Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

An Investigation of the relevancy between Turco-Mongol Mythologies and the Motif of Tree in the Demotte Shahnameh and Jami al-Tavarikh from a Cultural Semiotic Point of View

Mansour Hoseinpour Mizab
Ph.D. Candidate of Islamic Arts, Tabriz Islamic Art University, IRAN
Mehdi Mohammadzadeh*
Professor, Faculty of Crafts Arts, Tabriz Islamic Art University, IRAN
Allahshokr Asadollahi
Professor, Faculty of of Foreign Literature and Languages, Tabriz University, IRAN

Abstract
The study and analysis of the Great Mongol Shahnama and Jami al-Tavarikh paintings has often been done with emphasis on related texts and narrations. In most of the studies and researches conducted in this field, researchers, both domestic and foreign, have paid less attention to the signs outside the narration of Shahnama and Jami al-Tavarikh. However, it seems that the signs in the text of Ferdowsi's Shahnama and Jami al-Tavarikh are very different from the visual signs of the Great Mongol Shahnama and Illustrated version of Jami al-Tavarikh according to many cases. While the Ferdowsi's Shahnama has a literary context with axial attention to the lyricism that appeared in the Iranian pretext, Jami al-Tavarikh is basically a historic source in which the pictorial language of the Ilkhanid context remained the main focus of attention. The discourse has been formed around the presence of the Mongols in Iran as a larger semiosphere, two other semiospheres, namely the Iranian semiosphere and the Turkish-Mongol semiosphere, are placed inside it. Therefore, it is thought that if the reading of the paintings of the Great Mongol Shahnama and Jami al-Tavarikh is based on the semiosphere of «Ilkhani Painting». When analyzing the visual signs, we noticed that signs outside the narrative of Ferdowsi (Iranian semiosphere) and the narrative of Jami al- Tavarikh (Ilkhani semiosphere), means that the mythical signs and Shamanistic beliefs relate to the Turkish-Mongol culture (Turkish-Mongol semiosphere). In this case, perhaps very valuable and thought-provoking results will be available to researchers and audiences in the field of Ilkhanid painting (Miniature) and so new perspectives for future researchers emerge. It is quite possible to pinpoint an Ilkhanid background to both the Demotte Shahnama and Jami al-Tavarikh. A fresh look at the Great Mongol Shahnama's book paintings is essentially based on the semiosphere approach in a way that epic narrations from the general texts of Shahnama and Jami al-Tavarikh have been considered as a non-text and filtered through the Turco-Mongol culture in an implicit way or even accepted an explicit transsemiotic mechanism and introduced in a completely varied pictorial language as a result of trans-continental influence. The aim is to study those codes related to the "Mountain" in the two stunning book paintings from the Demotte Shahnama and Jami al-Tavarikh that are entered into the realm of the Ilkhanid semiosphere through the trans-continental cultural translation.This research has been done in a descriptive-analytical way and it uses library studies. The aim of this study is fundamental and uses the methodology of semiotics and the cultural semiotics approach of Yuri Lutman. The main findings of the present study indicate that there are significant signs about the “Mountain” in the paintings of the Great Mongol Shahnama and the Jami al- Tavarikh which are related to the mythological concepts of Turkish-Mongolian culture; This results clearly suggest that the "Mountain" in the above-mentioned book paintings. Moreover, it is strongly related to the Turko-Mongol mythical attitudes and symbolically represents various concepts such as the hero's shelter, the main source of creation and fertility, the burial location of political and religious elite, the place where Tengeri is accessible to communicate, and the connection corridor to reach the other world.

Keywords: Cultural Semiology, The Great Mongol Shahnama, Ilkhanid Era, Jami al-Tavarikh, Mountain.

* Email (corresponding author): m.mohammadzadeh@tabriziau.ac.ir

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

پژوهشی

دوفصلنامه‌ی هنرهای صناعی اسلامی سال چهارم • شماره ۲ • پاییز و زمستان ۱۳۹۸

صفحات: ۲۹-۳۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۴ •• تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰

مقاله پژوهشی

مطالعه‌ی ارتباط «اساطیر ترکی- مغولی» با نقشِ«کوهِ» نگاره‌های شاهنامه‌ی دموت و جامع التواریخ (با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی)

منصور حسین پور میزاب

دانشجوی دکترای هنرهای اسلامی دانشگاه هنر اسلامی تبریز، ایران

مهدی محمد زاده*

استاد گروه هنرهای صناعی دانشگاه هنر اسلامی تبریز، ایران

الله شکر اسداللهی تجرق

استاد گروه ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه تبریز، ایران

چکیده

در اکثر پژوهش‌های صورت گرفته در ارتباط با نگارگری ایلخانی و به‌طور مشخص شاهنامه‌ی بزرگ و جامع التواریخ، روایت‌های وابسته به نگاره‌ها، به‌عنوان محور اصلی تحلیل در نظر گرفته‌شده است. این موضوع، درک دقیقِ نشانه‌های موجود در نگاره‌ها را با مشکل روبرو ساخته است. چراکه شاهنامه‌ی فردوسی به‌عنوان متن وابسته به گفتمان ایرانی و جامع التواریخ به‌عنوان متن مربوط به گفتمان ایلخانی با نسخه‌های مصور شاهنامه(دموت) و جامع التواریخ، یکی نیستند. درواقع شاهنامه‌ی مصور دموت و نسخه‌ی مصور جامع التواریخ، متون هنری با محوریتِ زبان تصویر و متعلق به گفتمان «نگارگری ایلخانی» هستند. تحلیلِ نگاره‌های نسخ مصور، باید بر اساس سپهر نشانه‌ای «نگارگری ایلخانی» صورت بگیرد؛ آن سپهر نشانه‌ای که روایت‌های شاهنامه و جامع التواریخ به‌عنوان «نه‌متن»را یا به‌صورت مستقیم و با سازوکار ترجمه‌ی بینانشانه‌ای و یا با عبور دادن از فیلتر فرهنگ ترکی- مغولی و از طریق ترجمه‌ی بینافرهنگی وارد «متنِ» تصویری خودکرده است. هدف از این پژوهش، مطالعه‌ی آن دسته از نشانه‌های مربوط به «کوه» در منتخبی از نگاره‌های شاهنامه‌ی دموت و جامع التواریخ است که با سازوکار ترجمه‌ی بینافرهنگی از سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی وارد سپهر نشانه‌ای نگارگری ایلخانی شده‌اند. این پژوهش با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی یوری لوتمان و به روش توصیفی– تحلیلی انجام‌شده است. اصلی‌ترین یافته‌ی پژوهش حاضر این است که «کوه» در نگاره‌های مذکور تحت تأثیر تحت تأثیر اساطیر و اعتقادات ترکی- مغولی قرار داشته و به‌عنوان پناهگاهِ قهرمانان، دربردارنده‌ی روحِ آفرینش گری، محل دفنِ بزرگان سیاسی و دینی ، مکان دسترسی به تنگری و گفتگو با او، محور ارتباطی و گذرگاه ورود به عالم دیگر (بالا) نمایان می‌گردد.

واژگان کلیدی:

نشانه‌شناسی فرهنگی، شاهنامه‌ی بزرگ، ایلخانی، جامع التواریخ، کوه.

* مسئول مکاتبات: تبریز، خیابان آزادی، میدان حکیم نظامی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز، کد پستی:۵۱۶۴۷۳۶۹۳۱

پست الکترونیکی: m.mohammadzadeh@tabriziau.ac.ir

این مقاله، مستخرج از رساله‌ی دکتری منصور حسین پور میزاب با عنوان «نشانه‌شناسی فرهنگی منتخبی از نگاره‌های دوره‌ی ایلخانی» به راهنمایی آقای دکتر مهدی محمد زاده و مشاوری دکتر الله شکر اسداللهی است.

