

- درحالی‌که چوب را به دهان گرفته‌ای).
- 4- xns *ny'z -'y m'x 'δw 4- xns zy'y [قلم خوردگی] ZY m'x 'δw
 ۴- محکم بگیر و ما دو ۴- و ما دو طرف و دو
- 5-z(/n)wš ZY 'δw kyr('n) kwc'kδ 5-kws ZY 'δw kyr('n) kwc'ky
 ۵- شاهین، در دو انتهای (چوب) با دهانمان ۵- انتها را محکم با دهانمان
- 6- xns *ny'z'm k'm frwz-'ny(m) 6 xns zy'y-'mk'm βrwz-'ny-(h)
 ۶- محکم خواهیم گرفت، پرواز کنیم ۶- پرواز کنان خواهیم رفت
- 7- šwym k'm tw' cy(my)[7-šwymk'm tw' cym(')[yδ]
 ۷- باید تو را عازم کنیم (از این) ۷- تو را خواهیم بُرد بیرون
- 8- (p)tw'ty z'yh ny(m)[8-[p]tw'ty z'yh ny(š)[k'wym]
 ۸- از این مکان خشکیده، (در حالی که بُرده) ۸- از این مکان خشکیده...

۴،۱،۳. ترجمه سنسکریت داستان لاک‌پشت و دوغاز

- ۱،۳۴۵ داستان کمبوگریوه لاک‌پشت^۱ (Olivelle, 1997: 51), (Pañcatantram, 2021 : 190-192)
۱. روزی روزگاری، در آگیری، لاک‌پشتی به نام کمبوگریو هست. (روزی روزگاری، لاک‌پشتی به نام کمبوگریو در آگیری بود).
۲. دو غاز به نام‌های [سمکته(لاغر) و ویکته(فربه)] از گونه‌ی غاز[ها]، بهترین دوست[ان] وابسته‌ی [او بودند].
۳. آن دو غاز، به کناره‌ی برکه[می‌رفتند]، همراه با او، نه یک (چندین) داستان بارها از ریشی‌های بزرگ [می‌گفتند و] به هنگام غروب در آشیانه‌ی خود سرپناه می‌گرفتند.
۴. پس آمد زمانی که مطابق خواسته [باران] نیاید، برکه آرام آرام (به) خشکی رسید. (برکه آرام آرام خشک شد).
۵. از این رو آن دو [غاز] نگران [گشته]، به [لاک‌پشت] گفتند.
۶. ای دوست! [از] این آگیر جز گل [نمانده]، پس شما را چه خواهد بود (وضعیت تو چگونه خواهد بود)،
۷. از این رو ما دو در قلب پریشان (دل نگران) گشته‌ایم.
۸. [با] شنیدن این، کمبروگیا گفت:

^۱در کتاب پنجه تتره بندها شماره گذاری شده اند. عدد ۱ یعنی کتاب (تتره) اول و عدد دوم بیانگر شماره بند است.

۹. ای [دوستان]، اکنون [دیگر] در نبود آب، امکان ادامه حیات برای ما نیست.
۱۰. از این رو باید راهی (چاره‌ای) بی‌اندیشیم.
۱۱. چه گفته‌اند:
۱۲. حتی به وقت سیه روزی نیز نباید شکیبایی را از دست داد
۱۳. بواسطه تحمل از طریق شکیبایی، راهی به دست می‌آید.
- چه در [میان] دریا، تاجر دریا نورد کشتی شکسته، [هنوز] آرزوی (امید) عبور دارد.
- ۱,۳۴۶
۱. از این گذشته
۲. همواره به وقت بلا، یک پیرو خردمند
۳. به منظور نجات دوستان و خویشان باید جهد کند، منو^۱ چنین گفته.
- ۱,۳۴۷
۱. پس شما مقداری طناب محکم و یا یک تکه چوب بیاورید
۲. و همچنین آگیری را که مملو از آب باشد، بجوید.
۳. [چون من] میان آن [چوب] را با دندان‌هایم گرفته،
۴. شما دو، بخش انتهایی آن چوب را، با من متصل به میانه آن را گرفته، [به سوی] آن آگیر هدایت می‌کنید.
۵. آن دو [غاز] گفتند: «ای دوست!
۶. [ما دو] چنین خواهیم کرد!
۷. پس شما باید مطابق با حکم سکوت [این کار را] کنید
۸. اگر نه، از چوب خواهی افتاد!»
۹. پس [طبق نقشه] انجام شد، کمبرو گیوه قسمتی [از] شهری را در پایین [پاهایش] دید
۱۰. آن [جا] شهروندان او را دیده،
۱۱. با حیرت، چنین گفتند:
۱۲. «شگفتا! یک (حجم) کروی شکل به دو بال می‌رود
۱۳. بنگرید! بنگرید!
۱۴. با شنیدن همه‌م (مردم شهر)
۱۵. کمبرو گیوه گفت: (می‌خواست بگوید)

^۱ Manu

۱۶. «آی! این داد و قال از برای چیست؟»
 ۱۷. چنین نیت گفتن [داشت که] تا انتها بیان نکرده؛ سقوط کرد
 ۱۸. و توسط اهالی شهر، تکه‌تکه شد.
 ۱۹. لذا، من می‌گویم:
 ۲۰. [آنکس که پند] دوست خیرخواه نگیرد، چنین [شود].
 ۲۱. و از این روست، انگه‌ته‌ویدتا و پرتیوپنامتی، دو دوست، شادمان گشتند [نجات یافتند] [در حالی که] یدبه‌لویش‌یه نابود گشت.

در متن سنسکریت، خواندیم چون آب برکه به زوال می‌رود، در حالی که دو غاز نگران دوست خود بودند، لاک‌پشت ایشان را اینگونه نصیحت می‌کند:

1.346

2. mitrārthe bāndhavārthe ca buddhimān yatate sadā
 3. jātāsv āpatsu yatnena jagādedaṃ vaco Manuḥ

۱,۳۴۶

۲. همواره به وقت بلا، یک پیرو خردمند
 ۳. به منظور نجات دوستان و خویشان باید جهد کند، این گفته «منو» است.

۴,۲. بررسی هویت منو

۴,۲,۱. ریشه‌شناسی نام منو در زبان‌های هند و اروپایی

در زبان‌های هند و ژرمن واژه معادل «مرد» در دو شاخه اسمی تعریف می‌شود، که هر یک به طور جداگانه به دو شاخه منشعب می‌شوند. شاخه‌ی اول حاوی مضمون دلاوری و شجاعت به خرج‌دادن است و یادآور نیرو و پشتکار مردانه است که مشتقات آن در سه زبان فوق: زبان‌های لاتینی virtus- یونانی ávδρεία- و سایینی^۱ nerio- باقی مانده‌است. واژه‌های زیر در هر ردیف معادل لغت «مرد» هستند. (Schrader, 1901: 521)

1.skr. vīra-, Av. vīra-, lat.vir-, ir. fer. got.waír-, lit.wýras- ⇒ «مرد»

2.skr. nār-/ nṛ-, Av. nar-, gr. ἄνθρωπος ⇒ «مرد»

در شاخه دوم که خود نیز به دو زیرشاخه منشعب می‌شود، کلمات بین مفهوم «مرد» و «انسان»، در نوسانند.

1. Skr. manu-, «مرد»

^۱ زبان سایینی، در ایتالیای کهن، توسط سایینها که به مرکز ایتالیا کوچ کرده بودند، صحبت می‌شده است

got.manna, «مرد»

oldslv..možī- . «مرد»

mhg.ohg.anfr.mnl.nnl.: man-, «مرد»

ags.mann(a)-, «مرد»

engl.swed.:man-, «مرد»

onord.maðr- «مرد»

2.lat. hommo- «انسان»

got. guma- «مرد»

oldlit. z'mū-(z'mogùs) «انسان، مرد»

معنی باستانی کلمه «انسان» اشاره به «کسی، هیچ‌کس، او» دارد. در تمامی این زبان‌ها مشارالیه این کلمه به همان اندازه که یک موجود مذکر بوده، یک موجود مونث نیز بوده است (Mitza, 1957: 459). در زبان آلمانی ضمیرمبهم man- «کس، کسی» مشتق از حالت نهادی مفرد کلمه Mann «انسان» است، همانطور که در زبان فرانسه ضمیرمبهم on- «کس، کسی» مشتق از واژه لاتین homo «انسان» است (Mitza, 1957: 457). مطابق واژه‌شناسی‌های داده شده، ریشه کلمه «انسان» در زبان‌های هند و اروپایی مشتق شده از واژه سنسکریت skr.manu- است. در واژه‌نامه مونیبر ویلیامز^۱ skr.manu منو معادل «مرد، موجود متفکر؛ انسان کامل، ۱۴ منو حاکم اساطیری زمین» آمده است. (Monier-Williams, 1989: 748.2)

۴,۲,۲. منو در متون سنسکریت

در اساطیر هند، «منو» منتسب به نخستین انسان یا نمونه نخستین انسان است. همچنین چهارده حاکم اساطیری زمین، «منو» نام دارند. از طرفی کتاب *قانون منو* نیز منتسب به اولین منو، است. (Dalal, 2014: 762-764). نام او در ودا RV V.29.7 به عنوان اولین پیش نمونه انسانی که مراسم قربانی را به جا آورده، آمده است. (Geldner, 1902: 26).

۴,۲,۳. منو در متون ودا

مطابق ریگ‌ودا RV V.29.7، منو اولین کسی است، که مراسم قربانی را به جا می‌آورد و بواسطه فدیۀ خود، ایزد ایندرا را در نبرد یاری می‌کند.

^۱ Monier- Williams

^۲ manava dharma śāstra

«۷-اگنی شفیق، مطابق خواسته دوستش (ایندرا) ۳۰۰ گاو میش برای او پخت. ایندرا، هوم فشرده شده به (دست) منو را نوشید، در آن واحد سه تالاب پُر را، جهت کشتن ورترا.» (Geldner, 1902: 26).

۴,۲,۴. منو، در کتاب قانون منو

در فصل اول کتاب قانون منو، خالق جهان که قائم به ذات است، با نیم کردن بدن خود به یک زن و مرد، موجودی به نام «ویراج»^۱ را خلق می‌کند و ویراج با تولید گرمایی زاهدانه، منو را بوجود می‌آورد. منو خود را خالق جهان معرفی می‌کند، چراکه او می‌خواست، موجودات صادر شوند. (Doniger. & Smith. 1991:50-51);

«۶- پس خداوند که قائم به ذات است، خود ناآشکار است، مسبب این (جهان) شد تا آشکار شود، نیروی خود را در عناصر بزرگ و هر چیز دیگر نهاد، او آشکار شد و تاریکی را راند. (Doniger. & Smith. 1991:50)

۸- او به طور عمیق اندیشید، چراکه قصد داشت گونه‌های مختلف موجودات را از کالبد خود صادر کند، نخست، آنها را صادر کرد و بعد تخمه خویش را در آنها نهاد. (Doniger. & Smith. 1991:50)

۲۱- در آغاز او اسامی خاص و فعالیت‌های فطری خاص و شرایط خاص همه چیز را بطور دقیق مطابق با کلام ودا ساخت. (Doniger. & Smith. 1991:51)

۳۲- او کالبد خود را به دو نیمه کرد، و در یک نیمه به یک مرد، و در نیمه دیگر به یک زن بدل شد. خداوند ویراج، را در آن زن صادر کرد. (Doniger. & Smith. 1991:51)

۳۳- و آن مرد، ویراج، گرمایی زاهدانه را بوجود آورد و از خویشتن کسی را صادر کرد، که تو که بهترین دوبار زاده‌شدگان هستی باید بدانی که آن کسی که او صادر کرد، من (منو) بودم. خالق این جهان. (Doniger. & Smith. 1991:51)

۳۴- چراکه من قصد داشتم، موجودات را صادر کنم...» (Doniger. & Smith. 1991:51)

۴,۲,۵. نام منو در اساطیر هندو و پورانا‌های آیین جین

مطابق اساطیر هندی، و روایات کیهان‌شناختی، در پوراناها^۲ و دیگر متون، برهما^۳، خالق قائم به ذات، نیز دارای آغاز و پایانی است. یک روز عمر او ماهاکالپا^۴، یا کالپای بزرگ نام دارد، در پایانش یک

^۱ Virāj

^۲ Purana

^۳ Brahma

^۴ Mahakalpa

ماهاپرالایا^۱، یا طوفان بزرگ است. هر کالپا^۲ شامل ۱۴ مانوانتارا^۳ است. هر مانوانتارا، معادل ۳۰۶،۷۲۰،۰۰۰ سال زمینی است و در هر مانوانتارا، ۷۱ ماهایوگا^۴ قرار دارد. هر مانوانتارا، بازه‌ای از زمانی است که در آن یک منو، یک حاکم اساطیری، حکومت می‌کند و در هر مانوانتارا، یک منوی متفاوت حاکم است و در کل تاریخ چهارده منو بر زمین حکومت خواهند کرد. (Dalal, 2014:762-764) (Mazumdar, 1970:85-92)

نام اولین منو، سوام‌بهو^۵ در لغت به معنی «پسر معنوی برهما» است، که همان منویی است که به عنوان پیش نمونه نخستین انسان از کالبد برهما خلق می‌شود. بازه زمانی کنونی تحت فرمانروایی هفتمین منو است. شخصیت هفتمین منو، منطبق با نوح در ادیان ابراهیمی است. در شته‌پته برهمانا^۶ آمده که یک ماهی آمدن طوفانی را به منو هشدار می‌دهد و او مشغول ساخت یک قایق می‌شود. چون طوفان می‌آید قایق را به شاخ ماهی می‌بندد و به مکانی امن در قلّه کوهی می‌راند. با فروکش کردن طوفان، منو تنها ناجی بشر، آب زوهر، کره و شیر ترش به آب‌ها نثار می‌کند. بعد از یک سال از آب‌ها دختری آب‌زاد متولد می‌شود که خود را «دختر منو» می‌نامد. این دو نیای نسل جدید بشر را تولید می‌کنند. (Stefon, 2010: Manu)

۴,۳ منوس^۷ صورت دیگری از منو در قوم ژرمن

تنها سند مکتوبی که از اساطیر قوم ژرمن باقی مانده، کتابی است به زبان لاتین با عنوان *De origine et Situ Germanorum* معروف به *Germania*، نوشته تاقیتوس^۸، مورخ نامی رومی. در فصل دوم این کتاب درباره چگونگی شکل‌گیری قوم ژرمن سخن می‌گوید. چنین آمده که تویستو، ایزدی زمین‌زاد است و تنها فرزند او که پسری به نام منوس است که نیای قوم ژرمن می‌شود. (Germania: Chapter II) هند شناسان، منوس ژرمنی باستان را منطبق با منوی- هندی باستان می‌دانند. (Mayerhofer, 1980: 575-576)

“Celebrant carminibus antiquis,
quod unum apud illos memoriae et annalium genus est.
Tuistonem deum terra editum et Filium Mannum,

¹ Mahapralaya

² Kalpa

³ Manvantara

⁴ Mahayuga

⁵ svayambhuva

⁶ Shatapatha Brahmana

⁷ Mannus

⁸ Tacitus

originem gentis conditoresque.

Manno tris filios assignant, e quorum

nominibus proximis Oceano Inagaeuvones,

medii Herminones, ceterie Istaevones vocentur.” (Germania: Chapter II)

"در میان این قوم، در اشعار کهن‌شان

که تنها ابزار (استناد به) تاریخ‌شان است.

از ایزدی زمین‌زاد (به نام) تَایستو و پسرش مانو می‌خوانند،

نیا و مؤسس نژادشان.

منوس را سه پسر بود، که به نام ایشان

ژرمن‌های اقیانوس نشین، خود را اینگه‌وَن‌هامیان-نشین‌ها (خود را) هرمینون-ها، و سایرین (خود را) ایستون-ها نامیده‌اند."

۴,۴ قیاس منو و انسان کامل ابن عربی

در عرفان اسلامی این ابن عربی است که برای نخستین بار از اصطلاح «انسان کامل» به عنوان الگوی «کمال بلوغ بشری» نام می‌برد، پس از وی عزیز الدین نسفی، در نیمه دوم قرن هفتم است که رساله‌ای با عنوان «الانسان الکامل» را در بیست و یک فصل مکتوب می‌کند. بعد از او عبدالکریم جیلانی (۸۱۱-۷۶۵ ه.ق.) کتاب ارزنده‌ای را با عنوان «الانسان الکامل» در انسان‌شناسی عرفانی به زبانی عربی می‌نویسد (محمود غراب، ۱۳۸۶: ۲۷). محمود محمود غراب، پژوهشگر عرب زبان حوزه ابن عربی، با تحقیق در تمامی آثار ابن عربی، توصیفاتی را که ابن عربی در تمامی کتب خود در مورد «انسان کامل» بیان داشته است را در ۲۷ فصل تحت عنوان رساله‌ای به نام «انسان کامل» گردآورده است.

تفکر انسان کامل ابن عربی ملهم از آیه ۳۰ و ۳۱ سوره بقره است. آنگاه که فرشتگان از خلقت بشر به خداوند اعتراض می‌کنند و آدم ایشان را به نام‌هایشان می‌خواند در حالی که ایشان از دانستن نام او عاجزند.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

۳۰- و خدا همه اسماء را به آدم یاد داد، آن گاه حقایق آن اسماء را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود: اسماء اینان را بیان کنید اگر شما در دعوی خود صادقید.

۳۱- گفتند: منزهی تو، ما نمی دانیم جز آنچه تو خود به ما تعلیم فرمودی، که تویی دانا و حکیم. (بقره ۳۱-۳۰)

بنابر اعتقاد ابن عربی، خداوند انسان کامل را برای حفاظت عالم از تباهی، «خلیفه» قرار داد، از این روی مادامی که انسان کامل در عالم باشد، عالم پیوسته از تباهی محفوظ است، مادام که انسان کامل در آن است (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۱۱). اگر انسان کامل نبود، جهان آفریده نمی شد چرا که هدف خداوند از آفرینش جهان، خلق انسان کامل است. از طرفی آدم به چهره خداوند آفریده شده و علم به خداوند که وجود محدث است تنها در وجود کسی ممکن است که به چهره حق آفریده شده باشد. از این رو او را کامل نامند، او روح عالم است و جهان از بالا و پایین در دست اوست، انسان کامل، عین مقصود و هدف است. چه خداوند هنگامی که اراده کرد، شناخته شود، امکان نداشت کسی او را بشناسد که به صورت حق متجلی نشود و خداوند کسی را جز انسان به صورت خود نیافرید (محمود غراب، ۱۳۸۶: ۵۵-۵۱). در عرفان ابن عربی انسان کامل بنابر چهره حق آفریده شده از طرفی مطابق فلسفه هندو، منو نیز مخلوق خالق یعنی «برهما» است.

در بخش ۴،۲،۴، این جستار خواندیم که در کتاب قانون منو، منو به عنوان پیش نمونه نخستین انسان از صورت برهما خلق می شود. در واقع مولد اصلی منو، برهما است که با نیم کردن خود به یک موجود نرینه و مادینه او را بوجود می آورد (Doniger. & Smith, 1991:51). هدف برهما از خلقت منو، آشکار کردن خودش است. در ادامه خالق این جهان (مادی) منو است و او قصد دارد موجودات را صادر کند (Doniger. & Smith, 1991:51). اگرچه بنا بر فلسفه ابن عربی خالق جهان، انسان کامل نیست، اما وجود او شرط بقای جهان است. و شرط بقای جهان ملزم به حضور انسان کامل در آن است. از ویژگی های انسان کامل آن است که می اندیشد، اگرچه انسان غیر کامل به بیان ابن عربی، انسان حیوان، نیز قادر به فکر کردن است لیکن موضوعیت تفکر این دو متفاوت است. دغدغه انسان کامل اندیشدن به اسماء الهی است. در واقع او صاحب خردی برتر است و افق تفکراتش بالاتر از انسان حیوان است. منو نیز صاحب خردی برتر است که در داستان لاک پشت و دو غاز از او نقل قول، می شود تا به کلام سنجیده گوینده، اعتبار ببخشد. در کتاب قانون منو، هنگامی که برهما قصد خلق منو را دارد؛ در آغاز اسامی خاص و فعالیت های فطری خاص و شرایط خاص و همه چیز را بطور دقیق مطابق با کلام ودا می سازد (Doniger. & Smith, 1991:51). در خلقت حضرت آدم (ع)، نخستین انسان کامل، نیز خلقت نخستین نمونه بشر، به همراه اسامی خاص، فعالیت های فطری خاص و مطابق با کلام خاص صورت می پذیرد. شاید این کلام خاص را بتوان همان اسماء حسنی ای دانست که آدم از آن ها اطلاع می یابد و به این واسطه صاحب

برتری و فزونی مقام می‌شود. در کتاب قانون منو، خواندیم که هیچ موجودی که صاحب ویژگی‌های منو باشد، پیش از او خلق نشده بوده. قبل از آدم نیز هیچ موجودی چون او خلق نشده است چون وی هدف آفرینش پیش از هستی است، از این رو جز بخاطر او و حضور او، آفریده‌ای پیش از او خلق نشده است. اگر وی نبود، آفرینش صورت نمی‌گرفت. قوای همه آفریدگان در انسان نهفته است و تمام مراتب در او وجود دارد. انسان دارای دو جنبه، خلق و حق است. (محمود غراب: ۱۳۸۶: ۶۳-۶۲) منو نیز دارای نیروی خالق و حق است. اگرچه او مخلوق است اما او صادر کننده موجودات است. (Doniger, & Smith, 1991:50-51) خداوند انسان را به عنوان خلیفه خلق کرد، یعنی کمال مطلوبی که خداوند بشر را برای آن منظور آفریده، خلیفه‌الهی است. خداوند هرگز نگفت من در روی زمین پیامبر یا رسولی قرار دادم بلکه فرمود «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) و رمزی در کلمه «خلیفه» نهفته است. «خلیفه» هدف خداوند از خلقت بشر است. اوست که به اسماء الهی تسلط دارد. و اوست که به صورت خالق خلق شده و ارزش و مقام حق را به لحاظ ظاهر و باطن داراست. نبوت غیر اکتسابی است اما، خلافت مقامی اکتسابی است و هر موجود کاملی، می‌تواند در مقام «جانشین» باشد، و زمین هرگز از انسان کامل تهی نمی‌ماند و هیچ‌گاه بی‌خلیفه نیست. (محمود غراب، ۱۳۸۵: ۶۵-۱۰۵)

در بخش ۴،۲،۵ خواندیم که چهارده حاکم اساطیری در ادوار مختلف ظهور خواهند کرد و ما اکنون در دوره حکومت هفتمین منو هستیم که منطبق با نوح در ادیان ابراهیمی است. اولین منو از چهارده منوی حاکم، «سوایم‌بهو» نام دارد، که همان نخستین بشر است. (Dalal, 2014:762-764) همانگونه که آدم به جهت فضل خداوند دارای این برتری شد که هم مخلوق باشد و هم خلیفه؛ منو، نخستین نمونه انسان نیز دارای این افتخار است که نخستین حاکم اساطیری نیز باشد. منو، زمان کرانمند بی‌کرانه‌ای را بروی زمین حکمرانی خواهد کرد. زمان حکومت هر منو یک منواتارا معادل ۳۰۶،۷۲۰،۰۰۰ سال زمینی است. به عبارتی زمین هرگز از منو خالی نخواهد ماند همانگونه که مطابق اندیشه ابن عربی هرگز از خلیفه خالی نخواهد بود.

۴،۵ فلسفه خالده

بنابر فلسفه خالده یا Philosophia Perennis برخی موضوعات متناوب در تاریخ فلسفه جاری و ساری هستند. و برخی حقایق ویژه مانا و ماندگارند که بواسطه نوشتارهای فلسفی در تمام ادوار تاریخ فلسفه قابل تشخیص و تفکیک هستند. این فلسفه از فلسفه‌های زودگذر روز، مانا تر است. فلسفه خالده، فلسفه ای جاودان است و حقیقت آن باعث پایداری آن از نسلی به نسل دیگر می‌شود. در ۷۰ سال گذشته فلسفه خالده بسیار مورد توجه قرار گرفته است. لیکن قدمت آن بسیار طولانی‌تر از این زمان است. فلاسفه بی شماری مدعی آن بوده‌اند بطوری که به اشتباه اساس آن را برگرفته از لاینینتر می‌دانسته‌اند. شواهد

حاکی از آنند که این فلسفه بسیار کهن‌تر از آن است (Schmitt, 1996: 505-508) وحدت استعلایی ادیان، تنها از وحدت حقیقت به دست نمی‌آید، بلکه حاصل وحدت نژاد گونه بشر است و دلیل قانع‌کننده بر این امر خود وجود بشر و ظرفیت نیروی مفکره اوست. فکرکردنی با کیفیت و باهدف، یعنی فکرکردن به چیزی که اهمیت دارد. تنها موجودی که در کره زمین مرگ را پیش‌بینی می‌کند، بشر است و در عین حال تمنای بقا دارد. تنها موجودی که تمنای دانستن دارد و قادر به دانستن است، و قادر به دانستن چرایی روح و چرایی هستی است، بشر است. از ویژگی‌های انسان داشتن خرد مطلق است. خردی که در عین حال واقعی است و قادر به اندیشیدن به کل است. انسان به واسطه قدرت اختیار و احساس بالا، از حیوان تمیز داده می‌شود. چراکه یک خرد والا او را از حیوانات جدا کرده است. خرد مطلق به او این نیرو را می‌دهد که طبعی بلند یابد، به این معنی که انسان تنها موجودی است که قادر است بر خلاف غریزه خود چیزی را نخواهد یا بخواهد، او قادر است خود را جای دیگران بگذارد و ابراز همدری بکند. او قادر به قربانی کردن و دلسوزی کردن است. انسان قادر به عشق‌ورزیدنی با کیفیت و با گزینش است؛ این یعنی حتی عشق او نیز بواسطه خردش تعیین می‌شود، اما اگر چنین نباشد، دچار عشقی کوردلانه و مسموم است. او موجودی واقع‌گرا است و واقع‌گرایی او اعمال او را تعیین می‌کند. بر اساس حدیث نبوی آسمان و زمین خداوند را در خود جای ندادند اما قلب بنده مومن چنین کرد. خداوند تمنای شناخته شدن داشت و با خلق آدم خود را آشکار کرد.

بنابر کتاب قانون منو، انگیزه خلقت، خواست خداوند مبنی بر آشکار شدن و شناخته شدن ذکر شده است (Doniger. & Smith, 1991:50). چرا خدایی که از وجود خویش آگاه بود، تمنای شناخته شدن داشت؟ در پاسخ باید چنین گفت که این امکانی است که خداوندی خدا را می‌سزد. چیزی که می‌تواند نباشد ولی هست و لذا چرایی این پرسش، برای بشر به زمان بی‌کرانه‌ای متصل شده و برای تمامی فرزندان آدم در تمامی اعصار تکرار می‌شود. (Schuon, 1993: 149-155).

۵. نتیجه گیری

انسان باستان به واسطه دانش غریزی خود، بر این امر که موجودی متفکر است، آگاه بوده لذا نام نمونه انسان نخستین را منو، برگرفته از IE *¹men «اندیشیدن» می‌گذارد. در ادوار بعدی او به صورت منوس، از ایزدی زمین زاد در قوم ژرمن متولد می‌شود. و کلمه انسان در میان زبان‌های هند و اروپایی برگرفته از نام منو می‌شود. کلمه منو، الزاماً بار جنسیتی ندارد و بطور عام به معنی «انسان» است. بنا به گفته ابن عربی «انسان کامل» محدود به جنس مذکر نمی‌شود و هر انسانی که خود را به شناختی بشناسد که خالقش را بشناسد «انسان کامل» است.

در عالم خلقت موجودات و مخلوقات دیگری هستند که به لحاظ جرم و حجم از انسان بزرگترند اما

جایگاه انسان را ندارند. دنیا و هر آنچه در آن است تنها برای «انسان کامل» خلق شده است. در کتاب قانون منو، خواندیم که برهما با تقسیم کالبد خالق به یک زن و مرد، موجودی به نام ویراج را صادر کرد و از او منو صادر شد. شاید انسان باستانی بهترین وسیله جهت بیان این امر که «انسان کامل» از چهره حق صادر شده است را بواسطه تولد او از یک واحد به دو نیم شده می‌دانسته. مطابق فلسفه خالده، یک حقیقتی در کل تاریخ جریان دارد که دائماً ساری است و در ادوار مختلف به شیوه‌های گوناگون تکرار می‌شود و از بین نمی‌رود. بنا به فلسفه انسان کامل ابن عربی، زمین هرگز از انسان کامل یا همان خلیفه، خالی نمی‌شود از طرفی عمر هر منو حدود ۳۰۶،۷۲۰،۰۰۰ سال زمینی است. بی‌شک هیچ موجود میرایی چنین عمری ندارد. پس بنابر فلسفه حکمت خالده، منو می‌تواند به تعبیر ابن عربی «انسان کامل» یا خلیفه باشد، که هم مردان و هم زنان در صورت ترکیه نفس قادر به دست‌یافتن آن مقامند. همانطور که آدم(ع)، نخستین نمونه بشری، به واسطه عنایت الهی، خلیفه نیز هست؛ منو نخستین نمونه انسان نخستین نیز خلیفه است چراکه انسان باستانی عمری عجیب طولانی را برای او متصور است لذا زمین هرگز بی‌وجود او نخواهد بود. و این موجود صاحب خرد و اندیشه‌ای زبانزد و برتر است. که هوش او برگرفته از خالق است و نقل قول از سخنان خردمندانه او، مایه افتخار است. پس چنین می‌توان نتیجه گرفت که منو همچون حضرت آدم(ع)، در عین اینکه نخستین انسان هستند، خلیفه و ولی خداوند بر زمین هستند، گویی در فلسفه هندی لفظ «ولی» و «خلیفه» را می‌شود، برای «منو» به کاربرد.

۶ تعارض منافع:

نویسندگان متعهد می‌شوند مقاله تعارض منافع ندارد

۷. منابع

۷،۱ منابع فارسی

- قرآن کریم(۱۳۷۵)، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، تهران، رودکی. بقره: ۳۰-۳۱
- ابن عربی، محی الدین، فصوص الحکم(۱۳۸۹). ترجمه محمد خواجوی، چاپ چهارم، تهران: مولی.
- چیتیک، ویلیام(۱۳۹۶). در جستجوی قلب گمشده، ترجمه سید امیر حسین اصغری، تهران: فلات.
- چیتیک، ویلیام(۱۳۹۷). سلوک معنوی ابن عربی، ترجمه حسین مریدی، تهران: جامی.
- چیتیک، ویلیام(۱۴۰۱). عوالم خیال ابن عربی، مسئله اختلاف ادیان، ترجمه قاسم کاکایی، تهران: هرمس.
- زرشناس، زهره(۱۳۹۶). دستنامه سغدی، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سعیدی، گل‌بابا(۱۳۸۶)، انسان کامل محی الدین ابن عربی، چاپ اول، تهران: جامی.

کریستن سن، آرتور (۱۳۸۵)، نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار - احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران: چشمه.

7.2 . Reference

- Pañcatantram (2021), An English Introduction, English Translation with Original Sanskrit Text and Index of Verses, Naveen Kumar Jha, Delhi: Adinath Printers
- Chittick, William C. (2005). *Ibn `Arabi Heir to the Prophets*, England, Oxford.
- Christensen, Arthur (1916). Reste von Manu Legenden in der iranischen Sagenwelt. in *Festschrift Carl Andreas zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahr* am 14. April 1916.
- Chunakova, (2017). A Sogdian Manichean Parable, in *Written Monuments of the Orient*. December 2017, 3(2), pp.35-44.
- Dalal, Roshen (2014). *Hinduis, an alphabetical Guide*. India: Penguin Books.
- Doniger, W., & Smith, B.K. (1991). *The Laws of Manu*. England London: Penguin Books.
- Geldner, Karl Friedrich (1902), *Der Rig Veda, Volume 2*. Cambridge Massachusetts. Harvard University Press.
- Henning, W.B. (1945). Sogdian Tales. in *BSOAS 11/3*. pp.465-487.
- Makoto, Sawai (2019). Ibn `Arabi on the Perfect Man (al-insān al-kāmil) as spiritual Authority: Caliph, Imam, and Saint. in *Kenan Rifai Center for Sufi Studies 2*, Kyoto Uni pp.49-60.
- Takeshita, Masataka (1986), *Ibn `Arabis Thought of the Perfect Man and its Place in the History of Islamic Thoughts* (Doctoral Dissertation, Chicago, Illinois).
- Mayerhofer, Manfred (1980), *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Band 2. Heidelberg: Carl Winter Universitaetsverlag.
- Mazumdar, B.P. (1970), Manus in Puranas. *Proceedings of the Indian History Congress*, 1970, Vol. 32, VOLUME I, pp.85-92.
- Mitzka, Walther (1957). *Etymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache*. Berlin W35: Walter de Gruyter & co.
- Monier- Williams, Sir Monier (1899). *A Sanskrit English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Morano, Enrico (2009). Sogdian Tales in Manichaeen Script. in *Beiträge zu Iranistik*, 2009, Band 31, pp.173-200.

Olivelle, Patrick (1997). *Pancatantra*. New York: Oxford University Press.

Reck, Christiane (2009). Soghdische manichäische Parabeln in soghdischer Schrift mit zwei Beispielen: Parabeln mit Hasen. in *Beiträge zu Iranistik*, 2009, Band 31, pp.211-224.

Schmitt, Charles B. (1966). Perrenial Philosophy: From Agostino Steuco to Leibniz. in *Journal of the History of Ideas* Oct.- Dec. 1966, Vol.27, No.4, pp.505-532

Schrader, Otto (1901). *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Grundzüge eine Kultur und völkergeschichte Alteuropas*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner.

Schuon, Frithjof (1993). *The Transcendent Unity of Religions*. USA: Quest Books.

Sims-Williams, Nicholas (2019). The Turtle and the Geese: A Pancatantra Fable in Sogdian. in *Iran Namag, Fall/Winter 2019* Vol.4 Nr.3-4, pp.14-19.1

Stefon, Matt, (2010). Manu. in *Encyclopedia Britanica*,

<https://www.britannica.com/topic/Manu>

Tacitus, C. Cornelius (98), *De Origine et situ Germanorum*.



From Zopyrus to the Christian Torturing King; The Motif of Deception in Four Historical and Literary Narratives

Mahmoud Fazilat¹✉ | Abdolreza Seif² | Arad Gholami³

1. Corresponding Author, Professor of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.. E-mail: mfazilat@ut.ac.ir
2. Professor of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.. E-mail: seif@ut.ac.ir
3. PhD student in Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran
. E-mail: gholami1@ut.ac.ir

Article Info.	Abstract
Received: 2023/06/25 Accepted: 2023/12/13 Keywords: <i>Deception, Kelileh vaDemneh, Masnavi, Motif, Zopyrus</i>	The roots of many literary stories can be found in historical narratives. In this research, we focus on four historical and literary narratives that have a special type of deception as their motif. At first, we give a summary of each of these four narratives (descriptive level) and then we explain their commonalities and differences (analytical level). The first narrative is about a Persian man named Zopyrus, who helped Darius the Great to conquer Babylon. The second narrative tells the story of a man from the companions of the ruler of the Hephthalites, who led to the defeat of the Sassanid army by gaining the trust of Peroz I. The third narrative depicts the conflict between crows and owls which ends in favor of the first group with the cleverness and cunning of a crow. The fourth narrative is the story of a Jewish king who, with the trick of his minister, causes internal conflict and mass killing of Christians. In all these narratives, gaining the enemy's trust by harming oneself is used as a motif, but the method of processing this motif is different in the aforementioned stories. This research, according to its topic and method, is conducted as library research. The findings of this research show that the main plot is the same in these four narratives, but their processing is different. In addition, the historical narrative of Zopyrus can be considered an ancient source for three other narratives; a source that has been neglected until now.
How To Cite: Fazilat, M., Seif, A., & Gholami, A. (2024). From Zopyrus to the Christian Torturing King; The Motif of Deception in Four Historical and Literary Narratives. <i>Journal of Iranian Studies</i>, 14 (2), 43-58.	
Publisher: The University of Tehran Press.	





از زوپیر تا شاه نصرانی گداز؛ بن‌مایه نیرنگ در چهار روایت تاریخی و ادبی

محمود فضیلت^۱ | عبدالرضا سیف^۲ | آراد غلامی^۳

۱. نویسنده مسئول، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران،

رایانامه: mfazilat@ut.ac.ir

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: seif@ut.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری تخصصی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران رایانامه: gholami1@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۰۴	ادبیات از آن رو که تجلی‌گاه و بازتاب‌دهنده واقعیت‌های زندگی و آرمان‌های انسان است، پیوسته تحت تأثیر تاریخ قرار می‌گیرد؛ از این رو، می‌توان ریشه بسیاری از داستان‌ها و روایت‌های ادبی را در حوادث و روایت‌های تاریخی جست‌وجو کرد. در این پژوهش، بر چهار روایت تاریخی و ادبی که نوع خاصی از نیرنگ و فریب که با آسیب رساندن به خود همراه است، بن‌مایه یا موضوع مکرر آن‌ها به شمار می‌آید، تمرکز می‌کنیم: روایت تاریخی زوپیر مربوط به عصر هخامنشی، روایت تاریخی رزم پیروز با هپتالیان مربوط به دوران ساسانی، داستان زاغان و بومان در کلیله و دمنه بهرام‌شاهی و داستان شاه نصرانی گداز در دفتر نخست مثنوی معنوی. در راستای به دست دادن یک دید جامع، در ابتدا خلاصه‌ای از هر یک از این چهار روایت بیان می‌نماییم (سطح توصیفی پژوهش) و سپس به تبیین اشتراکات و افتراقات آن‌ها می‌پردازیم (سطح تحلیلی پژوهش). گردآوری داده‌ها در پژوهش حاضر، متناسب با موضوع و روش آن، به شیوه کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که توطئه اصلی در این چهار روایت یکسان است؛ اما پردازش آن‌ها متفاوت است. افزون بر این، می‌توان روایت تاریخی زوپیر را منبعی کهن برای سه روایت دیگر دانست؛ منبعی که تا کنون مورد غفلت واقع شده است.
واژه‌های کلیدی: بن‌مایه، زوپیر، کلیله و دمنه، مثنوی، نیرنگ.	
استناد به این مقاله: فضیلت، محمود؛ سیف، عبدالرضا؛ و غلامی، آراد (۱۴۰۳). از زوپیر تا شاه نصرانی گداز؛ بن‌مایه نیرنگ در چهار روایت تاریخی و ادبی. پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۴ (۲)، ۴۳-۵۸.	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	



۱. مقدمه

ادبیات، آمیزه‌ای از زبان و هنر است که از ابزارهای زبانی مانند واژگان برای آفرینش زیبایی و اثرگذاری با کاربرد تخیل و تلازم بهره می‌برد و با فاصله گرفتن از زبان روزمره، موجب التذاذ ذهنی مخاطبان می‌شود. اگر مشابَهت هنرها را تقلید و محاکات از طبیعت در جهت زیبایی‌آفرینی و تمایز آن‌ها را ابزار و شیوهٔ این تقلید و بازآفرینی بدانیم؛ در مورد ادبیات، این ابزار، زبان و در رأس آن، واژگان خواهد بود.

به لحاظ تاریخی، ادبیات، پیش و بیش از هر مصداق دیگر، بر شعر، داستان و نمایش دلالت دارد؛ یعنی آثاری برآمده از تخیلی خلاق که به زبانی فاخر و لذت‌آفرین نوشته شده‌اند. البته باید توجه داشت که حتی در چارچوب این تعریف هم حدود دقیق ادبیات چندان مشخص نیست. مخاطبان غالباً تنها برخی از اشعار و رمان‌ها را در زمرهٔ ادبیات راستین می‌دانند. برای نمونه، آهنگ‌های تبلیغاتی با این که شکلی حداقلی از شعر را دارا هستند، به‌ندرت در دسته‌بندی‌های ادبی قرار داده می‌شوند. نظریه‌هایی هم وجود دارند که ادبیات را به‌عنوان یک ساختار اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در نظر می‌گیرند. با این حال، برای اکثر پژوهش‌گران، مفهوم ادبیات، مورد توافق همگانی است. (Fowler, 1993: 5)

بی‌گمان ادبیات از آن رو که تجلی‌گاه و بازتاب‌دهندهٔ واقعیت‌ها و آرمان‌های زندگی انسان است، پیوسته تحت تأثیر تاریخ قرار می‌گیرد. از این رو، می‌توان ریشهٔ بسیاری از داستان‌ها و روایت‌های ادبی را در حوادث و روایت‌های تاریخی جست؛ به نحوی که در موارد بسیاری حتی نمی‌توان مرز دقیقی میان وجه تاریخی و وجه ادبی یک روایت قائل شد.

عنصر، مطلب، موضوع یا مضمونی را که در کل ادبیات یا در آثار یک نویسنده یا در یک اثر خاص، پیوسته تکرار می‌شود، موتیف می‌نامند. (شمیسا، ۱۳۸۷: ۱۳۳) در این پژوهش، از واژهٔ فارسی بن‌مایه در برابر موتیف بهره برده شده است. واژه‌نامه‌های ادبیات بر یک چیز توافق دارند: بن‌مایه، عنصری مکرر است. (Morgan, 2015: 196) جزئیات، تصویرپردازی، نمادها، استعاره‌ها و ایده‌ها از مصادیق این مفهوم در نظریهٔ ادبیات به شمار می‌روند. (Daemmrich, 1985: 566) در این پژوهش، بر چهار روایت تاریخی و ادبی متمرکز می‌شویم که نوع خاصی از نیرنگ و فریب، بن‌مایهٔ آن‌ها به شمار می‌آید: روایت تاریخی زوپیر، روایت تاریخی رزم پیروز با هیاطله، داستان زاغان و بومان در *کلیله و دمنهٔ بهرام‌شاهی* و داستان شاه نصرانی‌گداز در دفتر نخست *مثنوی معنوی*.

به منظور به دست دادن یک دید جامع، در ابتدا خلاصه‌ای از هر یک از این چهار روایت بیان می‌نماییم (سطح توصیفی) و سپس به تبیین اشتراکات و افتراقات آن‌ها می‌پردازیم (سطح تحلیلی). گردآوری داده‌ها در پژوهش حاضر، متناسب با موضوع و روش آن، به شیوهٔ کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است.

۲. پیشینه پژوهش

در نوشته‌های پیشین، در مورد موضوع این پژوهش، اثر جامع و مستقلى مشاهده نگردید؛ با وجود این، در دو کتاب، اشاره کوتاهی به بخشی از موضوع به چشم می‌خورد. مؤلف کتاب *حادث و قصص مثنوی*، در توضیحی راجع به داستان شاه نصرانی‌گداز در مثنوی، صرفاً بیان داشته است که امری مشابه با بریدن دست و گوش وزیر در داستان یادشده، در ماجرای رزم پیروز با هیاطله در *تاریخ طبری* دیده می‌شود. (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۲۰)

مؤلف کتاب *بحر در کوزه* نیز احتمال داده است که توطئه وزیر و پادشاه در داستان شاه نصرانی‌گداز در مثنوی، از قصه بوم و زاغ کلیله و دمنه و یا رزم پیروز با هیاطله در *تاریخ طبری* الهام گرفته شده باشد. (زرین‌کوب، ۱۳۹۸: ۲۹۸)

دو اثر یادشده، تحلیل تطبیقی چهار روایت را به دست نداده‌اند و به داستان کهن‌تر زوپیر هم هیچ اشاره‌ای نداشته‌اند. وانگهی اشارات بسیار کوتاه آن‌ها به موضوع، آن هم صرفاً به یک بُعد روایت‌ها، و فقدان یک طرح مقایسه‌ای ساختارمند، بایستگی انجام پژوهشی مستقل را اثبات می‌کند.

در بخش بعدی، سیر روایی هر یک از چهار مورد یادشده را، بر پایه تاریخ روایت‌شدن آن، به اجمال ذکر می‌کنیم.

