



مفهوم مهر

در نخستین سده‌های اسلامی

علی صفری آق‌قلعه

«مهر» واژه‌ای فارسی است^۱ که در نوشته‌های دیرینه این زبان به صورت عمومی به دو معنی اصلی به کار رفته است: یکی ابزار مهر برنهادن (در عربی: «خاتم»); و دیگری، عمل مهر کردن و همچنین نقشی که از این وسیله بر جای می‌ماند (در عربی: «ختم»، «نختیم» و «ختام»).

افزون بر این دو معنی عمومی، معانی گوناگون دیگری — لغوی و مجازی — برای این واژه و ترکیبهای آن یاد شده است که بیشتر آنها را زیر مدخل «مهر» در لغتنامه دهخدا می‌بینیم. ما در اینجا با معانی مجازی این واژه کاری نداریم و فقط معنای لغوی آن را با توجه به دگرگونی‌هایی که در دوره اسلامی داشته، بررسی خواهیم کرد.

مفهومی که از چندین سده پیش — حدوداً پس از هجوم مغولان — به این سوی از واژه «مهر» در اذهان نقش بسته عبارت است از نوشته‌ها یا نشانه‌هایی که بر روی تکه‌ای فلز یا سنگ — معمولاً از نوع قیمتی — نقر کرده و پس از آغشتن فلز یا سنگ به ماده‌ای رنگین، آن را بر روی کاغذ می‌نهادند تا اثر آن نوشته‌ها و نشانه‌ها بر روی کاغذ^۲ بر جای ماند.

اما مفهوم «مهر» — و مصداق عملی آن — در نخستین سده‌های اسلامی دارای ساختاری متفاوت با معنای پیش‌گفته بوده است. مفهومی که در آن سده‌ها از واژه «مهر» وجود داشت، در واقع به شیوه‌ای برای «مهر و موم» کردن نوشته‌ها — به‌ویژه نوشته‌های دیوانی و خصوصاً

«سلطانیات» — اطلاق می‌شد. این کار بدین شیوه انجام می‌گرفت که پس از نگارش نامه، آن را می‌پیچیدند و پس از «سحی»^۳ بستن، یک تکه «گل» یا «موم» را بر آن می‌نهادند و به‌وسیله «مهر» (خاتم) بر روی آن نقش ایجاد می‌کردند.^۴ این تکه گل (موم) پس از خشک شدن قابل جدا کردن از «سحی» نبود مگر اینکه سحی را می‌بریدند یا مهر را می‌شکستند^۵ و این کار نیز طبعاً می‌بایست به دست گیرنده نامه انجام می‌شد.

گویاترین متن فارسی که در تشریح این شیوه دیده‌ایم، کتاب دستور دبیری (ص ۲۷) است: «مهر کردن نامه: هرچ «قسه» بود، ختم آن پسندیده نیست اما هرچ بیرون اینست، ختم درو ادب شمارند کی گفته‌اند: «کَرَمُ الْکِتَابِ خَتْمُهُ». و در قدیم هر نامه کی به سلطان نبشته‌اند به گل سیاه ختم کرده‌اند و هرچ به رعیت و اکفا نبشته‌اند به موم سیاه؛ و اگر تعجیلی بودست، نقطی بر جایگاه ختم نشان کرده‌اند تا دلیل عذر باشد و امروز بر الصاق مجرّد اقتصار کرده‌اند. و اگر احتیاطی باید، بر موضع پیوند علامتی می‌کنند. و شرط بود اگر ختم خواهد کردن کی بر یک گوشه در زیر عنوان بنویسد: «مختوم»؛ نقش الختم کذا و کذا» تا پوشیده نماند...

از این نوشته برمی‌آید که در روزگاری پیش از میهنی، برای مهر کردن نامه — بسته به مقام گیرنده آن — از

۱. البته برخی واژه‌های عربی از این ریشه ساخته شده است که نمونه‌اش واژه «مهور» می‌باشد.
۲. در نوشته حاضر «کاغذ» را به مفهومی وسیع — اعم از کاغذهای پوستی، پاپیروس و همچنین کاغذهای مصنوعی با منشأ گیاهی — به کار برده‌ایم؛ مفهومی که در زبان عربی با واژه «قرطاس» بازگو می‌شود.
۳. «سحی» (/سحاء): بندی بوده که پس از پیچیدن (طی) نامه، دورادور آن می‌بستند و از شواهد برمی‌آید که مهر را بر همین «سحی» می‌نهادند و نه بر روی کاغذ. شاید از همین روی است که در برخی لغتنامه‌ها «سحی» را به «مهر نامه» معنی کرده‌اند. نکته جالب توجه اینکه فعل «سحی» به معنی خراشیدن گل و رندیدن آن است.
۴. این شیوه شباهت بسیاری با شیوه مهر و موم کردن با سرب دارد که امروزه نیز رایج است و برای این کار، آنچه را در نظر دارند با تکه‌ای سیم فولادین بسته و این سیمها را با تکه‌ای سرب — که به‌وسیله دستگاهی ویژه نشانه‌ای بر روی آن ایجاد می‌شود — به یکدیگر می‌پیوندند.
۵. در زبان عربی واژه «فَضّ» (شکستن) برای برداشتن مهر نوشته‌ها به کار می‌رفت اما در فارسی معمولاً از فعل «برداشتن» برای این مفهوم استفاده می‌کردند.

«گل سیاه» یا «موم سیاه» استفاده می‌کردند. اما نکته مهم‌تر، عبارت پایانی این نوشته است؛ آنجا که می‌گوید: «... در زیر عنوان بنویسد: "مختوم؛ نقش الختم کذا و کذا" تا پوشیده نماند.» اینکه می‌گوید به «مهردار بودن» نامه تأکید کرده و نقش «ختم» را توصیف کنید به درستی نشان می‌دهد که مقصود از «ختم» همان مهر و موم است؛ چرا که اگر مفهوم متداول امروزین در نظر بود، توصیف نقش مهر لزومی نداشت؛ چون نقش مهرهای جوهرین بر سطح کاغذ باقی می‌ماند. از دیگر شواهد فارسی که به کاربرد «گل» برای مهر کردن نامه‌ها اشاره دارند می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

در تاریخنامه طبری (ج ۴، ص ۱۰۹۲) در توصیف گفتگوی میان ابومسلم خراسانی با کاردار و خزینه‌دار او آمده است: «... بونصر گفت: علامتی کن تا من بدانم که مهر و نامه تو است. [ابومسلم] گفت: هر گاه که [مهر] نامه نیمی به گل اندر بود مهر من بود و چون همه به گل اندر زده بود بدان که آن نامه نه من نوشته‌ام و کسی دیگر نوشته بود.»

در احیاء علوم الدین (ربع عادات [۲]، ص ۱۸۶) آمده است: «یکی از امرا از بعضی علما که به نزدیک او محبوس بودند خواست که گلی به وی دهد تا نامه‌ای را مهر کند؛ گفت: اول نامه را به من ده تا آنچه در اوست بنگرم.»

نیز در تفسیر روض الجنان و روح الجنان (ج ۲۰، ص ۱۹۰) آمده است: «"يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ" بدهند ایشان را از خمري صافي، پاکيزه، خوش... مجاهد گفت: يعنى سر به گل کرده، جز آن است که به جای گل مشک باشد و برای کرامت او مهر بر او نهند تا دست هیچ کس به او نرسد که خداوندش را بود که از او نفار طبعی باشد...»

در برخی نوشته‌های کهن نیز اگرچه به کاربرد «گل» در مهر نامه تصریح نشده اما تعبیرات مندرج در این نوشته‌ها نشان می‌دهد که پیش از باز کردن نامه باید مهر آن را برمی‌داشتند. برای نمونه در قابوس‌نامه (ص ۲۱۲) آمده: «... بوعلى نامه ببوسيد و از حال سلامت امير خوراسان برسيد. و خطيب عبدالجبار نشسته بود؛ نامه به وی داد و گفت: مهر بردار و فرمان عرضه کن...»

نیز در نوروزنامه منسوب به خیام (مندرج در: کلیات آثار پارسی حکیم عمر خیام، ص ۳۵۴) تصریح شده که پس از نوشتن نامه آن را بپیچند و سپس مهر کنند: «و

قلم به قوت هنر انگشت روان باشد؛ شرف انگشتی وی را دادند تا چون نامه نویسد و اسرار صورت کند، مهر بدو برنهد تا چشم خاینان و ناسزآن از وی دور بود. پس نامه را فرمودند تا نخست سخت^۱ به پیچند، پس مهر برنهادند و مهر را به پرده^۲ نیز بپوشانیدند...»