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

مقدمه

تصاویرِ انتخابی در این پژوهش، مربوط به « شاهنامه‌ی بزرگ ایلخانی» و «جامع التواریخ» هستند. شاهنامه‌ی بزرگ، به دلیل شکل‌گیری در زمان سلطان ابوسعید[1] «شاهنامه‌ی ابوسعیدی» گفته می‌شود. ازآنجاکه این نسخه، در سال‌های اولیه‌ی قرن بیستم میلادی توسط دموت، دلال مشهور اوراق‌شده و در حراجی‌ها به فروش می‌رسد؛ به «شاهنامه‌ی دموت» نیز مشهور گردیده است. امروزه از این شاهنامه‌ی بزرگ، تنها ۵۷ نگاره[2] اوراق‌شده در قطع بزرگ باقی است. به دلیل از بین رفتن بخش بیشتر آن، معلوم نیست که این شاهنامه در چه تاریخی و در چه مکانی کتاب‌آرایی شده است. اما با توجه به ویژگی‌های فنیِ آن مانند قطع بزرگ (متن نوشتاری آن ۲۹۰ ×۴۱۰ میلی‌متر است)، کیفیت کاغذ، کتابت آن و نیز مشخصات تصویری نگاره‌ها، آن را به کارگاه هنری تبریزِ دوره‌ی ایلخانی و به تاریخ بعد از تأسیس کتابخانه‌های غازانیه و رشدیه‌ی تبریز منتسب دانسته‌اند. به همین خاطر، سال‌های شکل‌گیری آن را بین ۷۳۰ه.ق تا ۷۳۵ه.ق قلمداد کرده‌اند و این تاریخ مورد قبول اکثر هنرپژوهان دنیا واقع شده است. جامع التواریخ نیز، که خود محصول گفتمان ایلخانی است، در سه نسخه، تصویرسازی شده است؛ دو نسخه‌ی مصور آن به زبان فارسی، یکی به سال۷۱۴ه.ق و دیگری به سال۷۱۶ه. ق. و نسخه‌ی مصور عربی نیز از سال۷۱۴ه.ق موجود است (Ajhand, 2010, p.145-147). تصاویر انتخابی در این پژوهش، از نسخه‌ی مصور عربی هستند که در مجموعه‌ی ناصر خلیلی در لندن نگهداری می‌شود. در نگاره‌های منتخب، تلاش می‌شود با یک دیدگاه متفاوت موضوع «کوه» در فضای فرهنگی و سپهر نشانه‌ای ایلخانی مورد کنکاش قرار گیرد. لذا تأکید و هدف این پژوهش، مشخص نمودن سهمِ فرهنگ و اساطیرِ ترکی – مغولی در شکل‌گیریِ نگاره‌های شاهنامه‌ی بزرگ ایلخانی و جامع التواریخ است. درواقع، مقاله‌ی حاضر، درصدد پاسخگویی به این سؤال است که شکل‌گیریِ نگاره‌های مذکور، چگونه و تا چه میزان متأثر از سپهر نشانه‌ای ترکی– مغولی بوده است؟

۱. پیشینه‌ی پژوهش

تاکنون، هیچ پژوهشی، حضور کوه در نگارگری ایلخانی را بر اساس محتوا بررسی نکرده است. تنها در موارد معدود، در بررسی‌های فرمی نگاره‌های ایلخانی، فرم کوه را برگرفته از نقاشی چینی دانسته و دلیل حضور آن در نگارگری ایرانی را به تأثیرات نقاشی چینی محدود کرده‌اند. در مورد ریشه‌شناسیِ محتوایی و تحلیل اساطیریِ کوه در نگارگری ایلخانی بر اساس اسطوره‌های ترکی – مغولیِ آسیای میانه نیز، پژوهش‌های جدی و جامعی مشاهده نمی‌شود. در پژوهش‌های مربوط به نشانه‌شناسی هم، در هیچ موردی، از نشانه‌شناسی فرهنگی با رویکرد یوری لوتمان برای واکاوی و رمزگشایی نگارگری دوره ایلخانی استفاده‌نشده است و تنها در موارد معدودی، فرزان سجودی (2015)، از نشانه‌شناسی اجتماعی برای تحلیل نگاره‌ها بهره گرفته است. البته نباید فراموش کنیم که به‌طورکلی، کمیت و کیفیت در حوزه‌ی مطالعات نگارگری ایلخانی پایین بوده و پژوهش‌های جدی و هدفمند کمتری در این زمینه وجود دارد. پژوهش‌های موجود، اغلب، به‌جای تحلیل‌های روشمند به کلی‌گویی در مورد نگارگری ایلخانی پرداخته‌اند. تعدادی از پژوهشگران مانند محمد خزائی (2008)، مهسا خامنایی (2009)، بررسی فرمی نگاره‌ها و جنبه‌های زیبایی‌شناسانه را در نظر داشته و برخی نیز مانند مهناز شایسته فر (2006)، نگاره‌ها را بیشتر، بر اساس مفاهیم دینی (قرآنی و بودایی و مسیحیت) موردنقد و بررسی قرار داده‌اند.

۲. رویکرد نظری

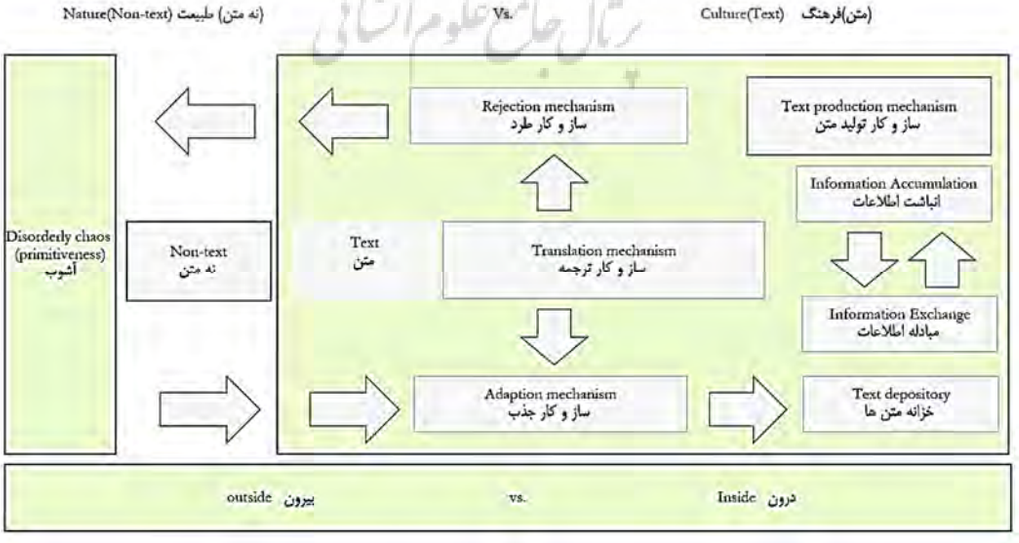
نشانه‌شناسی فرهنگی یکی از حوزه‌های نشانه‌شناسی است که توسط یوری لوتمان[3] بنیان‌گذاری شده و بانام مکتب تارتو – مسکو در سال ۱۹۷۳ م. وارد صحنه‌ی بین‌المللی علم می‌شود (Sarfaraz, 2017,p.77). این نوع نشانه‌شناسی به‌طورمعمول، در هیئت تحول از ساخت‌گرایی به نشانه‌شناسی فرهنگی توصیف می‌گردد (Semenenko, 2017, p.12). نشانه‌شناسی فرهنگی به موضوع فرهنگ محدود نمی‌شود بلکه ضمن عبور از دوگانه‌ی طبیعت و فرهنگ، هر چیزی را فرهنگی دیده و آنچه را که توسط انسان دریافت می‌گردد در حیطه‌ی پژوهش و بررسی خود قرار می‌دهد (Namvarmotlag, 2010, p.12). درواقع نشانه‌شناسی فرهنگی، ماهیت فرهنگ را مورد تأمل قرار داده و به آن الگوهای ذهنی و مادی‌ای که ما برای فهمِ فرهنگ خود و فرهنگ دیگران می‌سازیم، توجه نشان می‌دهد (Ljungberg, 2017, p.126). فرهنگ از این نظرگاه، هیچ‌گاه یک مجموعه‌ی عام و جهانی نیست، بلکه همیشه زیرمجموعه‌ای است که با روش ویژه‌ای نظم گرفته و سازمان‌یافته است. فرهنگ به‌هیچ‌وجه دربرگیرنده‌ی همه‌چیز نیست، بلکه یک سپهر نشان‌دار معین است. فرهنگ تنها در حکم یک بخش، یک حوزه‌ی بسته بر زمینه‌ی فرهنگ دریافت می‌گردد. در بستر نه‌فرهنگ، فرهنگ به‌منزله‌ی یک نظام نشانه‌ای آشکار می‌گردد. به‌طور خاص، چه این ویژگی‌های فرهنگ را ساخته‌ی انسان، در تقابل با آنچه طبیعی است، بدانیم و چه قراردادی، در تقابل با آنچه غیر قراردادی است، تصور کنیم؛ درهرحال با جنبه‌های مختلف ماهیت نشانه‌شناسی فرهنگ سروکار داریم (Lotman & Uspenskij, 2011, p.42). درواقع می‌توان چنین در نظر گرفت که در تعریف لوتمان از فرهنگ، آن روش سنتی که می‌پرسد: « من فرهنگ را چگونه درک می‌کنم؟» جای خود را به رویکرد دیگری داده است که می‌پرسد: «فرهنگ چگونه خود یا دیگر فرهنگ را