۳. روایت تاریخی زوپیر

در *لغت‌نامه دهخدا* -مدخل زوپیر- چنین آمده است: «[ز] اسم خاص (Zopyre)، از بزرگان پارس و پسر مگابیز که از ایران مهاجرت کرده، در یونان توطن یافت و هرودت بعضی از وقایع را موافق گفته‌های او نقل کرده است. ضمناً او با حيله‌ای که به کار بست در تسخیر بابل داریوش را یاری داد و ظاهراً در دوران خشایارشا از طرف ایران، والی بابل بود.» (دهخدا و همکاران، ۱۳۷۳: ۱۱۴۵۴)

داستان حيله فداکارانه زوپيروس از روایت‌های حماسی هخامنشیان بوده است. بر پایه این داستان که مورخ یونانی، هرودوت، آن را نقل کرده است، هنگامی که داریوش اول از فتح بابل مأیوس گشته بود، یکی از درباریان به نام زوپيروس (برابر یونانی نام پارسی زوپیر) به شکل خودخواسته گوش و بینی خود را برید، موی خود را تراشید و بدن خود را با تازیانه مجروح کرد، چنان‌که گویی به کیفر جنایت‌کاران رسیده است. سپس به سپاه دشمن گریخت و چنین وانمود کرد که در پی ستم داریوش، به پناهندگی ایشان آمده است و پس از جلب اعتماد آنان، بر اساس نقشه‌ای پیش‌بینی شده، دروازه‌های بابل را بر داریوش گشود. (تفضلی، ۱۳۷۶: ۳۱-۳۰)

تفصیل داستان -بر بنیان گفته هرودوت- چنین است که هنگامی که پارسی‌ها قصد جزیره ساس را از راه دریا کردند، اهالی بابل که پیش‌تر تدارکات کافی دیده بودند، شوریدند. هنگامی که شورش علنی

گشت، هر یک از ایشان جز مادر و یکی از زنان دوست‌داشتنی خود، سایر زن‌ها را یک‌جا کشت تا آذوقه کمبود نیابد. چون این خبر به داریوش رسید، سپاه خود را گرد آورد و قصد بابل کرد و به محاصره آن پرداخت. بابلی‌ها از این محاصره نگران نشدند. ایشان بر دندان‌های حصار جمع شده، سپاه داریوش را ریشخند می‌کردند. یکی از بابلی‌ها روزی به آنان گفت: «چرا شما پارسی‌ها بیهوده وقت خود را در این‌جا صرف می‌کنید؟ شما وقتی بابل را تسخیر خواهید کرد که قاطری بزیاید.» (قاطر یا استر، قاعدتاً توانایی تولیدمثل ندارد و خود، حاصل جفت‌گیری خر نر و اسب ماده است.) پس از گذشت یک سال و هفت ماه، داریوش و لشکر وی از عدم کام‌یابی غمگین بودند و حال آن که خدعه‌ها به کار گرفته بودند. از جمله این نیرنگ‌ها، نیرنگ کوروش بود؛ یعنی داخل شدن سپاه ایران از مجرای فرات. ولی چون بابلی‌ها هوشیار بودند، این نقشه هم کارساز نشد.

در ماه بیستم محاصره، معجزه‌ای رخ داد؛ ماده قاطر زوپیر، پسر مگابیز، که یکی از هفت هم‌پیمان داریوش بود، کره‌ای زایید. وقتی زوپیر این خبر را شنید، باور نکرد ولی وقتی ماده قاطر را دید، به یاد سخن آن بابلی افتاد و به بندگان سپرد که حرفی از ماجرا به میان نیاورند. پس از آن به نزد داریوش رفت و پرسید: «گرفتن بابل خیلی لازم است؟» چون دانست که لازم است، در فکر فرو رفت که چگونه آن را تسخیر کند، چنان‌که این کار را تنها از وی بدانند؛ چرا که در نزد پارسی‌ها این نوع کارها پاداش بزرگی دارد. وی یگانه راه چاره را در این دید که خود را ناقص کرده نزد دشمن برود. پس با این نیت، بینی و گوش‌های خود را برید و موهای خود را به شکلی ناشایست چید و بدن خود را با ضربات شلاق کبود کرد. زوپیر بدین حال نزد داریوش رفت.

برای داریوش بسیار ناگوار بود که یکی از بزرگان پارس را در این وضعیت مشاهده کند. وی از فراز تخت فریاد زد: «چه کسی تو را ناقص کرده و برای چه؟» زوپیر پاسخ داد: «آیا کسی جز تو می‌تواند با من چنین کاری بکند؟ خود من این کار را کردم و دلیل آن، ریشخندی است که بابلی‌ها از پارسی‌ها می‌کنند.» داریوش گفت: «تو چه فرد پستی هستی! زیباترین نام را با کرداری ننگ‌آور لکه‌دار می‌کنی و می‌گویی دلیل آن، محصورین هستند. آیا تصور می‌کنی که دشمن با ناقص شدن تو زودتر تسلیم خواهد شد؟ آیا دیوانه شده‌ای و جهت کار تو همین دیوانگی است؟» زوپیر پاسخ داد: «اگر من نقشه خود را از پیش به تو می‌گفتم، تو از اجرای آن جلوگیری می‌کردی؛ این است که از پیش خود این کار را کردم. اگر درنگی از سوی تو صورت نپذیرد، بابل را فتح خواهیم کرد. من به ارگ بابل می‌روم و می‌گویم که به فرمان تو مرا به این حال انداخته‌اند و می‌خواهم از تو انتقام بگیرم. وقتی که باور کردند، فرمانده سپاهشان می‌شوم و تو هم از طرف خود، روز دهم پس از ورود من به ارگ، هزار نفر که تلف شدن آن‌ها بی‌اهمیت است، بر دروازه‌ای که معروف به دروازه سمیرامیس است بگمار؛ هفت روز پس از آن، دو هزار نفر بر دروازه نینوا و پس از بیست روز چهار هزار نفر بر دروازه کلد، در حالی که همه اینان فقط مسلح

به خنجر باشند. بیست روز پس از آن به سپاهیان خود، دستور یورش عمومی بده و سپاهیان پارسی را برای من، بر دروازه بل و کیس‌سی جا بده. گمان می‌کنم که پس از پیروزی‌هایی که حاصل خواهم کرد، بابلی‌ها چنان اعتمادی به من بیابند که کلید دروازه را هم به من بدهند. کارهای بعد در دست من و پارسی‌ها خواهد بود.»

پس از این گفت‌وگو، زوپیر، ترسان و گریزان همانند فراریان به طرف حصار بابل رفت و چنان وانمود کرد که با ترس و لرز می‌رود. دیده‌بانان وی را دیدند و از نام و نشان او پرسیدند. او خود را معرفی کرد و گفت که به بابلی‌ها پناه آورده است. وی را به مجمع بابلی‌ها بردند و او اظهار کرد: «من به داریوش گفتم محاصره بابل را ترک کن؛ زیرا گرفتن بابل محال است و او در ازای این نصیحت، مرا به این روز انداخت. اکنون به این‌جا آمده‌ام تا بزرگ‌ترین خدمت را به شما کرده، بزرگ‌ترین آسیب را به داریوش برسانم. ناقص کردن من برای او بی‌کیفر نخواهد بود. من بر تمام نقشه‌های او واقفم.»

پس از نابود کردن چند گروه نخست سپاه ایران و مشاهده درستی سخنان و عمل زوپیر، او شخص اول بابل و سپهسالار کل لشکر بابل شد و ارگ را به دست وی سپردند. در روز معهود برای حمله عمومی سپاه داریوش، زوپیر، دروازه بل و کیس‌سی را گشوده، پارسی‌ها را به داخل ارگ برد. بعضی از بابلی‌ها پس از این رخ‌دادها فرار کرده به معبد بل پناهنده شدند و برخی از این امر اطلاع نداشتند؛ ولی به زودی معلوم شد که به ایشان خیانت شده و بابل در مرحله دوم به تصرف پارسی‌ها در آمده است.

پس از تسخیر بابل، داریوش دستور داد حصار شهر را ویران کنند و دروازه‌ها را بردارند؛ در حالی که کوروش هرگز در بابل چنین نکرد. سپس داریوش اعلام کرد که از پارسی‌ها، به جز کوروش، کسی از حیث خدمت بر زوپیر برتری ندارد. چنان که گویند داریوش پیوسته می‌گفت: «من ناقص نشدن زوپیر را بر تسخیر شهری مانند بابل برتری می‌دادم.» او پاداش بزرگی به زوپیر داد. هر ساله به او هدایایی می‌داد که در پارس بزرگ‌ترین افتخار محسوب می‌شد. افزون بر این، زوپیر را مادام‌العمر والی بابل کرد و مقرر داشت که مالیات بابل متعلق به خود وی باشد. (پیرنیا، ۱۳۹۱: ۴۶۸-۴۶۶)

۴. روایت تاریخی رزم پیروز با هیتالیان

پیروز یکم -هجدهمین شاهنشاه دودمان ساسانی- از سال ۴۵۹ تا سال ۴۸۴ میلادی بر ایران فرمان‌روایی کرد. پیروز، پسر یزدگرد دوم بود و برای جلوس بر تخت شاهنشاهی ایران، با برادر خود، هرمز سوم جنگید و نهایتاً به پیروزی رسید.

در تاریخ طبری در مورد نبردهای فیروز (پیروز) با هیاطله (هپتالیان یا هفتالیان) چنین آمده است که آن‌گاه فیروز به پادشاهی رسید. وی، پسر یزدگرد پسر بهرام بود و پادشاهی او بعد از آن بود که برادر و سه نفر از خاندان خویش را به قتل رسانید. فیروز به‌سوی قوم هیطالیان رفت که بر تخارستان یا باختر،

سرزمین وسیعی در شرق ایران باستان، تسلط داشتند و در آغاز پادشاهی خویش، حاکمیت آنان را تأیید کرده بود؛ به علت آن که وی را بر ضد برادر یاری داده بودند.

گویند که قوم هیطالیان، روش قوم لوط داشتند و فیروز روا نمی‌داشت که آن دیار را در دست ایشان رها کند؛ لذا به جنگشان رفت. (طبری، ۱۳۷۸: ۶۶۱) به جز هشام، دیگر اهل خبر گفته‌اند که فیروز شاهی تندخو و فریب‌کار و برای خود و مردم نامبارک بود و بیش‌تر کار و گفتارش مایه خسارت وی و اهل مملکت بود. چون قلمرو وی احیا و پادشاهی او استوار شد و دشمنان را شکست داد و کشت، با لشکر خویش به‌سوی خراسان رفت و قصد جنگیدن با اخشنوار (یا خشنوار یا خشنوار) شاه هیطالیان داشت.

چون اخشنوار این خبر را شنید، سخت بیم‌ناک شد. یکی از یاران او، جان خود را در اختیار او گذاشت و گفت: «دو دست و دو پای مرا ببر و به راه فیروز بیفکن و با عیال و فرزند من نیکی کن.» هدف وی از این کار، فریفتن پیروز بود. اخشنوار با وی چنان کرد و او را به راه پیروز افکند. زمانی که پیروز بر او بگذشت، علت امر را ندانست و ماجرا را از او پرسید. وی پاسخ داد: «اخشنوار این کار را کرد؛ از آن جهت که گفتم تاب فیروز و سپاه پارسیان نداری.» پیروز بر او ترحم کرد و فرمان داد تا وی را همراه سپاه پارسیان ببرند.

آن مرد به پیروز گفت که از روی نیک‌خواهی، او و همراهانش را به راهی کوتاه راهبری می‌کند که تا کنون کسی از آن راه به‌سوی فرمان‌روای هپتالیان نرفته است. پیروز فریب خورد و سپاه را از راهی که وی نشان داده بود، برد و بیابان پس از بیابان درنوردید. هرگاه سپاهیان از تشنگی شکایت می‌کردند، آن مرد می‌گفت که نزدیک آب‌اند و انتهای بیابان نزدیک است و چون آن‌ها را به جایی رسانید که اطمینان یافت پس رفتن و پیش رفتن نتوانند، مکر خود را آشکار کرد. یاران فیروز به او گفتند: «ای پادشاه؛ ما به تو گفتیم که از این مرد حذر باید کرد و نکردی و اینک باید پیش رویم تا به دشمن برخوردیم.» پس رفتند و بیش‌ترشان از تشنگی جان سپردند. فیروز و آن کسان که رهایی یافته بودند، به دشمن رسیدند و چون در آن وضع، نزدیک دشمن شدند، اخشنوار را به صلح خواندند به شرط آن که راهشان را باز گذارد تا به سرزمین خویش بازگردند و فیروز نیز متعهد گردد که هرگز به آن‌ها یورش نبرد، قصد سرزمینشان نکند، سپاه برای جنگشان نفرستد و در میان دو مملکت مرزی معین کند که از آن تجاوز ننماید.

اخشنوار رضایت داد و فیروز مکتوبی نوشت و مهر کرد و بر خویشان شاهد گرفت. شاه هیطالیان، راه را باز گذاشت و وی بازگشت. چون به اقلیم خود رسید، حمیت و تعصب، او را مجدداً به جنگ اخشنوار کشانید و به‌سوی او حمله برد. فیروز در این مقطع زمانی، به رأی وزیران و خاصان که پیمان شکنی را نمی‌پسندیدند اعتنا نکرد و بر اساس نظر خویش عمل کرد.

باری، فیروز به‌سوی دیار اخشنوار رفت و اخشنوار میان خویش و دیار پیروز، خندقی بزرگ کنده بود. هنگامی که پیروز به خندق رسید پل‌هایی ساخت و پرچم‌هایی بر آن‌ها نصب کرد و آن را برای بازگشت

سپاه نشانه‌گذاری نمود و به‌سوی هپتالیان رفت. وقتی به اردوگاه ایشان رسید، اخشنوار عهدنامه‌وی را به یادش آورد و گفت پیمان نشکند؛ اما پیروز لجاجت کرد و با هم‌دیگر سخنان بسیار گفتند. پس از آن، آتش جنگ شعله‌ور شد، در حالی که یاران پیروز به علت پیمانی که با هپتالیان داشتند، سست بودند. اخشنوار مکتوب فیروز را بیرون آورد و بر نیزه کرد و گفت: «خدایا این مکتوب را به کار گیر.» در نهایت فیروز شکست خورد و محل پرچم‌ها را از یاد برد و در خندق افتاد و مرد و اخشنوار بنه فیروز و زنان و اموال و دیوان‌های وی را گرفت و سپاه پارسیان شکستی دید که هرگز مانند آن ندیده بود. چهار پسر و چهار برادر فیروز نیز در این جنگ کشته شدند که همگی عنوان شاهی داشتند و هیطالیان بر سراسر خراسان تسلط یافتند. (طبری، ۱۳۵۷: ۶۳۲-۶۲۸)

۵. داستان زاغان و بومان

باب پنجم از کتاب *کلیله و دمنه بهرام‌شاهی*، «بابُ البوم والغراب» یا «باب بوف و زاغ» نام دارد. خلاصه داستان این باب از این قرار است که برهمن برای رای هند نقل می‌کند که زاغان پادشاهی داشتند و همگی از او پیروی می‌کردند. یک شب پادشاه جغدها به علت دشمنی دیرینه میان زاغان و بومان، بر زاغان شبیخون زد و در حمله خود کامیاب گردید.

صبح فردا، پادشاه زاغان لشکر خود را جمع نمود و از ایشان خواست تا چاره‌ای برای دفع حملات آینده جغدها بیندیشند. در میان زاغان، پنج زاغ دانا بودند که طرف مشورت پادشاه و دیگران قرار می‌گرفتند. هر یک از ایشان، نظر خود را در مورد این رخداد به سمع شاه رسانید؛ یکی گریختن و رها کردن مسکن، دیگری مبارزه و پایداری، سومی صلح و پرداخت خراج به جغدها، چهارمی صبر کردن و جنگیدن و پنجمی به کار گرفتن نیرنگ و فریب برای شکست بومان را پیشنهاد داد.

زاغ پنجم در توضیح نقشه خود گفت که اندیشه درست را چنین می‌بینم که پادشاه در میان جمع بر من خشم آورد و دستور دهد تا مرا بزنند و به خون بیالایند و در زیر درخت بیندازند. سپس پادشاه و تمامی سپاه به فلان محل بروند و منتظر آمدن من باشند تا از عملی کردن حيله خود فارغ شوم و بیایم و ایشان را آگاه سازم. پادشاه نیز چنین کرد.

آن شب جغدها مجدداً حمله کردند، اما زاغ‌ها را نیافتند. زاغ پنجم آهسته به خود می‌پیچید و می‌نالید تا این که جغدها صدای او را شنیدند و پادشاه خود را خبر کردند. پادشاه جغدها از او پرسید: «تو کیستی و زاغان کجا هستند؟» او خود را معرفی کرد و گفت: «وضع و حال من، دلیل بر آن است که نمی‌توانم از اسرار زاغان آگاه باشم.» پادشاه گفت: «این، وزیر پادشاه زاغان است. باید مشخص شود که چرا به چنین روزی افتاده است.» زاغ گفت: «سرور من نسبت به من بدگمان شد؛ زیرا به او گفتم ما قدرت مقابله با جغدها را نداریم و بهتر است که فرستاده‌ای نزد ایشان بفرستیم و درخواست صلح کنیم و در صورتی که

این را نپذیرند، در شهرها پراکنده شویم. زاغ‌ها خشمگین شدند و من را متهم کردند که به جغدها تمایل دارم و پادشاه دستور داد مرا شکنجه کنند.»

پادشاه جغدها پس از مشورت با وزرای خود دستور داد که آن زاغ را عزیز داشته و با خود همراه سازند. زاغ در خدمت او با احترام بسیار می‌زیست و رسوم اطاعت و عبودیت را به تمامی به جا می‌آورد تا آن که اعتماد جغدها را کاملاً جلب کرد. این زاغ روزی به بومان گفت: «تا زمانی که انتقام خود را از پادشاه زاغان نگیرم، خواب و خوراک بر من گوارا نیست.»

وی، پس از مدتی، پنهانی به نزد زاغان رفت و غاری را که محل زندگی جغدها بود به پادشاه زاغان شناساند و از او خواست تا مقداری هیزم بر در آن غار ببرند و از آتش چوپانان آن حوالی، آن هیزم را آتش زنند تا هر کس از بومان که بیرون آید بسوزد و هر کس که در غار بماند از دود بمیرد. این چنین بود که زاغان بر جغدها پیروز شدند. در آغاز این داستان، برهمن تأکید می‌کند که خردمند نباید به سخن دشمن اعتماد کند و باید به دوستی و مهربانی او با تردید و بدگمانی نظر افکند تا به پشیمانی دچار نشود. (نصرالله منشی، ۱۳۹۲: ۲۳۷-۱۹۱)

شایان ذکر است که این داستان، در کتاب *داستان‌های بیدپای* با نثری روان‌تر آمده است. (بنگرید به البخاری، ۱۳۶۹: ۲۰۲-۱۷۵) کتاب یادشده نیز ترجمه‌ای از *کلیله و دمنه* عربی ابن مقفع است که در نیمه نخست قرن ششم هجری نوشته شده است. (همان: ۱۹)

۶. داستان شاه نصرانی‌گداز

داستان شاه نصرانی‌گداز در دفتر اول *مثنوی معنوی* آمده است و خلاصه آن چنین است که پادشاهی یهودی تعصب دینی شدیدی داشت و به نصرانیان بسیار ستم می‌کرد. این پادشاه وزیر مکاری داشت که روزی به او گفت: «مسیحیان، دین خود را از تو پنهان می‌کنند و کشتن ایشان فایده‌ای ندارد. برای از بین بردن مسیحیت، چاره صحیح این است که گوش و دستم را ببری و بینی و لبم را بشکافی. سپس مرا در ملأ عام به زیر دار بفرستی و به شفاعت شخصی از جان من در گذری و به تبعید من قناعت ورزی تا اندیشه خود را عملی کنم. سپس به ایشان خواهم گفت که من مسیحی هستم و شاه پس از آگاه شدن از ایمان من به مسیحیت، قصد جان مرا کرد.» شاه این سخن را پسندید و وی را به سوی نصرانیان روان کرد.

مسیحیان اندک‌اندک گرد وزیر فریب‌کار جمع شدند و او برای آنان انجیل را تفسیر کرده و احکام را بیان می‌کرد. پس از مدتی او را نایب حضرت عیسی^(ع) پنداشتند. بدین ترتیب، وزیر شش سال در میان مسیحیان به سر برد و ایشان دین و دل خود را کاملاً به او سپردند. در این هنگام، وزیر به صورت پنهانی نامه‌ای به شاه نوشت که در پی فتنه‌انگیزی در دین عیسی^(ع) هستم.

نصرانیان دوازده گروه بودند که هر یک امیری داشتند. این دوازده امیر، همگی مطیع و پیرو وزیر شده

بودند. وزیر برای هر یک از این دوازده تن، طوماری ترتیب داد و احکامی بیان نمود که با طومارهای دیگر امیران، متفاوت و متعارض بود و به این ترتیب، تفاسیر مختلفی از دین عیسی^(ع) به دست داد. پس از این کار، مکر دیگری اندیشید و حدود پنجاه روز وعظ را رها کرد و در خلوت به سر برد و حتی با وجود اصرار مریدان، حاضر به شکستن خلوت نشد. سپس هر یک از امیران را به صورت جداگانه نزد خود فراخواند و به او گفت: «تو نایب حق و خلیفه من در دین مسیحیت هستی و دیگر امیران باید از تو پیروی کنند و هر یک از دیگر امیران را که از تو پیروی نمایند، بکش یا اسیر کن؛ اما این امر را تا زمان مرگ من بازگو نکن و تا پیش از آن به دنبال ریاست مباش. این طومار احکام مسیح^(ع) را بگیر و برای مردم بیان کن.» سپس به هر یک از ایشان یکی از طومارهای متعارض را داد.

بعد از گذشت چهل روز دیگر، وزیر خود را کشت و مسیحیان در سوگ او نشستند. پس از یک ماه، مردم از امیران پرسیدند که پیشوای ما چه کسی است؟ هر یک از امیران خود را نایب وزیر معرفی کرد و طومار خود را بیرون آورد. در نتیجه، میان ایشان ستیز و خون‌ریزی عظیمی واقع شد و صد هزاران مسیحی کشته شدند. به این ترتیب، هدف پادشاه یهودی و وزیر مکار، بدون دردسر محقق شد. (بلخی، ۱۳۰۴: ۴۶-۲۱)

مأخذ این داستان چنین ذکر شده که گفتار ترسایان در مورد عیسی بن مریم^(ع) که او پسر خداست، بدین سبب بود که ایشان از پس آن که عیسی را بر آسمان بردند هشتادویک سال بر راه راستی و درستی ماندند. نماز می‌خواندند و روزه می‌داشتند و عبادت می‌کردند تا آن که میان ایشان و جهودان کارزاری در گرفت. در جهودان مردی بود دلیر، به نام: بولس [=پولس]. او آمد و جماعتی بسیار را از ترسایان کشت. آن‌گاه به جهودان گفت که من می‌ترسم که مبدا ترسایان بر حق باشند و ما بر باطل. و اگر چنین باشد ایشان به بهشت روند و ما به دوزخ؛ ولی من مکاری می‌کنم که ایشان نیز به دوزخ روند. آن‌گاه آمد و اسبی داشت به نام عقاب که اسبی بی‌نظیر بود و او سوار بر آن در میان صف کارزار می‌کرد. بولس آن اسب را پی کرد [=پای آن اسب را قلم کرد] و جامه درید و خاک بر سر کرد و گفت ای قوم مرا می‌شناسید؟ گفتند نه. گفت من بولسم که چندانگاه با شما کارزار کردم و اکنون پشیمان شدم و توبه کردم. مرا از آسمان ندا کردند که توبه تو مقبول نخواهد بود مگر این که ترسا شوی.

اکنون من ترسا شده‌ام و شما را آگاه کردم تا از کار من باخبر باشید. و از آن‌جا رفت و یک سال درست در کنیسه شد و انجیل آموخت و آن‌گاه پیامد و انجیل‌خواندن گرفت. و به ترسایان گفت مرا از آسمان ندا کردند که خدای تو پذیرفت و از تو خشنود شد. ترسایان سخن او را باور کردند. او از آن‌جا به بیت‌المقدس رفت و مردی را برای ایشان خلیفه کرد، نام او نسطور. و او را آموزش داد که خدای و عیسی و مریم سه شخص بودند، یک خدا شدند. این تثلیث [یعنی قول به اقانیم سه‌گانه پدر، پسر و روح‌القدس] و اتحاد که ترسایان می‌گویند از اوست و از آن‌جا به روم رفت و لاهوت و ناسوت ایشان را تلقین کرد و گفت عیسی انسی نبود و جسم نبود؛ ولی پسر خدا بود. مردی دیگر را پیش گرفت و نام او یعقوب. و این گفتار را به او

آموخت. آن‌گاه مردی دیگر را بخواند نام او ملکا. به او گفت بدان که عیسی خدا بود، لم یزل ولا یزال. آن‌گاه هر سه را بر خود جمع کرد و به ایشان وصیت کرد و گفت از پس من، مردمان را به آن‌چه که من به شما آموخته‌ام، دعوت کنید و بدانید که من عیسی را در خواب دیده‌ام و گفت که از تو راضی شدم. فردا خویشتن را خواهم کشت. چون دگر روز بود به قربانگاه آمد و خویشتن را کشت. آن سه مرد از پس او مردمان را به این سه گفتار دعوت کردند. هر یکی را گروهی پیروی کردند و تا به امروز میان مسیحیان اختلاف‌ها افتاد و کارزار و کشتار در بین ایشان در گرفت. (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۲۰-۱۹)

۷. تحلیل تطبیقی چهار روایت

نخستین تفاوت آشکار میان این چهار روایت، آن است که دو روایت نخست، گزارش تاریخی و دو روایت دوم، متن ادبی هستند. بدین ترتیب مشخص می‌شود که تفاوت ذاتی هدف و غایت در این دو دسته از روایات، موجب تفاوت‌هایی در پردازش آن‌ها شده است؛ در حالی که در روایات زوپیر و جنگ پیروز با هیتالیان با متونی پیوسته، سراسر است و بی‌پیرایه مواجهیم، در داستان‌های زاغان و بومان و شاه نصرانی‌گداز، شاهد گسست و انحراف‌های متعدد از خط سیر اصلی روایت و بیان داستان‌های تودرتو هستیم؛ به دیگر سخن، این دو متن، خصلت اپیزودیک دارند. در داستان کلیله و دمنه یازده بار و در داستان مثنوی معنوی هشت بار خروج از مسیر اصلی حکایت به چشم می‌خورد. در حقیقت، هدف اصلی یک متن تاریخی، بیان حقایقی است که رخ داده‌اند؛ اما هدف اصلی در کلیله و دمنه و مثنوی معنوی، حتی داستان‌گویی صرف نیز نبوده است؛ بلکه ارائهٔ پندها و اندرزهایی در قالب داستان، مورد توجه مؤلفان این آثار بوده است. آنان هر جا که بایسته می‌دیدند، در ضمن روایت اصلی خود، روایات دیگری را نیز می‌گنجانده‌اند تا ایدهٔ مرکزی خود را تقویت نمایند. شایان ذکر است که در کلیله و دمنه، داستان زاغان و بومان، خود بخشی از داستان کلان رای هند و برهمن است.

فرم یا شکل روایت‌ها، دیگر تفاوت اساسی عینی آن‌هاست؛ در حالی که سه روایت نخست به نثر هستند، روایت مثنوی معنوی منظوم است.

سبک (style)، عامل تمایزدهندهٔ دیگری در این روایات است. دو متن نخست از آن جهت که در واقع ترجمهٔ متونی از دیگر زبان‌ها به فارسی در دوران معاصر هستند، ساده و زودیاب‌اند؛ گرچه زبان روایت دوم تا اندازه‌ای کهن‌گراست. در مقابل، متن کلیله و دمنه دشوار و دیریاب است؛ چرا که نصرالله منشی، علاوه بر ترجمهٔ کلیله و دمنهٔ عربی ابن مقفع به صنعت‌پردازی و تزیین و متکلف ساختن کلام نیز توجه داشته است. این امر، هنگام مقایسهٔ این متن با ترجمهٔ فارسی دیگر آن در داستان‌های بیدپای که توسط محمد بن عبدالله بخاری صورت گرفته است، به‌روشنی دریافته می‌شود. سبک بیان جلال‌الدین بلخی در مثنوی معنوی نیز نشانه‌های عمومی سبک عراقی را بازتاب می‌دهد و فهم آن دشوار نیست.

گونه یا نوع ادبی (genre) وجه دیگر تفاوت و دیگرسانی این چهار روایت است. دو روایت نخست، از گونهٔ تاریخی هستند؛ لیکن روایات سوم و چهارم از گونهٔ ادبیات تعلیمی به شمار می‌روند. در عین حال، خود این دو حکایت نیز از منظر زیرگونه (subgenre) با هم تفاوت دارند؛ داستان زاغان و بومان متعلق به زیرگونهٔ فابل (fable) و داستان شاه نصرانی‌گداز متعلق به زیرگونهٔ ادب عرفانی است. از منظر عوامل برون‌متنی، یکی از مهم‌ترین اختلافات این چهار روایت، تاریخ نگاشته شدن آن‌هاست. اصل روایت نخست توسط هرودوت مورخ یونانی در قرن پنجم پیش از میلاد نوشته شده است. این گزارش در دوران معاصر به فارسی ترجمه شده است. اصل روایت نبرد پیروز با هپتالیان نیز متعلق به تاریخ طبری است که در سدهٔ سوم هجری نوشته شده و در روزگار ما به فارسی برگردانده شده است. کلیله و دمنهٔ بهرام‌شاهی ترجمه‌ای است که در قرن ششم هجری تنظیم شده است و مثنوی معنوی متعلق به قرن هفتم هجری است. این عامل، مورد گزینش ما برای ترتیب اشاره به این روایات در گفتارهای پیشین بوده است.

تاریخ روایت مورد پردازش در این چهار متن نیز یک‌دست نیست؛ داستان زوپیر در زمان داریوش هخامنشی اتفاق افتاده است که در قرون ششم و پنجم پیش از میلاد می‌زیسته است. جنگ‌های پیروز با هپتالیان در سدهٔ پنجم میلادی رخ داده‌اند. داستان زاغان و بومان از زبان حیوانات و فاقد تاریخ مشخص است و سرانجام، اگر اصل داستان شاه نصرانی‌گداز را مربوط به پولس بدانیم، از حوادث قرن نخست میلادی است.

اشتراک این چهار روایت در برخی از عناصر داستان قابل توجه است. زاویهٔ دید در هر چهار روایت، سوم شخص یا دانای کل است و راوی، خارج از وقایع آن قرار گرفته است. افزون بر این، به نظر می‌رسد که مهم‌ترین وجه اشتراک این روایات، که امری مضمونی و درون‌متنی نیز محسوب می‌شود، پیرنگ آن‌ها می‌باشد. بن‌مایهٔ نیرنگ در هر چهار روایت، نقشی اساسی در پیش‌برد سیر داستان بازی می‌کند. این فریب به صورت اعتماد یکی از طرفین درگیر در یک ستیزه و کشمکش، به یک فرد از جناح مقابل که عمداً به خود آسیب رسانده است، پرداخته شده است. انتریگ (intrigue) مشترک این چهار روایت که بر پایهٔ آسیب رساندن به خود برای جلب اعتماد دشمن و نهایتاً شکست دادن او از درون طراحی شده است، نشان‌دهندهٔ آن است که می‌توان، با احتمالی قابل توجه، از تأثیرگذاری این روایات بر یک‌دیگر سخن گفت.

چنان‌که در بخش انتهایی گفتار مربوط به داستان شاه نصرانی‌گداز ذکر شد، برخی از پژوهش‌گران متقدم بر شباهت این عنصر داستانی میان دو یا سه تا از این روایات‌ها واقف بوده و به آن اشاره داشته‌اند؛ اما به نظر می‌رسد که روایت زوپیر، که هم زمان نگارش اصل آن و هم زمان رویدادهای مورد گزارش آن بر تمامی دیگر روایات، تقدم تاریخی دارد، مورد غفلت واقع شده است؛ بر این اساس می‌توان این روایت

تاریخی را منبعی نویافته برای سه روایت بعدی تلقی کرد.

خلاصه مطالب این گفتار در جدول ۱ ذکر شده است:

جدول ۱. مقایسه چهار روایت تاریخی و ادبی مشتمل بر بن‌مایه نیرنگ

روایت ← ابعاد ↓	زوپیر	رزم پیروز با هپتالیان	زاغان و بومان	شاه نصرانی‌گداز
فرم	نثر	نثر	نثر	شعر
سبک	ساده	ساده و اندکی کهن‌گرا	فنی و دشوار	عراقی
خط سیر	پیوسته	پیوسته	گسسته و اپیزودیک	گسسته و اپیزودیک
گونه	تاریخی	تاریخی	تعلیمی	تعلیمی
زیرگونه	---	---	قابل	عرفانی
تاریخ نگارش	قرن پنجم پیش از میلاد	قرن سوم هجری	قرن ششم هجری	قرن هفتم هجری
تاریخ داستان	دوره هخامنشی؛ قرون ششم و پنجم پیش از میلاد	دوره ساسانی؛ قرن پنجم میلادی	نامشخص	قرن نخست میلادی
زاویه دید	سوم شخص	سوم شخص	سوم شخص	سوم شخص
انتریک (توطئه)	بریدن بینی و گوش	بریدن دست و پا	ضرب و جرح	بریدن گوش و دست
محور انتریک	زوپیر	یکی از یاران اخشنوار	یکی از وزرای شاه زاغان	وزیر

۸. نتیجه‌گیری

ادبیات، آینه زندگی است و تجارب تلخ و شیرین آدمی را در خود منعکس می‌سازد. زندگی انسان‌ها اگرچه از جهات متعددی با یکدیگر تفاوت دارد؛ اما اشتراکات و شباهت‌های فراوانی را نیز در خود جای می‌دهد. چنین است که مضامین مشترک و مکرر یا بن‌مایه‌ها در بسیاری از آثار ادبی به چشم می‌خورند. برای نمونه، نوع دیگری از فریب با استفاده از اسب میان‌تهی، هم در داستان معروف هجوم یونانیان به تروا در *ایلیاد* هومر دیده می‌شود و هم در داستان دل‌باختگی پسر پادشاه مغرب به دختر پادشاه مشرق در تفسیر سورآبادی؛ اما پردازش این دو داستان تفاوت‌هایی دارد. (فضیلت، ۱۳۸۵: ۱۵۸-۱۵۲) تاثیرپذیری شاعران و نویسندگان از یکدیگر، چه به صورت خودآگاه و عامدانه باشد و چه به شیوه ناخودآگاه، از دیگر عوامل ایجاد چنین هم‌سانی‌هایی است. بخشی از پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، عهده‌دار تحلیل این موارد هستند.

در این پژوهش، دو روایت تاریخی و دو روایت ادبی را مورد بحث و بررسی قرار دادیم؛ در روایت نخست، زوپیر برای کمک به داریوش در فتح بابل، از خود گذشتگی نشان می‌دهد و با آسیب رساندن به خود،

اعتماد بابلیان را جلب می‌نماید و دروازه‌های حصار را بر پارسیان می‌گشاید. در روایت دوم، اخشنوار، شاه هپتالیان، در مقابل پیروز، پادشاه ساسانی، قرار گرفته است و یکی از یارانش خود را در اختیار او قرار می‌دهد تا با قطع دست و پایش اعتماد و ترحم پیروز را جلب و سپاه ساسانی را سرگردان نماید. در روایت سوم یکی از وزیران زیرک شاه زاغان، به پیشنهاد خود، مورد ضرب و جرح قرار می‌گیرد و با جغدها همراه می‌شود و پس از جلب اعتماد آن‌ها، راه غلبه بر ایشان را به شاه زاغان می‌نماید. در روایت چهارم، وزیر شاه متعصب یهودی، از سلامت جسمانی خویش چشم‌پوشی می‌کند تا شاه با بریدن گوش و دست او موجبات اعتماد مسیحیان به او را فراهم آورد و وی بتواند با توطئه‌های دینی و تفرقه‌افکنی، مسیحیت را از درون دچار اضمحلال کند و به انحراف بکشانند.

مشاهده می‌شود که هرچند توطئه اصلی در این چهار روایت یکسان است؛ اما پردازش آن‌ها متفاوت است. این امر از خصلت ذاتی ادبیات سرچشمه می‌گیرد. موضوعات و طرح‌های بنیادین در ادبیات، چندان فراوان نیستند. طرح‌هایی مانند فداکاری برای عشق، دسیسه‌چینی برای انتقام، تلاش و موفقیت و یا ناکامی ناشی از بخت نامساعد؛ اما آن‌چه موجب تنوع و روزآمدی ادبیات می‌شود، پردازش‌های متفاوت این طرح‌ها در قالب داستان‌ها و روایات گوناگون و متعدد است.

در چهار روایت مورد بررسی در این پژوهش نیز تفاوت‌هایی در پردازش طرح داستان می‌بینیم. برای مثال، در روایت زوپیر، کسی که آسیب جسمانی را به وی وارد نموده است، خود اوست؛ در حالی که در دیگر روایات، فرد از خود گذشته، به پادشاه پیشنهاد می‌دهد که دستور دهد دیگران به وی آسیب برسانند. افزون بر این، در روایت زوپیر، سخنی از تردید بابلیان نسبت به حسن نیت وی در آغاز ماجرا نیست؛ در حالی که در روایت رزم پیروز با هپتالیان، داستان زاغان و بومان و نیز داستان شاه نصرانی‌گذار، عده‌ای از افراد، نسبت به درستی نیت فرد مجروح و ظاهراً طرد شده از جانب دشمن، سوءظن نشان می‌دهند و در روایت اول و دوم از این دسته، اساساً بی‌توجهی پادشاه به نظر افراد دوراندیش، از عوامل شکست نهایی تلقی شده است. در این راستا، عنوان بخشی از داستان در *مثنوی معنوی* چنین است: «فهم کردن حاذقان نصارا مکر وزیر را». این بخش با این بیت آغاز می‌شود:

هر که صاحب‌ذوق بود از گفت او لذتی می‌دید و تلخی جفت او

(بلخی، ۱۳۰۴: ۲۸)

تفاوت دیگر در پردازش روایات، این است که در سه روایت نخست، به بار نشستن توطئه، در مدت زمان نسبتاً کوتاهی رخ می‌دهد؛ یعنی زمانی که قاعدتاً برای پیروزی در یک جنگ کفایت کند؛ اما در روایت چهارم تصریح شده است که وزیر شش سال را در میان مسیحیان گذرانده است.

در پایان، ذکر این نکته را بایسته می‌دانیم که با توجه به این که دو روایت نخست، تاریخی هستند و با هدف گزارش راستین آن‌چه رخ داده، نگاشته شده‌اند، دور از ذهن نیست که شباهت آوایی نام‌های «زوپیر» و «پیروز» موجب خلط در میان آن‌ها شده باشد و داستان کهن‌تر زوپیر توسط مورخان به اشتباه به سرنوشت پیروز ربط داده

شده باشد.

منابع

- البخاری، م. (۱۳۶۹). *داستان‌های بیدپای*. تصحیح پرویز ناتل خانلری و محمد روشن. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- بلخی، ج. (۱۳۰۴). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد الین نیکلسون. لیدن: بریل.
- پیرنیا، ج. (۱۳۹۱). *تاریخ ایران باستان (تاریخ مفصل ایران قدیم)*. ج ۱. چاپ هشتم. تهران: نگاه.
- تفضلی، ا. (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*. به کوشش دکتر ژاله آموزگار. تهران: سخن.
- دهخدا، ع. و همکاران (۱۳۷۳). *لغت‌نامهٔ دهخدا*. ج ۸. تهران: دانشگاه تهران و روزنه.
- زرین کوب، ع. (۱۳۹۸). *بحر در کوزه: نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی*. چاپ هفدهم. تهران: علمی.
- شمیسا، س. (۱۳۸۳). *انواع ادبی*. چاپ دهم. تهران: فردوس.
- طبری، م. (۱۳۵۷). *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک*. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. ج ۲، چاپ پنجم. تهران: اساطیر.
- طبری، م. (۱۳۷۸). *تاریخ‌نامهٔ طبری / پیش از اسلام*. گردانیدهٔ منسوب به بلعمی. تصحیح محمد روشن. ج ۱. تهران: سروش.
- فروزانفر، ب. (۱۳۸۷). *احادیث و قصص مثنوی*. ترجمه و تنظیم حسین داودی. تهران: امیرکبیر.
- فضیلت، م. (۱۳۸۵). *دیرینهٔ پژوهشی تأثیر اسب تروا بر ادبیات داستانی ایران*. *مطالعات ایرانی*، سال پنجم، شمارهٔ نهم، ۱۶۰-۱۵۱.
- نصراالله منشی، ا. (۱۳۹۲). *کلیله و دمنه*. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. چاپ دوم. تهران: ثالث.
- Daemmrigh, H. S. (1985). Themes and Motifs in Literature: Approaches-Trends-Definition. *The German Quarterly*, Vol. 58, No. 4, 566-575.
- Fowler, R. (1993). Literature. In Coyle, M., Garside, P., & Peck, J. (Eds.) *Encyclopedia of Literature and Criticism*. London: Routledge, 3-26.
- Morgan, J. M. (2015). How do motifs endure and perform? Motif theory for the study of biblical narratives. *Revue Biblique*, 122(2), 194-216.



10.22059/JIS.2023.352114.1170

Research Paper

The Qajar Patrimonial State and the Conflicts of the Zanjan Landowning Nobility: Policies, Consequences and Results

Abbas ghadimigheydari¹ | Hasan Rostami²

1. Professor of the history department, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: ghadimi@tabrizu.ac.ir

2. Corresponding Author, PhD in the History of Iran after Islam, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. E-mail: rostami.h1210@gmail.com.

Article Info.	Abstract
Received: 2022/12/05	During the constitutional years, Khamsa province, centered in Zanjan, was one of the crisis centers of the country and because of its proximity to Tehran and Tabriz, it spent years of unrest. In the meantime, in addition to political crises, the enmity of Khamsa kings (Jehanshah Khan Amirafshar and Zulfiqar Khan Asad al-Dawlah) over the appropriation of each other's lands caused many disturbances. These conflicts were not unaffected by the land ownership policies of the Qajar government. Therefore, the main issue of this research is the relationship between the Qajar governance model and the rivalries and conflicts of Zanjan landowners based on Max Weber's theory of patrimonial government. It seems that due to the continuation of the Qajar political structure until the end of the Nasrid period, the Shah, in the role of the patrimonial ruler, due to the traditional domination and unlimited powers and economic and political disturbances, by selling the Khalsa properties and increasing the royalties, created the necessary ground for competitions and the authority of the landowners. The continuation of these policies of the Qajar government in the years leading to the constitution, increased the influence of the landowners, and due to the ineffectiveness of the institutions of the constitutional era in solving the land crisis, it caused increasing problems in the following years. The present article has investigated the subject in a descriptive-explanatory manner by collecting library and documentary data.
Accepted: 2023/08/29	
Keywords: <i>Landlord, Qajariyah, Zanjan, Patrimonial government, Amirafshar, Asad al-Doulah</i>	
How To Cite	Rostami, Hasan :Ghadimi gheydari, Abbas. (2024). The Qajar Patrimonial State and the Conflicts of the Zanjan Landowning Nobility: Policies, Consequences and Results. <i>Journal of Iranian Studies</i> , 14 (2), 59-80.

Publisher: University of Tehran Press.





