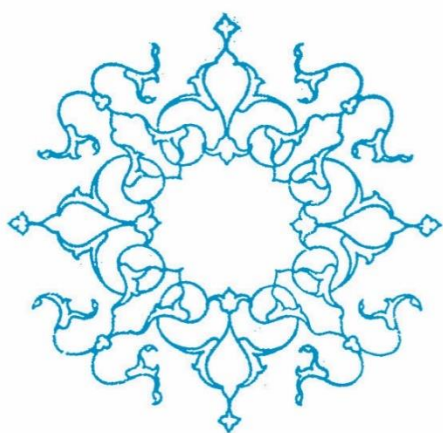


(ادبیات و علوم انسانی سابق) - دانشگاه فردوسی مشهد
سال پنجاه و هشتم - شماره دوم - تابستان ۱۴۰۴

شاپای چاپی: ۸۱۷۱-۳۰۶۰ : شاپای الکترونیکی: ۲۵۲۳-۲۷۸۳



هادی بیدکی

رساله فارسی سرقات شعری از فخری هروی

محمود ندیمی هرندي

«مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی

عبدالرضا جوان جعفری بجنوردی، حمیدرضا

تحلیل رمان هزار خورشید تابان در پرتو جرم‌شناسی جنسیت‌محور

دانش ناری، ابوالفضل شرافتی

منابع و مآخذ عین‌القضات همدانی در تمهیدات و نامه‌ها

نیلوفر بهرام‌زاده، سلمان ساکت

جواد بشری

مدارک تازه‌ای از انتشار شعر حافظ در سده هشتم تا نیمه سده نهم هجری

امین یعقوبی (ماریف)

تصحیح و بازخوانی حکایت ناقص متن نزّه‌العقول فی لطایف الفصول

سال پنجاه و هشتم - شماره دوم - تابستان ۱۴۰۴

۲۲۹

- رساله فارسی سرقات شعری از فخری هروی
هادی بیدکی
- «مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی
محمود ندیمی هرندی
- تحلیل رمان هزار خورشید تابان در پرتو جرم‌شناسی
جنسیت‌محور
عبدالرضا جوان جعفری یجنوردی،
حمیدرضا دانش ناری، ابوالفضل
شرافتی
- منابع و مآخذ عین القضاات همدانی در تمهیدات و نامه‌ها
نیلوفر بهرام‌زاده، سلمان ساکت
- مدارک تازه‌ای از انتشار شعر حافظ در سده هشتم تا نیمه سده
نهم هجری
جواد بشری
- تصحیح و بازخوانی حکایت ناقص متن نزهةالعقول فی
لطایف الفصول
امین یعقوبی (ماریف)



(نشریه علمی)

جستارهای نوین ادبی

(ادبیات و علوم انسانی سابق)

صاحب امتیاز: دانشگاه فردوسی مشهد

مدیر مسئول:

دکتر عبدالله رادمرد (دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)

سرمدیر:

دکتر محمود فتوحی رودمعهجی (استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)

اعضای هیئت تحریریه:

دکتر محمدجعفر یاحقی (استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)	دکتر تقی پورنامداریان (استاد زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی تهران، ایران)
دکتر علی اشرف صادقی (استاد زبانشناسی، دانشگاه تهران، ایران)	دکتر سید مهدی زرقانی (استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)
دکتر سعید بزرگ یگدلی (استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس تهران، ایران)	دکتر مهدخت پورخالقی چترودی (استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)
دکتر محمد تقوی (دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)	دکتر حبیب الله عباسی (استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی، ایران)
دکتر ابوالقاسم قوام (دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)	دکتر علیرضا نیکویی (دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان، ایران)
دکتر هاشم صادقی محسن آباد (دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)	دکتر شیمای ابراهیمی (دانشیار آموزش زبان فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)
دکتر علی کرل پوز (استاد، دانشگاه استانبول، ترکیه)	دکتر دنایا مینگی (استاد، دانشگاه ونیز، ایتالیا)
دکتر کالوس والینگ پلرسن (دانشیار مطالعات ایرانی دانشگاه کپنهاگ، دانمارک)	

بر اساس آئین نامه کمیسیون نشریات وزارت علوم تحقیقات و فناوری از سال ۱۳۹۸، کلیه نشریات دارای درجه «علمی-پژوهشی» به نشریه «علمی» تغییر نام یافتند.

مدیر اجرایی: دکتر شیمای ابراهیمی

دستیار سرمدیر: دکتر هاشم صادقی محسن آباد

کارشناس مجله: مریم خوش بیان

ویراستار فارسی: دکتر جواد میزبان

طراح جلد: فرید یاحقی

نشانی: مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی، کدپستی: ۹۱۷۷۹۴۸۸۸۳

دورنگار: ۰۵۱-۳۸۸۷۹۶۸۲۶

تلفن: ۰۵۱-۳۸۸۰۶۷۲۷

نشانی پست الکترونیک: jll@um.ac.ir

نشانی سامانه الکترونیکی: <http://jls.um.ac.ir>

اللَّهُمَّ احْمِنا بِرَحْمَتِكَ



(نشریه علمی)

جُستارهای نوین ادبی

(ادبیات و علوم انسانی سابق)

این مجله بر اساس مجوز شماره ۱۰۲/۴۷۸۲ مورخ ۱۳۷۰/۷/۱۳ اداره کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر می شود.

شماره دوم - سال پنجاه و هشتم

شماره مسلسل ۲۲۹ - تابستان ۱۴۰۴

(تاریخ انتشار این شماره: تابستان ۱۴۰۴)

این مجله در پایگاه های زیر نمایه می شود:

- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)
- پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)
- پایگاه بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran)

راهنمای شرایط مجله

برای پذیرش و چاپ مقاله

۱- مقاله به ترتیب شامل چکیده (۵ تا ۸ سطر، بر اساس معیارهای صحیح چکیده‌نویسی)، کلیدواژه‌ها (حداکثر ۵ واژه)، مقدمه (سؤال تحقیق، فرضیه‌ها، اهداف)، بحث و بررسی و نتیجه‌گیری باشد. مجله از پذیرش مقاله‌های بلند (بیش از ۷۰۰۰ کلمه) معذور است.

۲- مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی، نام مؤسسه متبوع، نشانی، تلفن و دورنگار) در صفحه جداگانه بیاید.

۳- مقاله‌های ارسالی تنها به صورت تایپ شده با قلم لوتوس ۱۳ در برنامه word مطابق با معیارهای مندرج در این راهنما و منحصرأ از طریق صفحه خانگی (وبگاه) پذیرفته می شود.

۴- ارسال چکیده انگلیسی (۵ تا ۸ سطر) در صفحه‌ای جداگانه، شامل عنوان مقاله، نام نویسنده/ نویسندگان و مؤسسه/ مؤسسات متبوع الزامی است.

۵- منابع مورد استفاده در پایان مقاله و بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی، مطابق با شیوه‌نامه ارجاع دهی APA (نسخه هفتم) آورده شود. ضروری است که ارجاعات درون متن مقاله نیز بر اساس همین شیوه‌نامه باشد. در مورد منابع غیر فارسی نیز، همانند منابع فارسی عمل شود.

۶- نقل قول‌های مستقیم بیش از ۵ سطر به صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم سانی متر) از دو طرف درج شود.

۷- معادل لاتین کلمات در پایین صفحه بیاید و توضیحات جانبی به یادداشت‌های پایان مقاله منتقل شود.

۸- مجله فقط مقاله‌هایی را می پذیرد که در زمینه زبان و ادبیات فارسی و حاصل پژوهش نویسنده باشد.

۹- مقاله باید بر اساس شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی نوشته شود. در صورت لزوم، مجله در ویراستاری زبانی مقاله بدون تغییر محتوای آن آزاد است.

۱۰- نویسندگان محترم باید مقاله‌های خود را از طریق سامانه مجله جستارهای ادبی به نشانی ذیل ارسال کنند:

[Http://jls.um.ac.ir](http://jls.um.ac.ir)

۱۱- تمام اطلاعات مربوط به مقاله، پس از دریافت، از طریق صفحه خانگی (وبگاه) به اطلاع نویسندگان محترم خواهد رسید.



- رسالة فارسی سرقات شعری از فخری هروی
۱-۲۳
- «مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی
۲۵-۵۱
- تحلیل رمان هزار خورشید تابان در پرتو جرم‌شناسی جنسیت‌محور
۵۳-۸۵
- منابع و مآخذ عین‌القضات همدانی در تمهیدات و نامه‌ها
۸۷-۱۱۲
- مدارک تازه‌ای از انتشار شعر حافظ در سده هشتم تا نیمه سده نهم
هجری
۱۱۳-۱۳۹
- تصحیح و بازخوانی حکایت ناقص متن نزهة‌العقول فی لطایف
الفصول
۱۴۱-۱۵۱

فهرست مبسوط مقالات

۱	رساله فارسی سرقات شعری از فخری هروی / هادی بیدکی. صص ۱-۲۳
۱	Abstract
۲	Extended Abstract
۲	1. Introduction
۲	2. Methodology
۳	3. Results
۳	4. Discussion and Conclusion
۵	چکیده
۶	۱- مقدمه
۷	۲- بحث و بررسی
۷	۲-۱- احوال و آثار فخری
۹	۲-۲- رساله سرقات شعری
۲۰	۲-۳- اهمیت و جایگاه رساله سرقات
۲۰	۲-۴- روش تصحیح رساله سرقات
۲۱	۳- نتیجه گیری
۲۳	کتابنامه
۲۵	«مرغ آمین» در فرهنگ های فارسی و فرهنگ ایرانی / محمود ندیمی هرندی. صص ۲۵-۵۱
۲۵	Abstract
۲۶	Extended Abstract

۲۶	1. Introduction
۲۶	2. Methodology
۲۶	3. Results
۲۷	4. Discussion and Conclusion
۲۸	چکیده
۲۹	۱-مقدمه
۲۹	۲-پیشینه پژوهش
۲۹	۳-روش تحقیق
۳۰	۴-مرغ آمین در ادب قدیم فارسی
۳۲	۵-«مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و بررسی خاستگاه آن
۳۶	۱) در وقت دعای کسی برای دیگری
۳۶	۲) در نماز
۳۶	۳) در رُکن یمانی
۴۰	۶-مرغ آمین در ادب معاصر ایران و افغانستان و در امثال و حکم
۴۲	۷-مرغ آمین در فرهنگ‌های فارسی سده‌های اخیر و معاصر
۴۴	۸-مرغ آمین در ادبیات کودکان و نوجوانان و در هنرهای دیگر
۴۴	۹-مرغ آمین در باورهای عامّه
۴۵	۱۰-نتیجه‌گیری
۴۷	کتابنامه

تحلیل رمان هزار خورشید تابان در پرتو ... / عبدالرضا جوان جعفری بجنوردی و صص ۵۳-۸۵... ۵۳

۵۳	Abstract
۵۴	Extended Abstract
۵۴	Introduction
۵۴	Method
۵۴	Results
۵۵	Conclusion
۵۷	چکیده
۵۸	مقدمه
۶۱	۱- مروری کوتاه بر رمان

۶۲	۲- پیشینه پژوهش.....
۶۳	۳- روش‌شناسی.....
۶۵	۴- یافته‌ها.....
۶۵	۴-۱- قانون به مثابه ابزار سلطه مردانه و برساخت اجتماعی جرائم.....
۶۹	۴-۲- از نهادینه شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی.....
۷۳	۴-۳- نقش‌های جنسیتی تحمیل شده و ساختارهای نابرابر: زمینه‌ساز بزهکاری زنان.....
۷۶	۴-۴- ساختارهای تبعیض‌آمیز در جرم‌انگاری و سیستم عدالت کیفری.....
۷۹	نتیجه‌گیری.....
۸۲	کتابنامه.....

منابع و مأخذ عین‌القضات همدانی در ... / نیلوفر بهرام‌زاده و سلمان ساکت. صص ۸۷-۱۱۳..... ۸۷

۸۷	Abstract.....
۸۸	Extended Abstract.....
۸۸	1. Introduction.....
۸۸	2. Methodology.....
۸۸	3. Discussion and Conclusion.....
۹۰	چکیده.....
۹۱	درآمد.....
۹۲	پیشینه پژوهش.....
۹۳	۱. منابع و مأخذ عین‌القضات همدانی.....
۹۳	۱-۱. منابعی که عین‌القضات به صراحت به آن‌ها اشاره کرده است.....
۱۰۱	۱-۲. منابعی که قاضی از آن‌ها بهره برده اما به آن آثار یا صاحبان آن‌ها اشاره‌ای نکرده است.....
۱۰۹	نتیجه‌گیری.....
۱۱۱	کتابنامه.....

مدارک تازه‌ای از انتشار شعر حافظ در ... / جواد بشری. صص ۱۱۵-۱۴۲..... ۱۱۳

۱۱۳	Abstract.....
۱۱۴	Extended Abstract.....
۱۱۴	Introduction.....
۱۱۴	Research Findings.....

۱۱۶	Conclusion and Discussion
۱۱۷	چکیده
۱۱۸	مقدمه
۱۱۸	پیشینه پژوهش
۱۲۱	منابعی تازه از اشعار حافظ، متعلق به قرن هشتم تا اواسط قرن نهم
۱۲۱	۱. سفینه تحفه الفقیر و هدیه الحقیق، دستنویس شیراز (عهد حیات حافظ)
۱۲۶	۲. صفحاتی از دستنویس تسدید القواعد آستان قدس رضوی (۸۲۶ ق)
۱۳۰	۳. خمسه نظامی، کتابخانه مسجد اعظم، مورخ ۸۴۴ ق
۱۳۵	نتیجه گیری
۱۳۷	کتابنامه

تصحیح و بازخوانی حکایت ناقص متن نزهة العقول فی ... / امین یعقوبی (ماریف). صص ۱۴۳-۱۵۳

۱۴۱	Abstract
۱۴۲	Extended Abstract
۱۴۲	1. Introduction
۱۴۲	2. Research Method
۱۴۲	3. Findings
۱۴۳	4. Discussion and Conclusion
۱۴۴	چکیده
۱۴۵	۱. مقدمه
۱۴۵	۲. پیشینه پژوهش
۱۴۶	۳. بحث و بررسی
۱۴۸	۳-۱. تصحیح حکایت
۱۵۰	۴. نتیجه گیری
۱۵۱	کتابنامه
۱۵۱	الف) کتاب ها
۱۵۱	ب) مقالات



The Persian Treatise on *Saraghat-e Shea'ri* (Plagiarism in Poetry) by Fakhri Heravi

Hadi Bidaki¹

Abstract

Plagiarism is one of the important and long-standing topics of literary criticism, which some Persian-language rhetoricians have addressed in brief, under the influence of Arabic rhetorical works, and also on the topics of *Ilm al-Badi'*. But the *Resale Saraghat-e Shea'ri* by Fakhri Heravi, the first Persian work that was written both as an independent book and with the breadth of content and evidence on this subject between 940-962 AH in the land of Sind and in the name of the ruler there, Shah Hassan Arghun. A photocopy of this treatise is kept in the Mara'shi Library of Qom and a manuscript copy is preserved in the Cairo Darul-Kutub under the title of *Tazminat*. In his treatise, Fakhri mentioned the types of poetry plagiarism in four types of *Tasarrof* (appropriation), *tawarod* (unconscious imitation), *tazmin* (poetic quotation), and *takallof* (forced imitation), and some of these types include more detailed types and the most extensive discussions concern *tasarruf* (appropriation). He also used some Arabic rhetorical works about poetry plagiarism, but he used Persian poems of the 4th-10th centuries to mention the evidence related to its types and methods. The introduction and amendment of Fakhri's treatise is important in several aspects: 1- Familiarity with the fourfold categories of poetic plagiarism among Persian speakers 2- Identifying influential poets and some of their effective poems 3- Determining the poets who were influenced and analyzing their techniques in engaging with the poems of others 4 – Comparatively studying the issue of poetic plagiarism in Persian and Arabic rhetoric. At the end of the article, the necessity and method of emendation and research of Fakhri's treatise is mentioned.

Keywords: Poetic plagiarism, Fakhri Heravi, Plagiarism.

Received: 25 January 2025 :: Revised: 13 August 2025
Accepted: 03 September 2025 :: Published Online: 08 December

1. Assistant Professor in Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Babolsar, Iran.

E-mail: h.bidaki@umz.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-0718-7096>

How to cite this article:

Bidaki, H. (2025). The Persian Treatise on *Saraghat-e Shea'ri* (Plagiarism in Poetry) by Fakhri Heravi. *New Literary Studies*, 58(2), 1-23.

<https://doi.org/10.22067/jls.2025.91847.1678>



Authors retain the copyright and full publishing rights. This is an open access article distributed under article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Extended Abstract

1. Introduction

Paying attention to the similarities among poets' poems has a long history in the literary studies, and the early scholars of Arabic and Persian literature have long reflected on poetic plagiarism, its types and similarities between some poems. This issue was so prevalent in the past that literary circles often talked about appropriation and plagiarism, and eventually critics came to the conclusion that many poets and writers are accused of plagiarism even in the creation of great literary masterpieces, and there is no work that is completely innovative and without precedent or source.

Arab rhetoricians have two general views on plagiarism: 1- A strict view in the 1st-2nd centuries AH, which considered any similarity and sharing in wording and meaning as evidence of theft. 2- A lenient view in the 3rd-5th centuries AH, which considered the thief to be entitled and did not consider his action to be theft.

Plagiarism was one of the five central topics in classical literary criticism until the 5th century AH, and its significance led to the composition of independent works in Arab literature about the plagiarism of certain poets. In the 5th-8th centuries AH, earlier discussions on plagiarism were consolidated and gradually repeated within rhetorical works. After the compilation of rhetoric, Arabic rhetoricians devoted part of their writings to poetic plagiarism, often presenting it as part of the science of *ilm al-badi'*. Persian literati, following the Arabic rhetoricians, also attached great importance to the issue of poetic plagiarism, and even today the study of literary sources and the problem of poetic plagiarism remains one of the central and necessary topics in literary criticism.

Saraghat-e Shea'ri (Treatise on Plagiarism in Poetry) by Fakhri Heravi is the earliest known work in which the author specifically written an independent work on the subject of poetic plagiarism in the second half of the 10th century AH. In this article Fakhri's treatise is examined from bibliographical and codicological perspectives, and the necessity and methodology of its emendation are discussed.

2. Methodology

The methodology of this study is theoretical and based on library and electronic resources, including printed books, software, and manuscript images.

3. Results

Saraghat-e Shea'ri is the first independent work in which Fakhri Heravi explicitly addressed the subject of plagiarism in Persian in the form of a treatise. Compared to earlier rhetorical works, he both expanded the discussion of plagiarism and classified its types, and documented the subcategories of plagiarism with a greater number of poetic examples, particularly from his contemporary poets. Fakhri's treatise serves as a valuable source in the history of Persian literature, especially in the field of literary criticism, since the author introduced not only the most important influential poets and their significant poems but also the respective poets and their techniques in dealing with the poems of others. This treatise is also of importance for comparative literature by comparing its content with similar works in Arabic, one can compare the views of Persian and Arabic critics on poetic plagiarism. Furthermore, it constitutes an important resource on the criticism of the poetry of Khorasan and the Indian subcontinent in the 9th-10th centuries AH and the extent of the poets' innovation and imitation there. For the first time, Fakhri approached the subject of poetic plagiarism not in general terms across all poets but with a detailed focus on four groups of poets. His treatise shows that poetic plagiarism was a widespread concern among poets and patrons of poetry in the literary scene of the Indian subcontinent.

4. Discussion and Conclusion

Saraghat-e Shea'ri opens with a preface in which the author, after offering praise to God and blessings upon the Prophet (PBUH), addresses the approximate time and place of composition, the reason and motivation for writing, the method of compilation, and the structure and sections of his work.

Fakhri classifies the practitioners of poetry into four ranks or groups: 1- The elders, spiritual masters and people of mystical insight. 2- Successful kings, famous princes, high-ranking ministers, nobles and distinguished figures among the people. 3- Those for whom poetry has become a profession: some of them chose the corner of the school to acquire knowledge, while others turned to farming or craftsmanship. 4- Those who possess a poetic pen name (*takhallus*) and whose natural disposition is inclined toward meter, and who spend their time in jesting, companionship and the enjoyment of gatherings.

Of the four ranks of poets, Fakhri briefly addresses only the fourth rank. He divides the main content of his treatise into four sections and categorizes the collected verses under the four types of poetic plagiarism: *Tasarrof* (appropriation),

Tawarod (unconscious imitation), *Tazmin* (poetic quotation) and *Takallof* (forced imitation), with the majority of his pages devoted to *Tasarrof*. This treatise also has a brief conclusion after the fourth rank, in which Fakhri briefly praises Shah Hassan in his poetry and prays for the survival of his reign.

At the beginning of each of the four sections, Fakhri first provides a very concise definition and explanation of the type, and then presents poetic examples -usually limited to a single verse with the name of the poet- arranged in chronological order. It seems that Fakhri's definitions of these categories are derived from rhetorical sources prior to him, and the poetic examples related to each type are also extracted from his *Tuhfat al-Habib*.

Two copies of Fakhri's *Saraghat-e Shea'ri* have been identified in libraries around the world: a photocopy numbered 11/1135, preserved in the Public Library of Ayatollah Mar'ashi in Qom, and a manuscript numbered 4/28- Majami'-e Farsi-e Tal'at, preserved in Dar al-Kutub in Cairo.

Although scribal errors have entered into the text of both copies, these mistakes, unlike the scribal modifications found in other works, can be easily traced and corrected. Of the two copies, the Qom copy is older and more reliable than the Cairo copy, thus the Qom copy served as the base for the emendation, and the differences between these copies were recorded in the footnotes.

The method of correction is intermediate, as the Qom copy also contains omissions and doubtful readings that necessarily required the Cairo manuscript to be used to complete and correct them. In addition to the introduction and the main text of *Saraghat-e Shea'ri*, the treatise contains annotations in three general, historical, and geographical sections. Finally, four types of indices -of persons, places, books and treatises, and verses and hemistiches- are appended at the end of the book.



DOI: <https://doi.org/10.22067/jls.2025.91847.1678>



شاپای چاپی: ۸۱۷۱-۳۰۶۰ | شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۲۵۲۵

رساله فارسی سرقات شعری از فخری هروی

هادی بیدکی^۱

چکیده

سرقت ادبی یکی از موضوعات مهم و سابقه‌دار نقد ادبی است که برخی از بلاغیون فارسی‌زبان به تأثیر از آثار بلاغی عربی به اختصار و در ضمن مباحث علم بدیع به آن پرداخته‌اند، اما رساله سرقات شعری نخستین اثر فارسی است که فخری هروی آن را هم به شکل کتابی مستقل و هم با وسعت مطالب و شواهد این موضوع بین سال‌های ۹۴۰-۹۶۲ ق در سرزمین سند تألیف و به نام حاکم آنجا، شاه حسن ارغون درآورده است. از این رساله یک نسخه عکسی در کتابخانه مرعشی قم و یک نسخه خطی در دارالکتب قاهره با عنوان تضمینات محفوظ است. فخری در رساله خود انواع روش‌های سرقت شعری را در چهار قسم تصرف، توارد، تضمین و تکلف ذکر کرده که برخی از این اقسام شامل انواع جزئی‌تر و بیشترین مطالب درباره تصرف است. او از برخی آثار بلاغی عربی نیز درباره سرقت شعری استفاده کرده، اما برای ذکر شواهد اقسام سرقت و روش‌های آن از سروده‌های فارسی قرن‌های ۴-۱۰ ق بهره برده است. معرفی و تصحیح رساله فخری از چند جهت اهمیت دارد: ۱- آشنایی با اقسام چهارگانه سرقات شعری نزد فارسی‌زبانان ۲- تشخیص شاعران تأثیرگذار و برخی از اشعار مؤثر آن‌ها ۳- تعیین سرایندگان تأثیرپذیر و تکنیک‌های آنان در مواجهه با اشعار دیگران ۴- مقایسه تطبیقی مسئله سرقت شعری در بلاغت فارسی و عربی. در انتهای مقاله نیز به ضرورت و روش تصحیح و تحقیق سرقات شعری اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: سرقات شعری، فخری هروی، سرقت ادبی.

ارسال: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰؛ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۰۴
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲؛ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۹، تابستان ۱۴۰۴، صص ۱-۲۳
مقاله پژوهشی

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

E-mail: h.bidaki@umz.ac.ir

<https://orcid.org/0000000207187096>

ارجاع به این مقاله:

بیدکی، ه. (۱۴۰۴). رساله فارسی سرقات شعری از فخری هروی. جستارهای نوین ادبی، ۲۹(۲)، ۱-۲۳.

<https://doi.org/10.22067/jls.2025.91847.1678>

۱- مقدمه

سرقت در لغت به معنای دزدی کردن است (دهخدا، «سرقت») که مخفیانه دربارهٔ امور مادی و معنوی صورت گیرد، اما در اصطلاح ادبی و پیش از تدوین علم بلاغت، عربی‌زبانان هر نوع یکسانی لفظ یا معنا را بین ابیات یک شاعر با شاعری دیگر سرقت می‌نامیده‌اند (ابن سلام، ۱۹۱۳، ص. ۲۷؛ اصمعی، ۱۹۷۱، ص. ۱۹، به نقل از جلیلی تقویان، ۱۳۹۲، صص. ۸-۹).

تشخیص منابع الهام آثار از جمله امور مهم در نقد ادبی است و توجه به تشابه اشعار شاعران در تاریخ ادبیات سابقهٔ درازی دارد، چنانکه متقدمین ادبیات عربی و فارسی نیز از دیرباز به سرقت شعری و انواع آن پرداخته و به وجود مشابهت برخی از اشعار توجه نشان داده‌اند. طرح این موضوع آنقدر در قدیم رواج داشته که در محافل ادبی بیشتر دربارهٔ اخذ و سرقت سخن گفته‌اند و در نهایت منتقدان به این نتیجه رسیده‌اند که بسیاری از شاعران و نویسندگان حتی در آفرینش شاهکارهای بزرگ ادبی به اتهام سرقت منسوبند و هیچ اثری وجود ندارد که کاملاً ابداعی و بدون سابقه و مأخذ باشد، همان‌طور که در ادبیات فارسی و عربی نیز شاعرانی مانند بحتری و سلمان ساوجی به ترتیب به سرقت اشعار ابی تمام و کمال اسماعیل متهم بوده‌اند یا عقیده بر این است که بخش اعظمی از راحة الصدور راوندی برگرفته از سلجوقنامهٔ ظهیری است (زرین‌کوب، ۱۳۶۱، صص. ۹۷/۱-۹۹، ۱۰۲).

بلاغیون عرب دربارهٔ سرقات دو دیدگاه کلی دارند. پیش از تدوین علم بلاغت، ابن سلام و اصمعی در قرن‌های ۱-۲ ق از اصطلاح «سرقت» به ترتیب در طبقات الشعراء و فحولة الشعراء یاد کرده، با دیدی سختگیرانه هرگونه تشابه و اشتراک در لفظ و معنا را دال بر سرقت دانسته‌اند، در حالی که وقتی موضوع سرقات در بین قرن‌های ۳-۵ ق به انسجام رسید، ابن وکیع در قرن ۴ ق با کتاب المنصف فی السارق و المسروق این مسئله را با دقت و ریزینی بیشتری طرح کرده و با نگاهی تسامح‌آمیز سارق را مستحق و عملش را سرقت در نظر نگرفته است؛ بنابراین سرقت ادبی تا قرن ۵ ق یکی از پنج موضوع مهم در نقد ادبی قدیم محسوب می‌شده و اهمیت آن باعث شده تا آثار مستقلی در ادبیات عرب دربارهٔ سرقات برخی از شاعران تألیف شود، مثل سرقات بحتری من ابی تمام و سرقات الکمیت من القرآن. در قرن‌های ۵-۸ ق مباحث پیشین دربارهٔ سرقت ادبی تثبیت و به تدریج در آثار بلاغی تکرار شده است (جلیلی تقویان، ۱۳۹۲، صص. ۸-۱۰، ۲۵-۲۶، ۳۶).

پس از تدوین علم بلاغت، بلاغیون عربی زبان بخشی از آثارشان را به سرقت شعری اختصاص داده و آن را اغلب

در ضمن مباحث علم بدیع مطرح کرده‌اند، چنانکه اکثر شارحان مفتاح العلوم سگاکي موضوع سرقت شعری را از قرن ۸ ق به بعد مطرح کرده‌اند. ادیبان زبان فارسی نیز به پیروی از بلاغیون عربی به مسئله سرقت شعری بسیار اهمیت داده‌اند، چنانکه نظامی عروضی در چهارمقاله ادبا و شعرا را به خواندن کتاب‌های سرقات ادبی سفارش کرده و شمس قیس رازی نیز در فصلی از خاتمه المعجم فی معانی اشعار العجم به این موضوع پرداخته است. از بلاغیون معاصر جلال‌الدین همایی (۱۳۸۹، صص. ۲۱۹-۲۴۹) نیز بخش انتهایی فنون بلاغت و صناعات ادبی را با عنوان «خاتمه فن بدیع در سرقات ادبی» به موضوع سرقت اختصاص داده و یازده اصل کلی را برای آن توضیح داده است. هنوز هم منبع‌شناسی آثار ادبی و مسئله سرقت شعری یکی از موضوعات مهم و لازم در نقد ادبی به شمار می‌رود و همان‌قدرکه افراط در آن امری ناپسند و غیرمنطقی است، به همان مقدار تساهل و مسامحه بیش از حد نسبت به آن نیز جایز نیست (زرین‌کوب، ۱۳۶۱، صص. ۱۰۱/۱-۱۰۳).

سرقات شعری تاکنون نخستین اثری است که فخری هروی موضوع سرقت شعری را به‌طور اختصاصی در قالب اثری مستقل در نیمه دوم قرن ۱۰ ق تألیف کرده است. این رساله در این مقاله از لحاظ کتابشناسی و نسخه‌شناسی بررسی و ضرورت و روش تصحیح آن ذکر شده است. تاجایی که در منابع کتابخانه‌ای و الکترونیکی جست‌وجو شد، تاکنون رساله نامبرده نه به‌طور مستقل و نه در ضمن تحقیقات دیگر معرفی نشده است.

۲- بحث و بررسی

نخست مختصری درباره فخری و احوال و آثار او ذکر شده، سپس در بخش‌های دیگر به تفصیل به رساله سرقات شعری پرداخته خواهد شد:

۲-۱- احوال و آثار فخری

سلطان محمد بن محمدامیر هروی متخلص به فخری، از شاعران و نویسندگان قرن ۱۰ ق است که تا سال ۹۴۰ ق در هرات سکونت داشت و از سر ارادتی که به شاهان صفوی و برخی از کارگزاران آن‌ها داشت، شاه اسماعیل (حک. ۹۳۰-۹۴۷ ق)، شاه تهماسب (حک. ۹۳۰-۹۸۴ ق)، سام‌میرزا (فرزند و قائم مقام شاه اسماعیل در خراسان، ف. ۹۵۷ ق) و خواجه حبیب‌الله ساوجی (وزیر سام‌میرزا، ف. ۹۳۲ ق) را در آثار خود ستود و تحفة الحبيب و رساله معما را به نام خواجه حبیب‌الله کرد، اما وقتی اوضاع خراسان پس از فوت سلطان حسین بایقراي تیموری (ف. ۹۱۱ ق)

نابه‌سامان شد، در سال ۹۴۰ ق قصد سفر مکه کرد و از میانه راه تغییر مسیر داد و به سند که هم پل ارتباطی خراسان و هند و هم پناهگاه مهاجران ایرانی بود، رفت و به ملازمت حاکمان آنجا، شاه حسن ارغون (حک. ۹۳۰-۹۶۲ ق) و میرزا عیسی ترخان (حک. ۹۶۲-۹۶۳ ق) و همسر آن‌ها، حاجیه ماه‌بیگم درآمد و برخی از آثار خود را به نام این دو شاه و همسرشان درآورد. وقتی اوضاع سند پس از سال ۹۶۳ ق نابه‌سامان شد، فخری به هند رفت و در آنجا مشمول لطف و حمایت جلال‌الدین اکبر (حک. ۹۶۳-۱۰۱۴ ق)، پادشاه گورکانی هند و دایه‌اش ماهم‌انگه قرار گرفت. او تا سال ۹۷۰ ق در هند ساکن بود و سلیمه‌بیگم، همسر جلال‌الدین اکبر را در دیوان اشعار خود ستایش کرد. از فخری چند اثر مکتوب در موضوعات مختلف به جا مانده است که عبارتند از: ۱. هفت‌کشور: اثر مثنوی اخلاقی در قالب حکایات تاریخی که محتوای آن پس از مقدمه و ده حکایت، در هفت منزل و هفت کشور تقسیم‌بندی شده و هرکدام از کشورهای یک تا شش آن بخشی با عنوان مسافت دارند. ۲. لطایف‌نامه: ترجمه فارسی مجالس‌النفایس امیر علی شیر نوایی که انتهای آن مشتمل بر مجلس نهمی در نه قسم و شامل ۲۲۶ شاعر قرن ۱۰ ق است. ۳. تحفة‌الحبيب: مجموعه غزلیاتی با قافیه، ردیف و وزن مشابه که شاعران در جواب شعر همدیگر سروده‌اند و فخری آن‌ها را به ترتیب الفبایی تنظیم کرده است. ۴. رساله معما: شرح قواعد سرودن و گشودن معماهای منظوم که فخری اعمال ضروری آن را در سه بخش تسهیلی، تکمیلی و تحصیلی توضیح داده و بخش اول آن مشتمل بر چهار قسم انتقاد، تحلیل، ترکیب و تبدیل است. ۵. روضة‌السلطنین: تذکره شاهان و امرای شاعر که در هفت باب از بهرام گور آغاز و تا سلاطین قرن ۱۰ ق ادامه یافته است. ۶. صنایع‌الحسن: درباره صنایع ادبی که فخری هرکدام از آرایه‌ها را با استفاده از منابع متقدم و معاصرش و با استناد به اشعار خود و دیگران توضیح داده است. ۷. سرقات شعری: در بخش بعدی به تفصیل به آن پرداخته شده است. ۸. مجلس‌آرای: تذکره شاعران هجوگو در قرن‌های ۴-۱۰ ق که تا کنون نخستین تذکره موجود در ژانر هجو است. ۹. جواهرالعجایب: تذکره زنان شاعر از دلارام، معشوق بهرام گور تا قرن ۱۰ ق که دو تحریر دارد و تعداد شاعره‌های آن طبق نسخه‌های متفاوت، بین ۲۰-۳۱ نفر است. ۱۰. دیوان اشعار: مجموعه مدون اشعار فخری که بیشتر در قالب غزل به نظم درآورده است (برای آگاهی بیشتر ← [فخری هروی](#)، ۱۴۰۱، صص. ۱۸-۶۱).

۱. نویسنده این مقاله از آثار فخری لطایف‌نامه و مجلس‌آرای فخری را پیش از این منتشر کرده و اکنون نیز سرقات شعری، روضة‌السلطنین و جواهرالعجایب او را نیز بر اساس نسخه‌های خطی اقدم و اصح تصحیح کرده و همراه با مقدمه، تعلیقات و فهرس کافی و لازم به ناشر سپرده است.

۲-۲- رسالة سرقات شعری

همان‌طور که بالاتر ذکر شد، «سرقات شعری» نام قسمتی از برخی کتاب‌های بلاغی، به‌ویژه بخش علم بدیع آنهاست که نخستین بار در ادبیات عرب و به تبع آن در ادب فارسی رایج شده و سرقات شعری یکی از نخستین آثاری است که فخری هروی آن را به‌طور مستقل درباره سرقات و به تأثیر از منابع عربی و فارسی کرده است:

۲-۲-۱- کتابشناسی رسالة سرقات

فخری در متن سرقات شعری به‌صراحت به نام آن اشاره نکرده، اما کاتب نسخه دارالکتب آن را در صدر نسخه بعینه رسالة تضمینات نامیده و مبشر الطرازی (۱۹۶۶، ص. ۲۰۴/۱) نیز همین نسخه را با عنوان مذکور فهرست کرده است. نسخه کتابخانه مرعشی نشانی از نام رساله ندارد، اما حافظیان بابلی (۱۳۸۷، ص. ۲۸۱/۳) نیز این نسخه را گویا با تأثیر از مبشر الطرازی با عنوان تضمینات فهرست کرده است. البته باید به این نکته توجه داشت که فخری طبق روشی که در برخی از آثار دیگرش هم به کار برده، در بیت دوم رباعی ابتدای سرقات شعری به‌طور ضمنی به نام اثرش هم اشاره کرده:

توحید تو در سلسله نظم وجود معنی ست که وارد شده بر شاه و گدای

و به‌احتمال قوی کلمه «وارد» در این بیت به موضوع قسم دوم رسالة او، یعنی بحث «توارد» اشاره دارد. در هر حال از آنجاکه موضوع اقسام چهارگانه رسالة فخری از دیرباز در کتاب‌های بلاغی ذیل عنوان «سرقات شعری» ذکر شده، بهتر است که رسالة فخری را نیز به تبع از پیشینیان سرقات شعری بنامیم.

فخری (ز. ۹۷۰ ق: ۹۲ پ- ۹۳ ر) در متن سرقات شعری به زمان و مکان تألیفش اشاره نکرده، اما این رساله را طبق دیباچه آن، مانند روضة السلاطین و صنایع الحسن پس از رفتن به سند و پیوستن به دربار شاه حسن ارغون تألیف کرده و از آنجاکه فخری پس از سال ۹۴۰ ق وارد سند شده و شاه حسن هم بین سال‌های ۹۳۰-۹۶۲ ق حکمرانی آنجا را بر عهده داشته است، بنابراین فخری سرقات شعری را بین سال‌های ۹۴۰-۹۶۲ ق در سرزمین سند تألیف کرده است، اما دقیقاً معلوم نیست که ترتیب تألیف سه اثر سرقات شعری، روضة السلاطین و صنایع الحسن چگونه بوده است.

سرقات شعری دیباچه‌ای دارد که فخری پس از حمد الهی و نعت پیامبر (ص) به زمان تقریبی و مکان تألیف، دلیل و انگیزه نوشتن، روش نگارش و ساختار و بخش‌های اثرش پرداخته است، چنانکه روزی در محفل ادبی شاه حسن بحثی درباره موضوعات واحدی که شاعران به روش‌های مختلف آن‌ها را به شعر درآورده‌اند، مطرح شده و شاه حسن

نیز از شاعرانی که مضامین شاعران دیگر را در اشعار خود به کار برده‌اند، اظهار تعجب کرده و خود را از این شیوه برحذر داشته است:

«روزی در مجلس... شاه حسن... سخن در تعریف شواهد معانی که به لباس دلپذیر نظم مزین شده، می‌گذشت و توصیف لطافت طبع شعرا که غواصان گهرسنج بحر خیالند، مکرر می‌گشت، اما آن حضرت که طبع گوهرزایش به حلیه نظم ترکی و پارسی در میان این طایفه اظهار من الشمس است، از بعضی شعرا که در این روزگار مقرر و مشهورند و معنی دیگران را برده‌اند، تعجب می‌نمود، از غایت ادراک بلند و علو همت ارجمند از آن شیوه ناپسند احتراز می‌فرمود» (فخری هروی، ۹۳ ر).

بنابراین فخری نیز با تأثیر از واکنش شاه حسن، ابیات شاعرانی را که از لفظ و معنای شاعران دیگر استفاده کرده‌اند، گردآوری کرده و با استفاده از آثار بلاغی پیش از خود، روش‌های مختلف بهره‌مندی از معانی را تقسیم‌بندی کرده و ذیل هر قسم که خود انواع دیگری دارند، ابیات مربوط به هر کدام را نقل کرده است:

«فقیر حقیر بدان سبب ابیاتی را که در معانی و الفاظ توارد واقع شده و تضمین کرده‌اند و هر نوع از تصرفات به جای آورده، برای تماشای شوخ طبعان زمان، اوراق پریشان جمع کردم... و آنچه استادان در مقبول و مردود تصرف معنی شعر فرموده‌اند و در کتب و نسخ ایشان مطالعه کردم، باز نمودم» (فخری هروی).

فخری در دیباچه سرفات شعری برای صاحبان کلام منظوم نیز چهار مرتبه یا چهار گروه قائل شده است: ۱- «اکابر و مشایخ و اهل حالند که اشعار ایشان همه اسرار است». ۲- «سلاطین کامکار و امرای نامدار و وزرای عالی‌مقدار و اشراف و اعیان مردم خوب که در اصل فطرت طبع لطیف ایشان به شعر ملایم و موافق واقع شده است و علو ادراک و همت عالی ایشان را بر آن داشته است از ایشان نکته غریب و اشعار دل‌فریب و معانی خاص در میان اهل روزگار برسیل یادگار بماند». ۳- آنان که «شاعری شعار ایشان شده و بعضی از ایشان جهت کسب علوم گوشه مدرسه اختیار کرده‌اند و بعضی رو به دهقنت یا پیشه‌وری آورده‌اند که وجه معاش ایشان از آن ممر است و فی الواقع در وادی شعر کار را به جایی رسانیده‌اند که سخن ایشان همه‌جا مطلوب و مرغوب، بلکه مستحسن است». ۴- آن‌ها که «صاحب تخلصند و طبع ایشان موزون است و اوقات ایشان به مطایبه و ندیمی و انبساط مجالس می‌گذرد» (فخری هروی، ص. ۹۳ پ). فخری در رساله خود از بین این مراتب چهارگانه شاعران، به اختصار فقط به مرتبه چهارم پرداخته و در مقدمه نیز به این موضوع اشاره کرده است: «شمه‌ای در آخر مختصر به ایجاز و اختصار از آن ممر گفته» (فخری

هروی).

پس از دیباچه، محتوای اصلی سرقات شعری بر چهار بخش تقسیم شده که فخری در دیباچه آن به ساختار و بخش‌هایش اشاره کرده، چنانکه ابیات گردآورده را ذیل چهار قسم تصرف، توارد، تضمین و تکلف تقسیم‌بندی کرده و بیشترین صفحات آن مربوط به تصرف است: ۱- ابیاتی که «استادان دانسته از روی قدرت به وجه احسن معنی را تصرف نموده‌اند». ۲- ابیاتی که «بی شایبه تکلف، توارد واقع شده و بیان انواع توارد که اصحاب فنون شعر فرموده‌اند، کرده می‌شود». ۳- ابیاتی که «تضمین کرده‌اند و آنچه شرایط تضمین قرار یافته است، نموده می‌شود». ۴- ابیاتی که «شعرا معنی را در لباس تکلف برده‌اند» (فخری هروی، ص. ۹۳-۹۴ پ).

سركات شعری خاتمه مختصری هم دارد که فخری آن را به انتهای مرتبه چهارم اضافه کرده و در آن به اختصار شاه حسن را در شعرش مدح کرده و برای بقای حکومت او دعا کرده است: «شمه‌ای در آخر... ختم دعای دولت روزافزون حضرت سلطنت‌شعار جمشید اقتدار کرده می‌شود» (فخری هروی، ص. ۹۴ ر).

روش فخری در نگارش سرقات شعری طوری است که در آغاز قسم‌های چهارگانه نخست موضوع هر قسم را تعریف و تبیین کرده و پس از آن شواهد شعری برآمده از آن موضوع را با ذکر سراینده هرکدام به ترتیب زمانی نقل نموده است، مثلاً در قسم دوم نخست توارد را تعریف و انواع آن را ذکر کرده، سپس برای هرکدام از این دو نوع بیت نخستین شاعر و ابیات سراینده‌گان بعدی را که میان آن‌ها توارد صورت گرفته، نقل کرده است (فخری هروی، ص. ۱۰۱ ر).

مطالب فخری در تعریف قسم‌های چهارگانه تصرف، توارد، تضمین و تکلف بسیار مختصر و شواهد هرکدام هم بیشتر در حد یک بیت است. به نظر می‌رسد که تعاریف فخری درباره این قسم‌ها برگرفته از منابع بلاغی پیش از او و شواهد شعری مرتبط با هر قسم نیز مستخرج از تحفة الحبيب اوست که شامل مجموعه غزلیاتی است که سراینده‌گان در استقبال و اقتباس از هم به نظم درآورده‌اند.

فخری در دو جای سرقات شعری از مؤلف یکی از مآخذ خود به نام «قطب علامه» و «قطب الدین علامه» یاد کرده است: «گاه شاعر را از روی سخن سخنی دیگر روی می‌نماید؛ قطب علامه آن را پسندیده است» (فخری هروی، ص. ۹۸ پ) و «قطب الدین علامه گفته است: اگر شاعری لفظی را که در بیتی به یک معنی بیند و آن لفظ را به دو معنی پرورده‌تر ادا کند، مزید حسن کلام خواهد بود» (فخری هروی، ص. ۱۰۷ پ).

قطب الدین محمود بن ضیاء الدین مسعود کازرونی شیرازی (ف. ۷۱۰ ق) از جمله دانشمندانی است که در علوم مختلفی مانند طب، تصوف، تفسیر، ریاضی، هیئت، بلاغت و... تبحر داشته و بیش از ۳۰ اثر مکتوب به دو زبان عربی و فارسی از او به جا مانده است (درایتی، ۱۳۹۰، ص. ۳۶۹/۳۶). اثر قطب الدین شیرازی که فخری از محتوای

آن در نوشتن سرقات شعری بهره برده، شرحی است که او بر مفتاح العلوم سگاک (ف. ۶۲۶ ق) نوشته و آن را مفتاح المفتاح نامیده است. مفتاح العلوم اثری است به زبان عربی در سه بخش ۱- صرف ۲- نحو ۳- معانی، بیان و بدیع که بیش از ۱۳۰ ترجمه، شرح، حاشیه و تلخیص دارد. بسیاری از دانشمندان بخش سوم مفتاح العلوم را شرح کرده‌اند و شرح عربی قطب الدین یکی از معروف‌ترین و نخستین شروح آن است (درایتی، ۱۳۹۰، صص. ۸۲۷/۳۰، ۹۱۷). از شرح قطب الدین نسخه‌هایی در کتابخانه‌های مختلف وجود دارد و سید عبدالحمید نزیه متن آن را تصحیح و در سال ۱۹۷۷ م در انتشارات كلية اللغة العربية بنين دانشگاه الازهر قاهره منتشر کرده است. پس از سگاک برخی از شارحان مفتاح العلوم مثل قطب الدین شیرازی، خطیب قزوینی (ف. ۷۳۹ ق) و مسعود تفتازانی (ف. ۷۹۲ ق) فصلی مختصر را به انتهای بخش بدیع به شرح‌های خود اضافه کرده و در آنجا به موضوع سرقات شعری پرداخته‌اند. اقسام چهارگانه سرقات شعری درباره تصرف، توارد، تضمین و تکلف چنین است:

الف. تصرف: به اعتقاد فخری (ز. ۹۷۰ ق: ۹۴ ر)، توارد یک مصراع بین دو یا چند شاعر اشکالی ندارد، حتی اگر شاعری یک مصراع را از شاعر دیگری بعینه در شعر خود بگنجاند، اما وقتی بیش از یک مصراع باشد،

«اگر شاعر دیگر آن مصراع به مقارنت معنی مصرع دیگر مناسب گوید، به وجه احسن در تصرف کردن آن مصرع مختار است»، زیرا «گاه باشد که به اندک تغییر، یک مصراع یا بیت لطافت دگر پیدا می‌کند، چنانکه خواجهی کرمانی - نور الله مرقدہ - در نعت سید عالم - صلی الله علیه و سلم - در کتاب روضة الانوار می‌گوید:

همه‌کش مطبخ فضلش خلیل مرغ حریم حرمش جبرئیل

مولانا جامی - طاب ثراه - در کتاب تحفة الاحرار هم در نعت [سید] ابرار - علیه افضل الصلوات - می‌گوید:

رشحہ جام کرمش سلسبیل مرغ هوای حرمش جبرئیل

یکی حریم حرم را رعایت کرده و دیگری مناسبت مرغ و هوا را ملاحظه فرموده است» (فخری هروی، ص. ۹۴ پ).

حتی «گاه باشد که شاعر یک مصراع را دو قسم کند و آن دو قسم را مقدم و مؤخر گرداند و موافق آن مصراع دگر گوید، چنانکه از این مطلع یزید^۱:

۱. علامه قزوینی (۱۳۲۴: ۶۹-۷۶) انتساب این شعر به یزید را کاملاً رد کرده است.

أنا المسموم ما عندي بتریاق ولا راقی أدر كأساً و ناولها ألا یا أيها الساقی

خواجه حافظ - علیه الرحمه - یک مصرع را چنین ساخته است:

ألا یا أيها الساقی أدر كأساً و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

و پهلوان محمد ابوسعید از مصرع خواجه حافظ به اسلوب معما اسم «علی» حاصل کرده است و حضرت مخدومی - نور الله مرقدہ - آن مصرع را چنین ساخته اند:

شراب لعل باشد قوت جانها قوت دلها ألا یا أيها الساقی أدر كأساً و ناولها

چون سخن در لطافت الفاظ و مغایرت معنی است، با وجود فرموده ایشان مولانا هلالی چنین گوید:

هلالی چون حریف بزم رندان شد بخوان مطرب ألا یا أيها الساقی أدر كأساً و ناولها

(فخری هروی، ص. ۹۴ پ-۹۵ ر).

فخری به نقل از جامی، استفاده از صناعات بلاغی را یکی از راههای تصرف و تغییر در مصرع دوم دانسته است:

«حضرت مخدومی... می فرماید که هنر است آنکه معنی خوب را در لباس سهل باشد، آن را به خلعت فاخر مزین سازند... پس براین تقدیر اهتمام لازم است که اگر معنی دیگری گفته شود، زیوری بر آن افزایند، لطافتی دیگر پیدا کند و منظور اطباع شود، چنانکه خواجه سلمان گوید:

گر قلم قصه کند سرزنشش نتوان کرد که قلم نیز زبانی و بیانی دارد

خواجه حافظ:

مدعی گو برو نکته به حافظ مفروش کلک ما نیز زبانی و بیانی دارد

... البته اهتمام باید کرد که ادای شاعرپسندی بر آن زیاده کنند، چنانکه خواجه حسن دارد:

بود گهی که سر گیسوی تو باز کنم برای وصل تو از وی شبی دراز کنم

خواجه حافظ فرماید:

معاشران گره زلف یار باز کنید شبی خوش است بدین حیلہ اش دراز کنید

(فخری هروی، ص. ۹۶ ر-۹۶ پ).

فخری بر این باور است که تصرف و تغییر در ابیات شاعران اغلب در قالب مثنوی صورت گرفته، چنانکه بحر عروضی

بیت را با حذف، اضافه و تغییر کلماتی از آن تغییر داده‌اند، اما گاه بدون تغییر بحر عروضی، «بیت به تغییر اندک نزاکتی پیدا می‌کند، چنانکه این بیت حضرت نظامی:

به یک ساعت به یک لحظه به یک دم دگرگون می‌شود احوال عالم
امیر خسرو فرماید:

نه یک ساعت نه یک لحظه نه یک دم دگرگون می‌شود احوال عالم
(فخری هروی، ص. ۹۸ پ)

و گاهی هم «گاه شاعر را از روی سخن سخنی دیگر روی می‌نماید... چنانکه امیر شاهی فرماید:

چو سبزه ترت از برگ یاسمین برخاست هزار فتنه به قصد دل از کمین برخاست
چو مطرب از سخن شاهی این غزل برخواند ز ساکنان فلک بانگ آفرین برخاست
مولانا جامی:

تورا چو مشک تر از برگ یاسمین خیزد چه فتنه کز پی تاراج عقل و دین خیزد
اگر به باغ سرایند نظم جامی را ز بلبلان همه گلبانگ آفرین خیزد
(فخری هروی).

در هر حال هدف از تغییر و تصرف در ابیات این است که:

«شعر کلام موزون و لطیف است؛ هر کس که خوش ترکیب‌تر و پاکیزه‌تر ادا می‌کند، او را مسلّم است، چنانکه خواجه سلمان:

ز کوه محنت سلمان غم فرهاد کاهی دان اگر او کوه کند از غم من بیچاره جان‌کندم
مولانا ریاضی:

محنت فرهاد را با درد من نسبت مکن سخت‌جانی کوه اگر می‌کند من جان می‌کنم
(فخری هروی، ص. ۹۹ ر)،

حتی گاهی «شاعر در بیتی معنی را ناتمام بیند و آن بیت را تمام مطلع سازد؛ هرآینه حسن دیگر بر آن خواهد افزود، چنانکه خواجه سلمان فرماید:

خورشید اگرچه آئینه روی عالم است با تو هر آینه نتواند برابری

قاسم انوار:

آینه تیره شد ز چه تیره است آینه چون رو به روی دوست ندارد هر آینه»

(فخری هروی، ص. ۹۹ ر).

ب. توارد: از نظر فخری «توارد آن است که یک چیز بر خاطر دو شاعر وارد شود به مدد فکر و قوت ذهن» (فخری

هروی، ص. ۱۰۱ ر) و مشتمل است بر دو نوع:

۱- «توارد به معنی است که بنادر رازی به زبان اهل ری گفته:

روح می خوردن و شادی و نشاط و طربی

انوری گوید:

روز می خوردن و شادی و نشاط و طرب است» (فخری هروی).

۲- «توارد لفظی است و آن پیش همه استادان مشخص شده است که زیاده از یک مصرع واقع نمی شود... شیخ عراقی:

به یک گره که دو چشم بر ابروان انداخت هزار فتنه و آشوب در جهان انداخت

امیر خسرو فرماید:

شمایل قد موزون و شکل مطبوعت هزار فتنه و آشوب در جهان انداخت»

(فخری هروی)

و اگر زیاده از یک مصرع واقع شود، از توارد خواهد بود، چنانکه این رباعی میرزا کیچیک:

عمری به صلاح می ستودم خود را در شیوه زهد می نمودم خود را

چون عشق آمد کدام زهد و چه صلاح المنه لله آزمودم خود را

در میان مولانا جامی - نور الله مرقده - و میرزا کیچیک - انار الله برهانه - به تفاوت دو کلمه که

حضرت مخدومی صبر و شکیب فرموده اند و میرزا کیچیک زهد و صلاح گفته» (فخری هروی،

ص. ۱۰۱ پ- ۱۰۲ ر).

به باور فخری:

توارد «چندانکه ملاحظه کرده شد، بیشتر در مثنوی واقع شده است و فی الواقع شاعر در آن باب معذور است، چراکه میدان سخن تنگ شده و معنی کم است که غواصان بحر خیال را به نظر خرده بین درنیامده باشد. اگر شاعری خواهد که تعریف چیزی گوید، او را معنی ای برمی باید انگیخت، [و الا] وصف آن چیز را همه گفته اند... شیخ نظامی در خسرو و شیرین گوید:

مژه می زد عقیق ناب می ریخت ز بادام ترش عتاب می ریخت

امیر خسرو در کتاب هشت بهشت:

خونی از هر مژه روان می ریخت آب نرگس بر ارغوان می ریخت

... اگر معنی یا مصرعی توارد افتد، عجب نیست. شیخ نظامی:

چو خسروزاده شد نزدیک آن حور فلک را آب در چشم آمد از دور

شیخ عطار گوید:

چنان دادی تن آن دلبران تاب که در چشم آمدی خورشید را آب

(فخری هروی، ص. ۱۰۲، ر. ۱۰۲ پ).