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

فهم می‌نماید؟» (Turop, 2011, p.23). در این رویکرد، مفاهیم اساسی عبارت‌اند از: نظام الگوساز، سپهر نشانه‌ای، دیالوگ، ترجمه، مرز، دوگانِ متن و نه‌متن، دوگان مرکز و حاشیه و غیره (Sonesson, 2011, p.76). (نمودار۱). لوتمان در مورد نظام‌های الگوساز می‌نویسد: نظام‌های نشانه‌ای، الگوهایی‌اند که جهانی را که در آن زیست می‌کنیم، توصیف می‌کنند. بر طبق این ، زبان طبیعی در ارتباط با واقعیت، نظام الگوساز اولیه است و نظام الگوساز ثانویه در حکم زبان توصیف، به همه‌ی زبان‌های هنر و در مفهومی وسیع‌تر با همه‌ی دیگر زبان‌های فرهنگ (اسطوره، مذهب، هنجارهای رفتاری و غیره) ارتباط پیدا می‌کند (Turop, 2011, p.19). مفهوم بااهمیت دیگر، «سپهر نشانه‌ای» است. لوتمان این اصطلاح را در سال۱۹۸۴م. از «سپهر زیستی» ولادیمیر ورنادسکی[۴] متأثر شده است (Semenenko, 2017, p.129). سپهر نشانه‌ای؛ یک فضای نشانه‌ای است که بیرون از آن نشانگی ممکن نیست (Lotman, 2011, p.221). به عبارت بهتر، خارج از آن، فرایند نشانه‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد. این فضا، محل قرار گرفتن فرهنگ و زبان است. به اعتقاد لوتمان، بیرون از سپهر نشانه‌ای نه ارتباط وجود دارد و نه زبان (Ljungberg, 2017, p.127). و این سپهر نشانه‌ای است که، امکان زیست و ارتباط در فرهنگ را باعث می‌شود. لوتمان یکی از مشخصه‌های سپهر نشانه‌ای را، دوگان محوری قلمداد می‌نماید. او دوگان محوری را به‌منزله‌ی اصلی تعریف می‌کند که در کثرت معنادار است. چون هر زبان نوظهوری به‌نوبه‌ی خود مبتنی بر یک اصل دوگان به زیر بخش‌هایی تقسیم می‌گردد (Semenenko, 2017, p.134). درواقع دوگان‌ها، اساس نظریه‌ی نشانه‌شناسی فرهنگی را تشکیل می‌دهند. دوگان‌هایی مانند: طبیعت- فرهنگ، کاسموس (نظم)- خائوس(آشوب)، مرکز- حاشیه، متن- نه‌متن، خود- دیگری وغیره (Sonesson, 2011, p.76). بدین ترتیب، طبیعت (بی‌نظمی) به‌مثابه‌ی امری ناظر بر محیط زندگی انسان، در مقابل فرهنگ (نظام‌مند) قرار می‌گیرد که به‌منزله‌ی امری ناظر بر ویژگی‌های فرا طبیعی زندگی انسان است (Pakatchi, 2011, p.89). مرکز، شامل تثبیت‌یافته‌ترین (مشروع‌ترین ساختارها و متون) است. و در مقابل، حاشیه فضایی است که غیر ساخت‌مند و نامنظم به نظر می‌آید و در آن، متون دینامیک‌تر و در اصطلاح نامشروع و منحرفی قرار دارند (Semenenko, 2017, p.55). تحت این شرایط «متن» (که در اولین برخورد هرآن چه درون فرهنگ و قابل‌درک باشد متن تلقی می‌گردد) نمی‌تواند بیرون از فرهنگ وجود داشته باشد. اما دست‌کم امکان بالقوه‌ی «نه‌متن» که از بیرون می‌آید و به متن تبدیل می‌گردد در نظر گرفته‌شده است (Sonesson, 2011, p.77). دیالوگ و تعامل بین دو فرهنگ و سازوکار طرد و ترجمه، درجایی به نام «مرز» صورت می‌گیرد. در دیدگاه لوتمان، مرز، قاب‌های درون سپهر نشانه‌ای را تعیین می‌کند، مرز، یک سازوکار دوزبانه است که پیام‌های بیرونی را به زبانِ درونی سپهر نشانه‌ای ترجمه می‌کند و برعکس. بنابراین سپهر نشانه‌ای تنها به‌وسیله‌ی مرز می‌تواند با نا نشانه و فضای نشانه‌ای بیگانه در ارتباط باشد (Lotman, 2011, p.222). مرز، علاوه بر فیلتر و تطبیق امر بیرونی با امر درونی، به‌منزله‌ی کاتالیزور ارتباطات نیز عمل می‌کند (Semenenko, 2017, p.60). اصل «دیالوژیک»، اصل دیگری که لوتمان در نظریه‌اش بران تأکید دارد، برفرض تعاملِ مداومِ نظام‌های نشانه‌ای استوار است. از دیدگاه او، هر نوع ارتباطی، اساساً دیالوژیک است. چه ارتباط با خود و چه ارتباط با دیگری. به همین خاطر لوتمان هرگز، هیچ پدیدار فرهنگی را در حالتی تک افتاده یا ایزوله توضیح نمی‌دهد(Semenenko, 2017, p.60).

۳. روش پژوهش

این پژوهش، با روش توصیفی و تحلیلی صورت گرفته و یک تحقیق کیفی و بنیادین محسوب می‌شود. در این بررسی، علاوه بر نشانه‌شناسی فرهنگی، از مطالعات اسطوره‌ای نیز استفاده‌شده است. در ابتدا با اتکا به مطالعات کتابخانه‌ای سعی شده تا اساطیر و اعتقادات ترکی- مغولِ مرتبط با موضوع شناسایی شود. در مرحله‌ی بعدی، نگاره‌هایی از شاهنامه‌ی بزرگ ایلخانی و جامع التواریخ که دربردارنده‌ی «کوه» هستند، بررسی و انتخاب شدند. درنهایت، با استفاده از روش نشانه‌شناسی فرهنگی، «سپهر نشانه‌ای»، «سازوکار



نمودار۱: الگوی مکتب تارتو
Table1: Tartu school pattern (Sonesson, 2011, p.77).

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

ترجمه»، «متن» و «نه متنِ» موجود در نگاره‌های مذکور مشخص و بدین طریق در راستای گفتگو و تعامل دو فرهنگ «ایرانی» و «ترکی – مغولی»، چگونگی حضور مسلطِ کوه، در نگارگری ایلخانی توضیح داده‌شده است.