دولت پاتریمونیال قاجار و ستیزه‌های اشرافیت زمین‌دار زنجان؛ سیاست‌ها،

پیامدها و نتایج

عباس قدیمی‌قیداری^۱ | حسن رستمی^۲ ✉

۱. استاد گروه تاریخ، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه: ghadimi@tabrizu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دکتری رشته تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. رایانامه:

rostami.h1210@gmail.com

اطلاعات مقاله چکیده

در سال‌های عصر مشروطه ولایت خمسه با مرکزیت زنجان از کانون‌های بحرانی کشور بود و به دلیل نزدیکی به دارالخلافه تهران و دارالسلطنه تبریز، سال‌های ناآرامی را سپری کرد در این بین علاوه بر بحران‌های سیاسی، دشمنی خوانین منطقه خمسه (جهانشاه خان امیر افشار و ذوالفقارخان اسعدالدوله) بر سر تصاحب زمین‌های یکدیگر، نابسامانی‌های فراوانی را موجب گردید. این ستیزه‌ها بی‌تأثیر از سیاست‌های زمین‌داری دولت قاجاریه نبود. بنابراین مسئله اساسی این تحقیق، نسبت الگوی حکمرانی قاجارها با رقابت‌ها و ستیزه‌ها و دشمنی‌های خوانین زمیندار زنجان بر اساس نظریه دولت پاتریمونیال ماکس وبر است. به‌نظر می‌رسد با توجه به تداوم ساختار سیاسی دولت قاجاریه تا اواخر دوره ناصری، شاه در نقش حاکم پاتریمونیال، با توجه به سلطه سنتی و اختیارات نامحدود و نابسامانی‌های اقتصادی و سیاسی، با فروش املاک خالصه و افزایش تیول، زمینه لازم را برای رقابت‌ها و اقتدار زمین‌داران فراهم ساخت. ادامه این سیاست‌های دولت قاجاریه در سال‌های منتهی به جنبش مشروطه، موجب افزایش نفوذ زمین‌داران زنجان شد و با عنایت به ناکارآمدی نهادهای عصر مشروطه در رفع بحران اقتصادی و بالخصوص زمین‌داری، مشکلات فزاینده‌ای در سال‌های بعد برای دولت و مردم به‌وجود آورد. مقاله حاضر با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و اسنادی، به شیوه توصیفی-تبیینی موضوع را مورد بررسی قرار داده است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۹/۱۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۶/۰۷

واژه‌های کلیدی:

زمین‌داری، قاجاریه، زنجان، دولت پاتریمونیال، امیرافشار، اسعدالدوله

استناد به این مقاله: رستمی، حسن؛ قدیمی قیداری، عباس (۱۴۰۳). دولت پاتریمونیال قاجار و ستیزه‌های اشرافیت زمین‌دار زنجان؛ سیاست‌ها، پیامدها و نتایج، فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۴(۲)، ۸۰ تا ۵۹.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

زمین به‌عنوان مهمترین منبع درآمد و ثروت، جایگاه بالایی در میان دولت‌های ایرانی داشته است. در عصر شاه عباس اول با تغییرات عمده در نظام زمین‌داری، تسلط دولت بر صاحبان سیورغال بیشتر شد و به مرور زمان وسعت املاک خالصه افزایش یافت. این سیاست با فراز و نشیب‌های متعددی تا اواخر دوره ناصرالدین شاه قاجار ادامه داشت. در این برهه با توجه به نابسامانی‌های اقتصادی و سیاسی، املاک خالصه به کارگزاران و گروه‌های مهم واگذار گردید و تیول‌داری نیز افزایش یافت. نتیجه این سیاست، رشد املاک اربابی و خصوصی و در نتیجه اقتدار و افزایش نفوذ کارگزاران و زمین‌داران بود. بر اساس نظریه پاتریمونیال ماکس وبر، حاکم با سلطه سنتی و اختیارات نامحدود، مقامات و مناصب دستگاه دیوانی را از میان خدمه یا متنفذین محلی انتخاب می‌کرد و در صورت به‌کارگیری از نیروهای فرایپاتریمونیال، افرادی وفادار را برمی‌گزید. یگانه معیار برای انتخاب کارگزاران، سرسپردگی و اطاعت از فرامین شاه بود و درکی از تخصص و کاردانی وجود نداشت. در جامعه زنجان عصر قاجار، جهانشاه‌خان امیرافشار و ذوالفقارخان اسعدالدوله با توجه به موقعیت آبا و اجدادی و وابستگی به دولت قاجاریه، مأموریت‌های سیاسی و نظامی را بر عهده گرفتند و در خدمت دولت بودند و با دریافت زمین از سوی شاه قاجار، به تدریج قدرتشان افزایش یافت. در سال‌های منتهی به مشروطه، ادامه سیاست‌های دولت در واگذاری اراضی به خوانین، موجب افزایش نفوذ و اختیاراتشان شد و با توجه به ضعف دولت قاجار در سال‌های مشروطیت، بیش از پیش به سمت اقتدارگرایی کشیده شدند. پژوهش حاضر به این سؤال می‌پردازد که بر اساس نظریه دولت پاتریمونیال ماکس وبر، الگوی حکمرانی قاجارها چه تأثیری بر سبزه‌ها و رقابت‌های اشرافیت زمیندار زنجان گذاشت و نتایج و پیامدهای آن چه بود؟ مقاله حاضر با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و اسنادی، به شیوه توصیفی-تبیینی موضوع را مورد بررسی قرار داده است.

۲. پیشینه پژوهش

پیرامون پژوهش‌های پیشین، اندیشمندان در بررسی ساختار سیاسی و مناسبات اقتصادی دولت‌های ایرانی آثار متعددی عرضه کردند. ویتفوگل در کتاب «استبداد شرقی» در پی تبیین سویه‌های گوناگون جامعه‌های آب‌سالار بود. او بر این عقیده بود که دولت آسیایی مالک بسیار بزرگ زمین بوده است و گرچه حق تملک دولت تحت مقررات حکومت، پشت اجتماع‌های روستایی خودگردان به‌ظاهر پنهان بود؛ اما دولت با جلوگیری از خرید زمین به‌وسیله افراد خارج، نقش غیرمستقیمی بازی می‌کرد. محققان شوروی در راستای اجرای متودولوژی فرمایشی و دیدگاه جهانشمول مارکسیست-لنینیست، مشغول پی‌ریزی مبانی ساختار جامعه ایران در عرصه اقتصاد شدند. کتاب «تاریخ ماد» اثر دیاکوف و «کشاورزی

و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول» نوشته پتروشفسکی، از جمله این آثار بودند. لاپیدوس در کتاب «تاریخ جوامع اسلامی» به پایه‌های اجتماعی و اقتصادی دولت عربی-اسلامی پرداخت. نوع و چگونگی روابط فاتحان عرب با سرزمین‌های فتح شده در زمینه خراج، از جمله مباحث کتاب بود. آثاری مانند «مالک و زارع در ایران» و «اصلاحات ارضی در ایران» نوشته آن لمبتون، به‌طور مفصل به سیاست‌های زمین‌داری دولت‌های ایرانی تا عصر حاضر پرداخته است. از میان آثار جدید، عباس ولی در کتاب «ایران پیش از سرمایه‌داری»، با نقد نظرات دوگانه فئودالی و آسیایی، با تلاش در گذر از قوالب خشک، مفهوم فئودالیسم ایرانی را برای روایت‌گری تجربی - تاریخی از جامعه ایران پیشنهاد کرده است. حمید عبداللهیان از دیگر صاحب‌نظران که در زمینه دستاوردهای پژوهشی، متأخرتر از ولی است، در کتاب «جامعه‌شناسی تاریخی ایران، شکل‌گیری نظام ارباب غایب»، با بررسی و نقد مهمترین پیش‌فرض‌های تاریخی پژوهش‌ها و مفهوم‌پردازی‌های ایران‌شناسان پیشین خود، سعی در رجوع به اصل واقعیت در حالت تجربی شده است. به عقیده عبداللهیان مفهوم زمین‌داری در ایران با اروپا متفاوت بوده است. در اروپا شکل مناسب اجتماعی زمین‌داری به‌صورت «مالکیت خصوصی زمین» بود و در ایران با «نگهداری زمین» به اشکال تیول، سیورغال و اقطاع وجود داشته است. پیرامون تحقیقات زنجان‌پژوهی، مقاله «بررسی و تحلیل جنگ قدرت‌های محلی و بین‌المللی در زنجان دوره جنگ جهانی اول (۱۲۹۴-۱۲۹۸ ه.ش)»، نوشته علی‌رضا محسنی‌ابوالخیری و شکوت افشاری، در کنار اشغال‌گران خارجی و حکومت خمسه، به تلاش‌های امیرافشار و اسعدالدوله برای تثبیت موقعیت اجتماعی-سیاسی در سال‌های پس از مشروطه پرداخته است. مقاله به اشتباه، خان ذوالفقاری مورد بحث در سه سال نخست جنگ جهانی اول را ذوالفقارخان نامید، در صورتی که ذوالفقارخان سال ۱۳۳۵ ه.ق از دنیا رفت و فرزندش منیع‌الدوله با لقب اسعدالدوله به‌جای پدر نشست.

۳. نظریه دولت پاتریمونیال ماکس وبر و دولت قاجاریه

ماکس وبر (Max Weber) در جامعه‌شناسی سیاسی یا به‌طور صحیح‌تر در جامعه‌شناسی سلطه، بر چگونگی مشروعیت قدرت تمرکز کرد (ترنر، ۱۳۷۹: ۴۰). «سلطه» در بردارنده رابطه دوجانبه بین حکام و حکومت‌شدگان است و کثرت موارد اطاعت از فرمان، تنها یک جنبه از این واقعیت است که در قدرت فرماندهی وجود دارد. به عقیده وبر، هر رابطه‌ای میان حکام و حکومت‌شوندگان دارای عناصری ناهمگن است که بر اساس سه «سنخ خالص» مورد نظر او شامل سلطه قانونی، سلطه سنتی و سلطه کاریزماتیک می‌تواند تحلیل شوند (بندیکس، ۱۳۸۲: ۳۲۲؛ ترنر، ۱۳۷۹: ۳۸؛ فروند، ۱۳۸۳: ۲۱۶). در اندیشه وبر سلطه سنتی بر اساس تقدس قدرت حاکم و نظام‌هایی که از قدیم وجود داشته‌اند، تبلور می‌یابد. در این‌گونه نظام‌ها، حاکمان بر پایه قواعد سنتی منصوب می‌شوند و از آنان به‌دلیل احترامی که سنت برایشان قائل

است، پیروی می‌گردد (وبر، ۱۳۹۵: ۳۲۳). وبر نظام‌های سنتی به‌لحاظ ساختار اداری و دیوانی آن‌ها را پدرسالارانه، پاتریمونیال و فئودال معرفی می‌کند. در این بین مهمترین شکل سلطه سنتی، سلطه پدرسالارانه و شاخه‌های فرعی آن است (پارکین، ۱۳۸۴: ۱۱۴). «پدرسالاری» وضعیتی است که در آن یک تشکل اقتصادی یا خویشاوندی فردی که بر اساس قوانین موروثی تعیین می‌شود، حکومت می‌کند. در ادامه با پیدایش ستاد اداری و شخصی سرور، سیادت سنتی به نظام موروثی و در صورت قدرت فوق‌العاده سرور، به سلطانیسم گرایش می‌یابد. نزدیکان تبدیل به رعایا می‌شوند و حق سرور که حق نزدیکان محسوب می‌شد، تبدیل به حق شخصی سرور می‌گردد. این حق در اصل به همان نحو در تصاحب اوست که هر شیء دلخواه دیگر قابل فروش، مصادره و توارث است (وبر، ۱۳۹۵: ۳۳۷ و ۳۶۹-۳۷۰). سلطه پدرسالاری به‌عنوان زمینه و مقدمه‌ای برای سلطنت پاتریمونیال است (Blake, 1979: 79). وبر اشاره می‌کند که اعمال سنتی می‌تواند در شرایطی محقق باشد که نظام اداری و دیوان‌سالاری وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد. بر همین مبنا، چنانچه اعمال سلطه با حضور دستگاه اداری و دیوانی صورت گیرد، نظام سیاسی «پاتریمونیال» نام دارد و اگر بدون وجود سازمان اداری صورت گیرد، نظام پدرسالاری یا حکومت سالمندان شکل خواهد گرفت که آن‌را «سالمندسالاری» می‌نامند (اشرف، ۱۳۴۶: ۱۰۱۵). اگر پدرسالاری را ساده‌ترین شکل اقتدار در جوامع ماقبل مدرن بدانیم، پاتریمونیالیسم سازمان یافته‌ترین شکل دولت در دوران ماقبل مدرن است. به‌نظر می‌رسد، پاتریمونیالیسم برای اروپاییان شناخته‌ترین شکل حاکمیت سنتی است، چون اکثر موناشرشی‌های قدیمی اروپایی از همین نمونه بودند. پاتریمونیالیسم همانند بوروکراسی نهادی مستمر است، با این تفاوت که هنجار مرجع، عنصر غیرعقلانی است. مایه وحدت این هنجارها نه قوانین رسمی، بلکه شخص حاکم است. در واقع این نظام به شخص حاکم و وفاداری از او متکی است. اطاعت در اینجا، اطاعت از اصل کلی نیست، بلکه اطاعت از مافوق و حالت بندگی دارد. حاکمیت پاتریمونیالیسم فاقد دستگاه اداری به‌مانند دستگاه بوروکراتیک است. حاکم پاتریمونیال مقامات و مناصب دستگاه دیوانی خود را از میان خدمه، متنفذین محلی و یا از نیروهای فراپاتریمونیال برمی‌گزیند. گرچه نظام پاتریمونیال ناگزیر به برپایی دستگاه اداری می‌شود، تفاوت این دستگاه با بوروکراسی جدید در این است که در نظام پاتریمونیال انتخاب مشاغل مبتنی بر حرفه و صلاحیت نیست، بلکه تقسیم مقامات و مناصب بر اساس میزان وفاداری به شخص حاکم انجام می‌پذیرد (وبر، ۱۳۹۵: ۳۶۴-۳۶۵؛ فروند، ۱۳۸۳: ۲۲۶-۲۲۷). آنچه در نظام پاتریمونیال معنا ندارد، تفکیک حوزه امور خصوصی از امور عمومی است. یعنی میان منافع شخص صاحب‌منصب و منافع عمومی که به نحوی با منصب او ارتباط داشته باشد، تمایزی وجود ندارد. در گزینش صاحب‌منصبان به‌ندرت توانایی آنان در رتق و رفق امور در نظر گرفته می‌شد. یگانه معیار همان وفاداری به شاه است. در فرهنگ پاتریمونیال، قدرت خارج از اراده جامعه شکل می‌گیرد، فردی که در رأس امور قرار دارد، از نوعی قداست و به تعبیر

امروزی فره ایزدی و سایه الهی برخوردار است. مردم اتباع حاکم تلقی می‌شوند و حق رقابت و مشارکت سیاسی ندارند (بشیریه، ۱۳۸۹: ۷۶). در دولت پاتریمونیاال فرمانروا می‌تواند از سلطنت مشروع خود استفاده شخصی کند و یا آن‌را همچون امتیازی اقتصادی بفروشد، به وثیقه بگذارد و یا آن‌که از راه ارث تقسیم کند. عوامل حمایت‌کننده از سلطه پاتریمونیاال، غلامان کارگزار، کلنی‌ها و برای مقابله با رعایا، سربازان مزدور هستند. حمایت از خدمتگذاران فرمانروا و صاحب‌منصبان او ممکن است به‌صورت زندگی در خانه فرمانروا، استفاده از اموال منقول فرمانروا، بهره‌گیری از زمین در برابر خدمات، استفاده از درآمد اموال، مالیات، عوارض و تخصیص فیف باشد. در نظام پاتریمونیاال هنگامی که صاحبان مقامات محلی مالکیت خود را بر اراضی تنفیذ کنند و به‌صورت اعیان و اشراف محلی جلوه‌گر شوند، تنازع میان منافع اقتصادی و سیاسی آنان با شخص فرمانروا و دستگاه اداری شدت پیدا می‌کند. در این موارد دستگاه مرکزی درصدد حمایت از اهالی محل برای حفظ قدرت تولیدی آنان در برابر استثمار مقامات محلی به سود نظام مرکزی برمی‌آید (اشرف، ۱۳۹۳: ۳۸۴-۳۸۶). وبر در بررسی ساختار اداری و دیوانی نظام‌های پاتریمونیاال، به دو گونه نظام معتقد بود. نخستین پادشاهی پاتریمونیاال که گونه کوچکتر و در ساختار، نزدیکی بیشتری به نظام پدرسالاری داشت. گونه دوم ساختار پاتریمونیاال-بوروکراتیک است که از نمونه اول بزرگتر و تشکیلات اداری به شخص حاکم وابسته بود و صاحب‌منصبان به‌واسطه مناسبات شخصی و وفاداری منصوب می‌شدند؛ اما از سوی دیگر با گسترش تدریجی دیوان‌سالاری، ایجاد مناصب جدید، تقسیم وظایف و عملکردهای اداری، از حیطة و نظارت شخص حاکم خارج می‌شد و جنب بوروکراتیک پیدا می‌کرد (وبر، ۱۳۹۵: ۳۴۷؛ chang, 2007: 12). تشکیلات دیوانی نظام‌های پاتریمونیاال-بوروکراتیک متفاوت از تشکیلات بوروکراتیک دولت‌های مدرن بودند؛ اما قدرتمندترین تشکیلات سیاسی و اداری دولت‌های ماقبل به‌شمار می‌رفتند.

ساختار سیاسی دولت قاجار از آغاز تا انقلاب مشروطیت تغییر چندانی نیافت و به‌نظر می‌رسد به‌مانند ساختار پادشاهی پاتریمونیاال بود. مهمترین و اساسی‌ترین ویژگی دولت قاجار «اقتدار سلطانی» و «مطلق‌گرایی» بود. این ساختار از یک هسته اصلی و عناصر پیرامونی شکل گرفت و شاه به‌عنوان هسته مرکزی بر پیرامون تسلط داشت. در این ساختار، شاه قدرت بی‌بدیلی داشت و بنا به میل و اراده شخصی، فرمان‌ها را صادر می‌کرد و سایه یزدان به‌شمار می‌آمد (ملکم، بی‌تا: ۳۹۸؛ فوران، ۱۳۹۲: ۱۷۱؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۴۲). در دوره فتحعلی شاه قاجار دستگاه اداری اندکی گسترش یافت؛ اما به‌لحاظ ساختار سیاسی تفاوتی نسبت به دوره‌های قبل به‌وجود نیامد (سپهر، ۱۳۴۴: ۱/ ۲۵۵). این مشکل اساسی در نوع حکومت‌داری، حتی در آن دوره‌های رونق نسبی، فقدان یک ساز و کار پویای درونی بود که دگرگونی اساسی را در اجزای آن نظام فراهم نکرد (سیف، ۱۳۸۷: ۱۸-۲۰). به‌نظر می‌رسد، ناصرالدین شاه قاجار مولفه‌های برشمرده برای یک پادشاه پاتریمونیاال را دارا بود. او نیروی خودکامه و قدرت مطلق

اعمال بی‌قانونی را در انحصار داشت و به اعتقاد امین‌الدوله، «معنا هر چه در دربار تهران می‌گذشت، آن بود که شاه اراده می‌کرد» (امین‌الدوله، ۱۳۷۰: ۲۱). به‌مانند ساختار دولت پاتریمونیا، در عصر ناصری شورای دولت به‌وجود آمد، «مجلس مصلحت‌خانه» و «مجمع فراموشخانه» تأسیس گردید، اما با توجه به مخالفت پادشاه که قدرت و اختیاراتش را محدود می‌دید، اصلاحات با شکست مواجه شد (آدمیت، ۱۳۸۵: ۶۳).

در ساختار سیاسی حکومت‌های ایران، نظام زمین‌داری تحت اختیارات پادشاه قرار داشت و به‌وسیلهٔ او، دستخوش تغییراتی می‌شد. در دورهٔ میانه، طبقهٔ مسلط به نیابت از دولت، زمین‌های کشاورزی را بر مبنای اقطاع و تیول اداره می‌کرد که به نهاد اروپایی «بنفیس» شباهت داشت. «اقطاع» در سده‌های میانه و «تیول» در دوره‌های بعد به‌صورت غیرموروئی واگذار شد و اساساً واگذاری حق استفاده از مالیات‌های یک منطقه بود. «سیورغال» نیز که به سپاهیان برجستهٔ مغول و ترکمان واگذار می‌گردید، بسیار به «فیف» اروپایی شباهت داشت، از این‌رو که موروئی بود و فرد دارای آن را واجد مصونیت قضایی، اداری و مالی می‌کرد (اشرف و بنوعیزی، ۱۳۸۸: ۳۴-۳۵). آن‌چه مشخص است، اقطاع شکل مسلط مالکیت ارضی در ایران دورهٔ میانه بود و خصوصیات ویژهٔ مناسبات مالکیت را تا دورهٔ مشروطیت نشان می‌داد (ولی، ۱۳۸۰: ۳۲۴). سیاست‌های اقطاعی اگرچه از دوره‌های نخستین قرون اسلامی مورد استفاده قرار گرفت، در عصر سلجوقیان تحت تأثیر ضرورت‌های اقتصادی و مقتضیات روز به شکل گسترده اجرا شد (صدقی، ۱۳۸۷: ۳۸). دورهٔ ایلخانان مالکیت خصوصی به‌صورت شرطی (اقطاعی) و چه به‌صورت غیرشرطی (ملک)، به حساب اراضی دیوانی گسترش پرده‌ای داشت (پتروشفسکی، ۱۳۶۶: ۴۶ و ۴۹). در عصر صفویه نهادهای اقطاع، تیول و سیورغال، روش مهمی برای پرداخت مزد به وزراء، دیوانسالاران و سپاهیان گردید و صفویان کوشیدند تا بین دیوانسالاران ایرانی و سپاهیان ترک انسجام ایجاد کنند (لمبتون، ۱۳۷۷: ۲۲۵-۲۲۷). از زمان آغامحمد خان قاجار، به‌مانند دوره‌های گذشته، اراضی با عنوان تیول واگذار می‌شد. تیول به‌عنوان روشی برای عطایا استفاده گردید. نمونه‌ای از آن، اعطای زمین‌های خالصه به‌جای حقوق و مواجب بود یا تیول عشایری که موظف بودند در عوض قوای نظامی، بنیچه فراهم کنند (همان: ۲۶۶) در اواخر دورهٔ ناصری با توجه به شکست در قراردادهای تجاری و مشکلات روزافزون اقتصادی، انباشت وام‌ها، افزایش کسری تراز پرداخت‌ها، کاهش سریع ارزش پول، افزایش واردات، کاهش صادرات و سست شدن کنترل تدریجی دولت، تحول عمده در نظام زمین‌داری پدید آمد که به مانند الگوی پاتریمونیا، شاه با اختیارات کامل به فروش اراضی خالصه پرداخت. نتیجه این اقدام، افزایش قدرت زمین‌داران، تمایل تیولداران به خصوصی کردن املاک تیول و سوم سرمایه‌گذاری تجار بزرگ در املاک مزروعی بود (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۸۷ و ۹۰). در واقع به‌مانند الگوی پاتریمونیا، پادشاه بخشی از سلطهٔ مشروع خود را که بر اراضی خالصه تعریف می‌شد، با توجه به نیاز دولت به کارگزاران واگذار کرد. قاجارها در این برهه به واگذاری حق درآمد زمین‌های سلطنتی به مقام‌ها، نورچشمی‌ها و

سران نظامی ادامه دادند. بارزترین نتیجه، گسترش املاک خصوصی بود و تیول غالباً به ملک خصوصی تیول‌دار تبدیل شد (فوران، ۱۳۹۲: ۱۹۰). ک. ای. ابوت در گزارشی به پیامدهای اولیه این سیاست‌ها با افزایش قدرت زمین‌داران گیلان و استقلال آنان در برابر حکومت گیلان می‌پردازد که بی‌شمارانه از قدرتشان سوء استفاده می‌کردند (لمبتون، ۱۳۷۵: ۸۶).

در بررسی جنبش‌ها، به عقیده ماکس وبر، هر نظامی مبنای خود را صرفاً به اجبار فیزیکی یا اقتضاء صرف قرار دهد، نمی‌تواند برقرار بماند. هر قدر حاکم به مزدوران اتکا کند، بیشتر به قدرت آنان برای مطیع کردن توده‌های مردم وابسته می‌شود. اندکی بعد نیروهای خود را قادر به چنگ آوردن تیول، اقطاع و سایر امتیازات می‌بیند که به نوبه خود از افراد تحت فرمان مالیات‌های بیشتری می‌گیرند. حاکم پاتریمونیال برای پاسخگویی به تقاضای کارمندان خود باید مرتباً به فقیر کردن بیشتر رعایا پردازد و این در حالی است که او همچنان خود را پدر مردم معرفی می‌کند. این قبیل تناقض‌های اقتصادی در ساختار جوامع وراثتی، مخالفت‌هایی در بین توده‌ها برمی‌انگیزد که غالباً شکل طغیان و جنبش به خود می‌گیرند (ترنر، ۱۳۷۹: ۳۸ و ۱۴۰). در دوران پیش از مشروطه، در کنار شاخص‌های متعدد، فقدان قانون، شکست اصلاحات و اقدامات خودسرانه در وضع قراردادهای تجاری و قوانینی مانند زمین‌داری، عوامل لازم برای ابراز ناراضی و اعتراضات بودند. اگر بر اساس مفهوم آزادی آیزیا برلین بیان نمائیم، مشروطه‌خواهان خواستار آزادی از حکومت استبدادی بودند که با یک چارچوب و مصون از تعرض تضمین می‌گردید (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۳۷۱-۳۷۲). از اهداف جنبش مشروطه، انتقال حکومت از شاه به ملت بود تا راه‌حلی برای عبور از بحران‌ها فراهم گردد. با پیروزی جنبش مشروطه و تحدید اختیارات پادشاه که در اصول ۱۵، ۱۷، ۲۶ و ۳۵ متمم قانون اساسی به آن پرداخته شد (میرزاصالح، ۱۳۸۲: ۷۷۷-۷۷۸)، در ظاهر ساختار نظام سیاسی ایران تغییر یافت؛ اما دگرگونی چندانی در اوضاع حاصل نگردید. در تبیین قسمتی از این ناکامی‌ها، می‌بایست به گروه‌های وابسته به دولت پرداخت که از دلایل شکست مشروطیت بودند. گروه‌های وابسته به دولت پاتریمونیال، از دیرباز به‌عنوان کارگزار و نیروی اجرایی، به‌رغم مشارکت برخی از آن‌ها در جنبش مشروطه، حاضر به صرفه‌نظر از منافع کسب شده به نفع مشروطیت نبودند. برخی از خوانین، علما و شاهزادگان در بدنه مجلس و دولت، مانع تحقق نهایی خواسته‌های مشروطه‌خواهان گردیدند. به عبارت دقیق‌تر، مشروطه اگرچه توانست در نوع حکومت‌داری تغییراتی ایجاد کند، در زمینه اصلاحات ساختاری برای حذف و یا به حاشیه راندن کارگزاران وابسته به ساختار پیشین ناموفق بود. نحوه انتخابات نمایندگی، حضور برخی از عناصر طرفدار ساختار سیاسی پیشین در مجلس و ترکیب اعضای انجمن‌های ایالتی و ولایتی، از جمله مواردی هستند که در این رابطه می‌توان برشمرد (کرمانی، ۱۳۹۷: ۳۱ و ۳۶-۳۷). به‌نظر می‌رسد، گروه‌های وابسته به دولت پاتریمونیال، با کسب جایگاه و ثروت در سال‌های پیش از مشروطه، با هدف حفظ موقعیت، مانع عمده در روند اصلاحات گردیدند و با هرگونه

تغییر جز در راستای منافع و خواسته‌های جناحی و شخصی مخالفت ورزیدند. مشارکت این گروه‌ها به‌عنوان کارگزار دولت پاتریمونیال در ساختار نظام سیاسی جدید، نتیجه‌ای جز تداوم سیاست‌های سال‌های پیش از مشروطه نداشت که در سلطه به گروه‌هایی از جامعه و حفظ منافع اقتصادی مشاهده شد.

۴. سیاست‌های اقتصادی دولت قاجاریه در ولایت خمسه

در دوره قاجار پس از خاندان شاهی، روسای قبایل و خوانین قرار داشتند. این گروه‌ها با خرید و اعطای زمین از سوی پادشاه پاتریمونیال، در خدمت نظامی دولت بودند. در منطقه خمسه زمین‌های فراوانی به خاندان‌های مهم واگذار شد. آماری از زنجان به سال ۱۲۹۶ه.ق، واگذاری نزدیک به ۹۰۰ روستا را به خرده‌مالکان نشان می‌دهد (لمبتن، بی‌تا: ۱۸ و ۲۹۲). در این دوره با افزایش فروش زمین به خوانین ایلی و شهری مواجه‌ایم. بر اساس یک گزارش از زنجان، «از هفده بلوک، ابهررود نایب داشت که طی دو سال، قرار بر وقفش بود. تمامی زمین‌ها اربابی شده و متنفذین خریده بودند» (سالور، ۱۳۷۴/۲: ۱۴۹۴). به‌نظر می‌رسد پیدایش و رشد باثبات ملاکین، موجب کشمکش‌های فراوان بر سر زمین‌های بیشتر و کسب جایگاه بالاتر گردید. در سال‌های پیش از مشروطه، دولت با فروش و اعطای زمین به خوانین افشاری، ذوالفقاری و مظفری، حیات جدید اجتماعی_سیاسی منطقه را ترسیم کرد و خوانین نیز سایر زمین‌ها را به‌تدریج به‌دست آوردند (رضایی، ۱۳۹۸: ۲۱-۲۲؛ ساکما، ۲۰۱۲/۰۰۲۶۱۲).

خاندان مظفری زنجان از اوایل دوره قاجار با انجام وظایف نظامی و سیاسی، زمین‌های فراوانی دریافت کردند (روزنامه دولت علیه ایران، ۱۲۸۴: ۳)؛ اما در عصر مشروطه با توجه به مشکلات مالی، بیشتر زمین‌ها را به خاندان دین‌مدار شیخ‌الاسلام فروختند (رضایی، ۱۳۹۸: ۲۲ و ۵۰). ذوالفقاری‌ها از دیگر خاندان‌های شهری زمین‌دار، با وابستگی به دولت، در کانون سیاست‌گذاری‌ها قرار داشتند. «ذوالفقارخان سوم (اسعدالدوله)»^۱ در سال‌های مشروطه، ریاست خاندان را بر عهده داشت (فرامین شاهی در دوره قاجار، ۱۳۹۴: ۸۲). افشارهای قیدار، سومین نیروی برجسته منطقه بودند. در الگوی پاتریمونیال، شاه یا حاکم، همدستان را از میان نوکران، فئودال‌ها و متنفذان محلی اجیر می‌کرد، یا از خدمات اشخاص بیرون از دایره پاتریمونیال استفاده می‌نمود. بنابراین کسانی که قدرت‌شان وابسته به پادشاه بودند، انتخاب می‌شدند (فروند، ۱۳۸۳: ۲۲۸). در این راستا، افشارها با مرگ بزرگ ایل حسن‌علی‌خان سردارفاتح، سستی در خاندان‌شان به‌وجود آمد، تا این‌که فرزندش «جهانشاه‌خان امیرافشار»^۲ با

^۱. ذوالفقارخان سوم فرزند حسین‌قلی ناظم‌الدوله تاریخ تولدش معلوم نیست؛ اما به‌نظر می‌رسد در روستای قلیق شهر زنجان به‌دنیا آمد (مصاحبه با محمدحسین ذوالفقاری، ۱۳۹۹). در جنگ هرات به‌همراه سوارانش حضور داشت (هدایت، ۱۳۸۰: ۹/۷۱۳-۷۱۴). سال ۱۳۰۳ ه.ق نشان سرتیپ اولی دریافت کرد (فرامین شاهی در دوره قاجار، ۱۳۹۴: ۸۲). اسعدالدوله در حوادث مشروطیت مورد توجه دربار، مجلس و گروه‌های مختلف منطقه خمسه بود (همان: ۹۴ و ۱۳۲).

^۲. جهانشاه فرزند حسن‌علی‌خان به سال ۱۲۷۲ ه.ق، در روستای کرسف منطقه قیدار (شهرستان خدابنده امروزی) به‌دنیا آمد (جهانشاهلو، ۱۳۹۹: ۱۶۳). پدرش مورد توجه ناصرالدین شاه بود. پس از مرگ پدر با ریاست یوسف‌خان سرتیپ، به خدمت فرا خوانده شد. با عزل

حمایت قاجارها به قدرت رسید (سالور، ۱۳۷۴/۲: ۱۴۹۵ و ۱۵۴۳).

در دوره مظفری با ادامه سیاست‌های زمین‌داری در فروش املاک خالصه و زوال تدریجی خاندان مظفری، خوانین ذوالفقاری و افشار بر سر ریاست منطقه و تصاحب اراضی به رقابت پرداختند. این مناقشه دوره‌ای از بحران را در منطقه به وجود آورد که تا سال‌های پس از مشروطه ادامه داشت.

۵. نتایج نخستین سیاست‌های دولت قاجار بر مسئله زمین در زنجان

در دوره مظفرالدین شاه، تلاش‌های ابتدایی دولت امین‌الدوله با هدف مهار نیروهای مرکزگرای آغاز شد. امین‌الدوله با این باور که حقوق کارگزاران با دادن برات، موجب ستم‌های بسیار بر رعایا می‌شد، خواستار پرداخت از خزانه مرکزی گردید؛ اما این سیاست با توجه به اقتدار پادشاه قاجار و الگوی پاتریمونیال که فقط نسب و سرسپردگی افراد مورد توجه بود، غیرممکن به نظر می‌رسید، مضافاً این که اغلب خاندان‌ها از دوره‌های گذشته جایگاه مهمی در بین دربار و دولتیان داشتند. این عناصر در قالب شاهزادگان، درباریان و علما، مانع محکمی در مقابل اصلاحات بودند (امین‌الدوله، ۱۳۷۰: ۲۳۹). با برکناری امین‌الدوله و به قدرت رسیدن امین‌السلطان، نفوذ این گروه‌های وابسته در بدنه حکومت و شکست اندیشه اصلاحات نمایان شد. باید افزود، در این برهه سیاست فروش املاک خالصه ادامه یافت. به گزارش پالویچ، واگذاری اراضی سلطنتی و موقوفه به مقام‌های دولتی، روحانیون و بازرگانان آهنگ شتابانی داشت (فوران، ۱۳۹۲: ۱۹۰). در اواسط دوره ناصری که دولت در صدد واگذاری زمین‌های خالصه بود، امیرافشار با جلب حمایت امین‌السلطان، به ریاست ایل افشار رسید و زمین‌های فراوانی تصاحب کرد (جهانشاهلو، ۱۳۹۹: ۱۶۲-۱۶۳). در دوره مظفری با به قدرت رسیدن دوباره امین‌السلطان، میدان برای امیرافشار وسیع‌تر گردید و دامنه نفوذش را افزایش داد. اسعدالدوله نیز با توجه به مأموریت‌های دولتی و رابطه با پادشاه و درباریان، زمین‌های متعددی به دست آورد (سالور، ۱۳۷۴/۲: ۱۴۹۵). همان‌طور که در نظریه دولت پاتریمونیال ارائه گردید، یکی از نتایج اعطای زمین و برکشیدن زمین‌داران، تنازع میان منافع زمین‌داران با پادشاه بود. به گونه‌ای که در سال‌های پایانی سلطنت ناصرالدین شاه، امیرافشار در جریان درگیری با حاکم قاجاری زنجان احتشام‌الدوله، به‌طور آشکار در مقابل دولت ایستاد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۹۷ و ۱۰۱).

در دوره مظفری با عدم تغییر در ساختار سیاسی دولت پاتریمونیال قاجار و رویکرد سنتی نسبت به حفظ ثبات و امنیت، راه برای اقتدار کارگزاران هموار گردید. در نامه‌ای از شاه به امین‌السلطان، اختیار تنبیه، تبعید و سیاست مردم به این کارگزار قاجاری واگذار شد (اسناد انجمن تاریخ زنجان، نامه شاه به

یوسف‌خان، امیرافشار به یاری امین‌السلطان با هزار تومان پیشکشی به شاه و دریافت یک قبضه شمشیر، به ریاست ایل نائل آمد (همان: ۱۲۲-۱۲۱). در این برهه منطقه نفوذ امیرافشار با پشتیبانی امین‌السلطان، بخش‌های بزرگی از خمره را در بر گرفت (محسن‌اردبیلی، ۱۳۸۰: ۱۰۱).

امین‌السلطان، ۱۴۰۰). این بی‌توجهی و رویکرد آمرانه در رسیدگی به وضعیت مردم و قدرتی که امین‌السلطان به‌دست آورد، شرایط را برای امیرافشار و اسعدالدوله فراهم کرد. بنابراین سال‌های پیش از مشروطه، زمین‌های مرغوب روستای «خوئین» در زنجان که در دوره فتح‌علی‌شاه سالانه سه هزار تومان مالیات می‌پرداخت (کمومامشا، ۰۲-۰۱۵-۰۰۰۰-۱۷۹۱۰)، سرآغاز درگیری‌ها شد. با شروع رقابت‌های خوانین، جمعی از علمای خوئین تصمیم به مقاومت گرفتند و با ارائه اسناد استفتاء از علما، در عدلیه حاضر شدند. بر اساس مجموع اسناد، نخستین بار استفتاء در سال ۱۳۱۰هـ.ق انجام شد و وقفیت چهار روستا به تأیید علما رسید. به‌نظر می‌رسد با توجه به بازه زمانی پنج ساله (۱۳۱۰-۱۳۱۵هـ.ق) برای استفتاء، این فشار از سوی خوانین ادامه داشته است. خوانین با تهدید و تطمیع روستائیان، سعی در تصرف زمین‌ها داشتند. با دامنه‌دار شدن فشارها، ریش‌سفیدان نامه‌ای به پادشاه نوشتند؛ اما با توجه به وابستگی خوانین به بدنه دولت، نامه فرمانفرما به امیرافشار صرفاً گلایه‌آمیز بود (ساکما، ۲۹۸/۰۰۲۱۵۳).

در آستانه مشروطه، سیدعبدالله بهبهانی و ملاقربانعلی تصمیم به پایان دادن منازعه‌های زمین‌داران زنجان گرفتند. در سندی که امضای ملاقربانعلی و بهبهانی دیده می‌شد، برخی از روستاها در مقابل ۱۲۵۰۰ تومان وجه نقد و در ضمن عقد خارج، مدت ۵۰ سال مصالحه شدند؛ اما در پایان با توجه به فساد کارگزاران و ناکارآمدی مأموران، خوانین راضی به مصالحه نهایی نشدند و خواسته‌های مردم نیز نادیده گرفته شد (همان اسناد). روابط دیوان‌سالاران با خوانین و ادامه سیاست‌های فروش املاک خالصه، موجب تشدید رقابت‌های زمین‌داران زنجان در سال‌های مشروطه شد. در عصر مشروطه نیز خوانین با حمایت علما و درباریان و با استفاده از بحران‌های سیاسی و ضعف نهادهای اجرایی، سعی بر تحقق خواسته‌هایشان گرفتند.

۶. دامنه و تأثیر ستیزه‌های خوانین زنجان در اوایل مشروطه

با آغاز مشروطیت، رقابت‌های خوانین زنجان افزایش یافت. نخستین منطقه برای درگیری، «طارم» محدوده ایل «دلاغرده» بود. این ایل در اواسط دوره ناصری به امیرافشار سپرده شد، سپس مظفرالدین شاه سرپرستی دلاغرده را به مظفرالدوله واگذار کرد؛ اما با شکایت اهالی نسبت به ظلم و ستم خان، ریاست ایل به اسعدالدوله رسید. اسعدالدوله نیز با مردم به خوبی رفتار نکرد، تا این‌که با شکایت‌های مردم، دوباره امیرافشار ریاست را به‌دست آورد. در الگوی پاتریمونیال، کارگزاران و مأمورین دولت ابزار تحمیلی به‌شمار می‌رفتند و این جابجایی بدون توجه به نیاز مردم، عامل مهمی در منازعه‌ها بود. به‌گفته نمایندگان دلاغرده، حکم ریاست امیرافشار، زمان حضور در تهران صادر شد و اسعدالدوله با دریافت این خبر و به تلافی شکایت‌های مردم، دوبار به قتل و غارت اهالی پرداخت (روزنامه صبح صادق، ۱ محرم ۱۳۲۵: ۵؛ ۱۴: 1997, sheykholeslami). بر اساس نامه‌ای که نمایندگان دلاغرده به تهران ارسال

کردند، ۱۹ روستا مورد تجاوز قرار گرفت (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۲ ذیقعد ۱۳۲۵: ۴). دومین منطقه برای تصرف زمین، «خومین‌چایی» و «خوئین» بودند. این مناطق به‌دلیل همجواری با زمین‌های سالارالدوله، مورد طمع قرار گرفت؛ اما اهالی حاضر به فروش نشدند. اسعدالدوله که در نزدیکی خوئین تعدادی روستا داشت، با وساطت دامادش امیربهداد جنگ و در ازاء پرداخت ۱۶ هزار تومان به سالارالدوله، اختیار تصرف زمین‌ها را به‌دست آورد. در این بین امیرافشار با ادعای مالکیت، طرح تقسیم زمین‌ها را مطرح نمود؛ اما مورد موافقت اسعدالدوله قرار نگرفت. بنابراین بهانه برای حمله سواران امیرافشار فراهم گردید (کوماشا، ۱۵-۰۲-۱۷۹۱۰-۰۰۰۰: همایون‌فرخ، ۱۳۲۳: ۹-۱۱). بر اساس یک نامه، امیرافشار برای فشار به اسعدالدوله، ۲۰۰ سوار شاهسون و امانلو را به منطقه فرستاد (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۹ رمضان ۱۳۲۵: ۳-۴). با توجه به مجموع نامه‌ها، این مناطق شامل خوئین، حلب و بیست روستای دیگر بودند (ساکما، ۲۹۸/۰۰۲۱۵۳).

سومین منطقه برای رقابت، محل اتراق «ایل دوبرن» بود. در سال‌های پیش از مشروطه، فرمان‌هایی برای انسجام بیلاقات دوبرن صادر شد (اسناد انجمن تاریخ زنجان، فرمان مظفرالدین شاه پیرامون ایل دوبرن، ۱۴۰۰)؛ اما ایل که بیلاقاتش در تحت‌سلیمان و قشلاقاتش تا پای رود قزل‌اوزن امتداد داشت، به‌واسطه نداشتن رئیس معتبر رو به نابودی گذاشت (سالور، ۱۳۷۴/۲: ۱۵۸۲-۱۵۸۳). در سال‌های پیش از مشروطه، روابط امیرافشار با خوانین ایل مساعد بود؛ اما در سال ۱۳۲۵ه.ق، با توجه به ضعف دولت مشروطه و گرفتاری‌های مجلس، امیرافشار با تصرف زمین‌های ایل دوبرن، موجب کوچ اجباری اهالی شد (کوماشا، ۱۰۴۶۰-۲۱۶۱۳). به‌عقیده نمایندگان دوبرن، حمله‌های امیرافشار با مقابله اسعدالدوله در تحریک برخی خوانین برای تصرف سایر زمین‌ها همراه گردید (ساکما، ۲۹۸/۰۰۲۱۵۳). بنا به اظهارات امیرافشار، نیروهای اسعدالدوله علاوه بر غارت پنج قشلاق، شاه‌محمد یاور و سیدمهدی از معتمدین محل را به قتل رساندند (روزنامه صبح صادق، ۱ محرم ۱۳۲۵: ۵). در مقابل این حمله‌ها، سواران امیرافشار پنج هزار تومان مبلغ اجاره طارم و محصولات روستای گلابر را از بین بردند. به‌گزارش انجمن ولایتی، میزان خسارت‌های طارم چشمگیر بود (روزنامه صبح صادق، ۹ رمضان ۱۳۲۵: ص ۱).

در ماه‌های نخستین ۱۳۲۵ه.ق، نامه‌های فراوانی با امضاء محفوظ به تهران ارسال شد. در یک نامه سواران امیرافشار ۲۵ روستای طارم و خومین‌چایی را غارت و روستائیان را در زمستان آواره بیابان‌ها کردند (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۱۹ شوال ۱۳۲۵: ۳-۴). با توجه به یک گزارش اهالی دلاغرده، اسعدالدوله برای تلافی حمله‌های امیرافشار، با دو بار حمله و کشتن ۱۲ نفر از مردان و برهنه کردن زنان، ایل را غارت کرد. در ادامه «نمایندگان ایل برای شکایت به تهران رفتند؛ اما با نداشتن پول و مکان سکونت، آواره شدند» (روزنامه مجلس، ۲۷ شوال ۱۳۲۵: ۱-۲). احضار امیرافشار به تهران با توجه به الگوی پاتریمونیال در جانبداری شاه از زیردستان، وابستگی به

نیروی خوانین و حفظ وضعیت موجود بی‌نتیجه بود. به گفته طلاب و تجار زنجان، امیرافشار بعد از احضار بی‌حاصل به تهران و بازگشت به منطقه، سواران شاهسون و اصانلو را به منطقه خومین‌چایی روانه کرد و روستاهای اسعدالدوله غارت شدند. بر اساس یک نامه، زن‌های حامله و دخترهای باکره دلاغرده گرفتار و مردان بی‌خانمان شدند و سواران هر دو روز یکبار، اسرای وابسته به اسعدالدوله را به فلک بستند (sheykholeslami, 1997; 14-16؛ همان: ۳-۴). اخبار تعرض به زنان قابل تأمل بود. در یک نامه، خبر برداشتن بکارت دختران گزارش شد. بر اساس مجموع نامه‌ها، شکایت‌ها از امیرافشار به دولت، بیشتر از اسعدالدوله به‌نظر می‌رسید. این موضوع با توجه به اهمال در رسیدگی به شکایات، نشان از ناخشنودی دولت پاتریمونیال قاجار از اصلاح ساختار سیاسی به مشروطیت و وابستگی کارگزاران به نظم قدیم داشت. امیرافشار در ادامه فشارها، خوانین ایل قوی‌قیسا و مخم‌نظام را مأمور غارت روستاهای اسعدالدوله کرد (روزنامه صبح صادق، ۸ ذی‌قعدة ۱۳۲۵: ۲). در شکایتی دیگر از نمایندگان دلاغرده، هفت نفر از زنان سقط کرده و برخی کشته شده بودند (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۲۰ ذی‌قعدة ۱۳۲۵: ۴). نتیجه این غارت‌ها، فرار اهالی به گیلان، روستاهای طارم و پناهندگی به دفتر انجمن ولایتی زنجان بود (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۸ ذی‌حجه ۱۳۲۵: ۳).