«اکثر چنان است که عیارپیشگان شهرستان خیال دست بر خزاین مثنویات استادان پیشین نموده اند و فی الحقیقه کار را چنان رسانیده و خوب کرده اند که راه اعتراض بالکل مسدود شده، بلکه مستحسن افتاده است، از آن جمله در کتاب خسرو و شیرین شیخ نظامی گوید:

بگفتا گر کنی چشم مرا ریش به بازی چشم دیگر دارم پیش

امیر خسرو در کتاب خسرو و شیرین فرماید:

اگر چشمم کنی سر پیش آرم پس آن چشم دگر را پیش دارم

امیر شاهی:

آن را که رسد ناوک دل دوز تو بر چشم ناکس بود از چشم دگر پیش ندارد»

(فخری هروی، ص. ۱۰۳ ر).

ج. **تضمین:** فخری به تأثیر از بلاغیون، دو شرط برای تضمین ذکر کرده:

۱- «شاعر در نظم خود به شعرای استاد اشارت کند، چنانکه خواجه حافظ یک بیت کمال اسماعیل تضمین ساخته است در این غزل:

جوزا سحر نهاد حمایل برابرم یعنی غلام شاهم و سوگند می خورم
و چنین اشارت کرده است:

ور باورت نمی شود از بنده این حدیث از گفته کمال دلیلی بی اورم:
گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر آن مهر بر که افکنم این دل کجا برم
(فخری هروی، ص. ۱۰۳ پ).

۲- «بیتی را که تضمین کنند، اگر اشارت به صاحبش نکنند، آن بیت در غایت اشتها باید، بلکه نزدیک به مثل رسیده باشد... خواجه سلمان:

عشقم از روی ورع پرده تقوی برداشت طبل پنهان چه زخم طشت من از بام افتاد
مولانا صدر نامی:

طبل پنهانی ما بر سر بازار زدند عاقبت قصه ما در دهن عام افتاد
راز سربسته خود را چه نهان دارم از او: طبل پنهان چه زخم طشت من از بام افتاد
(فخری هروی، ص. ۱۰۴ ر).

به اعتقاد فخری:

«بعضی در تضمین کلمه تغییر تجویز نکرده اند و گفته اند: همان مصراع را بی تغییر لفظ باید گفت... مثل اینکه استادان گویند:

عشق ورزیدن به خوبان خون دل خوردن بود اولش سوز و گداز و آخرش مردن بود
مؤلف گوید:

ای که می گویی به خوبان عشق ورزیدن خوش است: عشق ورزیدن به خوبان خون دل خوردن بود
هرکه را چون شمع در دل عشق خوبان شعله زد: اولش سوز و گداز و آخرش مردن بود
(فخری هروی، ص. ۱۰۶ ر-۱۰۶ پ).

د. تکلف: فخری به نقل از قطب‌الدین علامه اچنین اعتقاد دارد که تکلف یعنی:

«اگر شاعری لفظی را که در بیتی به یک معنی بیند و آن لفظ را به دو معنی پرورده‌تر ادا کند، مزید حسن کلام خواهد بود، چنانکه «بار» در این بیت سلمان:

دل اگر بار کشد بار نگاری باری ور کسی یار گزیند چو تو یاری باری

مولانا جامی:

گرچه بر دل ز غم عشق تو باری دارم لله الحمد که باری چو تو یاری دارم
(فخری هروی، ص. ۱۰۷ پ).

به باور فخری:

«غیر از این انواع که بیان کرده شده است از استادان، تغییر معانی و الفاظ در شعر پسندیده طبع مردم سخن سنج نیست و شعر گفتن و لطافت و نزاکت الفاظ و معانی غریبه پیدا کردن از برای انبساط خاطر مردم است. هرآینه شاعر چنان کند که مردم او را عیب نکنند» (فخری هروی، ص. ۱۰۸ ر).

۲-۲-۲- نسخه‌شناسی رساله سرقات

از رساله سرقات شعری فخری دو نسخه در کتابخانه‌های دنیا شناسایی شده است:

۱. نسخه عکسی شماره ۱۱/۱۱۳۵، محفوظ در کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی در قم- ایران: این نسخه ۱۹ برگ و هر صفحه آن ۱۹ سطر دارد. نسخه درواقع مجموعه ۱۲ متن منظوم و منثور است که سرقات شعری در برگ‌های ۹۲ پ-۱۱۰ ر آن با خط نستعلیق کتابت شده و اینکه حافظیان بابلی (۱۳۸۷، ص. ۲۸۱/۳) انجام اثر را در برگ ۱۰۹ دانسته، درست نیست. رساله فخری نام کاتب و تاریخ کتابت ندارد، اما رساله سوم و ششم به ترتیب در سال‌های ۹۸۷ و ۹۹۱ ق استتساخ شده و حسین بن قاسم رساله پنجم را کتابت کرده است (حافظیان بابلی، ۱۳۸۷، ص. ۲۸۲)؛ در نتیجه به نظر می‌رسد که سرقات شعری نیز بنابر مشخصات خط آن در اواخر قرن ۱۰ ق استتساخ شده است.
- رساله‌های مکتوب در این نسخه عبارتند از: ۱- تفسیر آیه لا اکراه فی الدین (گ. ۳-۹) به عربی از ابن کمال پاشا
- ۲- حاشیه الهدایة إلى شرح البداية (گ. ۱۰-۱۱) به عربی از ابن کمال پاشا ۳- التنبيه على غلط الجاهل و النبيه= سقطات العوام (گ. ۱۴-۲۸) به عربی از ابن کمال پاشا ۴- الفرائض الشهابیه= جواهر الفرائض (گ. ۳۰-۳۳) به عربی از شهاب‌الدین ابوحامد احمد بن محمود... ۵- شرح الفرائض الشهابیه (گ. ۳۵-۴۵) به عربی از عبدالحمید مسکری ۶- رساله خطوط (گ. ۴۸-۶۳) به ترکی از مؤلفی نامعلوم ۷- راحة الانسان (گ. ۶۶-۷۲) به فارسی از

مؤلفی نامعلوم ۸- نصایح بزرگان (گ. ۷۲-۷۵) به فارسی از مؤلفی نامعلوم ۹- رسالة وجود (گ. ۷۸-۸۷) به فارسی از میر سید شریف جرجانی ۱۰- دیوان (گ. ۸۷-۸۹) به فارسی از نورالدین عبدالرحمان جامی ۱۱- تضمینات (گ. ۹۲-۱۰۹) به فارسی از فخری بن محمدامیر هروی ۱۲- انیس العشاق (گ. ۱۱۱-۱۱۶) به فارسی از شرفالدین رامی.

این نسخه از لحاظ کتاب‌آرایی ویژگی خاصی ندارد، جز اینکه متن سرقات شعری درنهایت فشردگی داخل جدولی یک‌لایه بسیار ساده کتابت شده که سرلوح ناشیانه برگ اول آن نیز ناتمام مانده است. این رساله چنین آغاز شده:

«ای شاه و گدا از سوی خود راهنمای وز رشته کار همه کس عقده‌گشای
توحید تو در سلسله نظم وجود معنی ست که وارد شده بر شاه و گدای

حمد بی حد و ثنای بی عد قادری را که طوطی انسان از شکرستان لطفش به نوال معنی شیرین کلام
گردیده...» (فخری هروی، ز. ۹۷۰ ق: ۹۲ پ)

و با این دو بیت به اتمام رسیده است:

«رهی بنما که بیهوده‌ست او را برآور هرچه مقصود است او را
بهار باغ عمرش جاودان باد چو جنت ایمن از باد خزان باد»
(فخری هروی، ص. ۱۱۰ ر).

۲. نسخه خطی شماره ۲۸/۴- مجامیع فارسی طلعت، محفوظ در دارالکتب قاهره- مصر: این نسخه ۷۹ صفحه و هر صفحه آن ۱۲ سطر دارد. نسخه درحقیقت مجموعه رسائل فارسی است که سرقات شعری در برگ‌های ۳۵ ر- ۷۴ ر آن با خط نستعلیق کتابت شده است. رسالة فخری نام کاتب و تاریخ کتابت ندارد، اما مبشر الطرازی (۱۹۶۶، صص. ۲۰۴/۱-۲۰۵) گویا با استناد به رساله‌های دیگر مجموعه، کاتب نسخه را حسین رضا بن عصمت پاشای وزیر و تاریخ کتابت آن را در سال ۱۳۱۸ ق دانسته است.

رساله‌های مکتوب در این مجموعه عبارتند از: ۱- خلاصة البدایع (گ. ۱-۱۹) از فقیر دهلوی ۲- علم اخلاق (گ. ۱۹-۲۷) از ابوطالب لندنی ۳- رساله در مصطلحات (گ. ۲۸-۳۴) از ابوطالب لندنی ۴- رسالة تضمینات (گ. ۳۵-۷۴) از فخری هروی ۵- مضحکات نعمت‌خانی (گ. ۷۴-۷۸) از عالی شیرازی.
بیشتر متن سرقات شعری در این نسخه با مرکب سیاه کتابت شده، اما کاتب نام برخی از شاعران و کلمات

کلیشه‌ای مانند مطلع، بیت، شعر و نظم را با رنگ‌های سرخ، زرد، آبی و سبز مزین و ابیات را غالباً وسط‌چین کرده است. آغاز و انجام این نسخه با اندکی اختلاف مانند نسخه اول است.

اگرچه سهویات کاتبان به متن هر دو نسخه راه یافته، اما این لغزش‌ها برخلاف تصرفات کاتبان در آثار دیگر، به راحتی قابلیت ردیابی و تصحیح دارند.

۲-۳- اهمیت و جایگاه رساله سرقات

اهمیت و جایگاه سرقات شعری در این است که نخستین اثری به شمار می‌رود که فخری در آن به پیروی از بلاغیون متقدم، سرقات شعری را به زبان فارسی هم به‌طور مستقل در قالب رساله ذکر کرده، هم نسبت به آثار بلاغی پیشین بیشتر بسط داده و انواع آن را شرح کرده و هم زیرگونه‌های سرقات را با شواهد شعری بیشتری به‌ویژه از شاعران معاصرش مستند کرده است. علاوه بر این این رساله منبع خوبی در تاریخ ادبیات فارسی به‌ویژه در زمینه نقد ادبی محسوب می‌شود، زیرا خوانندگان آن هم با مهم‌ترین شاعران تأثیرگذار و اشعار مؤثرشان آشنا می‌شوند و هم از سرایندگان تأثیرپذیر و تکنیک‌های آنان در مواجهه با اشعار دیگران آگاهی به دست می‌آورند. این رساله از لحاظ ادبیات تطبیقی نیز اهمیت دارد، زیرا با مقایسه محتوای آن با آثار مشابه در زبان عربی می‌توان دیدگاه‌های شعرسنگان فارسی‌زبان و عربی‌زبان را درباره سرقه شعری با یکدیگر سنجید.

۲-۴- روش تصحیح رساله سرقات

از دو نسخه سرقات شعری نسخه قم نسبت به نسخه قاهره قدمت و صحت بیشتری دارد، پس نسخه قم اساس قرار گرفت و اختلافات نسخه قاهره با آن در پاورقی‌ها ثبت شد. روش تصحیح رساله بنیابین است، زیرا با وجود پابندی به نسخه قم، این نسخه افتادگی‌ها و ضبط‌های مشکوک و مغلطی هم داشت که به‌ناچار از نسخه قاهره برای تکمیل و اصلاح آن‌ها استفاده شد.

اندکی از ضبط‌ها در هر دو نسخه قم و قاهره افتاده و مغلط بود، بنابراین از منابع ثانوی هم برای تصحیح آن‌ها کمک گرفته شد که عبارتند از: ۱- آثار دیگر فخری مثل لطایف‌نامه و مجلس‌آرای ۲- تذکره‌های شاعران مانند تذکره الشعراء دولتشاه و تحفه سامی سام میرزا ۳- دواوین شاعرانی مثل حافظ شیرازی، انوری ابیوردی، عبدالرحمان جامی، کمال خجندی، حسن دهلوی، هلالی جغتایی، کاتبی نیشابوری و آصفی هروی ۴- منظومه‌هایی مانند قران‌السعدین امیر خسرو دهلوی، هفت‌اورنگ عبدالرحمان جامی، لیلی و مجنون نظامی و نام حق شرف‌الدین بخاری ۵- کتاب‌های بلاغی مثل دقایق الشعر تاج الحلاوی ۶- آثار کتابشناسی مثل فهرستواره کتاب‌های فارسی

احمد منزوی.

در تصحیح هفت مورد از ضبط‌ها هیچ‌کدام از دو نسخه قم و قاهره و منابع ثانوی به کار نیامد، پس به‌اجبار از تصحیح قیاسی استفاده شد. افتادگی‌هایی که با منابع ثانوی یا تصحیح قیاسی تکمیل شد، در قلاب قرار گرفت، با این تفاوت که فقط قلاب‌هایی در پاورقی‌ها گزارش شد که از منابع مکتوب گرفته شد و جزئیات قلاب‌های تصحیح قیاسی ذکر نشد.

از اختلاف‌های دو نسخه قم و قاهره فقط مواردی در پاورقی‌ها ثبت شد که در تغییر معنا و وزن تأثیرگذار و برآمده از تصرف کاتبان بود، بنابراین از ذکر بسیاری از سهویات هر دو کاتب پرهیز شد.

تصحیح سرقات شعری علاوه بر مقدمه و متن تصحیح‌شده، تعلیقاتی در سه بخش عام، تاریخی و جغرافیایی نیز دارد که در بخش اول به مشکلات و ابهامات متن پرداخته شده است. متن رساله شامل اسامی اشخاص به‌ویژه شاعرانی است که برخی از آن‌ها مشهورند و خوانندگان به اثر ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران ارجاع داده شده‌اند، اما برای افراد و سرایندگان نامشهور اطلاعاتی از منابع متقدم و معاصر فخری استخراج و نقل شده است. بخش سوم تعلیقات مربوط به اسامی اماکنی است که در متن به کار رفته و موقعیت جغرافیایی آن‌ها هم در قرن‌های ۹-۱۰ ق و هم در حال حاضر به‌اختصار مشخص شده است. درنهایت، چهار نوع فهرست اسامی اشخاص، اماکن، کتب و رسالات و بیت‌ها و مصراع‌ها را به پایان رساله اضافه گردیده است.

۳- نتیجه‌گیری

سرقات شعری یکی از موضوعات مهم و سابقه‌دار نقد ادبی است که بخشی از آثار بلاغی زبان فارسی به پیروی از بلاغیون عربی‌زبان به آن اختصاص یافته، اما این نوع مباحث هم در ضمن مباحث علم بدیع و هم بسیار پراکنده و مختصر ذکر شده است، درحالی‌که:

۱. سرقات شعری نخستین اثری است که فخری موضوع سرقات شعری را در آن به زبان فارسی به‌طور مستقل در قالب رساله ذکر کرده است.

۲. فخری مسئله سرقت شعری را به نسبت با آثار بلاغی پیشین، هم بیشتر بسط داده و انواع آن را شرح کرده و هم زیرگونه‌های سرقات را با شواهد شعری بیشتری به‌ویژه از شاعران معاصرش مستند کرده است.

۳. سرقات شعری منبع خوبی در تاریخ ادبیات فارسی به‌ویژه در زمینه نقد ادبی به شمار می‌رود، زیرا مؤلف هم مهم‌ترین شاعران تأثیرگذار و اشعار مؤثرشان و هم سرایندگان تأثیرپذیر و تکنیک‌های آنان را در مواجهه با اشعار دیگران معرفی

کرده است.

۴. رساله فخری از لحاظ ادبیات تطبیقی نیز اهمیت دارد، زیرا با مقایسه محتوای آن با آثار مشابه در زبان عربی می توان دیدگاه های شعرسنگان فارسی زبان و عربی زبان را درباره سرقت شعری با یکدیگر سنجید.

۵. سرقات شعری منبع مهمی درباره نقد شعر خراسان و شبه قاره هند در قرن های ۹-۱۰ ق و میزان ابتکار و تقلید شاعران آنجا هم محسوب می شود.

۶. فخری برای نخستین بار موضوع سرقات را نه به طور کلی در بین تمام شاعران بلکه با دیدی جزئی نگر در میان چهار گروه از شاعران بررسی کرده است.

۷. رساله فخری نشان می دهد که سرقات شعری موضوع رایجی در بین شاعران و حامیان شعر در کانون ادبی شبه قاره هند بوده است.

کتابنامه

- جلیلی تقویان، م. (۱۳۹۲). «بررسی مفهوم سرقت ادبی در بلاغت اسلامی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. با راهنمایی عبدالله رادمرد و مشاوره احسان قبول.
- حافظیان بابلی، ا. (۱۳۸۷). فهرست نسخه‌های عکسی کتابخانه بزرگ حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی. ج ۳. کتابخانه بزرگ حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی.
- درایتی، م. (۱۳۹۰). فهرستگان نسخه‌های خطی ایران: فنخا. ج ۳۰، ۳۶. سازمان اسناد و کتابخانه ملی.
- دهخدا، ع. ا. (۱۳۸۴). لغتنامه. مؤسسه دهخدا دانشگاه تهران [CD ROM].
- زرین کوب، ع. (۱۳۶۱). نقد ادبی. ج ۱. ج ۳. امیرکبیر.
- فخری هروی، م. ا. (۱۴۰۱). مجلس آرای. تصحیح و تحقیق هادی بیدکی. بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار با همکاری سخن.
- فخری هروی، م. ا. (ز. ۹۷۰ ق). تضمینات. [نسخه عکسی]. کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی. شماره نسخه ۱۱/۱۱۳۵. [نسخه عکسی] تألیف ۹۴۰-۹۶۲ ق، کتابت قرن ۱۰ ق.
- قزوینی، م. (۱۳۲۴). تحقیق در اشعار حافظ: بعضی تضمین‌های حافظ. یادگار. س ۱، ش ۹، صص ۶۵-۷۸.
- مبشر الطرازی، ن. (۱۹۶۶). فهرس المخطوطات الفارسیة التي تقتنیها دارالکتب حتی عام ۱۹۳۶ م. القسم الاول. مطبعة دارالکتب.
- همایی، ج. (۱۳۸۹). فنون بلاغت و صناعات ادبی. اهورا.



"Amin Bird" (Morq-e Āmin) in Persian Dictionaries and Iranian Culture

Mahmood Nadimi Harandi¹

Abstract

A mythical bird in Persian literature that flies continuously and fulfills people's wishes. The expression "Morq-e Āmin" did not exist in Arabic and it was not used in Persian until the Safavid era. The oldest document in which the phrase "Morq-e Āmin" is used is a verse from the poem *Mehr-o vafa* by Baqeri Heravi (composed between 996-1012 AH). The oldest lexicographers who have included the headword "Morq-e Āmin" in their dictionaries and defined its meaning are S. A. Arezu in the *Cheraq-e Hedayat* (compiled in 1147 AH) and S. M. Waraste in the *Mostalahat al-Sho'ara* (compiled in 1149 AH). However, they differ in identifying the identity of the "Morq-e Āmin", and Arezu considered it the Kaff al-Khazhib star (Beta Cassiopeiae) and Waraste considered it the angel. But who is right? This research is a search for an answer to this question. The research method in this study is descriptive-historical analysis, citing original sources, manuscripts, Persian dictionaries, religious texts (Quran, Hadith, commentaries), and even inscriptions and folk literature. For this purpose, evidence of the use of "Morq Āmin" in Persian texts, the statements of lexicographers, and other related information were first collected by referring to various Persian and Arabic texts. Subsequently, all the findings were compared, classified, described and analyzed. This research revealed that the origin of the "Amin Bird" is some religious hadiths and narrations. In the early narrations, it was the Amin Angel, and then in the ninth and tenth centuries AH, some lexicographers equated "Akhtar" (Star) with the "Amin Angel", and finally, in the late tenth or early eleventh century AH, the final stage of evolution occurred and the "Amin Bird" was formed.

Keywords: Amin Bird (Morq-e Āmin), Akhtar (Star), Kaff al-Khazhib star (Beta Cassiopeiae), Persian dictionaries, Iranian culture.

Received: 22 February 2025 ✦ Revised: 01 June 2025
Accepted: 03 September 2025 ✦ Published Online: 08 December

How to cite this article:

Nadimi Harandi. M. (2025). "Amin Bird" (Morq-e Āmin) in Persian Dictionaries and Iranian Culture. *New Literary Studies*, 58(2), 25-51.
<https://doi.org/10.22067/jls.2025.92284.1687>



Extended Abstract

1. Introduction

A mythical bird in Persian literature that flies continuously and fulfills people's wishes. The "Amin Bird" sometimes causes misfortune by responding to the curses of enemies, and sometimes it becomes a source of happiness by responding to the blessings of friends. The oldest document in which the phrase "Morq-e Āmin" is used is a verse from the poem *Mehr-o vafa* by Baqeri Heravi (composed between 996-1012 AH). The "Amin Bird" is rarely mentioned in ancient literature, but in contemporary literature, after the publication of the poem *Morq-e Āmin (Amin Bird)* by Nima Yushij in 1951, it has had a greater presence, especially in children's and young adult literature, as well as in the seventh art (cinema) and the jewelry industry. There is a difference of opinion among lexicographers regarding the identity of the "Amin Bird", with some considering it to be a star and others an angel. But who is right? This research is a search for an answer to this question.

2. Methodology

The research method in this study is descriptive-analytical based on the purpose and documentary based on data collection. For this purpose, first, by examining some literary texts and also with the help of available corpuses, evidence of the use of "Morq-e Āmin" in Persian texts was collected. Then, the statements of lexicographers and other related information were collected by referring to various Persian and Arabic texts. Subsequently, all the findings were compared, classified, described and analyzed and the history of the emergence of the 'Amin Bird' in Iranian culture, from the early Islamic period to the contemporary era, was compiled.

3. Results

1. The oldest document in which the phrase "Morq-e Āmin" is used is a verse from the poem "Mehr-o vafa" by Baqeri Heravi (composed between 996-1012 AH). The "Amin Bird" is rarely mentioned in ancient literature, but in contemporary literature, after the publication of the poem *Morq-e Āmin (Amin Bird)* by Nima Yushij in 1951, it has had a greater presence.
2. The primary origin of the 'Amin Bird' lies in certain religious hadiths and narrations. In the early narrations, it was the "Amin Angel", and then in the ninth and tenth centuries AH, some lexicographers equated "Akhtar" (Star) with the "Amin Angel", and finally, in the late tenth or early eleventh century AH, the final stage of evolution occurred and the "Amin Bird" was formed.
3. During the transformation of the Amin Angel into "Akhtar" and then into "Amin Bird", because the process of this transformation was unknown to some lexicographers of the

mid-twelfth century, they made an error in defining the main entry of "Morq-e Āmin" and mistakenly equated "Morq-e Āmin" with the "kaff al-khazib star" (Beta Cassiopeiae).

4. The "Amin Bird" has had a greater presence in recent years, especially in children's and young adult literature, as well as in the seventh art (cinema) and the jewelry industry.
5. The "Amin Bird" is a cultural commonality between Iran and Afghanistan, and represents the long-standing unity of both nations. Even today, the proverb "The Amin Bird is on the way" is prevalent in both countries.
6. Contemporary dictionaries have repeated the same definition as before, although in some cases, the authors' inferences from the poem *Morq-e Āmin* by Nima Yushij have also been added to their definitions.
7. In Shiite popular belief, the "Amin bird" is the remnant of the pigeons that dipped themselves in the blood of Hussein (AS) on the day of Ashura, and according to some others, it is the same as the stork.

4. Discussion and Conclusion

"Morq-e Āmin" is a mythical bird in Persian literature that flies continuously and fulfills people's wishes. The expression "Morq-e Āmin" was not used in Persian until the Safavid era. The oldest document in which the phrase "Morq-e Āmin" is used is a verse from the poem *Mehr-o vafa* by Baqeri Heravi (composed between 996-1012 AH). The oldest dictionaries including the headword 'Morq-e Āmin' are *Cherāq-e Hedāyat* (compiled in 1147 AH) and *Mostalahāt al-Sho'arā* (begun in 1149 AH). However, the authors of these dictionaries differ in identifying the identity of the 'Amin Bird': Ali Khan Arezu considered it the Kaff al-Khazhib star (Beta Cassiopeiae), while S. M. Varaste regarded it as an angel. But who is right? This research revealed that the origin of the "Amin Bird" is some religious hadiths and narrations. In the early narrations, it was the Amin Angel, and then in the ninth and tenth centuries AH, some lexicographers equated "Akhtar" (Star) with the "Amin Angel", and finally, in the late tenth or early eleventh century AH, the final stage of evolution occurred and the "Amin Bird" was formed.



«مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی

محمود ندیمی هرندی^۱

چکیده

مرغ آمین پرنده‌ای افسانه‌ای است که به باور عامّه دائماً در حال پرواز است و آرزوهای انسان‌ها را برآورده می‌کند. تعبیر «مرغ آمین» در عربی وجود نداشته است. در فارسی نیز تا پیش از صفویه به کار نرفته است. قدیم‌ترین سندی که در آن تعبیر «مرغ آمین» به کار رفته، بیتی از منظومه مهر و وفای باقری هروی (ساخته شده میان ۹۹۶-۱۰۱۲ ق) است. قدیم‌ترین فرهنگ‌های مشتمل بر سرمدخل «مرغ آمین» چراغ هدایت (تألیف: ۱۱۴۷ ق) و مصطلحات الشعراء (آغاز تألیف: ۱۱۴۹ ق) است. اما نویسندگان این فرهنگ‌ها در تشخیص هویت مرغ آمین اختلاف دارند: علی‌خان آرزو آن را ستاره کف الخضیب و سیالکوتی مل وارسته آن را فرشته دانسته است. اما حق با کدام است؟ این پژوهش جست‌وجویی است برای پاسخ به این پرسش. روش تحقیق در این پژوهش، تحلیل توصیفی-تاریخی با استناد به منابع اصیل، نسخ خطی، فرهنگ‌های فارسی، متون دینی (قرآن، حدیث، تفاسیر) و حتی کتیبه‌ها و ادبیات عامیانه است. برای این کار ابتدا با بررسی برخی از متون ادبی و همچنین با کمک پیکره‌های در دسترس شواهد کاربرد «مرغ آمین» در متون فارسی گردآوری شد. سپس اقوال فرهنگ‌نگاران و اطلاعات مرتبط دیگر با مراجعه به متون گوناگون جمع‌آوری شد. در ادامه تمامی یافته‌ها مقایسه و طبقه‌بندی و توصیف و تحلیل شد. در این پژوهش مشخص شد که خاستگاه اصلی «مرغ آمین» بعضی احادیث و روایات دینی است. مرغ آمین در روایات اولیه فرشته آمین بوده است و سپس در قرن‌های نهم و دهم هجری بعضی از فرهنگ‌نگاران، «اختر» را برابر با فرشته آمین تعریف کرده‌اند (اختر آمین) و در نهایت در اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم هجری آخرین مرحله تکامل رخ داده و مرغ آمین شکل گرفته است.

کلیدواژه‌ها: مرغ آمین، اختر، کف الخضیب، فرهنگ‌های فارسی، فرهنگ ایرانی.

ارسال: ۱۴۰۳/۱۲/۰۴ ✉ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۴
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲ : انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۲۹، تابستان ۱۴۰۴، صص ۲۵-۵۱
مقاله پژوهشی

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

E-mail: nadimi@pnu.ac.ir

<https://orcid.org/0009000786980474>

ارجاع به این مقاله:

ندیمی هرندی، م. (۱۴۰۴). «مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی. جستارهای نوین ادبی، ۲۵(۲)، ۵۱-۲۵.

<https://doi.org/10.22067/jls.2025.92284.1687>

۱- مقدمه

در این مقاله سیر تحوّل یک باور فرهنگی-دینی یعنی «مرغ آمین» را از متون اولیه اسلامی تا ادبیات معاصر و باورهای عامّه ردیابی می‌کنیم. مرغ آمین پرنده‌ای افسانه‌ای است که به باور عامّه دائماً در حال پرواز است و آرزوهای انسان‌ها را برآورده می‌کند. مرغ آمین گاه با اجابتِ نفرینِ دشمنان موجبِ نکبت و بدبختی و فلاکتِ آدمی می‌شود و گاه با اجابتِ آفرینِ دوستان مایهٔ سعادت و خوشبختی و برکت می‌گردد. تعبیر «مرغ آمین» در عربی به کار نرفته است. در متون ادبی فارسی پیش از دورهٔ صفویه نیز نیامده است. قدیم‌ترین سندی که در آن تعبیر «مرغ آمین» به کار رفته، بیتی از منظومهٔ مهر و وفای باقری هروی (ساخته شده میان ۹۹۶-۱۰۱۲ ق) است. کاربرد این تعبیر در متون ادبی دورهٔ صفویه تا پایان عصر مشروطه نادر است، اما در ادب معاصر، پس از انتشار شعر مرغ آمین نیمایوشیج در سال ۱۳۳۰، روزبه‌روز رواج بیشتری یافته است، به‌ویژه در ادبیات کودکان و نوجوانان و همچنین در هنر هفتم (سینما) و صنعت زیورآلات. در تشخیص هویت مرغ آمین میان فرهنگ‌نگاران اختلاف هست و بعضی آن را دراصل ستاره و بعضی فرشته دانسته‌اند. اما حق با کدام است؟ این پژوهش جست‌وجویی است برای پاسخ به این پرسش و تحقیق دربارهٔ «مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی.

۲- پیشینهٔ پژوهش

تا کنون پژوهش مستقلی دربارهٔ «مرغ آمین» منتشر نشده است. ظاهراً ظهورِ تعبیر «مرغ آمین» در ادب فارسی متأثر از منظومهٔ مهر و وفای باقری هروی (در حدود ۹۹۶-۱۰۱۲ ق) بوده است (مهر و وفا نسخهٔ خطی منحصر به فرد محفوظ در کتابخانهٔ سالتیکف شچدرین سن پترزبورگ، به شمارهٔ ۴۶۵، احتمالاً مکتوب در ۱۰۱۲ ق. این منظومه هنوز چاپ و منتشر نشده است). صاحبان چراغ هدایت (تألیف: ۱۱۴۷ ق) (به کوشش منصور ثروت، تهران، ۱۳۶۳) و مصطلحات الشعراء (آغاز تألیف: ۱۱۴۹ ق) (به کوشش سیروس شمیسا، تهران، ۱۳۹۶) قدیم‌ترین فرهنگ‌نگارانی هستند که «مرغ آمین» را تعریف کرده‌اند. در فرهنگ‌ها و دانشنامه‌های پسین نیز همان تعاریف تکرار شده است. پژوهش دیگری دربارهٔ «مرغ آمین» و جایگاه آن در فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ ایرانی انجام نشده است.

۳- روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش، تحلیل توصیفی-تاریخی با استناد به منابع اصیل، نسخ خطی، فرهنگ‌های فارسی،

متون دینی (قرآن، حدیث، تفاسیر) و حتی کتبی‌ها و ادبیات عامیانه است. برای این کار ابتدا با بررسی برخی از متون ادبی و همچنین با کمک پیکره‌های در دسترس (مانند تارنمای گنجور و پیکره فرهنگستان زبان و ادب فارسی) شواهد کاربرد «مرغ آمین» در متون فارسی گردآوری شد. سپس اقوال فرهنگ‌نگاران و اطلاعات مورد نیاز دیگر با مراجعه به متون گوناگون جمع‌آوری شد. در ادامه تمامی یافته‌ها مقایسه و طبقه‌بندی و توصیف و تحلیل شد. همچنین در بخشی از این مقاله، با رویکردی تطبیقی، حضور مرغ آمین در فرهنگ‌های ایران و افغانستان نیز بررسی شد.

۴- مرغ آمین در ادب قدیم فارسی

قدیم‌ترین سندی که در آن تعبیر «مرغ آمین» به کار رفته، منظومه مهر و وفای باقری هروی (ساخته شده میان ۱۰۱۲-۹۹۶ ق) است.^۱ مهر و وفا منظومه‌ای عاشقانه است که پیرامون عشق شاهدختی به نام مهر و شاهزاده‌ای به نام وفا شکل گرفته است (برای آشنایی اجمالی، حسین‌پور، ۱۴۰۴، صص. ۸۳۴-۸۴۱). در این منظومه در توصیف بی‌تابی و بی‌قراری وفا در رسیدن نامه مهر آمده است:

وفا از انتظار نامه دل‌ریش	همی پیچید همچون نامه بر
به جان‌ش آتشی افروختن داشت	کزان فردوس بیم سوختن داشت
به ناخن هر گهی می‌کند سینه	شدی افشان شنگرف آبگینه

۱. نسخه منحصر به فرد این منظومه محفوظ در کتابخانه دولتی عمومی سالتیکف شچدرین (Saltykow-Schtschedrin) سن‌پترزبورگ به شماره ۴۶۵، مشتمل بر ۱۵۶ برگ است. این نسخه نفیس است و به خط نستعلیق زیبا برای شاه عباس صفوی (سلطنت: ۹۹۶-۱۰۳۸ ق) کتابت شده است. در آغاز آن چنین آمده است:

«هذا الكتاب مهر و وفا من رسم التحفه تسلیم الحُرّیة الاعلی حضرت النّوّاب المستطاب العالیة السّلطانیة الخاقانیة ابوالمنصور شاه عباس الحسینی الصفوی، خلد الله تعالی ملکه و دولته و افاض علی العالمین برّه و معدلته الی یوم القیامه».

در پایان این دست‌نویس چهار ماده تاریخ مربوط به سال ۱۰۱۲ ق از باقری هروی آمده است و انجامة آن چنین است: «من متکلمات الفقیر الحقیر باقری معمای الهروی غفر ذنوبه و ستر عیوبه». با توجه به انجامة نسخه و با توجه به اینکه باقری هروی خوشنویس و «در رنگ کاغذ و افشان و منسوبات کتابت و شیوه خط ماهر و قادر» (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹، ص. ۲/ ۸۰۵) بوده است، به نظر می‌رسد که این نسخه اصل باشد و به دست باقری هروی کتابت شده باشد. استاد دانش‌پژوه نیز در معرفی آن احتمال داده است که «اصل» باشد: «نستعلیق، گویا اصل، از هر رهگذر بسیار زیبا، جدول زَرین، بی‌تصویر، ۱۵۶ برگ» (دانش‌پژوه، ۱۳۵۸، ص. ۳۹۰). با توجه به چهار ماده تاریخ مربوط به ۱۰۱۲ ق این دست‌نویس ظاهراً در همین سال کتابت شده است. از آنجا که باقری هروی در اوایل این منظومه، شاه عباس را ستوده است، بنابراین باید مهر و وفا در محدوده ۹۹۶ تا ۱۰۱۲ ق سروده شده باشد.

گهی بر پشت و گه بر رو فتادی ز سربرکنده مرغی یاد دادی
 سرشک‌افشان به خود می‌کرد نفرین فکندی دانه پیشِ مرغِ آمین
 چو دیدی در دعا او را اثر نیست چه شد گفتی که اختر در گذر نیست؟
 (باقری هروی، ۷۰ ر)

سپس در بیتی از مولانا بهشتی هروی، از معاصران درویش‌واله هروی (حدود ۹۹۰-۱۰۷۵ ق) و از شاگردان فصیحی هروی (۹۸۷-۱۰۴۹ ق)، آمده است:

دعای ما به اجابت نمی‌شود نزدیک کشیده زلف تو در دام مرغِ آمین را
 (مولانا بهشتی،
 به نقل از: آرزو، ۱۳۸۳، ص. ۱)

همچنین در غزلی از حسن بیگ رفیع مشهدی (متوفی: ۱۰۷۷ یا ۱۱۰۰ ق) می‌خوانیم:

ما به آینه روبه‌رو نشویم عیب‌جو هست، اگر سخن‌چین
 لذت تلخی سحرخیزی هیچ کمتر ز خواب شیرین نیست
 گلشن عاشق دعاگو را بلبل‌ی به ز مرغِ آمین نیست
 (حسن رفیع مشهدی،
 به نقل از: قهرمان، ۱۴۰۲، ص.)

«مرغ آمین» در قرن دوازدهم نیز در اشعار بعضی شاعران به کار رفته است. نجیب کاشانی (۱۰۶۳-۱۱۲۳ ق) در قصیده‌ای در تهنیت عید رمضان به شاه سلطان حسین صفوی (سلطنت: ۱۱۰۵-۱۱۳۵ ق) باری این تعبیر را در اوایل قصیده و باری دیگر در بیت تخلص به کار برده است:

به سر کتاب دعا را گذاشتم ز نیاز چو مرغِ آمین کاندل هوا کند طَیران...
 نجیب، صبح اجابت دمیده، دست برآر که مرغِ آمین در عرش می‌کند طَیران
 (نجیب کاشانی، ۱۳۸۲، صص. ۵۵۰ و ۵۵۱)

همچنین در قسمت جنوبی ایوان امیر علیشیر نوایی یا ایوان نادری (معروف به ایوان طلا) در صحن عتیق آستان قدس رضوی محراب‌مانندی ساخته شده و در آن بر روی خشت‌های مطلقاً قصیده‌ای درباره ساخت ایوان و گلدسته بنا به فرمان نادرقلی افشار، «والی مُلکِ خراسان»، به تاریخ ۱۱۴۵ ق مکتوب است. بیت ششم آن قصیده در توصیف

گلدسته بناست:

رسته از صحن جنان گلدسته‌ای زرین مهر آشیان مرغ آمین است یا دست دعاست
(مفتون، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۵؛ صنیع الدوله، ۱۳۰۲، ص. ۱۲۰/۲؛ مؤتمن، ۱۳۴۸، ص. ۱۷۴؛ عطاردی، ۱۳۷۱،
ص. ۲۰۴)



تصویر بیت مکتوب در کتیبه ایوان امیر علیشیر نوایی آستان قدس رضوی

+++

حزین لاهیجی (۱۱۰۳ ق-۱۱۸۱ ق) نیز در قصیده‌ای در مدح و منقبت امیر مؤمنان، علی (ع) آورده است:

مرغ آمین ز آسمان آید چون تو کف در دعا برافرازی
(حزین لاهیجی، ۱۳۷۸، ص. ۱۰۷)

+++

غلام امام شهید اله‌آبادی (۱۲۱۷-۱۲۹۶ ق) در تخلص و شریطه قصیده‌ای در نعت رسول اکرم (ص) گفته است:

گل به گلشن برده‌ای گستاخ می‌نازی لب به دندان می‌گزد از شرم این گفتار گل
هان ز آهنگ دعا برکش ز دل یک زمزمه کز نوای مرغ آمین بشکفد صد بار گل
(شهید، ۱۳۰۰، ص. ۴۲)

نیز: نوشاهی، ۱۳۹۱، ص. ۱۹۲۴/۳

۵- «مرغ آمین» در فرهنگ‌های فارسی و بررسی خاستگاه آن

تعبیر «مرغ آمین» نخستین بار در چراغ هدایت (تألیف سراج‌الدین علی خان آرزو در ۱۱۴۷ ق) مدخل شده است.

آرزو «مرغ آمین» را برابر با «کَفّ الخضیب» نوشته است:

«مرغ آمین: کَفّ الخضیب، زیراچه نزد منجمین مقرر است که هر که وقت طلوع کَفّ الخضیب

دعا کند مستجاب گردد.» (آرزو، ۱۳۶۳، ص. ۱۲۲۴)

اندکی پس از چراغ هدایت، در مصطلحات الشعراء (آغاز تألیف: ۱۱۴۹ ق)، «مرغ آمین» در معنای فرشته‌ای

مستجاب الدعوه آمده است:

«مرغ آمین: فرشته‌ای است که در هوا پرواز می‌کند و همیشه آمین می‌گوید هر دعایی که به آمینش

برسد مستجاب می‌شود.» (وارسته، ۱۳۹۶، ص. ۵۶۷)

آیا این دو تعریف برابر است؟ و اگر برابر نیست، کدام یک صحیح است؟ برای پاسخ به این پرسش باید ابتدا دید «کفّ الخضیب» چیست؟

کفّ الخضیب در اصطلاح منجمان نام ستاره‌ای است در صورت فلکی ذات الکرسی. این صورت فلکی مشتمل بر سیزده ستاره است بر صورت زنی که بر کرسی نشسته و پاهای خود را آویزان کرده است. «ستاره روشن واقع در میان مسند صورت فلکی ذات الکرسی را کفّ الخضیب گویند.» (ماهیار، ۱۳۹۴، ص. ۸۹) «کفّ الخضیب» به اتفاق «کفّ جذما» [= کفّ بریده] مناسبتی با صورت فلکی ثریا دارند، «بدین شکل که ثریا را به شکل سر و این دو ستاره را به جای دو دست او تصوّر نموده، کفّ الخضیب را دست شمالی و کفّ جذما را دست جنوبی او گویند.»

(مصطفی، ۱۳۸۱، ص. ۶۲۸)

ستاره‌شناسان قدیم میان این ستاره و استجاب دعا ارتباطی قائل بودند. ابوریحان بیرونی (۳۶۲- پس از ۴۴۲ ق)

به نقل از رساله اوقات دعای یعقوب بن اسحاق کندی (۱۸۵-۲۵۶ ق) آورده است:

«وَذَكَرَ يَعْقُوبُ بْنُ إِسْحَاقَ الْكَنْدِيُّ فِي رِسَالَةٍ مَقْصُورَةٍ عَلَى أَوْقَاتِ الدُّعَاءِ: أَنَّ الْقَمَرَ أَوْ عَطَارِدَ مَتَى مَا قَارَنَا كَوْكَبَ كَفِّ الْخَضِيبِ، ... كَانَ وَقْتُاً لِلدُّعَاءِ مَرْجُوًّا لِإِجَابَةٍ فِي أَمْرِ الْبَدَنِ وَصَلَاحِهِ، وَأَنَّ الشَّمْسَ مَتَى قَارَنَتْهُ كَانَ وَقْتُاً لِلدُّعَاءِ بِالْغِنَى وَالشُّجَاعَةِ وَيُسْتَجَابُ لَهُ فِي وَسْطِ عُمْرِهِ، وَإِنْ قَارَنَتْهُ زُحْلٌ، وَهُوَ مَسْعُودٌ، سَعَدَ الدَّاعِي مِنْ وَسْطِ عُمْرِهِ إِلَى آخِرِهِ، وَأَنْ كَانَ مَنَحُوساً، اِفْتَقَرَ وَضَعَفَ وَعَرِيَ، ... فَإِنْ قَارَنَتْهُ الْمُشْتَرَى، نَصَرَ الدَّاعِي عَلَى ظَالِمِهِ، وَأَنْ قَارَنَتْهُ الزُّهْرَةُ، أُجِيبَتْ دَعْوَةُ الدَّاعِي فِي الْمَالِ، وَلَكِنْ يَقِلُّ عُمْرُهُ، وَإِنْ قَارَنَتْهُ الْمَرْيَخُ، كَانَ الدَّاعِي فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ظَالِماً لِمَنْ يَدْعُو عَلَيْهِ وَحَرَمَ الْإِجَابَةَ.»

[ترجمه: یعقوب بن اسحاق کندی در رساله‌ای که به اوقات دعا اختصاص دارد، گوید: هرگاه قمر و عطارد با ستاره کفّ الخضیب اقتران داشته باشند ... دعای شخص درباره بدن و صلاح آن مستجاب می‌شود، و هرگاه شمس با آن اقتران داشته باشد آنگاه وقت دعا برای توانگری و شجاعت است، و این دعا در نیمه عمر دعاکننده مستجاب می‌شود، و هرگاه زحل با آن اقتران داشته باشد، اگر در حالت سعد باشد، آنگاه دعای دعاکننده از میانسالی‌اش تا پایان عمرش مستجاب می‌شود و اگر در حالت نحس باشد، آنگاه او فقیر و ناتوان و تهیدست می‌گردد، ... و اگر مشتری با آن اقتران داشته باشد آنگاه دعاکننده بر ستمکاره‌اش پیروز می‌شود، و اگر زهره با آن اقتران داشته باشد آنگاه دعای دعاکننده درباره مال مستجاب می‌شود ولی عمرش کم می‌گردد، و اگر مریخ با آن اقتران داشته باشد

آنگاه دعاکننده در این وقت بر کسی که برای او دعا می‌کند ظالم باشد و از اجابت محروم می‌شود. [بیرونی، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۱؛ و برای دیدن ترجمه‌های فارسی آن، بیرونی، ۱۳۸۶، صص. ۳۴۹-۳۵۰؛ بیرونی، ۱۳۹۲، صص. ۳۰۰-۳۰۱].

بنا بر اختیارات مظفری (تألیف: ۶۸۰ ق) نیز وقتی ستاره کف الخضیب به نصف النهار رسد دعا مستجاب شود:

«ذات الكرسي: و او سیزده کوکب است و بر صورت زنی است بر کرسی نشسته و بر آنجا مسندی و پای‌ها فرو گذاشته و بر میانه مسند ستاره‌ای است روشن از قدر سیوم که او را کف الخضیب خوانند و به کوهان ناقه شناسند و گویند که چون او به نصف النهار رسد، دعا در آن وقت مستجاب باشد، مگر از ظالمی.» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۴۰۲، صص. ۲۰۶-۲۰۷)

و در فرهنگ‌های فارسی هم به همین نکته اشاره شده است:

«کف الخضیب: نام ستاره‌ای است سرخ‌رنگ به جانب شمال که چون به دائرة نصف النهار رسد وقت اجابت دعاست.» (رامپوری، ۱۳۶۳، ص. ۷۱۲؛ دهخدا، ذیل «کف الخضیب»؛ معین، ذیل «کف الخضیب»)

بنابراین، اگر آرزو «مرغ آمین» را برابر با ستاره کف الخضیب دانسته به سبب ارتباطی است که ستاره‌شناسان قدیم میان کف الخضیب و استجاب دعا قائل بودند. شگفت آنکه حدود صدوپنجاه سال قبل از آرزو، محمد سودی بسنوی (۱۰۰۶-۹۳۰ ق) در شرح این بیت مشهور حافظ:

روز هجران و شب فرقت یار آخر شد زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد

«اختر» را برابر با ستاره «کف الخضیب» گفته است:

«... اختر هم گذشت یعنی دعا در محل اجابت قرار گرفت. ستاره‌ای که کف الخضیب گویند وقتی به درجه‌ای که هر یک از بروج دارد برسد، هر دعائی به امر خداوند در آن موقع مستجاب می‌گردد.»

(سودی بسنوی، ۱۳۹۵، ص. ۸۰۹/۲)

چنان‌که دیدیم، سودی بسنوی «اختر» را برابر با «کف الخضیب» و یک و نیم قرن پس از او سراج‌الدین علی‌خان آرزو «مرغ آمین» را برابر با «کف الخضیب» گفته‌اند. پس آیا ارتباطی میان «اختر» و «مرغ آمین» هست؟

برای پاسخ به این پرسش، باید به فرهنگ‌های فارسی مراجعه کرد. مشهورترین معنای «اختر» ستاره است، اما با وجود این، بعضی از لغویان قرن نهم هجری «اختر» را برابر با فرشته آمین نوشته‌اند. از همه قدیم‌تر مفتاح الفضلا

(تألیف محمد بن داود شادی‌آبادی^۱ در ۸۷۳ ق) است:

«اختر: ... نام فرشته است که آمین گوید.» (شادی‌آبادی، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۸)

پس از آن، ابراهیم قوام فاروقی در شرفنامه منیری (تألیف: ۸۷۸ ق) آورده است:

«اختر: ... نام فرشته‌ای است آمین‌گوی.» (فاروقی، ۱۳۸۵، ص. ۵۰/۱)

شیرخان برمذید سور در فرهنگ شیرخانی (تألیف: ۹۵۵ ق) و احتمالاً به تأسی از سودی بسنوی چنین نوشته است:

«اختر: به فتح، معروف و فال نیک و نام فرشته کوچه‌گرد که می‌گردد و هر چه می‌شنود آمین می‌گوید که حق تعالی به سرعت اجابت کند. خواجه حافظ^۲:

روز هجران و شب فرقت یار آخر شد زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد.»

(شیرخان برمذید سور، ۲۱ ر)

الله داد فیضی سرهندی در مدار الافاضل (تألیف: ۱۰۰۱ ق):

«اختر: نام فرشته‌ای است که در عالم آمین‌گویان می‌گردد و هر دعایی که به آمین او پیوسته به اجابت می‌رسد. موافق این معنی است:

هر آن فالی که از بازیچه برخاست چو اختر می‌گذشت آن فال شد راست^۳.»

(فیضی سرهندی، ۱۳۳۷، ص. ۶۰-۶۱)

+++

چنان‌که دیدیم، تعریفی را که سیالکوتی مل وارسته در مصطلحات الشعراء (آغاز تألیف: ۱۱۴۹ ق) در برابر «مرغ آمین» آورده است، ۲۷۶ سال پیش از او، محمد بن داود شادی‌آبادی در مفتاح الفضلا (تألیف: ۸۷۳ ق) برای «اختر» آورده است و این نشان می‌دهد که در قرن‌های نهم و دهم هجری «اختر» برابر با فرشته آمین بوده است و در اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم هجری «مرغ آمین» برابر با فرشته آمین شده است.

حال برگردیم به پرسش اصلی پژوهش حاضر، اینکه از میان دو تعریف آرزو و وارسته کدام یک صحیح است؟ بدون تردید حق با وارسته است و مرغ آمین دراصل فرشته آمین است، و نه کف الخضیب؛ زیرا:

از یک طرف، در فرهنگ اسلامی، در قدیم‌ترین روایات مربوط به صدر اسلام، به وجود فرشته آمین تصریح شده

۱. برای ما معلوم نیست که مأخذ شادی‌آبادی در تعریف‌نگاری این معنای «اختر» چه بوده است.

۲. این بیت به همین صورت در دیوان حافظ آمده است (حافظ، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۴).

۳. بیت از خسرو و شیرین نظامی است که در تصحیح حسن وحید دستگردی اندکی تفاوت دارد (نظامی گنج‌ای، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۷).

است. برخی از آن روایات عبارت است از:

۱) در وقت دعای کسی برای دیگری

در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده است که اگر کسی برای دیگری دعا کند، فرشته موکل او آمین گوید:

«مَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ، قَالَ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ: آمِينَ، وَلَكَ بِمِثْلِ [ترجمه: هر کس برای برادرش

در غیاب او دعا کند، فرشته‌ای که به او منصوب شده می‌گوید: آمین و تو نیز همینطور]» (مسلم

قشیری نیسابوری، ۱۴۲۶، ص. ۱۲۵۴؛ ابوداود سجستانی، ۲۰۰۹، ص. ۶۳۸ / ۲؛ ابوشجاع

دیلمی، ۱۹۸۶، ص. ۲۱۴ / ۲؛ سُبُکِی، ۱۹۶۴، ص. ۳۲۰ / ۹)

۲) در نماز

هرگاه آمین نمازگزاری با آمین فرشته آمین همراه شود، آن نمازگزار آمرزیده می‌شود:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: آمِينَ، وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ: آمِينَ،

فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ [ترجمه: پیامبر (ص) فرمود: هرگاه کسی از شما

بگوید: آمین و در همان حال فرشتگان آسمان هم بگویند: آمین، و آن یکی با دیگری همراه شود،

همه گناهان پیشین او بخشیده می‌شود.]» (بخاری، ۲۰۰۲، ص. ۱۹۲؛ مسلم قشیری نیسابوری،

۱۴۲۶، ص. ۱۹۳؛ نسائی، ۲۰۰۱، ص. ۴۷۸ / ۱-۴۷۹)

و صورتی دیگر از این حدیث در تفاسیر کهن فارسی آمده است:

«إِنَّ لِلَّهِ مَلَكًا فِي الْهَوَاءِ يَقُولُ: آمِينَ آمِينَ، فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ [مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ]

[ترجمه: همانا خدای را فرشته‌ای است در آسمان که آمین آمین می‌گوید، پس کسی که آمین گفتنش

همراه با آمین گفتن فرشتگان باشد، همه گناهان پیشین او بخشیده می‌شود.]» (سورآبادی، ۱۳۸۱،

ص. ۲۴ / ۱)

«و درست است خبر از مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم که چون امام فاتحه الکتاب تمام کند و

در نماز شما گوید آمین که فرشتگان همچنین می‌گویند، و هر که برابر افتد آمین وی با آمین گفتن

فرشتگان، گذشته گناه وی بیامرزند.» (مبیدی، ۱۳۸۹، ص. ۲۳ / ۱)

۳) در رُکن یمانی

خبری از ابن عباس (متوفی: ۶۸ ق) نقل شده است که مطابق با آن، رُکن یمانی (از ارکان چهارگانه کعبه) محل حضور

فرشته آمین و استجابت دعاست:

۱. بخش آخر حدیث در متن چاپی تفسیر سورآبادی نیامده است.

«ابن عباس قال: عِنْدَ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ مَلَكٌ قَائِمٌ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ يَقُولُ آمِينَ، فَقُولُوا: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [بقره: ۲۰۱] [ترجمه: ابن عباس گفت: نزدیک رکن یمانی فرشته‌ای است ایستاده از هنگامی که خداوند آسمان‌ها و زمین را آفریده است می‌گوید: آمین، پس بگویید: رَبَّنَا ...]» (ثعلبی، ۲۰۰۲، ص. ۱۱۶/۲؛ بیهقی، ۲۰۰۳، ص. ۴۸۵/۵؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۹۶، ص. ۸۲/۵؛ میدی، ۱۳۸۹، ص. ۵۴۳/۱)

همین روایت در تفسیر گازر به فارسی آمده است:

«خدا را تعالی به نزدیک رکن یمانی فرشته‌ای است که از آنگاه که خدای جهان آفریده آنجا ایستاده است، می‌گوید: آمین آمین بر دعای آنان که ایشان گویند: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ [بقره: ۲۰۱].» (ابوالمحاسن جرجانی، ۱۳۷۷، ص. ۲۵۱/۱)

به فرشته آمین در روایات دیگری نیز اشاراتی شده است، از جمله:

«رسول علیه السلام ... گفت: چهار کس آن باشد که خدای تعالی لعنت کند بر ایشان به ندا ایشان را از بالای عرش و فرشتگان آمین کنند.» (ابوالفتح رازی، ۱۳۸۹، صص. ۱۲۹-۱۳۰)

«رسول گفت: ... من دعا می‌گویم و فرشتگان آمین می‌گویند بر دعای من.» (خرگوشی، ۱۳۶۱، ص. ۱۰۳)

و همچنین در دواوین شاعران:

دولت چو دعای مُلک او گوید	بر چرخ کند فرشته آمین
(مسعود سعد سلمان، ۱۳۹۰، ص. ۶۷۶)	
تو بر مراد دل خویش جام باده به دست	ز خلق بر تو دعا وز فرشتگان آمین
(امیر معزی، ۱۳۸۵، ص. ۴۷۷)	
جهان و کار جهان سر به سر به کام تو باد	ز بندگان دعا وز فرشتگان آمین
(قُمَری آملی، ۱۳۶۸، ص. ۲۶۵)	
سخن بلند کنم تا بر آسمان گویند	دعای دولت او را فرشتگان آمین
(سعدی، ۱۳۸۶، ص. ۷۴۴)	
هر دعایی که اهل دل گویند	شنوند از فرشتگان آمین
(عماد فقیه کرمانی، ۱۳۴۸، ص. ۳۴۱)	

+++

و از طرف دیگر، از دوران قدیم فرشته را به صورت مرغ تمثیل می‌کرده‌اند. در قرآن کریم به بالدار بودن فرشتگان اشاره

شده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» [ترجمه: سپاس خدای را که پدیدآورنده آسمان و زمین است [و] فرشتگان را که دارای بال‌های دوگانه و سه گانه و چهارگانه‌اند پیام آورنده قرار داده است] (فاطر: ۱). در بعضی از روایات نیز به تمثیل فرشته به صورت مرغ اشاراتی رفته است:

۱) فرشتگان حامل کرسی یا عرش

ابوالحسن مقاتل بن سلیمان بن بشیر ازدی بلخی (۸۰-۱۵۰ ق) در تفسیر خود آورده است:

«يَحْمِلُ الْكُرْسِيَّ أَرْبَعَةُ أَفْلَاكِ ... مَلَكٌ وَجْهُهُ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ ... وَ مَلَكٌ وَجْهُهُ عَلَى صُورَةِ سَيِّدِ الْأَنْعَامِ ... وَ هُوَ الثَّوْرُ، ... وَ مَلَكٌ وَجْهُهُ عَلَى صُورَةِ سَيِّدِ الطَّيْرِ ... وَ هُوَ النَّسْرُ، وَ مَلَكٌ عَلَى صُورَةِ سَيِّدِ السَّبَاعِ ... وَ هُوَ الْأَسَدُ [ترجمه: کرسی را چهار فرشته حمل می‌کنند ... فرشته‌ای است که سیمایش همانند چهره انسان است ... و فرشته‌ای است که سیمایش همانند صورت برترین چهارپایان است که گاو نر است ... و فرشته‌ای است که سیمایش همانند صورت برترین پرندگان است که کرکس است ... و فرشته‌ای است که سیمایش همانند صورت برترین درندگان است که شیر است]». (مقاتل بن سلیمان، ۲۰۰۲، ص. ۱/۲۱۳؛ ثعلبی، ۲۰۰۲، ص. ۲/۲۳۳)

همین نوع سخنان را درباره فرشتگان حمله عرش نیز گفته‌اند:

«حَمَلَةُ الْعَرْشِ: أَحَدُهُمْ عَلَى صُورَةِ إِنْسَانٍ، وَ الثَّانِي عَلَى صُورَةِ ثَوْرٍ، وَ الثَّلَاثُ عَلَى صُورَةِ نَسْرٍ، وَ الرَّابِعُ عَلَى صُورَةِ أَسَدٍ [ترجمه: فرشتگان حامل عرش: یکی شان به شکل انسان است و دومی به شکل گاو نر و سومی به شکل کرکس و چهارمی بیه شکل شیر]». (ابن خزیمه سلمی نيسابوري، ۱۹۸۸، ص. ۱/۲۰۶)

«وَهُمُ الْيَوْمَ أَرْبَعَةٌ وَجْهٍ: أَحَدُهُمْ عَلَى صُورَةِ وَجْهِ النَّسْرِ وَ الثَّانِي كَوَجْهِ الْأَسَدِ وَ الثَّلَاثُ كَوَجْهِ الثَّوْرِ وَ الرَّابِعُ كَوَجْهِ الرَّجُلِ» [ترجمه از محمدرضا شفیعی کدکنی: «فرشتگان حامل عرش اکنون چهارند، چهره یکی از ایشان به صورت کرکس است و دیگری به صورت شیر و سومی به صورت گاو نر و چهارمی به مانند صورت انسان»]. (مقدسی، بی‌تا، ص. ۱/۱۶۷؛ و برای ترجمه فارسی آن، مقدسی، ۱۳۹۰، ص. ۱/۲۴۷)

۲) جبرئیل و اسرافیل به گونه صعوه

صعوه «نوعی از گنجشک، با سری سرخ. در ادب فارسی صعوه از میان پرندگان رمز ناتوانی و خردی است. در عربی هم ضرب المثل است: أَضْعَفُ مِنْ صَعْوَةٍ [حیوة الحیوان ۱/۶۱۷]» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، صص. ۱۷۹-۱۸۰). در بعضی روایات آمده است که اسرافیل گاهی از خوف الهی همچون صعوه‌ای شود:

«و روى ابن جُرَيْجٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَجِبْرِئِيلَ: إِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَرَاكَ فِي صُورَتِكَ الَّتِي تَكُونُ عَلَيْهَا فِي السَّمَاءِ ... قَالَ يَا مُحَمَّدُ فَكَيْفَ لَوْ رَأَيْتَ إِسْرَافِيلَ، ... أَنَّهُ لَيَتَصَنَّأُلُ أَحْيَانًا مِنْ مَخَافَةِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَصِيرُ كَالصَّعْوَةِ» [ترجمه از محمد رضا شفیعی کدکنی: «ابن جُرَیح از عکرمه از ابن عباس (رض) روایت کرده است که پیامبر (ص) به جبرئیل گفت: من دوست دارم که تو را بر همان صورتی که در آسمان‌ها هستی، ببینم ... جبرئیل گفت: ای محمد (ص)، چه خواهد بود اگر اسرافیل را ببینی، ... او گاه از خوف خداوند چنان می‌کاهد که به گونه صعوه‌ای درمی‌آید»].» (مقدس، بی‌تا، صص. ۱۷۳-۱۷۴؛ و برای ترجمه فارسی آن، مقدس، ۱۳۹۰، صص. ۲۵۱-۲۵۲)

در ذیل آیه اول سورة فاطر در تفسیر روض الجنان آمده است:

«اسرافیل ... و او اوقات متضایل و حقیر شود عظمت خدای را تا به مانند صعوه‌ای گردد و آن مرغی باشد به شکل بُنجشک.» (ابوالفتح رازی، ۱۳۸۹، ص. ۹۲/۱۶)

همچنین نوشته‌اند که پیامبر (ص) در شب معراج جبرئیل را به صورت صعوه‌ای دید:

«رسول را آنجا بردند تا به قاب قوسین، چون بازگشت، جبرئیل را دید دیگر بار هم آنجا مثل الوضع^۱ چون سیسک^۲ صعوه به ضعیفی. رسول گفت: «یا جبرئیل، این توی؟». گفت: «بلی». گفت: «چرا چنین بودی؟» گفت: «یا محمد هذا مقام الهيبة، من چون فازین مقام رسم، از هیبت خدای عز و جل چنین گزدم.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ص. ۲۴۶۶/۴)

«چون بازگشتم جبریل را دیدم در مقام وی چون صعوه‌ای گذاخته. گفتم: ای جبرئیل، این توی که چنین بودی؟» گفت: «یا رسول الله هذا مقام الهيبة، من چون بدین مقام رسم، از هیبت جبار چنین بگذازم.» (سورآبادی، ۱۳۹۲، ص. ۲۰۵)

«در نهایت حال [= در شب معراج] جبرئیل یک گام بر اثر رسول برداشت، با خود بگذاخت، چون صعوه‌ای شد.» (مبیدی، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۸/۹)

۳) فرشتگان آسمان سوم همچون کرکسان

«فَلَمَّا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى، طَمَعَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَسَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهِ، ... ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ مَلَائِكَةَ الدُّنْيَا أَنْ يَمُرُوا بِمُوسَى، ... ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ مَلَائِكَةَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ أَنْ أَهْبُطُوا عَلَى مُوسَى فَأَعْتَرَضُوا عَلَيْهِ، فَهَبُطُوا أَمْثَالَ

۱. وضع: صعوه. در متن چایی تفسیر سورآبادی سهواً «الوضع» (با حرف منقوطة) آمده است.

۲. سیسک: ظاهراً گونه‌ای از واژه «شیشک» است که به معنای «بره شش ماهه تا یکساله» و «تیهو» آمده است (دهخدا، ذیل «شیشک»). در اینجا این کلمه ظاهراً به معنای «جوجه» به کار رفته است: سیسک صعوه: جوجه صعوه.

الْأَسَدِ، ... ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ مَلَائِكَةَ السَّمَاءِ الثَّالِثَةَ أَنْ اهْبِطُوا عَلَى مُوسَى فَأَعْتَرَضُوا عَلَيْهِ، فَأَقْبَلُوا أَمْثَالَ الثُّسُورِ ... [ترجمه: آن گاه که خدای با موسی سخن گفت، به دیدار او آرزومند شد، پس از پروردگارش خواست تا بدو نظر افکند. ... سپس خداوند فرشتگان دنیا را فرمان داد تا بر موسی بگذرند. ... سپس خداوند فرشتگان آسمان دوم را فرمان داد تا بر موسی فرود آیند و بر او نمایان شوند، پس همانند شیران بر او فرود آمدند، ... سپس خداوند فرشتگان آسمان سوم را فرمان داد تا بر موسی فرود آیند و بر او نمایان شوند، پس همانند کرکسان بدو روی آوردند ...] (طبری، ۲۰۰۱، ص. ۱۰/۴۲۰؛ ثعلبی، ۲۰۰۲، ص. ۴/۲۷۶)

۴) فرشته بنده موحد بر کردار مرغی سبز

«پیغامبر، علیه السلام، گفت: چون بنده موحد بگوید که «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» خدای، عزوجل، از آن کلمه فریشته‌ای بیافریند بر کردار مرغی سبز ...» (فقیه ابونصر، ۱۴۰۴، ص. ۱۷)

اصل این روایت در کتاب روضه العلماء و نزهة الفضلاء چنین آمده است:

«روى عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ أَخْرَجَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ فَمِهِ مَلَكًا مِثْلَ الطَّيْرِ الْأَخْضَرِ ...» (بخاری زندویستی، ۲۲)

به این دلایل، و از جمیع شواهد فوق استنباط می‌شود که درواقع خاستگاه اصلی «مرغ آمین» بعضی احادیث و روایات دینی است. مرغ آمین در شکل اولیّه فرشته آمین بوده است و سپس در قرن‌های نهم و دهم هجری بعضی از لغویان، «اختر» را برابر با فرشته آمین تعریف کرده‌اند (اختر آمین) و درنهایت در اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم هجری آخرین مرحله تطوّر رخ داده است و مرغ آمین شکل گرفته است. ظاهراً به دلیل آنکه فرآیند این تطوّر برای لغویان نیمه قرن دوازدهم ناشناخته بوده است، نوعی سردرگمی در تعریف‌نگاری آن‌ها پیدا شده و در تشخیص هویت مرغ آمین دچار اختلاف شده‌اند: بعضی آن را به درستی فرشته و برخی برابر با ستاره کفّ الحَضیب گرفته‌اند. برخی دیگر نیز بدون توجه یا آگاهی از خاستگاه حقیقی آن، تنها به دلیل آن‌که «مرغ آمین» در ادب فارسی نخستین بار توسط یک یا دو تن از شاعران عصر صفوی مورد توجه قرار گرفته»، احتمال داده‌اند که «ریشه هندی داشته باشد.» (علیزاده، ۱۳۷۵، ص. ۸۰۲)

۶- مرغ آمین در ادب معاصر ایران و افغانستان و در امثال و حکم

میرزا ابوالقاسم عارف قزوینی (۱۲۵۷-۱۳۱۲ ش) شاعر، تصنیف‌سرا و آوازخوان معروف عصر مشروطه و پهلوی،

در اواخر تاریخ حیات یا زندگی نامه خودنوشت مورخ ۲۹ رمضان ۱۳۴۱ ق (برابر با ۲۶ اردیبهشت ۱۳۰۲ ش) نامه‌ای را که به ملک الشعراء بهار نوشته نقل کرده است. در آنجا آورده است:

«چون زن بیوه ایرانی، پس از این کارها، نفرین و دعا خواهم کرد ... خدا هم هرچه گوشش کر باشد، وقتی که مرغ آمین در راه شد، هروقت هم که باشد، این نفرین‌های زنانه بی تأثیر و نتیجه نخواهد ماند.» (عارف قزوینی، ۱۳۸۹، صص. ۴۰۶-۴۰۷)

و این نخستین بار است که تعبیر «مرغ آمین» در متنی مشور دیده شده است. وی همچنین در بخشی از خاطرات خود که در شهریور ۱۳۰۵ نوشته، در رد و طعن سید حسن مدرّس آورده است:

«آه مظلومین از وطن‌آواره کار خود را کرد. این دعا و نفرین‌ها ... همه جا در پرواز به کمک و همراهی مرغ آمین عاقبت طولی نکشید که کار آقا [= سید حسن مدرّس] به مریض‌خانه استامبول کشیده» (عارف قزوینی، ۱۳۸۸، ص. ۲۰۷)

پس از آن، نیمایوشیچ (۱۲۷۶-۱۳۳۸ ش) یکی از شعرهای خود را «مرغ آمین» نامید که در سال ۱۳۳۰ منتشر شد. بند نخست این شعر نو:

مرغ آمین دردآلودی است کآواره بمانده.
رفته تا آن سوی این بیدادخانه
بازگشته رغبتش دیگر ز رنجوری نه سوی آب و دانه.
نوبت روز گشایش را
در پی چاره بمانده.

(نیمایوشیچ، ۱۳۷۳، ص. ۴۹۱)

و همو در یکی از رباعیات خود نیز به مرغ آمین اشاره کرده است:

چشمم همه شب که چه خراب است گوشم همه دم که چه خرابی سنگین
فکرم همه کامین ز کجا تا شنوم مرغی است که می‌گوید بر بام آمین

(نیمایوشیچ، ۱۳۷۳، ص. ۵۶۶)

همچنین سیمین دانشور (۱۳۰۰-۱۳۹۰ ش) در داستان بلند جزیره سرگردانی (چاپ اول: ۱۳۷۲) نوشته است:

«می‌ترسید نفرین‌هایش موقع غروب، که سرش را برهنه می‌کرده...^۱ و دشنام‌های غلاظ و شدادش، عروسِ سابقش را به این روز انداخته باشد. کسی چه می‌داند؟ شاید وقتی او نفرین می‌کرده، مرغ آمین در راه بوده و آمین گفته.» (دانشور، ۱۳۹۷، صص. ۲۶۰-۲۶۱)

محسن مخملباف در قصه بلند حوض سلطون نوشته است:

«سودابه‌خانم گفت: خواهر نفرین نکن. به‌سینه می‌زنی، مرغ آمین اون بالا نشسته، یه وقت می‌گه آمین، به روز سیاه می‌افتی.» (مخملباف، ۱۴۰۱، ص. ۶۲)

در یکی از داستان‌های ادبیات داستانی افغانستان نیز آمده است:

«وقت و بی‌وقت هر چیز که به دانت^۲ می‌آید می‌گی، یک وقت مرغ آمین به راه می‌باشد.» (روایت ۳، زیر نظر محمدحسین محمدی، تهران-کابل: انتشارات تاک، ص ۲۷۶، به نقل از: انوشه و خدابنده‌لو، ۱۳۹۱، ص. ۸۶۲)

مرغ آمین در امثال و حکم ایران و افغانستان آمده است و ضرب‌المثل «مرغ آمین در راه (گذر) است (بود)» در هر دو کشور رواج دارد (دهخدا، ۱۳۶۳، ص. ۱۵۲۵-۱۵۲۶؛ بهمنیار، ۱۳۸۱، ص. ۵۵۹؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۲، ص. ۲/۱۶۶۹؛ اکبری شالچی، ۱۳۷۰، ص. ۲۷۸؛ شهرانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۷۲؛ مقتدری، ۱۳۳۸، ص. ۱۸۶؛ انوشه و خدابنده‌لو، ۱۳۹۱، ص. ۸۶۲).

از این شواهد آشکار است که مرغ آمین در ادب معاصر ایران و افغانستان حضور دارد و از مشترکات فرهنگی این کشورهاست. مردم افغانستان نزدیک‌ترین بستگان مردم ایران هستند و فرهنگ آنان از فرهنگ ایران جدایی ندارد. چون شاخه‌های درخت واحدند که از یک تنه جدا شده‌اند و از ریشه‌های مشترک تغذیه کرده‌اند و این خود محکم‌ترین سند وحدت دو ملت و دلیل قاطع بر پیوندها و پیوستگی‌های مردم این دو کشور است.

۷- مرغ آمین در فرهنگ‌های فارسی سده‌های اخیر و معاصر

در فرهنگ‌های سده‌های اخیر و معاصر برای سرمدخل «مرغ آمین» همان تعاریف دو فرهنگ اولیه چراغ هدایت و مصطلحات الشعراء تکرار شده است، منتها در برخی از آن‌ها هر دو تعریف ذکر شده است و در برخی دیگر تنها به فرشته بودن آن اشاره شده است (برای نمونه، بهار، ۱۳۹۲، ص. ۱۹۰۴/۳؛ رامپوری، ۱۳۶۳، ص. ۸۰۷؛ شاد،

۱. این سه نقطه در اصل کتاب جزیره سرگردانی آمده است.

۲. دان: گونه عامیانه «دهان» (انوشه و خدابنده‌لو، ۱۳۹۱، ص. ۴۴۲).

۱۳۶۳، ص. ۶/۲۹۴۵؛ داعی الاسلام، ۱۳۶۲، ص. ۵/۱۱۰؛ تبریزی خیابانی، ۱۳۰۸، ص. ۲/۷۶۴؛ دهخدا،

ذیل «مرغ آمین»؛ معین، ذیل «مرغ آمین»؛ انوری، ذیل «مرغ آمین»؛ صدری افشار، ذیل «مرغ آمین».

همچنین در دیگر کتب مرجع نیز حرف تازه‌ای به چشم نمی‌خورد، مگر آنکه استنباط‌هایی شخصی از شعر نیمایوشیج کرده‌اند. از جمله در فرهنگ تلمیحات شعر معاصر آمده است:

«مرغ آمین: طبق عقاید عامه، مرغ آمین یکی از فرشتگان است که شب‌ها پرواز می‌کند (← مرغ شباهنگام) و پیوسته آمین می‌گوید و هر دعایی که به آمین او برسد فوراً مستجاب خواهد شد.»
(محمّدی، ۱۳۷۴، ص. ۴۰۰)

سپس مؤلف ذیل سرمدخل «مرغ شباهنگام» بی‌هیچ توضیحی تنها سه سطر از شعر مرغ آمین نیمایوشیج را نقل کرده است که در آن تعبیر «مرغ شباهنگام» آمده است. پیداست که مؤلف تنها با اتکا به شعر نیمایوشیج، پرواز مرغ آمین را ویژه شب‌ها دانسته است.

در فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی:

«مرغ آمین: فرشته‌ای است که در هوا می‌پرد و همیشه آمین می‌گوید و هر دعایی که به آمینش برسد، مستجاب می‌شود. آمین همچنین نام ستاره‌ای است که اسم دیگرش کفّ الخضیب است و گویند به هنگام طلوع آن دعا مستجاب می‌شود و از اسماء باری تعالی نیز هست. بال گشاده مرغ آمین که حامی رنجوران است، همه بام‌ها را می‌پوشاند. در شعر فارسی مرغ آمین با همین خصوصیات مورد توجه شاعران قرار گرفته است... نیمایوشیج شاعر معاصر حکایت دردناک مرغ آمین را در شعری به همین نام ماندگار کرده که به احتمال زیاد سرگذشت غمبار خود او نیز هست.» (یاحقی، ۱۳۹۸، صص. ۷۵۶-۷۵۷)

در اینجا نیز توصیفات تازه‌ای که درباره مرغ آمین آمده است، یعنی «بال گشاده مرغ آمین که حامی رنجوران است، همه بام‌ها را می‌پوشاند»، درواقع استنباط‌های نویسنده از بند چهارم شعر نیمایوشیج است:

او نشان از روز بیدار ظفرمندی است.

با نهان تنگنای زندگانی دست دارد.

از عروق زخم‌دار این غبارآلوده ره تصویر بگرفته.

از درون استغاثه‌های رنجوران.

در شبانگاهی چنین دلتنگ، می‌آید نمایان.

وندر آشوب نگاهش خیره بر این زندگانی

که ندارد لحظه‌ای از آن رهایی

می دهد پوشیده، خود را بر فراز بام مردم آشنایی.

رنگ می بندد

شکل می گیرد

گرم می خندد

بال های پهن خود را بر سر دیوارشان می گسترانند.

(نیمایوشج، ۱۳۷۳، صص. ۴۹۱-۴۹۲)

همچنین در کتاب فرهنگ اشارات تألیف سیروس شمیسا و در تعلیقات آقای باجلان فرخی بر کتاب شناخت اساطیر ایران نیز همان تعارف قدما تکرار شده است (شمیسا، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۹۱/۲؛ باجلان فرخی، ۱۳۸۵، صص. ۴۵۳-۴۵۴).

۸- مرغ آمین در ادبیات کودکان و نوجوانان و در هنرهای دیگر

مرغ آمین در سال های پس از انقلاب اسلامی، برای نویسندگان و هنرمندان مایه الهام شده است. برای نمونه، می توان به چند کتاب در حوزه ادبیات کودکان و نوجوانان اشاره کرد:

۱. سیروس طاهباز: دعای مرغ آمین (دو نامه از اهواز به تهران و از تهران به اهواز)، تهران: کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۰. ۹۶ صفحه.

۲. لیلا حکیم الهی: مرغ آمین [داستان تخیلی]، تصویرگر: پری بیانی، تهران: شبویر، ۱۳۸۱. ۱۶ صفحه. مصور (رنگی)

۳. سیمیندخت حسینیان: مرغ آمین [مجموعه نه داستان کوتاه فارسی]، تهران: انتشارات آقاپور، ۱۳۹۶. ۷۵ صفحه.

۴. نرگس عیوضی: مرغ آمین [داستان های نوجوانان فارسی]، تصویرگر: نیلوفر جعفری، ویراستار: بهاره صادقی ضمیر، تهران: خانه ادبیات، ۱۳۹۷. ۲۴ صفحه، مصور (رنگی).

همچنین در حوزه های گوناگون هنری مانند نقاشی و مجسمه سازی و نیز در زیورآلات، طراحی یا ساخت پیکره یا تندیس مرغ آمین رواج یافته است. در سال های اخیر در مجموعه نمایش خانگی «شهرزاد» ساخته حسن فتحی (پخش از ۲۲ مهر ۱۳۹۴ تا ۲۱ خرداد ۱۳۹۷)، پیکره مرغ آمین به شکل گردنبند به عنوان نماد عشق مورد استفاده قرار گرفت و از آن پس استفاده از آن با همین کارکرد در میان عموم جوانان شایع شد.

۹- مرغ آمین در باورهای عامه

از آنجا که خاستگاه اصلی مرغ آمین ناشناخته بوده، در فرهنگ عامه باورهای پیرامون آن شکل گرفته است. به باور

برخی از ایرانیان شیعی مرغ آمین بازمانده کبوتران روز عاشورا است:

«اهالی [شاهرود] باور دارند که مرغ آمین بازمانده کبوترانی است که در روز عاشورا خود را به خون حسین (ع) آغشتند تا خون مبارکش روی زمین ریخته نشود. این مرغان در طول سال به زیارت مشاهد مشرفه می‌روند و موطن اصلی آن‌ها در هند است.» (شریعت‌زاده، ۱۳۷۱، ص. ۴۰۰)

و به باور بعضی دیگر از ایرانیان مرغ آمین همان لک‌لک است:

«هنگام مهاجرت لک‌لک‌ها اهالی [شاهرود] باور دارند که این پرندگان مرغ آمین هستند و به زیارت امام رضا (ع) می‌روند، بنابراین برای برآورده شدن حاجت کافی است که نیازمند نیت کند و زنجیر در را به صدا درآورد، در این زمان است که مرغ آمین در وسط آسمان می‌ایستد و با صدای بلند آمین می‌گوید.» (شریعت‌زاده، ۱۳۷۱، ص. ۴۰۰)

۱۰- نتیجه‌گیری

۱. در مقاله نشان دادیم که چگونه یک مفهوم (فرشته آمین) در بستر زمانی و فرهنگی دچار تطوّر شده و با مفاهیم دیگری (اختر، کف الخَضیب) آمیخته شده است. تعبیر «مرغ آمین» در عربی وجود نداشته است. در فارسی نیز تا پیش از صفویه به کار نرفته است. قدیم‌ترین سندی که در آن این تعبیر به کار رفته، بیتی از منظومه مهر و وفای باقری هروی (ساخته شده میان ۹۹۶-۱۰۱۲ ق) است. کاربرد این تعبیر در متون ادبی دوره صفویه تا پایان عصر مشروطه نادر است، اما در ادب معاصر، پس از انتشار شعر مرغ آمین نیمایوشیچ در سال ۱۳۳۰ خورشیدی، کاربرد آن رایج شد.
۲. خاستگاه اصلی «مرغ آمین» بعضی احادیث و روایات دینی است و بر پایه تصویری ذهنی از فرشته در ذهن سخن‌گویان ایرانی شکل گرفته است. مرغ آمین در روایات اولیه فرشته آمین بوده است و سپس در قرن‌های نهم و دهم هجری بعضی از فرهنگ‌نگاران، «اختر» را برابر با فرشته آمین تعریف کرده‌اند (اختر آمین) و در نهایت در اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم هجری آخرین مرحله تکامل رخ داده و مرغ آمین شکل گرفته است.
۳. در جریان تبدیل فرشته آمین به «اختر» و سپس به «مرغ آمین»، به دلیل آنکه فرآیند این تحوّل برای برخی از فرهنگ‌نگاران نیمه قرن دوازدهم ناشناخته بوده است، آن‌ها «مرغ آمین» را برابر با ستاره کف الخَضیب گرفته‌اند.
۴. مرغ آمین در سال‌های اخیر خصوصاً در ادبیات کودکان و نوجوانان و همچنین در هنر هفتم (سینما) و صنعت زیورآلات حضور بیشتری داشته است.
۵. مرغ آمین از مشترکات فرهنگی ایران و افغانستان است و نشان‌دهنده وحدت دیرینه هر دو ملت است. امروزه نیز ضرب المثل «مرغ آمین در راه (گذر) است (بود)» در هر دو کشور رواج دارد.
۶. در فرهنگ‌های معاصر همان تعریف‌نگاری قدما تکرار شده است. هرچند در بعضی موارد، استنباط‌های نویسندگان از

شعر مرغ آمین نیما یوشیج نیز در تعریف‌نگاری آن‌ها افزوده شده است.

۷. مرغ آمین در عقاید عامیانه شیعی بازمانده کیوترانی است که در روز عاشورا خود را به خون حسین (ع) آغشتند و به باور

بعضی دیگر، همان لک‌لک است.

کتابنامه

الف) فارسی

- آرزو، س. ع. (۱۳۶۳). چراغ هدایت، به کوشش منصور ثروت. انتشارات امیرکبیر.
- آرزو، س. ع. (۱۳۸۳). مجمع التفانس، به کوشش زینب النساء علی‌خان (سلطان‌علی)، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ابوالفتح رازی، ح. ع. خ. (۱۳۸۹). رَوْضُ الْجَنان وَ رَوْحُ الْجَنان فی تفسیر القرآن، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، چاپ چهارم. انتشارات آستان قدس رضوی.
- ابوالمحاسن جرجانی، ح. ح. (۱۳۷۷). جلاء الأذهان و جلاء الأحران [معروف به تفسیر گازر]، تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین محدث. انتشارات دانشگاه تهران.
- اکبری شالچی، ا. ح. (۱۳۷۰). فرهنگ گویشی خراسان بزرگ. نشر مرکز.
- امیرمعزی نیشابوری، م. ع. (۱۳۸۵). کلیات دیوان، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا قنبری. انتشارات زوار.
- انوری، ح. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. انتشارات سخن.
- انوشه، ح.، و خدابنده‌لو، غ. (۱۳۹۱). فارسی ناشنیده (فرهنگ اصطلاحات فارسی و فارسی‌شده کاربردی در افغانستان). انتشارات قطره.
- اوحدی بلیانی، ت. م. (۱۳۸۹). عرفات العاشقین و عرصات العارفين، به تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد. انتشارات میراث مکتوب.
- باجلان قرخی، م. ح. (۱۳۸۵). تعلیقات بر: شناخت اساطیر ایران. چاپ دوم. انتشارات اساطیر، باقری معمای هروی. (احتمالاً مکتوب: ۱۰۱۲ ق). مهر و وفا، نسخه محفوظ در کتابخانه سالتیکف شچدرین سن پترزبورگ، به شماره ۴۶۵.
- بهار، لاله تیکچند. (۱۳۹۲). بهار عجم، به تصحیح کاظم دزفولیان. انتشارات طلایه.
- بهمنیار، ا. (۱۳۸۱). داستان‌نامه بهمیناری. چاپ سوم. انتشارات دانشگاه تهران.
- بیرونی، ا. م. ا. (۱۳۸۶). آثار الباقیه عن قرون الخالیه، مترجم: اکبر داناسرشت. چاپ پنجم. انتشارات امیرکبیر.
- بیرونی، ا. م. ا. (۱۳۹۲). آثار الباقیه عن قرون الخالیه، مترجم: پرویز اذکانی. نشر نی.
- تبریزی خیابانی، م. ع. (۱۳۰۸). فرهنگ نوبهار، کتابخانه نوبهار فیضی.
- حافظ، ش. م. (۱۳۷۷). دیوان، به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، به کوشش عبدالکریم جریزه‌دار. چاپ ششم. انتشارات اساطیر.
- حزین لاهیجی، م. ع. (۱۳۷۸). دیوان، به تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار. نشر سایه.

- حسین پور، ن. (۱۴۰۴). مهر و وفا، دانشنامه زبان و ادب فارسی (ذیل دوم). به سرپرستی مسعود جعفری جزئی. انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۸۳۴-۸۴۱.
- خاقانی شروانی، ا. ع. (۱۳۸۲). دیوان، به کوشش سیدضیاءالدین سجادی. چاپ هفتم. انتشارات زوار.
- خرگوشی، ا. و. (۱۳۶۱). شرف التبی، مترجم: نجم‌الدین محمود راوندی، به تصحیح: محمد روشن. انتشارات بابک.
- داعی الاسلام، س. م. ع. (۱۳۶۲). فرهنگ نظام. چاپ دوم. انتشارات دانش.
- دانش‌پژوه، م. ت. (۱۳۵۸). دنباله فهرست کتابخانه شچدرین، نسخه‌های خطی، دفتر دهم، ص ۳۸۶-۴۰۴.
- دانشور، س. (۱۳۹۷). جزیره سرگردانی. چاپ ششم. انتشارات خوارزمی.
- دهخدا، ع. ا. (۱۳۶۳). امثال و حکم. چاپ ششم. انتشارات امیرکبیر.
- دهخدا، ع. ا. (۱۳۷۷). لغت‌نامه، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی. چاپ دوم از دوره جدید. انتشارات دانشگاه تهران.
- ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۲). فرهنگ بزرگ ضرب المثل‌های فارسی. نشر علم.
- رامپوری، غ. م. (۱۳۶۳). غیاث اللغات، به کوشش منصور ثروت. انتشارات امیرکبیر.
- سعدی شیرازی، م. (۱۳۸۶). کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی. چاپ چهاردهم. انتشارات امیرکبیر.
- سودی بسنوی، م. (۱۳۹۵). شرح سودی بر حافظ، مترجم: عصمت ستارزاده. چاپ دوم. انتشارات نگاه.
- سورآبادی، ا. ع. ن. (۱۳۸۱). تفسیر التفاسیر (تفسیر سورآبادی). به تصحیح علی‌اکبر سعیدی سیرجانی. فرهنگ نشر نو.
- سورآبادی، ا. ع. ن. (۱۳۹۲). قصص قرآن مجید برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری (سورآبادی). به اهتمام یحیی مهدوی. چاپ چهارم. انتشارات خوارزمی.
- شاد، م. پ. (۱۳۶۳). فرهنگ آندراج، زیر نظر سیدمحمد دبیرسیاقی. چاپ دوم. انتشارات کتابفروشی خیام.
- شادی آبادی، م. د. (۱۴۰۰). مفتاح الفضلا، به تصحیح داینا بوشسکایته. انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
- شریعت‌زاده، س. ع. ا. (۱۳۷۱). فرهنگ مردم شاهرود. نشر مؤلف.
- شفیعی کدکنی، م. ر. (۱۳۸۵). مقدمه بر: منطق الطیر. چاپ سوم. انتشارات سخن.
- شمیسا، س. (۱۳۸۷). فرهنگ اشارات ادبیات فارسی. چاپ اول از ویرایش دوم. نشر میترا.
- شهرانی، ع. (۱۳۹۹). ضرب المثل‌های دری افغانستان. چاپ دوم. انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
- شهید، ن. ج. غ. م. ل. (۱۳۰۰ ق/ ۱۸۸۲ م). کلیات شهید، کانپور: مطبع نول کشور، (چاپ سنگی).
- شیرخان برمزید سور. (مکتوب: ۱۰۵۸ ق). زبدة الفوائد [فرهنگ شیرخانی]، نسخه محفوظ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی مشهد، به شماره ۳۷۱۷.

- صادقی، ع. ا. [زیر نظر]. (۱۳۹۵). فرهنگ جامع زبان فارسی، جلد دوم. انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- صدری افشار، غ. و حکمی، ن. (۱۳۹۶). فرهنگ فارسی. ویراست دوم، چاپ اول. انتشارات فرهنگ معاصر.
- صنیع‌الدوله، م. ح. (۱۳۰۲ ق). مطلع الشمس، تهران (چاپ سنگی).
- عارف قزوینی، ا. (۱۳۸۸). خاطرات، به کوشش مهدی نورمحمدی. انتشارات سخن.
- عارف قزوینی، ا. (۱۳۸۹). دیوان، به کوشش مهدی نورمحمدی. انتشارات سخن.
- عطاردی، ع. (۱۳۷۱). تاریخ آستان قدس رضوی. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با همکاری انتشارات عطارد.
- علیزاده، ج. (۱۳۷۵). مرغ آمین، دانشنامه ادب فارسی، به سرپرستی حسن انوشه، جلد یکم، آسیای مرکزی. مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی دانشنامه، ص ۸۰۲.
- عماد فقیه کرمانی، ع. ع. (۱۳۴۸). دیوان قصاید و غزلیات، به تصحیح رکن‌الدین همایونفرخ. انتشارات ابن سینا.
- فاروقی، ا. ق. (۱۳۸۵). شرفنامه منیری (فرهنگ ابراهیمی). [جلد اول]. مقابله نسخ، تصحیح، مقدمه و تعلیقات حکیمه دبیران. انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فقیه ابونصر، ا. خ. (۱۴۰۴). بستان العارفین و تحفة المُریدین، مقدمه، تصحیح و تعلیقات تهمنه عطائی کچوئی. انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- فیضی سرهندی، ا. (۱۳۳۷). مدار الأفاضل، به اهتمام محمد باقر، انتشارات دانشگاه پنجاب.
- قطب‌الدین شیرازی، م. م. (۱۴۰۲). اختیارات مظفری، تصحیح و تحقیق و شرح امیر محمد گمینی. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- قمری آملی، س. (۱۳۶۸). دیوان، به اهتمام یدالله شکری. انتشارات معین.
- قهرمان، م. (۱۴۰۲). صیادان معنی (برگزیده اشعار سخن‌سرایان شیوه هندی). چاپ چهارم. انتشارات امیرکبیر.
- ماهیار، ع. (۱۳۹۴). نجوم قدیم و بازتاب آن در ادب پارسی. چاپ دوم. انتشارات اطلاعات.
- محمدی، م. ح. (۱۳۷۴). فرهنگ تلمیحات شعر معاصر. نشر میترا.
- مخملباف، م. (۱۴۰۱). حوض سلطون، نشر نیکان.
- مسعود سعد سلمان. (۱۳۹۰). دیوان، به تصحیح محمد مهیار. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصطفی، ا. (۱۳۸۱). فرهنگ اصطلاحات نجومی. چاپ سوم. انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- معین، م. (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی. چاپ چهارم. انتشارات امیرکبیر.
- مفتون، ح. ع. م. (۱۳۸۲ ش/ ۲۰۰۳ م). زبدة الأخبار فی سوانح الأسفار، مقدمه و تصحیح ذاکره شریف قاسمی، دهلی نو:

مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی دانشگاه جواهر لعل نهرو.

مقتدری، م. ت. (۱۳۳۸). ضرب المثل‌های فارسی در افغانستان، فرهنگ ایران زمین، سال هفتم، ص ۵-۲۳۰.

مقدس، م. ط. (۱۳۹۰). البدأ و التاریخ (آفرینش و تاریخ). با مقدمه، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. انتشارات آگه.

مؤمن، ع. (۱۳۴۸). راهنمای تاریخ آستان قدس رضوی، انتشارات آستان قدس رضوی.

میبدی، ا. ر. (۱۳۸۹). کشف الاسرار و عدّة الابرار، به تصحیح علی اصغر حکمت. چاپ هشتم. انتشارات امیرکبیر.

نجیب کاشانی، ن. م. ش. (۱۳۸۲). کلیات نجیب کاشانی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات اصغر دادبه و مهدی صدری. انتشارات میراث مکتوب.

نظامی گنجه‌ای، ا. ی. (۱۳۸۸). خسرو و شیرین، (با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دهم. نشر قطره.

نظامی گنجه‌ای، ا. ی. (۱۳۸۹). لیلی و مجنون، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دهم. نشر قطره.

نوشاهی، ع. (۱۳۹۱). کتابشناسی آثار فارسی چاپ شده در شبه‌قاره (هند، پاکستان، بنگلادش) از ۱۱۹۵ تا ۱۴۲۸ ق (۱۷۸۱ تا ۲۰۰۷ م). انتشارات میراث مکتوب.

نیمایشیج. (۱۳۷۳). مجموعه کامل اشعار نیمایشیج، گردآوری، نسخه‌برداری و تدوین سیروس طاهباز، با نظارت شراگیم یوشیج. چاپ سوم. انتشارات نگاه.

وارسته، س. م. (۱۳۹۶). مصطلحات الشعراء، به کوشش سیروس شمیسا. نشر میترا.

یاحقی، م. ج. (۱۳۹۸). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. چاپ ششم. انتشارات فرهنگ معاصر.

ب) عربی

ابن خزیمة السّلمی التّیسابوری، ا. م. ا. (۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م). کتاب التّوحید، دراسة و تحقیق عبدالعزیز بن ابراهیم الشّھوان، دار الرّشد للنشر و التّوزیع.

ابوداوود السّجستانی، س. ا. (۱۴۳۰ ق/ ۲۰۰۹ م). سنن ابی داوود، حَقَّقَهُ شُعَیْبُ الْأَرْنَؤُوط و مُحَمَّدُ کَامِلُ قَره‌بَلَلی، دار الرّسالة العالمیة.

ابوشجاع الدّیلمی، ش. ش. (۱۴۰۶ ق/ ۱۹۸۶ م). الفردوس بمأثور الخطّاب، دار الکتب العلمیة.

ابونُعَیم الإصفهانی، ا. ع. (۱۴۱۶ ق/ ۱۹۹۶ م). حلیة الأولیاء و طبقات الأصفياء، دار الفکر.

البخاری، ا. م. ا. (۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۲ م). الصّحیح البخاری، دار ابن کثیر.

البخاری الزَّنْدَوِیْسْتی، ا. ا. ی. (مکتوب: ۷۱۶ ق). روضة العلماء، نسخه محفوظ در کتابخانه رشید افندی قیصریه، به شماره ۱۲۶۹.

البیرونی، ا. م. ا. (۱۳۸۰). آثار الباقیه عن قرون الخالیه، تحقیق و تعلیق پرویز ادکانی. انتشارات میراث مکتوب.
البیهقی، ا. ا. ا. (۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۳ م). الجامع لشعب الإیمان، أَشْرَفَ عَلَی تحقیقه و تخريجِ أحادیثه مختار احمد الندوی و عبدالعلی عبدالحمید حامد، مکتبه الرُّشد.

التَّعلِیُّ التَّیْسَابُورِی، ا. ا. م. (۱۴۲۲ ق/ ۲۰۰۲ م). الكشف و البیان (تفسیر التَّعلِی). دراسة و تحقیق ابی محمَّد بن عاشور، مراجعة و تدقیق نظیر السَّاعِدِی، دار احیاء التَّراث العربی.

السُّبُکِی، ت. ا. ع. ع. (۱۳۸۳ ق/ ۱۹۶۴ م). طبقات السَّافِعیة الکبری، تحقیق محمود محمَّد الطَّناحِی، عبدالفتَّاح محمَّد الحُلُو، مطبعة عیسی البابِی الحلبي و شرکاه.

الطَّبرِی، ا. م. ج. (۱۴۲۲ ق/ ۲۰۰۱ م). جامعُ البیان عَن تَأْوِیلِ آیِ الْقُرْآنِ [تفسیرُ الطَّبرِی]، تحقیق عبداللَّه بن عبدالمُحسن التُّرکی، دار هجر.

مسلم القشیری التَّیْسَابُورِی، ا. (۱۴۲۶ ق). صحیح مسلم، تَشْرَفَ بِخِدْمَتِهَا ابوقتیبة نظر محمَّد الفاریابی، دار طيبة.
مقاتل بن سلیمان، ا. (۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۲ م). تفسیر مقاتل بن سلیمان، دراسة و تحقیق عبداللَّه محمود شحاته، مؤسسه التَّاریخ العربی.

المقدسی، م. ط. (بی تا). البدأ و التَّاریخ، مکتبه الثَّقَافَة الدِّینیة.
التَّسَانِی، ا. ا. ش. (۱۴۲۱ ق/ ۲۰۰۱ م). السَّنَنُ الکبری، قَدَّمَ لَهُ عبداللَّه بن عبدالمُحسن التُّرکی، أَشْرَفَ عَلَیهِ شُعَیْبُ الْأَرْنَؤُوط، حَقَّقَهُ وَ خَرَّجَ أَحَادِیْثَهُ حَسَنُ عَبْدِالْمَنْعَمِ شَلَبِی، مؤسسه الرِّسَالَة.



A Gender-Based Criminological Analysis of the Novel "A Thousand Splendid Suns"

Abdolreza Javan Jafari Bojnordi¹
Hamidreza Daneshnari², Abolfazl Sherafati³

Abstract

Critical criminology locates the root causes of crime within the unequal distribution of power in society. Gender-based approaches, as a major strand of critical criminology, examine how gender influences patterns of offending, punishment, and responses from the criminal justice system. This study seeks to explore gender-focused criminological theories through an analytical reading of the novel *A Thousand Splendid Suns*. To achieve a deeper understanding of the text, the study employs a qualitative content analysis methodology. The findings reveal that crimes against women in the novel are socially constructed mechanisms designed to enforce gender domination. Crimes committed by powerful actors—those occupying positions of authority and trust—are largely ignored, while offenses committed by marginalized individuals, particularly women, are met with zero tolerance. The Taliban regime in the novel criminalizes certain female customs and, through the criminalization of culture, creates conditions conducive to acts of resistance-based deviance. Furthermore, the cultural imperatives surrounding honor and the control of female behavior give rise to honor killings and domestic violence, which become normalized within the social fabric. Women's criminality in this context emerges as a byproduct of economic dependency, cultural pressure, and patriarchal hegemony. As such, effective prevention strategies for women's offending must address structural reform and cultural sanitization.

Keywords: gender-based criminology, *A Thousand Splendid Suns*, patriarchal hegemony, literary criminology.

Received: 03 April 2025 :: Revised: 26 May 2025
Accepted: 20 August 2025 :: Published Online: 08 December 2025

1. Professor at the Department of Criminal and Criminology Law, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
E-mail: javan-j@um.ac.ir <https://orcid.org/0000-0002-9253-5330>
2. Assistant Professor at the Department of Criminal Law and Criminology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding author)
E-mail: daneshnari@um.ac.ir <https://orcid.org/0000-0003-2676-0422>
3. M.A. Student in Criminal Law and Criminology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
E-mail: abolfazl.sherafati@mail.um.ac.ir <https://orcid.org/0009-0008-7257-152X>

How to cite this article:

Javan Jafari Bojnordi, A., Daneshnari, H. R., & Sherafati, A. (2025). A Gender-based Criminological Analysis of the Novel "A Thousand Splendid Suns". *New Literary Studies*, 58(2), 53-85. <https://doi.org/10.22067/jls.2025.92862.1694>



Extended Abstract

Introduction

The intersection of criminology and literature has only recently gained attention among researchers. This emerging field, often referred to as literary criminology, examines the representation of crime in literature—particularly in fiction. Fiction can contribute to our understanding of social phenomena such as crime and social harm, and provide insights into their causes, prevention, and control. Analyzing novels from a criminological perspective allows for a more nuanced understanding of the relationship between power, culture, gender, and crime. Works of fiction that focus on structural violence, state crimes, the criminalization of marginalized groups, and ethnic, racial, or gender-based discrimination help uncover the hidden dynamics of crime as experienced by victims, offenders, and institutions of power. This field aligns closely with critical criminology, which emphasizes the social construction of crime and insists that crime must be understood in relation to cultural, economic, political, and historical conditions.

Khaled Hosseini's novel *A Thousand Splendid Suns*, written in a realist style, reflects the history and suffering of war-torn Afghanistan. This study seeks to answer the following questions: Which laws and traditions that lead to women's offending and victimization are represented in the novel? What gender-based criminological perspectives emerge in the narrative? How do laws, traditions, and structures of power contribute to women's victimization and criminalization? Can these perspectives be explained through gender-based criminological theories? Finally, how do gender inequalities contribute to social control and the restriction of women's freedoms?

Method

This article employs qualitative content analysis to examine instances of critical criminology in *A Thousand Splendid Suns*. Content analysis is well-suited to the study of large volumes of text within a particular context and allows the researcher to code and categorize data in order to test the validity of theoretical frameworks. After initial coding, the data were grouped based on similarities and differences, and categories were constructed accordingly.

Results

The research findings, based on qualitative content analysis will be examined under the following categories: law as a tool of male domination and the social construction

of crime; the institutionalization of violence against women, including honor killings; imposed gender roles and unequal structures as the foundation of women's offending; and, finally, discriminatory structures in criminalization and the justice system.

The novel "A Thousand Splendid Suns" clearly illustrates a social constructionist view of crime, showing that in a society where the crimes of the powerful go unpunished, it is only women's deviant behaviors that are met with severe sanctions. Women suffer domestic violence, physical abuse, sexual assault, and honor killings at the hands of men, yet these acts are not criminalized; instead, women's resistance against such violence is criminalized, reinforcing patriarchal hegemony.

Culture itself becomes criminalized under Taliban rule. The Taliban prohibit women from pursuing education, prevent them from leaving the house and ban activities such as watching films, singing dancing, and even painting. In response to this form of criminalization, resistant crimes emerge as acts of defiance against power and imposed restrictions. The exploitation of women is justified through ideological institutions, which prevent women from recognizing their own subjugation. Within this system, women engage in behaviors that deviate from patriarchal expectations and are therefore labeled as offenders, though in reality they are victims of structural pressures. Forced and underage marriages, portrayed in the novel as socially accepted practices, can be conceptualized in gender-based criminology as forms of modern slavery and exploitation of women.

The novel "A Thousand Splendid Suns" further depicts how women are systematically victimized by both government policies and the criminal justice system. Police indifference to sexual victimization and violence against women discourages reporting and perpetuates a cycle of violence normalized within society. Women's offending, in turn, often arises from economic dependency, continuous exposure to violence, and eventual acts of retaliation.

Conclusion

In "A Thousand Splendid Suns", crime is not merely a violation of the law but a product of structures of domination and repression. What counts as crime is defined by the interests of those in power, while harms against marginalized women remain invisible. Through criminal law, powerful groups institutionalize behavioral patterns that secure their dominance. The novel demonstrates how criminal justice becomes a tool of power, shaping definitions of crime to serve the interests of a particular class of actants.

Honor killings, widely represented in the novel, exemplify how crime and violence are legitimized under the guise of culture, turning cultural norms into breeding grounds for violence. Preventing such crimes requires transforming cultural norms through education and public awareness. At the same time, the Taliban's criminalization of cultural practices—such as art and national identity—constitutes a state crime, a grave injustice with no available forum for accountability.



تحلیل رمان هزار خورشید تابان در پرتو جرم‌شناسی جنسیت‌محور

عبدالرضا جوان جعفری بجنوردی^۱

حمیدرضا دانش ناری^۲، ابوالفضل شرافتی^۳

چکیده

مطالعات جرم‌شناسی انتقادی ریشه اصلی ارتکاب جرم را در توزیع نابرابر قدرت در جامعه جست‌وجو می‌کنند. رویکردهای جنسیت‌محور به‌عنوان یکی از شاخه‌های مهم جرم‌شناسی انتقادی، به بررسی نقش جنسیت در فرآیند ارتکاب جرم، مجازات و برخورد دستگاه عدالت کیفری می‌پردازد. این پژوهش درصدد است با بررسی رمان «هزار خورشید تابان»، نظریات و اندیشه‌های جرم‌شناسی جنسیت‌محور را موردبررسی و ارزیابی قرار دهد. بدین منظور، برای دستیابی به معنا و خوانش عمیق متن، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده می‌شود. یافته‌ها نشان می‌دهد که جرائم علیه زنان در رمان، پدیده‌ای است برساخته که به‌منظور اعمال سلطه جنسیتی شکل می‌گیرد. جرائم قدرتمندان به‌عنوان بزه‌کاران صاحب‌منصب و امین نادیده گرفته می‌شود و در مقابل با جرائم فرودستان و به‌ویژه جرائم زنان با تسامح صفر برخورد می‌شود. حکومت طالبان در رمان برخی از آداب و رسوم زنانه را مورد جرم‌انگاری قرار می‌دهد و با جنایی‌سازی فرهنگ، بستری را برای ارتکاب جرائم مقاومتی پدید می‌آورد. همچنین، فرهنگ دفاع از ناموس و کنترل زنان، موجب وقوع قتل‌های ناموسی و خشونت‌های خانگی می‌شود که در جامعه به‌عنوان امری عادی نهادینه شده است. بزهکاری زنان در چنین ساختاری، به دلیل وابستگی اقتصادی، فشار فرهنگی و هژمونی مردانه رخ می‌دهد؛ بنابراین، راهکار پیشگیری از جرائم زنان، اصلاح ساختارها و سالم‌سازی فرهنگی است.

کلیدواژه‌ها: جرم‌شناسی جنسیت‌محور، هزار خورشید تابان، هژمونی مردانه، جرم‌شناسی ادبی.

ارسال: ۱۴۰۴/۰۱/۱۴
بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۰۵
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹
انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۲۹، تابستان ۱۴۰۴، صص ۵۳-۸۵
مقاله پژوهشی

۱. استاد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

E-mail: javan-j@um.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-9253-5330>

۲. استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤول)

E-mail: daneshnari@um.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0003-2676-0422>

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

E-mail: abolfazl.sherafati@mail.um.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0008-7257-152X>

ارجاع به این مقاله:

جوان جعفری بجنوردی، ع.، دانش ناری، ح. ر.، و شرافتی، ا. (۱۴۰۴). تحلیل رمان هزار خورشید تابان در پرتو جرم‌شناسی جنسیت‌محور. جستارهای نوین ادبی، ۵۸(۲)، ۵۳-۸۵.

<https://doi.org/10.22067/jls.2025.92862.1694>

مقدمه

گارلند معتقد است جرم‌شناسی به‌عنوان دانشی پویا و چند وجهی، باید به‌صورت چند رشته‌ای و در ارتباط با سایر علوم به مفاهیم جرم، عدالت کیفری، امنیت و مجازات بپردازد (Garland, 2011, p. 299). امروزه تحقیقات جرم‌شناسی بسیاری بر فیلم، رمان، موسیقی، هنر و دیگر نهادهای فرهنگی تمرکز دارد. این تحقیقات، ضعف‌های معرفت‌شناختی و مفهوم‌شناسی جرم‌شناسی را برجسته می‌کند و کمک می‌کند تا ایده‌های جرم‌شناسی بررسی، آزمایش و اصلاح شوند (Frauley, 2015, p. 618). در این میان، حوزه جرم‌شناسی و ادبیات نیز به تازگی مورد استقبال پژوهشگران قرار گرفته است. این قلمروی مطالعاتی که ذیل عنوان کلی «جرم‌شناسی ادبی»^۱ قرار می‌گیرد، اغلب به بررسی بازنمایی جرم در ادبیات و به‌ویژه ادبیات داستانی می‌پردازد. ادبیات داستانی می‌تواند در درک پدیده‌های اجتماعی همچون جرم و آسیب‌های اجتماعی و تبیین علل و در نتیجه، پیشگیری و مقابله با آن‌ها نقش مهمی ایفا نماید (Benenti, 2024, p. 218). ایده اصلی این رویکرد آن است که جرائم همانند داستان‌هایی هستند که توسط انسان‌ها ساخته شده‌اند و نویسندگان نیز از آن بهره می‌برند. به این ترتیب، مطالعه داستان می‌تواند مطالعه بزه باشد و بینشی جدید از ریشه و علل وقوع جرم ارائه دهد. پژوهشگران از این رویکرد تحت عناوین مختلفی همچون جرم‌شناسی تخیل^۲، جرم‌شناسی ادبی، جرم‌شناسی و ادبیات^۳ و جرم‌شناسی روایی در ادبیات^۴ یاد می‌کنند (Wilson, 2021, pp. 4-5). با وجود استفاده از عناوین مختلف، به نظر می‌رسد که اصطلاح جرم‌شناسی ادبی مناسب‌تر از سایر عناوین در این حوزه می‌باشد. مطالعات بین‌رشته‌ای ادبیات و جرم‌شناسی از آن جهت حائز اهمیت است که می‌تواند بر بینش و درک افراد نسبت به رفتار مجرمانه اثرگذار باشد و نگرشی واقع‌بینانه‌تر نسبت به جرم ارائه دهد. این مطالعات می‌تواند به گسترش و تقویت حوزه جرم‌شناسی و ادبیات کمک کرده و منجر به شکل‌گیری اندیشه‌های نو در هر دو رشته شود.

از اوایل قرن بیستم، موضوعات ادبی با مسائل جامعه‌شناسی در آثار نویسندگان و منتقدان پیوند چشم‌گیری برقرار می‌کند. در این راستا، ادبیات و به‌ویژه رمان، از یک‌سو می‌تواند، آینه‌ای از جامعه تلقی گردد و از سوی دیگر، زمینه‌ای مناسب برای بیان واقعیات و چالش‌های اجتماعی و سیاسی فراهم آورد (جواری و دستا، ۱۳۹۹، ص. ۱۸۶).

1. Literary Criminology.
2. Imaginative Criminology.
3. Criminology and Literature.
4. Narrative Criminology in Literature.

رمان‌های رئالیستی، به‌عنوان یک رسانه جمعی و فرهنگی، نقشی اساسی در بازنمایی ساختارهای اجتماعی، الگوهای قدرت و مکانیسم‌های جرم‌انگاری ایفا می‌کنند. از منظر جرم‌شناسی فرهنگی، این آثار صرفاً روایت‌های داستانی نیستند، بلکه می‌توانند بازتابی از واقعیت‌های اجتماعی و گفتمان‌های مسلط درباره جرم، قانون و انحرافات اجتماعی باشند. در این چارچوب، ادبیات می‌تواند به‌عنوان یک ابزار بازتولید یا چالش‌گری در برابر نظم اجتماعی عمل کند؛ به خصوص زمانی که رمان‌ها به بازنمایی گروه‌های به حاشیه رانده شده، نظام‌های سرکوبگر و نابرابری‌های ساختاری می‌پردازند.

بررسی رمان‌ها از زاویه جرم‌شناختی، امکانی برای تحلیل دقیق‌تر رابطه بین قدرت، فرهنگ، جنسیت و جرم فراهم می‌کند. رمان‌هایی که به موضوعاتی مانند خشونت ساختاری، جرائم دولتی، جرم‌انگاری گروه‌های خاص و تبعیض‌های قومی، نژادی و جنسیتی می‌پردازند، کمک می‌کنند تا پویایی‌های پنهان جرم در جامعه از دیدگاه قربانیان، مجرمان و نهادهای قدرت درک شود. این فضا محلی مطلوب برای تحلیل جرم‌شناسی و به خصوص جرم‌شناسی انتقادی است. فهم جرم بر اساس شرایط و ساختار اجتماعی، گرانیگاه اصلی جرم‌شناسی انتقادی به شمار می‌آید و بر این اساس، مفهوم جرم بسته به شرایط فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و تاریخی تعریف می‌شود ([دانش‌ناری و خواجوی، ۱۴۰۲، ص. ۸](#)).

جرم‌شناسی سنتی یکی از مردم‌محورترین حوزه‌های مطالعاتی علوم اجتماعی است که برای تحلیل رفتارهای بزهکارانه، تمایل به مرکزیت قرار دادن مردانگی دارد ([والک لیت، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۹](#)). در دهه‌های اخیر، جرم‌شناسی از یک علم سنتی که عمدتاً به رفتارهای مجرمانه مردان می‌پردازد، به حوزه‌ای گسترده‌تر تبدیل شده که نقش جنسیت را در شکل‌گیری جرم و مجازات بررسی می‌کند. رویکرد جنسیت‌محور در جرم‌شناسی از دل جرم‌شناسی انتقادی برآمده و بر این باور است که جرم تنها یک کنش فردی یا اجتماعی نیست، بلکه تحت تأثیر ساختارهای قدرت، نابرابری‌های جنسیتی و فرهنگ مردسالارانه تعریف و اعمال می‌شود ([دکسردی، ۱۴۰۲، ص. ۶۶](#)). یکی از رسالت‌های خطیر جرم‌شناسان انتقادی، نظریه‌مندسازی مناسبات قدرت در فرآیند هنجارگذاری (جرم‌انگاری و کیفرگذاری) است. جنسیت همانند طبقه، یکی از اصول متضمن توزیع قدرت در جامعه است ([مگواپر، مورگان و رینر، ۱۳۹۳، ص. ۶۷۷](#)). به زعم متخصصان این رویکرد، از یک سو، قانون تعیین‌کننده خوبی‌ها و بدی‌ها است و از سوی دیگر، سیاست‌گذاری عمومی در تصویب قوانین، تحت نفوذ و تأثیر طبقه فرادست و گروه‌های قدرت قرار دارد. از این‌رو، جرم‌شناسی انتقادی، فرآیند جرم‌انگاری را ابزاری برای تداوم هژمونی طبقه قدرتمند می‌داند.

جرم‌انگاری در این راستا می‌تواند به‌منظور حفظ سلطه و هژمونی مردانه، به‌عنوان گروه فرادست نسبت به زنان به کار رود.

دیدگاه‌های جنسیت‌گرا نسبت به جرم، ساختارها و هنجارهای پدرسالارانه مسلط بر جامعه را مشوق جرائم خشونت‌آمیز مردان علیه زنان می‌داند (ذکایی، ۱۳۹۱، ص. ۶۴). گزاره بنیادی رویکردهای مربوط به جنس در جرم‌شناسی، تأکید بر چیدمان‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خاص جوامع است که منجر به سلطه مردان می‌شود. تبعیض‌های جنسیتی موجود در جوامع موجب می‌شود تا مردان از نظر اقتصادی و بیولوژیکی زنان را کنترل نمایند و این امر طبقه زنان را به حاشیه می‌راند (مینا و آمیتا، ۱۳۹۸، ص. ۱۸۹). پژوهش‌ها نشان می‌دهد که زن‌آزاری توسط مردان به واسطه خرده‌فرهنگ‌های مردسالارانه حمایت می‌شود (دکسردی، ۱۴۰۲، ص. ۱۰۹) و مردان در قبال رفتارهای خشونت‌بار خود علیه زنان، نه تنها مجازات نمی‌شوند، بلکه مورد تحسین و حمایت جامعه نیز قرار می‌گیرند. در تبیین‌های جنسیت‌محور از جرم، دو اصلاح جنس^۱ و جنسیت^۲ دارای معانی متفاوتی می‌باشند. برخی از جرم‌شناسان، بزهکاری را به عنصر جنس مرتبط می‌دانند و برخی دیگر، جنسیت را به‌عنوان یک عامل مهم در بزهکاری تحلیل می‌کنند (صباغ زیارانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۰۰). جنس به تفاوت‌های کالبدی و جسمی میان زن و مرد و جنسیت به انتظارات، نقش‌ها و هنجارهای اجتماعی زن و مرد اشاره دارد (گیدنز و ساتن، ۱۳۹۵، ص. ۶۹۷) و این قدرت است که اساس تقسیم‌بندی جنسیت به مرد و زن بودن را تعریف می‌کند. به عقیده دو بووار هیچکس زن متولد نمی‌شود، بلکه زن ساخته می‌شود (de Beauvoir, 2015, p. 283).

رمان «هزار خورشید تابان» اثر خالد حسینی با سبک واقع‌گرایی اجتماعی، بازتابی از تاریخ و درد و رنج مردم جنگ‌زده افغانستان می‌باشد و تحولات سیاسی واقعی، از دوران سلطنت ظاهر شاه، اشغال توسط شوروی، جنگ داخلی و حکومت طالبان را نمایش می‌دهد. از خالد حسینی تاکنون دو رمان مهم «بادبادک‌باز» و «هزار خورشید تابان» منتشر شده است. آثار او بر مسائل اجتماعی افغانستان تمرکز دارند؛ کشوری که نام آن با مفاهیمی چون جنگ، طالبان و مهاجرت پیوند خورده است. در این میان، زنان و کودکان از آسیب‌پذیرترین قربانیان بحران‌های سیاسی و نظامی هستند. از آن‌جا که مایه و بنیاد بسیاری از اندیشه‌های خالد حسینی تحت تأثیر فرهنگ ایرانی قرار دارد و این تأثیر در آثار او نمودار است (عزیزی‌فر و همکاران، ۱۴۰۱، ص. ۱۴۱)، رمان‌های او مورد استقبال خوانندگان ایرانی

1. Sex.

2. Gender.

قرار گرفته است. دلیل انتخاب این رمان، اهمیت مسئله زنان در جامعه افغانستان است. این مطالعه به دنبال پاسخ به این پرسش‌ها است که رمان «هزار خورشید تابان» کدام قوانین و سنت‌های معطوف به بزهکاری و بزه‌دیدگی زنان را بازنمایی می‌کند؟ انواع دیدگاه‌های جنسیت‌محور جرم‌شناسی در رمان چیست؟ قوانین، سنت‌ها و ساختارهای قدرت چه نقشی در بزهکاری و بزه‌دیدگی زنان ایفا می‌کنند؟ آیا دیدگاه‌های جنسیت‌محور جرم‌شناسی در رمان قابل تبیین است؟ و در نهایت، نابرابری‌های جنسیتی چگونه موجب کنترل اجتماعی و محدودسازی آزادی زنان می‌شود؟ در این پژوهش، تلاش می‌شود تا بر اساس رویکرد جنسیت‌محور، تحلیلی جرم‌شناختی از رمان «هزار خورشید تابان» با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی ارائه شود. بر این اساس، پس از مروری کوتاه بر رمان و بیان پیشینه، روش‌شناسی تحقیق مطرح می‌شود و پس از تحلیل یافته‌ها، نتیجه حاصل از این پژوهش بیان خواهد شد.

۱- مروری کوتاه بر رمان

رمان «هزار خورشید تابان» روایتی تلخ از زندگی زنان در سه دهه اخیر افغانستان است. در این رمان، جهان متن با جهان واقع از طریق بازنمایی ساختارهای واقعی سلطه، خشونت و بی‌عدالتی در افغانستان پیوند می‌خورد؛ قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان، نظام قضایی مردمحور، مشروع‌سازی خشونت خانگی، و فرهنگ سنتی مبتنی بر ناموس، همگی بازتابی دقیق از تجربه زیسته تاریخی و اجتماعی زنان افغان در دهه‌های اخیر محسوب می‌شوند. بدین ترتیب، مرز میان واقعیت و داستان در این اثر فرو می‌ریزد و متن بدل به سندی روایی از یک واقعیت سیاسی و فرهنگی می‌شود. داستان از دوران کودکی مریم، دختری نامشروع، آغاز می‌شود که با خودکشی مادر وی، در چهارده سالگی و به اجبار با مردی به نام رشید ازدواج می‌کند. وضعیت مریم زمانی بدتر می‌شود که پس از چند مرتبه بارداری، هر بار جنین سقط می‌شود و مشخص می‌شود توانایی به دنیا آوردن فرزند را ندارد. نویسنده در ادامه، داستان زندگی دختر دیگری به نام لیلا را در شهر کابل روایت می‌کند. او که در خانواده‌ای روشنفکر متولد شده است، عاشق پسری به نام طارق می‌شود، اما با اوج گرفتن جنگ داخلی، طارق به همراه خانواده‌اش کابل را ترک کرده و به سمت پاکستان حرکت می‌کنند. پدر و مادر لیلا در اثر اصابت بمب به خانه آن‌ها فوت می‌کنند و لیلا که فرزند نامشروع طارق را باردار بوده است، به ناچار تن به ازدواج با رشید، همسر مریم، می‌دهد. این زندگی زناشویی با خشونت‌های فراوانی همراه است و در نهایت با کشتن رشید توسط مریم خاتمه می‌یابد. مریم به واسطه این قتل محکوم به اعدام می‌شود و لیلا و فرزندان‌ش همراه با طارق که به‌تازگی از پاکستان برگشته، به پاکستان فرار می‌کنند.

۲- پیشینه پژوهش

در حوزه تحقیقات خارجی، ادبیات جرم‌شناسی ادبی در حال توسعه و تکامل است. کلی (۱۹۹۱) در مقاله «نقشه‌برداری از حوزه‌های جرم: کمک‌های آثار ادبی به جرم‌شناسی»، با بررسی آثاری از نویسندگانی چون تولستوی و داستایوفسکی، استدلال می‌کند که ادبیات داستانی ابزار قدرتمندی برای درک مسائل اجتماعی و بازنمایی پیچیدگی‌های جرم است. این مقاله نقطه آغازی برای پیوند ادبیات با تحلیل جرم‌شناختی تلقی می‌شود. روجیرو (۲۰۰۳) در کتاب «جرم در ادبیات» با استفاده از آثار کلاسیک ادبی همچون داستایوفسکی، ویکتور هوگو و امیل زولا، خوانشی جامعه‌شناختی از مفاهیم انحراف، قانون، و نظم اجتماعی ارائه می‌دهد و تعامل نظری میان ادبیات و نظریه‌های کلاسیک و انتقادی جرم‌شناسی را بررسی می‌کند. یاکسون (۲۰۱۰) در کتاب «شاعرانگی جرم» مجموعه‌ای از مقالات را گردآورده که در آن‌ها به لزوم استفاده از روش‌های خلاقانه در تحلیل جرم اشاره شده است. بخشی از این کتاب مستقیماً به تحلیل جرم در ادبیات داستانی اختصاص دارد. الشیان (۲۰۱۳) در مقاله «کاوش جرم‌شناسی در متون ادبی: رابرت براونینگ: یک مثال»، رابطه روان‌شناسی جنایی و شخصیت قاتل زنجیره‌ای را بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که ادبیات می‌تواند همچون پرونده‌های جنایی، ابزار فهم لایه‌های پنهان جرم باشد. ویلسون (۲۰۱۴) در مقاله «شکسپیر و جرم‌شناسی»، با تمرکز بر آثار نمایشی شکسپیر، نشان می‌دهد که مفاهیم جرم، عدالت، قدرت و اخلاق در این آثار، پیش‌زمینه‌هایی برای مفاهیم جرم‌شناسی مدرن هستند. البشر و زیب (۲۰۲۰) در مقاله‌ای با عنوان «ارتکاب جرم در جنایات و مکافات داستایوفسکی»، با بهره‌گیری از روان‌شناسی جنایی، تضادهای درونی شخصیت راسکولنیکوف را تحلیل می‌کنند و نشان می‌دهند که این درگیری‌های ذهنی، چگونه زمینه‌ساز جرم می‌شوند. پژوهش‌های خارجی عمدتاً با رویکردهای بینارشته‌ای، نظریه‌محور و تحلیلی، به بازنمایی جرم در ادبیات به‌عنوان ابزاری برای فهم ساختارهای اجتماعی، عدالت، یا روان‌شناسی جنایی پرداخته‌اند. بسیاری از این مطالعات مبتنی بر متن‌کاوی ساختاری یا تحلیل روایی هستند و از ادبیات به‌مثابه بازتابی از واقعیت اجتماعی یا اخلاقی استفاده کرده‌اند. مطالعات حوزه ادبیات و جرم‌شناسی سابقه چندانی ندارد و به تازگی مورد توجه پژوهشگران داخلی واقع شده است. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان از موارد زیر نام برد: ایمانی (۱۳۸۲) در کتاب «جرم‌شناسی در ادبیات: اندیشه‌ای جرم‌شناختی در آثار سعدی و مولوی» که اولین پژوهش در حوزه جرم‌شناسی ادبی در ایران به شمار می‌آید، ضمن پرداختن به مسائلی از جمله نقش فقر در ارتکاب جرائم، تأثیر تربیت بر پیشگیری از جرم، ضرورت رعایت عدالت در مجازات و اصلاح و تربیت مجرمان، به این نتیجه می‌رسد که برای تقویت دفاع از

جامعه در برابر بزهکاری، بایستی از فرهنگ و یافته‌های سایر علوم بهره جست. در این راستا، استفاده از ادب و ادبیات و اندیشه‌های ادبی به‌منظور تحقق آرمان‌های جرم‌شناسی در حقوق کیفری و ایجاد دستگاه قضایی متخلق به اخلاق و مؤدب به آداب، بی‌شک می‌تواند مؤثر باشد. کلام‌زاده عشرت‌آباد و حسنی (۱۳۹۸) در مقاله «واکاوی انعکاس نظریات جرم‌شناسی رشد‌مدار و انتقادی در گلستان و بوستان سعدی» نظریات جرم‌شناسی رشد‌مدار، فمینیستی و مارکسیستی در گلستان و بوستان سعدی را ارزیابی می‌کنند. نتیجه این پژوهش، هم‌پوشانی اندیشه‌های سعدی با مبانی جرم‌شناسی را نشان می‌دهد و مطالعات حوزه ادبیات و جرم‌شناسی را موجب تعمق بخشیدن به نظریات جرم‌شناسی عنوان می‌کند. اغلب پژوهش‌های داخلی به‌صورت مرور توصیفی یا تحلیل روایی ساده انجام شده و از حیث روش‌شناسی فاقد انسجام و چارچوب دقیق هستند. از این رو، پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی از روش‌های مختلف تفسیر و تحلیل متون از جمله تحلیل محتوای کیفی، برای درک معنا و کشف لایه‌های پنهان متن استفاده شود. نوآوری و وجه تمایز این پژوهش با سایر پژوهش‌ها در آن است که با استفاده از نظریات جرم‌شناسی جنسیت‌محور، علل و ریشه‌های بزهکاری و بزه‌دیدگی زنان را تحلیل خواهد نمود.

۳- روش‌شناسی

این مقاله از روش تحلیل محتوای کیفی برای ارزیابی داده‌های مرتبط با جرم‌شناسی انتقادی در رمان «هزار خورشید تابان» بهره می‌برد. تحلیل محتوای کیفی روشی مناسب برای تحلیل داده‌های متنی در حجم عظیم و در یک بستر خاص است و به واسطه کدگذاری و مقوله‌بندی داده‌ها در این روش، می‌توان نظریات مختلف را سنجید و صحت و سقم آن‌ها را ارزیابی نمود (مؤمنی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۸). این روش برای بررسی نظام‌مند اطلاعات و آشکار کردن معانی پنهان در آن‌ها و نیز فهم برخی اصطلاحات و کلمات استفاده می‌شود. روش تحلیل محتوا را می‌توان در همه اشکال ارتباطات هم‌چون کتاب، شعر، روزنامه، آواز، نقاشی، سخنرانی و فیلم به کار بست. تحلیل محتوا که روشی برای تحلیل پیام‌های ارتباطی متنی، شفاهی، صوتی و تصویری است، برای اولین بار به‌عنوان روشی برای تحلیل سرودها، روزنامه‌ها، مجلات، تبلیغات و سخنرانی‌های سیاسی قرن نوزدهم به کار گرفته شد. در یک تعریف عام، تحلیل محتوا به هر تکنیکی که برای استنباط نظام‌مند و عینی ویژگی‌های خاص پیام‌ها به کار می‌رود، اطلاق می‌شود. برخی نیز تحلیل محتوا را یکی از روش‌های تجزیه و تحلیل مطالعات کیفی می‌دانند که به وسیله آن داده‌ها، خلاصه، توصیف و تفسیر می‌شوند. مستفاد از تعاریف فوق می‌توان تحلیل محتوا را رویه‌ای برای گردآوری و سامان‌بخشی اطلاعات در یک شکل استاندارد شده دانست که به پژوهش‌گر این اجازه را می‌دهد تا تحلیل‌های خود

را در قبال استنباط از ویژگی‌ها و معانی داده‌های نوشتاری یا تصویری ارائه دهد.

به عقیده پاتن در روش‌های تحلیل کیفی، تبدیل داده‌ها به یافته‌ها فرایندی خارج از هر گونه چارچوب و وابسته به خلاقیت پژوهشگر است. این فرایند، یک دستاورد منحصر به فرد برای هر پژوهشگر محسوب می‌شود (Patton, 2002, p. 432)؛ اما، با توجه به اینکه موفقیت تحلیل محتوای کیفی به انتخاب دقیق و هدفمند مقوله‌ها وابسته است و این مقوله‌ها باید با فرضیه‌ها و چارچوب نظری پژوهش هم‌راستا باشند (نظری و مختاری‌پور، ۱۳۸۸، ص. ۹۴)، در این پژوهش نیز مقوله‌ها به گونه‌ای انتخاب شده‌اند که با مفاهیم و دغدغه‌های نظریه‌های جرم‌شناسی جنسیت‌محور در پیوند مستقیم قرار دارند؛ به نحوی که هر مقوله، ناظر به یکی از ابعاد نظری این رویکردها در تبیین جنسیت و جرم است.

در این پژوهش، از روش تحلیل محتوای کیفی با رویکرد نظریه داده‌بنیاد استفاده شده است. در مرحله کدگذاری باز، متن رمان به واحدهای معنایی کوچک تقسیم شده و برای هر واحد، کدهای مفهومی ابتدایی بدون پیش‌فرض نظری استخراج می‌شود. در مرحله کدگذاری محوری، کدهای مشابه در قالب مقوله‌های میانی دسته‌بندی شده و با بهره‌گیری از الگوی پارادایمی، روابط بین آن‌ها در زمینه علل، زمینه، راهبردها و پیامدها تحلیل می‌شود. در مرحله کدگذاری گزینشی، مقوله مرکزی شناسایی و تمام مقولات پیشین حول آن تلفیق و مفهوم‌سازی می‌شود (طیبی ابوالحسنی، ۱۳۹۸، صص. ۷۸-۷۹) تا به تبیین نهایی پدیده مورد بررسی در چارچوب نظری جرم‌شناسی جنسیت‌محور منجر شود. از میان واحدهای تحلیل مختلف، در این پژوهش واحد تحلیل مضمون به کار گرفته شده و واحد زمینه از پاراگراف‌های متن مستفاد می‌شود. واحد تحلیل شخص یا چیزی است که مورد مطالعه قرار می‌گیرد و در تحلیلی محتوا به آن واحد ثبت نیز می‌گویند و واحد زمینه نیز واحدی است که بزرگ‌تر از واحد تحلیل است (مؤمنی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲، صص. ۲۰۳-۲۰۵).

در پژوهش‌های کیفی مفهوم قابلیت اعتماد به‌عنوان معیاری برای جایگزینی روایی و پایایی مطرح شده است تا دقت پژوهش مورد ارزیابی قرار گیرد. این مفهوم مشتمل بر چهار رکن باورپذیری، انتقال‌پذیری، تصدیق‌پذیری و اطمینان‌پذیری است (رضاپور نصرآباد، ۱۳۹۶، ص. ۴۹۵). بیان روند جمع‌آوری داده‌ها و فرآیند تحلیل و کدگذاری و همچنین، نقل قول مستقیم متن می‌تواند به افزایش باورپذیری نتایج کمک کند (مؤمنی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۶) که در این مطالعه به آن توجه شده است. تصدیق‌پذیری با مستندسازی دقیق فرآیند تحلیل و اجتناب از مداخلات ذهنی پژوهشگران تضمین شده و تحلیل‌ها بر مبنای داده‌ها استوار است. اطمینان‌پذیری نیز از طریق

انسجام در مراحل کدگذاری، ثبت مسیر تحلیل و قابلیت بازبینی مراحل پژوهش تأمین شده است. مسئله این پژوهش، تبیین آموزه‌های جرم‌شناسی انتقادی و ارائه یک تحلیل جرم‌شناسانه مبتنی بر ساختارها و شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در جامعه‌ای است که رمان آن را به تصویر می‌کشد. بدین ترتیب در ابتدا، به‌منظور درک کلی از رمان، متن چندین مرتبه خوانده شده است. سپس جملات معنادار استخراج شده و کدگذاری واحدهای معنا انجام می‌شود. با استفاده از رویکرد استقرایی کدها مستقیماً از متن استخراج می‌شوند. الگوی منطق استقرایی از جز به کل و از داده‌ها به نظریه می‌رسد (تبریزی، ۱۳۹۳، ص. ۱۱۸). تحلیل استقرایی در رمان «هزار خورشید تابان» نشان می‌دهد که چهار لایه از ستم و کنترل سیستماتیک بر زنان در بسترهای اجتماعی، خانوادگی، فرهنگی و قضایی به‌طور توأمان عمل می‌کنند. بعد از کدگذاری، داده‌ها بر اساس شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان طبقه‌بندی شده و بر این اساس، مقوله‌ها تنظیم خواهند شد.^۱

۴- یافته‌ها

یافته‌های پژوهش بر اساس تحلیل محتوای کیفی در ذیل مقوله‌های قانون به‌مثابه ابزار سلطه مردانه و برساخت اجتماعی جرائم، از نهاده شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی، نقش‌های جنسیتی تحمیل شده و ساختارهای نابرابر: زمینه‌ساز بزهکاری زنان و درنهایت، ساختارهای تبعیض‌آمیز در جرم‌انگاری و سیستم عدالت کیفری، تجزیه و تحلیل خواهد شد.

۴-۱- قانون به‌مثابه ابزار سلطه مردانه و برساخت اجتماعی جرائم

برساخت‌گرایی اجتماعی^۲ بر این نکته تأکید دارد که باید نسبت به امور و پدیده‌هایی که بدیهی تلقی می‌شوند، با دیدی انتقادی نگریست (بر، ۱۳۹۵، ص. ۱۷). این نظریه توسط توماس لاکمن^۳ و پیتر برگر^۴ در کتاب ساخت اجتماعی واقعیت مطرح شد و به بررسی چگونگی برساخته شدن واقعیت می‌پردازد. در این چارچوب، واقعیت در یک فرآیند اجتماعی، پیوسته بازسازی و برساخته می‌شود (مالکی بروجنی و پارسانیا، ۱۴۰۱، صص. ۴۳-۴۴). کنش‌های متقابل گروه‌های قدرت و ثروت نقش مهمی در تعریف واقعیت دارد و در واقع، این گروه‌ها هستند که ارزش و ضد

۱. کدگذاری به معنای برچسب‌زدن به بخش‌های معنادار متن برای استخراج مفاهیم است و مقوله‌ها، گروهی از کدهای مرتبط هستند که یک مفهوم کلی‌تر را نشان می‌دهد.

2. Social Construction.

3. Thomas Luckman.

4. Peter L. Berger.

ارزش را تعریف می‌کنند و به این ترتیب، جرم نیز یک برساخت اجتماعی است.

مطابق با نظریه برساخت‌گرایی اجتماعی، جرم یک پدیده اجتماعی به شمار می‌رود که خارج از ذهن بشر دارای وجود عینی و مستقلی نیست و آن چه جرم به شمار می‌آید، بسته به این که چه شخصی آن را تعریف می‌کند، متفاوت است (میر مجیدی و همکاران، ۱۳۹۵، ص. ۱۴۵). جرم‌شناسان پست مدرن معتقدند جرم پدیده‌ای برساخته است. گروه‌های قدرت، جرم و مجازات را به گونه‌ای تعریف می‌کنند که روابط و شرایط نابرابر به نفع گروه خاصی را حفظ نماید. در این فرآیند، هدف گروه‌های قدرت و ثروت از تعریف جرم به عنوان یک واقعیت اجتماعی این است که سلطه خود بر جامعه را به طور مستمر باز تولید نمایند.

در جوامع سرمایه‌داری، قانون ابزاری برای حفظ ثروت، موقعیت اجتماعی و مزیت طبقاتی گروه‌های قدرت است (Siegel, 2017, p. 250). ابزارگرایی کیفری^۱، حقوق کیفری به صورت عام و نظام جرم‌انگاری به صورت خاص را ابزاری جهت دستیابی به منافع گروه‌های قدرت قلمداد می‌کند^۲. جرم‌شناسی جنسیت‌محور به عنوان شاخه‌ای از جرم‌شناسی انتقادی، عملکرد نظام کنترل جرم و تعریف‌های قانونی از جرم و مجازات را رد می‌کند و ساختار پدرسالارانه و قیم‌مآبانه جامعه مردمدار را عنصر اصلی مجرمیت و تبیین حقوق کیفری قرار می‌دهد (صفاری، ۱۳۸۳، ص. ۵۱۴). به بیان دیگر، بسیاری از جرائم علیه زنان، محصولی از برساخت‌های اجتماعی است که موقعیت فرو دست زنان را تضمین می‌کند. «هزار خورشید تابان» به توضوح تصویری برساخت گرایانه از جرم ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه در جامعه‌ای که جرائم قدرتمندان بیداد می‌کند، تنها رفتارهای انحرافی طبقه اجتماعی زنان با برخورد شدید همراه می‌شود؛ در حالی که زنان قربانی خشونت خانگی، آزارهای جسمی، تجاوز و قتل‌های ناموسی از سوی مردان هستند، اما نه تنها این رفتارها جرم نیست، بلکه نظام عدالت کیفری مقاومت زنان در برابر این گونه اعمال را جرم‌انگاری

1. penal instrumentalism.

۲. یکی از مهم‌ترین نظریه‌ها در توجیه و چرایی هستی مجازات‌ها، بر پایه فایده‌گرایی شکل گرفته و مکتب «اصالت فایده» در حقوق کیفری را هدایت می‌کند. در این دیدگاه، زمانی مجازات موجه است که بتواند به تحقق اهداف مشخص و مفیدی مانند پیشگیری از جرم، حفظ نظم یا اصلاح و بازپروری مجرم کمک کند (رحمانیان و حبیب‌زاده، ۱۳۹۲، ص. ۴۹). در مقابل، جرم‌شناسی انتقادی این مسئله مهم را مطرح می‌کند که جرم محصول ساختارها است. جرم یک برساخت اجتماعی و یک برچسب است که دولت‌ها به برخی رفتارها می‌زنند تا سلطه خود را تداوم بخشند. جرم‌شناسان منتقد بر این باور هستند که قانون تحت تأثیر گروه‌های فشار است. این گروه‌ها رفتارهای مضر خود را مباح تلقی کرده و رفتارهایی را جرم‌انگاری می‌کنند که شایسته جرم‌انگاری نیست. در این بستر، حقوق کیفری ابزاری در اختیار قدرتمندان است. به بیان دیگر، گروه‌های قدرت، نظام جرم‌انگاری را بر اساس مبانی، اصول و هنجارهای خود تنظیم می‌کنند.

و به تداوم هژمونی مردانه کمک می‌کند. رفتارهای مجرمانه دختران جوان به‌ویژه فرار از خانه و ناسازگاری‌های اجتماعی را می‌توان در قالب رویکردهای بقا یا شیوه‌هایی برای مقابله با محیط‌های خطرناک و قابل سوءاستفاده، تحلیل کرد (وینفری، ۱۳۸۸، ص. ۳۵۸). گروه‌های قدرت نقش مهمی در تعریف و تعیین آن چه جرم تلقی می‌شود ایفا می‌کنند. در واقع، ملاک تعیین جرم ورود آسیب و ضرر نیست؛ بلکه تعیین جرم توسط گروهی از کنشگران و در راستای منافع آن‌ها صورت می‌پذیرد (میرمجیدی و همکاران، ۱۳۹۵، ص. ۱۶۹). در رمان «هزار خورشید تابان»، عمدتاً رفتارهای ساختارشکن زنان مورد جرم‌انگاری قرار می‌گیرند، درحالی‌که بسیاری از این رفتارها مانند خروج زنان بدون محرم، آرایش کردن، خندیدن و... هیچ آسیبی به دیگران وارد نمی‌کند. در مقابل، جرائم حکومتی همچون فساد ساختاری، جنگ‌افروزی، قاچاق و سوءاستفاده از قدرت در لیست جرائم قرار ندارد. بدین ترتیب، جرائم در این رمان با تأکید بر جرم‌انگاری رفتار زنان، برساخته می‌شوند.

جدول ۱- قانون به‌مثابه ابزار سلطه مردانه و برساخت اجتماعی جرائم

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
قانون به‌مثابه ابزار سلطه مردانه و برساخت اجتماعی جرائم	کنترل بدن زنان از طریق قوانین و برساختگی جرم بر مبنای جنسیت	از وقتی مجاهدین در آوریل ۱۹۹۲ حکومت را قبضه کردند، نام افغانستان بدل به مملکت اسلامی افغانستان شده بود. حالا ملاهای تندرو در شورای عالی اکثریت داشتند و از قوانین دوره کمونیستی روگردان بودند که به زن‌ها آزادی می‌داد و به جای آن قوانینی بر پایه شریعت وضع کردند و دستور دادند زنان برقع بپوشند، مسافرتشان بدون همراهی مردی از خویشان ممنوع شد (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۳). ^۱
		(افسر) گفت: می‌دانی، همشیره، که فرار زن از خانه جرم است. ما زیاد از این‌ها دیدیم... بابت فرار از خانه ممکن است زندانی شوی، گمانم حرفم را بفهمی، نه؟ (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۷۹).

۱. برای استخراج داده‌های معنایی از ترجمه آقای مهدی غیرائی (۱۳۸۶) استفاده شده است.

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
		در بستر خشک رودخانه با خیل جمعیتی که برای خرید آمده بودند قاطی شدند، دلال‌های ارز، کارگرهای بی‌حوصله NGO، سیگار فروش‌ها، زن‌هایی با صورت پوشیده که نسخه‌های قلابی آنتی‌بیوتیک را دراز کرده بودند و گدایی می‌کردند تا به اصطلاح پول آن را به دست آورند، همه در هم می‌لولیدند. طالبانی که شلاق به دست داشتند... و مراقب بودند که خنده‌ای بلند نشود یا صورت زنی پیدا نباشد (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۴۲).
		به دور و برت نگاه کن. چه می‌بینی؟ فساد؛ فرماندهان طمعکار که تا بن دندان مسلحند، از هروئین ثروتمند شده‌اند؛ علیه یکدیگر اعلان جهاد می‌دهند و همدیگر را می‌کشند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۸).
قانون به‌مثابه ابزار سلطه مردانه و بر ساخت اجتماعی جرائم	بی‌اعتنایی قانون به جرائم گروه‌های قدرت و نادیده گرفتن جرائم واقعی	جناب سروان رحمان، به اسمت شرف بده و رحم کن. برای شما چه فرقی می‌کند که به دو تا زن اجازه بدهید بروند؟ رها کردن ما چه لطمه‌ای به کسی می‌زند؟ ما که جنایتکار نیستیم... رحمان گفت: پای قانون در میان است، همشیره... من مسؤل حفظ نظم، متوجهی؟ لیلا با اینکه پریشان بود، کمابیش خندید. حیرت کرد که با وجود آن همه اعمال گروه‌های مجاهدین این کلمه را به کار می‌برد. آن همه قتل و غارت، تجاوز، شکنجه، اعدام، بمباران، ده‌ها هزار موشک که به سوی هم پرتاب می‌کنند، بی‌توجه به این که در این تبادل آتش آن همه مردم بیگناه کشته می‌شوند. (حسینی، ۱۳۸۶، صص. ۲۸۵-۲۷۵).

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
		قاتلان پدر و مادرش در خانه‌های اعیانی با باغ‌هایی که دورش دیوار کشیده‌اند به سر می‌برند، به‌عنوان وزیر چنان و معاون وزیر چنین برگزیده می‌شوند، با مصونیت در اتومبیل‌های پر قدرت ضد گلوله سوار می‌شوند و در محلاتی که خود ویران کرده‌اند دفیله می‌روند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۴۳۱).

۴-۲- از نهادینه شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی

گروهی از جرم‌شناسان جنسیت‌گرا، حقوق کیفری را «مرد یا مذکر مدار» می‌دانند (نجفی ابرندآبادی، ۱۳۹۷، ص. ۲۴)؛ زیرا جرم‌شناسی بر اساس تجربیات مردانه شکل گرفته است و کمتر به بزه‌دیدگی و بزهکاری زنان توجه می‌کند. زنان به دلیل خصوصیات جسمانی آسیب‌پذیرتر و ساختار اجتماعی تبعیض‌آمیز، بیشتر از مردان در معرض بزه‌دیدگی و حتی بزه‌دیدگی مکرر قرار دارند (زینالی، ۱۳۸۳، ص. ۲۰۸). به اعتقاد مسرچمیت^۱، در سلسله مراتب جنسیت/طبقه، تعامل میان جنسیت و طبقه دو موقعیت افراد دارای قدرت و افراد نابرخوردار از قدرت را ایجاد می‌کند و این موقعیت‌ها می‌تواند درجات گوناگونی از بزهکاری و فرصت‌های مناسب برای ارتکاب جرم را بیافریند (وینفری، ۱۳۸۸، ص. ۳۵۹). از این منظر، قدرت مردان می‌تواند عاملی برای ارتکاب جرم علیه زنان نابرخوردار از قدرت باشد. به این ترتیب، ارتکاب جرم توسط مردان نوعی قدرت‌نمایی برای اعمال جنسیت و ساخت هویت مردانه است (دکسردی، ۱۴۰۲، ص. ۷۴).

ارتکاب جرم در برخی جوامع به‌عنوان محصولی فرهنگی قلمداد می‌شود. برای مثال، در بستر ساختارهای فرهنگی، مردان خشونت علیه زنان را می‌آموزند. از این رو، این نظریه با جرم‌شناسی فرهنگی ارتباط می‌یابد. این دیدگاه که فرهنگ عامه نه تنها واقعیت اجتماعی را منعکس می‌کند، بلکه بازتولید می‌کند، در هسته جرم‌شناسی فرهنگی قرار دارد (Ugelvik, 2022, p.157, Hayward and Young, 2004). مفهوم جرم به‌مثابه فرهنگ به این معنا است که بسیاری از رفتارهایی که به‌عنوان یک عمل مجرمانه شناخته می‌شوند، در حقیقت خرده فرهنگ‌های رفتاری می‌باشند که به‌صورت مشترک در میان افراد در قالب شبکه‌ای از نمادها و آداب‌ورسوم گرد آمده‌اند (دانش ناری و حسینی، ۱۳۹۹، ص. ۸۴). در مواردی که جرم به‌مثابه یک فرهنگ شکل می‌گیرد، در واقع، جرم به‌عنوان یک سبک

1. Messerschmidt.

زندگی پذیرفته شده در میان اعضای یک جامعه مد نظر است (شاملو و داودی فرخ، ۱۳۹۸، ص. ۴۴)؛ به عبارت دیگر، جرم به مثابه فرهنگ به وضعیتی اشاره دارد که برخی از ارزش‌ها و سنت‌های فرهنگی نه تنها باعث تداوم جرم می‌شوند، بلکه خود شکلی از جرم یا ابزار مشروعیت بخشی به جرم به شمار می‌آیند.

در فرهنگ حاکم بر رمان، حفاظت از ناموس و کنترل زنان یک هنجار اخلاقی و اجتماعی به حساب می‌آید که قتل‌های ناموسی در این بستر به عنوان دفاع از نام و ننگ توجیه می‌شود؛ به عبارت دیگر، یک باور فرهنگی موجب می‌شود تا جرم در قالب یک هنجار اجتماعی به امری عادی و معمول بدل شود. از نظر جرم‌شناسی فرهنگی، پرخاشگری و خشونت، نوعی رفتار اکتسابی و فراگرفتی است که ریشه در یادگیری از طریق تجارب دیگران دارد (آقایی، ۱۳۹۶، ص. ۱۹). در واقع، ارتکاب جرم توسط مردان، یکی از روش‌های اعمال جنسیت در بسترهای خاص فرهنگی است. بسیاری از مردان، خشونت را نقض هنجار نمی‌دانند، بلکه آن را هژمونی مردم‌محور از نظر فرهنگی می‌پندارند (دکسردی، ۱۴۰۲، ص. ۷۱-۷۲). خشونت علیه زنان پدیده‌ای است که در مباحث جرم‌شناسی و بزه‌دیده‌شناسی برجسته‌تر از سایر خشونت‌ها نمود یافته است و نمونه شایع و بارز آن خشونت‌های خانوادگی یا خشونت علیه زنان در خانواده است (فرجیها و ملاپوری، ۱۳۹۶، ص. ۱۳۳). خشونت خانگی در رمان «هزار خورشید تابان» به عنوان یک سبک زندگی و روش کنترلی و تربیتی به شمار می‌آید؛ بنابراین، خشونت خانگی در چارچوب یک فرهنگ غالب، قدرت و سلطه مردانه در جامعه را بازتولید می‌نماید.

از دیگر مفاهیم جرم‌شناختی که در رمان «هزار خورشید تابان» قابل تحلیل و ارزیابی است، مفهوم فرهنگ به مثابه جرم یا جنایی‌سازی فرهنگ است.^۱ مفهوم فرهنگ به مثابه جرم به فرآیندی اطلاق می‌گردد که رفتارهای فرهنگی به عنوان عمل مجرمانه توسط قدرتمندان بازسازی می‌شوند. به بیان دیگر، جلوه‌هایی از فرهنگ عامه به عنوان مفسده و جرم مورد شناسایی قرار می‌گیرند (ذکایی، ۱۳۹۱، ص. ۶۸). در فرآیند جنایی‌سازی فرهنگ، نظام عدالت کیفری وارد قلمرو فرهنگ می‌شود و فرهنگ را به مثابه یک جرم بازنمایی می‌کند (رحیمی‌نژاد، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۶). از این طریق،

۱. جنایی‌سازی فرهنگی به فرآیندی اطلاق می‌شود که در آن ویژگی‌ها، باورها، هویت، سبک زندگی یا رفتارهای فرهنگی گروه‌های خاص، از سوی نظام رسمی جرم‌انگاری می‌شود. در این راستا، سیاست فرهنگی غالب برخی کشورها، خرده‌فرهنگ‌ها و تنوع فرهنگی موجود را تهدیدی علیه نظم و امنیت خود تلقی می‌کند و در پی یک‌دست‌سازی فرهنگی برمی‌آیند. در چنین شرایطی، خرده‌فرهنگ‌های کوچک سرکوب می‌شوند و از دایره رفتارهای مجاز خارج می‌گردند (رایجیان اصلی و دیگران، ۱۴۰۲، ص. ۲۹۶).

حاکمیت با جرم‌انگاری ارزش‌ها و هنجارهای طبقات پایین جامعه، اعمال قدرت کرده و سلطه خود را تقویت می‌نماید. فرهنگ به‌عنوان جرم در قالب ممنوعیت برخی سازه‌های فرهنگی توسط طالبان در رمان نمود پیدا می‌کند. طالبان تحصیل را برای زنان ممنوع می‌کنند، زنان به تنهایی نمی‌توانند از خانه خارج شوند، تماشای فیلم، آواز خوانی، رقص و حتی کشیدن نقاشی را ممنوع می‌کند. در مقابل این شیوه جرم‌انگاری، جرائم مقاومتی^۱ شکل می‌گیرد که ناشی از به چالش کشیدن قدرت و محدودیت‌های اعمالی در حوزه فرهنگ است (آقایی، ۱۳۹۷، ص. ۲۱۸). جرائم مقاومتی را می‌توان به‌عنوان کنش‌هایی درک نمود که در آن‌ها افراد تحت سلطه، از طریق نقض هنجارهای رسمی، نسبت به روابط نابرابر قدرت واکنش نشان می‌دهند (Fitzpatrick, 1989, p. 272): به عبارت دیگر، جرائم مقاومتی در جرم‌شناسی انتقادی برای تبیین آن دسته از کنش‌های مجرمانه‌ای به کار می‌رود که بیش از آن که با هدف ارتکاب جرم تحقق یابد، واکنشی به ساختارهای سلطه، خشونت، سرکوب، نابرابری جنسیتی و فرهنگی است.

جدول ۲- از نهادینه شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
از نهادینه شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی	خشونت خانگی به‌مثابه نوعی اعمال مردانگی	دست روی تو هم بلند می‌کند، می‌دانی که. کمی دیگر بگذرد؛ و تو برایش دختر زایدی. پس، متوجهی، گناهت حتی کمتر از من قابل بخشش است (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۶۲).
		(رشید) لایلا را گیر انداخت، او را به دیوار کوبید و پشت سر هم با کمر بند به تنش ضربه زد، سگک کمر بند به سینه، شانه، دست بلند شده‌اش و انگشت‌هایش گرفت و با هر ضربه خون بیشتری جاری شد (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۶۴).
		دست‌های نیرومند او به آرواره مریم چنگ زد. دو انگشت خود را توی دهانش فرو کرد و بازش کرد. بعد سنگ ریزه‌های سرد و سخت را در آن ریخت. مریم تقلا کرد که نگذارد، من من کرد، اما رشید همچنان سنگ ریزه‌ها را به دهانش ریخت. لب‌هایش به ریشخند لوچه شده بود. گفت: حالا بجو! (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۲).

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
از نهادینه شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی	مشروع‌سازی خشونت و قتل در قبال هتک ناموس به‌منظور حفظ شرافت	ننه گفت این اتفاق که افتاد، دهان خانواده جلیل از تعجب باز ماند. بستگان زن‌هایش قسم خوردند که خون یکی را می‌ریزند. زن‌ها از او خواستند ننه را بیرون کند. پدر ننه... عاقش کرد. او که خود را آبروباخته می‌دید، باروبنه‌اش را جمع کرد و سوار اتوبوسی شد و به ایران رفت... ننه گفت: گاهی آرزو می‌کنم کاش پدرم دلش را داشت و یکی از ابزارهای تیزش را بر می‌داشت و از شرف خودش دفاع می‌کرد (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۱۴).
		همیشه زنش فریبا را تو خیابان می‌بینم که تنها ول می‌گردد و فقط یک شال گردن روی موهایش گذاشته. راستش دیدن مردی که اختیار زنش را ندارد، دستپاچه‌ام می‌کند... اما تربیت من یک جور دیگر بوده، مریم. من اهل جایی هستم که یک نگاه ناپاک، یک کلمه ناسزا باعث می‌شود خون کسی بریزد. من اهل جایی هستم که صورت زن را فقط مال شوهر می‌داند. دلم می‌خواهد این حرف یادت بماند. می‌فهمی؟ (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۸۰).
		نغمه گفت زندگیش در زندان بد نمی‌گذرد. پدرش قسم خورده بود روزی که آزاد شود، سرش را با کارد می‌برد (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸۱).
		مریم شنید زن‌هایی از ترس اینکه مبدا به آن‌ها تجاوز کنند خودکشی کرده‌اند، یا مردهایی که برای حفظ شرف خود زن‌ها یا دخترهایی را که شبه‌نظامی‌ها به آن‌ها تجاوز کرده‌اند کشته‌اند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۶۶).

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
از نهادینه شدن خشونت علیه زنان تا قتل‌های ناموسی	جرم‌انگاری فرهنگی و حمایت از فرهنگ‌های مردسالار	مردها طبق قوانین قبیله‌ای علیه کمونیست‌ها شورش کرده بودند. چون این اصول ازدواج‌های اجباری را منع می‌کرد و حداقل سن ازدواج را برای دختران به شانزده سال می‌رساند. بابا گفت در این مناطق مردها قانون جدید را توهینی به سنت آباء اجدادیشان تلقی می‌کنند... طبق قوانین جدید دختران می‌توانند خانه را ترک کنند، به مدرسه بروند و در کنار مردها کار کنند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۴).
		آوازخوانی ممنوع است. رقص ممنوع است. ورق‌بازی، شطرنج‌بازی، قمار و بادبادک هوا کردن ممنوع است. کتاب نوشتن، تماشای فیلم و نقاشی کردن ممنوع است (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۱).
		آرایش ممنوع است. جواهرات ممنوع است. لباس‌های چشم‌گیر نمی‌پوشید. حرف نمی‌زدید، مگر این که چیزی از شما پرسند. چشم‌تان نباید به مردها دوخته شود. در ملاء عام نمی‌خندید. اگر بخندید، کتک می‌خورید. ناخن‌ها را لاک نمی‌زدید. اگر بزنید، یک انگشتان قطع می‌شود (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۲).

۴-۳- نقش‌های جنسیتی تحمیل شده و ساختارهای نابرابر: زمینه‌ساز بزهکاری زنان

یکی از تبیین‌های جنسیت‌محور نسبت به بزهکاری زنان، جامعه‌پذیری نقش‌های جنسیتی و اشکال تسلط مردان بر جامعه می‌باشد (گرت، ۱۳۹۶، ص. ۱۹۸). نظریه کنترل قدرت که توسط جان هاگان^۱ و همکارانش مطرح شده است، به نقش تفاوت‌های جنسیتی در شروع به مجرمیت می‌پردازد. بر اساس این نظریه، نرخ جرم و بزهکاری، تابعی از دو عامل اصلی یعنی موقعیت طبقه (قدرت) و کارکردهای خانواده (کنترل) است (Hagan et al., 1985, p. 1152). هاگان اظهار می‌دارد که بهترین راه برای درک رابطه میان جنسیت و جرم، تمرکز بر مناسبات قدرت درون خانوادگی است. زن در خانواده‌های پدرسالار از قدرت کمتری برخوردار است و آزادی فرزندان دختر کمتر از فرزندان

1. John Hagan.

پسر است (وینفری، ۱۳۸۸، ص. ۳۵۹). در این خانواده‌ها، دختران به گونه‌ای اجتماعی می‌شوند که تبعیت از قوانین و هنجارها به‌طور جدی‌تر در آن‌ها نهادینه می‌شود. همچنین، دختران از برخی رفتارهای مشروع پسران مانند داشتن شغل پاره‌وقت محروم می‌شوند و به همین دلیل، نسبت به پسران مرتکب جرائم کمتری می‌شوند (مینا و آمیتا، ۱۳۹۸، ص. ۱۹۱)؛ بنابراین، جنسیت بر کنترل اجتماعی اثر گذار است؛ مردان که دارای قدرت بیشتری نسبت به زنان می‌باشند، کمتر در معرض کنترل اجتماعی قرار می‌گیرند و در نتیجه، احتمال ارتکاب جرم از سوی آن‌ها بیشتر است. در تحلیل‌های جنسیت‌محور از بزهکاری زنان، خشونت شایع علیه زنان به‌عنوان یک مقوله اجتماعی و وضعیت نامطلوب اقتصادی به‌عنوان یک پیش شرط مهم، مطالعه و بررسی می‌شود (وایت و هینس، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۹). سرخوردگی و عصبانیت ناشی از نقش‌های اجتماعی زنانه که محدود کننده هستند، یکی از عوامل و بسترهای مهم برای بزهکاری زنان است (ولد و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۳۵۸). در بسیاری از نگرش‌های جرم‌شناختی جنسیت‌محور، بزهکاری زنان محصول وضعیت مردسالارانه و در نتیجه تعдіات اجتماعی و وابستگی اقتصادی به مردان رخ می‌دهد (وایت و هینس، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۲). بدین ترتیب، جرائم زنان اغلب حول جرائم مالی کوچک می‌چرخد که با حاشیه‌ای کردن اقتصادی زنان قابل توجیه است (ویلیامز و مک‌شین، ۱۳۸۸، ص. ۲۵۸). برخی از اندیشه‌های جنسیت‌گرا، رفتارهای خشونت‌آمیز مردان در قبال زنان و سرکوب‌های مداوم در طول زندگی را عامل ارتکاب قتل همسر توسط زنان می‌دانند (صباغ زیارانی، ۱۳۹۹، ص. ۲). این گزاره در خصوص قتل رشید توسط مریم در رمان صدق می‌کند.

فرآیند اجتماعی‌سازی جنسیتی^۱ سبب درونی‌سازی نقش‌های جنسیتی و تنظیم رفتار بر اساس الگوهایی می‌شود که از زنان انتظارات متفاوتی دارد (اینز، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۷). قانون می‌تواند نقش اساسی در تأیید و تثبیت کنترل اجتماعی غیر رسمی و ایجاد کنترل اجتماعی رسمی تبعیض‌آمیز داشته باشد. این نوع اجتماعی شدن به شکل ناآگاهانه این ذهنیت را ایجاد می‌کند که زنان در موقعیت پایین‌تری نسبت به مردان قرار دارند. جرم‌شناسان منتقد معتقدند که نابرابری ساختاری به‌عنوان یک متغیر جرم‌زا نقش مهمی در ارتکاب جرائم گروه‌های تحت سلطه ایفا می‌کند (دانش ناری و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۱۷۲). نظریات مربوط به جنس در جرم‌شناسی معتقدند که تحت ستم بودن زنان، روابط و مناسبات نابرابر میان زن و مرد در خانه و نابرابری برای دستیابی به اشتغال و فرصت‌های برابر موجب ارتکاب جرائم از سوی زنان می‌شود (رحمانی و جعفری، ۱۴۰۰، ص. ۲۵؛ کرامتی معز، ۱۴۰۳، ص. ۸۴).

استثمار زنان به واسطه نهادهای ایدئولوژیک توجیه می‌شود و گروه تحت استثمار نسبت به وضعیت تحت سلطه خود آگاه نمی‌شود. زنان رمان «هزار خورشید تابان» در چنین فضایی، مرتکب رفتارهایی می‌شوند که با الگوی رفتاری زنانه که در جامعه مردسالار تعریف شده است، همخوانی ندارد و از این رو، آن‌ها به عنوان بزهکار شناخته می‌شوند، اما در واقع، زنان قربانی ساختار و فشارهای اجتماعی جامعه می‌باشند. علاوه بر این، یکی از روش‌های کنترل زنان در رمان، ازدواج اجباری در سنین پایین است. ازدواج اجباری در بسیاری از فرهنگ‌های مردسالار به عنوان یک امر پذیرفته شده وجود دارد، اما در چارچوب جرم‌شناسی جنسیت‌محور، می‌توان آن را نوعی برده‌داری مدرن و بهره‌کشی از زنان دانست. در جوامعی که زنان به عنوان دارایی خانوادگی تلقی می‌شوند، ازدواج به ابزاری برای کنترل آن‌ها تبدیل می‌شود. این فرهنگ باعث مشروعیت بخشی به خشونت ساختاری و اقتصادی علیه زنان شده و آن‌ها را از استقلال اجتماعی و اقتصادی محروم می‌کند.

در رمان «هزار خورشید تابان»، علاوه بر جرائم مقاومتی در حوزه فرهنگ که پیش‌تر به آن اشاره شد، جرائم زنان نیز در این قالب قابل تحلیل است. کنش‌های مجرمانه مریم و لیلا مانند فرار از خانه، قتل رشید و سرپیچی از نقش‌های جنسیتی تحمیل شده، هر چند به ظاهر مجرمانه هستند، اما در بستر سرکوب و سلطه مردانه و نقض حقوق زنان به عنوان شکلی از مقاومت زنانه و جرائم مقاومتی به حساب می‌آیند.

جدول ۳- نقش‌های جنسیتی تحمیل شده و ساختارهای نابرابر: زمینه‌ساز بزهکاری زنان

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
نقش‌های جنسیتی تحمیل شده و ساختارهای نابرابر: زمینه‌ساز بزهکاری زنان	تحمیل نقش همسری در سن پایین و کنترل اجتماعی زنان	اما دیدم دخترهای نه ساله را به مردهایی بیست سال مسن‌تر از خواستگار تو می‌دهند مریم. همه‌مان دیدیم. چند سالت است، پانزده سال؟ این سن ازدواج مناسب و خوبی برای یک دختر است... من این را نمی‌خواهم. وادارم نکنید (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۵۷).
		همان طور که حسینه می‌ترسید، خانواده‌اش او را به لاهور بردند و در آن جا به ازدواج با پسر عموی مسنش وا داشتند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۸).

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
		مریم، آدم نامشروعی است که هرگز حق ادعای مشروع بر چیزهایی را ندارد که دیگران دارند، چیزهایی مثل عشق، خانواده، خانه و پذیرش... نه گفت:.... پدر محبوبیت به ما خیانت کرده. ما را دور انداخته. ما را از عمارت قشنگش انداخته بیرون، انگار که هیچی نیستیم. این کار را با خوشحالی کرده (حسینی، ۱۳۸۶، صص. ۱۲-۱۳).
نقش های جنسیتی تحمیل شده و ساختارهای نابرابر: زمینه ساز بزهکاری زنان	جرائم مقاومتی در برابر هنجارهای پدرسالار و وابستگی اقتصادی به عنوان عامل ارتکاب جرم	(لیلا) از زمان تولد عزیزه وقتی رشید خواب یود یا در مستراح کیف بغلش را باز می کرد و یک اسکناس بر می داشت. بعضی هفته ها، اگر کیف بغلی سبک بود، فقط یک اسکناس پنج افغانی بر می داشت، یا از ترس آن که بفهمد هیچی بر نمی داشت... نمی دانست اگر بفهمد خیال آن را در سر دارد که بهار بعد پا به گریز بگذارد، چه می کند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۵۹). برای دزدیدن نان دست آدم را قطع می کنند، به نظرت وقتی شوهر مرده ای را پیدا کنند و دو تا زن فراری، چه کار می کنند؟ (حسینی، ۳۷۵). هیچ کدام از هم سلولی های مریم متهم به جنایت نبودند، همه شان به اتهام خطای معمولی گریز از خانه دستگیر شده بودند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸۰).

۴-۴- ساختارهای تبعیض آمیز در جرم انگاری و سیستم عدالت کیفری

جرم شناسان جنسیت گرا معتقد هستند که هژمونی گفتمان مردانه در جامعه منجر به نادیده گرفتن و نقض حقوق طبیعی و هویت زنانه در رسیدگی به بزهکاری و بزه دیدگی آنها می شود (واحد و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۳۳۳). ساختار مردسالار جامعه موجب می شود تا حقوق انسانی زنان به طور سیستماتیک نادیده گرفته شود. در زمان «هزار خورشید تابان» زنان از حق تحصیل، اشتغال و حضور در جامعه برخوردار نیستند و سیستم قضایی حاکم نیز تحت تأثیر نگرش های مردانه، رفتار تبعیض آمیزی نسبت به زنان اعمال می کند.

در جوامعی که ساختار مردم‌محور حاکم است، جنسیت عامل اصلی نابرابری در تعاملات اجتماعی را شکل می‌دهد. در این جوامع پایگاه اجتماعی زنان در سطح پایین‌تری نسبت به پایگاه اجتماعی مردان قرار دارد (دانش‌ناری و خیری‌نوغانی، ۱۴۰۱، ص. ۲۷۱). نظریات جنسیت‌محور در جرم‌شناسی، قانون را ابزاری مستقیم برای بیدادگری مردان توصیف می‌کند که وظیفه حفظ نظام پدرسالاری را بر عهده دارد (ولد و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۳۵۸). هنگامی که نظام عدالت کیفری و نمایندگان آن با زنان برخورد می‌کنند، تحت تأثیر معیارهای مبتنی بر جنسیت قرار دارند (وایت و هینس، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۱).

در نظریه‌های مربوط به جنس، آن چه مانع از دسترسی زنان به عدالت کیفری می‌شود، ریشه در ذهنیت، گفتمان و قدرت مردسالارانه‌ای دارد که با کنترل نظام زبانی در سیستم عدالت کیفری، موجب ایجاد احساس نابرابری در برابر قانون می‌شود (کرامتی معز، ۱۴۰۳، ص. ۸۴). سازمان و تشکیلات قضایی اغلب به وسیله کارکنان، کارمندان، قضات، وکلا، افسران زندان و نیروی پلیس مرد احاطه شده و این چیش مردانه بر عملکرد دستگاه قضایی تأثیر مهمی دارد (وایت و هینس، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۹). برخورد اولیه دختران با نظام عدالت کیفری عمدتاً در مواجهه با فرار کردن یا برقراری رابطه جنسی است. استانداردهای دوگانه مردسالار، دخترانی را که مرتکب این رفتارها می‌شوند، به‌عنوان بزه‌کاران بی‌اخلاق و فاسدی بازنمایی می‌کند که نیاز به اصلاح و تأدیب دارند؛ اما در مقابل، مردانی که مرتکب همین رفتارها می‌شوند، تنها با سرزنش و گلایه مواجه می‌شوند. این در حالی است که معمولاً جرائم جنسی دختران و فرار از خانه در نتیجه سوء رفتار و خشونت خانگی رخ می‌دهد، اما در رویکرد پدرمآبانه این عوامل در پاسخ کیفری نادیده گرفته می‌شوند (مینا و آمیتا، ۱۳۹۸، ص. ۱۸۸). گروهی از نظریات جنسیت‌محور معتقدند که به بزه‌دیدگی دختران در نظام عدالت کیفری کمتر توجه می‌شود و آن‌ها به‌مثابه بزه‌دیدگان مقصر شناسایی می‌شوند (ناظمی‌پور و همکاران، ۱۴۰۳، ص. ۲۱۲).

در رمان «هزار خورشید تابان» زنان به‌صورت سیستماتیک قربانی سیاست‌های حکومت و دستگاه عدالت کیفری واقع می‌شوند. پلیس نسبت به بزه‌دیدگی جنسی و خشونت علیه زنان بی‌تفاوت است و این عامل موجب عدم گزارش بزه‌دیدگی از سوی زنان می‌شود. در نتیجه، چرخه خشونت ادامه می‌یابد و به‌عنوان یک رفتار عادی در جامعه تلقی می‌شود. بزه‌کاری زنان رمان نیز به علت وابستگی اقتصادی به مردان، خشونت و سرکوب مستمر و در نتیجه، انتقام و کنش خشونت‌آمیز متقابل می‌باشد. مریم که سال‌های طولانی تحت آزار جسمی، سرکوب و فشار روانی رشید قرار دارد، در نهایت اقدام به کشتن وی می‌کند.

جدول ۴- ساختارهای تبعیض آمیز در جرم انگاری و سیستم عدالت کیفری

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
ساختارهای تبعیض آمیز در جرم انگاری و سیستم عدالت کیفری	استانداردهای دوگانه در مواجهه با جرائم مردان و زنان.	کاری که مرد در خانه اش می کند به خودش مربوط است. اشک های خشم در چشمان لیلا حلقه زد. پس قانون به چه درد می خورد؟ سرکار رحمان؟ شما برای حفظ نظم آن جا هم هستید؟ موضوع سیاست گذاری است، ما نمی توانیم در مسائل خصوصی خانوادگی دخالت کنیم، همشیره. البته که نمی توانید. وقتی به نفع مردها باشد و کار ما یک مسئله خصوصی خانوادگی نیست؟ واقعاً نیست؟ (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۸۵).
		این عزیزه هم رنگ چشم هایش خیلی جالب است (اشاره به شک رشید نسبت به نامشروع بودن دخترش)... می توانم یک روز بروم پیش طالبان، فقط از دفترشان بروم تو و بگویم که به تو مظنونم. کار به همین سادگی است. خیال می کنی حرف کی را باور می کنند؟ به نظرت با تو چه می کنند؟ (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۷).
		محاكمه مریم هفته پیش انجام شده بود. نه شورای قانونی در بین بود، نه دادگاه علنی، نه بازجویی از شاهد، نه فرجام خواهی... کل محاكمه کمتر از پانزده دقیقه طول کشید (حسینی، ۱۳۸۶: ۳۸۱).
		پسر ملا شلاق که خورد توبه کرد... بنابراین آزادش کردند؛ اما نغمه به پنج سال حبس محکوم شد (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸۱).
		طالب جوان (قاضی) گفت: به این فکر که خداوند ما را متفاوت آفریده، شما زن ها و ما مردان را. مغزهای ما با هم تفاوت دارند. شما نمی توانید مثل ما فکر کنید. پزشکان غربی و علمشان این نکته را ثابت کرده اند. به همین دلیل ما در برابر یک شاهد مرد، به دو شاهد زن نیاز داریم (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸۳).

مقوله	کدگذاری	داده معنایی
ساختارهای تبعض آمیز در جرم انگاری و سیستم عدالت کیفری	جرم انگاری زن بودن و ممنوعیت مشارکت اجتماعی زنان	زن ها توجه کنند: همیشه در خانه می مانید. برای زنان صحیح نیست که بی هدف در خیابان ها بگردند. اگر از خانه بیرون می آید، باید یک محرم، یک خویشاوند مرد، همراهتان باشد. اگر در خیابان شما را تنها ببینند، کتک می خورید و به خانه فرستاده می شوید (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۱).
		مادرهایی که اینجا می آیند که نمی توانند به بچه هایشان خوراک بدهند، چون طالبان اجازه نمی دهند از خانه بیرون بروند و کار کنند (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۴).
		مدرسه رفتن برای دخترها قدغن است، همه مدارس دخترانه بی درنگ تعطیل می شود (حسینی، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۲).

نتیجه گیری

رمان های رئالیستی، اغلب نگاهی انتقادی نسبت به مفاهیمی همچون عدالت، قانون و مجرم دارد و جرم را در سطح انسانی و واقعی بازنمایی می کند. جرم شناسی انتقادی نیز، ساختارهای قدرت و نابرابری های اجتماعی را تحلیل می کند و از این جهت، ارتباط نزدیکی با جرم شناسی ادبی برقرار می کند. در هر دو رویکرد، تمرکز بر فرودستان و شنیدن صدای آن ها است و در مقابل، ساختارهای قدرت را به عنوان عامل ایجاد نابرابری اجتماعی قلمداد می کنند. بسیاری از آثار ادبی، پدیده ها و مسائل اجتماعی را در قالب روایت های انتقادی بیان نموده اند که بستری مناسب برای تحلیل جرم شناختی می باشد. «هزار خورشید تابان» از جمله رمان هایی است که مسائل اجتماعی جامعه را با نگاهی انتقادی روایت می کند و تحلیل آن نشان می دهد که ادبیات می تواند ابزاری کارآمد برای درک عمیق بزهکاری و علل آن به شمار آید.

حقوق کیفری جرم را به عنوان رفتاری که قانون برای آن کیفر تعیین کرده باشد، تعریف می کند، اما در جهان واقع، جرم نه یک رفتار صرف، بلکه سازمانی در هم تنیده است که با قدرت و ساختارهای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در ارتباط است. جرم در رمان «هزار خورشید تابان» صرفاً تجاوز به قانون نیست، جرم خود محصول ساختار سلطه و سرکوبی است که بر جامعه اعمال می شود. در این چارچوب، رفتاری جرم می باشد که منافع و قدرت حاکمان را به

خطر بیندازد و در مقابل، آن چه برای فرودستان ویرانگر است، نادیده گرفته می‌شود. گروه‌های قدرت با اعمال قوانین کیفری الگوهای رفتاری که تضمین کننده منافع آن‌ها است را در جامعه نهادینه می‌کنند. «هزار خورشید تابان» نشان می‌دهد که چگونه عدالت کیفری به ابزاری برای تثبیت قدرت تبدیل می‌شود و تعریف جرم در راستای حفظ منافع و موقعیت گروهی خاص از کنشگران تولید می‌شود.

قتل‌های ناموسی یکی از شیوه‌های مرسوم جامعه «هزار خورشید تابان» برای دفاع از ناموس و آبرو است، در این فضا، جرم و جنایت در لباس فرهنگ، مشروعیت می‌یابد و فرهنگ بستری برای جرم‌زایی فراهم می‌آورد. برای جلوگیری از این جرائم، به اصلاح هنجارها و فرهنگ عامه با آموزش و آگاهی‌بخشی جامعه نیاز است. از سوی دیگر، طالبان برخی از رفتارهای فرهنگی رایج در جامعه را جرم‌انگاری می‌کند و در این فرآیند، هنر و هویت ملی سرکوب می‌شود. چنین جرم‌انگاری خود می‌تواند مصداقی از یک جنایت بزرگ باشد که توسط حکومت ارتکاب می‌یابد، اما هیچ محکمه‌ای برای رسیدگی به آن وجود ندارد.

ریشه بی‌عدالتی و تبعیض ساختاری علیه زنان، نقش‌های جنسیتی مردانه است که توسط قوانین و هنجارهای اجتماعی پشتیبانی می‌شود. این روند، زنان را در موقعیت فرودست و مردان را در مقام فرادست قرار می‌دهد. خالد حسینی تصویری از نظام مردسالار حاکم در جامعه افغانستان را به تصویر می‌کشد که در آن، قوانین به دنبال کنترل و تبعیت در آوردن زنان می‌باشند. نهادهای عدالت کیفری نیز برخورد تبعیض‌آمیز نسبت به زنان نشان می‌دهند و زمینه بزه‌دیدگی ثانویه زنان را فراهم می‌کنند. در نهایت، «هزار خورشید تابان» روایتی است از جرایمی که در سایه قانون و هنجارهای اجتماعی نظام مردسالار مشروعیت می‌یابند و فرودستان، قربانی و آماج جرم‌انگاری قرار می‌گیرند و در مقابل، جرائم قدرتمندان نادیده انگاشته می‌شود. جرم‌شناسان انتقادی تغییر ساختار اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، حذف نابرابری‌ها و اصلاح بنیان‌های نظام مردسالار و سرمایه‌داری را به‌عنوان راه حل مهار جرائم پیشنهاد می‌دهند.

نقطه آغاز تمام گونه‌های جرم‌شناسی انتقادی، توزیع نابرابر قدرت و منابع مادی در جوامع امروزی است. جرم‌شناسی انتقادی بر این موضوع تأکید دارد که آماج جرائم، طبقه فرودست و نابرخوردار جامعه را هدف قرار می‌دهد و رفتارهای آن‌ها جرم‌انگاری می‌شود، اما رفتارهای آسیب‌زای گروه‌های قدرت در لیست جرائم نظام عدالت کیفری قرار نمی‌گیرد. در رمان «هزار خورشید تابان» حکومت‌های مختلف مسلط بر افغانستان مرتکب رفتارهای آسیب‌زای و مخرب متعددی از جمله جنایات جنگی، نقض حقوق بشر و تخریب بناهای تاریخی و فرهنگی این کشور می‌شوند، اما این جرائم مورد توجه قرار نگرفته و حکومت‌ها تنها به دنبال حفظ قدرت مبتنی بر ایدئولوژی خود می‌باشند.

اما نکته‌ای که نباید از آن غافل شد، این است که برای تحلیل بزهکاری و بزه‌دیدگی، نباید تنها به عامل جنس و جنسیت توجه نمود، بلکه باید در کنار آن به عوامل مهم دیگری همچون ساختارهای اقتصادی و سیاسی و عوامل فردی و اجتماعی توجه نمود. با توجه به این که برخی از رفتارهای مجرمانه ریشه در تبعیض‌ها، خشونت‌ها و ستم‌هایی است که در جامعه مردسالار بر زنان اعمال می‌شود، لذا تلاش برای سالم‌سازی فرهنگی و حذف رویکردهای تبعیض‌آمیز نسبت به زنان، می‌تواند منجر به کاهش بزهکاری و بزه‌دیدگی زنان شود.

در نهایت در پاسخ به سؤالات پژوهش، می‌توان بیان کرد که رمان «هزار خورشید تابان» مجموعه‌ای از قوانین، سنت‌ها و ساختارهای قدرت را بازنمایی می‌کند که مستقیماً با بزهکاری و بزه‌دیدگی زنان در ارتباط است. قوانینی مانند ممنوعیت خروج زن بدون محرم، جرم‌انگاری فرار از خانه، محرومیت از تحصیل و مشروعیت خشونت شوهر، در کنار سنت‌هایی نظیر کودک همسری، قتل‌های ناموسی و طرد زنان برچسب خورده، سازوکارهایی هستند که زنان را همزمان به‌عنوان بزهکار و بزه‌دیده به تصویر می‌کشند. در این میان، ساختارهای قدرت سیاسی و مذهبی، نقش تقویت‌کننده و تثبیت‌کننده دارند؛ چرا که به جای مقابله با آسیب‌های واقعی، تمرکز خود را بر کنترل زنانه قرار داده‌اند. این فرایندها در چارچوب نظریه‌های جنسیت‌محور جرم‌شناسی به خوبی قابل تبیین است؛ چرا که بزهکاری و بزه‌دیدگی زنان به‌عنوان نتیجه نابرابری ساختاری و جنسیتی بازنمایی می‌شود. نابرابری‌های جنسیتی در رمان، از طریق قوانین، عرف و گفتمان اخلاقی، ابزاری برای کنترل اجتماعی زنان و محدودسازی آزادی آن‌ها است؛ به گونه‌ای که هر کنش مستقل زنانه، انحراف، تهدید یا جرم تلقی می‌شود؛ بنابراین، یافته‌های پژوهش با رویکرد جرم‌شناسی جنسیت‌محور همگرایی دارد.

در این پژوهش با رویکرد بینارشته‌ای جرم‌شناسی و ادبیات که با عنوان جرم‌شناسی ادبی شناخته می‌شود، رمان «هزار خورشید تابان» در پرتو نظریات جرم‌شناسی جنسیت‌محور تحلیل شد. در این راستا، باید به این نکته توجه شود که ادبیات و متون ادبی ظرفیت بالایی برای تحلیل جرم و مسائل جنایی دارند؛ بنابراین به پژوهشگران پیشنهاد می‌شود که در مطالعات آتی، در کنار جامعه‌شناسی ادبیات به ظرفیت جرم‌شناسی در ادبیات نیز توجه نمایند.

کتابنامه

- آقای، س. (۱۳۹۶). جرم و رسانه از منظر جرم‌شناسی فرهنگی. مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی، ۴(۱)، صص ۳۵-۱.
- آقای، س. (۱۳۹۷). تحلیل جرم در جرم‌شناسی فرهنگی. چاپ اول. نشر میزان.
- اینز، م. (۱۳۹۶). درک کنترل اجتماعی: انحراف، جرم و نظم اجتماعی. مترجم: نبی‌اله غلامی، چاپ اول. نشر میزان.
- بر، و. (۱۳۹۵). برساخت‌گرایی اجتماعی. مترجم: اشکان صالحی، چاپ دوم. نشر نی.
- تبریزی، م. (۱۳۹۳). تحلیل محتوای کیفی از منظر رویکردهای قیاسی و استقرایی. علوم اجتماعی، ۲۱(۶۴)، صص ۱۳۸-۱۰۵.
- جواری، م. ح.، و دستا، آ. (۱۳۹۹). بررسی پدیده اجتماعی «هنجارگسیختگی» و بازتاب آن در هزار خورشید تابان اثر خالد حسینی. پژوهش‌های زبان و ترجمه فرانسه، ۳(۱)، صص ۱۹۹-۱۸۵.
- حسینی، خ. (۱۳۸۶). هزار خورشید تابان. مترجم: مهدی غبرانی، چاپ یازدهم. نشر ثالث.
- دانش ناری، ح. ر.، و حسینی، س. ح. (۱۳۹۹). تحلیل محتوای کیفی فیلم «جوکر» با رویکرد جرم‌شناسی فرهنگی. مجله جهانی رسانه، ۱۵(۱)، صص ۹۸-۷۷.
- دانش ناری، حمیدرضا، و خیری نوغانی، اکرم. (۱۴۰۱). «تحلیل حقوقی-جرم‌شناختی تأثیر پاندمی کووید ۱۹ بر خشونت خانگی». علمی فقه و حقوق خانواده، ۲۷(۴۲)، ۲۷۴-۲۴۵.
- دانش ناری، ح. ر.، و خواجوی فخرآورد، ز. (۱۴۰۲). نابرابری اجتماعی و جرم: رمزگشایی یک انقلاب در فیلم برف‌شکن. پژوهشنامه حقوق کیفری، ۱۵(۱)، صص ۳۱-۷.
- دانش ناری، ح. ر. خسروی، پ.، و جمعه‌گی، ف. (۱۴۰۲). ارزیابی مفهوم طبقه اجتماعی در جرم‌شناسی انتقادی: تحلیل محتوای کیفی فیلم پلنترم. پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی، ۱۱(۲۱)، صص ۱۹۴-۱۶۵.
- دانش ناری، ح. ر.، و رایجیان اصلی، م. (۱۴۰۲). دیباچه در: جرم‌شناسی انتقادی معاصر. چاپ چهارم. دادگستر.
- دکسردی، و. ا. (۱۴۰۲). جرم‌شناسی انتقادی معاصر. ترجمه و تحقیق: مهرداد رایجیان اصلی و حمیدرضا دانش ناری، چاپ چهارم. دادگستر.
- ذکایی، س. م. (۱۳۹۱). جرم‌شناسی فرهنگی و مسئله جوانان. مجله جامعه‌شناسی ایران، ۱۳(۱)، صص ۵۹-۸۴.
- رایجیان اصلی، م.، رحیمی نژاد، ا.، و رزم‌آوربناب، ر. (۱۴۰۲). سیاست‌گذاری جنایی تقنینی در آینه جرم‌شناسی فرهنگی: با رویکردی انتقادی به نمونه‌هایی از چالش‌های آن در ایران. پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی، ۱۱(۲۱)، ۳۰۲-۲۵۹.
- رحمانی، س.، و جعفری، ا. (۱۴۰۰). پیشگیری از ارتکاب قتل ناموسی علیه زنان با نگاهی به نظریه فمینیستی جرم‌شناسی. مطالعات پیشگیری از جرم، ۱۶(۵۹)، ۵۶-۲۹.

رحمانیان، ح.، و حبیب زاده، م. ج. (۱۳۹۲). ابزارگرایی کیفری: قلمرو، مفهوم، شاخص‌ها. پژوهش حقوق کیفری، ۲(۵)، صص ۷۱-۴۷.

رحیمی‌نژاد، ا. (۱۴۰۲). رویکردهای نوین در جرم‌شناسی انتقادی و سیاست جنایی. چاپ اول. انتشارات مجد.
 رضاپور نصرآباد، ر. (۱۳۹۶). معیارهای اعتبار و پایایی در پژوهش‌های کیفی. تحقیقات کیفی در علوم سلامت، ۶(۴)، صص ۴۹۳-۴۹۹.

زینالی، حمزه. (۱۳۸۳). اثرات فقدان حمایت کیفری مناسب از زنان بر بزه‌دیدگی آن‌ها. رفاه اجتماعی، ۳(۱۳)، صص ۲۲۲-۱۹۷.

شاملو، ب.، و داودی فرخند، م. ر. (۱۳۹۸). جرم و علت‌شناسی آن در پرتو جرم‌شناسی فرهنگی. در: افق‌های نوین جرم‌شناسی انتقادی، زیر نظر باقر شاملو. انتشارات مجد.

صباغ زیارانی، ط. (۱۳۹۹). مقایسه تحلیلی بزهکاری بانوان از منظر جرم‌شناسی فمینیستی و نظریه‌های مردم‌محور معاصر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

سفاری، ع. (۱۳۸۳). درآمدی بر جرم‌شناسی انتقادی و انواع آن. در: علوم جنایی. انتشارات سمت.
 طیبی ابوالحسنی، ا. ح. (۱۳۹۸). درآمدی بر روش تحقیق: رویه‌های استاندارد تحلیل داده‌های کیفی. سیاست‌نامه علم و فناوری، ۹(۲)، صص ۹۵-۶۷.

عزیزی‌فر، ا. ع. نجفوند دریکوند، ف.، و زینی‌وند، ت. (۱۴۰۱). سیمای فرهنگی و ادبی ایران در آثار خالد حسینی. پژوهشنامه ادبیات داستانی، ۱۱(۳)، صص ۱۶۸-۱۴۱.

فرجی‌ها، م.، و ملاپورری، م. (۱۳۹۶). موقعیت زنان بزه‌دیده خشونت خانگی در فرآیندهای میانجی‌گری سنتی، تحقیقات حقوقی، ۲۱(۸۲)، صص ۱۵۲-۱۳۱.

کرامتی معز، ه. (۱۴۰۳). جرم‌شناسی: طرح مباحث نوین در دانش جرم‌شناسی. چاپ دوم. شرکت سهامی انتشار.
 گرت، ا. (۱۳۹۶). جامعه‌شناسی جنسیت. مترجم: کتایون بقایی، چاپ اول. نشر نی.

گیدنز، آ.، و ساتن، ف. (۱۳۹۵). جامعه‌شناسی. مترجم: هوشنگ نایی، جلد اول، چاپ اول. نشر نی.
 مالکی بروجنی، م. ر.، و پارسانیا، ح. (۱۴۰۱). نقد و بررسی نظریه ساخت اجتماعی واقعیت با تأکید بر چارچوب نظری جهان‌های اجتماعی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۲)، صص ۷۰-۴۲.

مگوایر، م. مورگان، ر.، و رینر، ر. (۱۳۹۳). دانشنامه جرم‌شناسی آکسفورد. جلد دوم، مترجم: حمیدرضا ملک محمدی، چاپ اول. نشر میزان.

مؤمنی‌راد، ا.، علی‌آبادی، خ.، فرادانش، ه.، و مزینی، ن. (۱۳۹۲). تحلیل محتوا کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار

- نتایج. اندازه گیری تربیتی، ۴(۱۴)، صص ۲۲۲-۱۸۷.
- میر معجیدی، س.، حبیب‌زاده، م. ج.، فرجی‌ها، م.، و امید، ج. (۱۳۹۵). تحلیل برساخت‌گرایانه‌ی فرایند جرم‌انگاری در ایران بر اساس نظریه‌ی واقعیت اجتماعی جرم. فصلنامه پژوهش حقوق کیفری، ۴(۱۴)، صص ۱۷۲-۱۴۵.
- مینا و آمیتا، ت. (۱۳۹۸). نظریه جرم‌شناختی فمینیستی: خاستگاه، مراحل و قرن بیست و یکم. مترجم: سودابه رضوانی، در: افق‌های نوین جرم‌شناسی انتقادی، زیر نظر باقر شاملو. انتشارات مجلد.
- ناظمی پور، م.، رایجیان اصلی، م.، محمودی جانکی، ف.، و الهی منش، م. ر. (۱۴۰۳). مفهوم‌شناسی جرم‌شناختی جرائم حکومتی. پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی، ۱۲(۲۳)، صص ۱۸۷-۲۳۰.
- نجفی ابرندآبادی، ع. ح. (۱۳۹۷). درآمدی بر جرم‌شناسی انتقادی و گونه‌های آن. در: دانشنامه جرم‌شناسی محکومان، چاپ اول. نشر میزان.
- نظری، ج.، و مختاری‌پور، م. (۱۳۸۸). نقش مقوله‌ها و واحدها در تحلیل محتوا. علوم اجتماعی، ۱۴، صص ۹۶-۹۲.
- واحد، ف.، معظمی، ش.، بشیریه، ت.، و شیخ‌الاسلامی، ع. (۱۳۹۹). حقوق کیفری ایران در سنجه آموزه‌های جرم‌شناسی فمینیسم پست مدرن. تحقیقات حقوقی، ۲۳(۹۲)، صص ۳۵۶-۳۲۷.
- والک لیت، س. (۱۳۸۶). شناخت جرم‌شناسی. مترجم: حمیدرضا ملک محمدی، چاپ اول. نشر میزان.
- وایت، ر.، و هینس، ف. (۱۳۸۹). درآمدی بر جرم و جرم‌شناسی. مترجم: میرروح‌الله صدیق، چاپ سوم. انتشارات دادگستر.
- ولد، ج.، برنارد، ت.، و اسنیس، ج. (۱۳۹۶). جرم‌شناسی نظری. مترجم: علی شجاعی، چاپ دهم. سمت.
- ویلیامز، ف. پ.، و مک‌شین، م. د. (۱۳۸۸). نظریه‌های جرم‌شناسی. مترجم: حمیدرضا ملک محمدی، چاپ سوم. نشر میزان.
- وینفری، ت. ال. (۱۳۸۸). نظریه‌های جرم‌شناسی. مترجم: سیدرضا افتخاری، چاپ اول. مرن‌دیز.
- Benenti, M. (2024). «Rafe McGregor, Critical Criminology and Literary Criticism». *Rivista di estetica*, 86, 2024, 218-219.
- de Beauvoir, s. (2015). *The second sex*. translation by Constance Borde and Sheila Malovany Chevallier. New York: Vintage.
- Frauley, J. (2015). «On imaginative criminology and its significance». *Societies*, 5(3), 618-630.
- Fitzpatrick, P. (1989). Crime as resistance: the colonial situation. *The Howard Journal of Criminal Justice*, 28(4), 272-281.
- Garland, D. (2011). Criminology's place in the academic field. In *What is Criminology?* Bosworth, M., Hoyle, C., Eds.; Oxford University Press: New York, pp. 298-317
- Hagan, J., Gillis, A. R., & Simpson, J. (1985). «The Class Structure of Gender and Delinquency: Toward a Power-Control Theory of Common Delinquent Behavior». *American Journal of Sociology*, 90(6), 1151-1178.
- Hayward, K. J., & Young, J. (2004). «Cultural Criminology: Some Notes on the Script». *Theoretical Criminology*, 8(3), 259-273.

- Patton, M.Q. (2002). *Qualitative Research & Evaluation Methods*. thousand Oask, Calif: sage Publication
- Siegel, Larry J. (2017). *Criminology* (Seventh Edition). Cengage Learning: Boston.
- Ugelvik, T. (2022). «Three burglars, a friendly police inspector, and a vegetarian fox: Scandinavian exceptionalism, children's literature, and desistance-conducive cultures». *Nordic Journal of Criminology*, 23(2), 156-173.
- Wilson, Jeffrey R. (2021). «Criminology and Literary», *ACJS Today*, 4-8.
https://wilson.fas.harvard.edu/files/jeffreywilson/files/jeffrey_r_wilson_22criminology_and_literature22_2021.pdf.



Sources and References of Ayn al-Quḍāt Hamadānī in Tamhīdāt and Letters

Niloufar Bahramzadeh¹

Salman Saket²

Abstract

Ayn al-Quḍāt Hamadānī stands as one of the most remarkable mystics and intellectuals of the sixth century AH, whose profound and innovative insights have played a pivotal role in enriching Islamic mysticism and Sufism. Delving into the sources of his works and writings provides invaluable insights into the intellectual foundations and origins of his ideas. This study seeks to systematically examine the sources and references of Qadi Hamadānī's thoughts, aiming to uncover the roots of his profound reflections as comprehensively as possible. The findings reveal that Ayn al-Quḍāt's intellectual heritage extends beyond the works of the Ghazali brothers and Abu Talib Makki. His sources can be categorized into two distinct groups: 1. those explicitly referenced in his works, including the writings of Abu Hamid Ghazālī, *Qūt al-Qulūb* by Makki, *Risālat al-Aḍḥawiyya*, and the sayings and works of Ḥallāj and Sahl Tustarī; 2. those not directly mentioned but influential, such as *al-Ta'arruf* by Kalābādhī, *Tahdhīb al-Asrār* by Khargūshī, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr* by Sulamī, *Sharḥ al-Ta'arruf* by Mustamlī Bukhārī, and *Risāla Qushayriya* by Abu al-Qasim Qushayri.

Keywords: Ayn al-Quḍāt Hamadānī's Sources and References, *Tamhīdāt*, Ayn al-Quḍāt's *Letters*, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr* by Sulamī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* by Tustarī, *Qūt al-Qulūb* by Abū Ṭalīb Makki.

Received: 26 April 2025 ∴ Revised: 22 June 2025
Accepted: 03 September 2025 ∴ Published Online: 08 December 2025

1. M.A Student of Persian language and literature, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
E-mail: n.bahramzadeh@um.ac.ir <https://orcid.org/0009-0006-3663-7814>
2. Associate Professor, Persian Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, (Corresponding Author)
E-mail: saket@um.ac.ir <https://orcid.org/0000-0001-6585-7230>

How to cite this article:

Bahramzadeh, N., & Saket, S. (2025). Sources and References of Ayn al-Quḍāt Hamadānī in Tamhīdāt and Letters. *New Literary Studies*, 58(2), 87-112.
<https://doi.org/10.22067/jls.2025.93178.1702>



Extended Abstract

1. Introduction

Ayn al-Quḍāt Hamadānī, a prominent mystic of the sixth century AH, elevated Islamic mysticism and Sufism through his influential works such as *Tamhīdāt* and his *letters*. In his youth, he devoted four full years to studying the writings of Muḥammad Ghazālī, which temporarily rescued him from confusion and ignorance. In addition to Imam Muḥammad Ghazālī, Ayn al-Quḍāt held great reverence for Abū Ṭālib Makkī. In the preface to *Zubdat al-Ḥaqā'iq*, he explicitly states that after reading Ghazālī's works, he believed he had attained the truth and escaped misguidance. However, after a period, he once again found himself in a state of perplexity. According to Ayn al-Quḍāt, it was Aḥmad Ghazālī, the younger brother of Muḥammad Ghazālī, who ultimately delivered him from the depths of error. Thus, the Ghazālī brothers played a significant role in shaping and refining the intellectual and spiritual thought of Ayn al-Quḍāt Hamadānī. Nevertheless, the sources of Ayn al-Quḍāt's ideas and philosophical reflections extend beyond the works of the Ghazālī brothers and Abū Ṭālib Makkī. This article seeks to answer the following question: Beyond the works of Muḥammad Ghazālī, Aḥmad Ghazālī, and *Qūt al-Qulūb* by Abū Ṭālib Makkī which Ayn al-Quḍāt explicitly references in his writings what other source(s) did he draw upon? The present study is an effort to explore this question and to identify the intellectual and spiritual sources that informed Ayn al-Quḍāt Hamadānī's thought in *Tamhīdāt* and his *letters*.

2. Methodology

This study is based on a descriptive-analytical approach and conducted through library research methods. In the first stage, the authors meticulously examined *Tamhīdāt* and the *letters* of Ayn al-Quḍāt Hamadānī. Subsequently, by exploring mystical texts predating Ayn al-Quḍāt Hamadānī, they endeavored to trace the origins of his intellectual and spiritual thought as thoroughly as possible.

3. Discussion and Conclusion

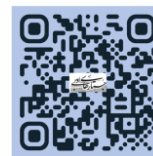
Although Ayn al-Quḍāt Hamadānī frequently refers to the views and doctrines of Imam Muḥammad Ghazālī, Aḥmad Ghazālī, Ḥallāj, Sahl Tustarī, and Ibn Sīnā in his writings and occasionally cites their works close examination of *Tamhīdāt* and his *letters* reveals that his intellectual sources extend beyond the explicit references he makes to those influences. In this article, the authors have carefully analyzed the aforementioned works of Ayn al-Quḍāt in order to identify and present, as

comprehensively as possible, the sources and references that shaped his thought. Broadly speaking, the sources of Ayn al-Quḍāt can be categorized into two groups:

1. Sources explicitly cited by Ayn al-Quḍāt.
2. Sources he appears to have drawn upon without directly naming the works or their authors.

The first group includes the writings of Imam Muḥammad Ghazālī, Aḥmad Ghazālī, and Abū Ṭālib Makkī, all of whom are directly mentioned in Ayn al-Quḍāt's works and have been acknowledged by scholars based on his references. Ibn Sīnā, Ḥallāj, and Sahl Tustarī are also among the thinkers whose names appear explicitly in his texts. In matters concerning the afterlife and the states of the human soul therein, Ayn al-Quḍāt was influenced by Ibn Sīnā's *Risālat al-Aḍḥawīyya*, which served as a foundational source for his own metaphysical reflections. His novel interpretation of the mystical terms *ikhlāṣ* and *kufr* shows clear influence from Ḥallāj, from whom he also borrowed the concept of a "true essence" underlying all religious traditions. Furthermore, it appears that Ayn al-Quḍāt's views on the "Muḥammadan Light" and his esoteric reading of verse 7 of Sūrat Āl 'Imrān were shaped by Sahl Tustarī's *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*.

The second group comprises works such as *al-Ta'arruf* by Kalābādhī, *Tahdhīb al-Asrār* by Khargūshī, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr* by Sulamī, *Sharḥ al-Ta'arruf* by Mustamlī Bukhārī, and *Risāla Qushayriya*. In defining the mystical concept of *zuhd*, Ayn al-Quḍāt was likely influenced by the words of Shiblī as recorded in Kalābādhī's *Ta'arruf*. His interpretation of *faqr* appears to draw from Khargūshī's *Tahdhīb al-Asrār*. Moreover, his mystical exegesis of verses 34 of Sūrat al-Naml, 55 of Sūrat Yā Sīn, and 32 of Sūrat Fāṭir as well as his views on the concepts of *ṭalab* (seeking) and *'ishq* seem to be influenced by Sulamī's *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*. In discussing the notion of "the prayer of the vanquished," he draws upon Mustamlī's *Sharḥ al-Ta'arruf*, and in elaborating the mystical idea of "resistance to habit," he engages with themes found in *Risāla Qushayriya*.



شاپای چاپی: ۸۱۷۱-۳۰۶۰ | شاپای الکترونیکی: ۲۵۲x-۲۷۸۳

منابع و مآخذ عین القضاات همدانی در تمهیدات و نامه‌ها

نیلوفر بهرام‌زاده^۱، سلمان ساکت^۲

چکیده

عین‌القضاات همدانی از بزرگ‌ترین عارفان و متفکران سده ششم هجری است که اندیشه‌های ژرف و بدیع او، عرفان و تصوّف اسلامی را بیش‌ازپیش بارور کرده است. بی‌تردید جستجو در منابع آثار و نوشته‌های او، سرچشمه‌ها و بن‌مایه‌های فکری و اندیشگانی او را به ما نشان می‌دهد. این مقاله بر آن است تا با پژوهش در منابع و مآخذ اندیشه‌های قاضی همدانی، سرچشمه‌های تفکرات ژرف و عمیق او را تا حد امکان نشان دهد. نتایج پژوهش نشان‌دهنده آن است که منابع عین‌القضاات فراتر از آثار برادران غزالی و ابوطالب مکی است. این منابع را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱. منابعی که عین‌القضاات در آثار خود به آن‌ها اشاره کرده است؛ مانند آثار ابوحامد غزالی، قوت‌القلوب مکی، رساله‌ی اضحویه و سخنان و آثار حلاج و سهل تستری. ۲. منابعی که قاضی به آن‌ها اشاره‌ای نکرده است اما از آن‌ها تأثیر گرفته است که عبارتند از تعرّف کلابادی، تهذیب الاسرار خرگوشی، حقائق التفسیر سلمی، شرح التعرّف مستملی بخاری، و رساله‌ی قشیریه ابوالقاسم قشیری.

کلیدواژه: منابع و مآخذ عین‌القضاات همدانی، تمهیدات، نامه‌های عین‌القضاات، حقائق التفسیر سلمی، تفسیر القرآن‌العظیم تستری، قوت‌القلوب ابوطالب مکی.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

E-mail: n.bahramzadeh@um.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0006-3663-7814>

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

E-mail: saket@um.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-6585-7230>

ارجاع به این مقاله:

بهرام‌زاده، ن.، و ساکت، س. (۱۴۰۴). منابع و مآخذ عین‌القضاات همدانی در تمهیدات و نامه‌ها. جستارهای نوین ادبی،

۵۸(۲)، ۸۷-۱۱۲. <https://doi.org/10.22067/jls.2025.93178.1702>

درآمد

عین‌القضات همدانی (۴۹۰-۵۲۵ ق.) با نوشتن آثاری همچون تمهیدات و نامه‌ها به عرفان و تصوّف اسلامی غنای خاصی بخشیده است. اگرچه او بر آن بوده تا به مخاطب خویش ثابت کند که نقل گفته‌ها و سخنان دیگران را نمی‌پسندد و از راه سلوک، به مفاهیم عرفانی خود دست یافته است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب. ج ۱، ص. ۵۸ و ۲۳۰ و ج ۲، ص. ۳۰۸ و ۳۱۳](#))؛ اما او مانند هر اندیشمند و متفکر بزرگی، آثار پیش از خود را مطالعه کرده و از آن‌ها تأثیر پذیرفته است. عین‌القضات در زبده‌الحقایق تصریح کرده است که چهار سال تمام آثار محمد غزالی را مطالعه می‌کرده و با این آثار برای مدتی از گمراهی و جهل نجات یافته است: «پس از فضل خدای متعال هیچ چیزی مرا از سقوط نرسانید، مگر مطالعه کتاب‌های استاد امام حجه‌الاسلام ابوحامد بن محمد غزالی - خدا از او خشنود باد و او را خشنود گرداند- که من آن‌ها را نزدیک به چهار سال صفحه به صفحه می‌جستم و در این مدت از اشتغال به دانش‌ها، شگفتی‌های بسیاری می‌دیدم که مرا در طی طریق از کفر و گمراهی و سرگردانی و کوری می‌رهانیدند» ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۱، ص. ۱۴۹](#)). به هنگام درگذشت امام محمد غزالی (۵۰۵ ق.) عین‌القضات تنها پانزده سال داشت، از این‌رو هرگز به‌صورت مستقیم از غزالی بهره نبرده است. او در نامه نود و پنجم به این موضوع اشاره کرده و نوشته است: «اگرچه خواجه امام غزالی را ندیده‌ام، شاگرد کتب او بوده‌ام» ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب. ج ۲، ص. ۳۱۶](#)). افزون بر امام محمد غزالی، عین‌القضات به دو دلیل برای ابوطالب مکی نیز احترام زیادی قائل بود: نخست به دلیل آشنایی مستقیمش با قوت القلوب او و دیگر به جهت احترامی که مشایخ و استادان هم‌عصر وی از جمله امام محمد غزالی و احمد غزالی برای ابوطالب مکی قائل بودند ([پورجوادی، ۱۴۰۱، ص. ۱۳۷](#)). قاضی به‌طور مستقیم هشت بار در آثارش به قوت القلوب ابوطالب مکی اشاره کرده است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب. ج ۱، ص. ۵۸ و ۲۳۰ و ۲۶۶ و ۲۳۵ و ج ۲، ص. ۳۸۴ و ج ۳، ص. ۳۹۳ و ۴۳۷](#)، [عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۵، ص. ۳۶](#))؛ نیز دستور خرید نسخه قوت القلوب را داده است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب. ج ۱، ص. ۲۶۵ و ۲۶۶](#)) که همه این‌ها مبین تأثیرپذیری او از این کتاب است.

عین‌القضات در دیباجة زبده‌الحقایق پس از اشاره به مطالعه آثار امام محمد غزالی نوشته است که گمان می‌کرده به حقیقت دست یافته و از گمراهی نجات یافته، اما پس از مدتی دوباره سردرگمی به سراغ او آمده و افکار و اندیشه‌های او را پریشان کرده است. به گفته عین‌القضات این بار احمد غزالی، برادر کهنتر محمد غزالی، او را از چاه گمراهی رهایی

بخشیده است:

«در آن وضعیت نزدیک به یک سالی ماندم و هنوز از حقیقت واقعه‌ای که برایم در آن سال رخ داده بود، آگاهی نداشتم تا اینکه سرور و خواجه‌ام، استاد امام اجل، سلطان طریقت و ترجمان حقیقت، ابوالفتح احمد بن محمد بن محمد بن غزالی - خدا مسلمانان را از ماندگاری‌اش بهره‌دهاد و از من بدو بهترین پاداش رساناد- را سرنوشت به سوی همدان که زادگاه من است، راند و در خدمت او در مدتی کمتر از بیست روز، از چهره آن واقعه برایم پرده‌برداری شد و سرگردانی زدوده گردید و وضعیت آن را به‌طور کامل مشاهده کردم» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۱، ص. ۱۵۰).

مکاتبات و نامه‌نگاری‌های نسبتاً زیادی از احمد غزالی و عین‌القضات همدانی باقی مانده است؛ در حقیقت عین‌القضات شاگرد مستقیم احمد غزالی بوده و در مباحث بسیاری به‌ویژه مفهوم «عشق» از سوانح احمد غزالی تأثیر پذیرفته است؛ اما منابعی که عین‌القضات برای بیان مفاهیم عرفانی خود از آن‌ها بهره برده است، فراتر از آثار برادران غزالی و ابوطالب مکی است.

این پژوهش بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که عین‌القضات افزون بر آثار غزالی و قوت القلوب که خود در مکتوباتش به آن‌ها اشاره کرده است، از چه منبع یا منابع دیگری استفاده کرده است؟ نویسندگان در گام نخست تمهیدات و نامه‌های عین‌القضات همدانی را به‌دقت بررسی کرده و سپس با جستجو در آثار عرفانی پیش از قاضی، کوشیده‌اند تا سرچشمه اندیشه‌های وی را تا حد امکان بیابند.

پیشینه پژوهش

نصرالله پورجوادی در پژوهش خود با عنوان «عین‌القضات و امام محمد غزالی» به بهره بردن عین‌القضات از آثار غزالی و قوت القلوب ابوطالب مکی، پرداخته کرده است (پورجوادی، ۱۴۰۱، صص. ۱۴۰-۱۴۶). قاضی در جای‌جای مکتوبات خود تأکید کرده که آنچه را نوشته از دیگران اقتباس نکرده است، پورجوادی نیز با اعتماد به این سخن عین‌القضات نوشته است: «البته در آثار او آیات قرآن و احادیث و روایات و کلمات مشایخ و اشعار شعرای متقدم فراوان است، ولی مضامین نوشته‌هایش همه از خود اوست» (پورجوادی، ۱۴۰۱، ص. ۱۴۰). با این حال خودداری قاضی از نقل عقاید و سخنان دیگر متفکران معلول عدم آشنایی او با این عقاید و سخنان نبوده است (پورجوادی، ۱۴۰۱، ص. ۱۴۱). لذا پورجوادی با توجه به اشاره‌های قاضی در آثارش، کتاب‌های قوت القلوب، احیاء علوم الدین، الاقتصاد فی الاعتقاد، مشکوة الانوار، مقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی و المنقذ من الضلال را

در زمره آثاری دانسته که عین القضاة آن‌ها را مطالعه می‌کرده و در آثار خود یا از آن‌ها متأثر بوده و یا بخش‌هایی از آن‌ها را نقل کرده است (پورجوادی، ۱۴۰۱، صص. ۱۴۳-۱۴۵). اگرچه هدف پورجوادی در این پژوهش تبیین انتقادات قاضی به امام محمد غزالی در مسائل «تغییر اخلاق»، «مسأله عینیت و غیریت اسم و مسمی»، «طریق حصول معرفت»، «ترتیب سه عالم ملک و ملکوت و جبروت» و «احاطه جسمانی یا علمی کرسی بر آسمان‌ها و زمین» است، اما او به ضرورت موضوع به آثاری از غزالی و قوت القلوب مکی که قاضی به آن‌ها نظر داشته، پرداخته است. این درحالی است که مآخذ عین القضاة به‌رغم تأکیدش بر این موضوع که همه مضامین از خود اوست، بیش از آثاری است که پورجوادی در پژوهش خود از آن‌ها یاد کرده است.

«از خراسان تا همدان (بررسی تأثیر احمد غزالی بر عین القضاة همدانی)» عنوان مقاله‌ای است که نویسنده در آن موارد تأثیرپذیر قاضی را از استاد خویش، احمد غزالی، بررسی کرده و در قالب هشت مورد ارائه کرده است (خاتمی پور، ۱۳۹۱، صص. ۹۷-۱۰۷). همان‌طور که از عنوان مقاله پیداست، این پژوهش تنها مبتنی بر بررسی تأثیر احمد غزالی بر عین القضاة همدانی است و به سایر منابع قاضی هیچ اشاره‌ای نشده است.

مقاله‌ای نیز با عنوان «نقد و معرفی منابع ابیات عربی نامه‌های عین القضاة همدانی» منتشر شده است. گفتنی است تمرکز این پژوهش تنها بر منابع اشعار عربی و سرایندگان آن‌ها بوده است. نویسندگان در این مقاله نام شاعران ابیات عربی نامه‌های عین القضاة همدانی را که در حدود ۲۰۴ بیت است، جمع‌آوری کرده‌اند (طاهری و خاتمی، ۱۴۰۱، صص. ۱۳۵-۱۳۶)؛ اما با توجه به موضوع مقاله، به منابع و مآخذ اندیشه عین القضاة هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند. این همه نشان می‌دهد که پژوهش جامعی درباره منابع و مآخذ عین القضاة در تمهیدات و نامه‌ها منتشر نشده است و پژوهش‌های انتشار یافته نیز تنها مبتنی بر عبارت‌های خود او در آثارش انجام گرفته است.

۱. منابع و مآخذ عین القضاة همدانی

منابعی را که عین القضاة به آن‌ها نظر داشته و با تأثیرپذیری از آن‌ها به بیان مفاهیم گوناگون در تمهیدات و نامه‌ها پرداخته است، می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱. منابعی که عین القضاة به‌صراحت به آن‌ها اشاره کرده و از آن‌ها نام برده است؛ ۲. منابعی که قاضی از آن‌ها بهره برده اما به آن‌ها اشاره‌ای نکرده است.

۱-۱. منابعی که عین القضاة به‌صراحت به آن‌ها اشاره کرده است.

این بخش شامل آثار احمد غزالی، امام محمد غزالی و ابوطالب مکی است که عین القضاة در آثار خود به آن‌ها

اشاره کرده و پورجوادی نیز در پژوهشی که به آن اشاره شد، به امام محمد غزالی و قوت القلوب (پورجوادی، ۱۴۰۱، صص. ۱۴۱-۱۴۶) و خاتمی پور به جوانب تاثیرگذاری احمد غزالی بر قاضی پرداخته است (خاتمی پور، ۱۳۹۱، صص. ۹۷-۱۰۷). افزون بر آثار عارفان نام برده، رساله اضحویه ابن سینا نیز در زمره آثاری است که قاضی نه تنها بدان اشاره کرده است، بلکه این اثر منشأ و سرچشمه اصلی اندیشه عین القضات درباره آخرت و حوادث مربوط به آن است. آثار حلاج و آرای سهل تستری نیز در زمره منابعی است که عین القضات بر اساس آن‌ها، بسیاری از مفاهیم ژرف عرفانی را مطرح کرده و بسط داده است.

۱-۱-۱. رساله اضحویه از ابن سینا

عین القضات در تمهیدات به سخن ابن سینا در رساله اضحویه و سخن ابوسعید ابوالخیر در کتاب مصابیح اشاره کرده و مقام ابن سینا را بالاتر از ابوسعید ابوالخیر دانسته است (عین القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، صص. ۳۴۹-۳۵۰). گفتنی است که مصابیح در زمره آثار ابوسعید ابوالخیر نیست و صحت و سقم انتساب آن به ابوسعید ابوالخیر از بحث ما خارج است^۱. اگرچه عین القضات تنها در این بخش از تمهیدات نام رساله اضحویه ابن سینا را آورده است، اما دیدگاه او درباره مرگ و معاد به تمامی متأثر از این رساله ابن سینا است. ذکر نام ابوعلی سینا و نقل قول از او در بیان مفاهیم مربوط به آخرت، مبین این موضوع است (عین القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، صص. ۲۸۹).

یکی از مباحث کلامی در آثار عین القضات که رنگ و بوی عرفانی به خود گرفته است، بحث معاد و زندگی پس از مرگ است. به طور کلی او درباره امور آخرت، دیدگاهی متفاوت دارد و تمام امور مربوط به آخرت یعنی گور، نکیر و منکر، صراط، میزان، بهشت و دوزخ را بر سبیل تمثیل دانسته است (عین القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، صص. ۲۸۷). برخلاف اشاعره و معتزله که اغلب معاد را امری جسمانی دانسته‌اند (اسدعلیزاده، ۱۳۸۷، صص. ۶۴)، عین القضات معاد را روحانی خوانده است که منبع این دیدگاه قاضی به احتمال زیاد رساله اضحویه ابن سیناست. ابن سینا در این کتاب، در هفت فصل، ضمن بررسی اختلاف آراء درباره بحث معاد، به ابطال مذاهب تناسخ و سایر مذاهب تباه پرداخته و سرانجام نتیجه گرفته است که معاد نه جسمانی، بلکه روحانی است. در حقیقت او از آیاتی که درباره جهان آخرت خبر می‌دهند، تأویلی باطنی به دست داده است و بر این باور است که «عرب بعضی الفاظ را چون کار فرماید، حقیقت نخواهد، بلکه مجاز خواهد و در قرآن بعضی جای‌ها ظاهر است که به لفظ مستعمل، آن معنی نمی‌خواهد

۱. برای آگاهی بیشتر از این موضوع منزوی، ۱۴۰۲، صص. ۷۰ و جلالی بندری، ۱۳۸۴، ج ۱، صص. ۱۳۹.

که لفظ آن را نهاده‌اند، بلکه مجازی را می‌خواهد» (ابن سینا، ۱۳۵۰، ص. ۱۷)؛ بنابراین از نظر ابن سینا، بسیاری از آیات و لغات قرآن کریم، نیازمند تأویل باطنی هستند تا حقیقت معنای آن‌ها روشن شود. او با این مقدمه، بحث خود را در این رساله آغاز کرده و کار را به جایی رسانده که حتی ثواب و عذاب را نیز روحانی خوانده است. او علت جسمانی خواندن عذاب در شرع را فهم اندک مردم و عدم آگاهی آنان دانسته است، به عبارت دیگر: «ثواب و عذاب حقیقی به فهم مردم عامه نرسد، مگر که اول نفس را ریاضت دهند و پاک گردانند و علم بیاموزند و خیر حقیقی بشناسند و این معنی هرکس را میسر نشود و در آن رغبت ننماید و از آن ترسد، و چون ممکن نیست دعوت عوام به خیر حقیقی، لابد باشد آن طریق سپردن و ثواب و عقوبت بدنی تقریر کردن» (ابن سینا، ۱۳۵۰، صص. ۳۱-۳۲). به این ترتیب او سایر امور مربوط به آخرت را نیز بر طریقه تمثیل و مجاز دانسته است که باید تأویل شوند. غزالی نیز در کیمیای سعادت، امور مربوط به آخرت را روحانی خوانده و از «بهشت روحانی» و «آتش روحانی» سخن گفته است (غزالی، ۱۳۸۰، ص. ۸۱)، اما از آنجا که عین‌القضات هنگام بحث درباره آخرت به دیدگاه ابن سینا اشاره کرده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۸۹)، به احتمال زیاد منبع او در این باره رساله مذکور بوده است؛ اما با توجه به آن‌که عین‌القضات به آثار غزالی نیز نظر داشته است، چه بسا با عنایت به هر دو منبع یعنی رساله اضحویه و کیمیای سعادت، مسائل مربوط به جهان آخرت را طرح کرده است.

عین‌القضات به‌رغم زندگی در محیط و زمانه‌ای لبریز از عقاید اشعری با جسارت و شجاعت، معاد را بر خلاف دیدگاه هم‌روزگاران‌ش، روحانی خوانده و در مباحث مربوط به معاد و جهان پس از مرگ، به احتمال زیاد به‌تمامی از ابن سینا پیروی کرده است. اگرچه تأویل عین‌القضات از مرگ، رنگ و بوی عرفانی دارد اما هنگامی که به توصیف جهان پس از مرگ یعنی گور، میزان، صراط، بهشت و دوزخ پرداخته است، سایه‌افکنی عقاید ابن سینا در این باره که در رساله اضحویه بیان شده است، بر دیدگاه قاضی کاملاً نمایان است. عین‌القضات نیز مانند ابن سینا، امور مربوط به آخرت را بر سیل تمثیل، تشبیه و مجاز دانسته و هرکدام از امور آخرت را به درون انسان تأویل کرده است. او در بخشی از نامه ۱۳۱ در پاسخ به پرسش یکی از مریدانش به نام ابونصر حامد، که از جعلی یا صحیح بودن حدیث «الناسُ نیامُ و إذا ماتوا إنبهوا» پرسیده، تصریح کرده است که احوال گور و عذاب و نکیر و منکر و به‌طور کلی احوال آخرت بر مثال بیداری است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۳، ص. ۲۹۳). به باور قاضی آدمی باید حتی گور را نیز در درون خود طلب کند، چراکه «بشریت آدمی خود همه گور است» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۸۸). در حقیقت گور طالبان، بدن و قالب تن آنهاست و عذاب قبر نیز همان وجود و قالب انسان است

(*عین‌القضات همدانی*، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۸۸). *عین‌القضات* در ادامه توضیح داده است که نخستین چیزی که در عالم آخرت برای سالک معلوم و آشکار می‌شود، احوال گور و عذاب قبر است و این آگاه‌سازی با تمثّل همراه است؛ به سخن دیگر عذاب‌هایی چون وجود کژدم و مار و آتش و غیره در قبر، همگی در باطن انسان بروز و ظهور پیدا می‌کنند و تجسّم بیرونی ندارند (*عین‌القضات همدانی*، ۱۴۰۲ الف، صص. ۲۸۸-۲۸۹). غزالی نیز وجود اژدها یا مار را در گور عذابی دانسته برای ذات روح فردی که مرده است (*غزالی*، ۱۳۸۰، ج ۱، ص. ۹۵) اما به عذاب جسمانی نیز باور داشته است (*غزالی*، ۱۳۸۰، ج ۱، ص. ۹۳)، به‌طوری که در احیاء علوم‌الدّین با توجه به آیه «الَّذِينَ يُعْرِضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (*غافر/۴۶*) و استعاذت پیامبر و صالحان از عذاب قبر، این عذاب را ممکن دانسته و تصدیق کرده است (*غزالی*، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۲۵۷)؛ اما *عین‌القضات* بر این باور بوده است که عذاب قبر در حقیقت در باطن انسان است؛ ابن سینا نیز در رساله‌ی اضحویه عذاب قبر را روحی دانسته و دلیل بیان آن را در آیات و روایات به‌صورت جسمانی، فهم و ادراک محدود مردم معرفی کرده است (*ابن سینا*، ۱۳۵۰، صص. ۳۱-۳۲).

۱-۲. آثار حلاج

مشایخ و عارفانی که *عین‌القضات* در خلال سخنان خود به آنان اشاره کرده است، کم نیستند؛ برای نمونه *عین‌القضات* دوبار در تمهیدات به سخن مشهور «رَأَيْتُ رَبِّي بِرَبِّي وَ لَوْلَا رَبِّي لَمَا قَدَرْتُ عَلَى رَوْيَةِ رَبِّي» از ذوالنون مصری اشاره کرده است (*عین‌القضات همدانی*، ۱۴۰۲ الف، صص. ۳۰۶ و ۳۳۰). یا او به سخن «الْجَنَّةُ سِجْنُ الْعَارِفِينَ كَمَا أَنَّ الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِينَ» از یحیی معاذ رازی (*عین‌القضات همدانی*، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۳۶) و سخنان بسیاری از عارفان دیگر پرداخته است؛ اما نکته‌ای که وجود دارد آن است که *عین‌القضات* بیشتر این اقوال و نقل‌قول‌ها را در تأیید سخن خویش آورده است؛ اما در پاره‌ای از موارد، حلاج از این قاعده مستثنی است، به سخن دیگر بسیاری از بن‌مایه‌های اندیشه‌ی قاضی برگرفته از حلاج و سخنان اوست که بسیاری از آن‌ها را *عین‌القضات* از قول وی در تمهیدات و نامه‌ها آورده است؛ بنابراین قاضی بر خلاف عباراتی که از دیگر صوفیان در تأیید مطلب خود آورده است، بر پایه و اساس سخن حلاج، اندیشه‌ی خود را مطرح کرده و آن را بسط داده است.

الف) اصطلاح عرفانی «اخلاص»

عین‌القضات از قول حلاج، «اخلاص» را در این دیده است که طالب بین مذاهب فرقی قائل نشود و در آخر طلب که به مذهب حقیقی رسید که مذهب خداست، تنها بر این مذهب تکیه کند؛ در این صورت او دارای اخلاص است

([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۲](#))؛ بنابراین، اخلاص از دیدگاه عین‌القضات، بر اساس سخن حلاج معنا و مفهومی متفاوت به خود گرفته است؛ او به این معنا از «اخلاص» در نامه نود و دوم نیز اشاره کرده و نوشته است که اگر آدمی میان مذاهب فرق بگذارد - حتی اگر آن دو مذهب، اسلام و کفر باشند - هنوز به اخلاص در راه خدا نرسیده است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۲۵۲](#)).

ب) اصل درست تمام مذاهب

اصل درست بودن همه مذاهب یکی دیگر از مباحثی که عین‌القضات به نظر می‌رسد که متأثر از حلاج است و اندیشه او را وام گرفته است؛ اما عین‌القضات هنگام بحث درباره این موضوع به حلاج اشاره‌ای نکرده است. عین‌القضات بر این باور است که اصل تمام مذاهب و ادیان، راست و درست بوده است و در طول روزگار، مذاهب گوناگون تحریف شده‌اند ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۱، ص. ۱۵۸](#)). او علت این تحریف را روایات نادرست ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۳۳۱](#)) و «ناقلان بد» ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۳۱۱](#)) دانسته که در نقل مذاهب یا در فهم عمیق آن‌ها، کوتاهی کرده‌اند ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۳۱۴](#)). قاضی در جای‌جای آثار خود و به‌صورت گسترده در دو نامه ۹۳ و ۹۴، به بحث درست بودن اصل مذاهب و تحریف آن‌ها در طول زمان پرداخته است. او در نامه ۹۳، بحث راست و درست بودن مذهب قدریه را پیش کشیده است تا به مخاطب خود نشان دهد که فساد در مذاهبی که در اصل درست بوده‌اند، چگونه به وجود آمده است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۲۶۹](#)). عین‌القضات این بحث را در نامه بعدی نیز ادامه داده و اشاره کرده که منشأ و ریشه کشیدن خط بطلان بر مذهب قدریه، ناقلانی بوده‌اند که فهم و درک درستی از این مذهب نداشته‌اند ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۲۸۱](#)). این مطلب از نظر عین‌القضات، تنها به مذهب قدریه مربوط نیست، بلکه این مسأله را باید به تمام ادیان و مذاهب تعمیم داد ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۲۸۱](#)). به باور او آنچه در تمام مذاهب «از جمله آیین خود ما، در خور اعتراض است، نه اصل آن‌ها بل تحریفاتی است که بدانها راه یافته و آن‌ها را از محتوای راستین و خردپذیر خود تهی ساخته است» ([ثبوت، ۱۴۰۳، صص ۴۱ و ۴۲](#)). عین‌القضات درباره وحدت ادیان نیز در جای‌جای آثار خود به‌گسترده‌گی سخن رانده است تا آنجا که این موضوع را می‌توان در زمره برجسته‌ترین و مهم‌ترین دیدگاه‌های قاضی دانست.

هرچند عین‌القضات تأکید کرده که از راه سلوک به مطالب گفته‌شده رسیده است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲](#)

[ب، ج ۱، ص. ۱۵۸](#)) و این مطالب را از کسی نشنیده و در هیچ کتابی نیز نخوانده است ([عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲](#)

ب، ج ۲، ص. ۳۰۵) و هرچه در این باب نوشته به جز منقولات و مسموعات، همگی از ذوق او بوده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۲، ص. ۳۰۸) اما به نظر می‌رسد که نخستین کسی که بحث وحدت ادیان و یکی بودن منشأ و سرچشمه و درست بودن اصل آن‌ها را مطرح کرده، حلاج است (حلاج، ۱۴۲۳، ص. ۵۵). حلاج معتقد است که مذهب قدریه، یهود، نصرانی، اسلام و سایر ادیان، یکی هستند و مقصودشان نیز یکی است و هیچ اختلافی میان آن‌ها وجود ندارد اما اسامی و القاب آن‌ها با یکدیگر فرق دارد (حلاج، ۱۴۲۳، ص. ۲۹)؛ بنابراین به احتمال زیاد منبع و مأخذ دیدگاه قاضی درباره مذاهب، یعنی یکی دانستن مذاهب و ایجاد وحدت میان ادیان اندیشه حلاج است.

ج) اصطلاح عرفانی «کفر»

در نظام فکری عین‌القضات، کفر حالتی است هم‌ردیف با اسلام که سالک باید از هر دوی آن‌ها عبور کند و به مرتبه‌ای ورای کفر و ایمان برسد (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵). او هم کفر و هم ایمان را حجاب راه رسیدن به خدا دانسته و تأکید کرده است که آدمی باید نه مسلمان باشد و نه کافر (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۲۳)، چراکه کفر و اسلام نزد عین‌القضات و هم‌کیشان او یکی است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۹۶). به باور عین‌القضات، کفر در کنار ایمان برای سالک و رونده راه نه تنها لازم و ضروری است، بلکه شرط طریق نیز هست (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۴۹)، در حقیقت نیمی از مسیر رسیدن به مرتبه عبودیت و هدایت، کفر است و سالک برای دستیابی به عبودیت، سعادت و کمال باید از مقام کفر که در مسیر او قرار دارد، عبور کند. او کفر و اسلام را یکی دانسته و و از قول شیخش نوشته است:

«از دست بت شاهد، جان بی جان شد دل در طلب وصلش بی درمان شد
او خود به خودی ز ما همی پنهان شد کفر و اسلام نزد ما یکسان شد»
(عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۹۶)

عین‌القضات با توجه به حدیث نبوی «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»، بر آن است تا توضیح دهد که هنگامی که فقر برای انسان پدید می‌آید، آدمی در وجود حق تعالی به فنا و انحلال می‌رسد. در حقیقت مقدمه ورود به کفر، پدیدار شدن فقر در وجود انسان است. او از آیه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف / ۱۰۶) نیز تأویلی عارفانه ارائه کرده و مقصود از مشرک خواندن مومنان را فانی شدن در وجود حق تعالی دانسته است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲

الف، ص. ۲۰۴).

بنابراین هنگامی سالک به مرتبه کفر می‌رسد که دست از جان خود شسته و با خدا یکی شود؛ به باور عین‌القضات پس از این مرحله است که ایمان روی می‌نماید:

«خواهی که پس از کفر بیایی ایمان تا جان ندهی به کفری نتوان رفت»

(عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف،

ص. ۳۴۱)

عین‌القضات این کفر را «کفر حقیقت» خوانده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۰۹)؛ بنابراین مقصود از «کفر حقیقت» فنا در وجود حق تعالی است. عین‌القضات این اندیشه را نیز از حلاج وام گرفته است، چراکه حلاج معنای حقیقی کفر را فنا در حق تعالی خوانده (حلاج، ۱۳۸۹، ص. ۵۰۷) و هیچ تفاوت و فرقی میان کفر و ایمان قائل نشده و هر دو را یکی دانسته است: «الکفر و الإیمان یفترقان من حیث الاسم، و أمّا من حیث الحقیقه فلا فرق بینهما» (حلاج، ۱۴۲۳، ص. ۵۱). او حتی پا را از این فراتر گذاشته و کسی را که میان کفر و ایمان تفاوت قائل شود، کافر خوانده است: «من فرّق بین الإیمان و الکفر فقد کفر» (حلاج، ۱۴۲۳، ص. ۲۳). حلاج ظاهر شریعت را «کفر خفی» و حقیقت کفر را معرفت آشکار دانسته است (حلاج، ۱۴۲۳، ص. ۲۸). او در جایی دیگری نوشته است: «کفرتُ بدين الله و الکفر واجب / علیّ و عند المسلمین قبیح» (حلاج، ۱۴۲۳، ص. ۶۳). در حقیقت حلاج، کفر به دین را در مرتبه شریعت مطرح کرده است؛ از دیدگاه او شریعت به این اعتبار که حقیقت را می‌پوشاند، کفر تلقی می‌شود. عین‌القضات نیز با استناد به این شعر از حلاج، معنای کفر را شرح و بسط داده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۱۵).

۱-۱-۳. تفسیر القرآن العظیم سهل تستری

سهل تستری نیز همچون حلاج، عارفی است که عین‌القضات تنها برای تأیید گفته خود در آثارش به او اشاره نکرده، بلکه قاضی بنیاد برخی آراء مهم خود را بر اساس دیدگاه تستری نهاده است. عین‌القضات اصطلاح «نور محمد» را از تستری وام گرفته و خود نیز در تمهیدات به‌صراحت به سخن او در این باره اشاره کرده است. افزون بر این موضوع، او در تأویل آیه ۷ سورة آل عمران بی آنکه نامی از تستری بیاورد، از تفسیر القرآن العظیم وی تأثیر پذیرفته است.

الف) اصطلاح عرفانی «نور محمد»

از دیدگاه عین‌القضات اصل وجود آسمان‌ها و زمین، نور خداست (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۷)

در حقیقت، اصل آسمان‌ها و زمین دو نور از انوار خدا است که این دو نور عبارتند از «نور محمد» و «نور ابلیس» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۸). «نور محمد» از جمله اصطلاحات عرفانی مهم در منظومه فکری عین‌القضات است که اغلب در مقابل «نور ابلیس» یا «نور سیاه» به کار می‌رود. به باور قاضی پیامبر سراسر نور است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۲۲) که در لباس بشریت بر طریق تشبه و تمثل بر مردم ظاهر شده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۴۸). به عقیده قاضی، حتی نوری که پیروان سایر ادیان و مذاهب از پرتو آن به خدا می‌رسند، «نور محمد» است و لازمه رؤیت حق، رؤیت نور محمدی است (پورجوادی، ۱۴۰۱، ص. ۵۰). به همین دلیل است که عین‌القضات انتها و اتصال همه سالکان را به نور پیامبر دانسته است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۰۳). قاضی با استناد به سخن سهل تستری و شبیان راعی نوشته است که هنگامی که خدا از نور خود، نور پیامبر (ص) را آفرید، صدهزار سال که هر شبانه‌روزش معادل با هزار سال دنیوی باشد، در نور پیامبر (ص) نظر کرد که این نور با هر بار نظر حق تعالی، هفتاد هزار نور دیگر یافت (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۶۸). در حقیقت سهل تستری نخستین کسی است که اصطلاح عرفانی «نور محمد» را به کار برده است. او در تفسیر القرآن العظیم، ذیل تفسیر آیه ۱۷۲ سورة اعراف یعنی «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» به گستردگی به «نور محمد» پرداخته است (تستری، ۱۴۲۵، ص. ۱۵۳). با توجه به اینکه عین‌القضات به سخن تستری درباره «نور محمد» استناد کرده است، بنابراین دیدگاه او را می‌توان منبع اندیشه عین‌القضات در این زمینه دانست.^۱

ب) تأویل آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران / ۷).

در تفسیر این آیه اختلاف زیادی بر سر «و» بین «الله» و «الراسخون» وجود دارد؛ عده‌ای معتقدند که این «و» عطف است و خداوند و راسخان در علم، تأویل آیات را می‌دانند و عده‌ای معتقدند «و» میان «الله» و «الراسخون»، استینافی است و تأویل آیات را جز خدای متعال هیچ‌کس نمی‌داند. نظریه عطف و استیناف در میان عالمان شیعه و سنی رایج است. در نظریه عطف اغلب علمای شیعی و برخی از علمای اهل تسنن مانند نحاس، عکبری، قاضی عبدالجبار و

۱. گفتنی است که نخستین طاسین از طواسین حلاج نیز به «نور محمد» اختصاص دارد (حلاج، ۱۳۸۹، صص. ۶۵ و ۶۶)؛ او در این بخش، پیدایش انوار نبوت و انوار پیامبران را از «نور محمد» دانسته (حلاج، ۱۳۸۹، ص. ۶۶) و از «نور محمد» با عنوان «سراج» یاد کرده است (حلاج، ۱۳۸۹، ص. ۶۵). ابوسعید ابوالخیر نیز به «نور نبوت» اشاره کرده است (محمدبن منور، ۱۳۶۶، ص. ۲).

زمخشری و در نظریه استیناف علمای اهل تسنن همچون کسانى، قراء، اخفش، جبائى، طبرى و فخر رازى و از عالمان شیعه مانند علامه طباطبایى به آن اعتقاد دارند (اسعدى، ۱۳۹۹، صص. ۱۹-۳۰). عین‌القضات همدانى در زمره کسانى بوده که در این آیه قائل به «و» عطف است و جز خدا، عالمان راسخ در علم را نیز آگاه به تاویلات قرآن دانسته است (عین‌القضات همدانى، ۱۴۰۲ الف، ص. ۵). او پس از مطرح کردن این موضوع، چهار دسته علم را بر شمرده که چهارمین آن علم مکنون و مخزون است که مخصوص حق تعالی است و معتقد بوده که هیچ‌کس جز عالم خدا (راسخان در علم) این علم را نمی‌داند (عین‌القضات همدانى، ۱۴۰۲ الف، صص. ۴-۵). منبع این عقیده قاضی به احتمال زیاد تفسیر القرآن العظیم تستری است که در آن، تستری ذیل آیه ۷ سورة آل عمران، نه تنها «و» مطرح شده را عطف دانسته، بلکه راسخان در علم را کسانى خوانده که به اسرار غیب در خزائن علوم حق تعالی اشراف دارند، یعنی همان علم مخزون و مکنون^۱ (تستری، ۱۴۲۵، ص. ۱۱۹). گفتنی است دیدگاه عین‌القضات درباره «و» در آیه فوق با دیدگاه شیعه قرابت دارد و طبرسى نیز در مجمع البیان، «و» را در آیه فوق «و» عطف دانسته است (طبرسى، ۱۴۰۸، ج ۲، ص. ۷۰۱).

۱-۲. منابعی که قاضی از آنها بهره برده اما به آن آثار یا صاحبان آنها اشاره‌ای نکرده است.

عین‌القضات همدانى در تأویل برخى از آیات قرآن کریم و در بیان مفهوم برخى از اصطلاحات عرفانى، از آثار پیش از خود بهره برده اما به آنها اشاره‌ای نکرده است. این آثار عبارتند از: تعرّف کلابادى، تهذیب الاسرار خرگوشى، حقائق التفسیر سلمى، شرح التّعرف مستملی بخارى و رساله قشیریه.

۱-۲-۱. تعرّف کلابادى

التّعرف لمذهب التصوّف از کلابادى (ف: ۳۸۰ ق.) اثرى است در ۷۵ باب که در ماوراءالنهر به زبان عربى به رشته تحریر درآمده است. تعرّف را مى‌توان منبع عین‌القضات در شرح اصطلاح عرفانى «زهد» دانست. عین‌القضات همدانى در تعریف «زاهد» نوشته است: «نزد محققان زهد و زاهد خود نیست و نباشد. از بهر آنکه دنیا خود آن قدر ندارد که ترک‌کننده آن زاهد باشد» (عین‌القضات همدانى، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۱۱). به سخن دیگر قاضی چنان دنیا را ناچیز و بی‌ارزش دانسته که ترک‌کننده آن را به شمار نیاورده است، چه رسد به آنکه به او لقب زاهد عطا کند. وی برای نشان دادن اوج بی‌ارزشی دنیا به حدیث نبوی «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضه ما سقى

۱. طبرى نیز در تفسیر آیه فوق به این موضوع توجه داشته است (رک، طبرى، ۱۴۱۵، ج ۳، ص. ۲۴۸).

کافراً منها شربه ماء» و آیه «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ» (النساء / ۷۷) استناد کرده و ترک متاع اندک دنیا را واجب دانسته است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۱۲). عین‌القضات پارا از حد ترک دنیا فراتر نهاده و نوشته است که هرکس می‌خواهد «کبریا الله» نصیص شود باید آخرت را نیز ترک کند و جز این کار چاره دیگری ندارد؛ در این مقام است که «الله اکبر» و بزرگواری و کبریای حق تعالی بر انسان معلوم می‌شود. در حقیقت مقام کبریا زمانی رخ می‌دهد که آدمی هم دنیا و آخرت را ترک کند (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۱۲)؛ اما قاضی ترک دنیا و آخرت را زهد نخوانده است، چراکه «دنیا و آخرت از آن زاهد نیست تا ترک کنند، از آن خداست، چه ترک کند چیزی که از آن او نباشد!» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۱۲). او کار را به جایی رسانده که زهد و زاهد را بی‌معنی خوانده و نوشته است: «زهد هیچ معنی ندارد و آنچه از آن اوست [یعنی از آن خود است]، خود ترک نتواند کردن» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۳۱۲).

منبع اندیشه عین‌القضات همدانی درباره «زهد» به احتمال زیاد سخن شبلی در التعرّف است. صاحب‌التعرّف در باب «زهد»، اقوال و سخنان عارفان زیادی را بیان کرده و نوشته است: «مر شبلی را رحمة الله علیه از زهد پرسیدند، گفت: وای بر شما! چه مقدار است مر چیزی را که وی کمتر از پر پشه است تا اندر وی زهد باید آوردن، (کلابادی، ۱۳۷۱، ص. ۳۷۸). کلابادی در ادامه نیز از قول شبلی آورده است: «به حقیقت خود زهد هیچ چیز نیست» (کلابادی، ۱۳۷۱، ص. ۳۷۹)؛ بنابراین قاضی در برداشت خود از زهد به سخن شبلی در این کتاب نظر داشته است.^۱

۱-۲-۲. تهذیب الاسرار فی اصول التصوّف خرگوشی

تهذیب الاسرار اثر ابوسعید واعظ خرگوشی (ف: ۴۰۷ ق.) کتابی است به زبان عربی که مشتمل بر مقدمه و دوازده بخش است. خرگوشی در هر بخش اصطلاحات عرفانی را ذکر کرده و بر روایات و سخنان و اقوال دیگر صوفیان را آورده است؛ به‌طوری که گاهی برای شرح معنای اصطلاحی عرفانی، دیدگاه‌ها عارف و صوفی را مطرح کرده است که از این جهت بسیار اهمیت دارد.

۱. بایزید نیز درباره زهد چنین گفته است: «قدر دنیا خود چیست تا کسی درباره زهد در آن سخن بگوید؟» (سهلگی، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۹)؛ بنابراین او نیز دنیا را حقیرتر از آن دانسته که آدمی درباره ترک آن، سخن بر زبان براند. سلمی نیز در درجات المعاملات به نقل از ابوحفص نوشته است: «الزهد لا یكون الا فی الحلال و لا حلال فی الدنیا، ففی ای شیء یزهد؟» (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱، صص. ۴۷۹ و ۴۸۰)؛ بنابراین افزون بر منبع گفته‌شده، سخن بایزید و سلمی نیز می‌تواند مأخذ اندیشه قاضی باشد.

به نظر می‌رسد که منبع عین‌القضات همدانی در شرح اصطلاح عرفانی «فقر» تهذیب الاسرار خرگوشی است. عین‌القضات در ابتدای تمهید ثانی از کتاب تمهیدات، به دو گروه از طالبان یعنی طالبان و مطلوبان اشاره کرده است؛ او طالب را کسی دانسته که به دنبال حقیقت است و مطلوب را کسی دانسته که حقیقت او را می‌جوید (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۹)؛ بنابراین مقام مطلوبان از طالبان بالاتر است، چراکه حقیقت در پی آنهاست. عین‌القضات انبیا و جمعی از سالکان را طالب خدا و حضرت ابراهیم (ع) و حضرت موسی (ع) را مطلوب خدا خوانده است؛ در حقیقت به باور عین‌القضات، فقر، فنا و انحلال در معشوق حقیقی یعنی خداست، از این روست که قاضی، طلب از جانب مطلوبان را «فقر» یا به تعبیری دیگر «فنا» خوانده و به حدیث نبوی «إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ» اشاره کرده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، صص. ۱۹-۲۰)؛ بنابراین از دیدگاه عین‌القضات، فقر، فنا در حق تعالی است که به بقای انسان منجر می‌شود، چراکه تا «فقیر نشوی، غنی نباشی و تا فانی نشوی، باقی نباشی» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۶)؛ بنابراین وقتی آدمی در وجود خدا به مرحله فنا برسد و با حق تعالی یکی شود، گویی او خدا و خدا او می‌شود. به باور قاضی اگر انسان به مرحله انحلال در حق تعالی برسد و با او یکی شود، به مرتبه فقر نائل شده است و می‌توان او را فقیر خواند، بنابراین دیگر به خدا نیازی ندارد چراکه او خود، خدا است؛ از این روست که او فقیر را کسی دانسته است که «نه محتاج خود باشد و نه محتاج خالق خود؛ زیرا که احتیاج هنوز ضعف و نقصان باشد و فقیر به کمالیت رسیده باشد، «إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ» او را نقد وقت شده باشد» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۳۰). عین‌القضات در ادامه، این مقام را مرتبه بلندی خوانده است که هرکسی توفیق ادراک آن را ندارد (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۳۰). وی در جایی دیگر ضمن توضیح درباره انواع کفر، نمایان شدن فقر را زمانی دانسته است که خدا «خود را بر تو جلوه دهد، خودی تو را در خودی خود زند تا همه او شوی، پس آنجا فقر روی نماید» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۱۵).

خرگوشی نیز در تهذیب الاسرار به نقل از عبدالله بن منازل درباره فقر نوشته است: «حقیقة الفقر الانقطاع عن الدنيا والآخرة، وفناؤک فی مالکها» (خرگوشی، ۱۴۲۷، ص. ۱۳۴). این دیدگاه به اندیشه قاضی بسیار نزدیک است، چراکه حقیقت فقر را نه تنها ترک دنیا و آخرت، بلکه فنا در حق تعالی دانسته است، بنابراین به احتمال زیاد سرچشمه اندیشه عین‌القضات درباره اصطلاح «فقر»، این سخن خرگوشی بوده است.

۱-۲-۳. حقائق التفسیر سلمی

به نظر می‌رسد که نخستین تفسیرهای عرفانی قرآن کریم به زبان عربی از نیمه قرن دوم هجری با تفسیر امام جعفر

صادق (ع) (شهادت: ۱۴۸ ق)، سفیان ثوری (ف: ۱۶۱ ق)، سهل تستری (ف: ۲۸۳ ق)، حلاج (ف: ۳۰۹ ق) و ابن عطا (ف: ۳۰۹ ق) آغاز شده است (نزهت، ۱۳۹۷، ص. ۹۹). بعدها عبدالرحمن سلمی، تفسیر امام جعفر صادق (ع)، تستری، حلاج و ابن عطا را جمع‌آوری و در حقایق التفسیر به صورت یکپارچه ارائه کرد. از این رو حقایق التفسیر سلمی از آن جهت که تقریباً قدیمی‌ترین تفاسیر قرآن را جمع‌آوری کرده، اهمیت بسیاری دارد. یکی از منابع عین‌القضات همدانی در بیان مفاهیم عرفانی و به‌ویژه تأویل آیات قرآن، حقائق التفسیر است؛ او در بیان تأویل سه آیه به‌طور مستقیم از حقائق التفسیر الهام گرفته است.^۱ این آیات عبارتند از:

الف) تأویل آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» (نمل / ۳۴).

عین‌القضات همدانی با توجه به آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» (نمل / ۳۴)، مقصود از «ملوک» را حق تعالی و مقصود از «قریه» را قلب سالک دانسته است. به سخن دیگر به باور قاضی با تاختن خداوند به قلب سالک، وجود سالک به مرتبه فنا و نابودی می‌رسد. در حقیقت عین‌القضات در تعریف «نور» با توجه به بخشی از آیه ۳۵ سورة نور یعنی «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، اصل وجود آسمان‌ها و زمین را نور خدا دانسته و در ادامه تصریح کرده است که وجود الله، جوهر است و جوهر هرگز بدون عرض نمی‌تواند باشد، لذا عرض این جوهر، نور است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۷)؛ بنابراین اصل آسمان‌ها و زمین از نور خداست. در حقیقت، عین‌القضات، خدا را نور حقیقی دانسته و نظر علما و متکلمان را که اطلاق نام نور بر خدا را نادرست می‌دانند، رد کرده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۵). از دیدگاه قاضی نور اقسام گوناگونی دارد و چنانچه مقصود از نوری که بر حق تعالی اطلاق می‌شود، نورهای زمینی و دنیوی باشد، این عقیده غلط است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۵). او با توجه به سخن غزالی، اطلاق نور حقیقی را بر خدا درست و شایسته دانسته است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۶). به باور عین‌القضات به وسیله نور حقیقی خداست که همه مخلوقات جهان، موجود شده‌اند (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۵۶)؛ همچنین به کمک اشراق نور خداست که سالک، دیده حقیقی پیدا می‌کند و به این درک می‌رسد که خودش، حجاب بوده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۱، ص. ۳۵۸). از دیدگاه عین‌القضات، در اثر جذبات حق تعالی، صفات رذیله انسان و نفس اماره از بین می‌روند و آدمی به مرگ حقیقی دچار می‌شود؛ در حقیقت پس از این مرگ، انسان باقی می‌شود و هر زمان

۱. منزوی نیز به‌صورت بسیار گذرا به شباهت برخی موارد میان عین‌القضات و سلمی همچون بحث «مشبهه» (منزوی، ۱۴۰۲، ص. ۱۹۹) و تضاد «دل» و «نفس» (همان، ص. ۲۲۹) اشاره کرده است.

که حق تعالی اراده کند، آتش عشق وجود انسان سوخته می‌شود و وقتی سوخته شود، به نور تبدیل می‌شود؛ این نور، باطل است و نور خداست که حقیقی است، لذا هنگامی که نور خدا بر نور انسان بتازد، نور انسان نابود و مضمحل و جزئی از نور خدا می‌شود (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۴).

با توجه به این توضیحات عین القضاة در عبارتی از تمهیدات به موضوع تاختن نور خدا بر جان سالک پرداخته و اشاره کرده است که چون خدا می‌خواهد که ما خود را در نور او بینیم، به همین دلیل نور او به جان سالک می‌تازد (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۷۳). قاضی در این بخش، آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» (نمل/ ۳۴) را به گونه‌ای متفاوت، تفسیر و تأویل کرده است؛ از دیدگاه او، مراد از «ملوک» در این آیه، خدا و منظور از «قریه»، قلب سالک است که خدا با نور خود به آن می‌تازد و به این طریق، سالک خود را در آینه نور صمدی او می‌بیند (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۷۳). این تأویل و برداشت عین القضاة، برگرفته از حقائق التفسیر است. سلمی نیز در تفسیر این آیه، «قریه» را قلب و دل در نظر گرفته و «ملوک» را حق تعالی و معرفت خدا دانسته است که با ورود این معرفت به قلب انسان، چیزی جز حق، باقی نخواهد ماند. او در تفسیر این آیه به نقل از امام صادق (ع) نوشته است که هنگامی که معرفت به دل‌ها وارد شود، همه آرزوها و خواسته‌ها از آن دور می‌شود، به طوری که در دل هیچ جایی جز خدا باقی نمی‌ماند، در حقیقت اگر حجت حق ظاهر شود و تسبیح آن در دل باشد، غفلت از بین می‌رود و جز حق، چیزی باقی نمی‌ماند (سلمی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۸۹).

ب) تأویل آیه «إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ» (یس/ ۵۵).

به باور عین القضاة بهشت حقیقی، مکانی در آخرت نیست و بهشتی که وعده آن را به انسان داده‌اند برای خواص، مانند زندان است، همان‌طور که دنیا برای مؤمن، زندان است (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، صص. ۱۳۵-۱۳۶). عین القضاة با توجه به سخن شبلی، بهشت خواص را بهشتی دانسته که تنها خدا در آن حضور دارد و نه هیچ چیز دیگر، یعنی در این بهشت، «جز خدا دیگری نیست و نباشد» (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۳۶). عین القضاة برای توضیح بیشتر، به حدیث نبوی «إِنَّ لِلَّهِ جَنَّةً لَيْسَ فِيهَا حَوْرٌ وَلَا قُصُورٌ وَلَا لَبَنٌ وَلَا عَسَلٌ» استناد جسته و تصریح کرده است که اگر دارنده این بهشت، طالب بهشت عوام - یعنی همان بهشتی که وعده داده‌اند - بشود، خطاکار است (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۳۶). از این روست که او برای سالک، دیدار معشوق را بهشت می‌داند (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۹۲). او در عبارتی دیگر با دست یازیدن به آیه «إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ» (یس/ ۵۵)، مثال زده و توضیح داده است که حضرت یعقوب به هدف

دیدار یوسف به مصر آمد وگرنه در کنعان نیز نان و گوشت و حلوا و خوراکی وجود داشت (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۱، ص. ۷۶)؛ از این مثال عین‌القضات مشخص می‌شود که برداشت او از آیه ۵۵ سوره یس و کاری که اهل بهشت به آن مشغول‌اند، دیدار حق تعالی است نه خوردن و نوشیدن، و بهشت از دید او همین است. منبع قاضی در تأویل این آیه، به احتمال زیاد حقایق‌التفسیر سلمی است چراکه سلمی نیز در تفسیر این آیه، از قول ابن عطا، کار بهشتیان را آماده شدن برای دیدار خدا دانسته است (سلمی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۱۷۲).

ج) تأویل آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ» (فاطر/ ۳۲).

عین‌القضات همدانی با توجه به آیه فوق ظالم را کسی دانسته است که نه به کفر اعتقادی دارد و نه به اسلام، و همه همّت و توان خود را صرف دنیا کرده است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۴۷)؛ بنابراین از دیدگاه قاضی، کسی که به تمامی خود را به دنیا مشغول کند، ظالم است. به نظر می‌رسد که منبع برداشت عین‌القضات از اصطلاح عرفانی «ظالم» نیز حقائق‌التفسیر سلمی است. سلمی نیز ذیل تفسیر آیه ۳۲ فاطر، نظر و آراء بسیاری از عارفان را درباره ظالم نقل کرده است؛ یکی از دیدگاه‌های مطرح‌شده این است که ظالم، طالب و خواهنده دنیا است (سلمی، ۱۴۲۱، ج ۲، صص. ۱۶۷-۱۶۸)؛ قاضی در تفسیر این آیه نیز متأثر از حقایق‌التفسیر سلمی بوده است.

افزون بر تأویل آیات گفته‌شده، منبع عین‌القضات همدانی در تعبیر او از اصطلاح عرفانی «طلب» و «عشق» نیز حقائق‌التفسیر است. از دیدگاه قاضی، هنگامی که طالب به مطلوب خود می‌رسد، حتی طلب نیز حجاب راه اوست (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۴)، او میان عاشق و معشوق، عشق را نیز حجاب راه می‌داند (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۲۷) و حتی میان پیامبر (ص) و خدا نیز عشق خدا را برای پیامبر (ص) حجاب دانسته است (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۲۱۹)؛ بنابراین دومین مصداق متفاوت او از حجاب، در نظر گرفتن عشق و طلب و انگیزه طالب به مثابه مانع و حجاب است. این مصداق عین‌القضات را می‌توان برگرفته از حقایق‌التفسیر دانست، چراکه سلمی در اثر خود نوشته است که هرکس بخواهد به هدفی برسد، سبب آن هدف برای طالب، حجاب خواهد بود (سلمی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۷).

۱-۲-۴. شرح‌التعریف مستملی بخاری

شرح‌التعریف مستملی بخاری (ف: ۴۳۴ ق.) در زمره نخستین آثار فارسی در زمینه عرفان و تصوّف اسلامی است. این اثر را می‌توان منبع عین‌القضات در توضیح مبحث مربوط به «نماز مغلوبان» دانست.

عین القضاة در نامه نهم به نیت آدمی برای انجام اعمال گوناگون پرداخته و نوشته است: «قومی را محبت خدای تعالی فرا نماز و روزه آورد، و قومی را فرمان خدای، و قومی را اجلال و اعظام، و قومی را هیبت، و قومی را طمع، و قومی را ترس؛ و آن‌ها که از نماز ظاهر دست واداشتند بسیار بودند. هر قومی را مانعی دیگر فرایش آمد و شرح آن موانع را علی التفصیل هم حرام بود و بیشتر غالت بودند آن‌ها که به ترک نماز بگفتند الا قومی که از مغلوبان بودند» (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۱، ص. ۷۴)؛ بنابراین هرکس با نیتی خاص به انجام اعمالی همچون روزه و نماز پرداخته است و گروهی نیز بنا به نیتی که داشته‌اند، نماز را ترک کرده‌اند که به گفته عین القضاة، بیشتر آن نیت‌ها به جز قومی که در دسته «مغلوبان» قرار داشته‌اند، نادرست بوده است. به باور عین القضاة این گروه چنان مغلوب و مقهور یکی از اوصاف حق تعالی شده‌اند که گویی دائم الصلاة هستند و دیگر نماز بر آن‌ها واجب نیست و ترک آن مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ به سخن دیگر «هرکه مغلوب بود، قلم تکلیف بر وی روان نبود: آنچه کرد او را مسلم بود» (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۳، ص. ۳۵۳). البته تنها همین جماعت هستند که از انجام اعمال و تکلیف الهی معاف‌اند، اگر کسی نماز را ترک کند در حقیقت ابلیس بدو راه یافته است (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۳، ص. ۳۵۳).

عین القضاة با اشاره به آیه «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» (معرّاج/ ۲۳)، احادیث «الأنبياء يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِمْ»، «صَوْتُ الدِّيكِ صَلَوَتُهُ» و نیز آیه «وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» (اعلیٰ/ ۱۵) بر آن بوده است که کسانی وجود دارند که دائم الصلاة هستند. به باور او این افراد چنان وجودشان به ثنا و ستایش حق آمیخته است و آنچنان لبریز از او هستند و با او به اتحاد رسیده‌اند که به قول شبلی: «اگر نماز بکنم منکر باشم و اگر نماز نمی‌کنم کافر می‌شوم» (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۸۲). او در ادامه شبلی را مصداق آیه ۲۳ سورة معارج، یعنی «دائم الصلاة» خوانده است.

محمد معشوق طوسی نیز از مغلوبانی بود که «هرگز نماز نکردی. یک روز او را به قهر گفتند: نماز کن! چون در نماز شد و گفت: الله اکبر، خون از وی جدا شد. گفت: من می‌گویم حیضم و شما باور نمی‌کنید. پنداری «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» آن بود که علی الدوام می‌جنبند. پس «الأنبياء يُصَلُّونَ فِي قُبُورِهِمْ» چیست؟» (عین القضاة همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۱، ص. ۶۲)؛ بنابراین محمد معشوق نیز در زمره مغلوبان بوده و هرگز نماز نخوانده است؛ اما او نماز را ترک نکرده، بلکه دائم الصلاة بوده است.

منبع عین القضاة درباره نماز مغلوبان احتمالاً شرح التعرّف بوده است. مستملی بخاری در این کتاب درباره

مغلوبان چنین نوشته است:

«...محبان را نفس نباشد. نفس محبان قلب باشد، قلب ایشان مغلوب سرّ باشد و سرّ ایشان مغلوب دوست باشد؛ و مغلوب هر چند باقی باشد، به ذات فانی باشد به معانی مغلوب به حکم غالب قایم باشد نه به حکم خویش. مغلوبان را هیچ حکم نیست: و ما ينطق عن الهوى. به هوا سخن نگوید از بهر آنکه افعال و احوال و حرکات و سکنتات و ظاهر و باطن و منع و رفع وی همیشه در شریعت باشد، چون به هوا گوید، شریعت نباشد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۲، ص. ۵۸۲).

بنابراین از نظر مستملی بخاری نیز مغلوبان چنان تمام وجویشان به شریعت مشغول است که دیگر قلم تکلیف بر آنان روان نیست و هیچ حکمی ندارند؛ بنابراین به نظر می‌رسد که عین القضات در توضیح و شرح مهمی که درباره نماز مغلوبان ارائه داده، متأثر از شرح‌التعرف بوده است.^۱

۱-۲-۵. رساله قشیریه ابوالقاسم قشیری

رساله قشیریه منبع و مأخذ اصطلاح عرفانی «(عادت‌ستیزی)» در اندیشه عین القضات همدانی است. یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های عین القضات همدانی که او فراوان در آثار خود بدان اشاره کرده، دوری از عادت و عادت‌پرستی است. از نظر عین القضات برای آنکه چشم آدمی به حقیقت گشوده گردد، می‌بایست از عادت و عادت‌پرستی و تمام آنچه که تنها از سر تکرار و عادت به ما به ارث رسیده است، عبور کرد و با تأمل و تدبیر به ژرفای حقایق نائل شد. به باور عین القضات جمال آیات قرآن کریم بر انسان جلوه نمی‌کند مگر با از بین بردن عادت (عین القضات همدانی، ۱۴۰۲ الف، ص. ۱۲). او در جایی دیگر نیز به این موضوع اشاره کرده و نوشته است: «چه توان گفت از بدایت و نهایت سالکان با کسی که یک قدم از خانه خود هنوز به در نهاده باشد! هرگز روی دل ندیده بود «أَقْلَمُ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا»! چه می‌شنوی این غمزه‌های دلربای قرآن، بلعجب کاری می‌کند با دل‌های دوستان. می‌گوید آخر، خود از عادت برنخیزند، و از خانه بیرون نیایند تا روی دیده

۱. اگرچه هجویری نیز در کشف المحجوب به نماز مغلوبان اشاره کرده و نوشته است: «... سهل بن عبدالله و ابوحفص حدّاد و ابوالعبّاس سیّاری-صاحب مذهب-و بایزید بسطامی و ابوبکر شبلی و ابوالحسن حصری و جماعتی دیگر-رضوان الله علیهم اجمعین- پیوسته مغلوب بودند تا وقت نماز اندرآمدی، آنگاه به حال خود بازآمدندی، و چون نماز بکردندی باز مغلوب گشتندی» (هجویری، ۱۴۰۰، ص. ۳۷۹)؛ اما از نظر هجویری این افراد نماز می‌خواندند اما در هنگام نماز از حالت بی‌خویشی و مغلوبی خارج می‌شدند، در حالی که عین القضات معتقد بوده است که مغلوبان نماز نمی‌گزاردند و تکلیفی نیز بر آنان واجب نبوده است. لذا به نظر نمی‌رسد که منبع قاضی در این موضوع، کشف المحجوب هجویری بوده باشد.

دل بیند که «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲، ب، ج ۱، ص. ۳۸۹). به باور عین‌القضات عادات انسان و تعصبات موروثی باعث می‌شوند که دیده دل آدمی از ادراک بازداشته شود (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲، ب، ج ۱، ص. ۳۹) و از درک حقیقت ناتوان گردد (عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲، ب، ج ۲، ص. ۲۵۱).

قشیری نیز درباره ضرورت ترک عادت سخن گفته و ارادت را ترک عادت دانسته است: «پیران گفته‌اند ارادت، ترک عادت است و عادت مردمان اندر غالب، استادان است اندر وطن غفلت و متابعت شهوت [کردن] و پشت بازگذاشتن به آنچه وی را آرزو بدو خواند و مرید از این عادت بیرون آمده باشد و بیرون [آمدن] وی را نشانی و دلیلی بود بر درستی ارادت و آن حالت را ارادت [نام کردند و آن بیرون آمدن است از عادت اما حقیقت او] برخاستن دل است اندر طلب حق جَلَّ جَلَالُهُ و از [بهر] این گفته‌اند که ارادت سوختنی بود که همه بیم‌ها ببرد» (قشیری، ۱۳۶۱، ص. ۳۰۹)؛ بنابراین رساله قشیری را می‌توان منبع قاضی در بحث عادت‌ستیزی دانست^۱.

نتیجه‌گیری

این نوشتار بر آن بوده تا با تعمق و جستجوی دقیق در آثار عرفانی پیش از عین‌القضات همدانی، از اشاره‌های مستقیم قاضی به آثاری که از آن‌ها تأثیر پذیرفته است، فراتر رود و تا حد امکان به سرچشمه برخی از اندیشه‌های عرفانی وی دست یابد. عین‌القضات همدانی در آثار خویش بارها به آثار امام محمد غزالی و قوت القلوب ابوطالب مکی اشاره کرده و از این آثار نقل‌قول‌های زیادی آورده است. احمد غزالی نیز هم‌عصر قاضی بوده و به مناسبت‌های گوناگون

۱. مستملی بخاری در شرح التعرّف درباره حقیقت نماز نوشته است:

«اگر دنیا راست کنی نماز شد، و اگر شهوت رانی نماز شد، و اگر با خلق سخن گویی نماز شد. پس سرّ نماز این است از علائق به کلی تبرّا کردن و خود را به کلیت به حق عز و جل سپردن. این صفت کسی است که ورا نماز است به حقیقت؛ نه صفت کسی که ورا نماز عادت است» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۲، ص. ۶۱۶).

غزالی نیز در کیمیای سعادت نوشته است:

«بدان که صفت اعمال حج، از اول تا آخر به ترتیب بیاید دانست. فرایض و سنن و آداب به هم آمیخته. چنانکه سنّت است؛ که هر که عبادت نه به عادت کند، سنّت و آداب و فریضه همه نزدیک وی برابر بود، که به مقام محبّت که رسد، به نوافل و سنن رسد (غزالی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص. ۲۲۴).

در حقیقت در آثار مذکور ترک عادت برای مقبول واقع شدن اعمال دینی توصیه شده است اما صاحب رساله قشیری به‌طور کلی، ترک عادت را موجب ارادت در مسیر سالک دانسته است. از آنجاکه عین‌القضات ستیز با عادت را در تمام امور واجب دانسته است، لذا منبع او باید رساله قشیری باشد.

مکتوبات و نامه‌های زیادی میان آن‌ها رد و بدل شده است. لذا بی هیچ تردیدی عین‌القضات از احمد غزالی تأثیر پذیرفته است. با این حال او در جای‌جای آثار خود تأکید کرده است که روش نقل اقاویل دیگر صوفیه را نمی‌پسندد و نسبت به آن بی‌اعتنا است؛ افزون بر این قاضی در بخش‌های گوناگون مکتوباتش نوشته است که به‌وسیله سلوک به مفاهیم عرفانی و دستگاه فکری خود رسیده است، نه با تقلید از آثار پیشینیان. با این همه نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که افزون بر آثار امام محمد غزالی، احمد غزالی، رساله‌اضحویه ابن سینا و آثار و اندیشه‌های حلاج و سهل تستری که عین‌القضات خود به آن‌ها اشاره کرده است، در تأویل آیات و شرح اصطلاحات عرفانی از منابع دیگری همچون تعارف کلابادی، تهذیب الاسرار خرگوشی، حقائق التفسیر سلمی، شرح التعارف مستملی بخاری، و رساله قشیریہ ابوالقاسم قشیری نیز بهره برده است. منبع او برای تأویل سه آیه قرآن کریم یعنی آیه ۳۴ نمل، ۵۵ یس، ۳۲ فاطر و در نظر گرفتن «عشق» و «طلب» به‌مثابه حجاب، حقائق التفسیر سلمی بوده است. همچنین منبع قاضی برای اصطلاح عرفانی «نور محمد» و تأویل آیه ۷ آل عمران، تفسیر القرآن العظیم تستری و برای اصطلاح عرفانی «زهد» تعارف کلابادی و بحث نماز مغلوبان شرح التعارف مستملی بخاری بوده است. عین‌القضات همدانی برای شرح اصطلاح عرفانی «فقر» از تهذیب الاسرار خرگوشی بهره برده و برای اصطلاح عرفانی «عادت‌ستیزی» به رساله قشیریہ نظر داشته است.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن سینا، (۱۳۵۰). رساله‌اضحویه. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات حسین خدیوچم. بنیاد فرهنگ ایران.
- اسدعلیزاده، ا. (۱۳۸۷). معاد جسمانی (۱). مبلغان. شماره ۱۱۲. صص ۶۳-۷۵.
- اسعدی، م. (۱۳۹۹). درآمدی بر روش تأویل کلامی متشابهات قرآن با الهام از مفهوم‌شناسی راسخان در علم. اندیشه نوین دینی. سال شانزدهم. شماره ۶۰. صص ۱۹-۳۰.
- پورجواد، ن. (۱۴۰۱). عین‌القضات و استادان او. اساطیر.
- تستری، س. (۱۴۲۵ ق.). تفسیر القرآن العظیم. حقه و ضبطه: طه عبدالرؤف سعد و سعد حسن محمدعلی. دارالحریم للتراث.
- ثبوت، ا. (۱۴۰۳). با عین‌القضات و آیین فرافرقه‌ای. سینا.
- جلالی بندری، ی. (۱۳۸۴). ابوسعید ابوالخیر. دانشنامه زبان و ادب فارسی. زیر نظر اسماعیل سعادت. فرهنگستان زبان و ادب فارسی. ج. ۱. صص ۱۳۵-۱۴۱.
- حلاج، ح. (۱۳۸۹). مجموعه آثار حلاج. تحقیق، ترجمه و شرح: قاسم میرآخوری. شفیع.
- حلاج، ح. (۱۴۲۳ ق.). دیوان الحلاج. وضع حواشی و علّق علیه: محمد باسل عیون السّود. دارالکتب العلمیه.
- خاتمی پور، ح. (۱۳۹۱). از خراسان تا همدان (بررسی تأثیر احمد غزالی بر عین‌القضات همدانی). پژوهش‌های ادبی و بلاغی. شماره ۱. زمستان. صص ۹۳-۱۰۸.
- خرگوشی، ع. (۱۴۲۷ ق.). تهذیب الاسرار فی اصول التصوّف. تحقیق: بسام محمد بارود. دارالکتب العلمیه.
- سلمی، ا. (۱۳۶۹). مجموعه آثار ابوعبدالرحمن سلمی. گردآوری: نصرالله پورجوادی و محمد سوری. مرکز نشر دانشگاهی.
- سلمی، ا. (۱۴۲۱ ق.). حقائق التفسیر. تحقیق: سید عمران. دارالکتب العلمیه.
- سهلگی، م. (۱۳۸۴). دفتر روشنائی: از میراث عرفانی بایزید بسطامی. مترجم: محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.
- طاهری، س و خاتمی، ا. (۱۴۰۱). نقد و معرفی منابع ابیات عربی نامه‌های عین‌القضات همدانی. پژوهش‌های ادب فارسی (گهر گویا). سال ۱۶. شماره ۲ (پیاپی ۴۹). پاییز و زمستان. صص ۱۳۳-۱۵۴.
- <https://doi.org/10.22108/JPLL.2023.136691.1751>
- طبری، ف. (۱۴۰۸). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تصحیح و تحقیق و تعلیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی و السید فضل الله الیزدی الطباطبایی. دارالمعرفه.
- طبری، ا. (۱۴۱۵). جامع البیان. قدّم له: الشیخ خلیل المیس. دارالفکر.
- عین‌القضات همدانی، ع. (۱۳۸۵). دفاعیات و گزیده حقایق عین‌القضات همدانی. ترجمه و تحشیه قاسم انصاری. منوچهری.

- عین‌القضات همدانی، ع. (۱۴۰۱). زبدة‌الحقایق. به تصحیح: عقیف عسیران. ترجمه: غلامرضا جمشید نژاد اول. اساطیر.
- عین‌القضات همدانی، ع. (۱۴۰۲ الف). تمهیدات. به تصحیح عقیف عسیران. اساطیر.
- عین‌القضات همدانی، ع. (۱۴۰۲ ب). نامه‌های عین‌القضات همدانی. به تصحیح علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران. اساطیر.
- غزالی، م. (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو‌جم. علمی و فرهنگی.
- غزالی، م. (۱۳۹۲). احیاء علوم‌الدین. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو‌جم. علمی و فرهنگی.
- قشیری، ا. (۱۳۶۱). ترجمه رساله قشیری. با تصحیحات و استدرکات بدیع الزمان فروزانفر. علمی و فرهنگی.
- کلابادی، ا. (۱۳۷۱). متن و ترجمه کتاب تعرف. به کوشش محمدجواد شریعت. اساطیر.
- محمدبن منور. (۱۳۶۶). اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. آگه.
- مستملی بخاری، ا. (۱۳۶۵). شرح التعرف لمذهب اهل تصوف. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. اساطیر.
- منزوی، ع. (۱۴۰۲). مقدمه، عین‌القضات همدانی، ۱۴۰۲ ب، ج ۳.
- نزهت، ب. (۱۳۹۷). نخستین و کهن‌ترین تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم و احادیث نبوی در ادب فارسی. متن‌شناسی ادبی.
- سال ۵۴. شماره دوم. صص ۹۷-۱۱۸.

<https://doi.org/10.22108/RPLL.2017.77292>

هجویری، ا. (۱۴۰۰). کشف المحجوب. به تصحیح محمود عابدی. سروش.



New Documents on the Dissemination of Hafez's Poetry from the 8th to the Mid-9th Century AH.

Javad Bashary¹

Abstract

A significant portion of research on the poetry of Ḥāfeẓ has been devoted to identifying documents and records surviving from the poet's lifetime and the decades immediately following it. Considerable progress has been made in this area, and due to the sensitivity of Hafez's poetry, nearly all extant documents have been examined and analyzed. However, previously unpublished poetic sources and scattered manuscript folios continue to yield new material that must be presented in comparison with the findings of prior research. It is well established that documents related to the fame of Hafez's poetry during his lifetime and shortly thereafter—particularly across the diverse regions where Persian was present—are rare. Moreover, the textual variants of the poet's verses across various sources (including manuscript copies of the *Divan*, poetic anthologies, historical texts, and other materials) are at times so diverse and inconsistent that editing some of the ghazals is only feasible by accepting the existence of multiple authentic versions. Another challenge concerns the emergence of falsely attributed or interpolated ghazals from periods close to Hafez's own era. On this issue, only the earliest extant Persian manuscript sources can serve as reliable evidence. This study introduces several newly discovered sources that contribute new information to existing knowledge and evaluates their scholarly significance.

Keywords: Ḥāfeẓ, *Dīvān* of Hafez, Shāh Shujā', manuscript, poetic anthology.

Received: 11 May 2025 :: Revised: 01 June 2025
Accepted: 03 September 2025 :: Published Online: 17 November 2025

1. Assistant Professor in Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.
E-mail: j.bashary@ut.ac.ir <https://orcid.org/0000-0001-7428-1296>

How to cite this article:

Bashary, J. (2025). New Documents on the Dissemination of Hafez's Poetry from the 8th to the Mid-9th Century AH.. *New Literary Studies*, 58(2), 113-139.
<https://doi.org/10.22067/jls.2025.93459.1709>



Extended Abstract

Introduction

A significant portion of research on the poetry of Ḥāfeẓ has been devoted to identifying documents and records surviving from the poet's lifetime and the decades immediately following it—a field that has witnessed substantial progress in recent years. Nevertheless, despite extensive investigations such as the invaluable work of Salim Neysari, who examined fifty ninth-century (A.H.) manuscript copies of the *Dīvān*, previously unknown or unstudied materials continue to surface among unedited sources and scattered manuscript leaves. These items must be presented and analyzed in comparison with earlier findings. Documents dating from Ḥāfeẓ's lifetime or shortly thereafter are of exceptional importance, as they provide rare, first-hand information about the early diffusion and reputation of his poetry across various Persian-speaking regions.

One of the major challenges in Ḥāfeẓ studies lies in the diversity and inconsistency of textual variants recorded in the multiple existing sources. These sources—including manuscript copies of the *Dīvān*, poetic anthologies (*saftīnas*), historical compilations, and others—often contain conflicting readings to such a degree that the critical editing of certain ghazals is only feasible by accepting the existence of multiple authentic versions. Furthermore, the early emergence of apocryphal or falsely attributed ghazals, a phenomenon traceable to the decades immediately after Ḥāfeẓ's death, poses an additional problem that can only be properly discussed through reference to the earliest extant Persian poetic manuscripts.

The present study introduces and evaluates four newly discovered documents that add valuable information to our existing knowledge. Through the close analysis of these materials, the article sheds new light on the textual history of Ḥāfeẓ's *Dīvān* and contributes to a more nuanced understanding of the processes of formation, transmission, and dissemination of his poetry throughout the Islamic world.

Research Findings

The *Safīna* of *Tuhfat al-Faqīr wa Hadiyat al-Ḥaqīr*: The first document is a poetic anthology compiled in Shiraz during the reign of Shāh Shujā' al-Muẓaffarī (r. 759–786 A.H.). Currently preserved in Shiraz, this manuscript includes three verses from one of Ḥāfeẓ's well-known ghazals, explicitly labeled "*li'l-Ḥāfīẓ*." A comparative examination reveals several notable textual divergences from later ninth-century

manuscripts. For instance, the second hemistich of the second verse, which appears in 32 of the 38 manuscripts examined by Neysari as “*maḥṣūl-i zuhd u ‘aql*” (“the fruit of piety and reason”), is recorded here as “*maḥṣūl-i ‘ilm u ‘aql*” (“the fruit of knowledge and reason”). This unique variant—alongside similar readings such as “*maḥṣūl-i dars u ‘ilm*” found in four other manuscripts—reflects an early stage in the poem’s evolution. In the second hemistich of the third verse, the phrase “*fayḏ-i faḏl-i Ḥaqq*” occurs instead of the later “*fayḏ-i lutf-i ū*.” Additionally, this *safīna* contains a quatrain attributed to Ḥāfeẓ in some later sources; however, given its earlier attestation in two mid-eighth-century poetic collections (including the *Jang-i Lālā Ismā‘īl*, dated 741–742 A.H.), its attribution to Ḥāfeẓ is highly doubtful. This document thus illustrates how certain poems by other poets gradually came to be ascribed to Ḥāfeẓ.

Marginalia in a Manuscript of *Tasdīd al-Qawā‘id*: The second document consists of marginal notes containing two complete ghazals of Ḥāfeẓ, inscribed on the opening pages of a manuscript of Mīr Sayyid Sharīf Jurjānī’s *Ḥāshiya-yi Tasdīd al-Qawā‘id fī Sharḥ Tajrīd al-‘Aqā‘id*. This copy, written by ‘Alī ibn Amīr Lūlās al-Andakānī in 826 A.H., was produced at the school of Amīr Fīrūzshāh in Herat (or elsewhere in Khurāsān). These annotations exemplify the common practice among students and scribes of recording favored verses in the margins of scholarly works. A comparison of the textual readings of these two ghazals with early manuscripts shows that most variants correspond closely with reliable ninth-century witnesses, though several noteworthy deviations—such as *rukḥ-i khurram* (“joyful face”) instead of *dīl-i khurram* (“joyful heart”), and *Sulaymān-i jahān ast* (“the Solomon of the world”) instead of *Sulaymān-i zamān ast* (“the Solomon of the age”)—align with minority variants. This finding helps to clarify the early transmission of Ḥāfeẓ’s poetry in the eastern Persianate world during the early Tīmūrid era.

A Manuscript of Nizāmī’s *Khamsa*, Mosque Library of Qom: The third document is a copy of Nizāmī’s *Khamsa*, dated 841–842 A.H., now preserved in the library of the Grand Mosque of Qom. In the blank spaces between sections of the text, scattered notes and verses written in various hands appear. The most significant of these is a ghazal by Ḥāfeẓ copied on the title page of the *Laylī o Majnūn* section, accompanied by the precise date of 20 Rabī‘ al-Thānī 844 A.H. This exact dating is of particular importance, as it provides a concrete temporal marker for the circulation of this ghazal in central Iran, roughly fifty years after the poet’s death.

Poetic Notes at the End of Sa‘dī’s *Kulliyāt*: The fourth document consists of poetic annotations at the end of a manuscript of Sa‘dī’s *Kulliyāt*, dated 802 A.H. and held in the private collection of Dr. Asghar Mahdavi. Among these marginal notes appears a poem attributed to Ḥāfeẓ, likely copied in Anatolia in the mid-ninth century A.H. This evidence supports the early dissemination of Ḥāfeẓ’s poetry in the Anatolian region and opens new paths for future research.

Conclusion and Discussion

By introducing and analyzing four newly discovered documents, this article contributes to the expanding corpus of material evidence relevant to Ḥāfeẓ studies. These manuscripts—especially those with precise dates and provenances—offer tangible testimony to the dynamic textual history of Ḥāfeẓ’s poetry from his lifetime through the mid-ninth century A.H. They enrich our understanding of the variations found in his ghazals and the field of Ḥāfeẓ studies. The study thus serves as a call to action for scholars to continue seeking hidden documents and re-examining extant manuscripts, for even a few additional verses may significantly reshape our understanding of the independent textual histories of Ḥāfeẓ’s poems.



مدارک تازه‌ای از انتشار شعر حافظ در سده هشتم تا نیمه سده نهم هجری

جواد بشری^۱

چکیده

بخشی از مطالعات مربوط به شعر حافظ، به شناسایی مدارک و اسناد بازمانده از عهد حیات شاعر و دهه‌هایی پس از آن اختصاص دارد که تاکنون پیشرفت‌های خوبی داشته و به سبب حساسیت شعر حافظ، تقریباً بخش اعظم آن مدارک بررسی و تحلیل شده است. اما همچنان در منابع شعری چاپ‌نشده و اوراق پراکنده خطی نمونه‌هایی به دست می‌آید که لازم است پس از قیاس با نتیجه پژوهش‌های پیشین، عرضه شود. می‌دانیم که مدارک مربوط به شهرت شعر حافظ در عهد حیات او و اندکی پس از آن (در اقلیم‌های متنوع مربوط به حضور زبان فارسی) نادر است. از سویی ضبط‌های ابیات شاعر در منابع چندگانه موجود (اعم از دستنویس‌های دیوان، سفینه‌های شعری، منابع تاریخی و جز آن) گاه چنان متنوع و متشتت است که تصحیح برخی از غزل‌ها، جز با پذیرش چندتحریری بودن آن‌ها امکان‌پذیر نیست. آغاز روند انتساب غزل‌های جعلی و الحاقی به شاعر از همان ادوار نزدیک به حیات او، مسأله دیگری است که در این باره، جز با استناد به قدیم‌ترین منابع خطی شعر فارسی نمی‌توان سخن گفت. در این پژوهش، چند منبع تازه‌یاب که اطلاعاتی به دانسته‌های پیشین می‌افزاید معرفی و ارزش آن‌ها بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: حافظ، دیوان، شاه‌شجاع، دستنویس، سفینه شعری.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

ارجاع به این مقاله:

بشری، ج. (۱۴۰۴). مدارک تازه‌ای از انتشار شعر حافظ در سده هشتم تا نیمه سده نهم هجری. جستارهای نوین ادبی، (۲)۵۸، ۱۱۳-۱۳۹.

مقدمه

کتاب دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ، برگرفته از پنجاه نسخه خطی سده نهم، اثر ماندگار سلیم نیساری، نهایتاً به صورت کامل در دو جلد به سال ۱۳۸۵ چاپ شده که تحوّل مهمّی در بررسی ضبط‌های دیوان حافظ در نخستین قرن پس از درگذشت شاعر محسوب می‌شود و از طریق آن می‌توان مطالعات متن‌شناسی درباره دیوان حافظ را در آینده عمق بیشتری بخشید. اما همچنان در کتابخانه‌ها اسناد و منابعی در این موضوع به دست می‌آید که به دوره تاریخی مزبور (تا پایان سده نهم هجری) تعلّق دارد و تاکنون عرضه نشده است. در این مقاله چند مدرک تازه از بین منابع شعرشناسی و غیر از آن، از نسخه‌های خطی استخراج و در کنار هم برای نخستین بار عرضه شده است. نخستین مدرک، اشعاری از حافظ را در سفینه‌ای متعلّق به عهد شاه‌شجاع مظفری در شیراز نشان می‌دهد که از اهمّیت زیادی برخوردار است. مدرک دوم ظهیره‌ای موجود در دستنویسی قدیم از تشید العقائد فی شرح تجرید العقائد یا حاشیه بر شرح قدیم تجرید اثر میر سید شریف جرجانی، محفوظ در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۱۱۵ حکمت است که دو غزل از حافظ در موضعی از آن کتابت شده است. مدرک سوم نیز شعری از حافظ را که در تاریخ ۲۰ ربیع‌الثانی ۸۴۴ ق در فضای خالی بین بخش‌های مستقلّ خمسۀ نظامی، دستنویس کتابخانه مسجد اعظم قم به شماره ۲۸۳۷ کتابت شده بررسی می‌کند؛ و نهایتاً مدرک چهارم، یادداشت‌هایی شعری در انتهای دستنویس کلیات سعدی مورّخ ۸۰۲ ق محفوظ در کتابخانه اصغر مهدوی را بررسی می‌کند که در بین آن‌ها شعری از حافظ احتمالاً متعلّق به اواسط سده نهم هجری وجود دارد که طبق حدسی، شاید در آناتولی کتابت شده باشد.

پیشینه پژوهش

پیش از بحث درباره اسناد تازه، لازم است به عنوان پیشینه تحقیق، به بررسی چند پژوهش مرتبط با قدیم‌ترین اسناد حافظ‌شناسی، از اواخر قرن هشتم تا نیمۀ قرن نهم هجری، به ترتیب تاریخی اشاره شود. اما از آنجاکه در این دامنه تاریخی، تعداد زیادی نسخه خطی دیوان حافظ یا برخی ظهیره‌های حاوی شعر او وجود دارد، تنها به نام بردن برخی از قدیم‌ترین منابع تا اوایل قرن نهم هجری بسنده می‌شود.

نخستین بار شاید بحث درباره وجود اشعار حافظ در منابع عصری او، هنگام توجّه به دستنویسی از المعجم فی معاییر اشعار العجم، مورّخ ۷۷۵-۷۸۱ ق و سپس جریده یا بیاض متنوّعی که به بیاض تاج‌الدین احمد وزیر شهرت یافته، در دهه‌های نخست از قرن خورشیدی گذشته مطرح شد (درباره بررسی اشعار حافظ در منبع نخست، [نقیسی](#)،

۱۳۲۱، صص. ۴-۶؛ [نیساری، ۱۳۶۷](#)، ص. ۹؛ [رحیم‌پور، ۱۳۸۹](#)، صص. ۲۹۲، ۲۹۶؛ [بشری، ۱۳۸۹](#)، صص. ۳۵-۴۲؛ و برای آگاهی از برخی مدارک مربوط به منبع دوم، [نفیسی، ۱۳۲۱](#)، صص. ۶-۱۲؛ [رحیم‌پور، ۱۳۸۹](#)، ص. ۲۹۲. منبع دوم، یعنی بیاض تاج‌الدین احمد وزیر، هم به صورت عکسی به سال ۱۳۵۳ و هم به صورت حروفی و البته مغلوب به سال ۱۳۸۱ منتشر شده است). پس از آن محیط طباطبایی در ۱۳۵۰ در مقاله‌ای با عنوان «[قدیمی‌ترین مأخذ کتبی شعر حافظ](#)»، مجموعه شعری کهنی را معرفی کرد که احتمالاً پیش از سال ۷۶۰ ق کتابت شده و در آن اشعاری از حافظ و چند شاعر دیگر مندرج بود؛ دستنویسی که همچنان با گذشت سال‌ها، محقق دیگری به آن دسترسی نیافته و چنانکه گفته می‌شود، همچنان در کتابخانه خصوصی خاندان محیط طباطبایی محفوظ است (درباره این دستنویس، [رحیمی واریانی، ۱۴۰۰](#)، صص. ۲۹۶-۲۹۷). بعدها در سال ۱۳۶۸، دو شعر از حافظ در جنگ مسعود متطبب مورخ ۷۶۳ ق یافت شد که مدرک دیگری را از منابع شعری متعلق به عهد شاعر معرفی کرد ([صمدی، ۱۳۶۸](#)، صص. ۷۲۱-۷۱۳). شاید یکی از آخرین یافته‌ها درباره حضور شعر حافظ در منابع متعلق به عهد حیات او یا بسیار نزدیک به آن، مربوط به آثار ابوبکر بن علی اشکذری باشد که دو اثر را در شیراز در اواخر قرن هشتم هجری پدید آورده و آن‌ها را به نصرالدین شاه یحیی مظفری (حک ۷۸۹-۷۹۵ ق) پیشکش کرده و از حافظ و شعر او نیز در آن‌ها یاد نموده است ([ایمانی، ۱۳۹۵](#)، صص. ۴۲۵-۴۲۶).

در سال‌های اخیر، آنچه در مطالعه پیرامون دستنویس‌های کهن اشعار حافظ حائز اهمیت فراوان است، بررسی سه مجموعه و دستنویس کهن و ارزنده است که هیچ‌یک هنگام بررسی‌های نیساری در دسترس او قرار نداشته و در اینجا می‌توان به آن‌ها اشاره کرد. یکی از این منابع، اشعار حافظ در سفینه معروف بغدادی، حاوی ۱۱۵ غزل است که به احتمال قوی، قبل از ۷۹۵ ق کتابت شده است ([بشری، ۱۳۸۵-الف، صص. ۱۲۴-۱۴۵](#)). دیگر، دستنویسی از دیوان حافظ محفوظ در گنجینه نور عثمانیه در استانبول به شماره ۵۱۹۴ مورخ ۸۰۱ ق است ([حسینی، ۱۳۹۴](#)، صص. ۸۱۵-۸۱۹) که یک تحوّل مهم در حافظ‌شناسی محسوب می‌شود. اشعار حافظ در این دستنویس چندبخشی (شامل اشعار شش شاعر) در برگ‌های ۱-۴۱ کتابت شده که شامل ۴۳۵ غزل، بندی از یک ترجیع‌بند، ۲۶ قطعه، ۴ مثنوی و ۱۱ رباعی از حافظ یا منسوب به اوست، و آن را محمد بن عبدالله بن محمد ابوبکر بن کریمشاه ملقب به غیاث ابرقوهی در روز چهارشنبه ۲۰ جمادی‌الاول به سال ۸۰۱ ق به اتمام رسانده و در ابتدای کار خود دیباجه محمد گلندام (جامع دیوان حافظ) را نیز ثبت کرده است. این دستنویس در نهایت در سال ۱۳۹۴ با مقدمه بهروز ایمانی به صورت عکسی به چاپ رسیده است ([ایمانی، ۱۳۹۴](#)). منبع سوم از حیث قدمت، دستنویس دیوان حافظ مورخ

۸۰۳ ق است که بخشی از یک مجموعه چندبخشی، محفوظ در کتابخانه ابوریحان بیرونی وابسته به مؤسسه شرق‌شناسی تاشکند در ازبکستان به شماره ۱۲۷۷۰ است و زمانی در ایران به شهرت رسید که ابتدا در یک مقاله کوتاه به قلم آل‌داود (۱۳۷۶، صص. ۴۱-۵۰) معرفی شد و سپس مبنای چاپ مستقل سجّادی- بهرامیان قرار گرفت و برگ‌نیزی نیز بر اشعار حافظ در آن چاپ شرح نوشت (چاپ اول از تصحیح مزبور در ایران به‌همت «شرکت انتشاراتی فکر روز» به‌صورت نفیس روی کاغذ اعلا چاپ شد و ابتدا به‌صورت پیش‌فروش عرضه گردید؛ تاریخ انتشار: اسفند ۱۳۷۹).

در این میان، پژوهش‌های دیگری نیز به وجود اشعار حافظ در سده هشتم هجری توجّه داده که برخی از آن‌ها ناصواب است و به عهد حیات شاعر تعلّق ندارد، که برای نمونه می‌توان از دستنویس بیان التذکرة و تبيان التبصرة، دارای ظهريه‌ای به‌خطّ همام طیب اشاره کرد که در موضعی از دستنویس اشعاری از حافظ را چند سالی پس از درگذشت شاعر (همراه با دعای درگذشتگان برای او) ثبت کرده و شعر ناقص و بی‌تخلصی از این منبع که حدس زده شده از حافظ باشد (غزل دهم از بین اشعار ثبت‌شده در منبع مزبور) در هیچ یک از دستنویس‌های دیوان حافظ دیده نمی‌شود (برای مشخصات این منبع، می‌کائیل بایرام، ۱۳۷۱، صص. ۱۱۱-۱۱۸. برای آگاهی از عدم تعلّق این دستنویس به سده هشتم هجری، رحیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۲۹۳). همچنین مدّعی هدایت ارشادی (فروشنده دستنویس‌های کهن) درباره دستنویسی مورّخ ۷۷۷ ق دارای ۲۰ غزل حافظ که آن را به عبدالحسین بیات فروخته بوده، تا زمان یافت‌شدن و بررسی اصل دستنویس، همچنان در ابهام است (درباره این دستنویس، افشار، ۱۳۶۸، ص. ۶۵۹). نیز، شعر حافظ به‌خطّ تعلیق سده هشتم هجری در برگ‌های ابتدایی نسخه تلویحات سهروردی متعلّق به مرحوم کرامت رعناحسینی، مجموعه‌دار شهیر شیرازی، که اکنون از سرنوشت آن نیز اطلاع موثقی در اختیار نیست، از همین دست است (افشار، ۱۳۵۴، صص. ۱-۱۳). درباره شعری از حافظ در دستنویس اختیارات بدیعی مورّخ ۷۸۵ ق به‌خطّ کمال غیاث طیب شیرازی که باز هدایت ارشادی از آن سخن گفته (افشار، ۱۳۶۸، ص. ۶۵۹) نیز باید به همین شکل رفتار کرد (درباره این اسناد و منابع کهن، همچنین افشین‌وفایی- فتوحی، ۱۳۸۸، صص. ۷۷-۸۱؛ رحیم‌پور، ۱۳۸۹، صص. ۲۹۱-۳۰۰).

به‌عنوان پیشینه بررسی چنین منابعی در مطالعات سندشناسی اشعار حافظ، در اینجا به همین اندازه بسنده می‌شود؛ زیرا احصاء منابع شعری حافظ تا اواسط سده نهم هجری به زمان و مجالی بیش از این نیازمند است. در ادامه به جایگاه و ارزش چهار سند نو یافته در مطالعات متن‌شناسی شعر حافظ پرداخته خواهد شد.

منابعی تازه از اشعار حافظ، متعلق به قرن هشتم تا اواسط قرن نهم

چنانکه دانسته است، سفینه‌های شعری کهنی که در شیراز پدید آمده، همیشه از منظر مطالعه پیرامون شعر حافظ حائز اهمیت بوده است. برخی از این سفینه‌ها، که در ذیل شماره ۱ از این بخش به آن‌ها اشاره می‌شود، جزو مهم‌ترین یافته‌های حافظ‌شناسی در دهه‌های پیشین بوده و در اینجا نیز یک نمونه تازه‌یاب دیگر معرفی خواهد شد. همچنین در میان یادداشت‌های پراکنده ثبت‌شده در فضای خالی هامش دستنویس‌ها یا لابلای اوراق نانوشته آن‌ها ابیات و اشعار موردپسند کاتبان و مالکان دستنویس‌ها نگاشته می‌شده که شماری از آن‌ها که تاکنون در مطالعات شعرشناسی به آن‌ها توجه شده، دانسته‌های مهمی، گاه مهم‌تر از اطلاعات موجود در منابع تاریخی و تذکره‌ای، عرضه می‌کنند. ذیل شماره‌های ۲-۴ از این بخش نیز، به سه نمونه بررسی‌نشده از شعر حافظ در این دسته از منابع پرداخته می‌شود.

۱. سفینه تحفة الفقیر و هدیه الحقیق، دستنویس شیراز (عهد حیات حافظ)

با به دست آمدن نمونه‌های تازه از سفینه‌ها و جنگ‌های تهیه‌شده در شیراز در سده‌های هشتم و نهم هجری، هر از چندی نکات تازه‌ای به مطالعات نسخه‌شناسی، تاریخ ادبیات و تاریخ هنر افزوده می‌شود. دریاب برهه مورد اشاره در این بخش از پژوهش، تاکنون این سنت بیش از هر چیز به فعالیت‌های ممتاز انجام‌شده در کارگاه‌های وابسته به دستگاه/ دربار نوه تیمور، یعنی اسکندر میرزا بن عمر شیخ (۷۸۶- ربیع‌الثانی ۸۱۸ ق) شناخته شده است (درباره این منبع، مهدوی- افشار، ۱۳۶۵، صص. ۱۹۰-۲۰۵؛ مینوی، ۱۴۰۰، صص. ۵۶۱-۵۸۷). در حقیقت ادیبان و نویسندگان فعال در کارگاه‌های حکومتی در شیراز در اوایل سده نهم هجری، در یک همکاری منسجم با هنرمندان وابسته به آن کارگاه‌ها، شاهکارهایی را در عهد اسکندر میرزا تیموری پدید آوردند که نظیر آن‌ها با آن میزان ظرافت و دقت در تاریخ کتاب‌پردازی و نسخه‌آرایی ایرانی کمتر یافت می‌شود (برای آگاهی از برخی از آن سفینه‌ها و جنگ‌ها، غیاثیان- ایلسه استورکنبوم، ۱۳۹۹، صص. ۵۶-۶۹؛ حکیم، ۱۴۰۳، صص. ۹۹۲-۱۰۰۴). در این شهر در فاصله ۸۱۳ تا ۸۲۲ ق نیز، فردی به نام اسعد بن احمد کاتب، احتمالاً از وابستگان به نظام خانقاهی در فارس، کتابخانه‌ای بین‌الدقتین در دو جلد فراهم کرده که مشتمل بر چندین کتاب و رساله بزرگ و کوچک بوده و اکنون تنها یکی از آن دو جلد در دسترس محققان قرار دارد (بشری، ۱۴۰۳، صص. ۱۹۳-۲۲۴). این نمونه‌ها و چندین نمونه فاخر دیگر از مجموعه‌ها و سفینه‌های بازمانده از این شهر پراهمیت فرهنگی از عهد تیموری نشان می‌دهد که چنین پیشرفتی در اوایل سده نهم هجری، بی‌تردید باید ریشه در تجربیات کهن‌تری در این زمینه داشته باشد. در واقع آنچه کمتر به آن پرداخته شده، وجود سنتی دیرپا و کهن از سفینه‌پردازی در شیراز پیش از حضور تیموریان است که پس از این در

مطالعاتی مستقل می‌توان آن را بررسی کرد.

آنچه اکنون موجب شگفتی و نیز خرسندی است، یافت شدن سفینه‌ای از عهد حکمرانی شاه‌شجاع مظفری در شیراز (حک ۷۵۹-۷۸۶ ق) است که تحفة الفقیر و هدیه الحقیق نام دارد، و از نام جامع آن که در دیباجه اثر ثبت شده، جز نسبت «یزدی» خوانده نمی‌شود (یزدی، ۸ ق؛ در منابع). این سفینه به‌خط اصل (متعلق به تدوین‌کننده و جامع سفینه) است و تاریخ کتابت آن بی‌تردید متعلق به پیش از اتمام حکمرانی و حیات شاه‌شجاع در ۷۸۶ ق است. تنها دستنویس کامل این منبع ارزنده نیز در شعبه کتابخانه ملی در شیراز، به‌شماره ۶۱۶ نگهداری می‌شود (معرفی نسبتاً جامعی از محتویات این منبع ارزنده شعری، به‌زودی در دفتر سوم از مجموعه به یاد ایرج افشار، به‌قلم استاد محمد برکت، که کشف و یافت شدن این منبع مرهون جستجوهای ایشان است، و عاطفه طهماسبی گرکانی، عرضه خواهد شد).

در این سفینه، که در عهد حیات حافظ و پیش از ۷۸۶ ق تدوین و کتابت شده، ابتدا سه بیت از یکی از غزل‌های مشهور حافظ با عنوانی کوتاه و بدون هیچ لقب خاصی برای سرایند (به‌صورت «للحافظ») در باب هفدهم که به خمریات اختصاص دارد («فی الخمریات») آمده است:

«حاشاکه من به موسم گل ترک می‌کنم من لاف عقل می‌زنم این کارگی کنم
مطرب کجاست تا همه محصول علم و عقل در کار بانگ بریبط و آواز نی کنم
از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض فضل حق صد ازین نامه طی کنم»
(یزدی، ۸ ق: ۷۵ ب)

تحلیل دگرسانی‌ها یا نسخه‌بدل‌های این سه بیت، نتایج بسیار جالب‌توجهی به دنبال دارد. در بیت نخست که تفاوت و نسخه‌بدل چشمگیری نه در این سفینه و نه در بین نسخه‌های کهن مورد استناد نیساری به چشم نمی‌خورد. اما در بیت دوم و سوم، از ضبط سفینه حاضر نسخه‌بدل‌هایی به دست می‌آید که نشان می‌دهد، اگر جامع/کاتب سفینه تصرفی از سوی خود در بیت‌ها مرتکب نشده باشد، حافظ واژگانی را متفاوت از صورت ثبت‌شده در اکثریت دستنویس‌های موجود از دیوان، به کار برده است. در واقع در مصرع نخست از بیت دوم، به جای «محصول زهد و علم» -که مورد تأیید ۳۲ دستنویس از بین ۳۸ دستنویس قرن نهمی حاوی این غزل است (نیساری، ۱۳۹۷، ص. ۲/۱۱۶۱)-، در سفینه حاضر با ضبط «محصول علم و عقل» روبرو هستیم؛ ضبطی که هیچ مؤیدی در دستنویس‌های کهن قرن نهمی ندارد و از این نظر یگانه است، و با کهنگی‌ای که دارد، دست‌کم نباید در بررسی تطوّر و تکوین این

بیت در ذهن و خاطر سراینده اصلی تا رسیدن به تکامل نهایی (صورتی که همان صورت مشهور و مورد اتفاق دستویس‌های کهن قرن نهمی است)، از نظر پژوهشگران دور بماند. از بین ۳۸ دستویس قرن نهمی حاوی این غزل، چهار دستویس («کا» [= دستویس دکتر اصغر مهدوی مورخ ۸۲۱ ق.]، «کج» [= دستویس دانشگاه میسینگان، مورخ ۸۲۳ ق.]، «قو» [= دستویس موزه قونیه، مورخ ۸۵۹ ق.] و «تجا» [= دستویس بی‌تاریخ و بسیار کهن کتابخانه مجلس، که اساس چاپ دیوان کهنه حافظ ایرج افشار قرار گرفته]) ضبط «محصول درس و علم» را در خود حفظ کرده (نیساری، ۱۳۹۷، ص. ۱۱۶۱/۲) که از نظر مفهومی با ضبط سفینه حاضر خویشاوند است و کهنگی ضبط سفینه، نشان‌دهنده کهنگی ضبط این چهار دستویس در موضع حاضر خواهد بود. در مصرع دوم از بیت سوم سفینه - که بیت ششم از غزل حاضر است - نیز به جای «فیض لطف او» (مورد تأیید ۲۸ دستویس از بین ۳۸ دستویس قرن نهمی که این غزل را در خود دارد)، در سفینه ضبط «فیض فضل حق» دیده می‌شود که کل این گروه زبانی به صورت جمعی، به این صورت در هیچ دستویسی مشاهده نشده است. اما اگر بخواهیم دستویس‌هایی را نشان دهیم که ضبط‌هایی تنها مشابه ضبط سفینه به دست می‌دهند، می‌توان گفت که چهار دستویس («کد» [= دستویس گورکپور هند، مورخ ۸۲۴ ق.]، «نح» [= دستویس کتابخانه مجلس، مورخ ۸۵۸ ق.]، «سز» [= دستویس کتابخانه جعفر قاضی/ دستویس پیربوداقی، مورخ ۸۶۷ ق.] و «فط» [= دستویس کتابخانه ملی پاریس، مورخ ۸۸۹ ق.] حاوی ضبط «فیض فضل او» و یک دستویس («پن» [= دستویس کتابخانه دانشگاه پنجاب، مورخ ۸۹۴ ق.] مشتمل بر ضبط «فیض لطف حق» است (نیساری، ۱۳۹۷، ص. ۱۱۶۱/۲).

جز این، دو شعر دیگر از حافظ در سفینه حاضر هست که بدون نام شاعر آمده و عنوان «آخر» دارد. یکی شعر

زیر در همان باب هفدهم:

«جام می‌گیرم و از اهل ریا دور شوم یعنی از خلق جهان پاک‌دلی بگزینم»

(یزدی، ۸ ق: ۷۸ الف)

بر اساس جامعه آماری موجود در کتاب نیساری، درباره این تک‌بیت - که بیت دوم از غزل «حاليا مصلحت وقت دران می‌بینم...» است - باید چنین گفت که در دو موضع از مصرع دوم نسخه‌بدل‌هایی در این بیت وجود دارد («اهل جهان» به جای «خلق جهان» و «صاف‌تی/ صاف‌دلی» به جای «پاک‌دلی») که اولین مورد، حائز اهمیت بیشتری است؛ زیرا تعداد ۱۶ دستویس از بین ۳۸ دستویس قرن نهمی مشتمل بر این غزل، «اهل جهان» را نمایندگی می‌کند، و ۲۲ دستویس نیز مؤید «خلق جهان» است، و نیساری نیز به ضبط اکثریت دستویس‌ها (یعنی «خلق

جهان») پایبند مانده، و اکنون روشن است که ضبط سفینه حاضر نیز که به اواخر قرن هشتم هجری تعلّق دارد، مؤیدی دیگر بر ضبط «خلق جهان» است.

جز این دو، یک رباعی از رباعیات منسوب به حافظ در سفینه حاضر موجود است که بدون هیچ توضیحی درباره سراینده، و با عنوان «فیه» در بخش «رباعیات- فی الحُسن» آمده است:

«گر جامه ز تن برکشند آن مشکین خال آن کس که [اصلاح در حاشیه: با آنک] نظیر خود ندارد بجمال
در سینه معاینه دلش بتوان دید مانده سنگ خاره در آب زلال»
(یزدی، ۸: ق: ۸۸ ب)

پیش از هر بحثی، باید گفت که انتساب دست‌کم برخی رباعیات موجود در دستنویس‌های حتی کهن حافظ، ضعیف یا اساساً مردود و منتفی است و این را برخی پژوهشگران در تبّعات خود نشان داده‌اند (برای نمونه، ریاحی، ۱۳۷۴، صص. ۳۷۷-۳۹۶). اما بدون هیچ پیش‌فرضی، ابتدا اصل این انتساب را در سفینه حاضر - که هم به شیراز تعلّق دارد و هم در اواخر عهد حیات شاعر بزرگ، حافظ شیرازی، تدوین شده و دو شعر دیگر از وی را در خود جای داده - بررسی می‌کنیم تا روشن شود این انتساب چه جایگاهی دارد. در تصحیح خانلری که رباعیات دستنویس‌های مورد‌مراجعه خود را نیز در اواخر جلد دوم دیوان حافظ آورده، این رباعی با این ضبط و نسخه‌بدل‌ها، در چهار دستنویس «ه» (=دستنویس حیدرآباد، مورّخ ۸۱۸ ق)، «ی» (=دستنویس گورک‌پور هند، مورّخ ۸۲۴ ق)، «ک» (دستنویس کتابخانه نور عثمانیه، مورّخ ۸۲۵ ق) و «ل» (دستنویس عبدالرحیم خلخالی، مورّخ ۸۲۷ ق[!]) آمده، که اساس در تصحیح خانلری، دستنویس «ه» قرار گرفته و ضبط آن چنین است:

«چون جامه ز تن برکشند آن مشکین خال ماهی که نظیر خود ندارد به کمال
در سینه ز نازکی دلش بتوان دید مانده سنگ خاره در آب زلال»
(حافظ، ۱۳۷۵، صص. ۱۱۵۲/۲-۱۱۵۳)

نسخه‌بدل‌های سه دستنویس دیگر خانلری نیز از قرار زیر است:

«ز تن برکند» (ک)؛

«آن بت که نظیر خود» (ک)؛

«ندارد بجمال» (ی، ک، ل)؛

«در سینه دلش بنازکی» (ک)؛ «در سینه دلش ز نازکی» (ل)؛

«توان دید» (ه، ل).

همچنین در دستویس «ال» مصراع اول و دوم از بیت نخست، مقدم و مؤخر شده است. اما به دو دلیل، که دومی قوی‌تر است، در مجموع باید انتساب این رباعی را به حافظ ضعیف دانست: دلیل نخست آن است که این رباعی در سفینه‌ای از عهد شاه‌شجاع مظفری (سفینه حاضر)، بدون انتساب به حافظ و بدون هیچ عنوانی ثبت شده است. به هر حال، اگر شعر نخست از حافظ را که در این منبع آمده و عنوان «للحافظ» دارد مبنا قرار دهیم، مشخص است که جامع و مدون این سفینه با شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی آشنایی داشته و نام او را، و احتمالاً اشعارش را می‌شناخته است؛ بنابراین، دلیلی نداشته که یک رباعی از شاعر هم‌روزگار خود را بدون نام او در سفینه خویش درج کند. باین حال، مشخص است که این دلیل، به‌تنهایی کافی نیست و به‌راحتی می‌توان آن را نقض کرد و دلایلی ضد آن (مانند اینکه شعر دوم حافظ در این سفینه نیز بدون عنوان است) اقامه کرد. اما دلیل دوم در رد انتساب رباعی حاضر به حافظ، دلیل محکم‌تری است و شاید نشان دهد که این رباعی به هیچ وجه از حافظ نخواهد بود. در واقع در دو مجموعه شعری کهن از سده هشتم، متعلق به اواسط این سده، با این رباعی مواجه هستیم. یکی جنگ مشهور لالا اسماعیل شماره ۴۸۷، مورخ ۷۴۱ و ۷۴۲ ق، که بخش اعظم آن در مصر تدوین و کتابت شده است:

گر جامه ز تن برکنند آن مشکین خال آن بت که نظیر خود ندارد به جمال
در سینه دلش معاینه بتوان دید مانده سنگ خاره در آب زلال
(جنگ لالا اسماعیل، ۷۴۱-۷۴۲ ق: ۶۹ ب)

و دیگری مجموعه شعری شماره ۲۰۵۱ ایاصوفیا، کتابت شده حدوداً در اواسط قرن هشتم هجری، که در آنجا نیز این رباعی بدون نام سراینده، به این صورت آمده است:

گر جامه ز تن برکنند آن مشکین خال آن بت که نظیر خود ندارد به جمال
در سینه دلش معاینه بتوان دید مانده سنگ خاره در آب زلال
(مجموعه ۲۰۵۱ ایاصوفیا، کتابت شده حدوداً در اواسط قرن هشتم هجری: ۲۷۳ ب)

در واقع توجه به تاریخ رواج و شهرت رباعی مزبور از طریق یافتن رد آن در این دو سفینه/جنگ شعری، انتساب آن را به حافظ ضعیف، بلکه تا حد زیادی منتفی می‌کند؛ زیرا اگر این رباعی در اواسط قرن هشتم هجری آن اندازه شهرت داشته تا نظر سفینه‌پردازان و تدوین‌کنندگان جنگ‌ها و مجموعه‌های شعری در حوالی سده هشتم (دقیقاً در ۷۴۱-۷۴۲ ق) را جلب کند، لابد سروده‌ای از اوایل قرن هشتم هجری یا نهایتاً اواسط این دوران بوده و در این صورت انتساب آن به حافظ بسیار ضعیف، بلکه تا حدودی محال خواهد شد (برای آگاهی از نظری مخالف با حدس اخیر،

شریفی صبحی، ۱۴۰۴: «رباعی حافظ در دوران زندگی وی»؛ که این رباعی را در بخش اشعار متفرقه برافزوده به دستنویس خردنامه، کتابخانه نافذپاشا، شماره ۳۲۸، اصل دستنویس از سده ششم هجری، اوراق مشتمل بر اشعار برافزوده از سال ۷۷۶ ق (صحیح آن ظاهراً: ۷۶۶ ق)، یافته و آن را رباعی ای از حافظ، کتابت شده در عهد حیات شاعر معرفی کرده است. در مجموع، با اینکه بر این باورم که از نظر تاریخی، نقل رباعی ای از حافظ جوان در سفینه‌ها و مجموعه‌های شعری متعلق به اواسط سده هشتم هجری، از نظر تاریخی غیرممکن نیست، باز با اتکا به همان مبنایی که انتساب برخی دیگر از رباعیات تکثیرشده در شماری از دستنویس‌های دیوان حافظ را مردود اعلام می‌کند و ریاحی (۱۳۷۴، صص. ۳۷۷-۳۹۶) به برخی از مدارک این مطالعات توجه نشان داده بود، شاید بهتر باشد که انتساب این رباعی به حافظ ضعیف تلقی شود.

۲. صفحاتی از دستنویس تسدید القواعد آستان قدس رضوی (۸۲۶ ق)

در میان اشعار، مطالب و فواید متفرقه‌ای که بر دستنویس‌های قدیم کتابت شده، چند نمونه را می‌شناسیم که بر اوراق آن‌ها اشعاری از حافظ ثبت شده و به آن موارد در بخش پیشینه پژوهش اشاره شد.

در اینجا یکی از این متفرقه‌نویسی‌های مهم حاوی دو غزل از حافظ معرفی می‌شود که در صفحه ابتدایی از دستنویس حاشیه تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد، یا حاشیه شرح القدیم للتجريد اثر میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶ ق)، محفوظ در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۱۱۵ ثبت شده است (بدایع نگار و همکاران، ۱۳۰۵، ص. ۳۸؛ اردلان جوان، ۱۳۶۵، ص. ۱۰۸؛ درایتی، ۱۳۹۰-۱۳۹۴، ص. ۱۱/۴۷۸-۴۷۹). در این دستنویس، علاوه بر اشعاری که در سه صفحه نخست، به احتمال قریب به یقین به همان خط اصلی کتابت شده، ده صفحه شعر نیز پس از رقم کاتب و اتمام متن اثر دیده می‌شود که در نوع خود پراهمیت است، و جز اشعار حافظ، اشعاری از سعدی، ناصر بخاری، عماد کرمانی، نظامی، حسن دهلوی و ابیاتی از مثنوی‌های لیلی و مجنون، طریقت‌نامه و حیدرنامه را در بر دارد و تاریخ کتابت آن‌ها، بر اساس قرائن نسخه‌شناسی و خط‌شناسی، ظاهراً همزمان یا قریب‌العهد با کتابت اثر میر سید شریف تخمین زده می‌شود. چنین است رقم کاتب در انتهای اثر، ص.

«تَمَّتْ هَذِهِ النِّسْخَةُ الشَّرِيفَةُ عَلَيَّ يَدِ أَضْعَفِ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيَّ بَنِ امِيرِ لَوْلَاكَ/ لَوْلَا بَنِ امِيرِ ارغونشاه الاندُكَانِي غُفِرَ اللَّهُ لَهُمَا وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُمَا وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ، فِي مَدْرَسَةِ امِيرِ فَيْرُوزشاه دام دولته سنة ۸۲۶».

نام پدر کاتب در فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی خوانده نشده و نسبت او نیز «الاردکانی» ثبت شده (اردلان

جوان، ۱۳۶۵، ص. ۱۰۸؛ درایتی، ۱۳۹۰-۱۳۹۴، صص. ۴۷۸/۱۱-۴۷۹) که صحیح نیست و لازم است اصلاح شود. همچنین سال کتابت که به عدد (به صورت غیر حروفی) کتابت شده، ۸۲۶ ق است، اما در فهرست مزبور ۸۲۹ ق قرائت شده (اردلان جوان، ۱۳۶۵، ص. ۱۰۸؛ درایتی، ۱۳۹۰-۱۳۹۴، صص. ۴۷۸/۱۱-۴۷۹) و آن نیز باید اصلاح شود. در واقع این اندکان یا اندجان، یا از قرای فرغانه، و یا از مضافات سرخس است، و به هر حال از ماوراءالنهر یا خراسان باید محسوب شود. صورت نام قریه منسوب به فرغانه را به صورت «اندجان» تعریب کرده‌اند که در این صورت شکل درست این نام باید «اندگان» باشد (برای نمونه، السخاوی، بی تا، ص. ۲۹۷/۱۰؛ کاشفی، ۱۳۵۶، صص. ۳۷۴/۲، ۵۵۲). برای اطلاع بیشتر باید یادآور شد که ظهیرالدین محمد بابر در روز شنبه ۵ رمضان ۸۹۹ ق در همین اندجان از ولایت فرغانه بر تخت سلطنت نشسته، و همچنین محمد عارف بقایی بخارایی نگارش تذکره خود موسوم به مجمع الفضلاء را به سال ۹۹۶ ق در بلده بهشت‌آیین «اندگان/ اندکان» آغاز کرده است (بقایی بخارایی، ۱۳۹۴، ص. ۲۶، ۶۶. درباره این شهر، السمعانی، ۱۳۸۲-۱۳۹۷ ق، ص. ۱/۳۶۴؛ یاقوت الحموی، ۱۳۷۴ ق، صص. ۲۶۱/۱-۲۶۲؛ کاشفی، ۱۳۵۶، ص. ۲/۵۷۵).

تعلق کتابت دستنویس به شرق ایران را از ظواهری چون خط آن نیز می‌توان حدس زد. درباره مدرسه امیر فیروزشاه، احتمالی که وجود دارد آن است که همان مدرسه‌ای باشد که در هرات قرار داشته است. در این باره فخرالدین علی صفی (۸۶۷-۹۳۹ ق)، در رشحات عین الحیات حکایت مهمی درباره علاءالدین محمد بن مؤمن آیزی نقل کرده که در آن از این مدرسه سخن رفته است:

«خدمت مولوی می‌گفتند که در مبادی حال در هرات به تحصیل علوم اشتغال داشتم. چون ملازمت حضرت مولانا سعدالدین -قدس سره- اختیار کردم، فتوری در مطالعه پیدا شد. متردد بودم که آیا به تمام ترک تحصیل نمایم یا گاهی مشغولی کنم. درین اندیشه روزی از شهر بیرون آمدم. چون به در مدرسه میر فیروزشاه [نسخه بدل‌ها: دستنویس می: مدرسه فیروزشاه، دستنویس چپ: مدرسه امیر فیروزشاه] رسیدم، به جماعت خانه وی درآمدم و در را از درون بستم و پشت بر محراب نشستم و در اندیشه تحصیل و ترک آن افتادم. ناگاه از گوشه محراب آوازی شنیدم که گوینده گفت ترک نمای و بیاسای. حال بر من بگشت. از آنجا بیرون آمدم و روی به خیابان نهادم تا به تل قبطان رسیدم. در آن گورستان دیوانه‌ای بود نجم‌الدین عمر نام، ناگاه از دور پیدا شد و با خود زمزمه می‌کرد. گفتم پیش وی روم و بینم درین باب چه می‌گوید. چون نزدیک او رسیدم، گفت حالی که در مسجد فیروزشاه بودی، نه تو را گفتم که ترک نمای و بیاسای؟ متحیر شدم و از پیش او برگشتم و داعیه ترک و تجرید غالب شد، بر همان قدم به ملازمت حضرت مولانا سعدالدین -قدس سره- آمدم و در آن

محل ایشان تنها در مسجد جامع جانی مراقب نشسته بودند، چون پیش ایشان نشستم سر برآوردند و فرمودند که "اطرح و افرح"، مثلی مشهور است. حاصل آنکه ترک تحصیل بی حاصل می باید کرد و به تمامی روی در این نسبت می باید آورد. از این سخن که ایشان فرمودند خاطر من به تمام از تردّد خلاص شد و به همگی همت بر طریق خواجگان - قدّس الله تعالی ارواحهم - اقبال نمودم»
(کاشفی، ۱۳۵۶، صص. ۳۰۷/۱ - ۳۰۸).

بنابراین، اگر منظور از مدرسه امیر فیروزشاه در دستنویس آستان قدس، همان مدرسه ای باشد که به این نام در هرات وجود داشته، باید افزود که آن مدرسه را امیر جلال الدین فیروزشاه، از امرای نامدار شاهرخ، در نیمه نخست سده نهم هجری در هرات بنا کرده است (در این باب، [رساله مزارات هرات](#)، بی تا، ص. ۳۹۶؛ [مجتبوی](#)، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۲). و اما متن دو غزل حافظ در صفحه نخست از این منبع، که ابتدا عین شعر و عنوان آن، و سپس نکاتی حاصل از مقایسه ضبط های آن با سایر دستنویس های کهن دیوان حافظ عرضه می شود.

غزل اول: «خواجه حافظ شیرازی، قدّس سرّه:

«آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست	چشم میگون، لب خندان، رخ خرم با اوست
گرچه شیرین دهنان پادشهانند همه	او سلیمان جهانست که خاتم با اوست
خال شیرین که بران عارض گندم گونست	سرّ آن دانه که شد ره زن آدم با اوست
دلبرم عزم سفر کرد خدا را یاران	چکنم با دل مجروح که مرهم با اوست
روی خوبست و کمال هنر و دامن پاک	لاجرم همت پاکان دو عالم با اوست
با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل	کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست
حافظ از معتقدانست گرامی دارش	زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست»

(جرجانی، ۸۲۶ق: ۱ الف)

غزل دوم: «و له الرحمة [کذا]:

«[چو] دست در زلفش [کذا] زخم بتاب رود	ور آشتی طلبم با سر عتاب رود
[چو] ماه نوره نظارگان بیچاره	زند به گوشه ابرو و در نقاب رود
[شب] شراب خرابم کند به بیداری	وگر به روز شکایت کنم به خواب رود
[طر]یق عشق پر آشوب و آفتست ای دل	بیفتد آنک درین راه با شتاب رود
[گد]ایی در جانان به سلطنت مفروش	کسی ز سایه این در به آفتاب رود؟

[دلا] چوپیر شدی حسن و نازکی مفروش که این مُعامله در عالم شباب رود
[حجا]ب راه تویی حافظ از میان برخیز خوشاکسی که درین راه بی حجاب رود»
(جرجانی، ۸۲۶ق: ۱ الف)

درباره ویژگی‌های این دستنویس در مقایسه با سایر دستنویس‌های کهن دیوان حافظ پس از مقایسه با دگرسانی‌ها و نسخه‌بدل‌های ثبت‌شده توسط نیساری، ابتدا باید گفت که چینش و توالی ابیات غزل نخست، با هشت دستنویس (از بین ۳۷ دستنویس دارنده این غزل در بین دستنویس‌های قرن نهمی موردمراجعه نیساری) که عبارت از دستنویس‌های «نط، سو، فح، صف، صد، قم، حص، تیا» باشد همسان است (نیساری، ۱۳۹۷، ص. ۱/۲۵۰). غزل دوم در دستنویس حاضر نیز مانند برخی از دستنویس‌های کهن قرن نهمی، هفت‌بیتی است، درحالی‌که یک تا سه بیت افزوده در تعدادی دستنویس کهن و معتبر دیگر دیده می‌شود (نیساری، ۱۳۹۷، ص. ۱/۷۵۶). همچنین می‌توان به این چند اختلاف مهم‌تر در مقایسه با ضبط‌های موجود در اکثریت دستنویس‌های کهن از دیوان حافظ اشاره کرد:

- غزل اول، بیت ۱، مصرع ۲: «رخ خرم» (موردتأیید ۱۶ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «دل خرم» (موردتأیید ۲۰ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «رخ خرم» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها، که البته ضبط انتخابی نیساری نیز بوده است).
- غزل اول، بیت ۲، مصرع ۱: «پادشاهانند ولی» (موردتأیید ۳۰ دستنویس)؛ نسخه‌بدل اصلی: «پادشاهانند همه» (موردتأیید ۴ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «پادشاهانند همه» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها).
- غزل اول، بیت ۲، مصرع ۲: «سلیمان زمانست» (موردتأیید ۳۲ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «سلیمان جهانست» (موردتأیید ۴ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «سلیمان جهانست» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها).
- غزل اول، بیت ۳، مصرع ۱: «خال شیرین» (موردتأیید ۲۰ دستنویس)؛ نسخه‌بدل اصلی: «خال مشکین» (موردتأیید ۱۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «خال شیرین» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).
- غزل اول، بیت ۳، مصرع ۲: «سر آن دانه» (موردتأیید ۲۸ دستنویس)؛ نسخه‌بدل اصلی: «سر آن نکته» (موردتأیید ۷ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «سر آن دانه» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).
- غزل اول، بیت ۵، مصرع ۱: «دامن پاک» (موردتأیید ۳۲ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «گوهر پاک» (موردتأیید ۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «دامن پاک» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).
- غزل دوم [ثبت‌شده در ۳۵ دستنویس کهن از قرن نهم هجری]، بیت ۲، مصرع ۱: «نظارگان بیچاره» (موردتأیید ۱۴ دستنویس)؛ نسخه‌بدل اصلی: «بیچارگان نظاره» (موردتأیید ۱۲ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «نظارگان بیچاره» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).

- غزل دوم، بیت ۲، مصرع ۲: «در نقاب رود» (موردتأیید ۲۸ دستنویس)؛ نسخه بدل: «در حجاب رود» (موردتأیید ۷ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «در نقاب رود» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).

- غزل دوم، بیت ۳، مصرع ۲: «شکایت کنم» (موردتأیید ۲۳ دستنویس)؛ نسخه بدل: «حکایت کنم» (موردتأیید ۱۲ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «شکایت کنم» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).

- غزل دوم، بیت ۴، مصرع ۱: «پر آشوب و» (موردتأیید ۲۰ دستنویس)؛ نسخه بدل اصلی: «پر از شور و» (موردتأیید ۱۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «پر آشوب و» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).

- غزل دوم، بیت ۴، مصرع ۱: «فته است ای دل» (موردتأیید ۲۵ دستنویس)؛ نسخه بدل اصلی: «آفتست ای دل» (موردتأیید ۸ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «آفتست ای دل» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها).

- غزل دوم، بیت ۷، مصرع ۲: «درین راه» (موردتأیید ۲۱ دستنویس)؛ نسخه بدل اصلی: «درین پرده» (موردتأیید ۱۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس آستان قدس: «درین راه» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها).

در پایان این بخش، به عنوان نمونه دیگری از سنت کتابت اشعار حافظ در لابالای دستنویس‌های مدرسی یا طلبگی در عهد تیموری، که آن نیز متعلق به همین برهه زمانی و این بار از مدرسه‌ای در مشهد رضوی است، می‌توان از دستنویس مفقودی از شرح آداب البحث و المناظرة اثر حمیدالدین شاشی/ چاچی مورخ ۸۲۶ ق، کتابت شده در مدرسه دارالسعادة الفخریة در مشهد رضوی یاد کرد که زمانی در کتابخانه خصوصی حسین مفتاح (به شماره ۱۰۱۸) نگهداری می‌شده و پس از ادغام بخش عمده آن گنجینه در کتابخانه سنا (مجلس شماره ۲) و کتابخانه ملی، از دستنویس مزبور اطلاعی در دست نیست. دانش‌پژوه (۱۳۵۳، ص. ۱۸۰) که سال‌ها قبل معرفی این دستنویس را به عهده داشته، درباره شعر حافظ در آن به این گزارش بسنده کرده است: «در پایان، شعرهای فارسی فضلولی و عصمت و حافظ است، به نستعلیق کهن دیگر». تعبیر او به گونه‌ای است که نشان می‌دهد تاریخ‌گذاری اشعار حافظ در این دستنویس، احتمالاً سالیانی، و شاید هم خیلی بعدتر از ۸۲۶ ق باشد. به هر حال، تا یافت شدن اصل منبع، این دستنویس را نیز می‌توان حاوی اشعاری از حافظ به حساب آورد که آن اشعار نزدیک به سه دهه یا بیشتر پس از درگذشت شاعر در خراسان کتابت شده است.

۳. خمسة نظامی، کتابخانه مسجد اعظم، مورخ ۸۴۴ ق

دستنویسی از خمسة نظامی در کتابخانه مسجد اعظم قم به شماره ۲۸۳۷ در ۲۸۸ برگ ۲۵ سطری چهارستونی در ابعاد ۱۶ × ۱۲ سانتیمتر نگهداری می‌شود (استادی ۱۳۸۸، صص. ۳۱۵/۲ - ۳۱۶، با اطلاعاتی که باید تکمیل شود) که بر اساس رقم کاتب در بخش‌های متعدد مثنوی‌های نظامی، در فاصله حدود شعبان ۸۴۱ ق تا محرم ۸۴۲ ق

کتابت شده است. البته نباید از نظر دور داشت که کلّ بخش مخزن الاسرار نونویس است و در جای جای دستنویس نیز نقص‌ها و افتادگی‌هایی وجود دارد که بعدها بر کاغذهای جدید کسرنویسی شده است. چنین است رقم کاتب در انتهای خسرو و شیرین:

«تمّ الكتاب بعون الله تعالى و حسن توفيقه و قد فرغ من تميّقه في شهر شعبان المعظم لسنة إحدى وأربعين و ثمانمائة الهجرية النبوية، غفر اه [=الله] لكاتبه و لقائله» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۸۸ ب).

و رقم او در انتهای لیلی و مجنون:

«تمّ الكتاب بعون الله تعالى و حسن توفيقه في سابع شهر رمضان المبارك لسنة ۸۴۱ ق الهجرية النبوية المصطفوية صلی الله عليه و آله و سلّم، غفر اه [=الله] لكاتبه و لقائله» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۱۳۵ ب).

نیز رقم ثبت‌شده در انتهای هفت پیکر:

«و قد فرغ من تميّقه في ثالث شهر شوال ختم بالخير و الإقبال لسنة إحدى وأربعين و ثمانمائة الهجرية النبوية المصطفوية عليه أفضل الصلوات و أكمل التحيات، م؛ غفر الله لقائله و لكاتبه، م؛ و لقائه» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۱۸۵ ب).

رقم پایانی در انتهای شرف‌نامه نیز چنین است:

«تمّ القسم الأول من اسکندرنامه في شهر ذي القعدة الحرام لسنة ۸۴۱ ق الهجرية النبوية المصطفوية عليه الصلوة و السلام، م؛ غفر الله لقائله و لكاتبه و لقائه، م» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۲۵۳ ب).

و رقم انتهای اقبال‌نامه:

«تمّ القسم الثاني من اسکندرنامه في شهر محرم الحرام لسنة إثني وأربعين و ثمانمائة، م» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۲۸۸ الف).

این دستنویس در فضای خالی بین بخش‌های مختلف خمسه، مشتمل بر یادداشت‌های گوناگون و اشعاری پراکنده به خطوطی جز خط کاتب اصلی است. برای نمونه در فاصله بین مثنوی خسرو و شیرین و لیلی و مجنون، در برگ ۸۹ الف - که در این دستنویس صفحه عنوان لیلی و مجنون به حساب می‌آید - این غزل از حافظ کتابت شده که بدون عنوان است:

«چرا نه در پی عزم دیار خود باشم چرا نه خاک سر کوی یار خود باشم
غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم
ز محرمان سرپرده وصال شوم ز بندگان خداوندگار خود باشم
چو کار عمر نه پیداست باری آن اولیست که روز واقعه پیش نگار خود باشم

همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود دگر بکوشم و مشغول کار خود [باشم]
 ز دست بخت گران خواب و کاری سامان گرم بُود گله‌ای رازدار خود باشم
 بُود که لطف ازل رهنمون شود حافظ و گرنه تا به ابد شرمسار خود باشم

فی عشرين شهر ربیع الثانی حِجَّة ۸۴۴ الهجرية م» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۸۹ الف).

چنانکه در رقم کاتب این یادداشت شعری (شعر حافظ) دیده می‌شود، خوشبختانه این شعر دارای تاریخ مجزّاً و واضحی است که نشان می‌دهد در ۲۰ ربیع الثانی ۸۴۴ ق کتابت شده و از نمونه‌های قدیم اشعار حافظ در لابلاي دستنویس‌های ایرانی است. در انتهای بخش لیلی و مجنون، یعنی در برگ ۱۳۵ ب نیز شعری بدون عنوان منسوب به عطار نیشابوری به مطلع «هر دل که جان نداشت، درین راه جان ندید/ تا بی نشان نگشت ز جانان نشان ندید» در پنج بیت کتابت شده که باز به همین خط است. این کاتب، بی‌تردید با کاتب اصل دستنویس تفاوت داشته، زیرا نوع خط و قلم او به هیچ وجه با خط و قلم کاتب اصلی تناسب ندارد. همچنین اشعاری در انتهای هفت پیکر در برگ ۱۸۵ ب کتابت شده که اگرچه قرن نهمی به نظر می‌رسد، خط و قلم آن با خط دو شعر پیشین تفاوت دارد:

«زاهدی در سماع رندان بود زان میان گفت شاهی بلخی
 گر ملولی ز ما ترش منشین که تو هم در میان ما تلخی»

«فرد:

جمعی چو گل و لاله به هم پیوسته تو هیزم خشک در میانشان رسته»

(نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۱۸۵ ب، هر دو شعر از سعدی؛ [سعدی شیرازی، ۱۳۸۴](#)، ص. ۱۴۰)

اگر بتوان تصوّر کرد که اشعار متفرّقه مزبور با اشعار کتابت‌شده در فضای خالی صفحه پایانی از شرف‌نامه متعلّق به یک نفر باشد، او در این بخش نام خود را ثبت کرده و از این طریق با نام او آشنا می‌شویم: «أقلّ الفقرا، محمّد فولاذ شخممفا (؟)» (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۲۵۳ ب). در فضای خالی برخی اوراق دیگر دستنویس، مانند برگ‌های ۲۸۸ الف- ۲۸۹ ب نیز یادداشت‌ها و اشعاری نوشته شده که از اواخر سده نهم تا سیزدهم تاریخ‌گذاری می‌شود و برخی از آن‌ها که مولودنامه و یادداشت‌های ظاهراً تاریخی است دارای تاریخ‌های ۸۹۸ ق و ۸۹۹ ق است (نظامی، ۸۴۱-۸۴۲ ق: ۲۸۸ الف).

اما درباره شعر حافظ در این دستنویس که در ۲۰ ربیع الثانی ۸۴۴ ق کتابت شده، باید گفت که بر اساس گزارش

نیساری (۱۳۹۷، صص. ۱۱۱۳/۲-۱۱۱۴)، این غزل مشهور حافظ در ۳۵ دستنویس از بین ۵۰ دستنویس کهن که او به آن‌ها مراجعه کرده ثبت شده و او اختلاف‌ها یا نسخه‌بدل‌های آن ۳۵ دستنویس را گزارش کرده است. اما درباره برخی ضبط‌های این غزل در دستنویس‌های کهن حافظ لازم است به چند اختلاف مهم‌تر اشاره شود تا تعلق این دستنویس به یکی از تبارها و دسته‌های موجود از دستنویس‌های موردمراجعه نیساری از دیوان حافظ برای خواننده مشخص گردد:

- بیت ۱، مصرع ۲: «خاک سر کوی» (مورد تأیید ۲۲ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «خاک کف پای» (مورد تأیید ۱۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مسجد اعظم: «خاک سر کوی» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).

- بیت ۲، مصرع ۱: «غریبی و محنت» (مورد تأیید ۲۰ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «غریبی و غربت» (مورد تأیید ۱۴ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مسجد اعظم: «غریبی و غربت» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها).

- بیت ۴، مصرع ۱: «آن اولی» (مورد تأیید ۳۱ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «آن بهتر» (مورد تأیید ۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مسجد اعظم: «آن اولیست» (ضبط منفرد که هیچ مؤیدی ندارد).

- بیت ۶، مصرع ۲: «گرم بود گله‌ای» (مورد تأیید ۱۸ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «اگر کنم گله‌ای» (مورد تأیید ۱۴ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مسجد اعظم: «گرم بود گله‌ای» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها). لازم به ذکر است که این بیت در دستنویس مسجد اعظم در جایگاه بیت ششم است، اما در اکثریت دستنویس‌ها و از جمله در تصحیح نیساری، در جایگاه بیت پنجم قرار گرفته است.

- بیت ۷، مصرع ۱: «بُود که لطف ازل» (مورد تأیید ۲۶ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «مگر که لطف ازل» (مورد تأیید ۶ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مسجد اعظم: «بُود که لطف ازل» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).

نکته پایانی اینکه این غزل مورد توجه یکی دیگر از فضایل اواسط قرن نهم قرار گرفته و آن را در انتهای دستنویسی از کلیات سعدی (محفوظ در کتابخانه ملی پاریس، شماره ۱۷۷۸-ضمیمه فارسی، اصل دستنویس مورخ ۷۶۷ ق) کتابت کرده است (فیروزبخش، ۱۳۹۲، ص. ۴۸۳).

۴. یادداشت پایانی دستنویس کلیات سعدی مورخ ۸۰۲ ق کتابخانه اصغر مهدوی، متعلق به اواسط سده نهم هجری: دستنویس ارزنده‌ای از کلیات سعدی در گنجینه خصوصی روان‌شاد دکتر اصغری مهدوی به شماره ۴۳۵ وجود دارد (دانش‌پژوه، ۱۳۴۱، ص. ۹۱) که کتابت آن به دست قطب‌الدین بن ابراهیم بن خسرو در سلخ/پایان رمضان ۸۰۲ ق به پایان رسیده است (سعدی شیرازی، ۸۰۲ ق: ۲۱۸ الف). یکی از وجوه اهمیت این دستنویس، که ظاهراً در هیچ پژوهش متنی و نسخه‌شناسی به آن مراجعه نشده، ثبت تعدادی شعر به خطی کهن در اوراق پایانی

دستویس است که طبق یک برآورد سختگیرانه، نهایتاً در اواسط سده نهم هجری کتابت شده است. در بین آن اشعار، غزل زیر از حافظ دیده می‌شود.

«حافظ راست:

«روی تو کس ندید هزارت رقیب هست	در غنچه‌ای هنوز صدد [کذا] عنذلیب هست
گر آدم به کوی تو چندان غریب نیست	چون من درین دیار هزارت غریب هست
عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد	ای خواجه درد نیست وگر نه طیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه می‌دهد	ناقص دیر راهب نام و حبیب [کذا] هست
هرچند دورم از تو که دور از تو کس مباد	لیکن امید وصل توم عن قریب هست
در عشق خانقاه خرابات [کذا] فرق نیست	هرجا که هست پرتوی روی حبیب هست
فریاد حافظ این همه آخر به‌هرز نیست	هم قصه‌ای غریب حدیث عجیب هست»

(سعدی شیرازی، ۸۰۲ ق: ۲۲۱ ب)

این شعر، و سایر اشعار پیش و پس آن در برگ‌های ۲۱۸ ب- ۲۲۲ ب احتمالاً در نیمه نخست سده نهم هجری، و باز بنا بر احتمالی قوی، در آنتاولی کتابت شده است. انتشار غزل حافظ در نواحی غربی قلمرو ایران، به‌ویژه آنتاولی یا نواحی همجوار آن، مطلب حائز اهمیت است که بایستی مدارک آن را جداگانه دنبال و تاریخ‌گذاری کرد، اما برای یک نمونه قدیم دیگر که نشان می‌دهد حافظ در ماردین، واقع در شمال بین‌النهرین و همجوار با آنتاولی، در حدود ۸۲۳ ق شناخته‌شده، توضیحی است که در جنگ عبدالحمی ماردینی (دستویس پیشین سید نصرالله نقوی، و دستویس کنونی کتابخانه مجلس شماره ۴۵۵۹)، هنگام عرضه توضیحی پیرامون شاه‌شجاع مظفری، به همان خط قدیمی که این دستویس به آن نوشته شده، آمده است: «این شاه‌شجاع ممدوح خواجه حافظ شیرازی است علیهما الرحمة» (غنی، ۱۳۷۵، ص. ۳۴۴. درباره خود این منبع، بشری، ۱۳۸۵-ب، ص. ۷۱؛ رحیمی واریانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۳-۱۱۵).

درباره غزل حافظ در منبع حاضر (دستویس کلیات سعدی)، اختصاصاً لازم است اشاره شود که توالی ابیات آن با توالی موردپذیرش نیساری تفاوت‌های عمده‌ای دارد. درباره ضبط ابیات این منبع نیز باید گفت که کاتب از کتابت «و» عطف در موارد بسیاری سر باز زده و شاید به سبب ناآشنایی با نظام نحو و معناشناسی زبان فارسی، برخی کلمات را نیز اشتباه کتابت کرده است. در مجموع، علاوه بر ارزش‌های متنی چنین دستویسی، آن را باید یکی از مدارکی

دانست که پراکندگی و انتشار این غزل حافظ را در ناحیه آسیای صغیر در اواسط سده نهم هجری مستند می‌کند. بر اساس گزارش نیساری (۱۳۹۷، صص. ۱/۲۷۵-۲۷۷)، از بین ۵۰ دستنویس کهن دیوان حافظ، این غزل در ۳۶ دستنویس ثبت شده، و چنین است چند نمونه از مهم‌ترین نسخه‌بدل‌ها و اختلاف‌های آن با دستنویس کلیات سعدی در کتابخانه مهدوی:

- بیت ۲، مصرع ۲: «درین دیار» (موردتأیید ۲۶ دستنویس)؛ نسخه‌بدل‌ها: «دران دیار» (مورد تأیید ۹ دستنویس)، «درین مقام» (مورد تأیید ۱ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مهدوی: «درین دیار» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).
- بیت ۲، مصرع ۲: «فراوان غریب» (موردتأیید ۱۴ دستنویس)؛ نسخه‌بدل‌ها: «هزارت غریب» (موردتأیید ۱۴ دستنویس)، «هزاران غریب» (موردتأیید ۷ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مهدوی: «هزارت غریب» (مطابق با گروه اول از دستنویس‌ها، که پشتوانه محکمی نیز دارد).
- بیت ۴، مصرع ۱: «کار صومعه» (موردتأیید ۲۲ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «حسن صومعه» (موردتأیید ۱۳ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مهدوی: «کار صومعه» (مطابق با اکثریت دستنویس‌ها).
- بیت ۴، مصرع ۱: «جلوه می‌دهند» (موردتأیید ۳۲ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «جلوه می‌دهد» (موردتأیید ۱ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مهدوی: «جلوه می‌دهد» (مطابق با اقلیت دستنویس‌ها).
- بیت ۴، مصرع ۲: «ناموس دیر راهب» (موردتأیید ۱۹ دستنویس)؛ نسخه‌بدل‌ها: «ناموس و نام راهب» (موردتأیید ۲ دستنویس)، «ناموس دیر و راهب» (موردتأیید ۱ دستنویس)، «ناموس زهد راهب» (موردتأیید ۱ دستنویس)، «ناقوس دیر راهب» (موردتأیید ۴ یا ۷ دستنویس)، «ناقوس و دیر و راهب» (موردتأیید ۵ دستنویس)، «ناقوس و دیر راهب» (موردتأیید ۱ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مهدوی: «ناقوس دیر راهب» (مشابه با دو یا سه گروه از اقلیت دستنویس‌ها).
- بیت ۷، مصرع ۱: «به هرزه نیست» (موردتأیید ۳۵ دستنویس)؛ نسخه‌بدل: «به هرزه چیست» (موردتأیید ۱ دستنویس)؛ ضبط دستنویس مهدوی: «به هرز نیست» (ضبط منفردی که مؤیدی ندارد، و البته احتمالی خطای کاتب در آن قوی است).

نتیجه‌گیری

از بررسی چهار مدرک و منبع کهن حاضر، برمی‌آید که اولاً منابع اشعار حافظ شیرازی که به شهرت او و شعرش کوتاه زمانی پس از حیات شاعر دلالت کند، بیش از آن منابعی است که تاکنون به دست آمده و لازم است در این زمینه، همیشه فحص و جستجو در منابع و دستنویس‌های کهن شعری و ادبی صورت گیرد. یکی از این منابع که

سفینه‌ای شعری موسوم به تحفة الفقیر و هدیة الحقیق از پدیدآوری «یزدی» است، در عهد حکمرانی شاه‌شجاع مظفری تدوین شده و ابیاتی از حافظ را به نام او حفظ کرده است. در این منبع، همچنین یک رباعی از رباعیات منسوب به حافظ، بدون انتساب به او وجود دارد که پس از بررسی‌های بیشتر، مشخص می‌شود که رباعی مزبور به احتمال قریب به یقین سروده حافظ نیست. بخش دیگری که به انتشار شعر حافظ در نواحی شرقی قلمرو زبان فارسی ناظر است، اوراقی از دستنویسی مورّخ ۸۲۶ ق، کتابت‌شده در هرات در یک سنت مدرسی است که دو غزل از حافظ را با قدمتی درخور، منعکس می‌کند. مدرک سوم بررسی‌شده در این پژوهش، دستنویسی از خمسة نظامی مورّخ ۸۴۴ ق است که کاتبی در سال مزبور غزلی مشهور از حافظ را در اوراق میانی آن کتابت کرده است. مدرک پایانی برگ‌هایی از دستنویس کلیات سعدی، محفوظ در کتابخانه دکتر اصغر مهدوی است که آن اوراق در اواسط سده نهم هجری، احتمالاً در آناطولی کتابت شده و انتشار شعر حافظ را در آن روزگار در قلمرو مزبور نشان می‌دهد. همه این چهار مدرک، از سویی در بررسی متن‌شناسی شعر حافظ حائز اهمّیت و فایده هستند و لازم است در مطالعاتی که به بررسی تغییرات شعر حافظ و نسخه‌بدل‌های برخی ابیات او می‌پردازد به آن‌ها به‌طور ویژه توجه شود.

کتابنامه

- آل‌داود، س.ع. (۱۳۷۶). «کهن‌ترین نسخه دیوان حافظ مورّخ ۸۰۳ هجری»، نامه فرهنگستان، ش ۹، صص ۴۱-۵۰.
- اردلان جوان، س.ع. (۱۳۶۵=تاریخ مقدمه). فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، چاپ جدید.
- استادی، ر. (۱۳۸۸). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مسجد اعظم، دفتر نشر برگزیده، ج ۲.
- افشار، ا. (۱۳۵۴). بحثی مقدماتی در باب طرح کتابشناسی سعدی و حافظ، در: مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، منصور رستگار، شیراز، دانشگاه پهلوی، کنگره جهانی سعدی و حافظ، چاپ دوم، ۱۳۵۴، صص ۱-۱۳.
- افشار، ا. (۱۳۶۸). نسخه‌ای دیگر از دیوان حافظ، آینده، س ۱۵، ش ۶-۹، ص ۶۵۹.
- افشین‌وفایی، م.، و فتوحی، م. (۱۳۸۸). مخاطب‌شناسی حافظ در سده‌های هشتم و نهم هجری بر اساس رویکرد تاریخ ادبی هرمنوتیک، نقد ادبی، س ۲، ش ۶، صص ۷۱-۱۲۸.
- ایمانی، ب. (۱۳۹۴). مقدمه دیوان حافظ، در: حافظ (۱۳۹۴).
- ایمانی، ب. (۱۳۹۵). دُزری از دریای متون-۸، پیام بهارستان، دوره ۲، س ۸، ش ۲۷، صص ۴۲۵-۴۳۳.
- [بدایع‌نگار و دیگران]. (۱۳۰۵). کتاب فهرست کتابخانه مبارکه آستانه مقدسه رضویه، ج ۱ (چاپ قدیم). دارالطباعة طوس.
- بشری، ج. (۱۳۸۵-الف). «بررسی یکی از کهن‌ترین نسخه‌های خطی غزلیاتی از حافظ- جنگ معروف بغدادی»، نامه فرهنگستان، دوره ۸، ش ۲، پیاپی ۳۰، صص ۱۲۴-۱۴۵.
- بشری، ج. (۱۳۸۵-ب). بررسی اوضاع ادبی فارس در سده هشتم و منابع این بررسی (به‌بهانه معرفی دیوان حیدر شیرازی)، آینه پژوهش، س ۱۷، ش ۱، پیاپی ۹۷، صص ۶۹-۸۰.
- بشری، ج. (۱۳۸۹). پابرج- آینه پژوهش، س ۲۱، ش ۱۲۶، صص ۳۵-۴۹.
- بشری، ج. (۱۴۰۳). مجموعه‌های اسعد بن احمد کاتب، از متصوّفه شیراز در سده نهم هجری، در: پژوهش‌های ایران‌شناسی، به‌کوشش محمد افشین‌وفایی- پژمان فیروزبخش، انتشارات دکتر محمود افشار- سخن، ج ۲۳، صص ۱۹۳-۲۲۴.
- بقایی بخارایی، م.ع. (۱۳۹۴). تذکرة مجمع الفضلاء، تصحیح محمد خشکاب، منشور سمیر.
- جرجانی، م. س. ش. (۸۲۶ ق). حاشیه تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد، یا حاشیه شرح القديم للتجرید، دستنویس کتابخانه آستان قدس رضوی، شماره ۱۱۵.
- جُنگ لالا اسماعیل. (مورّخ ۷۴۱-۷۴۲ ق). دستنویس کتابخانه لالا اسماعیل، شماره ۴۸۷.
- حافظ، ش. م. (۱۳۷۵). دیوان، تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، خوارزمی، چاپ دوم، ج ۲.
- حافظ، ش. م. (۱۳۹۴). دیوان (کهن‌ترین نسخه شناخته شده کامل) کاتب ۸۰۱ ق، نسخه‌برگردان دستنویس شماره ۵۱۹۴

- کتابخانه نور عثمانیه (استانبول). به کوشش [و با مقدمه] بهروز ایمانی، مرکز پژوهشی میراث مکتوب- معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی.
- حسینی، س. م. ت. (۱۳۹۴). فهرست دستنویس‌های فارسی کتابخانه نور عثمانیه، منشور سمیر.
- حکیم، س. م. ح. (۱۴۰۳). پاره چهارم جنگ اسکندر سلطان تیموری مورخ ۸۱۳-۸۱۴ ق، در: آسمان معرفت، مجموعه مقالات در گرامیداشت سید عبدالله انوار، به کوشش غلامرضا امیرخانی، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، صص ۹۹۱-۱۰۱۳.
- دانش پژوه، م. ت. (۱۳۴۱). فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه خصوصی دکتر اصغر مهدوی، در: نشریه نسخه‌های خطی، زیر نظر محمدتقی دانش پژوه- ایرج افشار، دانشگاه تهران، ج ۲، صص ۵۹-۱۸۱.
- دانش پژوه، م. ت. (۱۳۵۳). کتابخانه دکتر حسین مفتاح در تهران، در: نشریه نسخه‌های خطی، زیر نظر محمدتقی دانش پژوه- ایرج افشار، دانشگاه تهران، ج ۷، صص ۹۵-۵۱۱.
- درایتی، م. (۱۳۹۰-۱۳۹۴). فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا). سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ج ۴۵.
- رحیم پور، م. (۱۳۸۹). مدخل بر بررسی اشعار حافظ در زمان حیات او، در: مزدک‌نامه (یادبود سومین سالگرد درگذشت مزدک کیان‌فر). به کوشش پروین استخری، اساطیر، ج ۳، صص ۲۹۱-۳۰۰.
- رحیمی واریانی، ع. (۱۳۹۹). بخش‌هایی از انیس الوحده در جنگی متعلق به اوایل سده نهم، گزارش میراث، دوره ۳، س ۳، ش ۱-۲، پیاپی ۸۲-۸۳، صص ۱۱۳-۱۱۵.
- رحیمی واریانی، ع. (۱۴۰۰). دیوان روح‌الدین عطار شیرازی، در: به یاد ایرج افشار، به کوشش جواد بشری، انتشارات دکتر محمود افشار، با همکاری سخن، ج ۱، صص ۲۸۹-۳۸۰.
- رسالة مزارات هرات. (بی‌تا). به تصحیح، مقابله، حواشی و تعلیقات فکری سلجوقی، به تصحیح، مقابله، حواشی و تعلیقات مجدد ملک دینی، مرکز نشراتی فاروقی.
- ریاحی، م. ا. (۱۳۷۴). گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، چاپ دوم. علمی.
- السخاوی، ش. م. ع. (بی‌تا). الضوء الالامع لأهل القرن التاسع، دار الجیل، ۱۲ ج.
- سعدی شیرازی، م. (۱۳۸۴). گلستان، تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی، چاپ هفتم، خوارزمی.
- سعدی شیرازی، م. (۸۰۲ ق). کلیات، دستنویس کتابخانه دکتر اصغر مهدوی، شماره ۳۸۲۲، به خط قطب‌الدین بن ابراهیم بن خسرو.
- السمعانی، أ. ع. م. (۱۳۸۲-۱۳۹۷ ق). الأنساب، حقق نصوصه و علق علیه: عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی و آخرون، دائرة المعارف العثمانیة، الطبعة الأولى، ۱۲ ج.
- شریفی صبحی، م. (۱۴۰۴). رباعی حافظ در دوران زندگی وی، انتشار یافته در: گاهنامه ادبی (یادداشت‌های انتقادی و ادبی

- محسن شریفی صَحی) در تلگرام با این نشانی: t.m/gahnameyeadabi [تاریخ انتشار این یادداشت: ۲۳ مارچ ۲۰۲۵ م/۳ فروردین ۱۴۰۴].
- صمدی، ح. (۱۳۶۸). دو غزل حافظ در جنگ خطی سال ۷۶۳ ق، آینده، دی- اسفند ۱۳۶۸، ش ۱۰-۱۲، صص ۷۱۲-۷۱۳. غنی، ق. (۱۳۷۵). بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، چاپ هفتم، ج ۱: «تاریخ عصر حافظ». زوّار.
- غیاثیان، م. ر.، و ایلسه استورکنیوم. (۱۳۹۹). نسخه‌ای شاهانه کتابت‌شده برای اسکندر بن عمر شیخ: گلچین محفوظ در موزه کالوست گلبنکیان، کتابخانه دانشگاه استانبول و مؤسسه تاریخ پزشکی ولکام، آینه میراث، دوره ۱۸، ش ۲، پیاپی ۶۷، صص ۵۵-۹۰.
- فیروزبخش، پ. (۱۳۹۲). پراکنده‌ها-۴، بخارا، س ۱۵، ش ۹۵-۹۶، صص ۴۷۱-۴۸۳.
- کاشفی، ف. ع. ح. (۱۳۵۶). رشحات عین الحیات، با مقدمه و تصحیحات و حواشی و تعلیقات علی اصغر معینیان، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۲ ج.
- مجتبوی، س. ح. (۱۳۸۹). هرات در عهد تیموریان، مشهد- نیشابور، مرندیز- دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور.
- مجموعه ۲۰۵۱ ایاصوفیا (کتابت‌شده حدوداً در اواسط قرن هشتم هجری). دستویس کتابخانه ایاصوفیا، شماره ۲۰۵۱.
- محیط طباطبائی، م. (۱۳۵۰). قدیمی‌ترین مأخذ کتبی شعر حافظ، وحید، دوره ۹، ش ۱، ۱۳۵۰، صص ۷-۱۶.
- مهدوی، ا.، و افشار، ا. (۱۳۶۵). فهرست جنگ اسکندرمیرزا تیموری، فرهنگ ایران‌زمین، ج ۲۶، صص ۱۹۰-۲۰۵.
- میکائیل بایرام. (۱۳۷۱). قدیم‌ترین نسخه ده غزل حافظ شیرازی، در: سخن اهل دل، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، صص ۱۱۱-۱۱۸.
- مینوی، م. (۱۴۰۰). از جنگ اسکندری، در: به یاد ایرج افشار، به کوشش جواد بشری، انتشارات دکتر محمود افشار، با همکاری سخن، ج ۱، صص ۵۵۵-۵۸۷.
- نظامی. (۸۴۱-۸۴۲ ق). خمسه، دستویس کتابخانه مسجد اعظم قم، شماره ۲۸۳۷.
- نفیسی، س. (۱۳۲۱). در پیرامون اشعار و احوال حافظ. کتابفروشی و چاپخانه اقبال.
- نیساری، س. (۱۳۶۷). مقدمه‌ئی بر تدوین غزل‌های حافظ، علمی، کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ.
- نیساری، س. (۱۳۹۷). دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ، برگرفته از پنجاه نسخه خطی سده نهم، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۲ ج.
- یاقوت الحموی. (۱۳۷۴ ق). معجم البلدان، دار صادر- دار بیروت، ۵ ج.
- یزدی. (۸ ق). تحفة الفقیر و هدیه الحقیق، دستویس کتابخانه ملی ایران شعبه شیراز، شماره ۶۱۶.



Correction and Re-reading of the Incomplete Anecdote in the Text of *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul*

Amin Yaghoubi (Marif)¹

Abstract

The text *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul* is among the technical texts of which only a single manuscript remains. This text is by an author named Abu Taher Mohammad ibn Mohammad Yahya al-Aufi and can be approximately dated to around the 7th century AH (13th century CE). Its only extant manuscript is preserved in the Ayatollah Mar'ashi Library under number 9084. In the critical edition of *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul* prepared by Iraj Afshar and Javad Bashari, an anecdote in the thirty-ninth chapter of the book is mentioned in an incomplete and jumbled manner; its beginning and end are missing, and some sentences are also omitted in the middle. Examination of the original manuscript reveals that the primary text is entirely coherent, and the existing problems are solely due to errors in the editing and publication process. By providing bibliographical evidence, including an image of the relevant page and a precise textual collation, this article presents a complete correction of this anecdote and resolves the contradictions found in the printed edition.

Keywords: *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul*, Incomplete Correction, Anecdote, Iraj Afshar, Javad Bashari.

Received: 11 May 2025 :: Revised: 01 June 2025
Accepted: 03 September 2025 :: Published Online: 17 November 2025

1. PhD graduate in Farsi literature, Lorestan University, Khorramabad, Iran.

E-mail: Amin.yaghubi1984@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-4630-6366>

How to cite this article:

Yaghoubi (Marif), A. (2025). Correction and Re-reading of the Incomplete Anecdote in the Text of *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul*. *New Literary Studies*, 58(2), 113-139.
<https://doi.org/10.22067/jls.2025.89400.1615>



Authors retain the copyright and full publishing rights. This is an open access article distributed under article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Extended Abstract

1. Introduction

Abu Taher Mohammad ibn Mohammad Yahya al-Aufi compiled a work consisting of an introduction and forty chapters, each dedicated to a distinct moral and mystical theme. He adorned the commencement of each chapter with verses from the Holy Quran and traditions from the Prophet Muhammad (PBUH), titling this composition "*Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul*". (see: al-Aufi, 1390 SH: 3). Each chapter of the text addresses a topic in Islamic ethics and mysticism (Irfan), followed by one or more anecdotes appropriate to that topic. Within these anecdotes, there are verses from poets (mostly dating back to before the 7th century AH/13th century CE) which are cited anonymously. This book is not dedicated to any specific patron. Its author states in the introduction: "Although some holders of worldly positions wanted the introduction of this book to be adorned with their name, since the overall purpose was the pleasure of God and the treasures of His grace are infinite, I did not name this collection after any created being." (al-Aufi, 1390 SH: 3-4).

As mentioned, only one manuscript of *Nuzhat al-'Uqul* is known to exist. References to this manuscript, held in the Ayatollah Mar'ashi Najafi Library, can be found in *Fihristgan-e Nuskaha-ye Khatti-ye Iran* (see: Derayati, 1390 SH: 33/307), *Fihristvara-ye Dastneveshtha-ye Iran* (see: Derayati, 1389 SH: 10/652), and *Fihristvara-ye Ketabha-ye Farsi* (see: Monzavi, 1381 SH: 6/658-659). In the library's catalog, this book has been listed under the author name "al-Oumi", which is a result of an obscuring stain over the author's name in the manuscript. This damage has also led to the author being recorded as "Oumi" in the Fanakha and Dena databases and as "al-Oumi" in *Fihristvara-ye Ketabha-ye Farsi*.

2. Research Method

This research has been conducted using a descriptive-analytical method, relying on library studies. Accordingly, the correction and re-reading of the incomplete anecdote in the text were carried out by comparing the printed text of the book *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul* with its manuscript.

3. Findings

The present study, through the examination and collation of the manuscript and the printed text of *Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul*, found that the errors in the printed text were not due to the illegibility of the manuscript but resulted from oversights during the editing and publication process. The anecdote in question is mentioned in

its entirety and legibly on folios (See: Manuscript number 9084: 159- 160), and its correct edition is presented in this brief research.

4. Discussion and Conclusion

"Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul" is considered a technical text of which only a single (unique) manuscript remains. This work was authored by Abu Tahir Muhammad bin Muhammad Yahya al-'Aufi, and its composition can be approximately attributed to the 7th century AH. The sole surviving manuscript of this book, numbered 9084, is preserved in the Ayatollah Mar'ashi Library.

Chapter Thirty-Nine of this work, under the title "Fi al-Riya" (On Hypocrisy) contains two short Anecdotes. In the existing edition of the text, the first Anecdote is presented completely and free of any defects; however, the second Anecdote suffers from several deficiencies: firstly, it lacks an introductory section and begins with an incomplete sentence; secondly, in the middle of the Anecdote, we encounter fragmented and disconnected sentences.

Examination of the manuscript confirms that the original text was entirely coherent, and the aforementioned problems stem solely from errors in the editing and publication process. The present article, by providing codicological evidence (including an image of the relevant page and a precise textual comparison), offers a comprehensive correction of this Anecdote and has rectified the defects of the printed edition. The present study addresses the reading and correction of the aforementioned Anecdote in the cited manuscript, which has suffered significant textual damage in the printed version of the work. This Anecdote, which appears under Chapter Thirty-Nine in the critique of hypocrisy, has been analyzed relying solely on its unique manuscript. Investigations conducted in this research indicate that the deficiencies of the printed text are not due to the illegibility of the manuscript, but are the result of oversights during the editing and publication process. The present study, in addition to providing an image of the relevant folios of the manuscript, reconstructs the original and corrected version of this Anecdote.



تصحیح و بازخوانی حکایت ناقص متن نزهة العقول فی لطایف الفصول

امین یعقوبی (ماریف)^۱

چکیده

متن نزهة العقول فی لطایف الفصول از جمله متون فنی به شمار می‌رود که تنها یک نسخه از آن باقی مانده است. این متن از نویسنده‌ای به نام ابوطاهر محمد بن محمد یحیی العوفی است که به صورت تقریبی می‌توان آن را متعلق به حدود سده هفتم هجری دانست. تنها نسخه آن در کتابخانه آیت الله مرعشی به شماره ۹۰۸۴ محفوظ است. در تصحیحی که ایرج افشار و جواد بشری بر متن نزهة العقول فی لطایف الفصول داشته‌اند، حکایتی در فصل سی و نهم کتاب به طور ناقص و درهم آمیخته ذکر شده است؛ آغاز و پایان حکایت نیامده و در میانه آن هم جملاتی افتاده است. بررسی نسخه خطی نشان می‌دهد که متن اصلی از انسجام کامل برخوردار بوده و مشکلات موجود صرفاً ناشی از خطاهای تصحیح و انتشار است. این مقاله با ارائه شواهد نسخه‌شناختی از جمله تصویر صفحه مربوطه و مقابله دقیق متنی، تصحیح کاملی از این حکایت ارائه داده و نقص‌های نسخه چاپی را مرتفع ساخته است.

واژه‌های کلیدی: نزهة العقول فی لطایف الفصول، تصحیح ناقص، حکایت، ایرج افشار، جواد بشری.

ارسال: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱
بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲
پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲
انتشار بر خط: ۱۴۰۴/۰۸/۲۶

مقاله پژوهشی

نشر علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۲۹، تابستان ۱۴۰۴، صص ۱۴۱-۱۵۱

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

E-mail: Amin.yaghubi1984@gmail.com

<http://orcid.org/0000000346306366>

ارجاع به این مقاله:

یعقوبی، ا. (۱۴۰۴). تصحیح و بازخوانی حکایت ناقص متن نزهة العقول فی لطایف الفصول. جستارهای نوین ادبی، ۲۵۸(۲)،

<https://doi.org/10.22067/jls.2025.89400.1615>

۱۴۱-۱۵۱.

۱. مقدمه

ابوطاهر محمدبن محمد یحیی العوفی متنی مشتمل بر دیباچه و «چهل فصل در چهل معنی پرداخت و صدر هریک را آیات کتاب کریم و خبری از اخبار مهتر رحیم مشحون گردانید و این نسخه را نزهة العقول فی لطایف الفصول نام کرد». (العوفی، ۱۳۹۰، ص. ۳). در هرکدام از فصل‌های متن عنوانی در اخلاق و عرفان اسلامی آمده و متعاقب آن حکایت یا حکایاتی متناسب با آن عنوان ذکر شده است. در میانه حکایات از شاعرانی که عموماً به پیش از سده هفتم بازمی‌گردند، اشعاری بدون نام شاعران وجود دارد. این کتاب به کسی تقدیم نشده است. صاحب آن در دیباچه متن می‌گوید: «اگرچه [بعضی] از اصحاب مناصب دنیاوی می‌خواستند که دیباچه این کتاب به اسم ایشان موشع باشد ولیکن چون غرض کلی رضای الهی بود و خزاین فضل او نامتناهی، این مجموع را به اسم هیچ مخلوق نکردم». (العوفی، ۱۳۹۰، صص. ۳ و ۴). چنان‌که گفته شد از متن نزهة العقول تنها یک نسخه موجود است و در فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (درایتی، ۱۳۹۰، ص. ۳۳/۳۰۷)، فهرستواره دستنوشته‌های ایران (درایتی، ۱۳۸۹، ص. ۶۵۲/۱۰) و فهرستواره کتاب‌های فارسی (منزوی، ۱۳۸۱، صص. ۶/۶۵۸ و ۶۵۹) به این نسخه موجود در کتابخانه آیت‌الله مرعشی اشاره شده است. این کتاب در کتابخانه آیت‌الله مرعشی تحت عنوان «العمومی» فهرست‌نگاری شده که این امر ناشی از وجود لکه ممانعت‌کننده بر روی نام مؤلف در نسخه خطی است. همین آسیب‌دیدگی موجب شده در پایگاه‌های فنخا و دنا، نویسنده با نام «عمومی» و در فهرستواره کتاب‌های فارسی به صورت «العمومی» ثبت گردد.

۲. پیشینه پژوهش

پس از چاپ و انتشار کتاب نزهة العقول فی لطایف الفصول، علی صفری آق‌قلعه در نشریه گزارش میراث، در نوشتاری کوتاه به تشابهات متن نزهة العقول با جوامع الحکایات پرداخته است. علی صفری، با یکی دانستن صاحب نزهة العقول و جوامع الحکایات به ضرورت تصحیح مجدد این اثر اشاره کرده است. (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۰، صص. ۱۳ و ۱۴). همچنین دو مقاله در زمینه سبک‌شناسی و آسیب‌های تصحیحی این متن منتشر شده است. یکی با عنوان آسیب‌شناسی تصحیح نزهة العقول فی لطایف الفصول ابوطاهر محمدبن محمد یحیی عوفی، که در آن، به بررسی آسیب‌های تصحیح پیشین پرداخته شده است. (یعقوبی و همکاران، ۱۴۰۰، صص. ۴۷-۳۳). دیگر: سبک‌شناسی نزهة العقول فی لطایف الفصول و تردید در انتساب آن به صاحب جوامع الحکایات و لوازم الروایات. در این مقاله به

بررسی خصیصه‌های سبکی متن پرداخته شده است. نیز در بخشی جداگانه در انتساب آن به صاحب جوامع الحکایات تردید ایجاد شده است. (یعقوبی و همکاران، ۱۴۰۲، صص. ۳۴۶-۳۱۵).

۳. بحث و بررسی

فصل سی و نهم نزهة العقول فی لطایف الفصول با عنوان «فی الرّیا» شامل دو حکایت کوتاه است. در تصحیح موجود، حکایت نخست به صورت کامل و بدون نقص ارائه شده، اما حکایت دوم با کاستی‌های متعددی روبروست؛ اولاً این حکایت فاقد بخش آغازین است و با جمله‌ای ناقص شروع می‌شود. ثانیاً در میانه روایت نیز جملاتی ناتمام و بریده بریده آمده‌اند.

در اینجا حکایت به همان شکلی که در تصحیح ایرج افشار آمده، ذکر می‌شود: «[!] را تصمیم داده بود و نقش و اسب طلب را [!] فرس صدق را فرزین ساخت، تا باشد که پیاده نهادش چو به سر خانه رسد، فرزین شود. از [!] به دست آورد. دست در حلقه زد و خود را در حلقه بندگان خاص آورد. [!] شتر بادیه کوفته و [!] غلامی داشت بنده اما عظیم آزاد مرد. اشارتی کرد که ای غلام مار از بازار طعامی آر. غلام گفت نقدی مهیا نیست، به هر سرایی که روم بی درم از درم برون کنند. خواجه گفت بر سر بازار بایست و بگوی ما مردمان حاجییم و از حج اسلام بازگشته‌ایم. زاد ما به آخر رسیده است. ما را به نانی حاجت است. هرچه بدهندت بیار. غلام رفت و آنچه از خواجه تعلیم گرفته بود گفت و نان آورد. [!] خشک مزاج نان بی همراه ادام مسالک حلق را وادی مسالک قطع نمی‌کرد. غلام را گفت برو ما را نان خورش آر. غلام گفت به کدام نقد؟ خواجه گفت از نقدی [۱۶۰ الف] که نان آوردی. [!] نان خورش را وجهی دیگر باید. [!] بند زبانیه در نمانی. الهی همه را از خواب غفلت بیدار گردانی، وسلم تسلیماً کثیرا». (عوفی، ۱۳۹۰، صص. ۲۵۵ و ۲۵۴).

متن حکایت در تصحیح ایرج افشار درست به همین شکل آمده است. در جاهایی که میان قلاب آمده، متن ناقص و جملاتی حذف شده است. متن آغاز و پایان مشخصی ندارد. تصویر دو صفحه مرتبط با حکایت در ذیل مطلب می‌آید:

حکایت

را تصمیم داده بود و نقش «و اسب طلب را
فرزین ساخت، تا باشد که پیاده نهادش چو به سرخانه رسد فرزین شود.
از به دست آورد. دست در حلقه زد و خود را در حلقه بندگان خاص آورد.
شتر بادیه کوفته و . غلامی داشت بنده، اما عظیم آزاد مرد. اشارتی کرد که

تصویر شماره ۱: آغاز حکایت، صفحه ۲۵۴

ای غلام ما را از بازار طعامی آر.
غلام گفت نقدی مهیا نیست، به هر سرایی که روم بی درم از درم برون کنند.
خواجه گفت بر سر بازار بایست و بگوی که ما مردمان حاجیشیم و از حج اسلام
بازگشته ایم. زاد ما به آخر رسیده است. ما را به نانی حاجت است. هر چه بدهندت
پیار.
غلام رفت و آنچه از خواجه تعلیم گرفته بود گفت و نان آورد.
خشک مزاج، نان بی همراه ادام مسالک خلق را وادی مسالک قطع نمی کرد.
غلام را گفت برو ما را نان خورش آر.
غلام گفت به کدام نقد.
خواجه گفت از نقدی [۱۶۰ الف] که نان آوردی.
نان خورش را وجهی دیگر باید.
بند زیانته در تمنای. الهی همه را از خواب غفلت بیدار گردانی، و سلم تسلیم
کشیرا.

تصویر شماره ۲: پایان حکایت، صفحه ۲۵۵

۳-۱. تصحیح حکایت

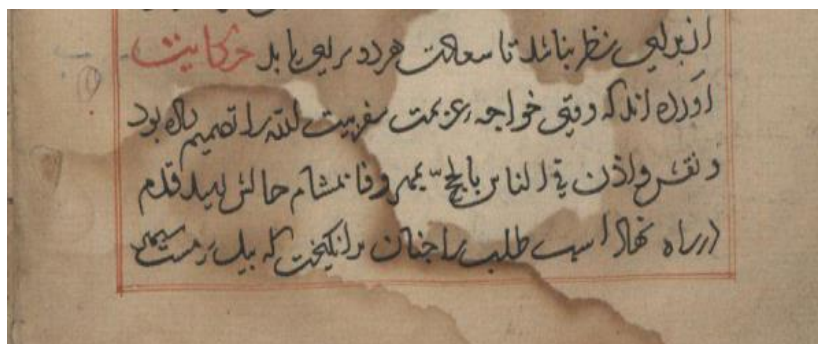
در این بخش، حکایت مور نظر بر اساس نسخه خطی نزهةالعقول فی لطایف الفصول، تصحیح و ذکر می‌شود. حکایت به این شرح است:

«حکایت آورده‌اند که وقتی خواجه‌ای عزیمت سفر بیت الله را تصمیم داده بود و نقش و آذن فی الناس بالحج^۱، به مهر وفا به مشام حالش رسید. قدم در راه نهاد. اسب طلب را چنان برانگیخت که پیل سرمست سپهر را پیاده شمرد. رخ به خدمت شاه کعبه آورد. فرزین وار بر فرس صدق نشست. فرس صدق را فرزین ساخت تا باشد که پیاده نهادش، چو به سر خانه رسد، فرزین شود. خار مغیلان بادیه را، ریحان و بستان شمرد. در عرفات، معرفت طلبید. در مروه از مروت خود.....^۲ در صفا، صفائی یافت. خلاصه عمر خود در عمره بدست آورد. دست در حلقه زد و خود را در حلقه بندگان خاص آورد. چون بازگشت و به بسطام رسید، زادش نماند. کیسه‌اش چون شتر بادیه کوفته و لاغر شده، انباش را چون مشک آفتاب خرده، شکم بر پشت چفسیده. غلامی داشت بنده، اما عظیم آزادمرد. اشارتی کرد که ای غلام ما را از بازار، طعامی آر. غلام گفت: نقدی مهیا نیست. به هر سرایی که روم بی درم، از درم برون کنند. خواجه گفت بر سر بازار بایست و بگوی که ما مردمان حاجیم و از حج اسلام بازگشته‌ایم. زاد ما به آخر رسیده است. ما را به نانی حاجت است. هر چه بدهندت بیار. غلام رفت و آنچه از خواجه تعلیم گرفته بود، گفت و نان آورد. خواجه متنعم را نان بی‌ادام مهنا نبود. مسافر خشک مزاج نان، بی‌همراه ادام، مسالک حلق را وادی مسالک قطع نمی‌کرد. غلام را گفت: برو، ما را نانخورش آر. غلام گفت: بکدام نقد؟ خواجه گفت از نقدی که نان آوردی. غلام گفت: ما یکبار حج کرده بودیم؛ به نانی بفروختیم. نانخورش را وجهی دیگر باید. ای یک نماز را به هزار جا فروخته؛ از خواب غفلت بیدار شو تا به بند زبانی در نمانی. الهی همه را از خواب غفلت بیدار گردانی؛ و سلم تسلیم کثیرا». (العوفی، بی‌تا، ص. ۱۵۹-۱۶۰ ر).

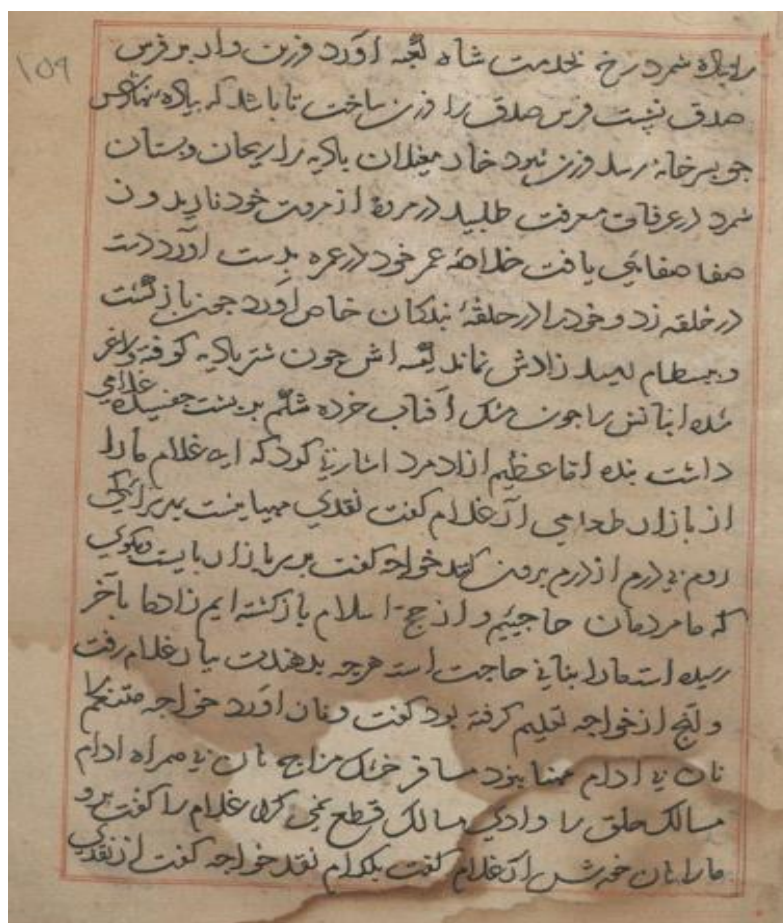
تصویر حکایت در نسخه نزهةالعقول به این شرح است:

۱. حج/ ۲۷

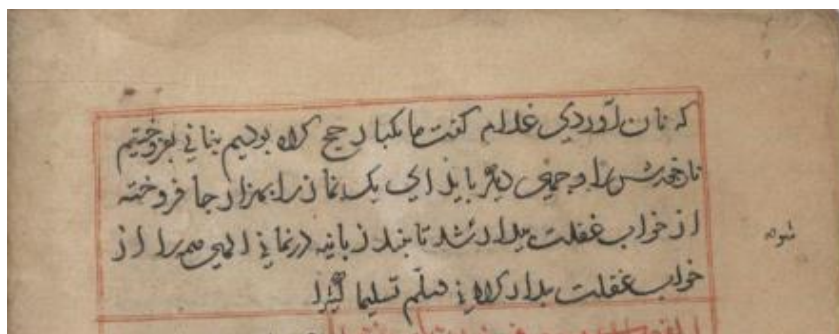
۲. متن نامفهوم است. ظ: نادید.



تصویر شماره ۳: شروع حکایت برگ ۱۵۹ ر



تصویر شماره ۴: ادامه حکایت در برگ ۱۵۹ پ



تصویر شماره ۵: پایان حکایت در برگ ۱۶۰ ر

۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش به بازخوانی و تصحیح حکایتی اخلاقی، عرفانی در نسخه خطی نزهة العقول فی لطایف الفصول پرداخته که در متن چاپی اثر، با آسیب‌های متنی چشم‌گیری روبه‌روست. حکایت مورد بحث که در ذیل فصل سی و نهم و در تقدیر جای گرفته، با اتکا به تنها نسخه خطی بازمانده، مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌ها نشان می‌دهد که خطایابی متن چاپی نه از ناخوانایی نسخه خطی، که ناشی از سهوهای فرآیند تصحیح و انتشار بوده است. پژوهش حاضر، علاوه بر ارائه تصویری از برگ‌های مربوطه نسخه خطی، روایت اصیل و تصحیح‌شده این حکایت را بازنمایی کرده است.

کتابنامه

الف) کتابها

العوفی، م. م. (۱۳۹۰). نزهة العقول فی لطایف الفصول، تصحیح ایرج افشار با یاری جواد بشری، انتشارات بنیاد موقوفات محمود افشار.

العوفی، م. م. (بی تا). نسخه خطی نزهة العقول فی لطایف الفصول، به شماره ۹۰۸۴، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
 درایتی، م. (۱۳۸۹). فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا). ج ۱۰، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
 درایتی، م. (۱۳۹۰). فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنا). ج ۳۳، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
 منزوی، ا. (۱۳۸۱). فهرستواره کتاب‌های فارسی، چاپ اول، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

ب) مقالات

صفری آق‌قلعه، ع. (۱۳۹۰). نزهة العقول اثری دیگر از مؤلف جوامع‌الحکایات، گزارش میراث، شماره ۴۶، صص ۱۳ و ۱۴.
 یعقوبی، ا.، روزبه، م. ر.، مرادخانی، ص.، و نوری، ع. (۱۴۰۰). آسیب‌شناسی تصحیح نزهة العقول فی لطایف الفصول ابوطاهر محمدبن محمد یحیی عوفی، متن‌شناسی ادب فارسی، دانشگاه اصفهان، سال سیزدهم، شماره سوم، صص ۳۳-۴۷.
 یعقوبی، ا.، روزبه، م. ر.، مرادخانی، ص.، و نوری، ع. (۱۴۰۲). سبک‌شناسی نزهة العقول فی لطایف الفصول و تردید در انتساب آن به صاحب جوامع‌الحکایات و لوازم‌الروایات، نثرپژوهی ادب فارسی، دانشگاه کرمان، دوره ۲۶، شماره ۵۳، صص ۳۱۵-۳۴۶.

In the Name of God

Table of Contents

<i>The Persian Treatise on Saraghat-e Shea'ri (Plagiarism in Poetry) by Fakhri Heravi</i> <i>Hadi Bidaki</i>	1-23
<i>"Amin Bird" (Morq-e Āmin) in Persian Dictionaries and Iranian Culture</i> <i>Mahmood Nadimi Harandi</i>	25-51
<i>A Gender-based Criminological Analysis of the Novel "A Thousand Splendid Suns"</i> <i>Abdolreza Javan Jafari Bojnordi, Hamidreza Daneshnari, Abolfazl Sherafati</i>	53-85
<i>Sources and References of Ayn al-Quḍāt Hamadānī in Tamhīdāt and Letters</i> <i>Niloufar Bahramzadeh, Salman Saket</i>	87-112
<i>New Documents on the Dissemination of Hafez's Poetry from the 8th to the Mid-9th Century AH.</i> <i>Javad Bashary</i>	113-139
<i>Correction and Re-reading of the Incomplete Anecdote in the Text of Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-Fusul</i> <i>Amin Yaghoubi (Marif)</i>	141-151



Vol. 58, Issue 2

Summer 2025

License Holder: Ferdowsi University of Mashhad

Managing Director:

Abdollah Radmard

(Associate Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Editor-in-chief:

Mahmood Fotoohi Rudmajani

(Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Editorial Board:

Dr. Mohammad Jafar Yahaghi (Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Dr. Taghi Pournamdarian (Professor of Persian Language and Literature, Tehran Humanities Research Institute, Iran)

Dr. Ali Ashraf Sadeghi (Professor of Linguistics, University of Tehran, Iran)

Dr. Seyed Mahdi Zarghani (Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Dr. Seed Bozorg Bigdeli (Professor of Persian Language and Literature, Tarbiat Modares University, Iran)

Dr. Mahdokht Pourkhaleghi (Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Dr. Mohammad Taghavi (Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Dr. Habib-allah Abbasi (Professor of Persian Language and Literature, Kharazmi University, Iran.)

Dr. Abolghasem Ghavam (Associate Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Dr. Alireza Nikouei (Associate Professor of Persian Language and Literature, Guilan University, Iran)

Dr. Hashem Sadeghi Mohsenabad (Associate Professor of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Iran)

Dr. Shima Ebrahimi (Associate Professor of Persian Language Teaching, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran)

Dr. Ali Güzelyüz (Persian Literature Istanbul University, Turkey)

Dr. Daniela Meneghini (Persian Literature University of Venice, Italy.)

Dr. Claus Valling Pedersen (Associate Professor of Iranian Studies, University of Copenhagen, Denmark)

Assistant Editor: Dr. Hashem Sadeghi Mohsenabad **Internal Manager:** Dr. Shima Ebrahimi

Executive Coordinator: Maryam Khoshbayan

Proofreading: Dr. Javad Mizban

English Editors: Mina Ravansalar

Cover Design: Farid Yahaghi

Typesetting: Mohammad Karimi Torqabeh

Address: Faculty of Letters & Humanities, Ferdowsi University Campus, Azadi Sq., Mashhad, Iran

Post code: 9177948883

Tel: +98 (051) 38806727

E-mail: jil@um.ac.ir

Fax: +98 (051) 38796826

Website: <http://jils.um.ac.ir>

Vol 58, No. 2, Summer 2025

*The Persian Treatise on Saraghat-e Shea'ri
(Plagiarism in Poetry) by Fakhri Heravi*

Hadi Bidaki

*"Amin Bird" (Morq-e Āmin) in Persian Dictionaries
and Iranian Culture*

Mahmood Nadimi Harandi

*A Gender-based Criminological Analysis of the
Novel "A Thousand Splendid Suns "*

*Abdolreza Javan Jafari Bojnordi,
Hamidreza Daneshnari,
Abolfazl Sherafati*

*Sources and References of Ayn al-Qudāt Hamadānī
in Tamhīdāt and Letters*

*Niloufar Bahramzadeh, Salman
Saket*

*New Documents on the Dissemination of Hafez's
Poetry from the 8th to the Mid-9th Century AH.*

Javad Bashary

*Correction and Re-reading of the Incomplete
Anecdote in the Text of Nuzhat al-'Uqul fi Lata'if al-
Fusul*

Amin Yaghoubi (Marif)



New

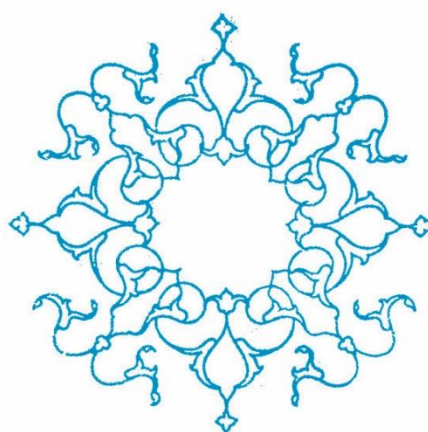
229

LITERARY STUDIES

Ferdowsi University of Mashhad

Vol 58, No. 2, Summer 2025

Print ISSN: 3060-8171 :: Online ISSN: 2783-252X



The Persian Treatise on Saraghat-e Shea'ri (Plagiarism in Poetry) by Fakhri Heravi

Hadi Bidaki

"Amin Bird" (Morq-e Āmin) in Persian Dictionaries and Iranian Culture

Mahmood Nadimi Harandi

A Gender-based Criminological Analysis of the Novel "A Thousand Splendid Suns"

Abdolreza Javan Jafari Bojnordi,
Hamidreza Daneshnari, Abolfazl
Sherafati

Sources and References of Ayn al-Quḍāt Hamadānī in Tamhīdāt and Letters

Niloufar Bahramzadeh, Salman
Saket

New Documents on the Dissemination of Hafez's Poetry from the 8th to the Mid-9th Century AH.

Javad Bashary

Correction and Re-reading of the Incomplete Anecdote in the Text of Nuzhat al-'Uqul fī Lata'if al-Fusul

Amin Yaghoubi (Marif)