۴. جایگاه کوه در فرهنگ ترکی- مغولی

کوه، محل اصلی زندگیِ ترکان و مغولان بوده است. آن‌ها در همه‌ی زمان‌ها شیفته‌ی طبیعت بوده و برای آن‌ها خاک نیاکانشان تقدس داشته است (Ozdek, 1993, p.32). ازنظر آن‌ها کوه، نشانه‌ی کوچ روی و دشتی که در حماسه‌ها نشان داده می‌شود، سمبل تمدن وزندگی جمعی است (Bayat, 2011, p.148). فراموش نکنیم که تمام اتفاقات تاریخ محرمانه‌ی مغولان نیز در یک جغرافیای کوهستانی شرح داده‌شده است (Plio, 2016, p.157-49). کوه در سنگ‌نوشته‌های ترکان و مغولان قدیم، به‌عنوان مهم‌ترین تمثیل گر خدایان «یار– سوب» (آب– زمین)، ذکرشده است (Inan, 2016, p.65). به‌عنوان نمونه می‌توان به کوه مقدس اؤتوکن[۵] اشاره کرد که بازتاب تقدس آن در کتیبه‌های متعلق به گؤی‌تورک‌ها در اورخونِ یئنی‌سئی، به وضوح قابل‌مشاهده است (Oraz, 2017, p.160) و به همین خاطر است که این کوه، از زمان گؤی تورک‌ها تا دوره‌ی چنگیز خان مغول، پایتخت و مقر حکومتی بوده است (Ogel, 2010, p.425). بر اساس باورهای شمنیسمی[۶]، کوه‌های بلندِ تک افتاده، محورهای ارتباطی و گذرگاه‌های ورود به جهان دیگر محسوب می‌شوند که انسان‌ها و ارواح (برای مثال، ارواح نیاکان درگذشته) می‌توانند از طریق آن‌ها، به جهان دیگر بروند (Muller, 2019, p.57). درواقع یکی از تصاویر اساطیری راجع به «مرکزِ عالم»که ارتباط بین زمین و آسمان را ممکن می‌سازد، تصویر کوه کیهانی است. اقوام آلتایی، بای‌اولگان (اولگئن[۷]) را در وسط آسمان و نشسته بر کوه طلایی تصویر می‌کنند. مغول‌ها آن را بانام‌های سومبور، سومور و سومر می‌شناسند. از چنین کوه کیهانی است که شمنِ آتی در خواب در طی بیماری آیین تشرفش بالا می‌رود و او نیز بعدها در سفرهای خلسه‌آمیزش آن را می‌بیند. صعود از کوه همواره به سفر به مرکز عالم اشاره دارد. تنها شامان‌ها(شمن‌ها) و قهرمانان هستند که واقعاً از کوه کیهانی بالا می‌روند (Eliade, 2013, p.406-410). بر طبق همین اعتقادات، راه مُردگان، جاده‌ی سربالایی در کوهستان است. بُلُت[۸]، قهرمان قیرقیزی و کِسار، شاه افسانه‌ای مغولان، از غاری واقع بر قله‌ی کوهستان، پا به دنیای علوی می‌نهند و حتی شامان(شمن) برای سفر به دوزخ باید از چندین کوهستان بسیار بلند، بالا رود (Eliade, 2010, p. 108). با این اوصاف، کوه‌های مقدس، جایگاه خدایان بوده و رابط بین آسمان و زمین به شمار می‌آمده‌اند (Eliade, 2004, p. 216). به طور کلی، مکان‌های مرتفع، دسترسی پیوسته به آسمان و تنگری را میسر می‌ساخته و شخص پارسا باید با سر برهنه درحالی‌که دور گردنش بسته‌شده بود نُه باربر فراز تپه‌ای که برای این منظور انتخاب‌شده بود زانو می‌زد (Esin, 2013, p.12). همان‌طور که در روایت تاریخ سری مغولان، کوه مقدس «بورقان گلدون[۹]»، اقامتگاه خدای آسمان، کوکو تنگری[۱۰] و محل گفتگوی چنگیز خان با او است (Mojtahedi, 2016, Sanders, 1984, p. 51؛ p. 30). در این راستا باید در نظر داشت که کوه بارها، به‌عنوان عنصری تلقی شده است که از همه‌چیز آگاهی دارد. در کتیبه‌ی گول‌ترین، به آمدن وحی از طرف کوه اشاره می‌شود؛ «وحی از کوه آمد. بدان سوی روان شدند. آنان که بر بالای کوه بودند، پایین آمدند...» (Mohammadzade sadig, 2004, p. 175). در برخی از افسانه‌ها نیز آمده است که سنگ‌ها و کوه‌ها از آسمان افتاده و از گذشته‌ها خبر داشته و از آینده و درمان دردهای انسان‌ها باخبر هستند. این باور را باکمی تغییرات در داستان‌های کتاب ده‌ده قورقود، مشاهده می‌نماییم؛ یکی از قهرمانان کتاب ده‌ده قورقوت، به نام «بوغاج» شدیداً مجروح شده و در خطر مرگ قرار می‌گیرد. «خضر» که همیشه یاریگر او در سختی‌هایش بود، به او می‌گوید: «شیر مادر با مرهم گل‌های کوه، مرهم جراحات توست» (Dada gurgut, 1979, p. 47). حتی در داستان اساطیری «بوغوتکین و دختر آسمان» نیز، بوغوتکین در خواب به کوه سپید رفته و معارف ژرف را از آنجا دریافت می‌کند (Oraz, 2017, p.266) در راستای همین جنبه‌های دینی و اساطیری، بزرگان سیاسی، دینی و قهرمانان را بر بالای کوه و یا در دامنه‌ی آن به خاک می‌سپردند؛ چنگیزخان در دامنه‌ی کوه بورقان‌قلدون دفن می‌شود (khandmir, 1954, p. 47)، اوکتای در بلندای کوه بولداق‌قالسر[۱۱] پوشیده از برف سفید به خاک سپرده می‌شود (Khalili, 2017, p. 36) و یا بر طبق تاریخ کاشانی، تودای‌خاتون را بعد از وفات به همدان برده و بر دامان کوه الوند مدفون می‌کنند (Kashani, 1970, p. 52). علاوه بر این، برگزاری مراسم مختلف نیز می‌توانسته ناشی از همین جنبه‌های دینی و اساطیری مذکور بوده باشد؛ هون‌ها و دیگر قبایل ترک و مغول، معمولاً مراسم قربانی و سوگند را بر بالای کوه‌های مقدس خود به‌جا می‌آوردند (Seyidov, 2005, p. 357). در همین راستا عبدالقادر اینان می‌نویسد که ترکان هون، هرساله در کوه مقدس «هان‌یوان» از رشته‌کوه‌های یئنی‌سئی، برای خدای آسمان قربانی می‌دادند. او همچنین می‌افزاید که خاقان‌های هون، معاهده‌ی خود با چینی‌ها را نیز در قله‌ی کوهی به نام «هون‌داغی» با یاد کردن سوگند و دادن قربانی می‌بستند (Inan, 2016, p. 65). البته نباید فراموش کنیم که چنگیزخان بعدازاینکه به‌واسطه‌ی کوه بورقان‌قلدون از دست دشمن نجات می‌یابد، با خود عهد می‌بندد که هر صبح در بورقان قلدون قربانی کرده و هرروز در آنجا به استغاثه و دعا بپردازد (Plio, 2011, p.51؛ Oraz, 2017, p.160) و نیز اینکه مراسم و جشن‌های قوریلتای به دستور چنگیزخان در پای کوه دلیگون‌بولداغ برگزار می‌شده است (Mojtahedi, 2006, p.30). کوه در بسیار از داستان‌ها و افسانه‌های اساطیری ترکان و مغولان مکانی برای پناه گرفتن و رهایی از دست دشمن بوده است. «ارقنه‌قون»، مشهورترین این افسانه‌ها است. رشیدالدین آن را افسانه‌ی مغولی و عده‌ای دیگر مانند رفیق اؤزدک[۱۲] آن را افسانه‌ی ترکی (گؤی تورک‌ها) می‌دانند (Grossa, 2008, p.316). بر اساس این افسانه، مغولان و یا ترکانی که درنبرد از دشمن خود شکست می‌خورند برای نجات خود به کوه پناه می‌برند و بعدها از آن خارج‌شده و انتقام خود را از دشمن می‌گیرند (Oraz, 2017, p.268). کوه «بورقان‌قلدون» برای چنگیزخان (تموچین)، به‌منزله‌ی پناه‌گاه و مکانی برای زنده ماندن از دست دشمنان (مارکیت‌ها) بوده است (Plio, 2016, p.84). در داستان حماسی کوراوغلی، «چنلی‌بئل» نام کوهی است که

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

کوراوغلی فرزند آلی‌کیشی را در خود پناه داده و او را باصفات و قابلیت‌های پیروزی‌بخش مجهز می‌کند(Rayis niya, 1998, p.163). تعدادی از مردمان ترک و مغول چنین اعتقادی داشتند که انسان از روح کوه آفریده‌شده است. این اعتقاد در ادبیات کتبی آن‌ها نیز بازتاب یافته است. به‌عنوان‌مثال: در داستان«مادای- قارا[۱۳]»ی آلتای‌ها گفته می‌شود که: «اسب تندروی او از روح آب آفریده شده است و خود مادای قارا از روح کوه خلق شده است». نه تنها مادای قارا بلکه پسر شکست ناپذیر او، مرقن نیز برای رهانیدن مردم خویش از دست یاغی، ریشه‌ی خود را منتسب به کوه می‌داند. بازتاب این اعتقاد را در داستان «آلتین آریق» (آریق طلایی)ترکان خاقاس نیز می‌توان مشاهده کرد. بر طبق این داستان، آریق طلایی از سنگ(تمثیل کوه) متولد می‌گردد (Seyidov, 2002, p.152-112). در داستان دیگر[۱۴] که افسانه‌ای مربوط به ترکان قپچاق است، اولین پدر و اولین مادر انسان از غاری در کوه متولد می‌شوند (Ogel, 2010, p. 200). این موضوع حتی در میان ترکان«بایات» نیز به چشم می‌خورد. به‌عنوان نمونه در بایاتی (دوبیتی) زیر داریم: «عاشیقی هستم، در این دنیای بیکران، نه پدر دارم نه مادر، من از سنگ سفید (تمثیل کوه) آفریده‌شده‌ام» (Seyidov, 2002, p.153). در این راستا باید اشاره کرد که کوه در خیلی از موارد به‌عنوان اولین پدر مطرح‌شده است؛ زنان (عروسان) خیلی از طوایف ترک و مغول به کوه‌های مقدس خود، پدرشوهر می‌گویند و جز این نام برای آن نمی‌شناسند. به‌محض دیده شدن این کوه از دوردست‌ها فوراً موهای خود را می‌پوشانند (Ogel, 2010, p.439). حتی ترکانِ آذربایجانی، به دلیل اینکه کوه را اجداد خود شمرده‌اند؛ آن را یا پدر یا مادر خود قلمداد کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، یکی از کوه‌های بزرگ قافقاز به نام «بابا داغ» (کوه پدر) و نام کوهی دیگر، «آتا خان» (پدرخان) است (Seyidov, 2002, p.153). کوه، همچنین به‌عنوان مادر نیز مطرح بوده است؛ مشهور است که چنگیزخان، عبارت «مادرمان اؤتوکن» را به کار می‌برده و منظور او از این عبارت همانا منزلگاه خویش بوده است (Oraz, 2017, p.179). این درحالی‌که است که در دعاهای شامان‌ها نیز از اؤتوکن با عنوان «مادر» یاد شده است (Ogel, 2010, p.439). جالب اینجاست که در برخی از افسانه‌های اساطیری آذربایجانی نیز، به‌نوعی با جنبه‌ی مادرانه‌ی کوه روبرو می‌شویم؛ به‌عنوان نمونه، کوه در افسانه‌ی «آغری‌داغ» زاییده و صاحب بچه می‌شود(Seyidov, 2002, p.113).