۷. دولت و مجلس مشروطه و بحران زمین‌داری زنجان

با فرمان مشروطیت از سوی مظفرالدین‌شاه، امید بسیاری به تغییر ساختار سیاسی-اجتماعی و تصویب قوانین به سود فرودستان وجود داشت؛ اما این امیدها اندکی بعد با به قدرت رسیدن محمدعلی شاه از بین رفت. او برای براندازی نظام جدید و حفظ ساختار دولت پاتریمونیال، شروع به مخالفت با مشروطه کرد. در زنجان با حمایت از جبهه ضد‌مشروطه به رهبری ملاقربانعلی، سعی در اعزام نماینده همسو با خواسته‌هایش به مجلس گرفت (زنجان، ۱۳۹۳: ۲۲۹-۲۳۰). در جریان قتل سعدالسلطنه حاکم زنجان به‌دست مخالفان مشروطه، اقدامی صورت نداد و حتی روزنامه دولتی ایران که وقایع مهم را درج می‌کرد، خاموشی گزید (روزنامه ایران، پنجشنبه ۱۷ شعبان ۱۳۲۵: ۳). هم‌چنین شاه برای مقاومت در برابر مشروطه، با خوانین زنجان به‌وسیله کامران میرزا پدرزنش همکاری نمود (مذاکرات مجلس اول، ۵ ربیع‌الثانی ۱۳۲۵، جلسه ۸۶). از سوی دیگر، در میان درخواست‌های بزرگان مشروطه، موردی مطرح نشد که به‌طور غیرمستقیم با زندگی رعیت ارتباط داشته باشد. در فرمان‌های انتخابات، موقعیت این بخش جامعه مبهم ماند. از میان ۱۳۶ نفر عضو مجلس، سه نماینده فلاحین شغل دیگری داشتند. انجمن‌های

ایالتی و ولایتی نیز همین ترکیب را داشتند و اغلب وابسته به زمین‌داران بودند (یزدانی، ۱۴۰۱: ۷۵-۷۶). بر اساس ماده ۱۵ متمم قانون اساسی، هیچ ملکی بدون مجوز شرعی و تعیین و تأدیه قیمت عادلانه، اجازه تصرف نداشت. در ماده ۱۶ «ضبط املاک و اموال مردم به حکم قانون» درج شده بود (لمبتن، ۱۳۷۷: ۳۳۱). تصویب این مواد با توجه به نفوذ و جایگاه زمین‌داران، به ضرر فرودستان به‌نظر می‌رسید. باید افزود، کمیسیون مالیه مجلس به لغو تیول‌داری رأی داد و مقرر شد خود دولت به جمع‌آوری مالیات بپردازد و در عوض مالکان حقوق خود را مستقیم از خزانه دولت با اقساط مقرر دریافت کنند؛ اما تفاوت عمل یا مالیات اضافه از دوش رعایا برداشته نشد و رعایا همچنان موظف به پرداخت بودند، منتهی به‌جای ارباب ملک، مستقیم به خزانه دولت پرداخت می‌کردند (عیسوی، ۱۳۶۲: ۵۷۶-۵۷۷؛ کسروی، ۱۳۸۳: ۲۲۹). در این بین مأموران دولت نیز کسانی غیر از نمایندگان خود ملاکان نبودند و در واقع قدرت همچنان در دست مالکان باقی ماند (لمبتن، ۱۳۷۷: ۳۳۳).

با این مواضع مجلس و مخالفت تدریجی شاه با نهاد مشروطه و وابستگی خوانین به دولت و دربار، درگیری‌های زمین‌داران زنجان وارد مرحله جدیدی شد. با توجه به حوادث زنجان، امیرافشار برای ارائه توضیح به تهران فراخوانده شد؛ اما براساس الگوی پاتریمونیال که شاه در مواقع ضروری از نیروهای زیردست برای اهداف و خواسته‌ها استفاده می‌کرد، با توجه به قتل سعدالسلطنه، برای برقراری آرامش به منطقه بازگشت (مذاکرات مجلس، ۲ جمادی‌الثانی ۱۳۲۵: جلسه ۱۲۲). با رسیدن امیرافشار، آغاز درگیری‌ها دور از انتظار نبود. به عقیده شیخ ابراهیم زنجان، وضعیت امیرافشار بر همگان آشکار بود و برای این بی‌مبالاتی در واگذاری مأموریت، باید اقدامی صورت می‌گرفت؛ اما وابستگی متقابل این نیروها و شاه، اعتراضی باقی نمی‌گذاشت. به‌نظر می‌رسد با توجه به ترکیب نمایندگان در مجلس، امام‌جمعه خویی در صف حامیان امیرافشار قرار داشت (روزنامه مجلس، ۶ رمضان ۱۳۲۵: ۳-۴). در ماه‌های میانه ۱۳۲۵ ه.ق، امیرافشار و منیع‌الدوله (به نمایندگی از اسعدالدوله)، نامه‌های جداگانه به امام‌جمعه خویی فرستادند (روزنامه صبح صادق، غره ذی‌حجه ۱۳۲۵: ۳-۴). با عنایت به مواضع دولت و مجلس در قبال مردم، نمایندگان اعزامی به تهران، ناامید از رسیدگی به شکایت‌ها بودند (روزنامه مجلس، ۲۷ شوال ۱۳۲۵: ۲).

در ماه‌های پایانی سال ۱۳۲۵ ه.ق، با توجه به افزایش فشارها و شکایات فراوان، دولت و مجلس تصمیم به محاکمه خوانین گرفتند. مردم با آگاهی نسبت به عملکرد دولت و مجلس، در اضطراب بودند. بنابراین در نامه‌ای به وزیر عدلیه، خواستار قطع نفوذ خوانین و اعزام مأموران صالح برای رسیدگی شدند. هدایت به‌عنوان وزیر عدلیه در پاسخ، سلامت داوران و روند رسیدگی به شکایت‌ها را تضمین کرد (ساکما، ۲۹۸/۰۰۴۵۸۲)؛ اما به نظر می‌رسید، با توجه به تأخیر در روند دادرسی، نگرانی مردم بی‌مورد نبود.

دادرسی با حضور وکلای مردم و خوانین در ۱۶ ذی‌حجه ۱۳۲۵ ه.ق آغاز شد. سید یعقوب وکیل امیرافشار با بیان این مطلب که امیربهداد جنگ داماد اسعدالدوله به زور در یک اتاق در بسته قباله گرفته بود، اقامه دعوی کرد. او نامه‌هایی از بهبهانی و ملا قربانعلی در تأیید ادعاهای ملکی ارائه داد. وکیل امیرافشار خواستار روستاهای مورد نزاع بود. باید افزود، برخلاف ادعای سید یعقوب، بهبهانی فقط مالکیت امیرافشار بر پنج روستا را تأیید کرد. در مقابل وکلای مردم با تکرار مطالبات سال‌های پیش از مشروطه، زمین‌های مورد نزاع را موقوفه اعلام کردند و این خواسته‌ها را بی‌مورد دانستند. اسعدالدوله به علت کهولت سن، مسعودالملک و فرزندش منیع‌الدوله را وکیل قرار داده بود (ساکما، ۱۳۵۳/۰۰۲۹۸). به عقیده منیع‌الدوله، «امیرافشار با سوء استفاده از مقام و موقعیت، با تلمیع برخی از علما و درباریان، احکام شرعیه ارائه می‌داد»^۱ (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۲۴ ذی‌حجه ۱۳۲۵: ۳-۴). این محاکمه به دلیل ماه‌های بحرانی مشروطه با وقفه ۱/۵ ماهه مواجه شد؛ اما رئیس مجلس در نامه‌ای به عدلیه، خواستار ادامه دادرسی‌ها گردید (روزنامه صبح صادق، ۹ ذی‌حجه ۱۳۲۵: ۲). مشکلات مردم علاوه بر طرفداری برخی از علما و نفوذ برای تأخیر در روند دادرسی، با جانبداری نماینده زنجان بر اساس اهداف سیاسی همراه بود. توضیح اینکه، امیرافشار حمایت ملا قربانعلی رهبر مخالفان مشروطه را به همراه داشت و در مقابل شیخ ابراهیم زنجان‌ی با سرپوش گذاشتن به شکایت‌های اهالی از ذوالفقاری‌ها، آرمان و مصلحت سیاسی را بر خواسته‌های مردم ترجیح داد و در مقابل امیرافشار و ملا قربانعلی، با سکوت نسبت به شکایت مردم، از ذوالفقاری‌ها جانبداری کرد (اسناد انجمن تاریخ زنجان، نامه گلایه‌آمیز خویینی‌ها، ۱۴۰۰؛ مذاکرات مجلس اول، ۷ رمضان ۱۳۲۵: جلسه ۱۶۹). در این بین فعالیتهای انجمن ولایتی قابل توجه است. اگرچه این نهاد از عناصر زمین‌دار زنجان تشکیل شده بود، با مکاتبه مداوم و همکاری با انجمن طلاب تهران، در تبیین واقعیت‌های اجتماعی زنجان تأثیر داشت (روزنامه حبل‌المتین تهران، ۸ ذیحجه ۱۳۲۵: ص ۴).

موضوع رقابت‌های زمین‌داران زنجان موجب منازعه اعضای مجلس با یکدیگر شد و در جریان مذاکرات، احتشام‌السلطنه رئیس مجلس با برشمردن دخالت بهبهانی در پرونده و دریافت پیشکشی هشتاد هزار تومان پول نقد و روغن از امیرافشار، به مشاجره با رهبر مشروطه برخاست. به نظر می‌رسد به‌رغم طرفداری بهبهانی از مشروطه، با حمایت از نظم قدیم، به اعتراض نسبت به اصلاح و تغییر نظام حکومتی، جز حفظ و تقویت منافع شخصی نمی‌اندیشید. پایان جلسه مجلس با دخالت نمایندگان و فشار طرفداران بهبهانی در مجلس، به آشتی رسید و ناکامی دیگری برای مجلس در رسیدگی به وضعیت زمین‌داری رقم زد (کتاب نارنجی، ۱۳۶۷/۴: ۱۰۲؛ احتشام‌السلطنه، ۱۳۹۲: ۶۳۰).

با توجه به وضعیت دولت و مجلس در مقابل مسئله زمین‌داری، خوانین زنجان در اوایل سال ۱۳۲۶ ه.ق،

^۱. منظور محکمه شرعیه ملا قربانعلی در زنجان بود.

دست بالایی در حوادث داشتند. علاوه بر نامه‌های جعلی امیرافشار به مهر و امضاء انجمن ولایتی برای راندن حاکم مشروطه‌خواه زنجان، اخبار شکایت‌های مردم، نشان از شکست تلاش‌ها و موانع دشوار برای رسیدن به خواسته‌ها داشت (روزنامه صبح صادق، ۱۳ محرم ۱۳۲۶: ۳)

۸. سرانجام رقابت‌های خوانین زمین‌دار زنجان

با فتح تهران و پیروزی مشروطه‌خواهان، ساختار سیاسی دولت پاتریمونیال قاجار برای همیشه دچار دگرگونی شد؛ اما دولت مشروطه با توجه به شورش‌ها و نبود ارتش دائمی، مجبور به استفاده از نیروی خوانین گردید. خوانین نیز با مشاهده تغییر همیشگی ساختار سیاسی، با دولت و مجلس مشروطه همکاری کردند (احتشام‌السلطنه، ۱۳۹۲: ۶۱۸). این ضعف دولت مشروطه در استفاده از نیروی خوانین، به ضرر فردوستان زنجان تمام شد، زیرا سیف‌الممالک ایل قلی‌قیسالو را چاپید و امیرافشار به‌عنوان مأمور دولت با مشارکت در این موضوع، اقدامی انجام نداد. باید افزود، از عوامل ناامنی‌ها محمد و قاسم خان اصائلو جزو سوارانش بودند، بنابراین برای نابودی اسعدالدوله به این نیروها نیاز داشت (سالور، ۱۳۷۴/۴: ۲۲۱ و ۲۲۶).

با تثبیت حاکمیت دولت و گشایش مجلس دوم، نهادهای قدرت با رقابت‌های درون جناحی در مجلس، شورش‌های مناطق مختلف و حمایت روس‌ها از شاه مخلوع و زمزمه‌های بازگشت او به کشور، دوباره وارد بحران شدند و در نتیجه مسئله زمین‌داری زنجان را به‌دلیل استفاده از نیروی نظامی خوانین کنار گذاشتند (ساکما، ۲۹۰/۰۰۲۶۳۸؛ ساکما، ۲۱۰/۰۰۲۶۱۲). در این برهه خوانین زنجان در سمت مأموران اجرایی دولت، وظیفه برقراری نظم و امنیت را برعهده داشتند؛ اما با توجه به فرصت به‌دست آمده، دوباره به زمین‌های مردم دست‌درازی کردند (ساکما، ۵۰۵۰۱۸۰-۵۰۲۱۶۱۳؛ استادوخ، ۲۰-۲۱-P۲۱-K۲۵GH-۱۳۳۷).

با بسته شدن مجلس دوم شورای ملی با اولتیماتوم روسیه و مجلس سوم به‌علت آغاز جنگ جهانی اول و همچنین از بین رفتن حاکمیت دولت مشروطه در مناطق مختلف، قدرت‌های محلی به‌تدریج درصدد ناامنی و ادعای حاکمیت برآمدند و زمین‌داران نیز به دستورات دولت اعتنایی نکردند. در این برهه با گرایش امیرافشار به جبهه عثمانی، دولت با فشار روس‌ها تصمیم به تبعید امیرافشار گرفت. حسینقلی‌خان اسعدالدوله که با مرگ پدر، ریاست خاندان ذوالفقاری را برعهده داشت، به‌عنوان نایب‌الحکومه زنجان، اموال امیرافشار را خالصه اعلام کرد (استادوخ، ۱۷-۱۷P-۱۶۶-K۶۶-GH-۱۳۳۵)؛ اما دولت مشروطه با نبود ارتش دائمی و نیاز به نیروی خوانین، ناگزیر از بازگشت امیرافشار به کشور گردید. پیامدهای این دستگیری، خالصه کردن اموال و بازگشت، دشمنی با خان رقیب (ذوالفقاری‌ها) و تشدید اختلاف‌های گذشته بود (ساکما، ۲۹۳/۰۰۴۹۳۷). به‌نظر می‌رسد، دولت مشروطه توانست قدرت و اختیارات شاه به‌عنوان فرمانروای پاتریمونیال را محدود کند؛ اما به‌دلیل ضعف در اصلاحات اساسی و پیوندهای دیرپای دولت‌های ایرانی با کارگزاران و گروه‌های وابسته، نسبت به مهار و تحدید قدرت این گروه‌ها شکست

خورد. این مسئله را می‌توان در مراسم افتتاح مجلس دوم، پس از فتح تهران نیز ملاحظه کرد که سیدحسن تقی‌زاده با مشاهده درباریان و خوانین مخالف مشروطه در رأس مجلس، از حضور این اشخاص برآشفته شد و طی نطقی به انتقاد از حضور استبداد در لباس آزادی پرداخت (روزنامه اطلاعات، ۱۳۸۲: ۳۴). سال‌های پایانی دوره قاجار، زمین‌داران زنجان با توجه به نابسامانی‌های کشور، نفوذ بالایی در منطقه داشتند و مشکلات دولت‌های این دوره و ناکارآمدی مجلس، به افزایش حوزه نفوذشان انجامید و به‌طور آشکار در کار ادارات دولتی دخالت کردند (کسروی، ۱۳۳۵: ۱۵۳-۱۵۴). با به قدرت رسیدن رضاخان و با عنایت به سیاست آمرانه حکومت پهلوی، خوانین زنجان منزوی شدند. در این برهه با نابینایی اسعدالدوله و شکایت مردم از فرزندانش، ذوالفقاری‌ها کاری از پیش نبردند و امیرافشار نیز به عتبات تبعید شد. در سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰ ه.ش، با توجه به تأثیر سیاست‌های زمین‌داری دولت قاجاریه، بی‌توجهی و ناکامی در رسیدگی به خواسته‌های مردم و فقدان اصلاحات اساسی در سال‌های مشروطه و بحران‌های کشور و مشکلات دولت در سال‌های جنگ جهانی دوم، دوباره زمین‌های طارم و منطقه خویین، محل ستیز و کشمکش فرزندان خوانین زنجان گردیدند و دوره‌ای از ناامنی و شکایت‌های مردم آغاز شد (کومامشا، ۱۵-۰۲-۱۷۹۱۰-۰۰۰۰؛ ساکما، ۱۶۸۳۵۱/۳۱۰).

۹. نتیجه

ساختار دولت پاتریمونیال قاجار و سیاست فروش املاک خالصه به کارگزاران، زمینه لازم برای بحران زمین‌داری در زنجان را فراهم کرد. جهانشاه‌خان امیرافشار و ذوالفقارخان اسعدالدوله به‌عنوان مهمترین زمین‌داران و کارگزاران قاجاری در منطقه، با خرید بخشی از اراضی، در زمان ضعف تدریجی دولت در سال‌های بحرانی مشروطه، فرصت را برای افزایش زمین و حذف رقیب مناسب دیدند. دگرگونی نظام پاتریمونیال قاجار در بستر مشروطه به‌طور کامل انجام نگرفت، چون علاوه بر ناکارآمدی نهادهای مشروطه در رفع موانع و مشکلات فرودستان، به‌رغم کاهش قدرت و اختیارات شاه قاجار، نیاز مشروطه به حضور کارگزاران دولت پاتریمونیال قاجار و شکست در حذف گروه‌های وابسته به شاه از بدنه دولت و مجلس مشروطه، موانع مهمی در مقابل تغییرات بودند. در سال‌های پس از مشروطه، با توجه به حضور و دخالت بیگانگان در کشور و ضعف دولت و مجالس مشروطه، خوانین دست بالایی در تحولات سیاسی داشتند و تا برآمدن رضاشاه با توجه به نیاز دولت به نیروی نظامی، با استفاده از موقعیت به‌وجود آمده، در تلاش برای استمرار و افزایش قدرت از راه حذف رقیب برآمدند. به‌رغم اصلاحات آمرانه رضاشاه و حذف تدریجی زمین‌داران، پس از شهریور ۱۳۲۰ ه.ش، بازماندگان خوانین با توجه به اوضاع نابسامان اجتماعی-سیاسی، به ادامه تجاوز به زمین‌های منطقه پرداختند. این موضوع علاوه بر تأثیرات دراز مدت سیاست‌های دولت پاتریمونیال قاجار، نشان از شکست مشروطه در دگرگونی کامل این ساختار از بدنه دولت و جامعه ایرانی داشت.

تعارض منافع

نویسندگان متعهد می‌شوند این مقاله تعارض منافع ندارد

منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۸۵). *اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار*. تهران: خوارزمی.
- احتشام‌السلطنه، محمود (۱۳۹۲). *خاطرات احتشام‌السلطنه*. به کوشش محمدمهدی موسوی. تهران: زوار.
- اسناد انجمن تاریخ و فرهنگ زنجان (۱۴۰۰). *اسناد دوره قاجار*.
- اشرف، احمد (۱۳۴۶). *جامعه‌شناسی سیاسی ماکس وبر*. مجله سخن، ۱۷ (۱۰)، ۱۰۰۹-۱۰۱۷.
- _____ (۱۳۹۳). *نقد و نظری در علوم انسانی و اجتماعی*. به اهتمام سیدابراهیم اشک شیرین. تهران: گستره.
- اشرف، احمد و بنوعیزی، علی (۱۳۸۸). *طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران*. ترجمه سهیلا ترابی‌فارسانی، تهران: نیلوفر.
- اداره اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه (استادوخ) (۱۳۳۵ق). *توقیف اموال امیرافشار*. شماره سند GH۱۳۳۵-K۶۶-P۱۷-۲۱.
- _____ (۱۳۳۷ق). *شکایت روستاییان از امیرافشار*. شماره سند GH۱۳۳۷-K۲۵-P۲۰-۲۱.
- سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران (ساکما) (۱۳۰۷). *مأموریت امیرافشار و سعدالسلطنه جهت سرکوبی اشرار*. شماره سند، ۲۹۵/۰۰۶۱۳۳.
- _____ (۱۳۲۵). *مأموریت امیرافشار در زنجان*. شماره سند ۲۹۳/۰۰۵۵۳۶.
- _____ (۱۳۲۷-۱۳۱۵). *اسناد روستای خویین*. شماره سند ۲۹۸/۰۰۲۱۵۳.
- _____ (۱۳۲۷). *تلگراف اهالی خمسه به دولت*. شماره سند ۲۱۰/۰۰۷۱۱.
- _____ (۱۳۲۷). *شکایت اهالی خمسه از امیرافشار*. شماره سند ۲۹۸/۰۰۴۵۸۲.
- _____ (۱۳۲۸). *عرایض اهالی صائین قلعه و نصیرآباد*. شماره سند ۵۰۵۰۱۸۰-۰۲۱۶۱۳.
- _____ (۱۳۲۸). *گزارش آصف الدوله*. شماره سند ۲۱۰/۰۰۲۶۱۲.
- _____ (۱۳۲۹). *مکاتبه جهانشاه‌خان با سالارالدوله*. شماره سند ۲۹۳/۰۰۲۶۹۶.
- _____ (۱۳۲۹). *تبعید مخالفان مشروطه زنجان*. شماره سند ۲۹۰/۰۰۲۶۳۸.

- _____ (۱۳۳۷). *لزوم خاتمه منازعه‌های خوانین*. شماره سند ۲۹۳/۰۰۴۹۳۷.
- _____ (۱۳۴۵). *عدم ارجاع اوامر به اسعدالدوله*. شماره سند ۳۱۰/۶۸۳۵۱.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۳۵۰). *خاطرات اعتمادالسلطنه*. به کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۵۷). *خلسه*. به کوشش محمود کتیرایی. تهران: توکا.
- امین‌الدوله (۱۳۷۰). *خاطرات سیاسی امین‌الدوله*. به کوشش حافظ فرمانفرمائیان. تهران: امیرکبیر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: نی.
- بندی‌کس، رونالد (۱۳۸۲). *سیمای ماکس وبر*. مترجم محمود رامبد. تهران: هرمس.
- پارکین، فرانک (۱۳۸۴). *ماکس وبر*. ترجمه شهناز مسمی‌پرست. تهران: ققنوس.
- پطروشفسکی، ا.پ، کارل یان، جان ماسون اسمیت (۱۳۶۶). *تاریخ اجتماعی-اقتصادی در دوره مغول*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: اطلاعات.
- ترنر، برایان (۱۳۷۹). *ماکس وبر و اسلام*. ترجمه سعید وصالی. تهران: روزافزون.
- جهانشاهلو، قاسم (۱۳۹۹). *تاریخ افشاریه*. به کوشش محسن میرزایی. تهران: شیرازه.
- رضایی، امید (۱۳۹۸). *فهرست مجموعه قبایله‌های اسناد محاکم شرع فارس و زنجان در کتابخانه مجلس شورای اسلامی*. تهران: مرکز اسناد موزه و کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- روزنامه اطلاعات؛ ۲۸ هزار روز تاریخ ایران و جهان (۱۳۸۱). تهران: اطلاعات.
- روزنامه ایران (۱۷ شعبان ۱۳۲۵). *والی‌گری فخرالملک*. سال ۶۰ شماره ۱۱. ۳.
- روزنامه ایران نو (۲۳ ذیحجه ۱۳۲۷). *وقایع زنجان*. سال اول. شماره ۹۵. ۲-۳.
- روزنامه برق (۲۰ ذیحجه ۱۳۳۱). *اخبار زنجان*. سال پنجم. شماره ۱۲. ۴.
- روزنامه جبل‌المتین تهران (۱۴ ربیع‌الثانی ۱۳۲۵). *اخبار داخله*. سال اول. شماره ۲۵. ۱-۲.
- _____ (۹ رمضان ۱۳۲۵). *مذاکرات مجلس*. سال اول. شماره ۱۴۴. ۳-۴.
- _____ (۱۹ شوال ۱۳۲۵). *مکتوب زنجان*. سال اول. شماره ۱۷۱. ۳-۴.
- _____ (۱۹ ذیقعه ۱۳۲۵). *خمسه*. سال اول. شماره ۱۸۹. ۶.
- _____ (۸ ذیحجه ۱۳۲۵). *لایحه انجمن طلاب*. سال اول. شماره ۲۰۵. ۳.
- _____ (۲۴ ذیحجه ۱۳۲۵). *مکتوب شهری*. سال اول. شماره ۲۱۰. ۳-۴.
- روزنامه صبح صادق (۹ رمضان ۱۳۲۵). *اخبار مجلس و مکتوب خمسه*. سال اول. نمره ۱۵۶. ۱ و ۵.
- _____ (۸ ذیقعه ۱۳۲۵). *مکتوب خمسه*. سال اول. شماره ۱۹۵. ۲.
- _____ (غره‌ذی‌حجه ۱۳۲۵). *مکتوب شهری*. سال اول. شماره ۲۰۹. ۳-۴.
- _____ (۹ ذیحجه ۱۳۲۵). *اخبار مجلس*. سال اول. شماره ۲۱۵. ۲.

- _____ (۱۳۲۶). *از زنجان به تهران*. سال دوم. شماره ۶، ۳.
- روزنامه مجلس (۶رمضان ۱۳۲۵). *زنجان*. سال اول. شماره ۱۹۴، ۳-۴.
- _____ (۲۷شوال ۱۳۲۵). *تظلمات*. سال اول. شماره ۲۲۱، ۱-۲.
- زنجانی، ابراهیم (۱۳۹۳). *خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی*. به کوشش غلامحسین میرزاصالح. تهران: کویر.
- سالور، قهرمان میرزا (۱۳۷۴). *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*. جلد دوم، تهران: اساطیر.
- سپهر، محمدتقی (۱۳۴۴). *ناسخ‌التواریخ*. جلد‌های یکم و دوم. به تصحیح محمدباقر بهبودی. تهران: اسلامیه.
- سرجان ملکم (بی‌تا). *تاریخ ایران*. ترجمه میرزااحیرت. تهران: سعدی.
- سیف، احمد (۱۳۸۷). *قرن گمشده «اقتصاد و جامعه ایران در قرن نوزدهم»*. تهران: نی.
- صدقی، ناصر (۱۳۸۷). *تحلیلی بر سیاست‌های اقتصادی دولت سلجوقی در زمینه نظام مالیاتی*. فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء. ۱۷ (۷۱). ۵۰-۳۱.
- عیسوی، چارلز (۱۳۶۲). *تاریخ اقتصادی ایران*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: گستره.
- فرامین شاهی در دوره قاجار «دارالسعادة زنجان» (۱۳۹۴). به کوشش پرستو قاسمی‌اندروود و بهمن خطیبی. زنجان: نیکان کتاب.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی ماکس وبر*. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: توتیا.
- فوران، جان (۱۳۹۲). *مقاومت شکننده «تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی»*. ترجمه احمد تدین. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- کاظم‌زاده، فیروز (۱۳۹۴). *روس و انگلیس در ایران*. ترجمه منوچهر امیری. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- کتاب نارنجی «اسناد سیاسی وزارت امور خارجه روسیه درباره رویدادهای انقلاب مشروطه» از اول ژانویه تا آخر ژوئن ۱۹۱۰ میلادی» (۱۳۶۸). جلد چهارم. ترجمه پروین منزوی. تهران: پرواز.
- کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی (کومامشا) (۱۳۲۵ق). *نامه اهالی ایل دوبرن مجلس*. شماره سند ۱۰۴۶۰-۰۲۱۶۱۳.
- _____ (۱۳۲۳). *شکایت روستاییان خویین از ذوالفقاری‌ها*. شماره سند ۱۵-۰۲-۰۰۰۰-۱۷۹۱۰.
- کرمانی، مجدالاسلام (۱۳۹۷). *تاریخ انحطاط مجلس*. تهران: آشیان.
- کسروی، احمد (۱۳۳۵). *شرح زندگانی من «دوره کامل»*. تهران: بنیاد.
- _____ (۱۳۸۳). *تاریخ مشروطه ایران*. چاپ بیستم. تهران: امیرکبیر.
- لمبتن، آکس (۱۳۷۵). *ایران عصر قاجار*. ترجمه سیمین فصیحی. مشهد: جاودان خرد.

- _____ (۱۳۷۷). مالک و زارع در ایران. ترجمه منوچهر امیری. تهران: علمی و فرهنگی.
- لمبتون، آن (بی‌تا). *اوضاع اجتماعی ایران در عهد قاجاریه*. ترجمه منیر برزن. مشهد: خراسان.
- مذاکرات مجالس اول (۱۳۹۴). تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- میرزاصالح، غلامحسین (۱۳۸۴). *مذاکرات مجلس اول*. تهران: مازیار.
- وبر، ماکس (۱۳۹۵). *اقتصاد و جامعه*. مترجمان مهرداد ترابی‌نژاد و همکاران. تهران: سمت.
- ولی، عباس (۱۳۸۰). *ایران پیش از سرمایه‌داری*. تهران: مرکز.
- همایون‌فرخ، رکن‌الدین (۱۳۲۳). *خوین خونین*. تهران: داد-امیریه.
- یزدانی، سهراب (۱۴۰۱). *روستاییان و مشروطیت ایران*. تهران: ماهی.
- Bureaucratic Empire of The Mughals. patrimonial Balek, Stephen p. (Nov, 1979). The *Journal of Asian Studies*. 39 (1). 73-101.
- Chang, M. G. (2007). *A court on horseback imperial touring & the construction of Qing Rule: 1680-1785*. Cambridge (Mass) and London: Harvard university Asia Center.
- Sheykholeslami, A. Reza. (1997). *The structure of central Authoriyy in Qajar Iran 1871-1896*. Georgia: scholars. Press.



doi 10.22059/jis.2024.382026.1308

Research Paper

Critical-Analytical Review of the Story of Bahram Gur in Shahnameh and Haft Pekir from a Moral-Educational Point of View

Mansoureh shahriyari^{2✉} 

1. Corresponding author, assistant professor of Persian language and literature, University of Tehran, Tehran, Iran. Mshahriyari@ut.ac.ir

Article Info.	Abstract
Received: 2023/03/11 Accepted: 2023/09/26 Keywords: <i>Bahram Gur, history, didactic literature, Shahnameh, Haftpakar,</i>	The hands of history are the source of the majority of the protagonists in our lyrical, epic, dramatic, and didactic literature. Bahram Gur is one of these characters, whose rule in historical sources is enriched by legends in literary sources. His popularity has garnered the attention of historians, writers, and artists, among others, among the Sassanid monarchs. This research investigates this character in the fields of history and literature from a descriptive and analytical perspective, utilizing library sources. Because the narratives concerning Bahram Gur have been recounted in historical and literary sources with distinctions, they have all pursued the same objective: the education of society members. This research seeks to address the question of how writers, historians, and writers in general perceive stories as an educational instrument. In order to elucidate this matter, we have first examined the perspectives of historians regarding the aforementioned character. Subsequently, we have examined the character of Bahram in Ferdowsi's Shahnameh, Nizami's Haftpakir, and other historical sources. The results suggest that, despite the fact that a character is the focal point of these studies, distinct analyses have been produced based on their respective perspectives. The objective of historical texts is no longer limited to the mere description of facts when viewed from a literary perspective and utilizing the elements of emotion and imagination. The poet or writer may also aim to achieve other objectives in addition to the creation of beauty. Ferdowsi and Nizami have analyzed and described Bahram's character. In fact, despite the disparity in their modes of expression, these two leaders of the literary world have occasionally diverged from the historical aspect and have crafted educational narratives that incorporate historical evasions.
How To Cite: Shahriyari, Mansoureh. (2023). Critical-Analytical Review of the Story of Bahram Gur in Shahnameh and Haft Pekir from a Moral-Educational Point of View, <i>Journal of Iranian Studies</i>, 81-100	
Publisher: University of Tehran Press. 	



بررسی تحلیلی داستان بهرام گور در شاهنامه و هفت پیکر از منظر ادبیات تعلیمی

منصوره شهریاری^۱ |

۱. نویسنده مسئول، استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. Mshahriyari@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

بیشتر قهرمان‌های ادبیات غنایی، حماسی، نمایشی و تعلیمی ما دست پرورده‌ی تاریخ هستند یکی از این شخصیت‌ها بهرام گور است که فرمانروایی او در منابع تاریخی به زیور افسانه‌ها در منابع ادبی آراسته شده است. وی از جمله پادشاهان ساسانی است که به دلیل محبوبیت مورد توجه مورخان، ادیبان و هنرمندان و ... قرار گرفته است. این پژوهش با نگاه توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به بررسی این شخصیت در دو حوزه‌ی تاریخ و ادبیات می‌پردازد زیرا داستان‌های مربوط به بهرام گور در منابع تاریخی و ادبی با وجه تمایزهایی بیان شده‌اند ولی همه آن‌ها یک هدف را دنبال کرده‌اند و آن هم تعلیم آحاد جامعه است. این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به این سوال است که چگونه ادیبان و مورخان و به طور کلی نویسندگان از داستان به مثابه ابزاری جهت تعلیم می‌نگرند؟ جهت تبیین این موضوع ابتدا به نگاه مورخان در باب شخصیت مذکور پرداخته و سپس شخصیت بهرام را در شاهنامه فردوسی و هفت پیکر نظامی و دیگر منابع تاریخی مورد بررسی قرار داده ایم. یافته‌ها حاکی از آن است با وجود آنکه یک شخصیت در مرکز ثقل این پژوهش‌ها قرار دارد اما نگاه متفاوت، تحلیل‌های متفاوتی را رقم زده است. زمانی که با نگاه ادبی و با استفاده از عناصر عاطفه و تخیل به متون تاریخی می‌نگریم دیگر هدف توصیف صرف واقعیات نیست و ممکن است شاعر یا نویسنده علاوه بر زیبایی آفرینی اهداف دیگری را نیز در اثر دنبال کند چنانکه فردوسی و نظامی در تحلیل و توصیف شخصیت بهرام داشته‌اند در واقع با وجود تفاوت در شیوه‌ی بیان این دو یک‌تاز عرصه قلم، آنان در مواردی از وجه تاریخی دور گشته‌اند و با گریزهای تاریخی داستان‌های تعلیمی خلق کرده‌اند.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۷/۰۴

واژه‌های کلیدی:

بهرام پنجم، تاریخ، تعلیم، شاهنامه، هفت پیکر.

استناد به این مقاله: شهریاری، منصوره (۱۴۰۳) بررسی انتقادی-تحلیلی داستان بهرام گور در شاهنامه و هفت پیکر از منظر اخلاقی-تعلیمی. پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۴ (۲)، ۸۱-۱۰۰.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه و بیان مسئله:

بهرام گور از پادشاهان محبوب ساسانی است داستان هایی که به وی نسبت داده اند نه تنها در متون تاریخی بیان شده که در متون ادبی نیز بازتاب دارد. هنرمندان زندگانی بهرام را بر بوم های نقاشی، ظروف سفالی و منسوجات به تصویر کشیده اند و بافندگان قالی آن را با تار و پود فرهنگ و تاریخ و مردم شناسی و ... این مرز و بوم بافته اند طبیعتاً کشش و جاذبه ی این شخصیت برای اهالی علم و هنر فقط از سرگذشت تاریخی وی نشأت نمی گیرد، بلکه به نظر می رسد آمیختگی سرگذشت وی با داستان های اساطیری است که او را این گونه گران پایه و مایه هنر گردانیده است.

بارت^۱ می نویسد: "اسطوره، تاریخ را به طبیعت بدل می کند ... اسطوره چیزی را انکار نمی کند، برعکس نقشش آن است که درباره ی چیزها سخن بگوید؛ خیلی ساده حالتی ناب و پالوده به آن ها بدهد، آن را معصوم و مقبول و مقتدر نشان دهد به آن ها توجیهی طبیعی و جاودانه ببخشد نوعی وضوح به آن ها بدهد که از نوع وضوح تبیین نیست بلکه صرفاً بیان واقعیت است." (سجودی، ۱۳۸۷: ۹۰)

هرچند میان تاریخ و افسانه مرز مشخصی نیست و این خود نشانه ای از دوپارگی جان آدمی است که از دیرباز میان پندار و واقعیت آواره است نیمی از روان ما آگاه و روشن و واقع گراست و با معیار تجربه و منطق حقیقت می جوید و شیفته ی تاریخ است و نیم دیگر جانمان ناآگاه و تاریک و وهم گراست از این روست که گاه گذشتگان ایزد و اژدها را از مفاک تاریک اساطیر درآورده با پالودنشان از هر چیز وهمناک و مینوی، از آنان پهلوان و جبار ساخته اند و گاه شاه و دشمن را از تاریخ دورانده اند و بر مبنای سخن های باستانی اسطوره ای، از آنان خدا و دیو آفریده اند ... (سرکاراتی، ۱۳۵۵: ۱۶۲)

شاید یکی از دلایل دستکاری هایی که در متون پیشینیان انجام شده و تاریخ را به اسطوره گره زده، به دلیل ملموس کردن و تاثیرگذاری بیشتر مفاهیم است که بتوانند آموزه های تعلیمی را با مثال های عینی به متعلمان تعلیم و تفهیم کنند.

مالینوفسکی^۲ معتقد است کارکردگرائی تنها روش علمی است که برای تعیین هویت فرهنگ، ضوابط معتبری در اختیار انسان شناس قرار می دهد. بر این اساس هر عنصری نقش و وظیفه ی کارکردی برعهده دارد که اگر نتواند در مجموعه ی فرهنگ و هنر نقش خود را ایفا کند و به نتیجه ی مورد نظر برسد یا از دایره ی فرهنگ و هنر حذف می شود یا تغییر شکل و ماهیت می دهد تا بتواند با شرایط

¹Roland Barthes

² Bronisław Malinowski

جدید سازگار شود. (رضی، ۱۳۹۱: ۱۰۱)

البته بررسی این موضوع که آیا می‌توان از ادب و هنر برای تهذیب اخلاق و نیل به مدینه ی فاضله بهره برد یا نه سابقه ای بس طولانی دارد و متفکران بسیاری از قدیم الایام داد سخن داده اند. هر چند افلاطون در رابطه با شعر و ادبیات با دیده ی تردید نگریسته است اما می‌توان گفت: نگاه وی به طور مطلق خصمانه نیست. افلاطون و پس از وی ارسطو معتقد بودند هنر باید در خدمت اخلاق باشد. (مرادخانی و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۱۶)

ارسطو با طرح نظریه ی کتارسیس^۱ مخالفت افلاطون را درباره ی شعر و تأثیر اخلاقی آن تعدیل کرد و شعر را نه تنها در تزکیه ترس و شفقت بلکه در تصفیه انسان نیز مؤثر دانست. (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۱۰۵) با توجه به چنین سابقه ی نظری بسیاری از ادیبان به بعد تعلیمی متون تاریخی توجه کرده اند و به منظور تاثیرگذاری بیشتر از شخصیت های تاریخی سود جسته اند که البته این رابطه ی دو سویه جاودانگی شخصیت و یا روایت تاریخی را همراه داشته است.

«ادبیات تعلیمی^۲ سعی در ارتقاء و اعتلاء پرورش روح انسانی دارد و هدف غایی آن نیز نیکبختی و خوشبختی نوع انسانی است و مخاطب این افکار و مفاهیم نیز نوع بشر در طول تاریخ است نه خطاب به شخصی و منحصر بفرد». (یلمه ها، ۱۳۹۳: ۸۱)

این نوع ادبی در ایران یکی از گسترده ترین و پر دامنه ترین انواع ادبی است و طیف وسیعی از ادبیات فارسی را به خود اختصاص داده است به طوری که درون مایه های تغزلی، حماسی، غنایی، نمایشی و ... نیز بعضاً پیوند تنگاتنگی با این گونه ادبی یافته است.

ادبیات تعلیمی به پرورش قوای روحی و اخلاقی انسان اهتمام دارد و سعادت انسان را در گرو بهبود منش اخلاقی وی می‌داند. بدیهی است تلقی افراد از اخلاق در برهه ها و دوره های مختلف تاریخی و نزد فرق، مذاهب و تفکرات گوناگون متفاوت است.

ادب تعلیمی پیش از اسلام بازتاب حکومت استبدادی و نظام سلسله مراتبی حاکم بر جامعه ایرانی است که روحیاتی چون ترس و ارتباط یک طرفه و تک گویانه را ترتیب داده است و چون هنرمند در تعالی من فردی خود تلاش نکرده همسو با گفتمان غالب جامعه آن روزگار که استیلای نظام طبقاتی است حرکت کرده است. (یلمه ها، ۱۳۹۵: ۶۱)

به صورت کلی مفاهیم اخلاقی در دو دوره ایران باستان و دوره ی اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرند مفاهیم اخلاقی در دوره های فوق اشتراکاتی با هم دارند و مواردی نیز هست که موجب تمایز این دو دیدگاه می‌شود. شاهنامه فردوسی و هفت پیکر نظامی هر کدام محصول دو دوره تاریخی متفاوت هستند

¹catharsis

²Didactic litreture

تفاوت نگاه این دو شاعر نیز محصول تفاوت نگاه اجتماعی، سیاسی، فرهنگی... این دوران است. هر دو بهرام گور، این شخصیت اسطوره ای - تاریخی را، دست مایه ی خلق اثر قرار داده اند ولی همان گونه که گفتیم تفاوت در نگاه، خلق متفاوتی را رقم زده است. در شاهنامه فردوسی فرهنگ ایرانی و تفکر اخلاقی ایرانیان باستان نقش پر رنگ تری دارد اما در آثار نظامی ادب صوفیانه و مفاهیم مربوط به آن، گونه و سبکی دیگرگون می آفریند. فردوسی حکیم، در اثر سترگ خود به ترسیم فرهنگ و تاریخ ایران پرداخته است و در قالب شخصیت های مختلف همچون پدری دلسوز برای نیل انسان های به نیک بختی پند و اندرز می دهد. نظامی نیز با رمز پردازی در دوران سلجوقیان در مقام مصلح اجتماعی در منشی زاهدانه زبان به پند می گشاید و قدم بر جای پای سنایی در عصر غزنویان می گذارد تا ندای وجدان جامعه را بیدار کند و آن را به سوی سعادت رهنمون سازد.

بهرام گور فرزند یزدگرد و از پادشاهان عصر ساسانی است. اما جزئیات زندگی این شخصیت تاریخی آن قدر با افسانه آمیخته که جداسازی تاریخ از افسانه امری ناشدنی است. حتی در کتب تاریخ قدیم نیز که در ادامه به آن ها اشاره خواهیم کرد نیز داستان هایی از زندگی این شخصیت تاریخی گفته شده که نمی توان با دیده ی واقعیت بدان ها نگریست. این پژوهش قصد دارد شخصیت و زندگی بهرام گور را در لا به لای ابیات شاهنامه و هفت پیکر واکاوی کند. البته ناگفته پیداست که پژوهش هایی جسته گریخته در این حوزه انجام شده است اما پژوهشی منسجم که در برگیرنده نظرات پژوهشگران قدیم و جدید باشد و در عین حال به دلایل این تمایز در شیوه بازنمایی این شخصیت تاریخی - افسانه ای در این دو متن فاخر ادبی اشاره کرده باشد کم تر می توان یافت از این روی، چنین پژوهشی می تواند راه را بر تحقیق های آتی در این حوزه هموار کند.