گفتنی است که «ختم» نامه در میان رسمهای دیوانی دربارهای بنی‌امیه و عباسیان اهمیت بسیاری داشته است، چنانکه یکی از «دیوان»های حکومتی آنان — به نام «دیوان خاتم» — ویژه این کار بوده است. از کهن‌ترین متونی که در آن به توصیف این دیوان پرداخته شده کتاب الخراج و صنعة الكتابة (نوشته پس از ۳۱۶ق) از ابی‌الفرج قدامة بن جعفر (د ۳۳۷ق) است. باب ششم از منزله پنجم این کتاب به تشریح وظایف «دیوان خاتم» اختصاص یافته و نویسنده در آنجا (ص ۵۵) آورده است: «هذا الديوان انما جعل استظهاراً لتكون الكتب التي يحتاج الي ختمها بخاتم امير المؤمنين تَمَرُّ به و يثبت فيه و لأن لخاتم الخليفة من الموقع ما ليس لغيره.» و سپس بی‌درنگ یاد کرده که عرب این شیوه را از ایرانیان آموخته است: «و هو رسم كانت الفرس تجرى أمرها عليه؛ لأن المليك منهم اذا أمر بأمر وقعه صاحب التوقيع بين يديه و اثبت في تذكرة عنده ثم ينفذ التوقيع الى صاحب الزمام و اليه الختم. فينفذ الى صاحب العمل فيكتب فيه كتاباً يبدأ أثباته في ديوان الاصل؛ ثم ينفذ الى صاحب الزمام ليعرضه على الملك و يقابل به ما في التذكرة و يختم بحضرة المليك أو بحضرة أوثق الناس عنده.»

نویسنده سپس اشاره دارد به اینکه نخستین بار پس از اسلام زیاد بن ابیه (۱-۵۳ق) این رسم را در میان مسلمانان رواج داد؛ و ضمناً تصریح دارد بر اینکه این دیوان و رسمهای آن تا سده چهارم هجری در سرزمینهای اسلامی بر پای بوده است: «و أول من استأنف هذا الديوان و رسم هذا الرسم في الاسلام "زيد بن ابیه" ثم استمر إلى هذا الوقت.»

البته قلقشندی (د ۸۲۱ق) در صبح‌الاعشی فی صناعة الانشاء (ج ۳، ص ۲۸۹) اشاره دارد که این رسمها تا پایان خلافت عباسیان همچنان رواج داشته است: «و اتخذ الخلفاء بعد ذلك خواتيم — لكل خاتم نقش يخصه — و بقي الامر على ذلك إلى انقراض الخلافة من بغداد.»

۱. شاید: «سحی بپیچند» درست باشد.

۲. گمان می‌رود مقصود از «پرده» در این عبارت، همان سحای نامه باشد.



هجری به این سوی، کاربرد «گل» برای مهر کردن نامه‌ها در میان نویسندگان ناآشنا بوده است؛ چنانکه ابن‌خلدون (۷۳۲-۸۰۶ق) در مقدمه (صص ۲۶۴-۲۶۵) هنگام گفتگو از «خاتم» می‌نویسد: «... فاذا صحّ اطلاق الخاتم علی هذه کلّها، صحّ اطلاقه علی اثرها التّاشی عنها؛ و ذلك أنّ الخاتم اذا نُقِشت به کلمات أو اشکالٌ ثمّ غُمِسَ فی مَدافٍ من الطّین أو مداد و وضع علی صفح القُرطاس بقی اکثر الکلمات فی ذلك الصفح. و كذلك إذا طُبِعَ به علی جسم لَین کالتّسمیع فإِنَّه یبقی نقش ذلك المکتوب مرتماً فیّه.»

چنانکه می‌بینیم، ابن‌خلدون از آغشتن مهر (خاتم) به ظرفی حاوی محلولی از «گل» یا «مداد»^۳ سخن می‌راند که نقش آن بر سطح کاغذ باقی می‌ماند. و باز می‌بینیم که او از نقش خاتم بر «موم» سخن می‌راند و از «گل» چیزی نمی‌گوید. البته می‌دانیم که پیشینیان برای ساختن نوعی جوهر و ماده رنگین از گلی با نام «گلِ هرمز» استفاده می‌کردند^۴ و ممکن است آنچه که ابن‌خلدون درباره «گل»های محلول یاد کرده، مرتبط با این نوع گله باشد.

قلقشندی نیز — تقریباً همزمان با ابن‌خلدون — در کتاب صبح‌الاعشی فی صناعة الانشا (ج ۸، ص ۲۴) از کاربرد نوعی «گلِ سرخ» سخن می‌راند که در روزگاران پیش از او از «سیراف» به دست می‌آمد و برای مهر کردن نامه‌ها به وسیله «سحی»

۱. برای دیدن دو نمونه از این اسناد، نک: «دو سند از ناحیه بلخ در سده‌های ۶ و ۷ هجری»، عمادالدین شیخ‌الحکمایی، گزارش میراث، شماره مسلسل ۳۱ و ۳۲، صص ۲۳-۲۶.

۲. مقصود، معنیهایی می‌باشد که پیش از این یاد کرده است، بدین‌قرار: خاتمه دادن یک نوشته یا کار؛ نوعی سربند که خُمها و ظروف را بدان می‌بستند.

۳. «مداد» نوعی سیاهی (جوهر) است که با مواد صمغی آغشته شده باشد. واژه «مداف» در عبارت بالا به معنی «حَقّه» و «ظرف» است و از آنجا که از فعل «تغمیس» (فروربردن چیزی در آب) سخن رفته، روشن است که چیزی شبیه stamp-pad امروزی بوده است.

۴. در برخی نوشته‌های مرتبط با خوشنویسی به شیوه آماده کردن «گلِ هرمز» برای نوشتن اشاره شده است. برای نمونه در رساله خط و مرکب نوشته حسین عقیلی رستم‌داری (مندرج در: کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، ص ۳۴۲) آمده: «گلِ هرمز: اندکی از گلِ هرمز در قدحی کرده آب بدان بزند و از قدح به قدح خالی کنند و آنچه بهتر است سر آب [چ: سراب] است، به آب صمغ حل کرده بدان نویسند. سفیداب را گرفته به آب صمغ عربی خمیر ساخته به آب حل کرده در قدح ریزند و سر آب [چ: سراب] آن را به صمغ عربی به کار برند» (نیز نک: گلزار صفاد از صیرفی؛ مندرج در کتاب‌آرایی، ص ۲۵۳).

نکته شایان یادآوری اینکه جز «دیوان خاتم» دیوان دیگری نیز ویژه بررسی و گشودن نامه‌های رسیده به مقر خلافت وجود داشت که به نام «دیوان الفَصّ» خوانده می‌شد (نک: باب هفتم از منزله پنجم کتاب الخراج و صنعة الکتابه، صص ۵۹-۶۰).

از توصیفات قدامت‌بن جعفر درباره این دو دیوان برمی‌آید که کار این دو دیوان، تنها «ختم» یا «فَصّ» نامه‌ها نبوده است؛ بلکه در این دیوانها به ثبت، ارجاع و پیگیری نامه‌ها پرداخته می‌شد — کاری که امروزه در «دبیرخانه» ادارات انجام می‌شود — منتها یکی از دو دیوان، کارهای مرتبط با فرمانهای صادر شده را پیگیری می‌کرد و دیگری به بررسی نامه‌های رسیده می‌پرداخت.

مندرجات کتاب الخراج و صنعة الکتابه درباره «دیوان خاتم» و «دیوان فصّ» توسط نوشته‌های دیگر نیز تأیید می‌شود. برای نمونه ابوعلی مسکویه (۳۲۰-۴۲۱ق) در تجارب‌الاهم (ج ۲، ص ۲۳) آورده: «و کان معاویة أوّل من اتّخذ دیوان الخاتم. و کان سبب ذلك أنّه کتب لعمر و بن الزبیر بمائة ألف درهم إلی زیاد — و هو عامله علی العراق — ففصّ عمرو الکتاب و جعلها مائتی ألف درهم...»