۵. تحلیل نگاره‌ها

کوه و فضاهای کوهستانی بالاترین اهمیت را در سپهر نشانه‌ای نگارگری ایلخانی دارا بوده و تقریباً تمامی اتفاقاتِ نگاره‌های شاهنامه‌ی دموت در فضاهای کوهستانی شکل گرفته است (تصویر۱). درست همان‌گونه که تمام اتفاقات کتاب تاریخ سری مغولان نیز در یک جغرافیای کوهستانی شرح داده‌شده است (Plio, 2016, p.157-49) در نگاره‌های نسخه‌ی جامع التواریخ نیز کمابیش این اهمیت قابل‌مشاهده است؛ چراکه گزینش داستان‌های آن به شکلی بوده که در اکثر آن‌ها موضوعاتی مرتبط با کوه وجود دارد. این فراوانیِ حضور، «کوه و فضاهای کوهستانی» را به یکی از استانداردهای نگارگری ایلخانی تبدیل کرده و آن را به‌عنوان یکی از عناصر ضروری این نگارگری قرار داده است. بر این اساس به نظر می‌رسد صحیح‌تر آن است که معنای نشانه‌ی «کوه» را در درون سپهر نشانه‌ای «نگارگری ایلخانی» جستجو کرد. آن سپهر نشانه‌ای که دینامیسم پویایی در درون خود دارد و پویایی خود را مرهون سه سپهر نشانه‌ای «ترکی- مغولی»، «ایرانی» و «ایلخانی» است. به عبارت دقیق‌تر، مفاهیم مربوط به نشانه‌ی «کوه» در نگاره‌های منتخب (سپهر نشانه‌ای نگارگری ایلخانی) را نمی‌توان فقط بر اساس روایت مربوطه تحلیل کرد بلکه در کنار روایت شاهنامه(سپهر نشانه‌ای ایرانی) و روایت جامع التواریخ (سپهر نشانه‌ای ایلخانی) باید اساطیر و اعتقادات ترکان و مغولان (سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی) را نیز در نظر داشت.

علی‌رغم اهمیتی که «کوه» در سپهر نشانه‌ای ایرانی (روایت فردوسی) دارد ولی دامنه‌ی مفاهیم اساطیری آن زیاد گسترده نبوده است. بنابراین در بیشتر موارد، جنبه‌ی توصیفی کوه از طریق ترجمه‌ی بینا نشانه‌ای وارد سپهر نشانه‌ای بزرگ‌تر (نگارگری ایلخانی) شده است (تصویر۱). روایت جامع التواریخ نیز از آنجا که برای شناساندن مغولان به جهان اسلام تولید شده بود، بیشتر حاوی مفاهیم تاریخی و دینی بوده و نشانه‌های اساطیری کمتری می‌توان در آن مشاهده کرد. در مقابل، «کوه» جایگاه بسیار خاصی در سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی (شامانیم و اساطیر و اعتقادات ترکی- مغولی) دارد. در واقع، این حضورِ پر رنگِ «کوه» در فضای سپهر نشانه‌ای نگارگری ایلخانی، ترجمه‌ی بینافرهنگی همان حضورِ مسلطی است که «کوه» در سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی داشته است.

ترجمه‌ی بینا فرهنگی‌ای که روایت شاهنامه و جامع التواریخ را با عبور دادن از فیلتر فرهنگ ترکی — مغولی (اساطیر و اعتقادات ترکی- مغولی) را به درون فرهنگ ایلخانی (نگارگری دوره‌ی ایلخانی) وارد کرده است. در نگاره‌های «بشارت ولادت مسیح»، « نزول وحی بر پیامبر» و «موسی و شنیدن صدای خدا» از نسخه‌ی جامع التواریخ (تصاویر ۲ و ۳ و ۴) و در نگاره‌ی «مواجهه‌ی اسکندر با اسرافیل» از نسخه‌ی شاهنامه‌ی بزرگ (تصویر۴) با مکانیسم هم‌زمانِ ترجمه‌ی بینانشانه‌ای و بینافرهنگی مواجه هستیم. کوه در روایت دینی محل نزول وحی تلقی شده است این درحالی است که در آیین شامانیزم و اعتقادات ترکی- مغولی نیز، کوه دسترسی به تنگری را میسر ساخته و محلی برای گفتگو با او محسوب می‌شود (Mojtahedi, 2016, p. 30 ؛Sanders, 1984, p. 51)). فراموش نکنیم که تموچین همیشه عادت داشت به قله‌ی کوه‌های عریان برود و در آنجا با ارواح قومی خود ساعت‌ها به راز و نیاز بپردازد. او در چنین مکان‌هایی با ارواح سماوی سخن می‌گفته و به دعا و مناجات مشغول می‌شده است: «ای آسمانِ بی‌کران، کام و آرزوی مرا برآور، فرشتگان عالم اعلی را بر من نازل کن که مددکار من باشند و در زمین مردانی را نزد من بفرست که مرا یاری دهند» (Mojtahedi, 2006, p.30).

در نگاره‌ی «مرگ موسی در کوه نبو» (تصویر۶) علی‌رغم اینکه با ترجمه‌ی بینانشانه‌ای یک موضوع مذهبی روبرو هستیم که اتفاقاً برای هر دو سپهر نشانه‌ای قابل‌فهم بوده ولی درعین‌حال،

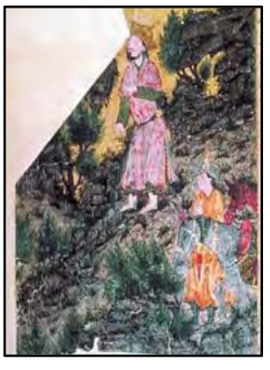
Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

تصویر۱: «کوه» در نگاره‌های شاهنامه‌ی دموت
Fig. 1: "Mountain" in Great Mngol Shahnameh Paintings (warfare.ga,2020)

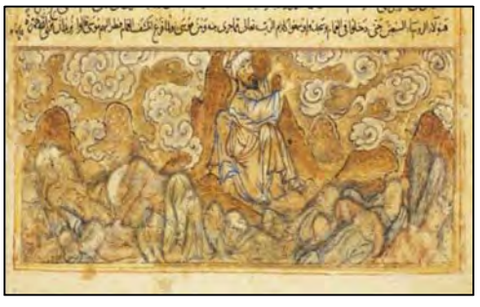
موضوعِ مرگ موسی، به‌عنوان یک نشانه‌ی قابل‌تأمل محسوب می‌شود که در فضای سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی یادآور مفهوم «تدفین بزرگان در کوه» است. چنگیزخان در دامنه‌ی کوه بورقان‌قلدون دفن می‌شود (khandmir, 1954, p. 33)، اوکتای در بلندای کوه بولداق‌قالسر پوشیده از برف سفید به خاک سپرده می‌شود(Khalili, 2017, p. 36) و یا بر طبق تاریخ کاشانی، تودای‌خاتون را بعد از وفات به همدان برده و بر دامان کوه الوند مدفون می‌کنند(کاشانی، ۱۳۴۹: ۵۲). دفن بر بالای کوه یا دامنه‌ی آن در واقع از آن اعتقاد شامانیستی سرچشمه می‌گیرد که راه مُردگان، جاده‌ی سربالایی در کوهستان است؛ بُلُت، قهرمان قیرقیزی و کِسار، شاه افسانه‌ای مغولان، از غاری واقع بر قله‌ی کوهستان، پا به دنیای علوی می‌نهند و حتی شمن برای سفر به دوزخ باید از چندین کوهستان بسیار بلندبالا رود (Eliade, 2010, p. 108).

تصویر۲: نزول وحی بر پیامبر. جامع‌التواریخ.
Fig. 2: Mohammad Receiving Revelation (warfare.ga, 2020).