اهداف و پرسش های پژوهش:

نوشتار حاضر با هدف بررسی داستان بهرام گور در منابع تاریخی و ادبی انجام شده است و می خواهد به پرسش های ذیل پاسخ دهد:

- چرا و به چه انگیزه ای شاعران به شخصیت تاریخی بهرام پنجم وجه ادبی داده اند؟
- بر اساس شواهد تاریخی کدام شاعر بیشتر به این شخصیت جنبه ادبی داده است؟
- وجه افتراق بیان داستان در متون تاریخی و ادبی چیست؟
- دلایل این وجه تمایز در گفته این دو شاعر گران پایه چیست؟
- پژوهش های پیشین در رابطه با داستان های چه تحلیل هایی ارائه داده اند و به چه استنتاجاتی دست یافته اند؟

پیشینه ی تحقیق

در مورد شخصیت بهرام پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است که در این زمینه می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد:

بررسی تطبیقی شخصیت بهرام در شاهنامه و هفت پیکر (غلامی نژاد و دیگران، ۱۳۸۶): نویسندگان در این مقاله معتقدند ترسیم شخصیت بهرام در شاهنامه بیشتر جنبه ی تاریخی دارد حال آنکه نظامی کوشیده است بهرام را به عنوان یک حاکم آرمانی مطرح سازد که توانسته با طی مراحل سیر و سلوک به کمال مطلوب انسان برسد و از این رو به سرمشقی برای تمام پادشاهان بدل شود.

وجهه ی همت نویسندگان این مقاله پرداختن به شخصیت بهرام بوده است نه الزاماً بررسی داستان‌هایی که در شاهنامه و هفت پیکر درباره ی بهرام سروده شده است باید گفت با آن که نکات خوبی در مقاله بیان شده است، در به دست آوردن تصویری دقیق از بهرام بر اساس داستان‌های دو کتاب کمک شایانی به مخاطب نمی‌کند.

آبشخورهای تاریخی روایت نظامی در نظم هفت پیکر (مقایسه تطبیقی داستان بهرام گور در روایت فردوسی، طبری، ثعالبی، نظام الملک، مقدسی، ابن اثیر و نظامی با توجه به افزوده‌های هنرمندانه نظامی به داستان تاریخی): نویسنده در این مقاله به این پرسش پاسخ داده است که نظامی در منظوم کردن داستان بهرام گور به کدام منابع تاریخی استناد جسته تا بتواند میزان نوآوری و دخل و تصرف و افزوده‌های هنرمندانه شاعر را در نظم کشیدن روایت آشکار کند؟! بدین منظور وی جداولی را طراحی کرده است و در آن نشان داده که پیش از نظامی داستان‌ها در چه کتبی بیان شده‌اند.

کیخسرو و بهرام (خوانش بینامتنی شاهنامه و هفت پیکر از منظر شخصیت‌پردازی اسطوره گونه ی کیخسرو و بهرام): نویسند بر پایه ی آرای ژرار ژنت دو اثر شاهنامه و هفت پیکر را بررسی کرده است و به این نتیجه رسیده است که شخصیت بهرام در هفت پیکر جلوه ای از شخصیت کیخسرو در شاهنامه است.

بررسی و مقایسه دو چهره نیمه تاریخی شاهنامه (بهرام گور و بهرام چوبین) بر اساس نظریه قدرت (۱۳۸۹): نویسنده در این مقاله به وجوه تشابه این دو شخصیت نیمه تاریخی (بهرام گور و بهرام چوبین) در شاهنامه فردوسی پرداخته و معتقد است قدرت موجب شده این دو شخصیت جهت برپاداشتن عدالت و رفع تبعیض در جامعه طبقاتی به پا خیزند و هر دو نمودار یک حقیقت و یک خودآگاه اجتماعی و نماینده خصیصه فطری عدالت طلبی و ظلم ستیزی هستند که به صورت دو پهلوان حماسی - تاریخی در عرصه شاهنامه نمود یافته‌اند.

تقابل دو دیدگاه در یک داستان (بهرام گور در شاهنامه و هفت پیکر): نویسنده این مقاله به بسط این اندیشه می پردازد که روایت های مختلف یک داستان نتیجه تأثیر محیط و عصری است که داستان و داستان سرا در آن شکل می گیرد شاید بتوان گفت تفاوت بهرام گور نظامی و فردوسی به اندازه دو قرن فاصله زمانی است و از این منظر به بررسی این دو شخصیت می پردازد.

«غیبت بهرام گور»: نویسنده به مرگ بهرام از وجه اساطیری پرداخته است.

هویت بهرام پنجم در شاهنامه و هفت پیکر با رویکردی تاریخی:

نویسنده ضمن بررسی تطبیقی تاج گذاری بهرام، جنگ سیاسی، اقدامات اجتماعی و مرگ بهرام در دو اثر به این نتیجه می رسد که پایداری فردوسی به تاریخ بیش از نظامی است. فردوسی به بهرام وجه حماسی بخشیده حال آن که نظامی به وجه غنایی شخصیت وی توجه داشته است.

مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر: پژوهشگر این مقاله به بیان این اندیشه می پردازد که منظومه هفت پیکر نه تنها از نوع حماسی - غنایی است بلکه در زمره ی ادبیات تعلیمی به شمار می رود

کنکاشی در نماد پردازی در گنبد هفتم: نویسنده در این مقاله به گره گشایی نمادپردازی های نظامی در هفت پیکر پرداخته است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر توصیفی است و با استفاده از منابع کتابخانه ای به تحلیل شخصیت بهرام گور پرداخته است به گونه ای که این شخصیت در شاهنامه، هفت پیکر و منابع تاریخی مطالعه شده و موارد اختلاف این شخصیت بر اساس شواهد تاریخی استخراج و بررسی شده است داستان ها از بعد تاریخی مورد بررسی قرار گرفتند و تمام مقالات و تحلیل هایی که در هر حوزه وجود دارد واکاوی شده است.

تحلیل و بررسی

رابطه میان ادبیات و اجتماع از روزگاران کهن تا روزگار ما رابطه ای متقابل است به نظر بسیاری از محققان ادبی، برای فهم و شناخت آثار ادبی باید اوضاع تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حتی تفاوت های فکری و فرهنگی هر دوره را شناخت. (شهریاری، ۱۴۰۱: ۳۷۲). بنابراین ما اگر از تفاوت یک شخصیت تاریخی - افسانه ای نزد دو شاعر گران پایه صحبت می کنیم ریشه این اختلاف در فهم لایه تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی این دو برهه است در واقع با این که فردوسی و نظامی یک شخصیت را مرکز ثقل سرایش اشعار قرار داده اند فقط دو داستان مشترک می توان دید که آن هم در جزئیات ممکن است کاملاً منطبق با هم نباشند.

هفت پیکر نظامی و شاهنامه فردوسی هر چند به ظاهر از نوع ادبیات غنایی و حماسی هستند اما با تأمل عمیق در نتایج داستان ها متوجه می شویم که نوع تعلیمی و تربیتی آن بر دیگر انواع ادبی می چربد.

نظامی در ابتدای هفت پیکر به استفاده خود از اشعار حماسه سرای ایران در سرایش داستان بهرام گور پوشیده سخن می گوید:

گرچه در شیوه ی گهر سفتن
چون نباشد ز بازگفت گزیر
دو مطرز به کیمیای سخن
آن ز مس نقره کرد نقره خاص

شرط من نیست گفته واگفتن
دائم انگیخت از پلاس حریر
تازه کردند نقدهای کهن
وین کند نقره را به زر خلاص

(هفت پیکر ص ۵۸، بیت ۱۰۶۳-۱۰۶۷)

اما در واقع همان گونه که خود شاعر نیز به آن اشاره کرده، طرحی نو انگيخته است داستان هایی که در شاهنامه در رابطه با بهرام گور سروده شده است در جدولی آورده می شود و برای کامل تر شدن بحث به بررسی داستان مذکور در کتب تاریخی نیز پرداخته ایم و چون این مقاله قصد دارد به وجه تعلیمی داستان ها نیز بپردازد بنابراین از خلال ابیات به پیام تعلیمی که شاعر حماسه سرای ما در نظر داشته اشاره کرده ایم که البته شاهد مثال ها و استنادات در ادامه مقاله آورده خواهند شد.

داستان های شاهنامه	شخصیت های داستان	بررسی داستان در دیگر منابع	پیام تعلیمی
آزاده و بهرام گور	بهرام و آزاده	هفت پیکر تاریخ ثعالبی تاریخ گزیده یک داستان و چهار روایت (مقایسه داستان بهرام گور در شکارگاه در چهار منظومه)، شاهنامه، هفت پیکر نظامی و ...	نقد نخوت و غرور بی جا و تأتی در انجام کار
بهرام با لنبک و براهام	لنبک و براهام و بهرام	—	بخشنده گی و سخاوت
بهرام و مهرنبداد	بهرام و مهرنبداد	—	شجاعت
بهرام و حلال و حرام کردن وی شراب را	بهرام، کبروی، کفشگر زاده و مادرش	—	رعایت اعتدال و میانه روی
بهرام با روزبه موبد و ده آبادی که ویران شد	بهرام، روزبه موبد، مردم روستا، مرد موبد	—	تأثیر گفتار و سنجیده گوئی
بهرام با دختران آسیابان	بهرام، دختران آسیابان و پدر و مادرشان، مأمور	—	عدم دلبستگی به ظواهر و زرق و برق دنیوی
بهرام با گنج جمشید	بهرام و سپاهیان و موبدان	—	بخشنده گی و اخلاق مدار ی و دل نبستن به دنیا

بهرام با برزین دهقان	بهرام، برزین و سه دختر وی	-	دادگری کردن و ستم نکردن
بهرام با ماهیارگوهر فروش	بهرام، ماهیار و دخترش	-	خوی مردمی و دادگری
بهرام با کدیورخارکن	بهرام، کدیور، فرشیدورد	-	بخشنده‌گی و سخاوت
بهرام و بازرگان و شاگرد		-	
بهرام و زن پالیزبان	بهرام، زن و شوهر پالیزبان،	-	میهمان نوازی و مردم داری و بخشنده‌گی
بهرام با خاقان چین	بهرام، خاقان چین و سپاهیان	هفت پیکر تاریخ بلعمی، گزیده، بناکتی، طبقات ناصری، مجمل التواریخ و القصص، تاریخ ایران باستان، تاریخ سیاسی ساسانیان	توکل بخشنده‌گی دادگری خداپرستی مردم داری
بهرام و شنگل هند	بهرام، شنگل هند و دختر وی	تاریخ بلعمی، ثعالبی، گزیده، مجمل التواریخ و القصص، طبقات ناصری	شجاعت و دلیری

بهرام گور در شاهنامه فردوسی. جدول شماره ۱

چنان که پیداست داستان بهرام و آزاده و داستان خاقان چین در این دو کتاب مشترک هستند. بهرام و آزاده ماجرای کنیزی است که در حین شکار بهرام او را نمی ستاید و برای این که مهارت بهرام در تیراندازی را ببیند مواردی را از او درخواست می کند و بهرام برآشفته می شود و او را زیر پای ستور می اندازد و می کشد.

نظامی نیز این داستان را به زیور طبع آراسته است نام کنیز در هفت پیکر فتنه است. ابتدای این داستان نیز با داستان آزاده در شاهنامه یکسان است و دختر مهارت بهرام را در تیر اندازی نمی ستاید و آن را به تمرین و ممارستی که بهرام داشته نسبت می دهد. بهرام آزاده خاطر می شود و زمانی که تصمیم به شکنجه وی می گیرد او را به سرهنگی می سپارد. سرهنگ دختر را در کوشکی بیرون از شهر نگه می دارد. دختر گوساله کوچکی را هر روز بر دوش می گیرد و به بالای کوشک می برد با بزرگ شدن گوساله دختر همچنان این کار را انجام می داد. روزی سرهنگ بنا به درخواست دختر بهرام را به کوشک دعوت می کند و دختر این گاو بزرگ را از شصت پله به بالای کوشک می آورد. بهرام این مهارت را از سر تمرین و ممارست می داند نه زورمندی. فتنه می گوید مهارت شما به دلیل تمرین و ممارست نیست و برای من به دلیل ممارست است؟! پادشاه فتنه ی خویش را می شناسد از سرهنگ قدردانی می کند و دختر را به کاخ خود می برد.

این داستان در تاریخ ثعالبی نیز شبیه آن چه فردوسی در شاهنامه سروده بیان شده است. (ثعالبی، ۱۳۶۸، ۳۴۸)

در تاریخ گزیده فقط این عبارت آمده است: "حکایت او با دلارام و آنکه آهوان را چگونه تیر زد مشهور است." (مستوفی، ۱۳۶۱: ۱۱۲)

در شاهنامه و تاریخ ثعالبی آن چه دست مایه سرودن این شعر قرار می‌گیرد نقد نخوت پادشاه است هر چند در روایت نظامی داستان با آب و تاب بیشتری بیان شده ولی باز غرور و نخوت بی جا را زیر سؤال می‌برد. دو دیگر ترغیب مخاطب به ممارست در انجام کار برای نیل به اهداف است که می‌تواند غیر ممکن‌ها را ممکن سازد همچنین تأنی کردن و اندیشه ورزیدن پیش از انجام کار نیز از پیام‌هایی هستند که در داستان مستترند.

در واقع با اینکه پیام تعلیمی در کتب مختلف از این داستان یکسان است اما در داستان بهرام گور و آزاده وجه حماسی پر رنگ است و در داستان بهرام گور و فتنه وجه غنائی غلبه دارد. هر چند رفتار بهرام شاه در دو داستان گویای شرایط تاریخی نیز هست: ذبیح ا ... صفا در کتاب تاریخ ادبیات در ایران در خصوص اوضاع اجتماعی عصر نظامی می‌نویسد: «قرن ششم دوره تاخت و تاز پادشاهان و حاکمان سلجوقی و ویرانکاری‌های آنان و نیز نابسامانی‌هایی است که چیرگی‌های پی در پی آنان در وضع اجتماعی ایران پدید آورد. ظلم و بیدادگری حاکمان و زمامداران سلجوقی در اغلب ولایات و شهرها، باعث به وجود آمدن بسی از مفاسد و معایب اخلاقی در میان مردم شده بود و همین ناملایمات و نابسامانی‌ها عده‌ای از دانشمندان و شاعران و نویسندگان را رنجیده خاطر کرده بود و آنان را به انتقاد از اوضاع اجتماعی و بد گویی از رفتار امرا و سلاطین و رجال و مفاسدشان واداشته بود. (صفا، ۱۳۷۴: ۱۶۸)

داستان جنگ بهرام با خاقان چین نیز در هر دو کتاب و دیگر کتب تاریخی به آن پرداخته شده است. از حوادث زمان بهرام هجوم هیاطله یا هون‌های سفید از شرق به ایران بود وی به ظاهر وانمود کرد که از هجوم هیاطله خود را باخته است و با قوای کوچکی به قصد شکار بیرون شد و به طرف آذربایجان رفت و حرکت خود را از نظرها مخفی داشت چنانکه شب‌ها راه می‌پیمود و روزها پنهان می‌شد چون دشمن غافلگیر شد یک باره برسر او تاخت و به سپاه هون‌ها شبیخون زد در این جنگ خاقان هون‌ها کشته شد و زن او اسیر گشت و غنائم بسیاری به دست ایرانیان افتاد (محمد جواد مشکور، ۱۳۶۶، ۴۱۸)

این داستان در دیگر کتب تاریخی و ادبی نیز تقریباً با همین مضمون بیان شده است از جمله:

تاریخ بلعمی (طبری، ۱۳۶۵، ۹۴۰)، تاریخ گزیده (مستوفی، ۱۳۶۱، ۱۱۴)، مجمل التواریخ و القصص (؟، ۱۳۱۸، ۷۰)، تاریخ بناکتی (بناکتی، ۱۳۴۸، ۵۶)، طبقات ناصری (جوزجانی، ۱۳۶۳، ۱۶۰)، کتاب تاریخ

ایران باستان: تاریخ سیاسی ساسانیان (زرین کوب، ۱۳۷۷، ۴۸)، تاریخ ایران باستان (پیرنیا، ۱۳۸۴، ۱۹۸). بهرام در این داستان برخلاف نظر غرض ورزان با توکل به خداوند و شجاعت خویش توانست خاقان چین را شکست و ایران را نجات دهد و در انتهای داستان بر نکات اخلاقی تأکید دارد:

که دادار گیهان مرا یاورست
که از دانش برتران برترست

و پس از شکست خاقان چین غنائم را بین افراد نیازمند توزیع کرد.

و شاعر حماسه سرای ایران پس از این قسمت چندی به تعلیم مخاطب روی می آورد:

بکوشید تا رنج ها کم کنید	دل غمگنان شاد و بی غم کنید
که گیتی فراوان نماند به کس	بی آزاری و داد جوید و بس
هر آن کس که درویش باشد به شهر	که از روز شادی نیابند بهر
فرستید نزدیک ما نامشان	برآریم زان آرزو کامشان
همان بندگان را مدارید خار	که هستند هم بنده ی کردگار
ز چیز کسان دور دارید دست	بی آزار باشید و یزدان پرست
بکوشید و پیمان ما مشکیند	پی و بیخ و پیوند بد برکنید...

(شاهنامه فردوسی، ۳۸۶، بیت ۱۴۳۵)

مابقی داستان ها تشابه شکلی و مضمونی با هم ندارند هر چند برخی از آن ها در دیگر منابع تاریخی آورده شده اند که در جدول نیز بیان شده است. از جمله داستان شنگل هند: که بهرام با یک نامه نزد نگهبان شنگل (پادشاه هند) رفت و خود را فرستاده ی بهرام شاه معرفی کرد. شنگل از او خواست اول با گرگ و سپس با اژدها بجنگد بهرام بر هر دو فائق آمد. شنگل زمانی که شجاعت او را دید تلاش کرد که او به ایران باز نگردد ولی بهرام نپذیرفت و در پایان هویت خود را آشکار کرد و گفت شاه ایران هست شنگل دخترش را به عقد او در آورد و بهرام با دختر شنگل به ایران بازگشت.

این داستان نیز در تاریخ بلعمی (طبری، ۱۳۶۵، ۳۶۱)، تاریخ ثعالبی (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۶۱)، تاریخ گزیده (۱۳۶۱، ۱۱۴)، مجمل التواریخ و القصص (؟، ۱۳۱۸: ۶۹)، طبقات ناصری (جوزجانی، ۱۳۶۳، ۱۶۰) آمده است.

بررسی داستان ها در منابع فوق و دیگر کتب آبخورهای تاریخی داستان را نشان می دهد که ببینیم خاستگاه داستان های مربوط به بهرام گور از کجا نشأت گرفته و پیش و پس از فردوسی در چه کتبی از این شخصیت تاریخی – افسانه ای سخن گفته شده است. شخصیت و رفتار بهرام گور در منابع تاریخی، تاریخ بلعمی، تاریخ ثعالبی، تاریخ گزیده، تاریخ بناکتی، مجمل التواریخ و القصص ... و بیان داستان های بعضاً خارق العاده در این کتب نشان می دهد آن قدر زندگی بهرام گور با افسانه ها آمیخته است که حتی مورخان نیز این داستان های افسانه ای را به عنوان واقعیت در رابطه با وی پذیرفته اند در کتب تاریخی توصیف و تبیین کرده اند.

اما در رابطه با بهرام گور در هفت پیکر نظامی: همان گونه که گفته شد این کتاب داستان‌های مشترک زیادی با شاهنامه ندارد. البته برخی از داستان‌های این کتاب نیز با منابع تاریخی هم خوانی دارد که به آن‌ها خواهیم پرداخت. آن چه لازم به آن اشاره کنیم این است که ما نظامی را شاعری صوفی مسلک می‌شناسیم شاعر به پیام اخلاقی مستتر در ابیات اشاره مستقیمی نکرده است برخلاف آن چه ما در شاهنامه می‌بینیم. به همین دلیل پژوهشگران به واکاوی پیام‌های اخلاقی پوشیده در دل ابیات پرداخته‌اند. در جدول ذیل داستان‌های بهرام گور در بهرام نامه آورده شده است و ضمن آن به بررسی داستان‌ها در کتب تاریخی نیز پرداخته ایم همچنین نظر پژوهشگرانی که به دنبال تأویل ابیات هفت پیکر بوده‌اند مرقوم شده است تا کار برای تحلیل فعلی و تحلیل‌های آتی دیگر پژوهشگران هموار شود.

داستان‌ها	شخصیت‌ها	بررسی داستان در دیگر منابع	پیام تعلیمی
اژدها کشتن بهرام و گنج یافتن	منذر، نعمان، سپاهیان، بهرام گور	خوانش اسطوره‌های حکایت کشتن بهرام اژدها را و گنج یافتن در هفت پیکر: تحلیل نشانه شناختی سبک سه نگاره شاهنامه فردوسی با عنوان «کشتن بهرام گور، اژدها را»:	شجاعت
تاج برداشتن بهرام از میان دو شیر		مجمّل التواریخ و القصص، تاریخ گزیده، طبقات ناصری، تاریخ بناکتی، تاریخ ایران باستان، داستانی از چند چشم انداز (مطالعه تطبیقی تاج ستانی بهرام گور در شاهنامه و منابع تاریخی)	شجاعت
گنبد مشکین (شنبه)	کنیز، ملک، میهمان سیاه پوش، مرد قصاب	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر، نقد سوررئالیستی هفت پیکر: رمز گشائی از نمادهای هفت اقلیم هفت پیکر: هفت پیکر در نفیر نی: بررسی تطبیقی کاربرد بومی رنگ‌ها در ایران با علم روان شناسی رنگ (مطالعه موردی: :	ناصری: نقد افزون طلبی و لذت جویی آدمیان مشهدی: عدم انطباق ناخودآگاه با غریزه جنسی و طلب رسیدن به آنیما(۱۶۶) کزازی: رنگ سیاه برای نشان دادن چهل و نادانی است(۴۴) دری: اشاره به صبر سالک و بیان گر داغ و درد حسرت(۱۹)

ترکاشوند: رانده شدن آدم از بهشت و نماد شهوت و افزون طلبی (۳۸) ذوالفقاری: بیان افزون طلبی های انسان و نقد زیاده خواهی (۷۵)	منظومه هفت پیکر): هفت پیکر نظامی و نظیره های آن:		
ناصری: راست گوئی و درست کاری مشهده: دست یابی پادشاه و کنیزک به آنیما و آنیموس حقیقی خود (۱۶۷) دری: استقامت در مقابل عتاب معشوق (۱۹) ذوالفقاری: بی وفائی زنان (۷۵)	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر، نقد سوررئالیستی هفت پیکر هفت پیکر در نفیر نی: هفت پیکر نظامی و نظیره های آن:	ملک، کنیزکان، عجوزه، کنیزک زیبارو	گنبد زرد (یکشنبه)
ناصری: منظره بین عالم دین دار و بی دین و پیروزی دین دار کزازی: قربانی شدن ملیخا و رویش زندگی بشر. ملیخا نماینده اهریمن و بشر از یاران اهورا است که موجب این قربانی می شود. (۴۵) ترکمانی: ازدواج بشر با آنیمای درون در سفری نمادین و دست یابی به فردانیت (۵۹) ذوالفقاری: رسیدن به خواسته های شرعی با درست کاری و صداقت و چشم پاکی (۷۶) دری: رسیدن به مطلوب با صبر و ورع و پاکدامنی (۱۹)	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر، رمز گشائی از نمادهای هفت اقلیم هفت پیکر هفت پیکر در نفیر نی: هفت پیکر نظامی و نظیره های آن: بررسی و تطبیق فرایند فردیت در گنبد اول و دوم از هفت پیکر نظامی بر اساس روان شناسی تحلیلی یونگ	بشر، ملیخا و همسرش	گنبد سبز (دوشنبه)
ناصری: نقش دانش در حیات بشری مشهده: دست یابی به عنصر زنانه یا آنیما در وجود شاهزاده جوان (۱۷۲) مدرسی: دژنمادی از دنیای دیگر یا عالم ناخودآگاه (۱۷۲) کزازی: رنگ قرمز نماد دعوت به مبارزه و جهل است و در بر دارنده مفاهیم پرخاشگری و خیالبافی که این مشخصه ها در داستان دیده می شود. (۴۸) دری: دست یابی به بانوی حصاری حد هر بی سر و پای نیست سالک باید در این راه آزموده شود و سختی و رنج را تحمل کند تا به گوهر مقصود دست	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر، نقد سوررئالیستی هفت پیکر: رمز گشائی از نمادهای هفت اقلیم هفت پیکر: بررسی تطبیقی کاربرد بومی رنگ ها در ایران با علم روان شناسی رنگ (مطالعه موردی : منظومه هفت پیکر): سنجش داستان بانوی حصاری از هفت پیکر نظامی با کهن الگوی سفر قهرمان:	بانوی حصاری و پدرش، شاهزاده، پیر دانا	گنبد سرخ (سه شنبه)

یابد (۳۰) ترکاشوند کسب آگاهی و شناخت نیاز راه است برای پا گذاشتن در مسیر (۳۸)			
ناصری: نقد طمع کاری یوسف عالی عباس آباد: غول و جن نماد گمراهی هستند و خضر نماد عرفان و شناخت. (۱۱۲) دری: ضرورت حضور پیر برای طی مسیر و توکل به خدا (۳۸)	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر: هفت پیکر در نفیر نی: تأملی عرفان شناختی در داستان ماهان کوشیار هفت پیکر نظامی: تأملی عرفان شناختی در داستان ماهان کوشیار هفت پیکر نظامی:	ماهان، دیو هایی به نام هایل، هیلا و غیلا، صاحب باغ، حوریان، خضر	گنبد فیروزه (چهارشنبه)
ناصری: پیروزی نهایی انسان های خیرخواه و اندیشه های مثبت دری: بازگشت عواقب اعمال انسان به وی. کوری سمبل حجاب است که خیر به وسیله کرد از آن نجات می یابد و در سایه تربیت پیر قرار می گیرد. (۴۰) ترکاشوند: پرهیز از تکبر و نافرمانی (۳۹) ذوالفقاری: این داستان صداقت و مکافات عمل را نشان می دهد (۷۷)	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر: هفت پیکر در نفیر نی: بررسی تطبیقی کاربرد بومی رنگ ها در ایران با علم روان شناسی رنگ (مطالعه موردی : منظومه هفت پیکر): هفت پیکر نظامی و نظیره های آن:	خیر و شر، دختر چوپان و پدرش، خادمان خانه دختر وزیر، فرد جهود	گنبدصندلی (پنج شنبه)
ناصری: برتری عقل و عفت بر نفس پرستی ترکاشوند: این گنبد نماد عافیت است چرا که پالایش های قبلی در درون بهرام انجام شده. ذوالفقاری: عصمت و پارسائی در مواجهه با اظهار عشق زنان. (۷۷)	مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر: بررسی تطبیقی کاربرد بومی رنگ ها در ایران با علم روان شناسی رنگ (مطالعه موردی : منظومه هفت پیکر): هفت پیکر نظامی و نظیره های آن:	جوان پرهیزکار، زنان، نگهبانان، زن زیبا رو	گنبد سپید (جمعه)
عدالت	تاریخ گزیده		قصه شبان با سگ
عدالت			شکایت هفت مظلوم
	مأثر الملوک خواند میر غیبت بهرام گور		فرجام کار بهرام و ناپیدا شدن او در غار

بهرام گور در هفت پیکر نظامی. جدول شماره ۲

جدول فوق به ما کمک می کند نقدها و مطالبی که در ارتباط با هر داستان در هفت پیکر وجود دارد را ببینیم و به راحتی مورد بررسی قرار دهیم هر پژوهشگری بنا به دیدگاهی که اتخاذ کرده است داستان ها را از بعد تعلیمی تحلیل کرده و به نتایجی دست یافته که همه آن ها در جدول فوق نشان داده شد. نگاه اجمالی به نتایج اخلاقی ذیل هر داستان در هفت پیکر با نتایج اخلاقی که در جدول شماره ۱ ذیل

داستان های شاهنامه آمده نشان خواهد داد که پیام های اخلاقی شاهنامه متأثر از باورهای زرتشتی و آیین های ایران باستان است حال آن که در هفت پیکر غالب ابیات از روح تصوف و باورهای اسلامی تبعیت می کنند.

مبرهن است که فردوسی از شاعران سبک خراسانی به شمار می رود و هم دوره با رودکی، کسائی، ابوشکور بلخی، معزی، منوچهری و ... است. شاعران این سبک شعری در لا به لای اشعار خود به مضامین تعلیمی نیز اشاره کرده اند.

به طور کلی می توان گفت: در ادبیات تعلیمی، اندرزنامه ها به دو قسم اندرزنامه و اشارات اندرزی که شاعران و نویسندگان در اثنای سخنان خود به آن پرداخته اند تقسیم کرد. میراث مکتوبی که از دوره های پیش از اسلام از پند و اندرز به ما رسیده مربوط به دوره ی ساسانی است این اندرزها شامل کلمات قصار و حکیمانه ای است که پس از اسلام نیز بر ادبیات ما تاثیر بسزایی گذاشته است تقریباً تمامی این آثار تحت تاثیر سفارش های دین زرتشتی است. (یلمه ها، ۱۳۹۵: ۷۲)

در مینوی خرد، یادگار بزرگمهر، اندرزهای آذرباد، اندرز خسرو قبادیان و ... این گونه مطالب و اندرزهای اخلاقی بازتاب یافته است که معرف اندیشه و گفتار مردم در گذشته های دور است. (شعبانلو و مرادی، ۱۳۹۶: ۱۳۹)

پس یکی از دلایل پردازش متفاوت داستان بهرام گور در شعر این دو شاعر برگرفته از اعتقادی که آن دو دارند فردوسی از شاعران سبک خراسانی است و اندیشه های وی بیشتر وام دار اندیشه های زرتشتی و آیین مهر پرستی است در حالی که شاعر صوفی مسلک ما در دل در گرو اندیشه های تصوف دارد و رنگ و بوی اسلام و تعلیم اسلامی در شعر وی بیشتر مشهود است هر چند سبک آذربایجانی و شاعران هم مسلک وی و محیط جغرافیایی نیز تاثیر خود را بر شعر وی گذاشته است.

البته یکی دیگر از دلایل تمایل نظامی به مضامین تعلیمی اختلافات دینی و مذهبی و تعصبات و مناقشات میان زمامداران سلجوقی و امامان معتزلی و اسماعیلی در عصر نظامی است که به اوج خود رسیده بود به طوری که کشمکش های شدیدی ما بین سلاطین سلجوقی و پیشوایان اسمعیلی صورت گرفته بود که سبب آزار مخالفان مذهبی و کشتار و خون ریزی آنان منجر می شد.

هر چند مشترکاتی نیز در مضامین مورد استفاده شاعران قرار دارد زیرا برخی از تعلیم مربوط به دین و آیین نیست و منشاء و خاستگاه انسانی دارد و در همه فرق و مذاهب و آیین ها حسن و قبح آن پیداست. از جمله راستی، پاکدامنی، مهربانی، نیکی و

از دیگر دلایل این پردازش متفاوت به مباحث کلامی باز می گردد. ناگفته پیداست که فردوسی به کلام معتزله نزدیک تر است و نظامی به اشاعره. نه فقط فردوسی بلکه بیشتر شاعران سبک خراسانی وام دار اندیشه های معتزله هستند و نه فقط نظامی بلکه بیشتر شاعران سبک آذربایجانی و عراقی با پشتوانه ی کلام اشاعره به سرایش اشعار می پردازند. در واقع شاکله ی فکری و اعتقادی شاعران سبک خراسانی از

تفکر معتزلی نشأت می‌گیرد و در شاعران سبک آذربایجانی و عراقی از تفکر اشعری منبعث است. بررسی متن در بستر جامعه، تاریخ، فرهنگ و ... می‌تواند رهیافت‌های تازه‌ای را در برداشته باشد نظریه تحلیل گفتمان در این زمینه می‌تواند راهگشا باشد. این نظریه متن را منفک از جامعه نمی‌داند و خواهان برقراری پیوند میان آن دو است در واقع هر تعاملی از زمانه‌ی خود متأثر است و نمی‌تواند خارج از تأثیرات دایره‌ی گفتمان عصر خود باشد (شهریاری، ۱۳۹۹: ۵۸۵). همچنین بررسی جداول این حقیقت را نمایان می‌سازد که گفته‌بسیاری از پژوهشگران که متن شاهنامه را نسبت به کتب نظامی بیش‌تر منطبق با کتب و حقایق تاریخی می‌دانند بررسی دقیق‌تری را می‌طلبند. در این مقاله داستان بهرام گور در هر دو کتاب مورد بررسی قرار گرفت با توجه به جدول‌ها دیدیم که فقط دو داستان " بهرام و کنیزک" و داستان "خاقان چین" در این دو کتاب فاخر مشترک است داستان بهرام با کنیزک و خاقان چین در دیگر کتب تاریخی نیز آمده است که در جدول آورده شده است البته سبک بیان، عصر و دوره، مسائل عقیدتی و کلامی این داستان‌ها را بعضاً از هم تمایز بخشیده است. از این میان فقط داستان شنگل هند بین متن فردوسی و دیگر کتب مشترکاتی دارد بقیه داستان‌ها در هر دو کتاب منحصر به فرد هستند و نمی‌توان رای قطعی صادر کرد و شاهنامه را منطبق با تاریخ و آثار نظامی را از وجه تاریخی دور دانست. البته همان گونه که گفته شد زمانی می‌توان به صورت جزئی و قاطع در این رابطه سخن گفت که همه‌ی داستان‌ها در هر دو کتاب و دیگر کتب تاریخی سده‌های گذشته مورد بررسی قرار بگیرند. پس شاید بتوان بر اساس جداول فوق به نظر بیش‌تر پژوهشگران که روایت‌های شاهنامه به خصوص بهرامشاه که پایه و اساس این پژوهش قرار دارد را منطبق با تاریخ و کتب تاریخی می‌دانند با دیده‌ی تردید نگریست. در واقع در شاهنامه فردوسی و در هفت پیکر نظامی شخصیت بهرام از حد و اندازه تاریخی فراتر می‌رود ولی هر کدام با توجه به اهداف تعلیمی و شرایط اجتماعی، تاریخی، فرهنگی، مذهبی ... به این شخصیت می‌پردازند و در شاهنامه بعد پهلوانی پر رنگ‌تر است و در نظامی بعد غنایی با رنگ و بوی اسلامی و شرعی. ناگفته پیداست پیام‌های تعلیمی با توجه به اهداف غایی و تعلیمی این دو داستان پرداز تا چه حد می‌تواند اختلاف داشته باشد.

نتیجه‌گیری:

اندرزنامه‌ها یا اشارات اندرزی و تعلیمی بعد اخلاقی یک جامعه را بازتاب می‌دهند. بررسی ابعاد اخلاقی جامعه در دوره‌های گوناگون حیات بشری نشان‌دهنده اندیشه و گفتار و رفتار مردم یک جامعه است. سخن پرداز یا در جهت تقویت گفتمان اخلاقی غالب گام بر می‌دارد یا به دلیل مسائل حاکم در صدد تضعیف ذمائم اخلاقی است تا با تقویت شایست‌ها و تضعیف ناشایست‌ها جامعه را به اخلاق‌گرائی تشویق کند. شاهکار فردوسی و آثار نظامی سرشار از نکات حکمی و تعلیم اخلاقی هستند. هر دو شخصیت‌های

تاریخی و اسطوره ای را دست مایه آفرینش ادبی و هنری قرار داده اند تا بتوانند پیام های اخلاقی را به صورت ملموس و قابل درک به جامعه القا و تفهیم کنند. بهرام گور از جمله شخصیت های تاریخی است که مورخان، ادیبان و هنرمندان ما در ادوار گذشته به اسطوره سازی از او پرداخته اند. این پژوهش در صدد بود به تطبیق داستان های بهرام گور در شاهنامه فردوسی و هفت پیکر نظامی بپردازد و میزان اشتراک و افتراق داستان ها را در دو کتاب نشان دهد و پیام های تعلیمی مستتر در داستان ها را تحلیل و واکاوی کند.

بررسی های فوق نشان داد با آن که یک شخصیت در کانون این دو متن فاخر وجود دارد اما تفاوت دیدگاه و عصر و زمان و باور و ... موجب تفاوت در نگاه شده است و پیام های تعلیمی پنهان در ابیات این دو متن با هم اختلاف دارند از طرفی بررسی داستان های بهرام گور در کتب تاریخی پیشین نیز این نکته را نمایان ساخت که بین این دو کتاب و دیگر کتب نیز به سختی می توان داستان مشترکی یافت در این پژوهش به این گفته پژوهشگران با دیده تردید نگریسته شد که داستان بهرام گور در شاهنامه با کتب تاریخی منطبق است. روایت فردوسی جنبه ی پهلوانی و صورت حماسی دارد و روایت نظامی جنبه ی غنائی و هیچ کدام در پی روایت روایات تاریخی نیستند. هر چند داستان ها اشتراکاتی با هم دارند اما وجوه افتراق آن ها بیش تر است.

تعارض منافع:

نویسنده متعهد می شود مقاله تعارض منافع ندارد.

منابع

- آیدانلو، سجاد (۱۳۹۵)، غیبت بهرام گور، شعرپژوهی (بوستان ادب شیراز)، سال ۸، شماره ۲، ۲۷-۶۰.
- بناکتی، داوود، (۱۳۴۸)، تاریخ بناکتی، به کوشش جعفر شعار، انتشارات انجمن آثار ملی.
- بهنام فر، محمد؛ ملک پابین، مصطفی (۱۳۹۲)، خوانش اسطوره های حکایت کشتن بهرام ازدها را و گنج یافتن در هفت پیکر، پژوهش های ادبی، شماره ۴۰، ۳۹-۶۲.
- پیرنیا، حسن (۱۳۸۴)، تاریخ ایران باستان، نگاه، تهران.
- ترکاشوند، نازبانو (۱۳۸۸)، بررسی تطبیقی کاربرد بومی رنگ ها در ایران با علم روان شناسی رنگ (مطالعه موردی: منظومه هفت پیکر)، کتاب ماه ادبیات، سال سوم، شماره ۳۴، صفحات ۳۶-۴۱.
- ترکمانی باراندوزی، وجیهه؛ چمنی گلزار، ساناز (۱۳۹۱)، بررسی و تطبیق فرایند فردیت در گنبد اول و دوم از هفت پیکر نظامی بر اساس روان شناسی تحلیلی یونگ، زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی سندج، سال ۴، ش ۱۰، صفحات ۲۳-۴۸.
- ثعالی نیشابوری، ابومصور عبدالملک بن محمد اسماعیل (۱۳۶۸)، تاریخ ثعالی، ترجمه محمد فضائلی، تهران، نقره.

- جوزجانی، قاضی منه‌اج الدین سراج، (۱۳۶۳)، طبقات ناصری، تصحیح عبد الحی حبیبی، چاپ اول، نشر دنیای کتاب.
- حسینی، مریم (۱۳۹۹)، آبشخورهای تاریخی روایت نظامی در نظم هفت پیکر (مقایسه تطبیقی داستان بهرام گور در روایت فردوسی، طبری، ثعالی، نظام الملک، مقدسی، ابن اثیر و نظامی با توجه به افزوده‌های هنرمندانه نظامی به داستان تاریخی)، متن پژوهی ادبی، سال ۲۴، شماره ۸۳، ۷-۳۸.
- خواندمیر، غیاث الدین (۱۳۷۲)، مآثرالملوک، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، رسا.
- دری، نجمه؛ خیراندیش، سید مهدی (۱۳۹۱)، هفت پیکر در نفیر نی، شعر پژوهی، دوره ۴، شماره ۳، صفحات ۱۹-۴۴.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۵)، هفت پیکر نظامی و نظیره‌های آن، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، شماره ۵۲ و ۵۳، صفحات ۶۷-۱۰۹.
- رضی، احمد (۱۳۹۱)، کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۱۴، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۹۱، ۹۷-۱۲۰.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷)، تاریخ ایران باستان، تهران، سمت.
- سجودی، فرزانه (۱۳۸۷)، نشانه‌شناسی کاربردی، تهران، قصه.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۵)، رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای، جستارهای نوین ادبی، شماره ۴۶، ۱۶۲-۱۹۲.
- شعبانلو، علی رضا؛ مرادی، خدیجه (۱۳۹۶)، بررسی تاریخ محور تحول موضوعات شعر تعلیمی قرن چهارم تا هشتم، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۹، شماره ۳۶، ۱۳۷-۱۷۰.
- شهریاری، منصوره (۱۴۰۱)، تحلیل گفتمان انتقادی در رمان نگران نباش مهسا محب علی از منظر جنسیت، زن در فرهنگ و هنر، دوره ۱۴، شماره ۳، ۳۷۱-۳۹۶.
- شهریاری، منصوره (۱۳۹۹)، جایگاه زنان در سیاست نامه خواجه نظام الملک بر اساس نظریه ی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، دوره ۱۸، شماره ۴، ۵۷۹-۵۹۹.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۴)، تاریخ ادبیات ایران، تهران: ققنوس.
- صفیان بلداجی، یوسف (۱۳۹۶)، هویت بهرام پنجم در شاهنامه و هفت پیکر با رویکردی تاریخی، تاریخ ادبیات، دوره ۱۰، شماره ۲، ۷۹-۹۷.
- طبری، ابوجعفر محمدبن جریر (۱۳۶۵)، گزیده تاریخ بلعی، تهران، امیرکبیر.
- عبدالله زاده برزو، هفتم (۱۳۹۲)، کنکاشی در نمادپردازی در گنبد هفتم، فصلنامه ی تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر، دوره ۵، شماره ۱۷، ۱۱۷-۱۳۳.
- عالی عباس آباد، یوسف (۱۳۹۶)، تأملی عرفان شناختی در داستان ماهان کوشیار

- هفت پیکر نظامی، عرفان اسلامی، دوره ۱۳، ش ۲۵، ۱۰۹-۱۲۴.
- علیمیرزائی، بهناز؛ کزازی، میرجلال الدین؛ سرور یعقوبی، علی (۱۴۰۰)، رمز گشائی از نمادهای هفت اقلیم هفت پیکر، متن پژوهی ادبی، دوره ۲۵، ش ۸۷، ۳۴-۶۱.
- غلامی نژاد، محمدعلی؛ تقوی، محمد؛ براتی، محمدرضا (۱۳۸۶)، بررسی تطبیقی شخصیت بهرام در شاهنامه و هفت پیکر، فصلنامه جستارهای نوین ادبی دانشگاه فردوسی مشهد، دوره ۴۰، شماره ۳، ۱۱۷-۱۳۹.
- فردوسی، (۱۳۷۵). شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره.
- فرقدانی، کبری (۱۳۸۲)، تقابل دو دیدگاه در یک داستان (بهرام گور در شاهنامه و هفت پیکر، فردوسی، شماره ۱۰ و ۱۱، ۴۶-۵۱).
- قبادی، حسینعلی (۱۳۹۸)، کیخسرو و بهرام (خوانش بینامتنی شاهنامه و هفت پیکر از منظر شخصیت پردازی اسطوره گونه ی کیخسرو و بهرام)، ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، دوره ۱۵، شماره ۵۶، ۱۰۳-۱۳۰.
- مجله التواریخ و القصص (۱۳۱۸)، تصحیح محمد تقی بهار، تهران، کلاله خاور.
- مدرسی، فاطمه؛ ربیحانی، محمد (۱۳۹۷)، سنجش داستان بانوی حصار از هفت پیکر نظامی با کهن الگوی سفر قهرمان، بهارستان سخن، شماره ۴۱، ۱۶۱-۱۸۴.
- مستوفی قزوینی، حمدالله (۱۳۶۱)، تاریخ گزیده، به اهتمام ادوارد براون، تهران، دنیای کتاب.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۶۶)، تاریخ سیاسی ساسانیان، تهران، دنیای دانش.
- مشهدی، محمدمیر؛ واثق عباسی، عبدالله؛ عباسی، محسن (۱۳۸۹)، نقد سوررئالیستی هفت پیکر، متن پژوهی ادبی، دوره ی ۱۴، ش ۴۵، ۱۵۹-۱۸۴.
- مرادخانی، علی؛ حیاتی، یاسر (۱۳۹۳)، جایگاه معرفت شناختی شعر در فلسفه افلاطون، پژوهش های معرفت شناختی، شماره ۷، ۱۰۷-۱۲۶.
- ناصری، ناصر؛ مضامین، شهریار (۱۳۹۴)، مضامین تعلیمی و تربیتی در هفت پیکر، سال هفتم، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، شماره ۲۵، ۱۳۹-۱۷۶.
- مقبلی، آناهیتا؛ پیامی، بهناز (۱۳۹۵)، تحلیل سبک سه نگاره شاهنامه فردوسی با عنوان کشتن بهرام گور ازدها را، پژوهش نامه ادب حماسی، دوره ۱۲، شماره ۲۱، ۲۰۱-۲۲۸.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۶)، هفت پیکر، تصحیح حسن وحیددستگردی، تهران، قطره.
- یلمه ها، احمد رضا (۱۳۹۳)، پیام های جهانی شعر شهریار، نامه فرهنگ آذربایجان شرقی، فصلنامه پژوهشی و فرهنگی، ویژه نامه استاد شهریار، سال اول، ش اول: ۸۰-۹۷.
- (۱۳۹۵)، بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر تطور و تحول آن در ایران، پژوهش نامه ادبیات تعلیمی، دوره ۸، شماره ۲۹، ۶۱-۹۰.