در همین متن (ج ۲، ص ۳۸۴) هنگام یادکرد نامه‌های وزیران عبدالملک بن مروان آمده است: «کان یکتب لعبدالملک قبیصة بن ذؤیب الخزاعی و یکتی أبا إسحاق. و کان خاصّاً به و کان یتولّی دیوان الخاتم. و بلغ من لطافة محلّه منه أنّ کتب الواردة علی عبدالملک، کان یقرّها قبیصة قبل أن تصل إلی عبدالملک، ثمّ یدخل بها إلیه مفضوذة الختم فیقرّهاها.»

عبارت اخیرالذکر نشان می‌دهد که «قبیصة بن ذؤیب» نامه‌های نوشته شده برای عبدالملک مروان را پیش از رسیدن بدو می‌خواند و نامه‌ها را در حالی که مهر آنها برداشته بود (مفضوذة الختم) برای او بازخوانی می‌کرد. تا جایی که نویسنده این سطرها دیده است، نشانه مهرهای جوهرین در پای هیچکدام از سندهای کهن — پیش از دوره مغول — دیده نمی‌شود. در آن دوره‌ها اگر لازم بود تا کسانی به درستی یک سند گواهی دهند، صرفاً دستخط خود را در پای آن می‌نهادند.^۱ این در حالی است که نشان مهرهای آغشته به جوهر در دوره‌های متأخر دارای ارزش حقوقی شد و مردم برای تأیید یک سند، مهر خود را بر پای آن می‌نهادند.

شاید به همین دلیل است که از حدود سده هشتم

کاربرد داشت. نیز می‌بینیم که به تصریح قلقشندی، در روزگار او از نشاسته و یا کتیرا برای مهر کردن نامه‌ها استفاده می‌شد: «... الكتب السلطانية كانت تختم بسحاة و يطبع عليها بطين احمر يؤتى به من سيراف. و تختم بخاتم كما تختم المغاربة الآن. اما الآن فقد استقر الحال على أن الكتب تلصق بالنشأ أو ما في معناه من الكثيراء و نحوها.»



شکل ۱

آنچه یاد کردیم مربوط به کاربرد واژه «مهر» در نخستین سده‌های اسلامی است. در این میان، بیشتر به کاربرد «گل» برای مهر و موم کردن نامه‌ها توجه داشته‌ایم و اینکه در آن سده‌ها همین مفهوم را برای واژه «مهر» (ختم) به کار می‌بردند. این شیوه در دوره‌های سپسین دچار دگرگونی گشت و رسمهای تازه‌ای جایگزین آن شد. یادداشت‌هایی درباره کاربرد مهر در دوره‌های متأخر گردآوری شده است که امید است بتوانیم در نوشته‌ای دیگر بدان بپردازیم.

نکته پایانی اینکه همزمان با نگارش مقاله کنونی گفتگویی با دکتر حسن رضائی باغبیدی - سردبیر محترم نشریه آینه میراث - درباره مفهوم کهن «مهر» پیش آمد؛ ایشان یادآور شدند که در دهه ۱۹۹۰م شمار قابل توجهی از اسناد - به زبان بلخی متعلق به سالهای ۳۴۲ تا ۷۸۱م - در افغانستان یافته شد که برخی از آنها هنوز مهر داشته‌اند. چنانکه ایشان یادآور شدند، ساختار مهرهای این اسناد شبیه به شیوه‌ای است که در شواهد مندرج در بخشهای پیشین یاد کردیم. ایشان تصویر یکی از این اسناد را در دسترس نهادند که آن را در (شکل ۱) می‌بینیم. در این شکل، وضعیت یکی از

نامه‌ها را در حالی که سر به مهر است (بالا) و همان نامه را پس از باز شدن (پایین، اندکی کوچک شده) می‌بینیم.

کتابنامه

احیاء علوم الدین، محمدبن محمد غزالی، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ش [چ ۳].

تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، تصحیح محمد روشن، تهران، سروش، ۱۳۸۰ش.

تجارب‌الامم، ابوعلی مسکویه الرازی، حقه و قدم له ابوالقاسم امامی، دار سروش للطباعة و النشر، طهران، ۱۳۷۹ش.

دستور دبیری، محمدبن عبدالخالق میهنی، تصحیح سیدعلی رضوی بهابادی، یزد، انتشارات بهاباد، ۱۳۷۵ش.

روض الجنان و روح الجنان، حسین بن علی بن محمدبن احمد الخزائی النیشابوری، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، [چندین سال].

صبح‌الاعشی فی صناعة الانشا [۱۵ج]، احمدبن علی القلقشندی، محمد حسین شمس‌الدین و یوسف علی طویل و نبیل خالد الخطیب، بیروت، دارالکتب العلمیة و دارالفکر، ۱۴۰۷ق.

قابوس‌نامه، کیکاووس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ش [چ ۱۲].

کتاب الخراج و صنعة الكتابة، لابی‌الفرج قدامة بن جعفر، حقه و قدم له حسین خدیوچم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ش.

کلیات آثار پارسی حکیم عمر خیّام، به کوشش محمد عباسی، تهران، بارانی، ۱۳۳۸ش.

مقدمه [الجزء الاول من کتاب العبر و دیوان المبتدا و الخبر]، عبدالرحمن بن محمدبن خلدون، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۸ق.

نوروزنامه ← کلیات آثار پارسی ...

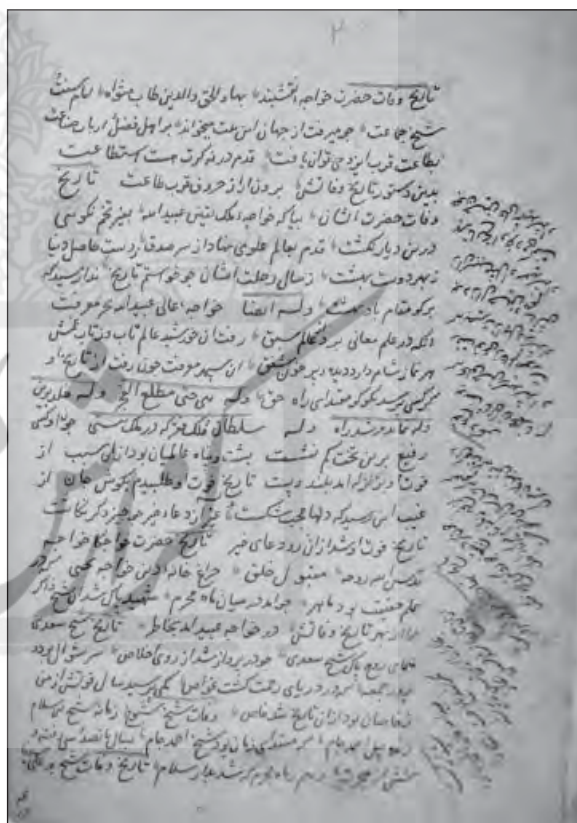
۱. مَغَارِبَة: جمع «مغرب» است و «مغرب» در اصطلاح جغرافیدانان به منطقه‌ای در شمال آفریقا اطلاق می‌شد که امروزه کشورهای چون تونس، الجزایر و مراکش را در بر می‌گیرد. ضمناً «مغرب» در برخی نوشته‌ها به‌صورت مطلق برای «اندلس» به کار رفته و گمان می‌رود که در نوشته مورد گفتگو همین سرزمین در نظر بوده است.



چند ماده تاریخ

فاطمه شاملو

چندی پیش در مجموعه ۴۰۱۱ کتابخانه گنج‌بخش (تصویر شماره ۲ / ۲۰۸ مرکز پژوهشی میراث مکتوب) به تعدادی ماده تاریخ در زمینه تولد و مرگ برخی بزرگان دوره اسلامی برخوردیم و تا جایی که جستجو کردیم بیشتر این ماده تاریخ‌ها در منابع دیگر موجود نیست. البته ماده تاریخ‌های دیگری درباره مرگ برخی از این افراد در منابع دیده می‌شود، اما جز سه نمونه — مربوط به خواجه نقشبند، سعدی و سلمان ساوجی — هیچکدام از این شعرها در جای دیگر دیده نشد.



مجموعه یاد شده دارای هفده رساله است که از جمله آنها می‌توان به لویح جامی، مورخ ۹۹۲ق (در صص ۳۳-۶۴) لوامع جامی (در صص ۶۵-۸۲) و «ترجمه و شرح کمیلیه» کمال‌الدین عبدالرزاق کاشی و شرح از ناشناس (در صص ۸۴-۱۱۲)، اشاره کرد. بخش مورد گفتگوی ما صفحات ۲۰ تا ۲۶ مجموعه را تشکیل می‌دهد. این بخش دارای تاریخ کتابت نیست، اما در پایان چند رساله، از جمله رساله مقامات صوفیه تاریخ

۹۹۲ دیده می‌شود و از قرائن خطی برمی‌آید که این بخش نیز در همان محدوده زمانی کتابت شده باشد.

همچنین به چند دلیل می‌توان گردآورنده را از خطه ماوراءالنهر دانست: از ذکر نام پادشاهان آن دیار مانند عبیدالله خان شیبانی و عارفانی چون عبیدالله احرار، سید شریف جرجانی، و نیز ذکر نام میر علی هروی و کوبکی بخارائی برمی‌آید که وی در آن منطقه می‌زیسته است.

در ص ۲۱ بعد از درج چند ماده تاریخ، پنج بیت از کوبکی بخارائی در ذکر دوازده مقام و بیست و چهار شعبه موسیقی آمده است. از آنجا که این ابیات را بیشتر استاد افشار منتشر کرده است (در «مجموعه‌ای در موسیقی»، گزارش میراث، شماره ۳۴، ص ۳۲)، از تکرار آنها در اینجا خودداری کردیم. این اشعار در پژوهش‌های مرتبط با موسیقی ایران به نام «نظم کوبکی» شناخته می‌شود. این اثر پیش از این یک بار در کتاب سه رساله موسیقی قدیم ایران، (ص ۶۵) چاپ شده است. تحریر مندرج در نسخه مورد گفتگوی ما از چاپ پیشین و همچنین تحریر مندرج در نسخه مورد استفاده استاد افشار صحیح‌تر می‌نماید. مثلاً مصرع دوم، از بیت دوم چنین است: «به بوسلیک، حسینی صفت برآر آواز» و مصرع اول، بیت چهارم: «گوشت و ماده و گردانیه چو برخوانی».

و پس از «نظم کوبکی» دو بیت با عنوان «فی النصیحه» و نیز شعری از «عبدالملک الحسنی المراغی» در توصیف «چله» آمده است که در نوشته حاضر از درج آن می‌گذریم.

جز موارد یاد شده، در صص ۲۳-۲۵ نسخه اشعاری در اختیارات قمر یا احکام آمدن ماه در بروج به فارسی آمده است که این اشعار را منسوب به خواجه نصیرالدین طوسی دانسته‌اند. این اثر به‌عنوان پیوست در کتاب تنکوشا (صص ۱۵۶-۱۶۷) منتشر شده است.

چنانکه اشاره شد، متن حاضر شامل ماده تاریخ وفات بزرگانی چون شیخ نقشبند، سعدی، سیدشرف جرجانی و... است، تاریخ‌هایی که در این ماده تاریخ‌ها دیده می‌شود، بعضاً دارای اختلافاتی نسبت به دیگر منابع است. این موضوع نشان‌دهنده اشتباه بودن ماده تاریخ‌ها نیست، بلکه نشان می‌دهد شاعر تنها همان تاریخ را در دست داشته یا می‌شناخته است.

درباره سرایندگان ماده‌تاریخها جز در یکی دو مورد، هیچ اشاره‌ای در نسخه نشده و با وجود جستجویی که شد سراینده برخی از اشعار همچنان ناشناخته ماند. فقط درباره دو مورد از این شعرها، سرایندگان آنها به دست آمد. یکی ماده‌تاریخ درگذشت سلمان ساوجی که می‌دانیم سروده کمال‌الدین کاشانی است (نک: گزارش میراث، شماره ۲۹-۳۰، ص ۱۲)، دیگری ماده‌تاریخی از حافظ شیرازی در مرگ بهاء‌الدین نقشبندی است.

تاریخ‌نویسی در بین برخی از شاعران بسیار رایج و متداول بوده و برای هر موضوع مهم و غیر مهم از تاریخ تولد، مرگ، ازدواج بزرگان و پادشاهان و فتوحات و شکست و جلوس گرفته تا تاریخ ساخت بناهای مهم و مذهبی یا تأسیس شهر و... با سرودن قطعه شعری تاریخ آن واقعه را با ماده تاریخ ثبت می‌کردند. از آنجا که امکان اشتباه در ثبت تاریخها به صورت عدد در متون وجود داشته، این‌گونه تاریخها بسیار دقیق‌تر و صحیح‌تر از تاریخهایی است که با عدد ثبت می‌شود و لذا پیشینیان اینگونه موارد را با حروف ثبت می‌کردند. این کار در کتابهای تاریخی با نگارش تلفظ عدد با حروف و در شعرها معمولاً با حروف جمل انجام می‌شد، از این‌رو اهمیت ماده‌تاریخ در ثبت زمان وقایع به‌خوبی روشن می‌شود.

این ماده‌تاریخها به حساب جمل و یا به حروف ابجد آمده است. حروف ابجد بر پایه سه بخش آحاد، عشرات و مئات و یک حرف هزار قرار دارد. ترتیب حروف ابجد با واژه‌های قراردادی ابجد، هوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضطغ خوانده می‌شود.

حساب جمل و ماده‌تاریخ در گذشته در علوم ریاضی، موسیقی، نجوم، تاریخ و جغرافیا و به خصوص شعر فارسی کاربرد زیادی داشت، اما امروزه کاربرد چندانی ندارد.

قدیم‌ترین ماده‌تاریخ در شعر فارسی، تاریخ تولد کسایی مروزی است که خودش آن را در بیتی سروده است. همچنین قدیم‌ترین تاریخی که به صورت ابجد ساخته شده، تاریخی است که مسعود سعد درباره منصوب شدن محمودبن ابراهیم غزنوی به حکومت هند سروده است. (نک: حساب جمل در شعر فارسی و فرهنگ تعبیرات رمزی، صص «ی» و «یا» مقدمه).

آقای مهدی صدیقی در کتاب حساب جمل در شعر

فارسی به این موضوع کامل پرداخته است که می‌توان آن را بهترین پژوهش در این مورد برشمرد (نک: کتابنامه). ماده‌تاریخهای مندرج در مجموعه ۴۰۱۱ گنج بخش با منابع مختلف مقایسه شد و مواردی که دارای اختلاف بود در تعلیقات بدانها اشاره شده و برای موارد بدون اختلاف فقط به ذکر شماره صفحه اکتفا شده است.

تاریخ وفات حضرت خواجه نقشبند:

بهاء‌الحق و الدین طاب مثواه
امام سنت و شیخ جماعت
چو می‌رفت از جهان این بیت می‌خواند
بر اهل فضل و ارباب صناع
به طاعت قرب ایزد می‌توان یافت
قدم در نه گرت هست استطاعت
بدین دستور تاریخ وفاتش
برون آر از حروف «قرب طاعت»^۱
۷۸۲

تاریخ وفات حضرت ایشان:

بیا که خواجه ملک یقین عبیدالله
به غیر تخم نکویی درین دیار نکشت
قدم به عالم علوی نهاد از سر صدق
ز دست حاصل دنیا ز بهر دوست بهشت
ز سال رحلت ایشان چو خواستم تاریخ
ندا رسید که برگو «مقام باد بهشت»
۸۹۵

و له ایضاً:

خواجه عالی عبیدالله بحر معرفت
آنکه در علم معانی برد از عالم سبق

۱. این ابیات تنها با تفاوت در بیت آخر از حافظ است (دیوان حافظ، ج ۱، ص ۶۳۹):
بدین دستور تاریخ وفاتش

برون آر از حروف «قرب و طاعت»
۷۸۹

در بیشتر منابع تاریخ فوت نقشبند ۷۹۱ آمده است. (نک: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۱۹۱؛ تاریخ راقم، ص ۲۲).



رفت آن خورشید عالم تاب وز تاب غمش
هر نماز شام دارد دیده پر خون شفق
آن سپهر معرفت چون رفت از تاریخ او
گر کسی پرسد بگو «کو مقتدای راه حق»
۸۹۵

و له:

هی حتی مطلع الفجر، ۸۹۶

و له:

خلد برین (۸۹۶)^۱

و له:

نماند مرشد راه، ۸۹۵

و له:

سلطان مُلک فقر که در ملک هستی
چون او کسی رفیع برین تخت کم نشست
پشت و پناه عالمیان بود از آن سبب
از فوت او به زلزله آمد بلند و پست
تاریخ فوت او طلبیدم به گوش جان
از غیب این رسید که «دلها عجب شکست»
۸۹۵

و له:

غیر از دعای خیر چو چیز دگر نکاشت
تاریخ فوت او شد از آن رو «دعای خیر»^۲
۸۹۵

تاریخ حضرت خواجه‌کا خواجه^۳ - قدس الله روحه - :
مقبول خلق، ۹۰۸

چراغ خانه دین خواجه یحیی
که در علم حقیقت بود ماهر
چو آمد در میان ماه محرم
شهید پاک شد آن شیخ ذاکر
مرا از بهر تاریخ وفاتش
«در خواجه عبید» آمد به خاطر^۴
۹۰۵

تاریخ شیخ سعدی:

همای روح پاک شیخ سعدی
چو در پرواز شد از روی اخلاص
سر شوال بود و روز جمعه
که در دریای رحمت گشت غواص

یکی پرسید سال فوتش از من
ز خاصان بود از آن تاریخ شد «خاص»^۵
۶۹۱

وفات شیخ شیوخ زمانه:

شیخ الاسلام ژنده پیل احمد جام
که مقتدای زمان بود شیخ احمد جام
به سال پانصدوسی رفته و شش از هجرت
دهم ز ماه محرم که شد به دار سلام^۶

تاریخ وفات بوعلی سینا:

حجت حق ابوعلی سینا
در «شجع» آمد از عدم بوجود
۳۷۳

در «شصا» کسب کرد کل علوم
۳۹۱ در «تکز» کرد این جهان پدرود^۷
۴۲۷

۱. این ماده تاریخ در وفات خواجه عبیدالله احرار است. در طرائق الحقائق (ج ۳، ص ۱۰۸) آمده است: «وفات خواجه در سمرقند در سال ۸۹۶ دست داد و مقرب حضرت سلطانی امیر نظام‌الدین علی شیر در تاریخ وفات خواجه عبیدالله این قطعه گفته:

خواجه خواجهگان عبیدالله مرشد سالکان راه یقین
شد به خلد برین که در فوتش سال تاریخ گشت «خلدبرین»
۲. نک: احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، ص ۱.

۳. خواجه‌کا خواجه، لقب شمس‌الدین محمد عبدالله پسر بزرگ خواجه عبیدالله احرار بود، ولی در این شعر برای فرزند کوچک عبیدالله منظور شده است. (نک: احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، ص ۶۷).

۴. قطب‌الدین محمد یحیی، فرزند کوچک عبیدالله احرار است که در ۱۵ یا ۱۷ محرم ۹۰۶ ق به قتل رسیده است. (برای اطلاعات بیشتر نک: احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، ص ۶۷).

۵. نک: مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۸۵۲؛ تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۱۶۷.

۶. نک: مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۷۰۸؛ تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۱۰۹.

۷. پدرود: وداع، بدرود، ترک گفتن چیزی و بدین معنی با کردن صرف شود:

سبک شاه را زال پدرود کرد
دل از رفتنش پر غم و دود کرد
(فردوسی)

نک: لغتنامه دهخدا، ذیل «پدرود».

در مجمل فصیحی (ج ۲، ص ۶۱۷) همین تاریخ آمده: «وفات شیخ رئیس ابوعلی سینا و هو ابوعلی حسین بن عبدالله بن السینا در همدان در جمعه اول رمضان».



تاریخ وفات فردوسی طوسی:

در سال چهار صد و نوزده از هجرت^۱

وفات ملک الشعرا جمال الدین سلمان - نور مرقدہ -:

گذشت هفتصد و هفتاد و هفت از هجرت
شب دوشنبه و بد سیزده ز ماه صفر^۲
یگانه اشعر دوران جمال دین سلمان
ز خاک تیره روان شد به عالم انور^۳

تاریخ وفات عبیدالله خان:

مولانا میرعلی خطاط فرموده‌اند:
ای دل از حال وفاتش هر که پرسد بازگو
«آه از حامی اهل دل عبیدالله خان»^۴
۹۴۶

تاریخ وفات خواجه ابوالقاسم جامی:

شیخ الاسلام جلال الدین ابوالقاسم که او
از حسیض خاک سوی ذروه افلاک شد
با خرد گفتم که تاریخ وفات خواجه چیست
در جواب من زبان بگشاد و گفتا «خاک شد»
۹۲۵

شیدا راست:

عبیدالله خان باغی بنا کرد
مگر شد باغ جنت آشکارا
بخارا را ازین حسن دگر شد
از آن تاریخ شد «حسن بخارا»
۹۲۲

تاریخ شهادت امیر محمد امیر یوسف:

چون کرد بتیغ جور و کین چرخ فلک
از لوح زمانه نام میرک را حک
گفتم که حساب سال این واقعه چیست
دل گفت که «قتل بندگان میرک»
۹۲۷

نوع دیگر:

یوسف ثانی آن محمد نام
که بخلق حسن رشید^۵ شد او
رفت نوعی ز عالم صورت
که بصیرت ز اهل دید شد او
بود ز آل حسین و هم سالش
زان سبب مثل او سعید شد او

۱. نک: مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۵۸۶-۵۹۷. نفیسی تاریخ ۴۱۱ یا ۴۱۶ را ذکر کرده. (نک: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۳۹).

۲. نسخه: صیام. با توجه به قافیه شعر و همچنین همین شعر که در مجموعه ۱۵۸۹ کتابخانه کوپولوی ترکیه به دست آمده «صفر» صحیح است (نک: گزارش میراث، شماره ۲۹-۳۰، ص ۱۲).

۳. در مجمل فصیحی (ج ۳، ص ۹۷۴) آمده: «وفات ملک الشعرا خواجه جمال الدین سلمان الساوجی در هجدهم صفر سنهٔ سبع و سبعین و سبعمائه». آقای علی صفری مقاله‌ای در باب تاریخ مرگ ساوجی نوشته است (نک: «تاریخ مرگ سلمان ساوجی و دانسته‌هایی دربارهٔ کمال الدین الفاشانی»، نوشته علی صفری، گزارش میراث، شماره ۲۹-۳۰، ص ۱۲).

سراینده‌ای تاریخ درگذشت سلمان ساوجی را به سال ۷۷۷ با استفاده از تعبیر «رقم کردن» این چنین سروده است:

هفتصد و هفتاد و هفت از هجرت سید چو رفت
گنج باد آورد یعنی خواجه سلمان شد به خاک
بار دیگر گر رقم خواهی کنی تاریخ او
جوی تاریخ وفاتش از گریبانهای چاک

(نک: حساب جمل در شعر فارسی، ص ۳۱۹)
۴. دربارهٔ ارتباط میان میر علی هروی و عبیدالله خان از یک در احوال و آثار خوشنویسان (ج ۱ و ۲، ص ۴۹۳-۴۹۷) آمده: «...سالها میر علی، در

بخارا تن می‌زد و می‌زیست و ... در دربار از یکها خط می‌نوشت و شعر می‌گفت ... و حتی اشعاری در مدح همان امرای از یک می‌سرود...».

۵. این نام، علی‌رغم جستجو در منابع مختلف تنها در کتاب حبیب‌السیب در توضیح نام خواجه رضی الدین احمد جامی دیده شد: «... و چون آن جناب از جهان گذران در سنهٔ ثمان و تسعمائه به فضای جهان انتقال نمود ولد ارشدش خواجه جلال الدین ابوالقاسم قائم مقام گشت ... و در شهر سنهٔ عشرين و تسعمائه علم عزیمت بصبوب سفر آخرت برافراشت»، و با توجه به قرائن موجود یقین می‌رود که همان شخص باشد (نک: حبیب‌السیب، ج ۴، ص ۳۳۸-۳۳۹).

۶. ظاهراً امیر محمد امیر یوسف فرزند میر عزالدین یوسف است که در ایام سلطان حسین میرزا به هرات رفت و در خراسان به واسطهٔ شرارت بعضی مفسدان در هشتم رجب ۹۲۷ شهید شد. (نک: تحفة سالی، ص ۳۴)، همچنین در تذکرهٔ نصرآبادی (ج ۲، ص ۶۸۴) آمده است: «ملا هلاکی در شهادت میرمحمد یوسف صدر شاه اسماعیل - علیه‌الرحمة - گفته:

چون میر محمد خلف آل عبا

از دار فنا رفت سوی دار بقا

تاریخ شهادتش رقم کرد قضا

والله شهید هو یحیی الموتی»

۹۲۷

۷. نسخه: رسید.



بهر تاریخ او خرد می گفت

«چون حسین علی شهید شد او»^۱

۹۲۷

تاریخ وفات امام مالک:

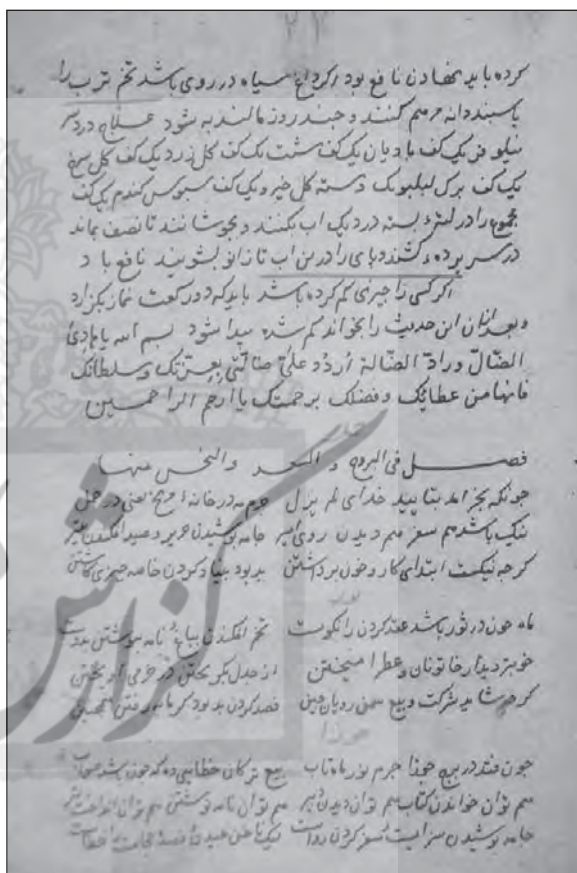
امام اصبحی صاحب موطا
که باشد سال مستوفی حیاتش
صد و هفتاد و چار از سال هجرت
گذشته در مدینه شد وفاتش^۴

تاریخ وفات امام اعظم:

سال هشتاد ابو حنیفه بزاد
در جهان داد علم فقه بداد
سال عمرش کشید تا هفتاد
در صد و پنجهش وفات افتاد^۲

تاریخ وفات امام محمد غزالی (ره):

حجة الاسلام غزالی به سال چارصد
با چل و پنج آمد از دوران گیتی در وجود
چون به سال پانصد و سه از جهان رحلت نمود
سال عمرش هشت با پنجاه کم شش روز بود^۵



در تاریخ امام شافعی:

امام افضل عالم محمد ادریس
که در فنون شریعت نبود کس یارش
ولادتش صد و پنجاه و عمر پنجه و چار
وفات یافت ز هجرت دویست بعد چهار^۳

۱. ماده تاریخ «شیدا راست... شهید شد او» در حاشیه ص ۲۰ نسخه آمده است. از آنجا که ادامه مطلب در صفحه بعد آمده است قسمت حاشیه در انتهای متن آورده شد.
۲. وفات امام اعظم مجتهد مکرم امام ابو حنیفه کوفی - رحمة الله علیه - در ماه رجب در سجده نماز و او هفتاد ساله بود (نک: مجمل فصیحی، ج ۱، ص ۲۴۶).
۳. در مجمل فصیحی (ج ۱، ص ۲۴۸) همین تاریخ آمده است: ولادت امام ابو عبدالله محمد بن ادریس الشافعی.
۴. فصیح خوافی وفات امام مالک را در مدینه و در سال ۱۷۹ آورده است (نک: مجمل فصیحی، ج ۱، ص ۲۷۳).
۵. در مجمل فصیحی، (ج ۲، ص ۶۳۵) آمده است: «ولادت امام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی الطوسی و این قطعه در باب او گفته اند:

حجة الاسلام غزالی به سال چارصد
با چل و هشت آمد از تأثیر دوران در وجود
چون به سال پانصد و پنج از جهان رحلت نمود
سال عمرش هفت با پنجاه کم شش روز بود»

محمد غزالی در سال ۴۵۰، در قریه غزال از خاک طوس به جهان آمد و صبح دوشنبه ۱۴ جمادی الاخر سال ۵۰۵ در خانقاه خویش درگذشت. (نک: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۶۶).

تاریخ ولادت و وفات خواجه عبدالله انصاری:

قطب عالم خواجه عبدالله انصاری که بود
قدوة اصحاب دهر از قیروان تا قیروان
چون گذشت از چارصد هشتادویک رفت از جهان
سیصدوپنچ و نود بد سال کامد در وجود^۱
و له:

ز چار حرف «وفات» ار تو شش برون آری
۴۸۱
وفات پیر هرات است شیخ انصاری

تاریخ وفات امیر قاسم انوار - نورالله روحه - :

شاهی که رضا کمینه بودش خادم
می بود بدو جهان معنی قایم
تاریخ که رفت سوی جنت این بود
«سلطان محققان واقف قاسم»^۲
۸۳۷

تاریخ وفات شیخ عطار:

شیخ عطار آن فرید روزگار
مرشد شاهان و شاهنشاه فقر
سال عمرش جامع آمد زانکه بود
جامع اسرار حق آن شاه فقر
شد شهید راه فقر آن رهنما
سال تاریخش طلب از «راه فقر»^۳
۵۸۶

۱. ولادت پیر هرات خواجه عبدالله انصاری:

ز چار حرف وفات ار تو شش برون آری

وفات پیر هرات است شیخ انصاری

(نک: مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۵۶۵)

وفات پیر هرات خواجه عبدالله انصاری - قدس الله سره (نک:

مجممل فصیحی، ج ۲، ص ۶۶۵).

۲. در بسیاری منابع همین تاریخ ذکر شده است (نک: تذکره دولتشاه

سمرقندی، ص ۳۵۰؛ تاریخ راقم، ص ۲۰۷؛ تاریخ نظم و نثر در

ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۲۹۲).

۳. نک: مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۷۶۴؛ تاریخ نظم و نثر در ایران و

در زبان فارسی، ج ۱، ص ۱۱۴.

۴. فصیح خوافی سال فوت جرجانی را ۸۳۸ ذکر کرده است: وفات مرتضی

اعظم، افتخارالائمه، امیر شمس الملة و الدین محمدین مرتضی

اعظم امیر سید شریف جرجانی به شیراز (نک: مجمل فصیحی،

ج ۳، ص ۱۱۳۴)؛ در تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی



تاریخ وفات میرسید شریف:

استاد بشر حیات عالم
سلطان جهان شریف ملت
اندر ششم ربیع ثانی
در هشتصد و شانزده ز هجرت
زین دار فنا به چارشنبه
فرمود به دار خلد رحلت^۴

تاریخ وفات شیخ کمال خجندی:

در سال هشتصد و سه از هجرت.

بر موجب تقدیر حق و حکم اله
بر وفق قضای آسمانی ناگاه
شد شیخ کمال ازین جهان سوی جنان
تاریخ همین که «طیب الله ثراه»^۵
۷۹۳

تاریخ وفات امیر خسرو دهلوی:

سال تاریخ ششصد و شش بود
که چنان گنج فضل شد مقبور^۶

تاریخ وفات حضرت مخدومی نورالدین عبدالرحمن

الجامی - قدس سره - :

جامی که بود مایل جنت مقیم شد
فی روضة مطهرة عرضها السما

(ج ۱، ص ۱۹۱) تاریخ وفات ۸۱۶ ذکر شده است.

۵. تاریخ فوت خجندی در منابع مختلف ۸۰۳ و برخی ۷۹۲ ذکر

شده است. (نک: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج

۱، ص ۲۱۱؛ نفحات الانس، ص ۶۱۰).

۶. این تاریخ با تاریخ مرگ امیر خسرو که در ۷۲۵ رخ داده تفاوت

زیادی دارد، (نک: تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، ج

۱، ص ۱۷۰؛ تحفة الصغر، ص ۱۰ مقدمه: منتخب التواریخ، ج ۱،

ص ۱۳۸). در تذکره نصرآبادی (ج ۲، ص ۷۸۵) این ماده تاریخ

آمده است:

شد عدیلمثل یک تاریخ او

دیگری شد طوطی شکر مقال

در کتاب مجمل فصیحی (ج ۲، ص ۸۴۴) سال ۶۸۴ سال اسارت

دهلوی به دست لشکر مغول ذکر شده؛ شاید امیرخسروی

دیگری مد نظر سراینده این شعر بوده است.



کَلک قضا نوشت روان بر در بهشت
تاریخ او «وَمَنْ دَخَلَهُ كَان آمنا»^۲
۸۹۳

و له ایضاً، حسامی قراکولی^۳ گوید:

جامی که آفتاب سپهر کمال بود
تصنیف کرده بود نسخه ز هر علم بی حسیب
رفت از جهان و ماند میان سخن‌وران
تاریخ فوت خویشتن «اشعار دلفریب»
۸۹۸

کتابنامه:

دیوان حافظ، تدوین و تصحیح رشید عیوضی، تهران،
صدوق، ۱۳۷۶ ش.

سه رساله در موسیقی قدیم ایران، به کوشش منصوره
ثابت‌زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی،
۱۳۸۲ ش.

طرائق الحقایق، محمد معصوم شیرازی، تصحیح
محمدجعفر محبوب، کتابخانه سنائی، [بی‌تا].
مجمل فصیحی، فصیح خوافی، مقدمه، تصحیح و
تحقیق سید محسن ناجی نصرآبادی، تهران، اساطیر،
۱۳۸۶ ش.

منتخب‌التواریخ (ج۳)، عبدالقادر بداونی، تصحیح مولوی
احمدعلی صاحب، با مقدمه و اضافات توفیق هـ
سبحانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی،
۱۳۸۰ ش.

نفحات الانس من حضرات القدس، عبدالرحمن جامی،
مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران،
اطلاعات، [چاپ چهارم]، ۱۳۸۲ ش.

احوال و آثار خوشنویسان، مهدی بیانی، تهران، علمی،
۱۳۶۳ ش.

احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، عارف نوشاهی،
تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰ ش.
تاریخ راقم، میرسید شریف راقم سمرقندی، به کوشش
منوچهر ستوده، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود
افشار، ۱۳۸۰ ش.

تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، سعید
نفیسی، تهران، فروغی، ۱۳۶۳ ش.

تحفة الصغر، تصنیف امیر خسرو، به کوشش سید علی
حیدر، هند، اداره تحقیقات عربی و فارسی بهار،
۱۴۱۰ق/ ۱۹۸۹م.

تحفة سامی، تألیف سام میرزا صفوی، تصحیح و مقدمه
رکن‌الدین همایونفرخ، تهران، علمی، [بی‌تا].
تذکره نصرآبادی، تألیف محمد طاهر نصرآبادی، مقدمه،
تصحیح و تعلیقات محسن ناجی نصرآبادی، تهران،
اساطیر، ۱۳۷۸ ش.

تنکوشه از مؤلفی ناشناخته، مقدمه و تصحیح رحیم
رضازاده ملک، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۴ ش.

حبیب‌السیر (ج۴)، تألیف خواندمیر، با مقدمه جلال‌الدین
همائی، تهران، خیام، [چاپ چهارم]، ۱۳۸۰ ش.

حساب‌جمّل در شعر فارسی و فرهنگ تعبیرات رمزی،
مهدی صدری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸ ش.

۱. نسخه: دخل. با توجه به آیه تصحیح شده، همچنین به حروف

ابجد تاریخ ۸۹۸ با دخله به دست می‌آید. (۹۷/ آل عمران).

۲. نفیسی وفات او را هجدهم محرم ۸۹۸ دانسته. (نک: تاریخ نظم و
نثر در ایران و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۲۸۷).

۳. درویش حسامی قراکولی خوارزمی از شاعران نامی قرن نهم و
اوایل قرن دهم و اصلاً از مردم خوارزم بوده، اما در قراکول از
توابع بخارا می‌زیسته و مردی درویش مشرب و وارسته بوده و
در ۹۲۲ درگذشته و در آن زمان از بهترین شعرای ماوراءالنهر
بود و غزل را نیکو می‌گفته است. (نک: تاریخ نظم و نثر در ایران
و در زبان فارسی، ج ۱، ص ۳۱۸).

همچنین ماده تاریخی برای فوت سلطان حسین میرزا از وی در
تذکره الشعرا (ص ۶۸۲) آمده است:

دریغ و درد ز شاه جهان ابوالغازی

که شد به ماتم او روزگار نوحه‌سرا

چو سال فوت وی از پیر عقل جستم گفت:

هزار حیف ز سلطان حسین بایقرا ۹۱۱

سلطان سنجر در زیر پل تأملی در مینیاتور مجالس العشاق

نصرالله پورجوادی

در روی جلد شماره سی و چهارم گزارش میراث (مرداد و شهریور ۱۳۸۸) مینیاتوری از نسخه خطی مجالس العشاق تألیف کمال‌الدین حسین گازرگاهی،

هنرمندان ایرانی ساخته شده است. مینیاتور در واقع دو صحنه را نشان می‌دهد، یکی در روی پل و دیگری در زیر پل. روی پل دشت و کوهی را نشان می‌دهد که سنجر با ملازمان رکاب خود از آن عبور می‌کرده و متوجه شده که درویشانی چند در زیر پل مجلسی تشکیل داده‌اند. از اسب پیاده شده و برای دیدن درویشان رفته است. صحنه دوم، در نیمه پایین مینیاتور، مجلس درویشان را نشان می‌دهد که سلطان سنجر با سه تن از همراهانش



به آنجا آمده و گوش به سخن پیر درویشان می‌دهد. نوشته‌های روی مینیاتور، که به خط خوش نستعلیق است، فقط بخشی از حکایت تاریخی را بیان می‌کند و نام سلطان سنجر را هم نمی‌آورد. در واقع، این نوشته از وسط حکایت جدا شده است و بدون دانستن قبل و بعد آن نمی‌توان فهمید که صحنه چه می‌خواهد بگوید.

متعلق به کتابخانه مینگانا (شماره ۱۲، برگ ۶۸) چاپ شده است که صحنه‌ای تاریخی را نشان می‌دهد و در آن سلطان سنجر، پسر ملکشاه، به زیر پلی رفته و نشسته است و با درویشی سخن می‌گوید. این مینیاتور در نوع خود یکی از نقاشیهای بسیار زیباست که احتمالاً در اواخر دوره تیموری، حدس می‌زنم در هرات، به دست



گزارش میراث

بنابراین، مینیاتور و نوشته روی آن بخشی جداناپذیر از مجلس شصت و ششم (یا شصت و یکم) مجالس العشاق است، به خصوص داستان نخستین ملاقات سلطان سنجر با جوانی شاهد که در گوشه سمت راست همین مینیاتور نشسته است. داستان از این قرار است:

روزی [سنجر] به رسم سیر در کوه و دشت می‌گشت. به کنار خشک‌رودی رسید. دید که در زیر پلی که بر این رود بسته‌اند، چند درویش حلقه زده در سایه نشسته‌اند و جوانی در غایت حُسن و جمال در مجلس ایشان نشسته. سلطان را میل به صحبت ایشان شد. فرود آمد و در سلک ایشان منخرط گشت. درویشی که پیر و پیشقدم ایشان بود سر در خرقة مراقبه داشت، از آمدن و نشستن سلطان بدان می‌مانست که وقوف نیافت. اما سایر درویشان و آن جوان تعظیم سلطان کردند و به حرمت تمام نشستند. بعد از ساعتی آن درویش سر برآورد و با سلطان به سخن درآمد و گفت: «تا این لحظه میان (زبان و) جان و ایمان (مناظره و) مناقشه‌ای بود. زبان می‌خواست که سخنی چند به عرض سلطان رساند. جان می‌گفت: "مگوی، که اگر می‌گویی من می‌روم." و ایمان می‌گفت: "بگوی، که اگر نمی‌گویی من نمی‌باشم." من حیران بودم که به سخن جان گوش کنم یا پیروی ایمان نمایم. حضرت حق در سر من ندا در داد که: "جان بی‌ایمان قبول ما نیست." عاقبت ایمان غالب آمد. اگر حقیقت باشد بگویم.»

سلطان استدعای گفتن کرد. درویش گفت: «آنچه در مملکت سلطان می‌رود، اگر سلطان نمی‌داند، سلطان نیست؛ و اگر سلطان می‌داند و روا می‌دارد و منع نمی‌کند، مسلمان نیست.»^۱

درباره این حکایت چندین سؤال مطرح است. از جمله این که شیخی که در اینجا با سنجر سخن گفته است کیست و آیا این حکایت واقعی بوده است یا نه؟ اصلاً منبع این حکایت برای صاحب مجالس العشاق چه بوده است؟

متأسفانه پاسخ هیچ یک از سؤالات فوق معلوم

نیست. در دنباله حکایت فوق، گازرگاهی داستانی را که فریدالدین عطار درباره سنجر و دبیر او، مهستی، در الهی‌نامه به نظم درآورده عیناً نقل کرده است؛ ولیکن حکایت درویش و سخن گفتن او با سنجر در زیر پل در الهی‌نامه نیامده است. عطار در مثنوی دیگر خود، منطق‌الطیر، حکایت مشابهی آورده است و شیخی را که در آنجا در زیر پل با سنجر سخن گفته شیخ غوری معرفی کرده است:

شیخ غوری آن بکلی گشته کل

رفت با دیوانگان در زیر پل

از قضا می‌رفت سنجر با شکوه

گفت: زیر پل چه قوم‌اند این گروه؟

شیخ گفتش: بی سر و بی پا همه

از دو بیرون نیست حال ما همه

گر تو ما را دوست داری بردوام

زود از دنیا برآریمت تمام

ور تو ما را دشمنی، نه دوست‌دار

زود از دنیا برآریم اینت کار

گر تو زیر پل درآیی یک نفس

وارهی زین طمطراق و زین هوس

دوستی و دشمنی ما را ببین

پای در نه خویش را رسوا ببین^۲

هویت شیخ غوری نیز در این حکایت برای ما معلوم نیست، و سخنان شیخ غوری با سنجر، با سخنان درویش در مجالس العشاق یکی نیست. در ضمن، به نظر می‌رسد که سنجر برای شنیدن سخن شیخ غوری زیر پل نرفته است و فقط از بالای پل با او سخن گفته است. به همین جهت شیخ از او دعوت می‌کند که یک نفس به زیر پل درآید.

یک داستان مشابه دیگر نیز هست در مصیبت‌نامه عطار که می‌گوید سنجر به دیدن شیخ زاهر رفت و او سلطان را نصیحت کرد.^۱ آن حکایت نیز که اصلاً زیر

۱. حسین گازرگاهی، مجالس العشاق، چاپ نولکشور هند، ص ۲۲۸-

۲۲۹؛ چاپ غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، زرین، ۱۳۷۵ش، ص ۳۱۰-۳۱۱ (مجلس ۶۵).

۲. عطار، منطق‌الطیر، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۵۳ش،

ص ۱۷۴ (در دو مورد قرائت نسخه بدلها اختیار شده).

پل انفاق نیفتاده است، با حکایت مجالس‌العشاق فرق دارد و لذا گمان نمی‌رود که مأخذ گازرگاهی بوده باشد، مگر اینکه بگوییم گازرگاهی از روی یکی از این دو حکایت، یا هر دوی آنها، داستان خود را ساخته است. نوع سخن گفتن شیخ و استفاده او از شگرد ادبی زبان حال این احتمال را تقویت می‌کند.

شیخ درویشان در حالی که سر در جیب مراقبت فرو برده است اعتنایی به سلطان سنجر نمی‌کند. و وقتی سرش را بلند می‌کند، بی‌آنکه سلطان از او خواسته باشد که پند و اندرزی به وی بدهد، می‌گوید که او در درون خود شاهد مناظره‌ای بوده و ابتدا مردد بوده است که بگوید یا نگوید. اگر بگوید بیم آن است که شاه برنجد و فرمان کشتن او را دهد، و اگر نگوید در آن صورت پای شرف و ایمان او در میان است. این حالت تردید را ظاهراً خود گازرگاهی به صورت یک مناظره ادبی درآورده است، مناظره‌ای میان جان و ایمان. جان به شیخ می‌گوید که اگر بگویی سلطان مرا می‌کشد و ایمان می‌گوید که اگر نگویی مرا زیر پا گذاشته‌ای. معمولاً مناظره‌های زبان حالی با رأی داور ختم می‌شود. در اینجا نیز حضرت حق است که همچون هاتف غیبی در درون شیخ به وی خطاب می‌کند و می‌گوید که طرف ایمان را بگیرد و بگوید، چه جان بدون ایمان ارزشی ندارد. این نوع سخن گفتن به زبان حال در مقدمه‌هایی که بعضی از نویسندگان معاصر گازرگاهی، مانند خواندمیر، نوشته‌اند نیز دیده می‌شود.^۲ و به نظر می‌رسد که گازرگاهی نیز تحت تأثیر همین سنت متداول بوده و تردید شیخ درویشان را با چاشنی شگردی ادبی بیان کرده است.

داخل کردن جوان خوشرو به این داستان نیز ظاهراً از افزوده‌های صاحب مجالس‌العشاق است. گفت‌وگوی شیخ با سلطان یک گفت‌وگوی حکیمانه است، ولی گازرگاهی به دنبال عشق و شاهدبازی است و می‌خواهد حکایت سنجر را، که به دوست داشتن غلامان شهرت داشته است،^۳ بیان کند. به همین دلیل وی این جوان را که بعداً سر از میان قبیله غزان درمی‌آورد و پیام‌آور ایشان برای سنجر می‌شود وارد صحنه کرده و نقاش هم او را در مینیاتور خود آورده است.^۴

چند کلمه‌ای هم درباره این نسخه خطی نادیده بگوییم. به نظر می‌رسد که این مینیاتور تنها مجلسی نباشد که در این نسخه خطی درج شده است. مینیاتور بدون شک اثر یکی از نقاشان چیره‌دست و نسخه خطی باید برای شاهزاده یا سلطانی تهیه شده باشد. وجود مجالس در نسخه مجالس‌العشاق چیز عجیبی نیست. این اثر ظاهراً از بدو تألیف آن (در سال ۹۰۸) مورد توجه بزرگان و شاهزادگان واقع شده و نسخه‌های مصور دیگری نیز از آن تهیه گردیده است. یکی نسخه سلطنتی دیگر که آن هم دارای چند مینیاتور است و من خود سالها پیش آن را رؤیت کردم در کتابخانه بادلیان آکسفورد نگهداری می‌شود. نسخه‌های چاپی هند نیز دارای تصویر است (البته تصاویر بد). متأسفانه کتاب مجالس‌العشاق که نسخه‌های خطی خوبی از آن وجود دارد هنوز به صورت منقح تصحیح و چاپ نشده است.^۵ به نظر بنده اگر روزی مصحح و ناشری بخواهند آن را درست چاپ کنند، بهتر است که دست کم تعدادی از این مینیاتورهای نسخه‌های شاهانه را نیز ضمیمه آن کنند، از جمله مینیاتور مورد بحث ما را که خوشبختانه در روی جلد گزارش میراث چاپ شده است.

۱. عطار، مصیبت‌نامه، تصحیح نورانی وصال، تهران، ۱۳۳۸ش، ص ۱۱۵.

۲. نک: نصرالله پورجوادی، زبان حال، تهران، ۱۳۸۵ش، ص ۷۳۹-۷۴۱.

۳. درباره عشق‌ورزی سنجر با غلامان، بنگرید به: بنداری اصفهانی، تاریخ سلسله سلجوقی (زبدة النصره ونخبة العصر)، ترجمه محمد حسین خلیلی، تهران، ۱۳۵۶ش، ص ۳۲۵-۳۲۹.

۴. گازرگاهی در ضمن حکایت مهستی وزیر و این جوان که از روی الهی‌نامه عطار (تصحیح ریتر، ص ۲۳۲-۲۳۴) نقل کرده است، بیتی علاوه بر ابیات عطار آورده و نام این جوان را «آیین قرچی» یا «امین قوچی» ذکر کرده است (مجالس، ص ۲۳۱).

۵. احمد منزوی در فهرستواره کتابهای فارسی (ج ۳، تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۲۲۶۰-۲۲۶۱) متجاوز از سی نسخه خطی را ذکر کرده است.