تصویر۳: بشارت ولادت حضرت مسیح. جامع‌التواریخ.
Fig. 3: The Annunciation (warfare.ga, 2020).

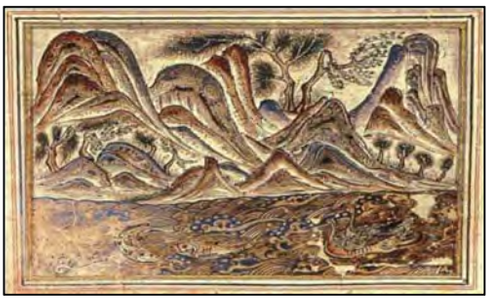


تصویر۴: دیدار اسکندر با اسرافیل. شاهنامه‌ی دموت.
Fig. 4: Iskandar encounters Israfil (warfare.ga, 2020).



تصویر۵ : موسی و شنیدن صدای خدا. جامع‌التواریخ.
Fig. 5:Moses hearing God voice (warfare.ga, 2020).

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021



تصویر ۷:کوه‌های هند. جامع‌التواریخ
Fig. 7: The Mountains of India (warfare.ga, 2020).

تصویر۶: مرگ موسی در کوه نبو. جامع‌التواریخ
. Fig. 6: The death moses on Mt Nebo (warfare.ga, 2020).

در نگاره‌ی «کوه‌های هند» اگرچه در نگاهِ اول، تنها با ترسیم کوه‌های هند روبرو هستیم (تصویر۷) ولی در اینجا نیز در واقع، کوه به همراه درخت، نشانه‌ی آشنا برای سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی هستند. چراکه در باورهای شمنیسمی، درختان بزرگ و کوه‌های مرتفع، هر دو به‌عنوان گذرگاه‌های ورود به جهان دیگر (بالا) مطرح می‌شوند و انسان‌ها همچون ارواح (برای مثال، ارواح نیاکان متوفی) می‌توانند از طریق آن‌ها به جهان دیگر (بالا) بروند (Muller, 2019, p.57). بنابراین در این مورد نیز، هم‌زمان با ترجمه‌ی بینانشانه‌ای و بینافرهنگی روبرو هستیم.

در نگاره‌ی «داستان اصحاب کهف» (تصویر۸) می‌توان ویژگی اساطیریِ «پناه‌گاه بودن کوه» در فرهنگ ترکی- مغولی را ملاحظه کرد؛ کوه، در بسیاری از داستان‌ها و افسانه‌های اساطیری ترکان و مغولان مکانی برای پناه گرفتن و رهایی از دست دشمن بوده است. «ارقنه‌قون»، مشهورترین این افسانه‌ها می‌باشد (Grossa, 2008, p.201 ; Oraz, 2017, p.268 ; Ozdek, 1993, p.32). کوه حتی برای چنگیزخان (تموچین) به‌منزله‌ی پناه‌گاه و مکانی برای زنده ماندن از دست دشمنان بوده است (Plio, 2017, p.84). پناه دادن کوه برای قهرمان که دارای جنبه‌ای اسطوره‌ای می‌باشد در برخی از داستان‌های حماسی مانند کوراوغلی نیز به چشم می‌خورد؛ «چنلی‌بئل» نام کوهی است که کوراوغلی فرزند آلی‌کیشی را در خود پناه داده و او را با صفات و قابلیت‌های پیروزی‌بخش مجهز می‌کند (Rayis niya, 1998, p.163). علاوه بر این به‌نوعی مفهوم «روح آفرینش گری کوه» نیز در آن مستتر است. این مفهوم البته به بیان واضح‌تر در نگاره‌ی« صالح نبی و بیرون آمدن شتر از کوه » (تصویر۹) قابل‌مشاهده است؛ در اساطیر و اعتقادات شمنیسمی ترکی- مغولی کوه دارای روح بوده و در مقام آفرینش گری قرار داشته و به‌عنوان پدر و مادر، مطرح می‌گردد. در این راستا این اندیشه وجود دارد که اجداد انسان از غار و کوه متولدشده‌اند. بازتاب این اعتقاد را در داستان «آلتین آریق» (آریق طلایی)ترکان خاقاس می‌توان مشاهده کرد (Seyidov, 2002, p.112). در داستان دیگر در افسانه‌ای مشهور ترکان قپچاقی، اولین پدر و اولین مادر انسان از غاری در کوه متولد می‌شوند (Ogel, 2010, p. 200). اعتقاد به پدر بودن کوه حتی در میان ترکان«بایات» نیز به چشم می‌خورد (Seyidov, 2002, p.153). زنان (عروسان) طایفه‌ی «اوچ اِگِه» ساقای‌ها به این کوه ساکچاک پدرشوهر می‌گویند و جز این نام برای آن نمی‌شناسند (Oraz, 2017, p.159 ; Ogel, 2010, p. 439). حتی ترکان آذربایجانی به دلیل اینکه کوه را اجداد خود شمرده‌اند آن را یا پدر یا مادر خود قلمداد کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، یکی از کوه‌های بزرگ قافقاز به نام «بابا داغ» (کوه پدر) یا نام کوهی دیگر، «آتا خان» (پدرخان) است. کوه، همچنین به‌عنوان مادر نیز مطرح بوده است. به‌عنوان نمونه، کوه در افسانه‌ی «آغری‌داغ» زاییده و صاحب بچه می‌شود (Seyidov, 2002, p.154-113). بنا بر آنچه توضیح داده شد، نگاره‌های مذکور در فضای سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی، بیشتر از فضای سپهر نشانه‌ای ایرانی و ایلخانی، نشانگی داشته و از معناداری بالاتری برخوردار هستند. به‌احتمال فراوان نگارگرِ این نگاره‌ها یا خود به این موارد آشنایی داشته و یا از آشنایی حاکمان درباری با این موارد آگاه بوده است. چراکه در هر دونگاره‌ی مذکور، علی‌رغم ترجمه‌ی بینانشانه‌ای به‌خوبی می‌توان عبور روایت از فیلتر فرهنگی ترکی- مغولی را مشاهده نمود.

تصویر ۸: داستان اصحاب کهف. جامع‌التواریخ
Fig. 8: Seven Sleeper of Ephesus (warfare.ga, 2020).

تصویر ۹:صالح نبی و بیرون آمدن شتر از کوه. جامع‌التواریخ.
Fig. 9: The Prophet Armia(warfare.ga, 2020).

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

نتیجه‌گیری

نگاره‌های شاهنامه‌ی دموت و جامع التواریخ، وابستگی کامل به سپهر نشانه‌ای «نگارگری ایلخانی» دارند و در واقع همین سپهر نشانه‌ای باعث شکل‌گیری این نسخ مصور شده است، این سپهر نشانه‌ای، به‌عنوان سپهر نشانه‌ای اصلی و بزرگ‌تر، خود حاصل فرایندِ پویای گفتگو و تعامل بین سه سپهر نشانه‌ای ایرانی، ایلخانی و ترکی- مغولی بوده است؛ گفتگو و تعاملی که درنهایت منجر به ادغام سه سپهر نشانه‌ای مذکور در یکدیگر و تشکیل سپهر نشانه‌ای واحد به نام «نگارگری ایلخانی» شده است. بنابراین نشانگی نگاره‌های دو نسخه‌ی مذکور تنها در این فضا، تحقق پیدا خواهند کرد. با توجه به الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی، در نگاره‌های منتخبِ مربوط به «کوه» دو نوع گفتگو و دیالوگ وجود دارد؛ در مورد نسخه‌ی شاهنامه‌ی دموت، سپهر نشانه‌ای ایرانی با سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی و در مورد نسخه‌ی جامع التواریخ، سپهر نشانه‌ای ایلخانی با سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی دیالوگ برقرار می‌کند. بااینکه در راستای هر دو گفتگوی مذکور، هر دو نوعِ ترجمه، یعنی ترجمه‌ی بینا نشانه‌ای و بینا فرهنگی اتفاق افتاده ولی مکانیسمِ ترجمه در اینجا از شرایط خاص و متفاوتی برخوردار می‌باشد؛ دسته‌ی اول شامل نگاره‌هایی است که بدون تأثیر سپهر نشانه‌ای ترکی- مغولی، مستقیماً و از طریق ترجمه‌ی بینانشانه‌ای از روایت شاهنامه‌ی فردوسی (سپهر نشانه‌ای ایرانی) و یا روایت جامع التواریخ (سپهر نشانه‌ای ایلخانی) وارد سپهر نشانه‌ای نگارگری ایلخانی شده‌اند و دسته‌ی دوم دربرگیرنده‌ی نگاره‌هایی است که به نظر می‌رسد در آن‌ها، ترجمه‌ی بینانشانه‌ای، هم‌زمان با ترجمه‌ی بینافرهنگی صورت گرفته است. هم‌زمانیِ ترجمه‌ی بینا نشانه‌ای با ترجمه‌ی بینا فرهنگی به این معنا می‌باشد که علی‌رغمِ این‌که نگارگر، نشانه‌های موجود در روایت را تصویر کرده ولی به نظر می‌رسد در انتخاب موضوعات و داستان‌ها- عمدتاً جامع التواریخ- تحت تأثیر علایق و اعتقادات شمنیسمی حاکمان و حامیان خود بوده و سعی کرده موضوعاتی را گزینش نماید که هم‌سو بافرهنگ ترکی- مغولیِ آنان بوده باشد.. بنابراین نگارگر که یا خود با نشانه‌های فرهنگ ترکی- مغولی آشنا بوده و یا از آشنایی حاکمان درباری با این موارد آگاه بوده است، برخی از نشانه‌های روایت را با در نظر داشتن ویژگی‌های فرهنگی ترکان و مغولان از فیلتر این فرهنگ عبور داده و سپس وارد فضای سپهر نشانه‌ای اصلی (نگارگری ایلخانی) کرده است. بدین ترتیب، کوه در نگاره‌های مذکور، تحت تأثیر اساطیر و اعتقادات ترکی- مغولی قرار داشته و به‌عنوان پناه‌گاهِ قهرمانان، دربردارنده‌ی روحِ آفرینش گری، محل دفنِ بزرگان سیاسی و دینی ، مکان دسترسی به تنگری و گفتگو با او، محور ارتباطی و گذرگاه ورود به عالم دیگر (بالا) نمایان می‌گردد.