10.22059/JIS.2023.357951.1195

Research Paper

Akhtaran's course in the Hamidi *Maghamat*

Mohammad Amir Mashhadhi¹ | Sara Nezamdoost²

1. Professor of the Department of Persian language and literature, Faculty of Literature and humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. Email: mashhadi@lihu.usb.ac.ir
2. Corresponding Author, Ph.D student in the Department of Persian language and literature, Faculty of Literature and humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: Nezamdoost.sara1365@gmail.com

Article Info.	Abstract
Received: 2023/04/17 Accepted: 2023/10/29 Keywords: <i>Astronomy, Hamidi Maghamat, Planets, Qazi Hamiduddin Balkhi, stars</i>	The sixth century is the peak of the use of astronomical terms in Persian poetry and prose. One of the most prominent and prominent works in the use of terms and information of astronomy in Persian literature is the <i>Maghamat</i> of Qazi Hamiduddin Balkhi (559 AD), which he authored in 551. The purpose of the present research is to investigate the use of astronomy in <i>Hamidi Maghamat</i> in a descriptive-analytical way and to answer the question of how and for what purpose Hamiduddin Balkhi used astronomy and its tools in <i>Maghamat</i>. Therefore, by extracting samples from this tract, the authors have analyzed it in terms of the mentioned topic. The results of the research show that Hamiduddin Balkhi has used the science of astronomy skillfully and with full knowledge. Allocating an <i>Maghame</i> (20th) in <i>Maghamat</i> to astronomy shows the importance of the subject. From the point of view of the authors, the most important reasons for the use of astronomy in the authorities are to show the author's abilities and to express his grace and knowledge in the use of astronomy, the imaginative literary and artistic effects of the tract, to introduce the tract to the audience and also to indicate his religious beliefs, so that in this way, his tract be honored and after him, its immortality will be preserved.
How To Cite: Mashhadhi, M. A., Nezamdoost, S., (2024). Akhtaran's course in the Hamidi <i>Maghamat</i>. <i>Journal of Iranian Studies</i>, 14 (2), 101-116.	
Publisher: University of Tehran Press.	



سیر اختران در مقامات حمیدی

محمدامیر مشهدی^۱ | سارا نظام‌دوست^۲

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

رایانامه: mashhadi@lihu.usb.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

ایران. رایانامه: Nezamdoost.sara1365@gmail.com

اطلاعات مقاله چکیده

قرن ششم، اوج کاربرد اصطلاحات دانش نجوم در نظم و نثر فارسی است. یکی از برجسته‌ترین و بارزترین آثار در کاربرد اصطلاحات و اطلاعات علم نجوم در ادبیات فارسی، مقامات قاضی حمیدالدین بلخی (۵۵۹م) است که آن را در سال ۵۵۱ تألیف کرده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی کاربرد علم نجوم در مقامات حمیدی به روش توصیفی-تحلیلی سعی دارد که بدین سوال پاسخ دهد که حمیدالدین بلخی چگونه و با چه هدفی از علم نجوم و ابزار آن در مقامات بهره برده است؛ بنابراین تلاش نگارندگان بر آن است که با استخراج نمونه‌های به کار رفته، این اثر را از حیث موضوع یاد شده، مورد واکاوی قرار دهند. نتایج پژوهش حاکی از آن است که حمیدالدین بلخی، علم نجوم را به صورت ماهرانه و با آگاهی کامل برای پر بار کردن و نشان دادن توانمندی خود به کار برده است و اهمیت کاربست آن در مقامات تا بدانجاست که یک مقامه (بیستم) را کامل به این بحث اختصاص داده است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که بلخی با آشنایی کامل از علم نجوم، آن را به دلایل گوناگونی از جمله نشان دادن توانمندی‌های خود در به کارگیری علم نجوم و اظهار فضل و دانش، جلوه‌های خیال‌انگیزی ادبی و هنری و در نهایت به دلیل باورهای مذهبی خود به کار برده است تا بدین طریق اثر خود را به خوانندگان معرفی نماید و آن را از این جهت ممتاز نماید تا بعد از او، جاودانگی اثرش حفظ گردد.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۱/۲۸

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۸/۰۷

واژه‌های کلیدی:

اختران، افلاک، قاضی حمیدالدین بلخی، علم نجوم، مقامات حمیدی.

استناد به این مقاله: مشهدی، محمدامیر؛ نظام‌دوست، سارا (۱۴۰۳). سیر اختران در مقامات حمیدی. پژوهش‌های ایران‌شناسی،

۱۴ (۲)، ۱۰۱-۱۱۶.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

یکی از علوم متداول و در حال توسعه و رشد در روزگار بلخی علم نجوم است که سده‌های پنجم و ششم روزگار اعتلای آن در سرزمین‌های اسلامی است. «ظهور دانشمندانی نظیر ابوریحان بیرونی و حکیم عمر خیام در مشرق و ابن صاعد اندلسی و ابواسحاق زرکانی در مغرب متصرفات اسلامی گواه این مدعاست. تألیف زیج طلیلی و زیج ملک‌شاه و تقویم جلالی از فعالیت‌های مهم نجومی این عصر به شمار می‌رود. احکام نجوم شناخت کیفیت استدلال از گردش فلک و طالع‌های برج‌ها و حرکت ستارگان است بر آنچه در زیر فلک قمر پیدا خواهد شد پیش از پیدا شدن آن؛ بنابراین علم احکام نجوم طریقه‌ای است برای غیب‌گویی مبتنی بر این نظریه که ستارگان در کارهای آدمیان مؤثرند (ماهیار، ۱۳۶۹: ۵۷۱) و متأثر از همین موضوع است که آموختن علم نجوم و اطلاع بر فن تنجیم در آن زمان برای اهل دانش و ادب امری ضروری بوده، به گونه‌ای که یکی از پرکاربردترین مضامین علمی در آثار شاعران و نویسندگان این عصر به کار بردن اصطلاحات و باورهای علم نجوم بوده است. بررسی علم نجوم ضمن اینکه در شناخت بهتر اثر به ما کمک می‌کند، با طرز تلقی قدما و باورها و نگاه‌های آنان نسبت به افلاک، ستارگان، نحس و سعد و چگونگی به کارگیری آن توسط نویسندگان و شاعران آشنا شویم. قاضی حمیدالدین بلخی مستثنی از این مورد نبوده و در اثر خود علم نجوم و ابزار آن را در مقامات آورده است. در مقامات حمیدی علاوه بر توجه به تکلفات لفظی، معنایی و عبارت‌پردازی در به کارگیری از علوم و فنون رایج آن دوره که قاضی حمیدالدین به آن توجه داشته و به کار برده، مشاهده می‌شود؛ به طوری که می‌بینیم یک مقامه (مقامه بیستم) را به علم طب و نجوم اختصاص داده است. نویسندگان برآنند تا کاربرد علم نجوم در تصویرگری‌ها، داستان‌ها و بیانات قاضی بلخی در مقامات را مورد بررسی قرار دهند و با دیدی تازه و بر اساس دقت در متن و ژرفای واژگان و عبارات بنگرند تا جایگاه و ارزش زیبایی‌آفرینی‌های مقامات حمیدی در این زمینه مشخص شود. با توجه به این موضوع و از آنجایی که دربارهٔ بازتاب علم نجوم در مقامات حمیدی، پژوهشی نگارش نیافته است، ضرورت و انجام پژوهش حاضر و نیز تفاوت و جنبه‌های نوآوری آن در مقایسه با سایر پژوهش‌ها و همچنین هدف نویسندگان از نگارش چنین پژوهشی آشکار می‌گردد که در متن مقاله، پاسخ‌گوی سؤالات زیر باشند:

– کاربرد علم نجوم در مقامات حمیدی به چه صورت است؟

– حمیدالدین بلخی از احکام علم نجوم تا چه اندازه آگاهی داشته و در کاربرد آن در مقامات چقدر موفق بوده است؟

فرضیه‌های پژوهش با توجه به سؤالات مطرح‌شده، به صورت زیر خواهند بود که:

– به نظر می‌رسد کاربست علم نجوم به صورت جنبه‌های هنری، ادبی و در تصویرگری‌ها و بیانات

حمیدالدین بلخی در مقامات وی نمودار گشته است.

- به نظر می‌رسد حمیدالدین بلخی اطلاعات و آگاهی وسیعی از دانش نجومی داشته و در کاربست آن موفق عمل کرده و از آن به عنوان ابزاری در آفرینش کلام ادبی و صورت‌های خیال‌انگیز شاعرانه بهره برده است.

۲. پیشینه پژوهش

مقامات بلخی بی‌شک از جمله آثاری است که به دلیل اهمیت خود در گستره ادبیات کلاسیک پارسی و متون مصنوع و متکلف بسیار مورد توجه بوده است و پژوهش‌های گوناگون و متعددی پیرامون آن صورت گرفته است. محدوده پیشینه پژوهش حاضر، پژوهش‌های انجام شده در زمینه مقامات حمیدی، افلاک و اختران و نیز علم نجوم در آثار کلاسیک فارسی است که به برخی از مهم‌ترین این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

- «نقد کهن الگوی «پیر خردمند» در مقامات حمیدی» با قلم حسین فقیهی، الناز خجسته (۱۳۹۷). نویسندگان در این مقاله نویسندگان پس از بررسی ویژگی‌های مقامه و ارتباط آن با رویکرهای نوین نقد ادبی، کهن‌الگوی پیر خردمند را در مقامات حمیدی بررسی نموده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که پیر خردمند در مقامات حمیدی، همان قهرمانی است که نام و نشان ندارد، یکباره در داستان آشکار و پس از اثرگذاری خود، یکباره نیز ناپدید می‌شود و می‌تواند در صورت‌های گوناگون از جمله معلم، مرد، پیرمرد، استاد، پدر بزرگ، شیخ، جن نمودار گردد.

- «بررسی ساختارشناختی مقامات بلخی و گلستان سعدی» نوشته اسماعیل مشفق، علی آسمندجوقنانی (۱۳۹۴). نویسندگان در این مقاله، مقامات بلخی و گلستان سعدی از منظر ساختارشناختی مورد بررسی قرار داده‌اند و عناصر اصلی در ساختار داستان‌ها از قبیل زاویه دید، عنصر شخصیت، راوی، طرح یا پیرنگ، زمان و مکان در این دو اثر مقایسه کرده‌اند.

- «بررسی موسیقی کلام در مقامات بلخی با تکیه بر کارکرد آرایه جناس» نگارش حسین فقیهی، لیلا آقاییانی چاوشی (۱۳۹۲). نویسندگان در این مقاله پس از بیان مقدمه‌ای در باب مقامه‌نویسی و در پی آن اشاره‌ای به ویژگی‌های مقامات حمیدی، به تقریر و تعریف صنعت جناس و انواع گوناگون آن و بهره‌گیری قاضی حمیدالدین از این شگرد ادبی در پردازش این اثر آهنگین پرداخته‌اند.

اما در مورد علم نجوم، علاوه بر کتاب‌هایی که در مورد علم نجوم نگاشته شده همانند انواع فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ اصطلاحات نجومی نگارش ابوالفضل مصفی، کتاب نجوم قدیم و بازتاب آن در ادب پارسی نگاشته عباس ماهیار و نیز سیر/اختران در دیوان حافظ نگارش سرفراز غزن، مقالاتی نیز به پیروی از این پژوهندگان در مورد اختران و علم نجوم به رشته تحریر درآمده است که به برخی از آنان اشاره می‌گردد:

– «جلوه‌هایی از باورهای نجوم قدیم در دیوان خواجوی کرمانی» با قلم محمدرضا سلیمانی دلارستانی و عباس ماهیار (۱۳۹۴). سعی نویسندگان در این مقاله بر آن بوده‌اند تا جنبه‌هایی از باورهای نجومی موجود در دیوان خواجوی کرمانی را تحلیل و بررسی نمایند. آن‌ها نتیجه گرفته‌اند که شاعران در گذشته با علم احکام نجوم، همانند سایر علوم، آشنایی کامل داشته‌اند.

– «افلاک و اختران در مثنوی» نوشته محمدرضا صرفی (۱۳۸۶). نویسنده این مقاله را به منظور بررسی نگاه و برداشت‌های خاص عرفانی مولانا از افلاک و اختران و چگونگی پیوند آن‌ها با اندیشه‌های عرفانی و آموزه‌های اخلاقی وی نگاشته است.

مقاله‌های نگاشته‌شده در باب مقامات حمیدی، بیشتر از منظر ساختاری، عرفانی و زیبایی‌شناسی مورد بحث بوده‌اند و تحلیل باورهای نجومی نویسنده در این اثر فاخر که از دیدگاه پژوهندگان مغفول مانده بود، انگیزه و هدف نویسندگان از نگارش مقاله حاضر قرار گرفت.

۳. روش‌شناسی پژوهش

مقاله حاضر با روش تحلیلی-توصیفی بر آن است تا مقامات حمیدی را از منظر کاربرد واژگان و اصطلاحات علم نجوم مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

۴. بحث

مهم‌ترین و اصلی‌ترین هدف علم نجوم نخستین، دستیابی به احکام نجومی و نیز شناخت ستارگان بود. بر این اساس، از نقطه‌نظر انسان‌های ادوار پیشین، این علم در تمام ابعاد و شئون زندگی آن‌ها چه به لحاظ زیست خصوصی و چه زیست اجتماعی بشر دخالت مستقیم داشته است. طبق شواهد موجود، علم احکام نجوم، در ردیف دانش‌های بسیار کهن ایران قرار داشته و تألیف آثار احکامی در دوره اسلامی توسط دانشمندان رونق زیادی داشته است. اینک به بررسی و تحلیل سیر اختران در کتاب مقامات بلخی تألیف قاضی حمیدالدین بلخی می‌پردازیم:

۱-۴. سیر اختران در مقامات حمیدی

در اشعار شاعران از جمله مولانا جلال‌الدین بلخی می‌توان تأثیرپذیری از قرآن را در آثار وی مشاهده کرد و دیدگاه او به آسمان‌ها و افلاک بیشتر بر پایه آیات قرآنی است که از آیات متعددی استفاده کرده و به آن‌ها استناد نموده است. در قرآن کریم، آیات گوناگونی اشاره بر شناخت آسمان‌ها و هر آنچه در آن است، دارد. مقامات حمیدی نیز از آن جمله آثاری است که از این حیث مستثنی نیست و قاضی بلخی، نثر و شعر خود را در مقامات به آموزه‌های قرآنی آمیخته است: «ای مسلمانان! نظاره ملکوت زمین و آسمان و اعتبار باختلاف مکان و زمان واجبست، اولم ینظروا فی مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ اما از مختصران بی‌بصران نظاره این دقایق و اعتبار بدین حقایق درست نیاید و الا این غرایب محبوب نیست و این

عجایب مستور نه» (بلخی، ۱۳۹۵: ۴۶). از دقت و نگاه موشکافانه بلخی به آیات قرآن کریم این چنین استنباط می‌شود که وی علاوه بر اینکه مخاطب را به تدبر در آفرینش دعوت می‌نماید، خود او نیز با توجه به قرائن موجود، به اسرار کائنات علاقه‌مند بوده و این عامل، از یک سو به نگرش مذهبی و جهان‌بینی او برمی‌گردد و گرایش خاص وی را به مذهب نشان می‌دهد و از دیگر سو، علاقه وی را به کائنات و علم نجوم آشکار می‌سازد.

حمیدالدین بلخی در عبارت «چون حبشی شب، پای درنهاد و روز رومی، عمامه از سر بنهاد، کواکبِ ثواقبِ آسمانی سر از روزن دখانی بیرون کردند و اعلامِ روسیان و رایتِ مجوسیان در هم نگون کردند. بنات‌النخش در گردنِ گردون حمایل شد و پردهٔ ظلام، میانِ کفر و اسلام، حایل شد و آن تباهی در سیاهی شب زایل گشت» (بلخی، ۱۳۹۵: ۴۳) که دربارهٔ جنگ بین عرب و عجم است و به باورهای مذهبی نویسنده برمی‌گردد، علاوه بر نشان دادن دانش نجومی خود، با استفاده از کاربرست تشبیه و استعاره، وجه خیال‌انگیزی و هنری دانش ادبی خود را نیز به تصویر کشیده است. بلخی در این عبارت، شب را به لحاظ سیاهی به اهل حبشه و روز را به لحاظ سپیدی به اهل روم تشبیه کرده است. همچنین در این عبارت، اعلامِ روسیان و رایتِ مجوسیان، هر دو استعاره از خورشید است که غروب کرده و از پهنهٔ آفاق رخت بر بسته است. روزن دخانی استعاره از آسمان و بنات‌النخش استعاره از ستارگانی است که تابوتی را با خود حمل می‌کنند. بلخی اظهار می‌دارد که چون شب پدیدار شد و روز، رخت بر بست، ستارگان در آسمان ظاهر شدند که ناگهان پردهٔ تاریکی شب بین کفر و اسلام حایل شد و آن کارزار پایان یافت. همچنین بلخی با استفاده از دانش زیباشناسانهٔ خود، برای شب و روز عبارات زیبایی به کار برده است: «شیطان شب از سلطان روز بگریخت» (بلخی، ۱۳۹۵: ۴۱) که شب به شیطان و روز به سلطان همانند شده است.

بلخی در عبارت «کواکبِ ثواقبِ آسمانی سر از روزن دخانی بیرون کردند» (بلخی، ۱۳۹۵: ۴۳)، بر آفرینش آسمان‌ها از دود اشاره دارد و منظور او آیه ۱۱ سورهٔ فصلت بوده است: «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ» (فصلت: ۱۱). در میان ستارگان، بنات‌النخش به دلیل شکل ظاهری و نحوهٔ قرار گرفتن آن در آسمان، نماد نامنظمی و پریشانی و به هم ریختگی است که در عبارت ذکر شده، بلخی به آن اشاره دارد. همچنین پروین، دقیقاً برعکس بنات‌النخش، نماد اتحاد و نظم و به هم پیوستگی است و معمولاً با هم آورده می‌شوند: «پروین یا ثریا، مجموعهٔ چند ستارهٔ خُرد است. تعداد این ستاره‌ها که با چشم قابل رؤیت است، شش ستاره است و برخی هفت ستاره نیز گفته‌اند. به مجموع این ستاره‌ها شش دانه، خوشهٔ پروین، عقد (گردنبند) ثریا، طوق ثریا و... می‌گویند» (شمیسا، ۱۳۸۷: ج ۱: ۲۳۱) که در اینجا بلخی با توجه به این موضوع می‌نویسد: «جمعی دیدم چون بنات‌النخش از یکدیگر دور، رنجور و مخمور گرد آمده...» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۶۹). حمیدالدین بلخی وحدت جمعی را به نظم خوشه‌های پروین تشبیه کرده و می‌گوید:

«جمع را سلک انتظام پروینی شده» (بلخی، ۱۳۹۵: ۲۰۸). خوشه پروین از این نظر در باور گذشتگان، مظهر تجمع و همبستگی بوده و این، به علت نزدیک بودن ستاره‌های پروین به یکدیگر است؛ اما بلخی در مورد فاصله بسیار زیاد ستاره پروین این گونه می‌آورد که: «آواز تحسین به بنات النعش و پروین رسید» (بلخی، ۱۳۹۵: ۲۰۸) که کنایه از دور بودن بنات النعش و پروین از زمین است. بلخی در وصف خاندان نبوت، آنان را به ستارگانی همانند کرده که راهنمای دیگران هستند:

هر یکی چون سپهر ثابت رای هر یکی چون ستاره راهنمای
(بلخی، ۱۳۹۵: ۱۶۴)

حمیدالدین بلخی در این بیت، ضمن اشاره به سیر و حرکت دسته‌جمعی ستارگان، آن‌ها را راهنمای مسافران در سفر می‌داند. نویسنده با استناد به حدیث پیامبر (ص) "أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَأْيِهِمْ اقْتَدَيْتُمْ" آورده: «سفر چو جویی، همچون نجوم یاران جوی / وحید و مفرد و تنها هلال وار مرو» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۲۸).

۱-۱-۴. ابزار نجومی و پدیده‌های جوی

۱-۱-۱-۴. اسطرلاب

مهم‌ترین ابزاری که در میان اهل نجوم قدیم بسیار از آن استفاده می‌شده، اسطرلاب است و آن وسیله‌ای برای اندازه‌گیری و شناخت هرچه بیشتر ستارگان و افلاک بوده است. منجمان قدیم از اسطرلاب جهت پیشگویی و خبر از غیب استفاده می‌کردند. از متن مقامات چنین برمی‌آید که حمیدالدین بلخی با اسطرلاب و شیوه‌های کاربرد گوناگون آن آشنایی داشته است: «پس عقل مدبر که به تدبیر او این افلاک بر پای است و این املاک بر جای است، فرمود که معیار صدق و میزان عدل و اسطرلاب یقین و معرفت باش» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۰۱).

کاربرد واژگان «یقین» و «معرفت»، آبشخورهای فکری بلخی و گرایش وی را به استدلال‌های عقلی نشان می‌دهد. وی اسطرلاب را وسیله‌ای برای سنجش مرتبه ایمان و یقین و نیز معرفت آدمی می‌داند. منظور از اسطرلاب در اینجا، معیار سنجش اعمال با معیار الهی است: «در حقیقت، نقش‌های گویایی که نزد اهل اسطرلاب از چرخ غیب و خورشید روح آگهی می‌دهد، برای آن‌ها [مردم عامه] مستند هیچ حکمی و وسیله هیچ نوع معرفتی نیست، اما انبیاء که چشم غیب‌بین دارند و تنجیم این اسطرلاب را خداوند از طریق وحی به آن‌ها تعلیم می‌کند، این عام خلق را به حقیقت حال خویش و سری که تجلی جمال در وجود آن‌ها دارد، دلالت می‌کنند» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۶۰۵). همچنین مولانا در فصل دوم

فیه مافیه اسطرلاب را فقط مخصوص منجم می‌داند و لاغیر؛ «آدمی اسطرلاب حق است، اما منجمی باید که اسطرلاب را بداند، تره فروش یا بقال اگرچه اسطرلاب دارند، اما از آن چه فایده گیرند و به آن اسطرلاب چه دانند احوال فلک را و دوران او را و بُرج‌ها را و تأثیرات را و انتقالات کواکب را الی غیر ذلک چه خبر دارند، پس اسطرلاب در حق منجم سودمند است که: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». همچنانکه این اسطرلاب مبین آینه افلاک است، وجود آدمی که «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» اسطرلاب حق است، چون او را حق به خود عالم و دانا و آشنا کرده باشد، از اسطرلاب وجود خود، تجلی حق را و جمال بی‌چون را دم به دم و لمح به لمح می‌بیند و هرگز آن جمال ازین آینه خالی نباشد» (مولوی، ۱۳۷۸: ۲۲۷-۲۲۵). قاضی بلخی نیز در مقامات به این موضوع توجه داشته و آدمی را با وجه تحذیری بدین مسئله آگاهی می‌بخشد که معیار سنجش تو، مراتب یقین و معرفت تو نسبت به باری تعالی است.

۴-۱-۱-۲. پدیده‌های آسمانی

پدیده‌های آسمانی منظور افعال و کنش‌ها و حرکت ستارگان، افلاک و سیارات است مانند: آفل، احتراق، اوج و حضيض، بزوغ، خسوف و کسوف و... است که بلخی به برخی از آن‌ها به شرح زیر اشاره کرده است:

الف- خسوف و کسوف

خسوف در اصطلاح گرفتن ماه است و کسوف، گرفتن خورشید می‌باشد. نویسنده تضاد بین خسوف و کسوف را به عنوان شاهد مثالی برای امکان پذیر نبودن جمع دو چیز و یا واقعه متضاد آورده است: «هر که را این بند تشریف برنهادند، هزار بند تکلیف از او فرو گشادند؛ لَا يَجْمَعُ اللَّهُ بَيْنَ الْخُسُوفِ وَالْكَسُوفِ» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۴۵).

ب- کسوف

حمیدالدین بلخی تصویر خیال‌انگیزی زیر را در مورد پری‌رویان زیبای سیه‌چشم می‌آورد که «آفتاب عاشق و مدهوش ایشان است و ثریا ندیم گوش ایشان... مشتری با خاک پای ایشان عشقبازی کند و گوشه معجر ایشان با تاج ماه طنّازی کند» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۵۱)؛ بنابراین بلخی «برای مضمون‌سازی در جهت توصیف زیبایی و زوال‌ناپذیری سیمای معشوق و ممدوح بهره جسته است» (اسکندری شرفی و وحید مبارک، ۱۴۰۰: ۱۶).

۴-۱-۱-۳. تأثیر افلاک در سرنوشت زمینی‌ها

قدما معتقد بودند هر فردی در آسمان، اختری دارد که طالع او با آن اختر مطابقت و پیوستگی دارد و در سرنوشت بشر مؤثر است: «هر که به دنیا می‌آمد در حین ولادت، کوکب و ستاره او در افق ظاهر می‌شد و آن را در اصطلاح "کوکب طالع" می‌گفتند» (بیرونی، ۱۳۱۶: ۲۰۵). دیدگاه حمیدالدین بلخی در مورد برج طالع چنین است: «و در گرد این ارض ذات‌الطول و العرض به قدمی پوینده و همتی جوینده، نظری

و سفری اختیار افتد و در این معنی به طالع مولود و قرانات مسعود باز گشته آید» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۹۷). ستاره‌ها در نظر قدما در زمین و موجودات و برای آغاز و انجام کارها مؤثر بوده‌اند و این موضوع در مقامات حمیدی بازتاب داشته است: «چون در طلعت طالع خود نگاه کردم، روی عزیمت به راه آوردم و با یاران یک‌دل رای زدم و این قطعه را انشا و انشاد کردم» (بلخی، ۱۳۹۵: ۳۱).

۴-۱-۱-۴. سعد و نحس

در اصطلاح اهل تنجیم، بعضی از ستارگان سعد است و برخی نحس و طالع افراد از این دو خارج نیست. بر همین اساس، برخی از افراد به اصطلاح ستاره بختشان، بلند و سفید است که منظور از آن، همان سعد بودن طالع فرد است که در هنگام تولد، هر ستاره و فلکی در طالع آن باشد، بر آن اساس، طالع او مشخص می‌شود. قاضی بلخی طالع فرد مغرور و حسود را بر اساس برج‌های دوازده‌گانه چنین بیان می‌کند: «بدانید ای غربای شهر و نجبای دهر، که طالع این نهاد کبر و حسد، برج اسد بوده است و به وقت تمهید این قاعده و تشیید این اساس، زحل به وی ناظر و مریخ در وی حاضر و مشتری از سمت طالع، دور و آفتاب، بعیدالنور و نظر تربیع کواکب نحسی پیوسته و اتصالات ثوابت سعد، گسسته و اسباب نحوست فراهم و دواعی عقوق، محکم» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۷۵). «نجوم احکامی» شیوه‌ای در غیب‌گویی و فال‌بینی بوده و بر این اصل استوار است که «ستارگان و سیارات بر اجسام زمینی و سرنوشت افراد و اقوام تأثیر دارند» (سلیمانی دلارستانی و ماهیار، ۱۳۹۴: ۲۸).

نویسنده با توجه به آیه «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ، الْجَوَارِ الْكُنُوسِ» (تکویر: ۱۶ و ۱۵) و اشاره به پنهان شدن اجرام آسمانی و سیارات در هنگام طلوع آفتاب، اثرات سعد و نحس آن‌ها در آغاز بهار را این‌گونه بیان می‌کند: و دو نوبت خورشید صاحب عمل به نقطه حمل رسید و آثار سُعود و نحوس به واسطه کُنُوس و خُنُوس از قاهران مقهور و جباران در عالم ظاهر شد (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۶۷). قاضی بلخی طالع هر فرد را همانند هم‌نشین او می‌داند که خوی و صفاتش را از آن اقتباس می‌نماید: «و شمس و قمر و مشتری و زهره و راس از جمله سُعودند و زحل و مریخ و دُنب از زمره نُحوسند؛ و عطارد نه سعادت جمالی دارد و نه نحوستِ کمالی، اگر با سعد است از نحوست عاطل است و اگر با نحس، از سعادت غافل» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۴).

ای صورت تو نحس‌تر از طلعت زحل وی خوب تو نفایه و ای نیک تو بدَل
(بلخی، ۱۳۹۵: ۷۹)

۴-۱-۲. افلاک و هفت اختر

قاضی بلخی هدف از آفرینش افلاک را بازگشت نتیجه اعمال انسان به خود او می‌داند: بدان که خدای

این افلاک را بر پای داشت و این املاک را بر جای، که هر حسنه‌ای را مجازاتی و هر سیئه‌ای را مجازاتی، هر حلال را حسابی و هر حرام را عذابی است و هر یک را مرجعی و مآبی (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۱۳). همچنین بلخی با توجه به اعتقاد قدما به هشت فلک، می‌گوید: «و سیاراتِ آسمانی بر چرخِ نورانی هفت است و ماهِ مدور و آفتابِ منور از آن جمله است پنج دیگر، زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد است. ایشان را خمس‌المتحیره خوانند که کارکنانِ مجبورند و متصرفانِ مأمور؛ در حرکاتِ ایشان اختیار و شوق نیست و در طبع‌شان تمیز و ذوق نه» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). او در این عبارت سیارات زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد را به کارکنان و مأمورانی دست‌اندرکار تشبیه کرده که دائماً مجبور به کارند و اختیاری از خود ندارند؛ پیوسته در گردش‌اند و همهٔ امور را در تصرف خود دارند. نویسنده در جایی دیگر از زمین، چرم و سمک؛ و از آسمان و افلاک، اجرام و سماک را اراده کرده است: «جوش و خروش از میدانِ سَمک به ایوانِ سماک رسیده» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۹۸).

۱-۲-۴. آفتاب

آفتاب یکی از هفت اختر فلک است که قاضی بلخی در مقامات خود از آن نام برده است. بلخی در وصف همنشینی با خواجهٔ بزّاز که او را به ضیافتی مهمان کرده بود، با مدد گرفتن از دانش نجومی خود، وی را به آفتاب و خورشید تشبیه کرده و مهارت خود را در به کار بردن یکی از هفت اختران افلاک (آفتاب) به نمایش گذاشته است:

با آفتاب و ماه قَدَم بر فلک زنیم گر با خیال وصلِ تو نان بر نمک زنیم
(بلخی، ۱۳۹۵: ۶۸)

در عبارتی دیگر، بلخی چنین آورده است که: «کجایید شما از پریروپانی که آفتاب، عاشق و مدهوش ایشان است و ثریا ندیم گوش ایشان» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۵۱). در این عبارت، حمیدالدین بلخی با وصفی شاعرانه از آرایهٔ تشبیه تفضیل بهره برده و زیبارویان سیه‌چشم را به آفتاب همانند کرده و مشبه را بر مشبه‌به (آفتاب) برتری داده و ثریا را گوشوارهٔ آن‌ها پنداشته است. توانمندی بلخی در وصف نیز بی‌نظیر است. او صحنهٔ طلوع خورشید را به زیبایی تمام توصیف می‌کند و خسرو انجم را استعاره از خورشید می‌داند: «فردا که صبح سیم‌اندام از پردهٔ ظلام بتابد و خسرو انجم در سایهٔ چرخ پنجم، فرش نور بگسترده» (بلخی، ۱۳۹۵: ۹۵). بلخی در عبارات ذکرشده با کاربرد وجه خیال‌انگیزی آن و صور خیال تشبیه و استعاره، کلام خود را زیباتر کرده است. وی صبح روشن را به زیبارویی سیم‌ندام و شب را به پرده‌ای تاریک همانند کرده است که این زیباروی سپیداندام از پشت پردهٔ تاریک خود را نمایان می‌کند. همچنین منظور قاضی بلخی از چرخ پنجم، سیارهٔ مریخ است که بعد از فلک چهارم؛ یعنی آفتاب قرار دارد. در جایی دیگر لحظهٔ طلوع آفتاب را چنین به تصویر می‌کشد: «آفتابِ منیر از فلکِ اثیر بتافت و

سیاه‌باف شب، حله صبح را بیافت» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۱۳).

۴-۲-۱-۴. قمر

ایرانیان ماه تمام و ماه شب چهاردهم را بدر می‌نامند و نویسنده کتاب مقامات حمیدی بدین موضوع توجه دارد که «چون هالات کاسات سکباج چون بدر در صدر جای گرفت» (بلخی، ۱۳۹۵: ۶۶). نویسنده، فرا رسیدن شب و در حرکت بودن ماه تمام را چنین به تصویر می‌کشد که:

گه شمس در اقامت و گه بدر در مسیر گه برق در تبسم و گه ابر در گریست
(بلخی، ۱۳۹۵: ۱۶۷)

از روش‌های جالب بلخی در استفاده از اجرام آسمانی همانند ماه، خورشید، ستاره، شب و روز و... کاربرد وجه خیال‌انگیزی آن‌هاست و این نوع کاربرد به هنری بودن متن افزوده و آن را از این حیث ممتاز کرده است. نویسنده با کاربرد تشبیه، غیب شدن پیرمرد واعظ و عارف را به پنهان شدن ماه در میان ابرها و ناپدید شدن ستاره در تاریکی همانند کرده است: چون از بالای منبر به پست رسید، هیچ دیده تیزبین او را ندید. چون ماه در عمامه غمام شد و چون ستاره در حجاب ظلام (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۲۵). قاضی بلخی همچنین با استفاده از آرایه جناس، در مورد عیب‌جویان می‌گوید: به شب تاریک، خس باریک در دیده یاران دیده و به روز روشن، کوه معایب خود نادیده (بلخی، ۱۳۹۵: ۲۲). بلخی در این عبارت و سرتاسر کتاب مقامات با استفاده از آرایه سجع، کلام خود را موزون و آهنگین کرده؛ زیرا سجع، برجسته‌ترین ویژگی مقامات است.

۴-۲-۳. زحل

حمیدالدین بلخی هفت سیاره از جمله زحل را دارای طبایعی می‌داند و به نظر وی «زحل سرد و خشک است و این مزاج مرگ است» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۴)؛ شاید به همین علت است که سیاره زحل را نحس اکبر می‌خوانند. قاضی بلخی در قسمتی از متن کتاب به نحسی زحل اشاره کرده و آنجاست که در مقامه هفتم که در باب سیاحت و سفر و گردشگری آورده است، مناظره‌ای بین جوان و پیرمردی که خود را «طیب علّ عشق» می‌داند، رد و بدل می‌شود و در باب زیبارویان سخن می‌رانند که در نهایت پیرمرد می‌سراید که:

ای صورت تو نحس‌تر از طلعت زحل وی خوب تو نفایه و ای نیک تو بدل
احباب را ز مهر تو با یکدگر نفاق زهاد را ز عشق تو با یکدیگر جدل
(بلخی، ۱۳۹۵: ۱۵۹)

نویسنده خورشید و ماه را به خدمتکارانی تشبیه کرده است که بر دست‌های شهر سمرقند بوسه می‌زنند و ماه و زحل ستون‌های این شهر را سجده می‌کنند. مفهوم کلی ابیات زیر، به بلندای ستون‌های شهر

سمرقند اشاره دارد. قاضی بلخی می‌گوید: ستون‌های شهر سمرقند از ستارگان آسمان بالاترند، به طوری که ماه و زحل بر آن‌ها سجده می‌کنند:

خوش‌تر از جنت است اطرافش برتر از اختر است ارکانش
بوسه‌ها داده مهر و ناهیدش سجده‌ها کرده ماه و کیوانش
(بلخی، ۱۳۹۵: ۱۷۷)

بلخی در این تشبیه، ضمن اشاره به دوری ماه و سیاره زحل با جان‌بخشی به اجرام آسمانی این صحنه را در ذهن خواننده به تصویر کشیده، گویی پرده نقاشی است؛ بنابراین زنده بودن و پویایی تصویر به خوبی نمایان است.

۴-۱-۲-۴. مشتری

حمیدالدین بلخی به مشتری از آن جهت که به او «قاضی فلک» می‌گویند، صفت اعتدال را برای آن به کار برده است که: ناگاه شعاع نظر مشاع بر روی افتاد از ماه با جمال‌تر، از آفتاب با کمال‌تر و از مشتری با اعتدال‌تر (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۳۳). همچنین در توصیف روز و شب و سیاره مشتری و شمس از آرایه ایهام بسیار هنرمندانه استفاده کرده است: «سؤال کردم یا قوم، آن مشتری که دی در این خانه بود و آن آفتاب که دوش در این آشیانه بود، امروز از کدام برج می‌درخشد و نور به کدام طرف می‌بخشد؟» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۳۶). حمیدالدین بلخی همچنین در توصیف بهار با کاربرد تشبیهاتی زیبا، تصویرهایی بدیع خلق می‌نماید که هر خواننده‌ای را شگفت‌زده می‌کند، به طور مثال در عبارت زیر، برگ‌های چمن را در بهار پر از زهره و مشتری می‌داند و می‌گوید: خاکِ بساتین پرنقش آذری و فرشِ زمین پر دیبه رومی و شوشتری و برگ‌های چمن پرزهره و مشتری (بلخی، ۱۳۹۵: ۴۳-۴۴). در این عبارت، حمیدالدین بلخی با استفاده از استعاره، صحنه طبیعت رنگارنگ را در فصل بهار به تصویر کشیده است؛ چنانکه بساتین پرنقش آذری استعاره از گل‌های روشن و درخشان، دیبه رومی و شوشتری استعاره از چمن‌ها و گیاهان و پرزهره و مشتری استعاره از گل‌های رنگارنگ می‌باشد.

۴-۱-۲-۵. ناهید (زهره)

ستاره ناهید دومین ستاره منظومه شمسی، ستاره‌ای بوده است سعد و آن را سعد اصغر می‌دانستند و ستاره اهل طرب و خنیاگران بوده است: «سیاره زهره در آسمان، ساکن فلک سوم و خنیاگر آن است و در اشعار، متصف به صفاتی مانند چنگ‌زنی، باده‌نوشی، پای‌کوبی و شعرخوانی است» (ماهیار، ۱۳۸۲: ۲۷). با توجه به تمامی باورهای کهن موجود در خصوص زهره (ناهید)، منجمان این ستاره را «کوکب زنان و مردان و مخنثان و اهل زینت و تجمل و لهو و شادی و طرب و عشق و ظرافت و سخریه و سوگند دروغ»

(مصفی، ۱۳۶۶: ۳۴۷) دانسته‌اند. از آنجا که زهره سیارهٔ سعد و طرب و شادی است، بلخی در توصیف زهره می‌گوید: «خاک بساتین پرنقش آزی بود و روی زمین پر رومی و ششتری و برگ‌های چمن پرزهره و مشتری» (بلخی، ۱۳۹۵: ۴۵).

۳-۱-۴. برج‌های دوازده‌گانه

برج یکی از دوازده بخش فلک است. منجمان منطقهٔ البروج را به دوازده برج تقسیم کرده‌اند و هر سه برج را با عناصر اربعه نسبت داده‌اند (گوهرین، ۱۳۸۱، ج ۲: ۸۶)؛ بنابراین برج‌های حمل تا حوت به ترتیب با عنصرهای آتش، خاک، باد و آب شناخته می‌شوند؛ در نتیجه «برج‌های سرطان و عقرب و حوت، مثلث آبی یا بروج آبی را تشکیل می‌دهند» (ماهیار، ۱۳۹۴: ۱۲۸). غزنی در کتاب *سیر/اختران در دیوان حافظ* در مورد برج‌های دوازده‌گانه این‌گونه آورده است که: «برای حرکت خورشید در مدت یک سال خورشیدی، دوازده خانه معلوم شده که از برج حمل شروع و به برج حوت ختم می‌شود و به این صورت آن‌ها را می‌شناسیم که در هر یک از این خانه‌ها تعداد ستارگانی هستند که مجموعهٔ آن‌ها شکل خاصی را درست می‌کنند» (غزنی، ۱۳۸۰: ۱۰۱).

بلخی در مقامه «طیب و منجم»، برج‌های دوازده‌گانه را متناسب با بحث‌های علم طب بسیار هنرمندانه بیان کرده است: «ندانسته‌ای که جملهٔ اجساد لحنانی و قالب جسمانی منسوب است بدین دوازده برج که در منطقه‌الفلک مشهور است و اسامی ایشان مذکور...» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). برای آشنایی بیشتر در زمینهٔ دلالت برج‌ها بر علت‌ها و بیماری‌ها و رابطهٔ آن‌ها می‌توان به کتاب *احکام نجوم در بیان کواکب و برج‌ها* ابوریحان بیرونی (بیرونی، ۱۳۱۶ ب: ۱۷-۱۶) مراجعه نمود.

بلخی معتقد است که در هر ستاره دو برج قرار دارد، به جز خورشید و بیان می‌کند: «عاشق را جان بر دست باید و مرید را حلق در شست گامی چند بر باید داشت و میلی چند نباید گذاشت تا این اختر را برج کدام است و این گوهر را درج کدام» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۳۵). همچنین بلخی برای برج‌های دوازده‌گانه، مکان و جایگاه خاصی قائل است: «هر دو برج خانهٔ یک ستاره است، الا آفتاب که او را یک خانه است و ماه را یک آشیانه. حمل و عقرب خانهٔ مریخ است، ثور و میزان خانهٔ زهره است، جوزا و سنبله خانهٔ عطارد است، سرطان خانهٔ ماه و اسد خانهٔ آفتاب. قوس و حوت خانهٔ مشتری است، جدی و دلو خانهٔ زحل» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۴).

۳-۱-۴. برج خاکی

برج خاکی دارای مزاجی سرد و خشک و از میان دوازده برج ثور، سنبله و جدی دارای این خاصیت است. حمیدالدین بلخی نیز بر آن است که: «ثور و سنبله و جدی خاکی است و سردی و خشکی و سردی و خشکی بر این هر سه مضاف؛ و این را مثلثهٔ ارضی گویند» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). قاضی بلخی در جایی

دیگر از برج جدی با عنوان بزغاله گردون یاد کرده است: «به وقتی که جرم آفتاب روز افزون از چرم بزغاله گردون می‌تافت» (بلخی، ۱۳۹۵: ۲۰). در مورد برج ثور گفته‌اند که «ستاره قدر اول صورت فلکی ثور است و چون در چشم این صورت قرار دارد، آن را «عین‌الثور» می‌خوانند و چون پس از ثریا می‌آید، آن را «دبران» نیز می‌نامند، زیرا «دبور» به معنی از پس آمدن است. دبران منزل چهارم از منازل قمر است و اخترشماران آن را نحس می‌شمارند» (صوفی رازی، ۱۳۸۱: ۱۴۶-۱۴۵).

۲-۳-۱-۴. برج‌های بادی

برج‌های بادی به سه دسته از برج‌های دوازده‌گانه اطلاق می‌شود که دارای مزاجی سرد و آن سه جوزا، میزان و دلوست (اکرمی، ۱۳۸۰: ۲۹). بلخی با اشاره به این موضوع معتقد است که: «و جوزا و میزان و دلو بادی‌اند و گرمی و تری بر ایشان غالب؛ و این را مثلثه بادی خوانند» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). قاضی بلخی از شب زنده‌داری و انتظار صبح را داشتن سخن می‌گوید و با چشم بر هم نزدن در مراقب و پرستاری از ثریا و دو طفلان (توامان جوزا) همانند دو کودک بیمار به این شیوه می‌نگارد: «یعقوب‌وار در بیت‌الحران نیاز شدم و تا روز در آن شب یلدا، عید فردا را دیگ سودا می‌پختم و ثریا را رقیبی و جوزا را طبیعی می‌کردم» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۱۳).

