

داستانی از ادبیات از دست رفته پهلوی

جلال خالقی مطلق

دانشگاه هامبورگ

ترجمه متن عربی: عنایت الله فاتحی نژاد

۱. داستانی که در زیر از نظر خوانندگان می‌گذرد، یکی از داستانهای ادبیات از دست رفته پهلوی است. از این داستان، تنها دو ترجمه به زبان عربی برجای مانده است. از این دو ترجمه، آن که درازتر است در کتاب *نهایة الآرب*^۱ آمده است و کوتاه‌تر در کتاب *المحاسن والاضداد* منسوب به جاحظ^۲.

۱. *نهایة الآرب فی اخبار الفرس و العرب*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۹۲-۲۸۰. این کتاب را ادوارد براون به انگلیسی برگردانده است، ولی چون تنها خواستار مطالب تاریخی کتاب بوده، این داستان را در ترجمه خود زده است:

E. G. Browne, "Some Account of the Arabic Work Entitled 'Nihāyatu'l-irab...'", *JRAS*, 1900.

ترجمه فارسی این بخش را پس از این جستار می‌خوانید.
۲. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، *الکتاب التسمی بالمحاسن والاضداد*، به کوشش فان فلوتن، لیدن، ۱۸۹۸، ص

۲۴۲-۲۵۱. این کتاب را رشربه زبان آلمانی ترجمه کرده است و داستان مادر بخش یکم کتاب، ص ۶۲-۵۴ جای دارد: (Pseudo-) Gābīz, *Das Kitāb al-mahāsīn wa 'l-masāwī*, Aus dem Arabischen übersetzt von O. Rescher, Teil I, Konstantinopol, 1926.

این داستان را همچنین بارون روزن با مقدمه‌ای در سال ۱۸۹۵ به روسی ترجمه کرده است. مقدمه روزن را محسن شجاعی از روسی و اصل داستان را علی بهرامیان از متن عربی به فارسی برگردانده‌اند: «درباره ترجمه‌های عربی خدای‌نامه»، *نامه فرهنگستان*، ش ۱۵، ۱۳۸۲، ص ۷-۵۲. چکیده مقاله روزن را همچنین یک بانوی اتریشی به آلمانی ترجمه کرده است:

از کتاب *نهایة الأرب* یک ترجمه فارسی به نام *تجارب الامم*^۲ در دست است که نام مترجم و زمان ترجمه مانند اصل عربی آن ناشناخته است، ولی زمان ترجمه از سده هشتم فروتر نیست چون از دو دستویسی که از آن دیده شده است، آن که کهن‌تر است تاریخ ۷۸۹ هجری را دارد.

۲. موضوع داستان سرگذشت میان بلاش و دو تن از زنان او، یعنی دختر شاه هند و دختر ستوربان پادشاه، است که میان آنها بر سر تصاحب پادشاه کشمکش است. چکیده داستان چنین است که بلاش از شاه هند دخترش را خواستگاری می‌کند، ولی دختر تن به این پیوند نمی‌دهد. بلاش به هند لشکر می‌کشد، شاه هند را می‌کشد و دختر او را به زور به ایران به شبستان خود می‌آورد. نخست میان بلاش و دختر رابطه‌ای نیست، مگر دردی و سردی. دختر هندو که دیگر راهی جز زندگی در شبستان شاه ایران ندارد، بدین اندیشه می‌افتد تا دل شاه ایران را به خود گرم کند. از این رو، درباره شبستان پادشاه پژوهش می‌کند و درمی‌یابد که شاه از میان چهارصد زن که در شبستان خود دارد، دلش تنها در گرو مهر زنی است زشت که پدر او ستوربان پادشاه است. دختر شاه هند، برای پی بردن به سبب این مهر، در آشنایی با دختر ستوربان می‌گشاید و پس از زمانی آن راز را از او می‌پرسد و دختر ستوربان به او می‌گوید که چون او مانند دیگر زنان پادشاه از نژاد و زیبایی بهره‌ای نداشت، بر آن شد تا از راه فرمانبرداری از پادشاه و تازه‌روی بودن در پیشگاه او، دل او را به دست آورد و از این راه به کام خویش رسیده است. دختر هند پس از شنیدن این راز همان شیوه را به کار می‌بندد و چون از نژاد و زیبایی نیز بهره‌مند است، سرانجام در کشمکش بر سر تصاحب مهر پادشاه بر دختر ستوربان پیروز می‌گردد و در پایان داستان، دختر ستوربان با نوشیدن زهر خود را می‌کشد.

۳. هسته اصلی داستان ستیزه و داوری میان دو تن از هورهای شبستان پادشاه است و هدف داستان اهمیت دادن به پرتی نژاد است. نخست دختر ستوربان، با آنکه نه از زیبایی برخوردار است و نه از نژاد بلند، به علت آگاهی بر وظیفه فرمانبرداری و برخورداری از خوشرویی و مهربانی و دانایی، در یافتن دل پادشاه بر همه زنان شبستان پیروز می‌گردد. از آن سو، دختر هندو که از آغاز بلاش را دوست ندارد و پدر و برادرش نیز در جنگ با بلاش کشته شده‌اند و او را به زور به شبستان بلاش آورده‌اند و در نتیجه در دل از بلاش بیزار است، به نوبه خود مورد توجه بلاش نیست. ولی سرانجام چون او به علت محبوبیت دختر ستوربان در نزد پادشاه پی می‌برد، به سبب داشتن نژاد بلند، در تصاحب دل پادشاه بر دختر ستوربان پیروز می‌گردد، به‌ویژه که زیبایی را نیز جفت نژاد

J. Kirste, "Ueber das Khodäi-nāme", *WZKM* 10 (1896): 323-326.

این مقاله را احمد نفضلی به فارسی ترجمه کرده است و در *ارح نامه* اینج (جشن‌نامه ایرج افشار)، به کوشش محسن باقرزاده، تهران: توس، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۸۴-۴۸۱ انتشار یافته است.

۳. *تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب والعجم*، به کوشش رضا انزلی نژاد و بهیعی کلانتری، مشهد، ۱۳۷۳، ص

دارد. بنابراین، اخلاقی که در داستان تبلیغ می‌گردد این است که اگرچه فرمانبرداری از شوهر و مهربانی و خوشرویی با او بر زنان پادشاه فرض است، ولی این صفات نمی‌توانند جانشین نژاد گردند، چه زنی که نژاد بلند دارد، در واقع، از صفات لازم دیگر نیز ذاتاً برخوردار است و اگر این صفات به عللی در او پنهان مانده باشند، دیر یا زود خود را نشان خواهند داد.

به گمان نگارنده، نمتها دل خوانندگان امروز با دختر ستوریان است، بلکه حتی دل بیشتر خوانندگان زمان داستان نیز با او بوده و همه خوانندگان آن زمان نیز نمی‌توانستند این منطق داستان را که در بالا از آن سخن رفت به‌آسانی بپذیرند که دختر ستوریان با وجود نیک‌دلی که هم به پادشاه دارد و هم به دختر هندو نشان می‌دهد و نیز با وجود هم‌دینی و یک‌ملیتی با پادشاه، شکست بخورد و دختر هندو با وجود بددلی و داشتن دین و ملیت بیگانه، تنها به سبب داشتن نژاد بلند پیروز گردد. چون با وجود اهمیت نژاد در ادبیات باستان نژاد نقشی بدین‌گونه حاد نداشت. شاید بتوان احتمال داد که داستان در زمانی نوشته شده است که ازدواج پادشاه با زنان طبقات میانه و پایین اجتماع رواج یافته بود. چنانکه در برخی از داستانهای منسوب به زمان بهرام گور نیز می‌بینیم - و این رسم در میان طبقه نژادگان زنگ خطر را به صدا درآورده بود.

پایان داستان غم‌انگیز است. به خواست دختر هندو و به فرمان پادشاه، که در داستان نقش یک تماشاچی ابله و هاج و واج را دارد، باید دختر ستوریان در زمره ندیمان دختر هندو درآید و همسری یکی از خادمان بی‌نام و نشان پادشاه را بپذیرد. دختر ستوریان که پس از زندگی کردن در ناز و نعمت نمی‌خواهد تن بدین خواری دهد، سرافراز و آزادانه به زندگی خود پایان می‌دهد و این کار او نیز - برخلاف خواست داستان‌نویس - او را در دل خوانندگان گرمای‌تر می‌کند. داستان روی‌هم‌رفته «ناجانمرد» است، ولی خواندنی است.

۴. در متن کامل‌تر *نهایه الأرب*، داستان دارای هفت حکایت است. دو حکایت کوتاه که دختر هندو در هند، یکی را برای پدر و یکی را برای فرستادهٔ بلاش نقل می‌کند، و پنج حکایت درازتر که در ایران سه‌تا را دختر هندو و دو‌تا را دختر ستوریان نقل می‌کنند. متن کوتاه‌تر *المحاسن والاضداد*، که در آن این داستان همراه با روایات دیگری زیر عنوان «محاسن و فوائد النساء» آمده است، تنها دو حکایت دارد که یکی را دختر هندو و دیگری را دختر ستوریان در برابر بلاش در دفاع از خود نقل می‌کنند. *المحاسن والاضداد* داستان را با عبارت «قال الکسروی» آغاز کرده است، یعنی مأخذ او ترجمهٔ عربی موسی بن عیسی کسروی از *خدای‌نامه* بوده است. در مقابل، مؤلف *نهایه الأرب* از مأخذ خود نام نمی‌برد، ولی نام نبردن او از کسروی در هیچ کجای کتاب از یک سو و نام بردن او از ابن مقفع و کتاب او *سیر الملوک* در جاهای بسیاری از کتاب، محتمل می‌سازد که او داستان را از ابن مقفع گرفته بوده است.^۴ قرینهٔ دیگر اینکه در کتاب *مجمل التواریخ*، که مانند *نهایه الأرب* باید از

۴. در این باره، بنگرید به جستار نگارنده: «مشکدانه»، *ایران‌شناسی*، ش ۲، ۱۳۸۳، ص ۲۳۹-۲۲۷. نظر روزن

ترجمه ابن مقفع سود جسته باشد، دربارهٔ این کتاب می‌نویسد: «در سیر الملوک خواندم که [بلاش] به هندوستان رفت و دختر ملک هند را بیاورد، بعد کارزارها. و آن قصه دراز است، میان بلاش و دختر شاه هندوان و دختر ستوردار بلاش، اندر حکمت و فسانه‌ها به مثل گفته شود اگر خدای خواهد.»^۵

۵. همچنان که در جای دیگری دربارهٔ داستان دیگری یاد کرده‌ام،^۶ در اینجا نیز بسیار محتمل است که داستان در اصل پهلوی کتابچه‌ای مستقل و جداگانه بوده که چه بسا در همان هنگام راه یافتن به خدای‌نامه و سپس از آنجا به ترجمه عربی ابن مقفع و کسروی فشرده‌تر یا کوتاه‌تر شده بوده باشد. اینکه نویسندهٔ *نهایه الأرب* نیز به نوبهٔ خود متن مأخذ را کوتاه‌تر کرده بوده باشد، به استناد گفتهٔ نویسندهٔ *مجمعل التواریخ* که دربارهٔ این داستان می‌نویسد «و آن قصه دراز است»، محتمل است. در مقابل، این کار در *المحاسن والاضداد* که از هفت حکایت موجود تنها دو حکایت آمده است حتمی است. گذشته از این، ساختار تألیف *المحاسن والاضداد* نیز اجازهٔ پذیرفتن همهٔ داستان را نمی‌داد. از سوی دیگر، با وجود کوتاه شدن داستان در *المحاسن والاضداد* و فشرده بودن سخن در همین بخش موجود، باز همخوانی بسیاری از عبارات و جملات آن با نگارش آن در *نهایه الأرب* رهنمون بر این است که کسروی هنگام کار خود ترجمهٔ ابن مقفع را در دست داشته بوده است. در مقابل، مترجم فارسی *نهایه الأرب*، که متن خود را در بسیار جاها زده یا کوتاه کرده است، این داستان را که گویا به بسند او بوده، تمام ترجمه کرده است و در عبارت پردازیه‌های خود نیز اگر جایی چیزی را زده، جای دیگر چیزی افزوده است.

۶. از همین اندازه که از داستان در دست است، به خوبی روشن می‌گردد که این داستان یک نمونهٔ کهن از شیوهٔ داستانهای چارچوبی با حکایت‌های تودرتو از نوع کلیله و دمنه، هزار و یکشب، *سندبادنامه*، *مرزبان‌نامه*، *بختیارنامه*، *طوطی‌نامه* و مانند آنهاست. یعنی ما در داستان‌نویسی دارای قالبی هستیم که داستان یک چارچوب یا قاب دارد با شماری حکایت در درون آن که هر یک می‌تواند گسترش یابد و تودرتو گردد. خود کتاب یا کل داستان نیز می‌تواند گسترش یابد، یعنی دارای چند داستان چارچوبی و هر داستان دارای چند حکایت و باز هر حکایت دارای چند حکایت تودرتو گردد. و اما داستان ما - فعلاً در صورت کنونی آن - ساده‌ترین نمونهٔ این قالب است. یعنی کل داستان تنها یک چارچوب دارد و حکایت‌های آن نیز تک‌درونی‌اند و نه تودرتو یا خانه در خانه ولی شیوهٔ بل زدن به حکایت دیگر، یعنی به کار بردن جملاتی مانند «داستان... بر من روشن گشت، اکنون مرا بازگوی داستان...» و یا «داستان او حکایت آن...» و به ویژه جملهٔ پرسشی «چگونه بود آن حکایت» در بسیار جاها در پایان حکایات دیده می‌شود.

در مقاله‌اش دربارهٔ مأخذ *المحاسن والاضداد* برابر نظر ماست، ولی او به علت نشناختن نگارش دیگری از این داستان در *نهایه الأرب*، دربارهٔ ترجمهٔ ابن مقفع و مأخذ *مجمعل التواریخ* نتیجه‌گیری درستی نکرده است.

۵. *مجمعل التواریخ و القصص*، به کوشش محمدتقی بیار، تهران، ۱۳۱۸، ص ۷۲.

۶. بنگرید به «مشکدانه»، همان‌جا، ص ۲۳۳ به جلوه.

این قالب داستان‌نویسی که اصل آن را از ادبیات هند می‌دانند، از قدیم سخت به پسند ایرانیان بود. علت رواج این قالب این بود که به نویسنده امکان می‌داد که سخن خود را در قالب حکایت، یعنی در واقع در قالب تمثیل بیان کند و از «رک‌گویی» که در «ادب» شیوه‌ای زننده و نافرهیخته و روستایی به شمار می‌رفت پرهیز نماید. چون، به‌ویژه در پیشگاه پادشاه، بی‌پرده سخن گفتن می‌توانست برای جان‌گوینده خطرناک نیز باشد. اتفاقاً در همین داستان ما نیز این نکته پیش از آغاز حکایت سوم از زبان بلاش به دختر هندو بیان شده است. بلاش به دختر می‌گوید که «از گذشته جز به شیوه داستانزد (ضرب‌المثل) سخن نگوید.» در واقع نیز همه حکایات مانند بیشتر حکایات آثار همسان قالب تمثیل دارند.

۷. چنانکه نوشته‌اند و در بالا اشاره شد، قالب داستان چارجوبی را همچون اصل آثار مشهور آن چون کلیله و دمنه و چند اثر دیگر از هند می‌دانند. دربارهٔ هندی بودن اصل این آثار البته جای گمانی نیست و، برای مثال، اصل روایت‌های گوناگونی از کلیله و دمنه با عنوان‌های گوناگون، به‌ویژه و مشهورتر از همه با عنوان پنجه‌نتره به معنی «پنج بخش» در دست است. ولی اینکه اصل این قالب ادبی حتی در صورت ساده‌تر آن نیز حتماً از ادبیات هندی گرفته شده باشد و در ادبیات خود ایران شناخته نبوده باشد، به دلیل رواج تمثیل و حکایت‌سازی در ادبیات مانوی و کتاب هزار افسان جای تردید است. همچنین باید پرسید که در ایران، با نداشتن سنت ادبی حکایت‌سازی، چگونه توانسته بودند در همان زمان ترجمهٔ کلیله و دمنه و آثار همانند آن، خود حکایات جالب دیگری بر اصل بیفزایند و این روش را سده‌های متوالی دنبال کنند، به‌ویژه اینکه بسیاری از این ترجمه‌ها دل‌انگیزتر از اصل آنهاست. شهرت ایرانیان در افسانه‌سرایی تا بدان پایه بود که ابن‌ندیم پارسین نخستین، یعنی هخامنشیان، را نخستین مؤلفان افسانه به زبان جانوران می‌داند که کتاب‌های افسانه را در گنجینه‌های خود نگهداری می‌کردند و سپس این آثار از آنها به اشکانیان و ساسانیان رسید و از پهلوی به عربی ترجمه شد. ابن‌ندیم سپس دربارهٔ کتاب هزار افسان می‌نویسد که اصل آن افسانه‌هایی بود که شهرآزاد (= چهارآزاد) در هزار شب برای پادشاه گفت و کتابی بود که برای لحملی (تصحیف‌شدهٔ خماني) دختر بهمین نوشته شده بود. ابن‌ندیم شمار افسانه‌های کتاب هزار افسان را کمتر از دویست نوشته است چون گفتن برخی از آن افسانه‌ها چند شب زمان می‌برد. او سپس در دنبالهٔ سخن خود به کلیله و دمنه پرداخته و دربارهٔ این کتاب می‌نویسد: «و اما در کار کتاب کلیله و دمنه اختلاف است. برخی گفته‌اند که این کتاب کار هندیان است، چنانکه در آغاز آن آمده است. برخی گفته‌اند که کار اشکانیان است و برخی گفته‌اند که کار پارسیان [= ساسانیان] است و هندیان آن را بر خود بسته‌اند و برخی گفته‌اند که بهره‌هایی از این کتاب کار بزرگمهر است.»^۷

گزارش اخیر ابن‌ندیم که کتاب کلیله و دمنه را هندیان بر خود بسته‌اند به همان پایه نادرست است

۷. ابن‌ندیم، ابوالفرج... وراق بغدادی، الفهرست، به کوشش گ. فلوگل، چاپ بیروت، بی‌تا، ص ۳۰۴ به جلوه.

که دخل و تصرف بزرگمهر یا برزویه یا ابن مقفع در آن درست. ولی علت سلب اصلیت کتاب از هندیان با وجود روشن بودن اصل هندی آن و بستن تألیف کتاب بر ایرانیان چه می‌تواند بوده باشد جز داشتن پیشینه تألیف این قالب ادبی - دست‌کم به گونه ساده‌تر آن - در ادبیات ایران، چنانکه ابن ندیم نیز از آن یاد کرده است و ما در بالا گفته او را نقل کردیم.

اگر می‌دانستیم که داستان مورد گفتگوی ما واقعاً در زمان بلاش ساسانی (۴۸۸-۴۸۴ م)، یعنی پیش از ترجمه کلیله و دمنه در زمان انوشروان (۵۷۸-۵۳۱ م) تألیف شده بود، نظر ما بیشتر تأیید می‌شد. بلاش یا ولخش کسی است که هنگام کشته شدن پیروز در جنگ هیاطله و اسیر شدن پسر او قباد، چهار سالی در ایران پادشاهی کرد تا اینکه سپهسالار او سوخرا او را برکنار کرد و قباد پدر انوشروان را به جای او نشاند. نسبت دادن جنگ با هندیان و نوشتن چنین داستانی به نام چنین پادشاهی ناتوان که تنها زمان کوتاهی پادشاهی کرده است کمی شگفت‌انگیز است و از این رو، جای این پرسش هست که آیا در اینجا نام بلاش ساسانی جانشین یکی از بلاش‌های اشکانی (مثلاً بلاش چهارم که از ۱۴۸ تا ۱۹۲ م، یعنی بیش از چهل سال پادشاهی کرد) نشده است؟ اهمیت بلاش اشکانی به سبب نسبت دادن گردآوری اوستا به فرمان او و نسبت دادن یکی از هفت شاخه درختی که خداوند به زرتشت نشان می‌دهد به زمان او که در برخی از متون زرتشتی آمده است (از جمله در زند و هومن یسن، بند ۱۹ به جلوه) نیز آشکار است. اتفاقاً در همین کتاب زند و هومن یسن نیز زمان بلاش اشکانی پس از زمان اردشیر بابکان می‌آید که باز قرینه‌ای بر سهو کردن درباره بلاش اشکانی و بلاش ساسانی تواند بود.^۸ در هر حال، چنین می‌نماید که نسبت دادن تألیف کلیله و دمنه به اشکانیان، یعنی به درخشان‌ترین دوره ادبیات باستان ایران بی‌چیزی نباشد و گویا در پس این گزارش نادرست، حقیقت دیگری نهفته است و آن همان رواج حکایت‌سازی از زبان جانوران در ادبیات اشکانی بوده باشد که ما در بالا باز از گفته ابن ندیم نقل کردیم. از این رو، نگارنده با نظر روزن و نظر کریسته و آنچه روزن در مقاله خود از گفته اولدنبرگ نقل کرده است که اصل داستان ما را تنها به دلیل همسانی یا نزدیکی قالب آن به کلیله و دمنه هندی می‌دانند، موافقت ندارد و نظر آنها را کمی شتابزده می‌داند^۹ و یادآور می‌گردد که تصرف ایرانیان در این‌گونه داستانها و آفرینش نمونه‌های همسان آنها به همان اندازه حتمی است که در بازی شطرنج نیز دیده می‌شود.^{۱۰}

۸. به گمان نگارنده، همچنین در گزارش تدلی (اغبر السیر، به کوش ه. زنیگ، پاریس، ۱۹۰۰، تهران، ۱۹۶۳، ص ۵۸۴-۵۸۵) که رواج افسانه‌سرایی و هنر آسیری را به بلاش ساسانی نسبت می‌دهد، باز گویا بلاش ساسانی به نادرست جانشین یکی از بلاش‌های اشکانی شده باشد.

۹. نگارنده نظر روزن را درباره خدای‌نامه ه. نیز بی‌کم و کاست نمی‌پذیرد. به‌ویژه آنچه او در پایان مقاله‌اش درباره شاهنامه فردوسی و مأخذ آن نوشته است، از نظر نگارنده پذیرفتنی نیست.

۱۰. درباره بازی شطرنج کسانی هستند که به دلایلی که به آسانی نمی‌توان رد کرد، اصل باری را ایرانی و تنها نام آن را هندی می‌دانند. ولی موضوع آن در اینجا از گفتگوی ما بیرون است.

۸. پیش از این یاد شد که مترجم شناس کتاب نهابة الأرب به فارسی که در بسیار جاها متن اصلی را زده یا کوتاه کرده است، اتفاقاً این داستان را کمبیش کامس ترجمه کرده است. ولی ترجمه او به نثری ساختگی به شیوه نثر فنی سده ششم و هفتم است، جز اینکه به سبب رعایت متن اصلی به سجع‌سازی کمتر پرداخته و از آرایش سخن به بیت‌های عربی و فارسی (جز یک بیت به فارسی) دوری جسته است. به گمان نگارنده نثر کتاب کمی ساده‌تر از نمونه‌های نثر فنی سده ششم و کمی دشوارتر از نمونه‌های نثر سده هشتم می‌نماید و محتمل است که از سده هفتم هجری باشد. دو دستویس موجود آن تاریخ ۷۸۹ و ۸۱۱ هجری را دارند. در هر حال، شیوه نگارش مترجم، که در سنجش با آثار همسان در آن زمان نیز از ارزش ادبی چندانی برخوردار نیست، امروزه دیگر برای بیشتر خوانندگان کششی ندارد. از این رو، شایسته بود که این داستان به نثری اگر نه ادبی‌تر، ولی ساده‌تر و فارسی‌تر برگردانده و در دفع به اصل «ایرانی» آن نزدیک‌تر شود.