پی‌نوشت‌ها

۱. لازم به ذکر است بر اساس گفته‌ی دوست‌محمد، شمس‌الدین شاگرد احمد موسی، این شاهنامه را برای سلطان اویس، یکی از شاهزادگان آل جلایر تهیه کرده است (Hoseyni, 2013, p.67).

۲. این شاهنامه در اصل دربردارنده‌ی دست‌کم ۲۸۰ ورق و ۱۸۰ نگاره بوده است (Ajhand, 2010, p.150).

۳. Yuri Lotman

۴. Veladimir Vernadsky

۵. Otuken

۶. در زبان ترک و تاتار به شمن، «قام» گفته می‌شود (Eliade, 2013, p.41).

۷. Olgen

۸. Bolot

۹. Burkan kaldun

۱۰. Kok tengri

۱۱. Buldag galsar

۱۲. Rafig ozdak

۱۳. Maday gara

۱۴. ابوبکر بن عبدالله آیبک‌الدوادار - مورخ ترکی که در زمان حکومت مملوک‌ها در مصر زندگی می‌کرد- این افسانه افسانه‌ی قبچاق‌ها را ثبت کرده است (Bayat, 2011, p.98).

References

Ajhand, Yaqub. (2010). Iranian miniature, 2 vol, Tehran: Samt Publications. [In Persian].

[آژند، یعقوب. (۱۳۸۹). نگارگری ایران، ۲ جلدی، تهران: سمت.]

Eliade, Mircha. (2010). A Treatise on the History of Religions. Translated by Jalal Sattari, Tehran: Soroush. [In Persian].

[الیاده، میرچا(۱۳۸۹). رساله در تاریخ ادیان، ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: سروش.]

Eliade, Mircha. (2013). Shamanism: ancient techniques of ecstasy. Translated by Mohammad Kazem Mohajeri, Tehran: Adyan Publications. [In Persian].

[الیاده، میرچا. (۱۳۹۲). شمنیسم فنون کهن خلسه، ترجمه‌ی محمدکاظم مهاجری، تهران: نشر ادیان.]

Bayat, Fuzuli. (2011). An Introduction to Turkish Mythology. Translated by Kazem Abbasi, Tabriz: Yaran. [In Persian].

[بیات، فضولی. (۱۳۹۰). درآمدی بر اسطوره‌شناسی ترکان، ترجمه‌ی کاظم عباسی، تبریز: یاران.]

Dada Gurgut. (1979). Book of Dada Gurgut. Edited by Mohammad Ali Farzaneh. Tehran: Farzaneh. [In Turkish].

[ده‌ده قورقوت. (۱۳۵۸). کتاب ده‌ده قورقوت، به کوشش محمدعلی فرزانه، تهران: فرزانه.]

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

امراللهی، کتاب مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگ، گروه مترجمان، به کوشش فرزان سجودی، تهران: علم.]

Mojtahedi, Karim. (2016). The Mongols and the cultural destiny of Iran, Tehran: Pajhuheshgah- e olum-e ensani va motaleat –e farhangi. [In Persian]

[مجتهدی،کریم. (۱۳۹۵). مغولان و سرنوشت فرهنگی ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.]

Mohammadzadeh Sediq, Hossein. (2004). Ancient Turkic Memorials, Tehran: Dr. Sediq's Publications. [In Persian].

[محمدزاده صدیق، حسین. (۱۳۸۳). یادمان‌های ترکی باستان. تهران: ستاد نشرآثار دکترصدیق.]

Morgan, David. (2010). Mongols, translated by Abbas Mokhber, Tehran: Markaz. [In Persian]

[مورگان، دیوید. (۱۳۸۹). مغول‌ها(ترجمه‌ی عباس مخبر). تهران: مرکز.]

Muller, Klaus. (2019). Shamanism, translated by Shahrokh Raee, Tehran: Hekmat. [In Persian]

[مولر، کلاوس. (۱۳۹۸). شمنیزم، ترجمه‌ی شاهرخ راعی، تهران: حکمت.]

Oraz, Murad. (2017). Turkic Myths. Translated by Ruhollah Sahib Ghalam, Tabriz: Qalan Yord. [In Persian].

[اوراز، مراد. (۱۳۹۶). اساطیر تورک، ترجمه‌ی روح‌الله صاحب‌قلم، تبریز: قالان‌یورد.]

Ozdek, Refiq. (1993). The Golden Book of the Turks. Translated by Bager Tahan Shizari, Tabriz: Golshan. [In Turkish].

[اؤزدک، رفیق. (۱۳۷۲). تورکون قیزیل کتابی، برگردان باقر طحان شیزری، تبریز: گلشن.]

Ogel, Bahaeddin. (2010). Turk Mitologisi, 2 cilt, Ankara: Turk Tarih Kurumu,5 Bsk.

Plio, Paul. (2016). The Secret History of the Mongols. Translated into Turkic by Ahmad Tamir, Translated by Parviz Zare Shahmarsi, Tabriz: Akhtar Publications. [In Persian].

[پلیو، پل. (۱۳۹۵). تاریخ محرمانه‌ی مغول، ترجمه‌ی پرویز زارع شاهمرسی، تبریز: اختر.]

Rayis Niya, Rahim. (1998). Kor oghli In Myth and Story. Tehran: Donya. [In Persian].

[رئیس‌نیا، رحیم. (۱۳۷۷)، کوراوغلو درافسانه و داستان، تهران: دنیا.]

Sanders, J.J. (1984). History of the Mongol Conquests. Translated by Abolghasem Halat, Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian].

[ساندرز،ج.ج. (۱۳۶۳). تاریخ فتوحات مغول، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت، تهران: امیرکبیر.]

Sarfaraz, Hossein et al. (2017). Analysis of Yuri Lotman's Cultural Theory of Semiosphere; Culture Strategy, No. 39, Fall. [In Persian].

[سرفراز، حسین و دیگران. (۱۳۹۶). مقاله‌ی«واکاوی نظریه‌ی فرهنگیِ سپهرنشانه‌ای یوری لوتمان»، راهبرد فرهنگ، شماره‌ی ۳۹ ، پاییز.]

Semenenko, Aleksei. (2017). The Texture of Culture: An Introduction to Yuri Lotman's Semiotic Theory. Translated by Hossein Sarfaraz, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian].

[سمننکو، الکسی. (۱۳۹۶). تار و پود فرهنگ، ترجمه‌ی حسین سرفراز، تهران: علمی و فرهنگی.]

Sonesson, Goran. The Notion of Text in Cultural Semiotics. Translated by Farzan Sojoudi. 2011a. Cultural Semiotics. Tehran: Elm. [In Persian].

[سُنِسون، گوران. (۱۳۹۰). مقاله‌ی«مفهوم متن در نشانه‌شناسی فرهنگ »، ترجمه‌ی فرزان سجودی،کتاب مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگ، گروه مترجمان، به کوشش فرزان سجودی، تهران: علم.]

Sidaov, Mir Ali. (2002). Qaman Shaman and a look at the myths of the Turkic people. Translated by Samad Chaili, Tabriz: Akhtar. [In Persian].