۳-۳-۱-۴. برج‌های آتش

از نظر بلخی «حَمَل و اسد و قوس آتشی است و حرارت و یبوست بر ایشان غالب؛ و این را مثلثه آتشی خوانند» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۳). نویسنده مقامات نیز با آگاهی از علم نجوم و تسلط به خصوصیات برج‌های دوازده‌گانه، در مقدمه کتاب و در توصیف زمان نگارش آن سخن می‌راند که از برج «قوس» با عنوان «قبضه کمان» یاد می‌کند: «و صورت ماه بر چرخ گردان از گوشه قبضه کمان نظاره می‌کرد و سحاب سنجاب‌گون عقد مروارید می‌بارید» (بلخی، ۱۳۹۵: ۲۰). این عبارت توصیفی از حال و هوای اواخر پاییز و اوایل زمستان است که باران و سردی هوا بهم آمیخته است.

۴-۳-۱-۴. برج‌های آبی

حمیدالدین بلخی در مورد برج‌های آبی این گونه آورده است که: «سرطان و عقرب و حوت آبی‌اند، برودت و رطوبت بر ایشان مَفُوض؛ و این را مثلثه آبی گویند» (بلخی، ۱۳۹۵: ۱۸۳) و این نشان از علم نویسنده به خواص این برج‌هاست.

۵. نتیجه‌گیری

با مطالعه دقیق در متن کتاب مقامات بلخی مشاهده می‌گردد که نویسنده نه تنها از روی تفنن و برای پُر بار کردن نثرش به نجوم روی آورده، بلکه برای بیان قدرت تسلط و آگاهی کامل خود نسبت به اطلاعات دقیق علم نجوم و تنجیم این علم در اثرش بازتاب داشته است. حمیدالدین بلخی، اطلاعات و آگاهی وسیعی از دانش نجومی داشته و از آن به عنوان ابزاری در آفرینش کلام ادبی و صورت‌های خیال

انگیز شاعرانه بهره برده است. با تأمل بر ابیات و متن مقامات درمی‌یابیم که قاضی بلخی اهداف متعددی را از ارائه دانش نجومی در مقامات دنبال می‌کرده است: سفر می‌تواند یکی از انگیزه‌های بلخی از کاربرد اجرام آسمانی در مقامات باشد، چون قهرمان مقاماتش اغلب در سفر بوده و با ماه و چرخ و ابر و باد هم‌منزل و هم‌رکاب بوده است و از این طریق به دانش و اطلاعات نجومی او افزون گردیده است؛ بنابراین در هر مقامه‌ای با توجه به مقتضای سخن، با استفاده از اجرام آسمانی و همانند کردن موضوعات گوناگون به آن‌ها و نیز برقراری پیوند بین حوادث پیرامون خود و اجرام آسمانی، کلام خود را بسط داده است. هدف دیگر بلخی از کاربرد دانش نجومی در مقامات، همراهی کردن با مردمانی است که این دانش بین آنان رایج و ملموس بوده است و از این طریق به دنبال اظهار فضل و دانش خود بوده است. از دیگر علل گرایش بلخی به علم نجوم این است که اختران و در کل، علم نجوم را ابزاری برای زیباآفرینی در مقامات به کار برده است؛ به طوری که شاعر در اکثر ابیات و عبارات مربوط به باورهای نجومی، این نقش هنری را به خوبی ایفا کرده و با یاری گرفتن از آرایه‌های تشبیه و استعاره، ابتکار در آفرینش تصاویر هنری خود را در هر مقامه نشان داده و با کاربرد آرایه‌های سجع و جناس، کلام خود را موزون و آهنگین کرده است. قاضی بلخی از طریق علم تنجیم در مقامات، علاوه بر یادآوری معتقدات روزگار خود به مخاطب، این میراث شفاهی گذشتگان را نیز به خواننده گوشزد می‌نماید. هدف او این است که به زیباترین وجه، اطلاعات و باورهای نجومی خود را در آثارش مکتوب و جاودانی نماید و از این حیث، بیشترین تأثیر را بر مخاطب داشته است؛ و درنهایت آنکه باورها و اندیشه‌های مذهبی حمیدالدین بلخی است که به طور چشم‌گیری بر قلم او مؤثر بوده است و با بهره‌گیری از آیات قرآنی و نگاه دقیق و موشکافانه، خواننده را نیز با خود همراه می‌سازد تا در این اندیشه او شریک باشند و به سادگی از این آیات نورانی و عبرت‌دهنده نگذرند و در اسرار کائنات و آفرینش و ملکوت آسمان‌ها و زمین به دیدی عمیق‌تر بنگرند.

تعارض منافع

نویسندگان متعهد می‌شوند هیچ گونه تعارض منافی در این مقاله وجود ندارد

منابع

- قرآن مجید (۱۳۹۸). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: پیام مهر عدالت.
- اسکندری شرفی و وحید مبارک، فرشاد (۱۴۰۰). بازتاب باورهای نجومی در اشعار عماد فقیه کرمانی. فصلنامه کارنامه متون ادبی دوره عراقی، ۲ (۱)، صص ۲۲-۱.

- اکرمی، موسی (۱۳۸۰). *گاه‌شماری ایرانی*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بلخی، جلال‌الدین محمد [مولوی] (۱۳۷۸). *فیه ما فیه*. به تصحیح و اهتمام حسین حیدرخانی، چاپ دوم، تهران: سنایی.
- بلخی، حمیدالدین (۱۳۹۵). *مقامات حمیدی*. به تصحیح رضا انزابی‌نژاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۱۶ الف). *التفهیم*. به تصحیح جلال همایی، تهران: مجلس.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۱۶ ب). *احکام نجوم در بیان کواکب و برج‌ها*. به تصحیح جلال همایی، تهران: مجلس.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). *سرّ نی*. تهران: علمی.
- سلیمانی دلارستانی، محمدرضا و ماهیار، عباس (۱۳۹۴). *جلوه‌هایی از باورهای نجوم قدیم در دیوان خواجهی کرمانی*. *فصلنامه تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی*، ۷ (۲۳)، صص ۳۲-۲۷.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۷). *فرهنگ اشارات ادبیات فارسی*. تهران: میترا.
- صوفی رازی، عبدالرحمن (۱۳۸۱). *صور الکواکب*. ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی، تهران: ققنوس.
- غزنی، سرفراز (۱۳۸۰). *سیر اختران در دیوان حافظ*. تهران: امیرکبیر.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۸۱). *فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی*. چاپ سوم، ج ۲، تهران: زوآر.
- ماهیار، عباس (۱۳۶۹). *نگاهی به سوی اختران و افلاک*. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، ۲۳ (۳-۴)، صص ۵۹۳-۵۷۱.
- ماهیار، عباس (۱۳۸۲). *ثری تا ثریا (دفتر یکم شرح مشکلات خاقانی)*. کرج: جام گل.
- ماهیار، عباس (۱۳۹۴). *نجوم قدیم و بازتاب آن در ادب پارسی*. تهران: اطلاعات.
- مشفق، اسماعیل و آسمندجونیانی، علی (۱۳۹۴). *بررسی ساختار شناختی مقامات بلخی و گلستان سعدی*. *فنون ادبی، دانشگاه بوعلی سینا همدان*، ۷ (۱)، (پیاپی ۱۲)، صص ۲۲-۹.
- مصفی، ابوالفضل (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات نجومی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



doi 10.22059/jis.2023.355152.1187

Research Paper

The culture of polo players; Analyzing polo game among Iranian people

Abbas Ali. Rezaei Nia¹ | Mahdi Mousavinia²

1. Corresponding Author, assistant professor, Department of Archaeology, Faculty of Architecture and Art, University of Kashan, Kashan, Iran. E-mail: rezaeinia@kashanu.ac.ir
2. Associate Professor Department of Archaeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Neyshabur, Iran. E-mail: m.mousavinia@neyshabur.ac.ir

Article Info.	Abstract
Received: 2023/02/09	A part of the identity and culture of the people of Iran has been preserved in the framework of native and local games. In Iran land, many local and diverse sports are performed in various ceremonies. Among these games that have gained a national aspect in Iranian culture is the game of polo, which has been passed down from one generation to the next and continues to exist. Polo has a high place in Iranian culture. Our understanding of the polo game relies more on historical texts, literature, and artifacts. But the gap that can be seen in this field is the examination of the phenomena and evidence of polo games from the perspective of intangible cultural heritage. Therefore, the purpose of the present article is to know the place, importance, and explanation of the polo match as one of the components of identity in the culture of Iranian people with a descriptive-analytical method. In order to achieve this goal, the game of polo has been considered in various fields of oral traditions, social customs, and performing arts. First, the toponyms that are connected with polo have been checked. Then, the evidence of playing polo among native and local games has been discussed. And it tried to identify the signs of polo and to express its similarities and differences among different regions. The result of the research showed that the polo game was customary not only among the nobles and elders but also among the ordinary people of Iran
Accepted: 2023/09/26	
Keywords: <i>Iran, intangible cultural heritage, native game, polo, toponymy</i>	
How To Cite: Rezaei Nia, Abbas A & Mousavinia, Mahdi. (year). The culture of polo players; Analyzing polo game among Iranian people. <i>Journal of Iranian Studies</i> , 14 (2), 117-138.	
Publisher: University of Tehran Press.	







فرهنگ چوگان‌بازان؛ واکاوی بازی چوگان در میان مردم ایران

عباسعلی رضائی نیا^۱ | مهدی موسوی نیا

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه باستان شناسی، دانشکده معماری و هنر، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران، رایانامه: rezaeinia@kashanu.ac.ir
۲. دانشیار گروه باستان شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه نیشابور، نیشابور، ایران رایانامه: m.mousavinia@neyshabur.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

چوگان در فرهنگ ایرانی جایگاه بلندی دارد و از یک بازی صرف، فراتر رفته و با نظام ارزشی و فکری جامعه ایرانی پیوند خورده است. مطالعه و شناخت از بازی چوگان بیشتر متکی بر متون تاریخی، ادبی و آثار هنری است. اما خلأی که در این زمینه دیده می‌شود، بررسی آثار و شواهد بازی چوگان از منظر میراث فرهنگی ناملوموس است. از این رو هدف مقاله حاضر، شناخت جایگاه، اهمیت و تبیین بازی چوگان به عنوان یکی از مولفه‌های هویت بخش در فرهنگ مردم ایران با روش توصیفی _ تحلیلی است. برای رسیدن به این منظور، بازی چوگان در زمینه‌های گوناگون سنت‌های شفاهی، رسوم اجتماعی، هنرهای نمایشی مورد توجه قرار گرفته است. نخست جای نام‌هایی که با چوگان پیوند خورده، جستجو شده است. سپس به شواهد بازی چوگان در میان بازی‌های بومی و محلی پرداخته شده است و در ادامه ضمن شناسایی نشانه‌های بازی چوگان، شباهت‌ها و تفاوت‌های آن در بین مناطق مختلف بیان گردید. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد بازی چوگان نه تنها در بین اشراف و بزرگان، محبوب بوده بلکه در میان مردم عادی ایران نیز رواج داشته است. چنان‌که یازده جای‌نام مرتبط با چوگان و نیز برگزاری آن در مناطق مختلف ایران به دو شیوه سواره و پیاده، نشانه‌ای از پیوند عمیق مردم با این بازی است. بازی چوگان نه تنها به عنوان یک بازی ملی بلکه به عنوان یک عنصر کارآمد فرهنگی در حیات فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی نقش موثری داشته است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۱/۲۰

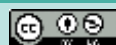
تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۷/۰۴

واژه‌های کلیدی:

ایران، میراث فرهنگی
ناملوموس، بازی بومی،
چوگان، جای‌نام
شناسی..

استناد به این مقاله: رضائی نیا، عباسعلی؛ و موسوی نیا، مهدی (سال). فرهنگ چوگان‌بازان؛ واکاوی بازی چوگان در میان مردم ایران. پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۴ (۲)، ۱۱۷-۱۳۸.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

یکی از حوزه‌های میراث فرهنگی ناملموس آداب و رسوم اجتماعی، آئین‌ها و جشن‌هاست که با مشارکت اکثر اعضای جامعه صورت می‌گیرد و جنبه‌های مختلف هویت تاریخی یک کشور را نشان می‌دهد. بازی‌های بومی و محلی از اشکال متنوع این حوزه به شمار می‌رود. بخشی از هویت و فرهنگ مردم سرزمین ایران در چهارچوب بازی‌های بومی و محلی حفظ شده‌است. بازی‌های بومی بازی‌هایی هستند که تمایل به محدوده خاص جغرافیایی دارند و اغلب "ملی"، "محلی" یا "فولکلوریک" نامیده و از نسلی به نسل‌های بعدی منتقل می‌شوند. وجود بازی‌های بومی گوناگون در جامعه به عوامل مختلف جغرافیایی، روانی و فرهنگی بستگی دارد (رکن‌الدین افتخاری و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۳۶). این بازی‌ها در بطن جامعه ریشه دوانده و بر اساس علائق و امکانات مردم هر منطقه در دوره‌های گوناگون شکل گرفته و رواج یافته‌اند. بازی‌ها همیشه افراد را به سمت نوعی همگرایی سوق می‌دهد. فعالیت‌های ورزشی لایه‌هایی از فرهنگ را به دور خود تنیده‌اند و موجب رشد شخصیت اجتماعی و فرهنگی می‌شوند. بازی‌های بومی و محلی میراث نسل‌های پیشین است و به ارتقا کیفیت زندگی و کارایی مردم کمک می‌کند. همچنین علاوه بر سرزندگی و نشاط جامعه، زمینه حفظ آیین‌ها و رسوم، ارزش‌ها و نمادها را فراهم می‌آورند. بازی‌ها در چارچوب یک فرهنگ و هویت مشخص و اصول پایدار سرزمینی شکل گرفته‌اند و فرهنگ جغرافیایی یک منطقه را نشان می‌دهند (نقوی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۶-۱۱۲).

در سرزمین ایران، بازی‌های بومی و محلی فراوانی وجود دارد که در مراسم‌های مختلف اجرا می‌شوند. از جمله این بازی‌ها که در فرهنگ ایرانی جنبه ملی پیدا کرده، بازی چوگان است که از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته‌است و همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد. خوشبختانه این ورزش از سطح ملی توسعه داده شده، به ورزشی جهانی تبدیل شده‌است. در سال ۱۳۹۶ این بازی، با عنوان "چوگان، بازی سوار بر اسب همراه با موسیقی و روایت‌گری" به نام ایران در فهرست میراث ناملموس به ثبت جهانی یونسکو رسید. میراث فرهنگی صرفاً به آثار ملموس محدود نمی‌شود و ابعاد پنهان و ناملموس بسیاری را دربر می‌گیرد. میراث فرهنگی ناملموس، بخشی از میراث فرهنگی است که شکل مادی و کالبدی ندارد، از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و جوامع مدام آن را بازآفرینی می‌کنند (رکن‌الدین افتخاری و همکاران، ۱۳۹۹: ۴۲-۲۴۱). برای تایپ کردن نیم‌فاصله از کلیدهای (CTRL+Shift+2) در حالت صفحه کلید فارسی استفاده شود یا از منوی symbol نیم‌فاصله استاندارد (Shift+Space) تعریف شود.

درباره خاستگاه چوگان نظرهای گوناگونی مطرح شده است (Kim, 2019). بر پایه مدارک تاریخی، بازی چوگان در ایران دست کم نزدیک به دو هزار سال قدمت دارد و همواره مقامی ارجمند در فرهنگ ایرانی داشته‌است. در روایت‌های تاریخی به کرات به بازی چوگان پرداخته شده و نیز تعابیر نغزی از آن در متون

ادبی آمده است. اهمیت، شهرت و فراگیری بازی چوگان سبب شده است تا در سروده‌های شاعران ایران نمود فراوانی در غالب تشبیه و استعاره داشته باشد (بلوکباشی، ۱۳۸۶: ۵۷). بازی چوگان از جمله تفریحات پادشاهان، بزرگان، اشراف و نظامیان در ادوار گذشته بوده است. شاهان ایران از دوران ساسانی تا صفوی چوگان باز بودند. به تدریج این بازی شاهانه از دربار به میان مردم عادی نیز راه یافت و از یک بازی اشرافی به یک بازی عمومی درآمد. نفوذ چوگان در میان طبقات اجتماعی مردم ایران آن را از سطح بازی و سرگرمی بالاتر برده و تبدیل به یکی از مظاهر فرهنگ ایرانی با آداب و نمادهای خاص خود کرده است. این بازی گروهی با بهره‌گیری از ابزاری چون گوی و چوب و به کمک اسبی که برای چوگان تربیت شده است در زمینی فراخ به نام میدان، با اصول و قواعدی برگزار می‌شود. چوگان نه تنها از لوازم دلیری و جنگاوری است، بلکه آیین جوانمردی و نیک منشی را نیز به بازیکنان می‌آموزد. برای مردان حتی غیر نظامیان، گویی چوگان ندانستن یک عیب به شمار می‌آمد (آذرنوش، ۱۳۹۴: ۴۳۴). چوگان یک بازی ملی و سنت فرهنگی ریشه‌دار ایرانی است (غلامی هوجقان و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۴). آموزش ورزش تمام عیار ایرانی چوگان، دست کم در مورد طبقه ویژه‌ای از افراد در دوره ساسانی رایج بود (دریایی و رضاخانی، ۱۳۹۶: ۲۶-۲۷). چوگان مشهورترین بازی ایرانی از آغاز عصر ساسانی تاکنون به شمار می‌رود و چوگان بازی از دوره ساسانی تا زمان‌های اخیر همواره در متون فارسی مطرح بوده است (آذرنوش، ۱۳۷۵: ۲۶-۲۵).

تاکنون پژوهش‌های شایان توجهی در ارتباط با چوگان صورت گرفته است. رویکرد این مطالعات در سه گروه قرار می‌گیرد. بررسی چوگان در متون تاریخی و ادبی، در هنر و در علوم ورزشی از جمله موضوعات مورد پژوهش بوده است (غلامی هوجقان و همکاران، ۱۳۹۵). در این میان معتبرترین پژوهشی که به خاستگاه و سیر تحول تاریخی بازی چوگان پرداخته اثری از آذرتاش آذرنوش با عنوان "تاریخ چوگان در ایران و سرزمین‌های عربی" است (۱۳۹۲). در تمام پژوهش‌های صورت گرفته، موضوعی که بدان توجه نشده است، بررسی چوگان از منظر میراث فرهنگی ناملموس و جستجوی آن در منابع محلی است تا از طریق آن بتوان به نقش چوگان در میان زندگی مردم عادی پی برد. تصور عمومی بر این است که چوگان از جمله بازی‌هایی است که خصوصیت طبقاتی یافته و در انحصار طبقه خاص درآمده است. چنان که این بازی به قشر مرفه جامعه قدیم ایران اختصاص داشت و در میان عامه مردم، به ویژه قشرهای پایین اجتماعی معمول نبود (بلوکباشی، ۱۳۸۶: ۸). چرا که بر پایه گزارش‌های متون تاریخی و ادبی، چوگان به عنوان یک بازی شاهانه معرفی شده (آذرنوش، ۱۳۹۴) و در بیشتر منابع رسمی اعم از روایات تاریخی، دیوان شعرا و نگاره‌ها به چوگان بازی شاهان و اشراف اشاره شده است؛ اما در ارتباط با چوگان بازی میان مردم عادی اشارات اندکی در دست است. درحالی که این بازی همواره در بین تمام اقشار جامعه جایگاهی ویژه و وجه‌ای نمادین داشته است. شناخت ما از این بازی کهن بیشتر بر مبنای متون

تاریخی، ادبی و هنری از زمان ساسانی تا اواخر دوره صفوی است. اما جستجوی چوگان در میراث فرهنگی ناملموس، بخش مغفول مانده مطالعات به شمار می‌رود. این امر از آن جهت اهمیت می‌یابد که از زمان صفوی به بعد از چوگان در منابع مکتوب و رسمی کمتر سخنی به میان آمده‌است. از این رو در مقاله پیش‌رو به جایگاه بازی چوگان در شاخه‌های میراث فرهنگی ناملموس پرداخته می‌شود. بررسی بازی چوگان در چنین فضایی، باب تحقیق تازه‌ای در شناخت عمیق‌تر و نیز درک شکل‌های مختلف آن در بستر بازی‌های محلی فراهم می‌کند. این آگاهی، به حفظ و تداوم ارزش‌ها و هویت تاریخی و فرهنگی جامعه ایرانی یاری می‌رساند. مهمترین پرسش‌های این پژوهش عبارتند از: چه شواهد و نشانه‌هایی از بازی چوگان در حوزه‌های میراث فرهنگی ناملموس وجود دارد؟ نامگذاری چوگان بر مکان‌های جغرافیایی بر چه امری دلالت می‌کنند؟ بازی چوگان در میان مردم ایران چگونه است و چه شباهت ظاهری با هم دارند؟ چوگان به عنوان یک میراث ملی در تحکیم هویت ملی میان اقوام گوناگون ایران چه نقشی داشته است؟ برای شناخت بازی چوگان در فرهنگ عامه ایران ابتدا به جستجوی آن در روایات تاریخی، شیوه زندگی ایرانیان و پیوندشان با اسب و سپس به شناسایی نام‌جای‌های مرتبط با بازی چوگان پرداخته شده و دلالت‌های آن مورد بررسی قرار گرفته‌است. در انتها، بازی چوگان در بین عامه مردم، تفسیر و تحلیل شده‌است.

۲. مبانی نظری

ورزش و رفتارهای ورزشی همیشه تحت تاثیر زمینه‌های فرهنگی، اعتقادات، هنجارها و ارزش‌ها بوده‌است. مارسل موس، ورزش را کنشی فرهنگی دانسته و بر آن است که رفتارهای ورزشی از سنخ رفتارهای فرهنگی‌اند (قاسمیان و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۳۶). بازی‌ها سازگار با فعالیت‌های فرهنگی و آداب و سنن هر جامعه هستند. بازی‌های بومی به جهت انطباق با علائق ذوقی، هنری و فرهنگی جامعه می‌تواند گسترش و عمومیت پیدا کند. بازی‌های بومی به عنوان بخشی از فرهنگ هر ملت، متناسب با وضعیت اقلیمی و فرهنگی هر منطقه بر مبنای فلسفه و منطق خاص طراحی شده‌اند. بازی‌ها در زمره داشته‌های فرهنگی محسوب می‌شوند و برخی از آنها مورد پذیرش جهانی قرار گرفته‌اند (غفوری و همکاران، ۱۳۹۸: ۳-۸۲). بازی‌های بومی و محلی عنصری فرهنگی به شمار می‌روند و در رونق فرهنگ محلی اثرگذار است (نقوی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۱۴). چوگان بخشی از فرهنگ و آداب و رسوم ایرانیان را به نمایش می‌گذارد. چوگان تنها یک بازی نیست، بلکه فرهنگی است که لوازم آن باید هم در درون بازی و هم بیرون آن رعایت شود. به سبب همین جایگاه فرهنگی است که مردم ایران با این بازی و آیین‌های آن آشنایی داشته‌اند (خسروی: ۱۳۹۹: ۲۶۶). بازی چوگان در دو جنبه از فرهنگ، یعنی فرهنگ رسمی و فرهنگ عامه، قابل بررسی است. در پژوهش حاضر، بعد دوم فرهنگ، مدنظر است. خصوصیت

غیر شخصی بودن فرهنگ عامه، موجب انعطاف پذیری این فرهنگ و در نتیجه تحول آن در جریان تاریخ می‌شود. فرهنگ عامه هرگز گرفتار جمود و رکودی که در فرهنگ رسمی جامعه دیده می‌شود نشده، همیشه، تازگی و قدرت سازگاری خود را با شرایط تازه زندگی حفظ کرده‌است. در حقیقت فرهنگ عامه زبان حال جامعه است و این زبان خود به خود با تحول جامعه، دگرگونی می‌پذیرد. همچنین به دلیل ماهیت پویا و شفاهی فرهنگ عامه و انتقال آن از طریق سینه به سینه، ثبت و ضبط مصادیق آن صرفاً ثبت مقطعی از یک امر دائماً پویاست. از سوی دیگر در طول زمان استحکام و استواری خاص خود را پیدا کرده‌است و با شرایط و موقعیت‌های تازه زندگی منطبق شده‌است و بیانگر رفتارها، تجربیات، تفکرات، نیازها و خواسته‌های عامه مردم است. توجه و تکیه به این رویکرد در مطالعه فرهنگ عامه به شناسایی صحیح جامعه کمک می‌کند و مکمل شناسایی فرهنگ رسمی جامعه خواهد بود (خلیقی، ۱۳۸۱: ۱۴۲-۱۳۸).

چوگان در چارچوب فرهنگی برخاسته از سنت‌های ایرانی، ظهور و توسعه یافت و توانست به یکی از شاخص‌های فرهنگی مردم ایران تبدیل شود. بازی چوگان در این بافت فرهنگی، به عنوان یک مولفه مهم، زمینه حفظ و انتقال بسیاری از ارزش‌های جامعه ایرانی را فراهم آورده و در ارتقاء و توسعه فرهنگی نقش داشته‌است. بازی چوگان با تجربه زیسته گذشته تاریخی مردم ایران عجین شده‌است و به عنوان نماد ملی و میراث فرهنگی نیاکان سرزمین ایران مطرح می‌گردد. این امر علاوه بر میراث فرهنگی ملموس و منابع مکتوب تاریخی، با استناد بر میراث فرهنگی ناملموس و سنت‌های شفاهی و هنری نیز تایید می‌شود. چوگان به‌منزله میراث مشترک گذشته، تداوم فرهنگی و تاریخی موجودیت مردم ایران را نشان می‌دهد. فرهنگ چوگان دست کم تا دوره قاجار در جلوه‌های زندگی ایرانیان زنده بوده‌است و به تدریج در دوره معاصر کم فروغ می‌شود. بی‌شک تجدید حیات بازی چوگان می‌تواند پشتوانه راه و رسم‌های زندگی باشد و جامعه از ظرفیت‌های آن بهره‌مند گردد. به تعبیر داریوش آشوری، ملت‌هایی که سنت و سابقه را زیر پا گذاشتند و از آن به عنوان سکوی پرش به مرحله بالاتر استفاده نکرده‌اند، تاریخ خود را باید از نو شروع کنند (آشوری، ۱۳۸۱: ۲۸).

۳. نگاهی گذرا به تاریخچه بازی چوگان در ایران

چوگان از بازی‌های کهن و ملی ایرانی و واژای فارسی از ریشه پهلوی چوپیگان و چوپگان است که بر چوب سر خمیده‌ای اطلاق می‌شود که در این بازی با آن گوی می‌زنند (آذرنوش، ۱۳۹۲: ۱۳). در روایت‌های اساطیری ایران به چوگان بازی شخصیت‌های اسطوره‌ای مانند گشتاسب، سیاوش و رستم اشاره شده‌است. روایات متقن از تاریخچه چوگان در ایران به دوره ساسانی بازمی‌گردد. هرچند از دوران هخامنشی، هیچ اشاره و گزارشی که بر بازی چوگان دلالت کند، به دست نیامده‌است اما طبری روایت

کرده‌است که داریوش سوم برای اسکندر جوان چوگان و گویی به یونان فرستاد. بنابراین می‌توان گفت در زمان هخامنشی، چوگان در ایران رواج داشته‌است و یونانیان نیز از چوگان بی‌خبر نبوده‌اند. متأسفانه نمی‌دانیم طبری در آغاز سده چهارم ق. این روایت را از کجا به دست آورده‌است (همان: ۴۴). برخی از محققان پایه‌گذاری بازی چوگان را از دستاوردهای فرهنگی ساسانیان می‌دانند (دریایی و رضاخانی، ۱۳۹۷: ۱۰). روایاتی از چوگان‌بازی شاهان ساسانی در متون پهلوی و متون اواخر سده سوم و چهارم ق. به دست آمده‌است. از جمله روایت چوگان‌بازی اردشیر نخستین شاه ساسانی که در آن اردشیر در سن ۱۵ سالگی مورد توجه اردوان پنجم پادشاه اشکانی قرار می‌گیرد و از بابک پدر اردشیر می‌خواهد تا او را به درگاه اردوان بفرستند تا با نژادگان درآمیزد و آداب و فرهنگ بیاموزد. هرچند بابک دل خوشی از این دعوت ندارد ولی به دستور شاه عمل کرده و اردشیر را به دربار اردوان می‌فرستد (هاشمی نژاد، ۱۳۸۵: ۳۵).

چوگان‌بازی پس از فروپاشی ساسانیان و حضور اعراب در ایران همچنان ادامه داشت و در بین طبقات مختلف انجام می‌شده‌است. بیهقی در کتاب المحاسن والمساوی از چوگان‌بازی وزیر بزرگ عباسی، فضل بن یحیی برمکی بدین گونه سخن گفته است: "فضل در خراسان کارهای بزرگ کرد؛ از جمله روزی به میدان رفت تا چوگان زند. پس از بازی، دفتر بدهکاری‌های معوقه مردم را به او عرضه کردند و او همه را بخشید" (بیهقی، ۱۳۶۸: ۳۲۷). از چوگان‌بازی در قرون میانه اسلامی روایات زیادی در دست است. در دربار مرعشیان مازندران نیز چوگان رواج داشت. میر تیمور مرعشی از بساط شادی و عشرت و چوگان بازی ملک سلطان حسین والی کجور یاد می‌کند (نصری اشرفی، ۱۳۹۲: ۱۴۳۰). اما در دوره صفوی بود که هم کشور پاره پاره ایران وحدت و هویت یافت و هم چوگان - در کنار انبوهی هنر دیگر به اوج خود رسید. به دلیل علاقه شاهان صفوی به بازی چوگان، این بازی همواره در پایتخت‌های صفوی از جمله تبریز، قزوین و اصفهان برگزار می‌شد و به دستور شاهان صفوی میدان‌هایی برای انجام این بازی ساخته شد (آذرنوش، ۱۳۹۲: ۷۶). میدان نقش جهان اصفهان جلوه گاه باشکوه برگزاری بازی چوگان در این دوره است که تا قرن یازدهم هجری نظیر آن به وجود نیامده بوده‌است (خسروی، ۱۳۹۹: ۲۶۶).

گزارش‌های متعددی از ساخت میدان چوگان و برگزاری بازی چوگان در دست است. برای نمونه شاه عباس در لاهیجان (رایینو، ۱۳۷۴: ۳۳۹) و ساری، میدانی برای بازی چوگان ایجاد کرد (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۳۳۵). همچنین در کاشان پنج روز به چوگان بازی مشغول بود (همان: ۲۳۴). این میدان چوگان در محدوده میان باغ شاه قدیم و جدید فین قرار داشت (نراقی، ۱۳۴۸: ۶۵). به دستور شاه عباس به مناسبت پیروزی بر سپاه عثمانی بازی چوگان در قزوین برپایی گردید. تقریباً هر شب، ضمن یک آهنگ خاص نقاره‌خانه، کسانی که به بازی چوگان آشنایی داشتند وارد میدان می‌شدند (دل‌واله، ۱۳۷۰: ۲۹۱). درست در دوره ای که شاه عباس صفوی اقدام به احیای این کهن آئین ایرانی نمود و در اصفهان مبادرت به ساخت میدان چوگان کرد، بختیاری‌ها نیز میدان چوگان خود را در جوار قلعه

سنگی بنه وار واقع در شهرستان لالی استان خوزستان بنیان نهادند. در دو مکان مزبور محل اسب تازی و گوی بازی بوده که خوانین در آنجا مشغول تاختن و گوی زدن بوده اند (سردار اسعد: ۱۳۹۶، ۱۶۰). پس از دوره صفویه چوگان در ایران به فراموشی سپرده شد و منسوخ گردید. اما سرانجام در اواخر قرن نوزدهم توسط سرگرد سر پرسی سایکس، دوباره وارد ایران شد و در تهران و مشهد بازی شد (Chehabi, & Guttman, 2002: 388).

۴. آداب بازی چوگان

بازی چوگان قدیمی‌ترین ورزش گروهی جهان محسوب می‌شود. چوگان‌بازان در دو دسته مقابل هم بازی می‌کنند. برای این بازی اسب پرورش یافته مخصوص بازی چوگان، گوی بازی، چوب چوگان برای ضربه زدن به گوی و میدان بزرگ مورد نیاز است. اسب مخصوص بازی از این جهت پرورش می‌یابد تا وقتی مقابل مانعی قرار می‌گیرد، خود را در شرایطی قرار دهد تا سوار، چوگان بزند. اسبی که خود را با شرایط چوگان‌باز در میدان تطبیق می‌دهد به راحتی در میدان جنگ نیز حضور می‌یابد. فخر مدبر در کتاب آداب الحرب و الشجاعة قسمتی را به ادب آموختن اسب اختصاص داده‌است. وی برای تربیت اسب چوگان مسیری ترسیم کرده، متشکل از مثلث‌های بدون قاعده به هم پیوسته. اسب باید به تاخت این مسیر را طی کند و بر فراز ساق مثلث، چون به زاویه می‌رسد روی دو پا بچرخد و از ساق دیگر مثلث فرود آید. با وجود این که در متون تاریخی به بازی چوگان از دوره ساسانی تا زمان‌های متاخر اشاره شده‌است، اما تقریباً در اکثر آنها به چگونگی بازی، وسایل و فنون آن و شرایط بازیکنان اشاره‌ای نشده است. عنصرالمعالی در باب نوزدهم قابوس‌نامه که باب چوگان‌زدن نام دارد، به اختصار به ذکر یک نکته می‌پردازد، آن هم تعداد چوگان‌بازان است که باید هشت نفر باشد. دو نفر از دروازه‌ها نگه‌داری کنند و شش نفر در میان میدان گوی بزنند (آذرنوش، ۱۳۷۵: ۶-۲۵). در سده سوم هجری ابن قتیبه دینوری در کتاب عیون الاخبار ۱۵ سطر را به آداب بازی چوگان اختصاص داده و به نحوه گوی‌زدن و راندن اسب، خصلت‌های پهلوانی، مختصات میدان و جایگاه تماشاگران اشاره کرده‌است (آذرنوش ۱۳۹۲: ۱۳۰). به طور کلی دستورهای چوگان‌بازی در عیون الاخبار اشاره از این قرار است که چوگان بازی، فعالیت و تلاش زیادی لازم دارد. چوگان را باید طوری به کار برد که اثری روی زمین نگذارد. شکستن چوگان هنگام بازی نشانه آن است که بازیکن مجرب و ورزیده نیست. نباید هنگام بازی تازیانه به کار برد. باید اسب را در شدت دو آزاد گذاشت. باید خود را از زمین افتادن و بهم خوردن تعادل نگهداری کرد. باید در هنگام بازی از خشم و دشنام دوری کرد و بردبار بود (بهروز، ۱۳۴۶: ۷۹-۷۸). قاسم گنابادی در سال ۹۴۷ هجری مجموعه‌ای مشتمل بر ۱۵۰۰ بیت در وصف چوگان‌بازی شاه طهماسب اول سروده است. از انبوه استعاره‌هایی که در توصیف چوگان‌بازی شاه طهماسب به کار رفته‌است، هیچ‌گونه اطلاع فنی درباره بازی

به دست نمی‌آید جز این که گویا سر چوب-های چوگان هلالی شکل بوده‌اند، زیرا شاعر آن‌ها را به حرف «ن» و گوی را به نقطه آن شبیه دانسته‌است (همان: ۷۹).

امروزه بازی چوگان به دو شکل انجام می‌شود: ۱. چوگان در زمین‌های کوچک به ابعاد ۵۰ × ۱۰۰ متر، با توپ‌های بادی، که به چوگان مانژی معروف است. ۲. چوگان در زمین بزرگ به ابعاد ۱۸۰ × ۲۷۰ متر که ورزشکاران با گوی چوبی یا پلاستیکی به رقابت می‌پردازند. وزن گوی ۱۲۸ گرم و قطر آن ۸/۷۵ سانتیمتر است. در چوگان مانژی تعداد بازیکنان هر تیم سه نفر و در چوگان زمین بزرگ، بازیکنان هر تیم چهار نفر است. معمولاً بازی در زمین بزرگ از ۶ چوکه (یک دوره زمانی از بازی) تشکیل شده‌است و هر چوکه معادل ۷ دقیقه است (ابراهیمی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۵۶۸). میدان چوگان معمولاً به شکل مستطیل است. قسمتی از وسط دو سوی میدان که با میله محدود می‌شود، دروازه قرار می‌گیرد. هر بازی معمولاً دو داور سواره دارد. در صورت بروز اختلاف بین داوران سواره، اجرای رای داور سومی که در کنار بازی نشسته، قطعی است. فرد یا افرادی هم که گذشتن گوی از درواز را با بلندکردن پرچم اعلام می‌کنند، داور دروازه نام دارند و در کنار و خارج دروازه می‌ایستند (ابراهیم پور، ۱۳۵۳: ۲۳-۲۱). فرض این است کسی که داوطلب آموختن چوگان می‌شود سواری را در سطح عالی آموخته است. سوار چوگان باز باید هوشیار باشد، نرمش و تحرک بیشتری روی زین داشته باشد. حرکات به چپ و راست، استقامت روی زین موقع تنه خوردن و خم شدن برای ضربه را به خوبی تحمل نماید. طول چوب برای گوی زدن را به نسبت بلندی و کوتاهی اسب و وضع نشست و عادت سوار انتخاب می‌کنند. معمولاً از چوب نرم و نازک برای چوگان استفاده می‌شود و سرچوب نیز قطر کم دارد و هر قدر زاویه آن از ۹۰ درجه بزرگتر باشد، بهتر است. همچنین برای گوی زدن ۱۲ نوع ضربه وجود دارد (همان: ۵۰-۴۵).

۵. بازشناسی بازی چوگان در میان مردم ایران

بازی و سرگرمی ریشه در خواست‌ها و تمایلات انسان‌ها دارد. بازی مرزهای سن، جنس، موقعیت اجتماعی، پایگاه اقتصادی و اجتماعی را درهم می‌شکند. نه شهری بودن اهمیت دارد، نه روستایی و ایل نشین بودن. گستردگی و گوناگونی آنها نشانگر ژرفا و غنای فرهنگی جوامع تلقی می‌شود (قزل ایاغ، ۱۳۷۹: ده). وابستگی مورخان به مراکز قدرت و پرداختن آنها به زندگی و سرگرمی‌های اشراف، سبب شده‌است کمتر از زندگی مردم عادی سخن به میان آید اما نپرداختن به سرگرمی‌ها و بازی‌های مردم عادی به معنای جریان نداشتن آنها در میان مردم نبوده‌است (کریمی‌چمه ۱۳۹۳: ۴-۶۳).

در کنار گزارش‌های متعددی که از چوگان بازی امیران و بزرگان در متون تاریخی آمده‌است؛ روایت‌های اندکی نیز از بازی چوگان در میان مردم ذکر شده‌است. بنا بر روایت کتاب التاج منسوب به جاحظ، در زمان ساسانی بازی‌هایی مانند چوگان و شطرنج، هیچ تفاوتی میان شاه و رعیت وجود نداشت و در چوگان

سوارکار می‌توانست بدون ترس چوگان یا اسب خود را جلوتر از پادشاه به حرکت درآورد (آذرنوش، ۱۳۹۴ ج. ۳: ۴۳۰). بر اساس گزارش حسن قمی در اوایل قرن دوم هجری گروهی از دیلمیان جبال، پیوسته به روستاهای ابرشتجان قم هجوم می‌آوردند. آنها معمولاً نوروز را برای حمله انتخاب می‌کردند، زیرا «معلوم داشتند که در این روز، مردم به کدو زدن و لهو و لعب و گوی بازی کردن مشغول باشند» (قمی، ۱۳۸۵: ۲۴۸). این روایت نشان می‌دهد بازی چوگان به دربارها و خاندان‌های بزرگ اختصاص نداشته‌است، بلکه توسط مردم نیز برپا می‌شد (آذرنوش، ۱۳۹۴ ج. ۳: ۴۳۲). حتی امیر ابرشتجان در روزهای نوروز با مردم شهر چوگان بازی می‌کرد (قمی، ۱۳۸۵: ۲۴۴). روایتی در تاریخ سیستان در خصوص امیر احمد صفاری آمده که نشان می‌دهد چوگان، صرفاً بازی شاهان نبوده‌است بلکه همه سربازان سواره به طور طبیعی یا به اجبار به آن می‌پرداختند (کرمی‌چمه، ۱۳۹۳: ۶۵).

به‌رغم دیرینگی و شهرت بازی چوگان، اطلاعات اندکی از آن در میان مردم عادی وجود دارد. با این وجود هنوز هم شواهد بازی اشرافی مانند چوگان را می‌توان در زندگی مردم عادی دید. چوگان به تدریج در زمره بازی‌های عمومی درآمد و در میان مردم رواج یافت. تصویر چوگان‌بازان در ظروف و اشیاء فلزی و سفالی سده‌های میانی اسلامی به چشم می‌خورد (اولد، ۱۳۸۸: ۲۰۳، ۱۹۲). همچنین از دوره صفوی، دیوارنگاره‌های چوگان از کاروانسرای گنجعلیخان کرمان و خانه پیرنیا در نائین شناسایی شده‌است (ضیاءالدینی دشتخاکی و تاج‌الدینی، ۱۳۹۸). امروزه در کارگاه‌های صنایع دستی اصفهان نیز پارچه‌های قلمکار کرباس برای تهیه پرده، سفره، رومیزی، تشک و لحاف با طرحی از بازی چوگان تزئین می‌شوند. همچنین نقش صحنه‌های بازی چوگان بر تابلوهای نقاشی، مینیاتور، خاتم، آثار قلم زنی، تابلو فرش و فرش و پرده‌های نقاشی قهوه‌خانه‌ای از موضوعات مورد علاقه هنرمندان به شمار می‌رود. جایگاه فرهنگی و نفوذ بازی چوگان در ادبیات عامیانه نیز برای مردم بسیار ملموس و آشناست؛ در این زمینه مثلاًهایی چون «این گوی و این میدان» به وجود آمده‌است (نورایی و غفاری، ۱۳۹۲: ۸). این مثل در مواردی به کار می‌رود که بخواهند انجام کاری یا فرصتی در اختیار کسی قرار دهند. مثل دیگر، دانا به اشاره ابرو کار کند و نادان به زخم چوگان (ابراهیمی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۳۶۵). در اشعار فردوسی، سعدی و نظامی کنایاتی درباره چوگان وجود دارد که زبانزد بوده‌است. گوی از آب برداشتن: نشانه چیره‌دستی و استادی، به چوگان افتادن: به معنای گرفتار شدن، در خم چوگان کسی یا چیزی بودن: گرفتار قدرت کسی بودن، گوی در چوگان کسی افکندن: او را به مراد رساندن، گوی بردن: پیروز شدن و پوست کسی را به چوگان دریدن: کسی را تا سرحد مرگ زدن (ابراهیمی کوهبنانی و ابراهیمی کوهبنانی، ۱۳۹۴: ۱۲۱؛ رزاقی و همکاران، ۱۳۹۴؛ عزیزاده‌خیاط و رمضان، ۱۳۹۵).

در دوره صفوی غیر از سواران قزلباش، مردم ولایات مختلف به خصوص شمال ایران در چوگان بازی، مهارت زیادی داشتند. چنانکه جلال‌الدین محمد منجم از پیروزی مازندرانیان در چوگان بازی و سفرنامه

دن گارسیا فیگوئرا از گردهمایی روز جمعه برای تماشای بازی چوگان در شیراز روایت می‌کنند (خسروی، ۱۳۹۹: ۲۵۵). بنابراین چوگان بازی، اختصاص به دربار و بزرگان نداشت و همه اقشار جامعه این امکان را داشتند تا چوگان بازی کنند. در داراب نامه اشاره شده است که عامه مردم در نقش چوگان باز یا گروه تماشاچیان در این بازی سهیم بودند و مشارکت داشتند (طرسوسی، ۱۳۵۶: ج ۱: ۳-۴۲). همچنین شاهان صفوی اجازه می‌دادند تا مردم از زن و مرد به تماشای چوگان بنشینند. تاورنیه نیز به آموزش و کسب مهارت بازی چوگان در بین جوانان در کنار تیراندازی و شکار اشاره کرده است (خسروی، ۱۳۹۹: ۶-۲۵۴). اسب در طول تاریخ ایران جایگاه مهمی در زندگی ایرانیان داشته است. اوستا مقام بلندی برای اسب قائل شده و آن را همسنگ مرد دلیر و از نعمت‌هایی شمرده که از ایزدان درخواست می‌کرده اند. اسب در زمره دارایی‌های خواستی بوده است. پارسیان، اشکانیان و ساسانیان همواره بر آموزش سواری تاکید داشتند. نام بسیاری از قهرمانان با کلمه اسب ترکیب شده است. ساسانیان اسب را برترین جانوران می‌دانستند. کیکاوس فرمانروای زیاری در اندرز به فرزند خود در قابوسنامه آورده است جوهر اسب و آدمی یکی است (شاپور شهبازی، ۱۳۷۶). پیوند و وابستگی ایرانیان به اسب موجب شد تا خلاقانه، هنرمندانه و با ظرافت آن را در بازی چوگان به خدمت بگیرند. گویی اسب و سوار در جریان بازی یکی می‌شوند و هنرنمایی می‌کنند. از این رو بازی چوگان در پوست و خون مردم ایران ریشه دوانده است و عنصری بیرون از زندگی آنها نبوده و کاملاً در بطن جامعه جریان داشته است. به همین دلیل است که مورد استقبال عامه مردم قرار داشت و به طور پرشوری برگزار می‌گردید. در هر نقطه‌ای که پرورش اسب مرسوم بوده، مانند مناطق سکونت اقوام بختیاری، لر، کرد، ترکمن، قشقایی و لک، چوگان نیز رواج داشته است. در این مناطق مردم و سران قبایل و بزرگان در مناسبت‌های خاص مانند نوروز و عید فطر، چوگان بازی می‌کردند (کریمی‌چمه، ۱۳۹۳: ۶۴). اسب مهم‌ترین دارایی خانواده‌های کرد به شمار می‌آمد و هر خانواده حداقل یک اسب نر زیبا و خوش اندام داشته است. اسب کرد یکی از سر شاخه‌های اصلی نژاد اسب‌های کهن ایران و جهان است که بعضی منابع از آن با نام اسب نسایی یاد کرده‌اند. در زمین‌های چوگان ایران معمولاً از اسب کرد استفاده می‌شده است، زیرا چوگان بازان ترجیح می‌دهند سوار بر اسبی شوند که قوی، سریع و جمع و جور یا به اصطلاح کرده مال باشد (ابراهیمی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۵۵۴). چوگان بازی همیشه در مراسم نوروزی و جشن‌ها و آیین‌های گوناگون در بین اقوام ایرانی رواج داشته است. واژه گوباز در میان بختیاری‌ها به معنای چوگان باز است. این صفت را به شخصیت‌هایی می‌دهند که شگرد خاص در بازی چوگان دارند و بتوانند در هر فرصتی گوی را از رقیب خویش برابیند. مردم نقاط مختلف ایران به دلیل شور و نشاطی که در بازی چوگان وجود دارد و برای آنان یادآور خاطرات شیرین زندگی‌شان است نقش و نمادهای این بازی را در انواع صنایع دستی بافته‌اند (ابراهیمی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۳۰۵).

با گذشت زمان و آمد و رفت نسل‌ها و دگرگونی در نظام‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی

جامعه، نام و شیوه بازی‌ها تطور می‌یابند، تغییر می‌کنند یا به طور کلی از میان می‌روند و فراموش می‌شوند و بازی‌های دیگر جای آن‌ها را می‌گیرند. نام شماری از بازی‌های کهن در سرزمین ایران به صورت گویش‌های گوناگون و عمدتاً همراه با شرح و توصیفی کوتاه و فشرده و ناقص در فرهنگنامه‌ها و برخی نوشته‌های تاریخی و ادبی ثبت و ضبط شده‌است. گویا و رسا نبودن تعریف و شرح بازی‌ها در این منابع چند علت دارد از جمله ناآشنایی احتمالی فرهنگنامه نویسان با بازی و نداشتن تجربه شخصی درباره بازی‌ها و سرانجام بازنویسی کردن شرح و چگونگی بازی‌ها از روی نوشته‌های پیشین و یکدیگر بدون تحقیق و تعمقی درباره شکل و شیوه بازی‌های ثبت شده‌است (بلوکباشی، ۱۳۸۶: ۸).

چوگان در گذشته به روش‌های گوناگونی بازی می‌شده‌است. احتمالاً برخی از رشته‌های ورزشی نیز که امروزه با توپ و راکت انجام می‌شود از زیر شاخه‌های چوگان به حساب می‌آیند. طباطبای یا تمثاب که نوعی چوب پهن بود که با آن گوی می‌زدند (شکل اولیه بیسبال و کریکت)، گوی زدن (در حالت پیاده مانند هاکی امروزی)، پهنه باختن (نظیر چوگان بازی و گوی بازی است) (راوندی، ۱۳۶۹: ۱۴). راوندی به نقل از ابن سینا در کتاب قانون، به چوگان بازی با گوی بزرگ و کوچک اشاره کرده‌است (۱۵: ۱۳۶۹) اما توضیحی در باره آنها نداده‌است. بازی چوگان در عمل به دو شکل سواره و پیاده توسط کودکان و نوجوانان انجام می‌شده‌است. متفرعاتی چون ورزش‌های امروزی، گلف، کریکت، بیسبال و انواع هاکی از چوگان پیاده و چوگان سواره که امروزه انجام می‌شود از چوگان ایرانی منشعب شده‌اند (راوندی، ۱۳۶۹: ۱۵). به نظر دبیرسیاقی نیز چوگان در گذشته به دو گونه صورت می‌گرفته است. یک نوع آن که هم اکنون متداول است اما نوع دیگر آن بازی، پهنه (تخته گوی بازی) یا طباطبای (به تازی) نام دارد. به احتمال چنان بوده‌است که گوی را به بالا پرتاب می‌کرده‌اند و چوگان باز سوار بر اسب، با وارد آوردن ضربه، گوی را به سوی بالا روانه می‌ساخته‌است و به هنگام فرود آمدن آن، پیش از رسیدن به سطح زمین، ضربه دیگری بدان می‌نواخته تا به هوا بالا رود و این عمل را به دفعات تکرار می‌کرده‌است تا سر انجام گوی را در هوا به دورازه حریف که حال نامیده می‌شده‌است برساند. در فرهنگ‌ها، طباطبای را به این صورت تعریف کرده‌اند: "طباطبای چوگانی است که سر آن کفچه سازند و گوی در آن نهند و بر هوا افکنند و چون به فرود آمدن رسد باز طباطبای بر او زنند، همچنین نگذارند که بر زمین آید تا از حال نگذارند" گویند (۱۳۷۵).

در مناطق مختلف ایران بازی چوگان با نام‌های متفاوت و با ویژگی‌های بومی محلی انجام می‌شود، اما ماهیت همه آنها مشترک است. چوگان به عنوان یک پدیده فرهنگی در طول زمان و شرایط محیطی گوناگون در معرض تبادل و تغییر بوده‌است. به نظر می‌رسد با روایت‌های گوناگونی از بازی چوگان مواجه هستیم که در هر منطقه‌ای مقتضیات خاص خود را یافته است. نمونه چوگان پیاده، بازی با نام هه‌چان است که در کرمانشاه رواج دارد. در آن چوبی دراز مانند گرز و از سنگی مدور یا نمدی توپ مانند به عنوان وسیله بازی استفاده می‌کنند. هدف در این بازی سوراخی است که توپ باید در آن وارد شود. مشابه بازی هه‌چان اما با قواعد کمی متفاوت با نام‌های ازبک چور و گوگ‌چمبه در قوچان بازی می‌شود

(ورفی نژاد ۱۳۹۴، ۳۷). در اشنویه آذربایجان نیز بازی چوگان با نام گوبنه رواج دارد (کاشف، ۱۳۷۸: ۶۱). در گذشته نوعی از چوگان بازی در منطقه کهگیلویه و بویر احمد با نام چوگوی مرسوم بوده است. بدین صورت افراد سواره با چوب دستی خود به نحوی ضربه به گوی وارد می‌کردند که از بالای سر سایرین حرکت می‌کند هر گروه بتواند توپ را بگیرد برنده می‌شود (نصری اشرفی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۴۳۰). در بین اهالی کاشان، آران و بیدگل، نائین، یزد، آبادیه فارس و مازندران یک نوع بازی با چوب و توپ رایج است که به بازی چفته، گوی بازی، تاویزی و تب چو معروف است. این بازی‌ها شبیه بیسبال و کریکت است. عنصر مشترک این بازی‌ها استفاده از توپ و چوب و تلاش بر سر تصاحب و مهار گوی و از میدان به در کردن حریف است. گوی یا توپ بازی را یا به هوا پرتاپ می‌کنند (به ضرب یا گرفتن) و یا روی زمین می‌غلطانند. اما نکته مبهمی که درباره بازی پرتفردار چوگان وجود دارد آن است که در گذشته قطعا افراد و مشاغلی برای اجرای این بازی خدماتی ارائه می‌دادند و یا لوازم و ابزار بازی مانند چوب و گوی را فراهم می‌کردند که مورد تقاضای چوگان بازان بود اما متأسفانه اطلاعاتی در خصوص دانش بومی، فنون و مهارت ساخت آنها در دست نیست. شاید چوگانی و چوگان‌گری و چوگان‌داری از حرفه‌های فراموش شده باشد.

موسیقی نقش بسزایی در شور و جذابیت بازی چوگان داشته است. چنان که از شاهنامه فردوسی نیز بر می‌آید چوگان با موسیقی و صدای سنج و کوس و کرنا نوازی همراه بوده است (ابراهیمی کوهبنانی و ابراهیمی کوهبنانی، ۱۳۹۴: ۱۲۳). در آثار هنری ایران، به ویژه در هنر نگارگری، صحنه‌های مختلفی از بازی چوگان به تصویر کشیده شده است که نوازندگان در حال نواختن موسیقی هستند. در بازی چوگان اغلب از سازهای بادی و کوبه‌ای مانند دهل، کرنا و سرنا استفاده می‌شد که از حجم بالای صدا برخوردار بودند، بدین ترتیب صدای ساز نوازندگان در هر نقطه‌ای از میدان که بودند به گوش مخاطبین و بازیکنان می‌رسید. نوازندگان در بازی چوگان علاوه بر ایجاد شور و هیجان و شادی برای تماشاگران، بازیکنان و حتی اسب‌ها، در موقعیت‌های مختلف به وسیله موسیقی، نقش گزارشگر یا داور را نیز بر عهده داشتند. آن‌ها با تند و کند کردن ریتم موسیقی و استفاده از مقام‌های شاد یا حماسی، خصوصا در مواقع حمله بازیکنان به دروازه حریف یا موقع گل‌زدن، تماشاگران و بازیکنان را به وجد می‌آوردند. با توجه به تنوع قومی ایران به طور حتم سازها، مقام‌ها و گوشه‌های به کار رفته در موسیقی چوگان از تنوع و گستردگی زیادی برخوردار بوده است. چلبی در شرح چوگان بازی در کردستان می‌نویسد: «در هر طرف میدان، یک ستون سنگی یک پارچه قرار دارد. در هر دو طرف، صدها سوار چوگان به دست می‌ایستند، در وسط میدان، یک گوی چوبین به اندازه جمجمه انسان قرار داده شده است و با نواخته شدن ناگهانی دهل و سرنا، از هر طرف، یک سوار، چهار نعل به توپ حمله می‌کند» (چلبی: ۱۳۶۴، ۱۲۶). در میان کردهای ایران هنوز هم به چوب سرکجی که با آن دهل می‌نوازند گوجان می‌گویند (همان: ۳۵۴). همچنین چوبی

که برای نواختن دهل به کار می‌رود به چوگان هم معروف است. در موسیقی محلی کردستان، لرستان، بلوچستان، خراسان و قشقایی‌های استان فارس هنوز هم از سازهای قدیمی استفاده می‌شود که طی هزاران سال در بازی چوگان مورد استفاده بوده‌است. متأسفانه از جزئیات مقام‌ها، آهنگ‌ها و یا سازهای احتمالی دیگری که در بازی چوگان استفاده می‌شد، آگاهی چندانی در اختیار نداریم. شاید خارج شدن بازی چوگان از چرخه زندگی مردم طی سده‌های اخیر دلیل این امر باشد. اما با توجه به غنای موسیقی اقوام ایرانی که در مراسم‌ها و مناسبت‌های مختلف زندگی از آن بهره برده شده‌است؛ دور از ذهن نیست حضور پر رنگ موسیقی را در بازی چوگان تصور کنیم و مقام‌های حماسی که پهلوانی، شجاعت و دلاوری را تداعی می‌کنند، انتظار داشته باشیم. همراهی حرکات ورزشی با موسیقی در آثار مکتوب سده هجدهم و نوزدهم میلادی یاد شده‌است. به طوری که نواختن ساز ضرب در هنگام مسابقه کشتی، مشت زنی و نواختن ساز قوشمه و سرنا در کشتی باچوخه بخش مهمی از مسابقه بوده‌است (غفوری و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۴-۸۳).

ردپای چوگان را نه تنها در موسیقی، بلکه در هنرهای نمایشی نیز می‌توان یافت. یکی از گوشه‌های منسوخ شده تعزیه در نسخ تعزیه، مجلس "تعزیه چوگان بازی" واقعه راس القاسم به دار یزید است. نویسنده نسخه تعزیه در توصیف شقاوت سپاهیان یزید سر حضرت قاسم را به گوی چوگانی تشبیه نموده که سپاهیان بر اسب با چوب و نیزه بر آن کوفتند تا راس آن حضرت را به بارگاه یزید رسانیدند (نصری اشرفی و همکاران: ۱۳۹۲، ۱۴۲۳). چوگان در طومار نقالان نیز حضور دارد. نقالان روایت بازی چوگان را که برگرفته از داستان‌های حماسی و پهلوانی است با آواز و لحنی دلنشین برای مردم بازگو می‌کنند.

۶. نام جاهای مرتبط با چوگان

جای‌نام‌ها یا نام‌های جغرافیایی بخش مهمی از میراث فرهنگی به شمار می‌روند که به تاریخ زنده شهرت یافته‌اند (باستانی راد و مردوخ، ۱۳۹۲: ۲۲). نام‌های جغرافیایی چوگان ریشه عمیقی در فرهنگ ایرانی دارد. چوگان در میان اقوام و مناطق مختلف سرزمین ایران مورد توجه بود و بازی می‌شد. نام‌گذاری برخی از روستاها و مناطق ایران تحت عنوان چوگان، دلالت بر اصالت و دیرپایی این بازی در سرزمین ایران دارد. وضع جای‌نام‌ها توسط مردم در نواحی گوناگون می‌تواند در ارتباط با رونق بازی چوگان در این مناطق و یا به نحوی نشانگر آشنایی و علاقه ساکنان این مناطق به بازی چوگان باشد. همچنین احتمال دارد ناشی از عوامل طبیعی و محیطی شکل توپوگرافی محل‌ها باشد که تداعی‌کننده ابزار بازی چوگان بوده‌اند و در نامگذاری محل تاثیر داشتند. بررسی انجام‌گرفته روی نام جای‌ها نشان می‌دهد نام چوگان پربسامد بوده، بر یازده منطقه ایران نهاده شده‌است و تقریباً در گستره‌ای وسیع از شمال تا جنوب و از شرق تا غرب ایران را پوشش می‌دهد. این مناطق عبارتند از: ۱. روستای چوگان از توابع بخش مرکزی

شهرستان خمین در استان مرکزی. ۲. روستای چوگان از توابع بخش خنجین شهرستان فراهان در استان مرکزی. ۳. شهرکامو و چوگان از توابع بخش قمصر شهرستان کاشان. ۴. روستای چوگان از دهستان وفس عاشقلو در بخش رزن شهرستان همدان. ۵. روستای چوگان از توابع بخش مرکزی شهرستان سنقر کردستان. ۶. دره معروف به تنگ چوگان در شمال شهر ساسانی بیشاپور، در شمال شهر کازرون. سه روستا به نام چوگان علیا، وسطی و سفلی در تنگ چوگان قرار دارند. وجود شش نقش برجسته از شاهان ساسانی در این دره و قرارگرفتن تندیس معروف شاپور اول ساسانی در غار (شاپور) مشرف بر این تنگه و نزدیکی به شهر ساسانی بیشاپور، گواه اهمیت این تنگه برای پادشاهان ساسانی و احتمالاً انجام بازی چوگان در آن است. ۷. روستای چوکانلو از دهستان بهی شهرستان در استان آذربایجان غربی ۸. روستای چوکانلو از دهستان چاراویماق در بخش مرکزی شهرستان چاراویماق استان آذربایجان شرقی ۹. روستای چوگان از دهستان عربخانه بخش شوسف شهرستان نهبندان در استان خراسان جنوبی. ۱۰. روستای چوکانلو از بخش مرکزی دهستان شاه جهان شهر شهرستان فاروج در استان خراسان شمالی. ۱۱. روستای چوکانلو در دهستان تکمران بخش سرحد شهرستان شیروان در استان خراسان شمالی.

چنان که ملاحظه می‌شود چوگان، در اکثر مناطق و مکان‌های جغرافیایی رایج و بازی مشترک اقوام و قبایل مختلف ایرانی بود. این بازی نشان‌دهنده اشتراکات و پیوندهای عمیق فرهنگی در بین مردم بود. به رغم تنوع قومی و فرهنگی و تحولات گوناگون جامعه ایران، این بازی در سطح محلی، منطقه ای و ملی با شور و هیجان اجرا می‌شد. به نظر می‌رسد مناطق ذکرشده دست کم به محل برگزاری چوگان اشاره دارند و احتمالاً فضاهای باز، میدان‌گاه‌های وسیع و زمین‌های مسطح و مناسبی برای انجام بازی چوگان داشتند. میدان‌های چوگان محل تفریح و سرگرمی و اجتماع مردم برای تماشای بازی چوگان و لذت بردن از مهارت و چالاکی چوگان‌بازان بوده است. نامگذاری نواحی جغرافیایی به نام چوگان، که همچنان در اذهان و حافظه تاریخی مردم باقی مانده گویای نقش و اهمیت چوگان در زندگی مردم ایران است و احیای دوباره بازی چوگان در غالب گردشگری چوگان در این محل‌ها نقش مهمی در حفظ این میراث ارزشمند ایفا خواهد کرد. تکرار نام مکان‌های رایج در پهنه جغرافیایی ایران، گواه تداوم فرهنگی و ماندگاری آنهاست. تکرار برخی از نام‌ها در مکان‌های گوناگون از آن رو اهمیت دارد که نگاه کلان فرهنگی در خصوص گستره فرهنگی ایران زمین را غنا می‌بخشد (باستانی راد و مردوخ، ۱۳۹۲: ۳۰).

البته آبادی‌های دیگری نیز وجود دارند که نام چوگان بر خود ندارند اما بازی چوگان در آنجا از شهرت برخوردار است. چنان که چوگان از بازی‌های رایج در روستای قورتان از توابع بخش مرکزی شهرستان

ورزنه استان اصفهان به شمار می‌رود و مردم این روستا در آن چیره‌دست‌اند. در بین اهالی روستای خونان از توابع شهرستان بویین زهرای قزوین نیز از قدیم تا به امروز چوگان بازی می‌شود. دروازه‌های سنگی چوگان مربوط به دوره صفویه، از روستای دهانار آذربایجان هم به دست آمده‌است (ابراهیمی‌نژاد، ۱۳۹۵: ۳۶۵). از منطقه خلیل آباد الیگودرز، میله‌های سنگی دروازه‌های چوگان مربوط به دوره صفوی شناخته شده‌است. همچنین در میان طوایف ترکمن صحرا، بازی چوگان رایج بوده‌است و طایفه‌ای از طوایف یار علی استرآباد به نام چوگان وجود دارد (میرزا ابراهیم، ۱۳۵۵: ۲۹۵) ذکر نام طایفه چوگان، در سنگ قبر شماره ۴ موزه سنگ استرآباد نیز آمده‌است (ستوده، ۱۳۸۵: ۱۲۴). تا صد سال قبل نیز در ناحیه خراسان بازی چوگان همچنان برپا بود. در بیابان جنوبی شهر و نزدیک یخچال‌ها، زمین باز و بزرگی بود که نظامیان در آن چوگان بازی می‌کردند و به خصوص در جشن‌ها دو دسته سوارکار چوگان‌باز با هم مسابقه می‌دادند (رضایی، ۱۳۸۱: ۹۳). ملاحظه می‌شود مناطقی که نام و نشانی از چوگان دارند تعامل میان انسان با زیست بوم را نشان می‌دهند. به این نحو که در نامگذاری مناطق و برپایی میدان‌های بازی چوگان از ظرفیت‌های محیطی بهره‌برداری شده‌است و از سوی دیگر نقش بازی چوگان در میان مردم و رفتارها و مناسبات اجتماعی آنها، بعد و نسبت دیگر این رابطه است. این دو عامل در فهم منظر فرهنگی مناطق مورد بحث موثر است و به موجودیت آنها معنا می‌بخشد.

۷. چوگان و نسبت آن با فرهنگ ایرانی

در ایران باستان فعالیت‌های ورزشی یک رفتار دینی به شمار می‌آمد (غفوری و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۴). بازی‌های بومی در فرهنگ ملی هر کشور ریشه دارند و یکی از شاخصه‌های فرهنگی‌اند که حاصل تلفیق شرایط زیست محیطی با باورهای قومی این مرز و بوم هستند (قاسمیان و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۴۳). بازی بومی و ملی چوگان برآمده از دل تاریخ و فرهنگ ایران است. بر پایه مدارک و شواهد ارائه شده در بخش‌های پیش‌گفته، بازی چوگان در گستره وسیعی از سرزمین ایران و در میان اکثر اقوام به اشکال گوناگون انجام می‌گرفت. این بازی از گذشته‌های دور در ذهن و جان مردم رسوخ کرده و در زندگی مردم جایگاه ویژه‌ای یافته‌است. چوگان در ادوار و مناطق مختلف توانسته‌است حلقه پیوند، همدلی و میراث مشترک مردم ایران و نیز پاسبان بخشی از فرهنگ و آداب و رسوم کهن ایران باشد. چوگان به عنوان یک میراث معنوی، از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته‌است و زبانی شد برای بیان تمایلات، شادی‌ها و تمام مفاهیمی که برای هر ایرانی مطلوب و خواستنی بود و می‌توانست آن را در چوگان بیابد. از این رو چوگان اهمیت و مقامی فراتر از تفریح و سرگرمی پیدا کرد و ارزش آن در سایر هنرها مانند شعر، موسیقی و هنرهای تجسمی نیز تبلور یافت. به نظر می‌رسد ارزش و معنای نمادین آن این است که در نظر ایرانیان، بازی چوگان، نشانی از کمال مطلوب و حد‌اعلای فضایل قومی، جوانمردی، پاسداشت اخلاق با

اهداف تربیتی، اثبات شایستگی و آرمان ملی است. همچنین شهرت، مقبولیت و محبوبیت آن سبب شده برای فهم دیگر عناصر فرهنگی برای مثال در آثار ادبی، از تعبیر و مضامین مرتبط با چوگان استفاده و نمادپردازی شود. گو اینکه ایرانیان از این طریق خواسته‌اند تصویر ستایش‌آمیزی از خود بسازند تا جنبه‌های ممتاز و پسندیده فرهنگ خود را عرضه کنند.

چوگان شاه‌بازی‌ها بوده‌است. شاه در میدان چوگان مهمانش را می‌نوازد، دشمنش را خوار می‌کند، برتری خود را به اثبات می‌رساند و حتی اصالت و مردانگی اطرافیانش را محک می‌زند. میدان چوگان صحنه‌ای است برای هنرنمایی و ابراز شایستگی بزرگان به دیگران، دیگرانی که ناظر و تماشاچی این هنرها و شاهد این توانمندی‌ها هستند (نجفی و شکوری، ۱۳۹۹: ۱۲۳).

از منظر دیگر، فارغ از اینکه ایرانیان چگونه مردمانی بوده‌اند و چه خصوصیات و آرمان‌هایی داشته‌اند. میدان‌های متعدد چوگان در مناطق مختلف ایران، شاهی است بر اشتیاق عامه مردم که اگر چوگان‌باز نبودند، دست‌کم دوستدار چوگان بودند و به مناسبت‌های مختلف به تماشای آن می‌نشستند. میدان چوگان عرصه اجتماع مردم بود. حضور و مشارکت مردم از گروه‌های قومی و فرهنگ‌های متفاوت و فعالیت در این بازی گروهی، همگرایی، انسجام و تعاملات اجتماعی را تقویت می‌کرد. همچنین در مقاطع مختلف تاریخی در کنار شرایط زندگی و لزوم مهارت‌آموزی و آمادگی در جنگاوری، پرداختن به چوگان، گواهی بر درجه رفاه و نشاط جامعه در گذران اوقات فراغت در میان همه مردم بوده‌است. فعالیت‌های تفریحی و ورزشی، محلی برای نمایش قدرت، شجاعت و از اشتراکات فرهنگی میان اقوام ایرانی است. از سوی دیگر علاقه ایرانیان به حیوانات، به ویژه رابطه با طبیعت و اسب در بازی چوگان، بسیار برجسته و ممتاز است. نمایش اسب و سواران در هنر ایرانی سابقه‌ای طولانی دارد. نقشمایه‌های فراوان اسواران نشان از اهمیت اسب در فرهنگ ایرانی دارد. اسب در بازی چوگان همچون سایر عرصه‌های زندگی، یاریگر و همراه انسان است و به مدد اسب است که چوگان‌باز در بازی توفیق می‌یابد. از این رو دقت زیادی در انتخاب و تربیت اسب چوگان صورت می‌گرفت. همچنین به فراهم کردن امکانات لازم برای انجام بازی چوگان کوشش است. مهمترین مورد، توجه به مکان بازی و محیط جغرافیایی است که در رواج بازی و رشد فرهنگی و اجتماعی مردم سهم مهمی ایفا می‌کند. برپایی میادین برای بازی چوگان در محیط‌های شهری و روستایی با آداب نگهداری از زیست بوم آمیخته بود. پاسداری از طبیعت از سیاست‌های کلان دولت‌های ایرانی بوده و در فرهنگ ایران همواره تکریم و تقدیس شده‌است (رضایی، ۱۳۸۷: ۱۹). به طور کلی می‌توان ادعا کرد علت رونق بازی چوگان در میان ایرانیان، رابطه بسیار نزدیک آن با فرهنگ و شیوه زندگی مردم ایران و پاسخگویی به نیازهای آنان بوده‌است. چوگان به عنوان نماد فرهنگی در حافظه تاریخی ایران نقش بسته‌است. از بررسی بازی چوگان در مظاهر متنوع فرهنگی، چنین استنباط می‌شود سنت چوگان، ابزار موثری برای حفظ، توسعه، ترویج و گرامی‌داشت فرهنگ ایرانی

بوده‌است.

۸. نتیجه

تفریح و سرگرمی جزء جدایی‌ناپذیر زندگی بشری است و بخشی از اوقات فراغت جوامع به انجام بازی‌ها اختصاص یافته‌است. بازی‌ها علاوه بر آثار جسمی و روحی و فراگیری مهارت‌ها، با ابعاد پنهان زندگی اجتماعی و فرهنگی مردم پیوند خورده‌اند. بازی‌ها کارکردهای گوناگونی ایفا می‌کنند و بازتاب دانش بومی مردمان نسبت به زیست بوم، سبک زندگی، علائق، روحیات، اخلاق، باورها و ارزش‌های جامعه هستند. ماندگاری برخی از بازی‌های کهن مانند چوگان در طول تاریخ ایران، گواه اهمیت آنها در سنت و فرهنگ جامعه ایرانی است. این بازی در پهنه جغرافیایی وسیعی در بین مردم مناطق ایران بی‌وقفه و به اشکال گوناگون رواج و استمرار داشته‌است. علاوه بر پراکندگی جغرافیایی و تداوم، چوگان در حوزه‌های مختلف میراث فرهنگی ناملموس مانند سنت‌های شفاهی (اشعار و تمثیل‌ها)، رسوم اجتماعی و جشن‌ها (انجام و تماشای چوگان در مناسبت‌ها)، هنرهای نمایشی و موسیقایی، دانش‌های بومی (طراحی و ساخت میداين، شناخت محیط طبیعی و جانوری) و فنون و مهارت‌های مرتبط با صنایع دستی (ابزار و وسایل بازی) نمود یافته‌است. بر این اساس بازی چوگان با بسیاری از عناصر فرهنگ مادی و معنوی گره خورده و معرف فرهنگ سرزمین ایران است.

چوگان از عناصر هویت بخش فرهنگ ایرانی است. چوگان در وجوه گوناگون زندگی ایرانیان اثرگذار بوده‌است. شهرت و نفوذ چوگان در آبادی‌ها و شهرها نشان می‌دهد این بازی در بین اقوام مختلف ایرانی و میان مردم عادی فراگیر بود. مخاطب چوگان تنها، خواص و قشر فرادست جامعه نبوده است بلکه در میان عوام و اقشار عادی مردم نیز مورد اقبال بوده‌است. سنت چوگان‌بازی ریشه در فرهنگ مردم ایران داشت و با تغییر حکومت‌ها همچنان اجرا می‌شد و بدون تردید مردم در تداوم و پایداری آن نقش مهمی داشتند. چوگان در واقع با شیوه زندگی و آداب و رسوم ایرانیان تنیده شده‌است و بازتاب اندیشه، روحیات و نگرش ایرانیان به زندگی است که افزون بر تفنن و سرگرمی، پرورش جسم و جان، قدرت، شایستگی و توانمندی خود را در آن جستجو و نمایش می‌دادند. بازی چوگان از چنان اعتباری برخوردار بوده که به عنوان بازی ملی ایرانیان شناخته شده‌است. از دیرباز تاکنون بازی چوگان به عنوان یک بازی اشرافی و شاهانه دانسته می‌شد اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که بازی چوگان در میان مردم عادی نیز به دو شکل سواره و پیاده به طور پویا و زنده رواج داشته و محبوب بوده‌است. بازشناسی این بازی در سرزمین پهناور و کهنسال ایران از این منظر اهمیت می‌یابد که در فقدان منابع مکتوب برای ثبت و ضبط بازی‌ها، گردآوری شواهد مربوط به سنت چوگان‌بازی در لایه‌های مختلف میراث ناملموس از جمله در آئین‌های اجتماعی و شفاهی می‌تواند تا حدی خلاء اطلاعاتی در این زمینه را تکمیل کند.

چوگان وابستگی تنگاتنگی با اسب دارد. هم‌بودی انسان با اسب، معرف رابطه متقابل فرهنگ با طبیعت است. محبوبیت چوگان در میان اقوامی که با پرورش اسب سر و کار دارند، موجب گسترش و تداوم این بازی شده است. حتی در بعضی نواحی که مردم به اسب دسترسی ندارند این بازی تنها با داشتن گوی و چوگان به صورت پیاده همانند بازی هاکی برپا می‌شود. به دلیل علاقه شاهان صفوی به بازی چوگان، این دوره نقطه عطفی در گسترش چوگان در ایران به حساب می‌آید. این روند تا حد زیادی به گسترش و احیا این بازی در سایر نقاط ایران انجامید. چوگان در شکل‌دهی منظر فرهنگی آبادی‌ها و شهرها نقش داشته است. شمار فراوان نامگذاری چوگان بر روستاها و مناطق ایران گویای پیشینه کهن، اهمیت و رونق بازی چوگان در مناطق مختلف سرزمین ایران است که در مناسبت‌های مختلف بازی می‌شده است. بنابراین هویت این مکان‌های جغرافیایی با چوگان و ریشه‌های فرهنگ کهن ایران پیوند خورده است. حفظ این جای‌نام‌ها در حقیقت نگهبانی هویت مردم و سرزمین ایران است. بازی چوگان در سنت فرهنگی ایران در انحصار دربار و اشراف نبوده و سرگرمی توده مردم نیز محسوب می‌شد. شواهدی که بررسی شد نشان‌دهنده تمایلات و استقبال طبقات اجتماعی نسبت به چوگان است که در شهرها و روستاها امکانات اجرای آن فراهم می‌گردید. شاید گمنامی چوگان مردمی یا عامیانه به علت عدم توجه نویسندگان به ثبت و ضبط چوگان مردم عادی در برابر چوگان درباری بوده است. از این رو برای عوام جامعه در حکم سنتی شفاهی بود؛ میراثی که سینه به سینه منتقل و نسل به نسل در مناسبت‌های مختلف انجام می‌شد. ذات چوگان به عنوان یک بازی جمعی، همبستگی و سرور اجتماعی و روحیه سلحشوری را تقویت می‌کرد و موجب تقویت و انسجام فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در بین جامعه می‌شد. بی‌شک احیا و کاربست بازی چوگان به عنوان نماد و دارایی فرهنگی می‌تواند به حفظ و تداوم این بازی منحصربفرد بی‌انجامد. در بررسی جای‌نام‌ها ویژگی خاص، انگیزه یا دلیل نامگذاری مکان‌ها از منظر تاریخی و جغرافیایی محل بحث است. اینکه این مناطق در قلمرو جغرافیایی، تاریخی و فرهنگی ایران چه نسبتی با عوامل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دارند و در آن موثر بودند، موضوع بحث مطالعه دیگری است.

تعارض منافع

نویسندگان متعهد می‌شوند مقاله تعارض منافع ندارد.

منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۵). چوگان به سبک ایرانی، نامه فرهنگستان، شماره ۲: ۲۹-۲۴.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۲). تاریخ چوگان در ایران و سرزمین‌های عربی، تهران، ماهی.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۴). چوگان، در دانشنامه فرهنگ مردم ایران، زیر نظر محمد کاظم موسوی بجنوردی، جلد سوم، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی: ۴۳۹-۴۲۶.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۱). سنت و پیشرفت، در سنت و فرهنگ (مجموعه مقالات)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۲۸-۱۶.
- ابراهیم‌پور، محمدتقی (۱۳۵۳). چوگان، تهران، چاپخانه بانک ملی ایران.
- ابراهیمی نژاد، رضا (۱۳۹۵). گوی و چوگان در گستره تاریخ، فرهنگ و هنر ایران، تهران، کتابسرا.
- ابراهیمی کوهبنانی، مرجان و ابراهیمی کوهبنانی، عبدالحسین (۱۳۹۴). بررسی تحلیلی چوگان در اشعار فارسی با تکیه بر هنر نمودن سیاوش پیش افراسیاب در شاهنامه، فصلنامه پژوهش‌های ادبی و بلاغی، شماره ۱۳: ۱۲۷-۱۱۳.
- اولد، سیلویا (۱۳۸۸). شخصیت‌هایی خارج از متن: تاس موزه ویکتوریا و آلبرت، در زبان تصویری شاهنامه، به کوشش رابرت هیلن براند ترجمه سید داود طبایی، تهران، متن. ۲۱۶-۱۷۹.
- باستانی راد، حسن و مردوخ، دل‌آرا (۱۳۹۲). گونه‌شناسی جای‌نام‌ها در جغرافیای تاریخی ایران، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۱۲: ۵۰-۲۱.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۶). بازی‌های کهن در ایران، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بهروز، ذبیح (۱۳۴۶). گوی و چوگان در ایران، بررسی‌های تاریخی، شماره ۳ و ۴: ۹۱-۶۵.
- چلبی، اولیا (۱۳۶۴). کرد در تاریخ همسایگان، ترجمه فاروق کیخسروی، ارومیه، صلاح الدین ایوبی.
- خسروی، مولود (۱۳۹۹). چوگان و نقش جهان؛ واکاوی دوباره فرهنگ و هویت معماری ایرانی - اسلامی، معماری و شهرسازی ایران، ش ۲: ۵۷-۲۵۳.
- خلیقی، محمود (۱۳۸۱). فرهنگ عامه، خصوصیات، کنش و نقش آن، در سنت و فرهنگ (مجموعه مقالات)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۱۴۴-۱۳۸.
- دبیرسیاقی، محمد (۱۳۷۵). چوگان، نامه فرهنگستان، ش ۷: ۱۲۷-۱۲۶.
- دریایی، تورج، رضاخانی، خداداد (۱۳۹۷). از جیحون تا فرات، ترجمه مریم بیجوند، تهران، مروارید.
- دلاواله، پیتر (۱۳۷۰). سفرنامه پیتر دلاواله، ترجمه شعاع الدین شفا، تهران، علمی و فرهنگی.
- رایینو، یاسنت لویی (۱۳۷۴). ولایات دارالمرز ایران: گیلان، ترجمه جعفر خمami زاده، رشت، طاعتی.
- راوندی، مرتضی (۱۳۶۹). تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۷، تهران، نگاه.

رزاقی، محمدابراهیم، مهرباب، قاسم و طهموزث نورایی (۱۳۹۴). بازنمایی گوی و چوگان در ادبیات شعرا (فردوسی، حافظ، نظامی و جامی)، مدیریت ارتباطات در رسانه‌های ورزشی، سال سوم، شماره ۹: ۵۸-۵۲.

رکن‌الدین، عبدالرضا، پورطاهری، مهدی و مهدی درخشان (۱۳۹۹). تحلیلی بر توزیع فضایی بازی‌های بومی و محلی در نواحی روستایی مطالعه موردی: روستاهای بخش خورش رستم شهرستان خلخال، فصلنامه گردشگری و توسعه، سال نهم، شماره اول: ۲۵۱-۲۳۵.

رضایی، جمال (۱۳۸۱). بیرجندنامه، بیرجند در آغاز سده چهاردهم خورشیدی، تهران، هیرمند.

رضایی، رضا، (۱۳۸۷). آیین زیست در ایران باستان، تهران، توس.

ستوده، منوچهر (۱۳۸۵). نامنامه ایلات و عشایر و طوایف (ایران تاریخی و فرهنگی)، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

سردار اسعد، علیقلی خان (۱۳۹۶). تاریخ بختیاری، تهران، اساطیر.

شاپور شهبازی، علیرضا (۱۳۷۶)، اسب و سوارکاری در ایران باستان، باستان شناسی و تاریخ، سال یازدهم، شماره اول و دوم: ۴۲-۲۷.

ضیاءالدینی دشتخاکی، مهدیه و تاج الدینی، سکینه (۱۳۹۸). مطالعه تطبیقی دیوارنگاره‌های (شکار، بزم و چوگان) در کاروانسرای گنجعلیخان کرمان و خانه پیرنیا نائین، مطالعه تطبیقی هنر، سال نهم، شماره ۱۸: ۱۸-۱.

علیزاده‌خیاط، ناصر و مهدی رمضانی (۱۳۹۵). مضمون‌آفرینی و نمادپردازی از گوی و چوگان در متون منظوم عرفانی، مطالعات زبانی - بلاغی، سال هفتم، شماره ۱۳: ۱۵۸-۱۳۹.

غفوری، فرزاد، اسمعیلی، محسن و پوریا سهرابی (۱۳۹۸). مطالعه تطبیقی همبستگی و قرابت ورزش‌های سنتی و بازی‌های بومی، محلی ایران و چند کشور منتخب جهان، پژوهش‌های کاربردی در مدیریت ورزشی، سال هشتم، شماره ۳: ۸۸-۸۱.

غلامی هوجقان، فاطمه، سید احمدی زاویه، سید سعید و آذرنوش، آذرتاش (۱۳۹۵). مطالعه تغییرات چوب چوگان با استناد بر نگاره‌ها و نسخ خطی دوران سلجوقی و صفوی، مطالعات راهبری ورزش و جوانان، شماره ۳۴: ۲۹-۱.

قاسمیان، فرحناز، غفوری، فرزاد، هنری، حبیب و محمدسعید ذکایی (۱۳۹۸). بررسی نقش فرهنگ قومی در توسعه ورزش همگانی، دوفصلنامه مطالعات فرهنگی/اجتماعی حوزه، سال سوم، شماره ۶: ۱۵۷-۱۳۵.

قرنل‌ایاغ، ثریا (۱۳۷۹). راهنمای بازی‌های ایران، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

قمی، حسن بن محمد (۱۳۸۹). تاریخ قم، به کوشش محمدرضا انصاری، قم، مرکز قم‌شناسی.

کاشف، میرمحمد (۱۳۷۸). پژوهشی پیرامون بازی‌های بومی و محلی آذربایجان غربی، حرکت، سال اول، شماره ۲: ۶۶-۵۳.

- کرمی چمه، یوسف (۱۳۹۳). بازشناسی چوگان؛ بازی بومی ایران، فصلنامه فرهنگ مردم/ایران، ش. ۳۶: ص ۵۷-۶۷.
- میرزا ابراهیم (۱۳۵۵). سفرنامه استرآباد و مازندران و گیلان، به تصحیح مسعود گلزاری، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- منجم یزدی، ملا جلال الدین محمد، (۱۳۶۶). تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، تهران، وحید.
- نجفی، مهنم و رضا شکوری، (۱۳۹۹). فهم میدان بر مبنای اطوار معنایی آن، صفحه، شماره ۹۰: ۱۱۳-۱۲۵.
- نراقی، حسن، (۱۳۴۸). آثار تاریخی شهرستانهای کاشان و نطنز، تهران، انجمن آثار ملی.
- نصری اشرفی، جهانگیر، الوندی، فرشاد، شیرزادی‌آهودشتی، عباس، بزرگ‌نیا، فرشید، سهرابی، امیر، نوروزی، نشمینه، شهدادی، احمد، وکیلان، احمد، بزرگ‌نیا، پیمان و شریفی، احمد (۱۳۹۲) وازیگاه، فرهنگ آئین، بازی، نمایش و سرگرمی‌های مردم/ایران، جلد دوم، تهران، نشر آرون.
- نقوی، محمدرضا، مریدالسادات، پگاه، فتاحی، احدا، و عبادیان، مهشاد. (۱۳۹۲). ارزیابی جایگاه بازی‌های بومی و محلی در توسعه مناطق روستایی (نمونه موردی دهستان میانکاله شهرستان بهشهر). برنامه‌ریزی و آمایش فضا (مدرس علوم انسانی)، ۱۷(۴)، ۱۱۱-۱۲۸.
- نقیب سردشت، بهزاد (۱۳۸۵). سازشناسی موسیقی کردی، تهران، توکلی.
- نورایی، الیاس و غفاری، ابوذر (۱۳۹۲). بازتاب تاریخی-هنری بازی چوگان در شعر فارسی، فصلنامه علمی تخصصی دری، ش. ۷: ۷-۹.
- ورفی نژاد، سیامک (۱۳۹۴). بازی‌های محلی کرمانشاه، فصلنامه رشد آموزش تربیت بدنی، ش. ۵۴: ۳۷.
- هاشمی نژاد، قاسم (۱۳۸۵). کارنامه اردشیر بابکان از متن پهلوی، تهران، نشر مرکز.
- Chehabi, H. E., & Guttmann, A. (2002). From Iran to all of Asia: the origin and diffusion of polo. *The International Journal of the History of Sport*, 19(2-3), 384-400.
- Kim, T. S. (2019). Polo: A Cultural Code for Understanding the Silk Road. *Acta Via Serica*, 4(1), 125-146.

TABLE OF CONTENTS



Iranian Studies

Formerly “the Journal of the Faculty of Literature and Humanities”

University of Tehran

ISSN

2252-0643 & 2676-4601

Vol. 14, No. 2, Summer 2024

Managing Director: **AbolReza Seif** (University of Tehran)

Editor-in-Chief: **Homeira Zomordi** (Professor, University of Tehran)

Editorial Board:

Abdolreza Seif (Professor, University of Tehran), **Musa Dibaj** (Professor, University of Tehran), **Khadijeh Alemi** (Professor, University of Tehran), **Mir Jalaloddin Kazzazi** (Professor, Allameh Tabataba'i University), **Mahmood Fazilat** (Professor, University of Tehran), **Hussein Beyk Baghban** (Professor, University of Strasbourg, France), **Yahya Bouzarinejad** (Professor, University of Tehran), **Zohreh Zarshenas** (Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies), **Foad Poorarin** (Kharazmi University faculty member), **Nemat Yildirim** (Director of the Department of Persian Language and Literature, Ataturk University), **Iqbal Shahed** (Head of the Department of Persian Language and Literature, JC Lahore University, Pakistan).

Publisher: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran

Executive Manager: Mansoureh Shahriyari

Editor: -----

Address: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Enghelab Ave., Tehran 14155-56185 Iran.

E-mail: jiranica@ut.ac.ir

Phone: +9821-66978885

Fax: +9821-66978885

Price: 100,000 Rials

According to Notice No. 100159, dated 06/09/2011, issued by the Supervisory Commission of State Scientific Journals affiliated to the Ministry of Science, Research & Technology, the Journal of Iranian Studies is ranked in the “Scientific-Research” category.

All rights are reserved for the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran.

Indexed at:	www.sid.ir www.magiran.com www.isc.gov.ir www.ulrichsweb.com www.ut.ac.ir
--------------------	--