[سید اوف، میرعلی. (۱۳۸۱). قام شامان و نگاهی به اساطیر خلق‌های ترک، ترجمه‌ی صمد چایلی، تبریز: اختر.]

Sidaov, Mir Ali. (2005). Azerbaijan soye Kokono Dushunarkan. Translated by Rahim Shavanli, Tabriz:

Esin, Emel. (2003). Orta Asyadan Osmanliya Turk Sanatinda I konografik Motifler, Kabalaci: Yayinevi. [In Turkish].

Grossa, René. (2008). Sahranavardan Empire, translated by Abdolhossein Mikadeh. Tehran: Farhangi-Elmi. [In Persian].

[گروسه، رنـه. (۱۳۸۷). امپراطـوری صـحرانوردان ، ترجمـه‌ی عبدالحسـین میکده، تهران: علمی فرهنگی.]

Haghayegh, Azin., and Farzan, sujoodi. (2015). Semantic analysis of two paintings of Firdausi Shahnameh: an analysis of the social semiotic model. Honarha-e ziba, Volume 2. [In Persian].

[حقایق، آذین و سجودی، فرزان. (۱۳۹۴) مقاله‌ی«تحلیـل معناشـناختی دو نگاره از شاهنامه فردوسی بر اساس الگـوی نشـانه‌شناسـی اجتمـاعی تصویر»، *هنرهای زیبا*، دوره۲ شماره۲، تابستان.]

Hosseini, Seyed Mahmoud. (2013). Great Ilkhanid Shahnameh. Tehran: Attar Publications. [In Persian].

[حسینی، سید محمود. (۱۳۹۲). شاهنامه‌ی بزرگ ایلخانی، تهران: عطار.]

Inan, Abdul Qadir. (2016). Ancient Turkic Religion. Translated by M. Harischian, Tabriz: Denizchin. [In Persian].

[اینـان، عبـدالقادر. (۱۳۹۵). آیـین باسـتانی ترکـان، ترجمـه‌ی محبوبـه‌ی هریسچیان، تبریز: دنیزچین.]

Pakatchi, Ahmad. (2011). Semantics with the order of chaos in order, in the approach of Cultural Semiotics. In A collection of articles on semiotics of culture; Amir Ali Nojoumian, Tehran: Sokhan Publications. [In Persian].

[پاکتچی، احمد. (۱۳۹۰). مقاله‌ی«معناسازی با چینـش آشـوب در نظـم، در رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی» کتاب مجموعه مقالات نشانه‌شناسـی فرهنگ (ی)، به کوشش امیرعلی نجومیان، تهران: سخن.]

Khamnayi, Mahsa. (2009). Analysis of the visual structure of mourning the painting of Bringing Iraj's head for Fereydoun from the great mongol Shahnameh. Mah- e honar, Volume132. [In Persian].

[خامنایی، مهسا. (۱۳۸۸) مقاله‌ی«تحلیل ساختار بصری سوگواری نگـاره‌ی آوردن سر ایرج برای فریـدون از شـاهنامه‌ی بـزرگ ایلخـانی»، *مـاه هنر*،۱۳۲، ۴۸-۴۲.]

Khazyi, Mohammad. (2008). Esfandiar's funeral assembly in the ilkhanid Shahnameh. Ayiney-e khiyal, Volume 6. [In Persian].

[خزائـی، محمـد. (۱۳۸۷) مقالـه‌ی«مجلـس تشـییع‌جنـازه‌ی اسـفندیار در شاهنامه‌ی ایلخانی»، *آیینه‌ی خیال*،۶ ۴۵-۴۲.]

Khalili, Nasim. (2017). Mongols: Another Narrative. Tehran: Afkar Nashr Publishing Company. [In Persian].

[خلیلی، نسیم. (۱۳۹۶). مغولان روایتی دیگر. تهران: شرکت نشر نقد افکار.]

Khandmir, Ghiyaseddin. (1954). History of Habibosseyr. Volume 4, Tehran: Khayyam. [In Persian].

[خواندمیر،غیاث‌الدین. (۱۳۳۳). تاریخ حبیب‌السیر، ج۴، تهران: خیام.]

Lotman, Yuri. (2011). On semiosphere. Translated by Farnaz Kakehkhani. In Cultural Semiotics. Tehran: Elm. [In Persian].

[لوتمان،یوری و بی. ای. اوسپنسکی. (۱۳۹۰). مقاله‌ی«در بـاب سـازو کـار نشانه‌شناختی فرهنگ»، ترجمه‌ی فرزان سـجودی، کتـاب مجموعـه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگ، گـروه مترجمـان، بـه کوشـش فـرزان سجودی، تهران: علم.]

Lotman, Yuri, M Uspenskij and Boris Andreevich. (2011). On The Cultural Semiotics. Translated by Farzan Sojoudi. In In Cultural Semiotics. Tehran: Elm. [In Persian].

[لوتمان،یوری. (۱۳۹۰). مقاله‌ی«درباره‌ی سپهر نشانه‌ای»، ترجمـه‌ی فرنـاز کاکه‌خانی، کتاب مجموعـه مقـالات نشـانه‌شناسـی فرهنـگ، گـروه مترجمان، به کوشش فرزان سجودی، تهران: علم].

Ljungberg, Christina. (2011). Meeting the Cultural Other: Semiotic Approaches to Intercultural Communication. Translated by Tina Amrollahi, In Cultural Semiotics. Tehran: Elm. [In Persian].

[لیونگبرگ، کریستینا. (۱۳۹۰). «مواجهه با دیگری فرهنگی»، ترجمه‌ی تینا

Downloaded from jih-tabriziau.ir at 14:19 +0330 on Saturday March 6th 2021

Akhtar, [In Turkish].

سیدواف، میرعلی. (۱۳۸۴). آذربایجان سوی کوکونو دوشونرکن، برگردان رحیم شاوانلی، تبریز: اختر.]

Shayestefar, Mahnaz. (2006). The value and manifestation of religion in Persian paintings (ilkhanid and timurid eras), Motaleat-e hinar-e eslami, Volume3,Number5, Fall and Winter, [In Persian].

[شایسته‌فر، مهناز. (۱۳۸۵) مقاله‌ی«جایگاه و نمود مذهب در نگارگری ایران(ایلخانی و تیموری)»، مطالعات هنر اسلامی، دوره‌ی ۳، پاییز و زمستان.]

Shirazi Aliasghar and Gasemi Safoura (2012)." Finding the origin of patriarchs customs and adapt them with Abu Saied Shahnameh with emphasis on the mourn illustrations",Negare, Volume22, Summer, [In Persian].

[شیرازی، علی‌اصغر و قاسمی، صفورا. (۱۳۹۱). مقاله‌ی «ریشه‌یابی آداب و رسوم ایلخانان در شاهنامه‌ی ابوسعیدی با تدکید بر نگاره‌های سوگواری»، نگره،شماره۲۲، تابستان.]

Turop, Peter (2011). "Cultural Semiotics and Culture", translated by Farzan Sojudi, A Collection of Cultural Semiotics Articles, Translators Group, by Farzan Sojudi, Tehran: Elm Publications, [In Persian].

[توروپ، پیتر. (۱۳۹۰). مقاله‌ی«نشانه‌شناسی فرهنگی و فرهنگ»، ترجمه‌ی فرزان سجودی،کتاب مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگ، گروه مترجمان، به کوشش فرزان سجودی، تهران: علم.]

warfare.ga.(2020, June 9). Retrieved from warfare.ga: http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-The_Death_of_Moses_on_Mt_Nebo-Khalili-Ms727-f54a.htm.

Warfare.ga.(2020, June 9). Retrieved from warfare.ga: http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-The_mountains_of_India-Khalili-Ms727-f21a.htm.

warfare.ga. (2020, July 9). Retrieved from http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-Prophet_Salih_Produces_a_Camel_from_a_Rock-Edinburgh-MsOr20-f1v.htm.

warfare.ga. (2020, July 9). Retrieved from http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-The_seven_sleepers_of_Ephesus-Edinburgh-MsOr20-f23r.htm.

warfare.ga. (2020, July 9). Retrieved from http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-The_Annunciation-Edinburgh-MsOr20-f22r.htm.

warfare.ga. (2020, July 9). Retrieved from http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-Mohammed_receiving_revelation_from_the_angel_Gabriel-Edinburgh-MsOr20.htm.

warfare.ga. (2020, July 9). Retrieved from http://warfare.ga/Persia/14/Jami_al-Tawarikh-Moses_Hearing_Gods_Voice-Edinburgh-MsOr20-f8r.htm.

warfare.ga. (2020, July 4). Retrieved from http://warfare.ga/Persia/14/Great_Mongol_Shahnama-Iskandar_and_the_talking_birds-Louvre_OA_7094.htm.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی