

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال هشتم، شماره سی و دوم، زمستان ۱۳۹۵، ص ۱۳۶-۱۰۱

بازتاب متون تعلیمی ایرانی در ادبیات گرجی

دکتر سید محسن حسینی*

چکیده

زبان، ادب، فرهنگ و تمدن ایرانی، طی سه هزار سال در گرجستان حضور و بروزی پررنگ داشته است و بازتاب این تأثیرگذاری به خوبی در فرهنگ، ادب و هنر گرجی نمایان است. در کنار روایت‌های حماسی و غنائی بخشی از متون تعلیمی ادبیات فارسی نیز به زبان گرجی ترجمه شده است. این تحقیق که به روش تحلیلی توصیفی صورت گرفته در پی آن است تا این بخش از حیات فرهنگی ادبی ایران را در گرجستان آشکار سازد. خدای‌نامه‌ها و اندرزنامه‌های پهلوی، کلیله و دمنه، قابوس‌نامه، گلستان سعدی و بلوهر و بوذاسف از جمله متون تعلیمی فارسی هستند که به زبان گرجی ترجمه شده‌اند. علاوه بر این، برخی متون گرجی دیگر نیز چون گنجینه شاهان که اصل فارسی‌شان ناشناخته بوده، احتمالاً گزیده‌ای از متون تعلیمی فارسی متقدم‌اند. بر خلاف روایت‌های حماسی که آکنده از دخل و تصرفات مترجمان و کاتبان گرجی است، متون تعلیمی عمدتاً به اصل فارسی‌شان نزدیک‌اند. هر چند مترجمان گرجی برخی اشارات و

*استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان Hoseini.mo@lu.ac.ir

تاریخ پذیرش ۹۵/۸/۵

تاریخ وصول ۹۵/۵/۲۵

نکات اسلامی - ایرانی و ظرایف ادبی - بلاغی را از آن‌ها حذف کرده‌اند گاه تغییراتی نیز متناسب با ذوق و پسند مخاطب گرجی در آن‌ها ایجاد کرده‌اند. این متون ترجمه شده بعدها موجب پیدایش آثار تعلیمی دیگری در ادبیات گرجی شدند و امروزه از منظر ارتباطات بین فرهنگی و نیز دستیابی به نسخه‌های منقح متون فارسی می‌توانند کارآمد و مفید واقع شوند.

واژه‌های کلیدی

ادبیات فارسی، ادبیات گرجی، ترجمه، ادبیات تعلیمی.

مقدمه و بیان مسأله

زبان و ادب ایرانی در سرزمین گرجستان پیشینه‌ای سه هزار ساله دارد. جدای از داستان‌های حماسی، اسطوره‌ای و آیینی که پیش از اسلام به زبان و فرهنگ گرجی راه یافته بود، بخشی از ادبیات تعلیمی عصر ساسانی نیز به گرجی ترجمه شد که عمدتاً برآمده از اندرزنامه‌ها و خدای‌نامه‌ها بود.

از قرن ۱۲ میلادی به بعد برخی از مهم‌ترین متون نظم و نثر ادب فارسی به زبان گرجی ترجمه شد. هرچند بخشی از این ترجمه‌ها در کوران حوادث از دست رفتند و فقط نام و نشان یا عبارات معدودی از آن‌ها در حافظه متون متقدم باقی ماند. در این میان در کنار ترجمه روایت‌های حماسی، بخشی از ادبیات تعلیمی نیز به زبان گرجی ترجمه شد که در شکل‌گیری ادبیات تعلیمی گرجی نقشی به سزا ایفا کرد.

در بررسی سیر تاریخی جریان ترجمه متون تعلیمی از فارسی به گرجی دوران صفوی اهمیت بسیاری دارد چرا که غالب آثار تعلیمی در این دوره و به دستور سردارانی چون واختانگ ششم (حسین قلی خان) (۱۷۳۷م. - ۱۶۷۵م.) برگردانده

شده‌اند. اینان طی رنسانسی (نوزایی) فرهنگی در گرجستان-که هم‌زمان با همان دوران صورت می‌گرفت- با هدف غنی ساختن زبان و ادب و فرهنگ گرجی از پیام‌های جهان شمول فرهنگ و ادب ایرانی و ارزش‌های اخلاقی بهره‌های فراوان بردند. متون ترجمه شده از فارسی بعدها آن‌چنان در تار و پود فرهنگ و ادب گرجی تنیده شد که گاه تشخیص این‌که متن مذکور ترجمه از متنی فارسی است، حتی برای متخصصان نیز دشوار شد. این مسأله در کنار عواملی چون مانع‌زبانی موجب شد جامعه علمی ایران از این بخش از حیات پرثمر فرهنگی ادب فارسی در گرجستان بی‌خبر بماند. آگاهی‌ای که اگر دست می‌داد می‌توانست در تصحیح برخی نسخ خطی متون تعلیمی فارسی مؤثر واقع شود.

به هر حال در این پژوهش که در نوع خود جزو نخستین‌ها به شمار می‌رود، سعی خواهد شد بازتاب ادب تعلیمی فارسی در ادبیات گرجی تبیین شود. هرچند واکاوی دقیق این امر و نیز آشکارسازی تأثیر ادبیات تعلیمی فارسی بر ادب گرجی مستلزم ترجمه این متون به فارسی است؛ مسأله‌ای که به نظر می‌رسد هنوز تا تحقق آن راه درازی باشد. در این مقاله سعی شده پاسخی برای این پرسش‌ها بیابیم: ادبیات تعلیمی فارسی چه بازتاب و ظهوری در ادبیات و فرهنگ گرجی داشته است؟ مهم‌ترین آثار فارسی که در این ارتباط بین فرهنگی مؤثر بودند، کدامند؟ این آثار در چه دوره‌ای به گرجی ترجمه شده‌اند؟ ترجمه‌ها تا چه حد به متن اصلی نزدیک‌اند؟

هدف و ضرورت تحقیق

از آنجا که درباره حوزه مطالعاتی قفقاز و تأثیرپذیری‌اش از جغرافیای فرهنگی ایران تحقیق‌چندانی انجام نشده است و به دلیل مانع‌زبانی از این گنجینه کم‌نظیر، اطلاعات چندانی منتشر نشده، همچنین از آنجا که گاه این نسخه‌ها و روایت‌ها می‌توانند نقش

مؤثری در تصحیح متون فارسی ایفا کنند، پژوهش و بررسی درباره آن از هر حیث حائز اهمیت است.

پیشینه تحقیق

در زبان فارسی پژوهش مستقلی در این خصوص صورت نگرفته است؛ تحقیقات پژوهشگران گرجی نیز به دلیل تنگناهای زبانی از دسترس محققان ایرانی دور بوده است. از این رو این پژوهش در نوع خود جزو نخستین‌ها محسوب می‌شود. با این همه سعید نفیسی اولین کسی است که متذکر شده آثار ادبی فارسی در گرجستان بازتاب داشته است. او طی گزارشی که از برگزاری هزاره فردوسی در تفلیس ارائه می‌کند، به موضوع ادبیات فارسی در گرجستان پرداخته است و به برخی از آثار نظم و نثر فارسی که به گرجی ترجمه شده اشاره کرده، می‌نویسد: «در ادبیات گرجستان آثار زبان فارسی و نویسندگان و سرایندگان ایران بسیار است و راستی بدان می‌ارزد که کسی در این باب مطالعات بسیار کند» (نفیسی، ۱۳۱۳: ۷۴۶). الکساندر گواخاریا (۲۰۰۴م. - ۱۹۹۵م.) نیز در مقالاتی که به زبان انگلیسی درباره روابط ادبی ایران و گرجستان منتشر کرده به صورتی جزئی و مختصر به موضوع ترجمه برخی متون تعلیمی ایرانی به زبان گرجی اشاره کرده است؛ همچنین ثنا شورغایا (۱۳۹۰) ضمن اشاره به کتاب ماگالی تودوا درباره نقش نسخه گرجی در تصحیح انوار سهیلی به جایگاه انوار سهیلی در ادبیات گرجی اشاراتی داشته است. شایان ذکر است جلد پنج دانشنامه ادب فارسی با آنکه به ادب فارسی در قفقاز اختصاص یافته، هیچ گونه اشاره سودمندی به موضوع این تحقیق نداشته است از این رو مطالب این مقاله عمدتاً با تکیه بر منابع گرجی و انگلیسی تهیه شده است.

پیشینه حضور سیاسی - فرهنگی ایران در گرجستان

حضور سیاسی - فرهنگی ایران در گرجستان نزدیک به سه هزار سال قدمت دارد.

بخش‌های عمده‌ای از این سرزمین در زمان هخامنشیان یکی از ساتراپ‌نشین‌های ایران بوده‌است و از نظر نظام سیاسی اداری اقتصادی و فرهنگی تحت تأثیر ایران قرار داشته است.^۱ محققان گرجی دستاوردهای عصر هخامنشی را در امر ظهور و تکامل دولت ایبری (Iberia) یعنی گرجستان شرقی حائز کمال اهمیت دانسته‌اند (تسرتلی، ۱۳۶۵: ۳۷۰).

بسیاری از اشیای کشف شده در کلخیس (گرجستان شرقی) بیانگر ارتباط گسترده این سرزمین با امپراتوری هخامنشی و تأثیرپذیری از آن است. بخشی از این زیورآلات و اشیاء به سمبل‌ها، نمادها و نشانه‌های هخامنشی منقش است. از جمله زیورآلاتی با نقش اهورامزدا است (Tsetschladze, 2001: 474; Braund, 1994: 126)

لانگ به تأثیرپذیری نقش‌های سفالینه‌های گرجی از نقوش ایرانی اشاره کرده است (لانگ، ۱۳۹۰: ۱۸۷). او همچنین شواهد بسیاری از تأثیرگذاری معماری ایرانی اعم از هخامنشی، اشکانی و ساسانی را در مناطق مختلف گرجستان نشان داده است (Lang, 1962: 23-30). این عناصر معماری همچنین بیانگر مفاهیم و نمادهای آیینی میتراپی، مانوی و زرتشتی نیز هست.

لانگ از دو واژه کلیدی (*Armasi* و *ayvān*) در این خصوص یاد می‌کند. اولین واژه که در تاریخچه‌ها و کتیبه‌ها نیز ثبت شده، در رأس معبد خدایان گرجی و نیز نام اولین پایتخت ایبریا است. این کلمه شبیه (*Aramazd*) ارمنی است که از کلمه اهورامزدا اخذ شده است (Ibid: 23).

تأثیر نفوذ دینی ایران صرفاً به آیین زرتشت محدود نشده‌است؛ احتمالاً مهرپرستی و آیین مانی نیز راه خود را به گرجستان گشوده‌اند. کاسه‌ای با نقش اسبی آماده قربانی شدن در برابر قربانگاه مهرپرستی که زمان ساختنش احتمالاً به قرن دوم میلادی باز می‌گردد، تصدیق می‌کند که در این سرزمین همچون ارمنستان آیین مهرپرستی شناخته شده بوده است (Lang, 1983: 532-536). از این رو باید پذیرفت که آیین‌های

زرتشتی و مهرپرستی همانند آیین محلی بت‌پرستی، سنت دیرینه‌ای در گرجستان داشته‌اند. از این رو تغییر آیین در گرجستان بدون جنگ و ستیز رخ نداد. مسأله‌ای که به وسیله بسیاری از تذکره‌الشهداها و سپت‌انگاشت‌هایی که بخش عمده‌ای از قدیمی‌ترین نمونه‌های ادبیات گرجی را تشکیل می‌دهند نیز تأیید شده است (Rayfield, 2000: 40-62). از نوشته‌های مؤلفان قرون وسطی چنین برمی‌آید که در زمان گرویدن گرجستان به آیین مسیح در سده چهارم، همه کتاب‌های زرتشتی سوزانده شدند (لانگ، ۱۳۹۰: ۱۹۵).

به هر حال نخستین آفرینش‌های ادبی گرجیان با آثار دینی و کلیسایی مرتبط بوده است؛ این آثار از سویی نیز با ایران ارتباط دارد چرا که اولین کتیبه‌های یافت شده در گرجستان به زبان فارسی میانه و مرتبط با آیین زرتشت بوده است.^۲

گذشته از این اسامی کاملاً تاریخی مانند: Peroz, Khosro, Arshak (Ardashir), Papak or Artashir (Ashk/Arsaces) به همراه نام‌های حماسی همچون Spandiat (Esfandiar/Spendadates) Kekapos (Kaykavus) در متون قدیمی گرجی یافت می‌شود که حاکی از نفوذ داستان‌های ایرانی در ادبیات گرجی است. این نام‌ها احتمالاً از طریق داستان‌ها و حکایت‌هایی که گوسان‌ها روایت می‌کردند، شهرت و عمومیت پیدا کرده است (Gavkharina, 1995: 241).

نام‌های ایرانی در زمان گرجستان مسیحی - حتی تا روزگار معاصر^۳ - نیز پایدار مانده، هرچند ریشه ایرانی آن‌ها فراموش شده باشد. برای مثال اسم Vakhtang که گولسان‌یانی آن را نامی اوستایی دانسته است (Gvelesiani, 2008: 175)

تأثیرپذیری فرهنگی گرجیان از ایران که تا قرن ۱۸ میلادی نیز تداوم داشت، در دوران صفویه تشدید شد و در دوران قاجار رفته‌رفته هم‌زمان با سیطره سیاسی نظامی و فرهنگی روسیه کم‌رنگ شد. در دوره صفوی بسیاری از شئون اجتماعی سیاسی و

فرهنگی گرجستان مستقیماً از دربار صفوی و محیط ایران اخذ شده بود. توضیحات شاردن در این خصوص کاملاً روشنگرانه است.^۴

لانگ معتقد است بسیاری از اصطلاحات اداری چون دیوان بیک، کدخدا، مهماندار و عنوان‌های ترکی-فارسی رایج در دوران صفوی همچون اشیک آغاسی [مسئول تشریفات] غورچی باشی [رئیس اسلحه‌خانه] برای شاهزادگان گرجی شناخته شده بوده است (Lang, 1957: 23, 55, 61-66, 72). یکی از دلایل افزایش اصطلاحات اداری فارسی در زبان گرجی به واسطه والیان و کارگزاران گرجی‌ای بوده که زبان فارسی می‌دانستند. از همین روست که در قرارداد ۱۵۵۵م. آماسیه که بر اساس آن عثمانی‌ها سلطه صفویه را بر گرجستان شرقی به رسمیت شناختند، تمام اسناد و مدارک به وسیله والیانی تنظیم شد که دو زبانه بوده و فارسی می‌دانسته‌اند (Hitchins, 2001: 490f.). حتی سکه‌های رایج در بازار گرجستان نیز عنوان‌هایی فارسی داشت. در واقع از سال ۱۶۰۰ سکه‌هایی که در گرجستان استفاده شد، جز در مورد سکه‌های کم ارزش مسی، دقیقاً از نظر طرح و ارزش نسخه بدل سکه‌های رایج در دولت صفوی بود. سکه‌هایی چون عباسی، تومانی، محمودی و شاهی. نام سکه‌ها حتی بعد از اینکه نام پادشاهان و طرح آن‌ها با عنوان‌های گرجی عوض شد نیز باقی ماند (Lang, 1957, p. 29).

ادبیات فارسی در گرجستان

بازتاب حضور فرهنگی ایران در ادبیات قدیم گرجی نیز چشمگیر است. در آثار ادبی و متون تاریخی و حتی متون دینی گرجی متقدم نه فقط تعداد زیادی از وام‌واژه‌ها بلکه در برخی موارد جمله‌های کامل فارسی نیز به چشم می‌خورد. برای نمونه در زندگی‌نامه قدیسه نینو این عبارات فارسی از قول میریان پادشاه ایرانی نژاد گرجی با الفبای گرجی نوشته شده است «Raytmeboy xojasta bānug rasul psar zad»: راست

می‌گویی خجسته بانوگ و رسول پسر ایزد» (Gvakharia, 2001: 481).

به هر حال اگر بر صحت عبارتهای میریان که قاعدتاً باید به زبان پارسی یا فارسی میانه بیان شده باشد، تأکید کنیم، آن زبان بایستی آن قدر در میان گرجیان گسترش پیدا کرده باشد که کاربردش در دوره پس از اشغال اعراب، در متنی قابل فهم برای همه گرجیان مسیحی، توجیه‌پذیر باشد (Rayfi eld: 58). این مطلب را گواخاریا نیز تأیید می‌کند و معتقد است از قرن دهم میلادی گرجی‌ها با زبان فارسی جدید یا همان فارسی دری آشنا بوده‌اند. این امر حتی در قرن دوازدهم قدرت و شدت بیشتر نیز یافته است (Gvakharia, 1995: 242).

علی‌رغم آشنایی دیرین گرجیان با متون ایرانی پیش از اسلام به نظر می‌رسد ترجمه آثار ادبی فارسی دری به زبان گرجی با شکل‌گیری و رواج ادبیات کلاسیک گرجی هم‌زمان باشد. یوستینه آبولادزه در این باره می‌نویسد: گرجی‌ها هم‌زمان با ترویج ادبیات خودشان [در قرن‌های ۱۱ و ۱۲ میلادی] به ترجمه آثار ادبی فارسی نیز علاقه‌مند شدند؛ در واقع شکل‌گیری ادبیات کلاسیک گرجی به موازات ترجمه شاهکارهای ادبیات فارسی و تحت نفوذ شدید آن صورت گرفت (واتساده، ۱۳۷۹: ۱۳۹).

وجود نام‌های قهرمانان و شخصیت‌های داستان‌های ایرانی، مضمون‌ها، درون‌مایه‌ها، وام‌واژه‌های فارسی در آثار کلاسیک گرجی، دلیل روشنی بر این مدعاست. به تعبیر دیگر می‌توان پذیرفت که شاعران، نویسندگان و خوانندگان گرجی در دوره کلاسیک، روایت‌ها یا ترجمه‌های گرجی شعرهای فردوسی، عنصری، فخرالدین اسعد گرگانی، نظامی و آثاری چون کلیله و دمنه و قابوس‌نامه را در اختیار داشته یا کاملاً با متن اصلی‌شان آشنا بوده‌اند. (Gvakharia, 2001: 482)

با همه این اوصاف، غیر از ترجمه‌های متنور ویس و رامین و پاره‌ای روایت‌های پراکنده شاهنامه، هیچ یک از آثار ترجمه‌شده در قرون متقدم به دوره حاضر نرسیده است و

غالباً در کوران حوادث و آشوب‌ها ازدست‌رفته‌اند؛ به تعبیر دیگر اطلاعات ما از این ترجمه‌ها به طریقی غیرمستقیم از آثار متأخر گرجی به دست آمده است؛ بنابراین ترجمه‌های موجود عمدتاً همان‌هایی هستند که در فاصله قرن‌های ۱۵ تا ۱۸ میلادی صورت گرفته‌اند.

با احتساب ترجمه‌های صورت گرفته در قرن بیستم می‌توان سیر ترجمه آثار ادبی فارسی به زبان گرجی را در بازه‌های زمانی قرن‌های ۱۱ و ۱۲ میلادی، قرن‌های ۱۵ تا ۱۸ میلادی و قرن بیستم یا دوران معاصر تقسیم‌بندی کرد.

الکساندر گواخاریا به نقل از نیکلای مار بنیان‌گذار مطالعات روابط گرجی-ایرانی و در پاسخ به این سؤال که چرا ادبیات ایرانی یک چنین جاذبه‌ای داشته [است] می‌نویسد: زندگی فئودالی گرجی با جنگ‌های دلاورانه و رفتارهای سلحشورانه به شدت پذیرای افسانه‌های ایرانی و متون عاشقانه یا قهرمانانه آن بود (Gvakharia, 1995: 241).

برخی از محققان معتقدند نشر و نگارش گرجی کیفیت عالی خود را مدیون سبک‌های فوق‌العاده ادبیات فارسی است که تا سال ۱۸۰۱ و حتی بعد از آن زمان نیز به آن عطا شده است؛ دسترسی آسان [به میراث ادبی فارسی] که در جهان غرب بی‌نظیر بوده است (Rhineland, 1994: 33, 270)

بازتاب متون تعلیمی ایرانی در ادبیات گرجی

ادبیات تعلیمی و اندرزی ایرانی نیز در کنار سایر انواع ادبی مورد توجه نویسندگان و شاعران گرجی قرار داشته است. البته شیوه‌های تربیتی و حکومت‌داری ایرانیان از دوره‌های پیش از اسلام نیز مورد توجه گرجیان (به‌ویژه در گرجستان شرقی) بوده است. آنان همواره سعی کرده‌اند جوانان و نوجوانانشان را بر اساس الگوهای تربیتی برخاسته از ایران تربیت نمایند. بازتاب این امر را در بسیاری از منابع گرجی می‌توان دید

(چولخادزه، ۱۳۹۰: ۳۱۰). شاید با همین پیش زمینه‌ها بوده که بخشی از آثار ترجمه شده از ادب فارسی به متون تعلیمی اختصاص یافته است. البته مترجمان در موارد متعددی تغییراتی در این متون مطابق ذوق و فرهنگ و پسند مخاطبان گرجی ایجاد کرده‌اند؛ در واقع آن‌ها را بومی یا گرجی کرده‌اند. در پاره‌ای موارد عبارت‌های اسلامی حذف شده‌اند؛ در برخی موارد برخی عناصر از فرهنگ گرجی اضافه شده‌اند، گاه نیز تغییراتی در پیرنگ داستان‌ها ایجاد شده است.

به نظر می‌رسد اولین جایی که می‌توان تأثیر متون تعلیمی ایرانی را مشاهده کرد، تاریخ‌ها، حماسه‌ها و اندرزنامه‌هایی است که تحت تأثیر متون ایرانی پدید آمده‌اند. همان‌طور که بروست ادعا کرده بود و اکنون نیز تأیید شده، سنت حماسه‌سرایی در گرجی به وقایع‌نگاری ساسانی یا خدای‌نامه‌ها و آثار مربوط به آن برمی‌گردد. بخش‌های آشکاری از کتاب حیات گرجستان^۹ نشان می‌دهد که نویسنده با آثار ادبی ایرانی شبیه به خدای‌نامه‌ها آشنا بوده است (Gvakharia, 2001: 481).

وجود نام قهرمانان اسطوره‌ای ایرانی و نیز روایت‌ها و داستان‌های حماسی - اسطوره‌ای ایرانی در متون کهن گرجی - که احتمالاً از قرن پنجم میلادی به نگارش درآمده‌اند - بیانگر این آشنایی است. یکی از این کتاب‌ها «تاریخ گرجستان» است. در بخشی از این کتاب درباره‌ی پیروزی فریدون بر ضحاک چنین آمده است:

«سپس ایرانیان از سمت برآمدن‌گاه خورشید (خراسان) از پادشاهی نبروت (nebrot) قدرت یافتند در میان آنان مردی ظهور کرد. قهرمانی به نام فریدون که ضحاک مار دوش را دربند کرد و در کوهی دسترس‌ناپذیر به زنجیر کشید همه این [داستان‌ها] در تاریخ پارس‌ها نوشته شده است» (Ibid: 486).

در منابع گرجی باستانی برخی اسامی قهرمانان حماسی و اسطوره‌ای به گونه‌ای ذکر شده که به تلفظ اوستایی یا پهلوی‌شان نزدیک‌ترند تا گونه آوایی فارسی دری. برای مثال در

افسانه‌های گرجی فریدون غیر از (apridon) به گونه‌های قدیم‌تری چون (tritino/ itrit /trita) نیز دیده شده که به تلفظ اوستایی آن (thrataona) نزدیک‌تر است تا گونه پهلوی. وجود چنین شواهدی بیانگر آن است که نویسندگان این گونه آثار گرجی، احتمالاً به منابعی چون «خوتای نامک» و نیز متون پهلوی پیش از اسلام دسترسی داشته‌اند (ژرژلیانی، ۱۳۸۹: ۲۸) (Gvelesiani, 2008: 181 fn)

از آنجا که سنت ادبی پیشامسیحی گرجستان شفاهی بوده، ذکر تاریخ دقیق نفوذ ادبیات میانه فارسی در گرجی سخت و دشوار است. این احتمال وجود دارد که گوسان‌ها یا رامشگران در طول حکومت ساسانیان در انتقال افسانه‌های ایرانی و حکایت‌های سلحشوران و آمیختن آن‌ها با حکایت‌های محلی که مردم را جذب می‌کرد، نقش مهمی را ایفا کرده باشند.

در خلال حکومت ساسانیان متن به روز شده «خدای‌نامه» همچون متون اوستایی و احتمالاً دیگر کارهای ابتدایی برای تعلیم گرجی‌ها در دسترس آن‌ها بوده است، هرچند رقابت جدی با ادبیات مسیحی نظیر آنچه در قرن پنجم رخ داد نیز وجود داشته است (Soudavar, 2009: 8).

اولین تاریخچه گرجی که تغییر آیین یا نوکیشی در گرجستان نام دارد بر حکایت افسانه‌آمیز نینوی مقدس و تغییر کیش میریان - پادشاه ایرانی تبار گرجی - بنا شده است. این کتاب اولین مجموعه از آثار است که کتاب حیات گرجستان را تشکیل داده‌اند و در قرن یازدهم به وسیله لئونتی مرولی در اثری غیر دینی ولی خیال‌پردازانه نوشته شده است. او از الگویی پیروی می‌کند که برای تاریخ‌نگاران ایرانی شناخته شده است. روشی که طی آن حقایق شبه تاریخی با اسطوره و افسانه در هم می‌آمیزد، با شروع آفرینش آغاز می‌شود و با ذکر اقوام و نیاکانی که گرجستان را تشکیل داده‌اند و تاریخ پادشاهی بت‌پرستان ادامه می‌یابد. در نهایت با گرویدن نینوی مقدس و میریان به آیین

مسیح و حوادث بعد از آن تا پادشاهی و اختانگ گرسار که ایرانیان را از گرجستان بیرون راند و حکومتی مسیحی در گرجستان برقرار کرد ادامه می‌یابد (ibid). این کتاب بیش از آنکه به الگو و روش یک کتاب مقدس وفادار باشد، ظاهراً بر اساس الگوی شاهنامه‌ها و خدای‌نامه‌ها ترسیم شده است (Rayfield, 2000: 91-94). این اثر همچنین از تأثیر تاریخ‌نویسی ایران برکنار نبوده است. این مسأله از کاربرد اصطلاحاتی همچون چین و ماچین (Chin-Machin) برای اطلاق بر سرزمین‌های فراتر از چین آشکار و معلوم می‌شود (ibid, pp. 92f.). جدای از خدای‌نامه‌ها، اندرزنامه‌ها و آداب‌نامه‌ها نیز در ادبیات گرجی تأثیرگذار بوده‌اند. این امر از عنوان وصیت‌نامه شعری ایونه زوسیم شاعر کلاسیک گرجی که در قرن دهم زندگی می‌کرد و سروده‌هایش را در گلچینی که نام آن را «یادگاری» (iadgari) گذاشت نیز مشهود است. این وصیت‌نامه «اندرزی» (anderzi) نام دارد. تعبیری که یادآور اندرز ساسانی یا ادبیات تعلیمی است که در گرجستان شناخته شده و خوانده شده بود (Rayfield, 2000: 32-38).

بالاواربانی (Balavariani)

یکی از نخستین آثار گرجی که احتمالاً تحت تأثیر متون تعلیمی ایرانی پدید آمده، بالاواربانی است. این اثر که ترجمه گرجی بلوهر و بوذاسف است، خود منشأ آثار بسیاری در ادب مغرب‌زمین گشته است. غالب پژوهشگرانی که درباره بلوهر و بوذاسف تحقیق کرده‌اند در این که متن روایت در زمان ساسانیان به زبان پهلوی ترجمه شده اتفاق نظر دارند^۱. همچنین همگی متفق‌القول‌اند که متن پهلوی به سریانی و از سریانی به گرجی و از گرجی به یونانی ترجمه و از آن طریق وارد دنیای مسیحی شده است (نوذری، ۱۳۸۵: ب: ۲۵؛ امین، ۱۳۷۸: ۱۳۸؛ اکبری بیرق، ۱۳۹۰: ۵۲). برخی نیز همداستان با دیوید مارشال لانگ (۱۳۹۰: ۲۰۶) معتقدند نسخه گرجی مستقیماً از روی

نسخه عربی ترجمه شده است؛ البته بعداً با توجه به اختلاف میان نسخه گرجی و عربی نتیجه گرفته‌اند که یا این دو متن از منبع واحدی سرچشمه می‌گیرند یا اینکه متن گرجی از روی نسخه دیگری شبیه به متن عربی اسماعیلی و نه خود متن موجود ترجمه شده است (نوذری، ۱۳۸۵: ب: ۲۹). در این میان ظاهراً تنها کسی که مدعی شده نسخه گرجی از روی نسخه پهلوی ترجمه شده، ریفیلد است. او که از پیوندهای فرهنگی ادبی ایران و گرجستان اطلاع داشته، بر اساس پاره‌ای مستندات و شواهد تاریخی در کتاب **تاریخ ادبیات گرجی** می‌نویسد:

ممکن است این متن نه از عربی و نه از سریانی بلکه از روی نسخه قرن ششم میلادی که به زبان فارسی میانه است ترجمه شده باشد؛ همان‌طور که کشف اجزایی از داستان به [زبان فارسی میانه و] خط مانوی و ترکی قدیم از سین کیانگ این امر را تأیید می‌کند. در این مورد شاید بهتر باشد بالاورانی گرجی را نسخه میانجی‌ای بدانیم که یک افسانه هندی را از طریق فارسی میانه به ادبیات غربی منتقل می‌کند (Rayfield, 2000: 63). به هر حال با توجه به گستره حضور بودایی‌ها در قسمت شرقی قلمرو ساسانی و نیز علاقه و اهتمام مانویان به ترجمه و انتشار این‌گونه متون، همچنین روایت‌های گوناگون تاریخی مبنی بر ترجمه بلوهر و بوداسف همراه دیگر متون هندی به زبان پهلوی و نیز بخش‌های باقی مانده از نسخه منظوم این اثر^۷ همچنین با توجه به پیوندهای فکری فرهنگی ایران و گرجستان، سخن ریفیلد بسیار قابل تأمل می‌نماید.

بخش‌های زیادی از روایت گرجی شبیه دیگر روایت‌های مربوط به زندگی بوداست. آنچه این روایت را از دیگر روایت‌های متمایز می‌کند، رنگ و صبغه مسیحی و نیز پایان‌بندی روایت است چرا که در پایان داستان بوداسف تحت تأثیر تعالیم بلوهر (بالاور)، به آیین عیسوی درمی‌آید و به وسیلهٔ همو غسل تعمید می‌یابد. پدرش آبه‌نس از این خبر خشمگین می‌شود و بیش از پیش به تعقیب مؤمنان عیسوی می‌پردازد اما

بوداسف پیروزمندانه بر همه آموزه‌ها و اغواها چیره می‌شود. سرانجام شاه آبه‌نس تصمیم می‌گیرد کشور را میان خود و پسرش تقسیم کند. قلمرو شاهزاده جوان ترقی می‌کند ولی قلمرو پدر رو به انحطاط می‌نهد. پادشاه سرانجام به حقیقت دین عیسی [ع] پی می‌برد و همراه با شهروندان به این آیین می‌گردد. پس از مرگ آبه‌نس، بوداسف (Bodasef) سراسر کشور را به فرد عیسوی دیگری به نام براخیا می‌سپارد (در این جا انعکاسی از کناره‌گیری بودا نمی‌یابیم) و عازم سیلان می‌شود. در آن جا به بلوهر می‌پیوندد و هر دو در هاله‌ای از تقدس روزگار خود را سپری می‌کنند (لانگ، ۱۳۹۰: ۲۱۲-۲۱۱).

امیر ناصریانی (قابوس‌نامه)

یکی دیگر از آثار تعلیمی فارسی که به زبان گرجی ترجمه شد، قابوس‌نامه بود. برخی شواهد حاکی از آن است که این اثر همچون پاره‌ای دیگر از آثار ادب فارسی پیش از قرن ۱۷ نیز احتمالاً در قرن ۱۲ به گرجی برگردانده شده، در کوران حوادث از بین رفته باشد چراکه بعضی از منابع تاریخ گرجی به این کتاب اشاراتی داشته‌اند. برای مثال مورخ قرن سیزدهم و زندگی‌نامه‌نویس ملکه تامار از آن به‌عنوان اثری تربیتی و اخلاقی یاد کرده است (سیدامونیدزه، ۱۳۸۰: ۳).

به‌هرحال معرفی، ترجمه و روایت قدیمی این اثر را مدیون گائیوز ایمداشویلی هستیم. او نخستین بار در تاریخ ۱۶ نوامبر سال ۱۹۴۵ طی سخنرانی در جلسه انستیتوی ادبیات گرجی وابسته به آکادمی علوم گرجستان این متن را معرفی کرده بود. ایمداشویلی پس از گذشت زمان، متن سخنرانی را تکمیل و برخی موارد را به آن اضافه کرده، به صورت مقاله مفصلی همراه متن ترجمه گرجی واختانگ، لغتنامه و توضیحات مربوط منتشر کرد. این نخستین و آخرین چاپ «امیر ناصریانی» بود.

ایمداشویلی در همین مقاله متذکر شده بود که سه نسخه از امیر ناصریانی منشور در دست است نسخه (S4536-) که احتمالاً قدیمی‌تر از نسخه (S4634) است نسخه

(S4634)- که متعلق به اواخر قرن ۱۸ (۱۷۸۸) و نسخه (S395-) که متعلق به اوایل قرن ۱۹ (۱۸۰۳) است ظاهراً نسخه منظومی نیز از این اثر در دست است که با متن فارسی تفاوت بسیاری دارد.

اختلاف روایت منظوم با متن فارسی به گونه‌ای است که محققان تاریخ ادبیات گرجی را واداشته آن را جز و آثار اصیل وختانگ به حساب آورند نه ترجمه از زبان فارسی (سیدامونیدزه، ۱۳۸۰: ۳).

هر سه نسخه منثور ناقص و مغشوش است. با وجود این که هر سه تقریباً هم‌زمان نسخه‌برداری و بازنویسی شده اما از لحاظ قواعد زبان گرجی وضعیت متفاوتی را نشان می‌دهند. در قرن هجدهم شاعر و حکمران گرجی **واختانگ ششم**^۱ این اثر را ابتدا به نثر گرجی و سپس به شعر ترجمه کرد و آن را «امیر ناصریانی» نامید.

ترجمه منثور وختانگ به متن فارسی نزدیک است. این متن بر خلاف متن اصلی فقط ۱۱ باب دارد. البته این بدین معنی نیست که او فقط ۱۱ باب را ترجمه کرده باشد. ترجمه وختانگ در واقع گزیده و تلخیص متن اصلی است که به صورت ۱۱ باب درآمده است. در واقع او مطالبی را نیز از ۴۴ باب متن اصلی به صورت گلچین موضوعی از متن فارسی ارائه کرده است. ظاهراً وختانگ قسمت‌هایی از قابوس‌نامه را که به نظر وی برای خواننده گرجی جالب نبوده، آگاهانه نادیده گرفته و بر اموری تأکید ورزیده که پیرنگ و درون‌مایه‌ای مشخص و نصیحتی جهان‌شمول را در بر داشته است. برخی پنداشته‌اند متن اصلی‌ای که در اختیار وختانگ بوده، متن مختصری بوده ولی الکساندر گواخاریا اعتقاد داشت خود وختانگ، متن اصلی را متناسب با فرهنگ و جهان‌بینی گرجیان خلاصه کرده است (Gvakharia, 2001: 483).

گذشته از این در متن گرجی قابوس‌نامه بعضی حکایت‌ها و افزونی‌ها وجود دارد که در اصل فارسی نیست مثل وصیت‌نامه شاگیر (وشمگیر) به فرزندش، همچنین گفتار

اندر کار خیر و گفتار اندر حسادت، اسکندر و حکیم زشت روی، پیرمردی که آوازخوانی می‌آموخت، به مردی گفتند که جانش در خطر است، فروختن پیرمرد صدساله، مرخص کردن اسکندر وزیرش را، پادشاهی که داد و ستد را دون شأن خود نمی‌دانست، شکایت یهودی از اربابش، پرسش از دانا که چرا علم می‌آموزی، بازداشتن اسکندر اطرافیان را از ستایش خود.

برخی از محققان گرجی بر اساس همین موارد و نیز گفته سعید نفیسی در مقدمه تصحیحش از قابوس‌نامه که متذکر شده بود برخی داستان‌ها در متن قابوس‌نامه وجود داشته‌اند که در نسخ موجود پیدا نمی‌شوند (نفیسی ۱۳۱۲: ک) احتمال داده‌اند و اختانگ نسخه کامل‌تری از قابوس‌نامه را در اختیار داشته که چندان صحیح نمی‌نماید. همچنین بعید به نظر می‌رسد که همه این موارد را خود و اختانگ به متن افزوده باشد. این احتمال نیز وجود دارد که و اختانگ این موارد را از دیگر متون فارسی وام گرفته باشد. همچنین نظم و ترتیب باب‌ها به کلی با نظم و ترتیب باب‌های قابوس‌نامه متفاوت است. برای مثال چهلمین باب قابوس‌نامه فارسی (اندر شرایط وزیری) در ترجمه گرجی در جایگاه چهارمین باب قرار گرفته است.

برای بررسی بهتر ترجمه و اختانگ شاید بهتر آن باشد که فقراتی از این ترجمه را با متن قابوس‌نامه بسنجیم برای این سنجش دو نمونه از متن گرجی انتخاب شده است. نخست مقدمه اثر که با نام وصیت شاگیر به فرزند خود معروف شده و دیگری داستان دزد امانت دار.

وصیت شاگیر به فرزند خود:

پادشاهی بود به نام کیکاووز (کیکائوس)، پسرش - امیرناسار (امیرنصر) و امیرناسار فرزندی داشت (به نام) الکساندر؛ فرزند الکساندر - قابوس، فرزند قابوس - شاگیر. شاگیر گیلانشاهی را به پسر خود داده به او فرمود: فرزندم! پیر و ضعیف شده‌ام. وقتی پیری خودم

را دیدم پی بردم که به زودی از این دنیا رفتنی‌ام. اینک باید پند و نصیحت به تو بدهم تا آن را آموخته پس از من به کار ببندی؛ و قبل از آن که من بمیرم یا تو پیر شوی باید یاد بگیری. از من گفتن آسان است اگر تو یاد بگیری (imedashvili, 1955; 360).

ظاهراً این فقره از ترجمه گرجی با چنین عنوانی در نسخه اصل نیست البته برخی شباهت‌ها با فقرات آغازین قابوس‌نامه وجود دارد:

چنین گوید جمع کننده این کتاب پندها الامیر عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر مولی امیرالمومنین با فرزند خویش گیلانشاه بدان ای پسر که من پیر شدم و ضعیفی و بی‌نیرویی و بی‌توشی بر من چیره شد و منشور عزل زندگانی [را] از موی خویش بر روی خویش کتابتی همی بینم که این کتابت را دست چاره جویان بستردن نتواند. پس ای پسر چون من نام خویش را در دایره گذشتگان یافتم روی چنان دیدم که پیش از آنکه نامه عزل به من رسد نامه‌ای دیگر در نکوهش روزگار و سازش کار و بیش بهرگی جستن از نیک نامی یاد کنم و تو را از آن بهره کنم بر موجب مهر خویش تا پیش از آنکه دست زمانه ترا نرم کند تو خود به چشم عقل در [سخن] من نگری فزونی یابی و نیک نامی در دو جهان و مبادا که دل تو از کار بستن باز ماند که آنکه از من شرط پدری آمده باشد اگر تو از گفتار من بهره نیکی نه جویی جویندگان دیگر باشند که شنودن و کار بستن نیکی غنیمت دارند و اگرچه سرشت روزگار بر آنست که هیچ پسر پند پدر خویش را کاربند نباشد (عنصرالمعالی، ۱۳۹۰: ۴-۳).

از فحوای امر چنین بر می‌آید که مترجم، کنایات، اشارات، ظرایف بلاغی و تعابیر اسلامی - عربی را نادیده گرفته، صرفاً به لب کلام و ژرف ساخت سخن توجه کرده است؛ مترجم همین شیوه را در سایر بخش‌های متن هم دنبال کرده است از جمله در این داستان:

مردی صبح زود که هنوز تاریک بود از خانه بیرون آمد و راهی حمام شد. یکی از بستگان خود را دید و به او گفت: برخیز، به حمام برویم. آن مرد گفت: تا در حمام با

تو می‌آیم اما پس از آن کار دارم. تا در حمام او را همراهی کرد، ازش جدا شد و رفت پی کارش. ولیکن همان موقع دزدی از راه رسید. مرد سر گردانید اما تاریک بود و فکر کرد قوم و خویشش دنبالش می‌کند. یک تتری در جیبش بود، آن را درآورد و داد به او (دزد). چنین به او گفت: - این پیش تو امانتی باشد، آن را نگهدار و وقتی از حمام بیرون آمدم به من پس ده. دزد پول تتری^۹ را از او گرفت، نشست و منتظر شد. صاحب پول از حمام بیرون آمد، از پیش دزد رد شد اما او را به جا نیاورد. دزد او را صدا کرد و گفت: ای برادر! پول خود را بگیر، به خاطر آن امروز معطل شدم و به کارهایم نرسیده‌ام. مرد پرسید: تو کیستی و این چه پولی است و چه کار داشتی که معطل شدی و به آن نرسیده‌ای؟ دزد جواب داد: من دزدم و تو وقتی داخل حمام رفتی پیش من امانت گذاشته‌ای. مرد گفت: اگر دزدی چرا پولم را نگرفتی [نبردی]؟ دزد چنین جوابی داد: اگر خودم زحمت آن را کشیده بودم اگر هم صد برابر بود به تو نمی‌دادم؛ اما به امانت خدا نمی‌شود خیانت کرد، کسی که امانت‌داری نمی‌کند مرد نیست... (imedashvili, 1955; 367).

حال مقایسه کنید با متن اصلی قابوس‌نامه:

چنانکه شنودم که مردی به سحرگاه از خانه بیرون رفت تا به گرما به رود. به راه اندر دوستی از آن خویش را دید. گفت: موافقت می‌کنی تا به گرمابه شویم؟ گفت تا در گرمابه با تو همراهی کنم لکن اندر گرمابه نتوانم آمدن که شغلی دارم و تا نزدیک گرمابه بیامد به سر دوراهی رسید بی‌آنکه این مرد را خبر داد بازگشت و به راه دیگر برفت اتفاق را طراری از پس این مرد می‌رفت به طراری خویش. این مرد بازنگرید طرار را دید و هنوز تاریک بود پنداشت که آن دوست وی است صد دینار در آستین داشت بر دستار چه بسته از آستین بیرون گرفت و به طرار داد و گفت: ای برادر این امانت است به تو چون من از گرمابه بیرون آیم به من بازدهی طرار زر از وی بستد و آنجا مقام کرد تا وی از گرمابه بیرون آمد روز روشن شده بود جامه پوشید و راست

همی رفت طرار وی را باز خواند و گفت ای جوانمرد زر خویش باز ستان و پس برو که امروز از شغل خویش فروماندم از این نگاه داشتن امانت تو. مرد گفت این زر چیست و تو چه مردی؟ گفت من مردی طرارم [تو] این زر به من دادی گفت اگر تو طراری چرا زر من نبردی طرار گفت: اگر به صناعت خویش برده‌امی اگر هزار دینار بودی از تو یک جو نه اندیشیدمی و نه باز دادمی و لکن تو به زنهار به من دادی زینهار [دار] نباید که زینهار خوار باشد که امانت بردن جوانمردی نیست (عنصر المعالی، ۱۳۹۰: ۱۰۸-۹۸).

در این فقره هم از مقایسه می‌توان پی برد که متن ترجمه شده گرجی به اصل فارسی نزدیک است؛ در واقع پیرنگ روایت تفاوت چندانی با متن اصلی ندارد. هرچند مقدار پول در روایت فارسی بسیار بیشتر از مقدار آن در روایت گرجی است. با این همه نزدیکی متن گرجی به متن فارسی بسیار جالب است. به نظر می‌رسد بیشتر تغییراتی که صورت گرفته در گزینش‌های کلی‌ای بوده که از متن فارسی صورت گرفته است و روایات در جزئیات شبیه هم‌اند.^۱

کليلة و دمنه (انوار سهیلی)

یکی دیگر از آثار تعلیمی ادبیات فارسی که به گرجی ترجمه شد و تأثیر عمیقی در ادبیات و فرهنگ عامه گرجستان بر جای گذاشت، کليلة و دمنه است البته نسخه موجود کليلة همان انوار سهیلی کاشفی سبزواری است ولی در گرجستان به نام کليلة و دمنه مشهور است. بر اساس مستندات تاریخی باید بپذیریم که این اثر در دو مرحله به گرجی برگردانده شده است؛ ظاهراً مرحله اول در قرن ۱۲ میلادی و از روی کليلة دمنه نصرالله منشی است (که صرفاً آثار و اشاراتی از آن موجود است) و مرحله بعد در قرن ۱۸ از روی انوار سهیلی.

محققان گرجی به منابعی اشاره می‌کنند که در آن یا اشاراتی به این اثر شده یا

بخش‌هایی از آن نقل شده است. آنان معتقدند گرجیان احتمالاً از قرن ۱۲ میلادی و حتی قبل از آن نیز با حکایات کلیله و دمنه آشنا بوده‌اند. به عنوان مثال کورنلی که که لیدزه بر این باور است که کتاب کلیله و دمنه در قرن ۱۲ میلادی از روی روایت نصرالله منشی به زبان گرجی ترجمه و سپس گم شده است (kekelidze,1981:462).

وی در بخش دیگری از آثار خود به حکایتی مشابه حکایت زغن و باز در اثر لیونتی مروولی (Leonti Mroveli) تاریخ‌نویس قرن ۱۱ یازدهم میلادی اشاره می‌کند که در هیچ یک از روایات و متون قدیمی کلیله و دمنه (حتی متن عربی) ثبت نشده و تنها در انوار سهیلی کاشفی یافت می‌شود. محقق معتقد است که این حکایت تألیف لیونتی مروولی نیست بلکه از منبعی ناشناس برگرفته شده است. بر اساس این داده‌ها، الکساندر گواخاریا فرضیه‌ای را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه روایتی از کلیله و دمنه وجود داشته که حاوی حکایت زغن و باز بوده ولی به روزگار معاصر نرسیده است (Ibid: 290-289). از این گذشته خود واختانگ ششم مترجم گرجی انوار سهیلی در مقدمه ترجمه‌اش به ترجمه گرجی قرن ۱۲ میلادی از حکایت کلیله و دمنه اشاره می‌کند.

گذشته از این پیشینه، دوایت شاه کاختی (۱۶۰۲م) اولین کسی بود که به ترجمه انوار سهیلی اقدام کرد. البته او به اتمام این ترجمه موفق نشد و کارش ناتمام ماند. بعدها **واختانگ ششم** که در خلال اقامت طولانی‌اش در ایران، زبان و ادب فارسی را به خوبی فراگرفته بود به ترجمه این اثر روی آورد. او که ظاهراً ترجمه نخست را نارسا پنداشته بود، بعدها به ترجمه تحت‌اللفظی انوار سهیلی روی آورد. وی که خدمت کم‌نظیری به ترجمه و محبوبیت این اثر کرده در وصیت‌نامه‌اش که به پایان کتاب اضافه شده درباره آن چنین می‌نویسد:

این کتاب به دستم افتاد دیدم که شیرین است و کاملاً مفید. بین کتاب‌های قصه یا دانش دنیاوی موجود یکی پیدا نمی‌شد که تا این اندازه آموزنده و خواندن آن این قدر

لذت‌بخش باشد (شورغایا، ۱۳۹۰: ۲۷). واختانگ بارها و بارها شیفتگی‌اش را نسبت به این اثر اعلام می‌کند از جمله در همان صفحات آغازین کتاب:

این کتاب از [سخن] خردمندان روشن و آفتابی شده است/ خوش آهنگ و شیرین و سرشار از گل و بنفشه است/ برای خوانندگان مفید است و زیانی در بر ندارد/ من که واختانگ، شاه گرجیان و از نژاد داویدیان هستم آن را می‌نویسم (تودوا، ۱۹۷۵: ۱۹۲) او بارها اشاره می‌کند که این اثر را از فارسی ترجمه کرده است:

این [قصه‌های کلیله و دمنه] را که گفته خردمندان است/ و با زبان فارسی شیرین شده است/ پیدا کردم و آن گل‌های طرفه را به گرجی برگرداندم (همان). با اینکه واختانگ تلاش کرده بود ترجمه انوار سهیلی به زبانی ساده و عامه‌پسند ارائه شود تا خواننده از خواندن آن بی‌زار نگردد، در مواردی اذعان می‌کند که از ترجمه خویش راضی نبوده است:

[این شعرها و مثل‌ها را] به زبان پارسی خیلی شیرین و خوب گفته‌اند. همه شعرها را به شعر ترجمه کردم هر جا چهار مصراع بود یا یک مصراع یا ده بیش یا کم [همه را به همان تعداد ترجمه کرده‌ام] ولی شعر فارسی را نمی‌توان به شعر گرجی ترجمه کرد [بلکه به نثر ترجمه می‌شود ولی من تلاش کردم] متن آن را به شعر گفتم. نمی‌دانم خوششان می‌آید یا نه چون کسی نمی‌تواند سخن کس دیگر را مانند او ترجمه و بیان کند. نتوانستم این شعرها و مثل‌های متن فارسی را بهتر از این ترجمه کنم ولی [اعتراف می‌کنم] در فارسی این سخنان خیلی زیبا بیان شده است (همان).

سرانجام واختانگ تصمیم گرفت متنی را که خود ترجمه و آماده کرده بود برای ویرایش به فردی صاحب‌ذوق و ادیب بسپارد. این مسئولیت خطیر را سولخان سبا اوربیلیانی (۱۷۲۵-۱۶۸۵ م.) معلم واختانگ، فرهنگ‌نویس و رجل سیاسی گرجی بر عهده گرفت. متنی که از زیر دست او بیرون آمد در مجامع عمومی گرجی به ویرایش

C مشهور شد. بین ایران‌شناسان گرجی بر سر این که آیا سبا فارسی می‌دانسته یا نه اتفاق نظر وجود ندارد. ماگالی تودوا شک نداشت که سبا فارسی می‌دانست ولی برخی مثل گواخاریا در این مسأله تردید داشتند به هر حال آنچه مهم است این است که ترجمه غالب اشعار کلیله و دمنه گرجی به قلم سبا است.^{۱۱}

متن کلیله و ااختانگ با این ابیات شروع می‌شود:

من هم ترجمه قصه‌های ایرانی‌ها را آغاز کردم/ ترجمه این قصه‌ها اجازه نمی‌دهد به گشت و گذار در کوه و دشت پردازم نمی‌توانم مانند دیگران خود را به فراهم کردن گلچینی از این قصه‌ها خرسند سازم/ نمی‌دانم با دردهایم چه کنم/ نمی‌توانم آن طور که شایسته است مدح اقا نیم سه‌گانه (خدا، زاده و روح مقدس) را به جای آورم/ موسی نیز به این ناتوانی و عجز اعتراف کرده است/ می‌خواستم قصه‌ها را حکایت کنم که نتیجه‌اش این شد این اثر و ترجمه آن نهایت توانم بود (همان: ۱۸۵).

از نکات جالب این شعر تأکید و ااختانگ بر این سخن است که قبل از این اثر گزیده‌های دیگری از کلیله و دمنه به گرجی فراهم شده بوده است.

برای اینکه میزان مطابقت متن گرجی را با متن فارسی بسنجیم ارائه نمونه‌ای از این

متن ضروری می‌نماید:

روباه و طبل

روباهی در جنگلی راه می‌رفت و به قصد پیدا کردن لاشه‌ای (خوردنی) همه جا را می‌گشت. آنجا درختی بود و کسی طبلی روی آن آویخته و جا گذاشته بود. طوری آویزان شده بود که هر وقت باد می‌وزید شاخه درخت به حرکت در می‌آمد و به طبل می‌خورد و صدای بلندی از آن بیرون می‌آمد. [روباه] زیر درخت مرغی را دید که دانه می‌خورد. شروع کرد پنهانی به آن نزدیک شدن تا شکارش کند. یک مرتبه صدای طبل به گوشش رسید، نگاه کرد و روی درخت چیزی را دید بسیار درشت اندام، خیلی شبیه

به چیزی فربه، دارای صدایی وحشتناک. روباه از روی طمع بررسی نکرد (توجه نکرد) و با خودش گفت: گوشت و پوست آن به اندازه صدایش خواهد بود. دست از مرغ برداشت و به درخت رو آورد. مرغ پی برد و گریخت. [روباه] با هزار زحمت بالای درخت رفت، طبل را پاره کرد، دید به جز چوب و کمی پوست خشک چیز دیگری در آن نبود. از رها کردن مرغ، آتش توی دلش افتاد و گفت: وای بر من که [از روی نادانی] گول بزرگی آن را خورده‌ام و اجازه دادم آن شکار بی‌گناه، بدون آنکه آسیبی ببیند برود و از روی زیبای او هیچ فایده‌ای ندیدم.

طبل صدای بلندی می‌دهد، [اما] برای ما سودی ندارد.

آفرین بر نصیحت کنندگان که دنبال تمثیل هستند، [تنها] به صورت نگاه نمی‌کنند تا وحشت کنند (همان: ۳۰۹).

از رهگذر مقایسه متن گرجی با اصل فارسی می‌توان به شیوه کار مترجم و نیز تفاوت‌ها و شباهت‌های دو متن پی برد.

دمنه گفت آورده‌اند که روباهی در بیشه‌ای می‌رفت و به بوی طعمه هر طرف می‌گشت. به پای درختی رسید که طبلی پهلوی آن آویخته بودند. هر وقت بادی بوزیدی شاخه‌ای از آن درخت در حرکت آمده، بر روی طبل رسیدی و آواز سهمگین از آن برآمدی. روباه به زیر درخت مرغ خانگی دید که منقار در زمین می‌زد و قوتی می‌طلبید. در کمین نشسته خواست او را صید نماید که ناگاه آواز طبل به گوش او رسید. نگاه کرد و جثه‌ای دید به‌غایت فربه و آواز وی مهیب استماع افتاد. طامعه روباه در حرکت آمد با خود اندیشید که هر آینه گوشت و پوست او فراخور آواز خواهد بود. از کمین مرغ بیرون آمده، روی به درخت نهاد. مرغ از آن واقعه خبردار شده بگریخت و روباه به صد محنت به درخت بر آمد و بسی بکوشید تا آن طبل بدرید جز پوستی و پاره چوبی هیچ نیافت. آتش حسرت در دل وی افتاد و آب ندامت از دیده باریدن

گرفت و گفت دریغ که به واسطه این جثه قوی که همه باد بود آن صید حلال از دست من بیرون شد و از این صورت بی معنی هیچ فایده به من نرسید.

نظم:

دهل در فغانست دایم ولی چه حاصل چو اندر میان هیچ نیست
گرت دانشی هست معنی طلب به صورت مشو غره کان هیچ نیست
(کاشفی سبزواری، ۱۳۴۲: ۸۸-۸۷)

این متن نیز از ترجمه گرجی است:

یک اردک در آب صاف تصویر ماه را دید. فکر کرد که ماهی است و خواست آن را به دست آورد. چون سر را زیر آب کرد هیچ ندید. چون دید که فایده‌ای ندارد، از ماهیگیری خودداری کرد. از آن به بعد چون ماهی را می‌دید فکر می‌کرد که ماه است و از ماهیگیری خودداری می‌کرد و می‌گفت: این طور شده که همیشه گرسنه مانده‌ام (تودوا، ۱۹۷۵: ۳۶۱).

حال با این فقره مقایسه کنید:

شنزبه گفت بطنی در آب روشنایی ماه دید پنداشت که ماهی است قصد کرد تا بگیرد هیچ نیافت چند نوبت بر این منوال آزمایش کرد و چون دید که حاصل او از آن صیادی همان حاصل تشنه است از مشاهده سراب و محصول مفلسان کج اندیش از تفرج منزل‌های خراب، به کلی ترک صید ماهی گرفت و به یک‌بارگی مهم خود را فرو گذاشت دیگر شب هر گاه که ماهی بدیدی پنداشتی که روشنایی ماه است قصد آن نکردی و مطلقاً بدان ملتفت نشدی و گفتی: «من جرب‌المجرب حلت به الندامه» و ثمره این تجربه آن بود که پیوسته گرسنه بودی و برگ و نوا گذرانیدی (کاشفی سبزواری، ۱۳۴۲: ۱۲۶).

از مقایسه متون چنین بر می‌آید که مترجم و ویراستار گرجی کتاب سعی بسیاری

کرده‌اند تا ترجمه نزدیک به متن باشد. این مسأله حتی در کمیت اشعار ترجمه شده هم رویت می‌شود؛ در واقع واختانگ تأکید بسیاری داشته حتی در تعداد اشعار هم به متن پایبند باشد. خودش در این باره چنین گفته:

شعر را به شعر و حکایت را به حکایت ترجمه کردم و همگی را همان‌طور که در متن اصلی آمده بود ترجمه کردم؛ حکایت را در جای حکایت و شعر در جای شعر آوردم. [قصورم را] ببخشید، درباره من جز به نیکی سخن نگویند (تودوا، ۱۹۷۵: ۱۹۲). مثلاً در داستان زاهد و زن کفشگر این مصراع را «از تحیر گاه می‌خندید و گاهی می‌گریست» (کاشفی سبزواری، ۱۳۴۲: ۹۵). این چنین ترجمه کرده: از روی سرگردانی گاه می‌خندید گاه می‌گریست (تودوا، ۱۹۷۵: ۳۱۹) یا در همان داستان تک مصراع «برخیز و بیا چنانکه من دامن و تو» (کاشفی سبزواری، ۱۳۴۲: ۹۴) را این گونه ترجمه کرده: برخیز و بیا، آرام و پنهانی قدم بردار (تودوا، ۱۹۷۵: ۳۱۷).

با این همه از همان فقرات ارائه شده نیز دانسته می‌شود که مترجم و ویراستار در ترجمه برخی دقایق زبانی، اشارات و تلمیحات اسلامی قرآنی و نیز اصطلاحات زبانی ناکام بوده‌اند. آنان همچنین از کنار صور خیال، کنایات و استعارات پیچیده گذشته‌اند: مثلاً در ترجمه عبارت زیر از انوار سهیلی:

زاهد آن حال را مشاهده کرد و آن شب را که به درازی به‌مثابه روز قیامت بود به صد محنت به روز آورد تا وقتی که زاهد صبح از زاویه ظلمانی شب خلاصی یافته، سجاده طاعت در پیش محراب افق بگسترانید و به مضمون این آیت عالی رایت و یخرجهم من الظلمات الی النور بر عالمیان روشن شد (کاشفی سبزواری، ۱۳۴۲: ۹۳) که سرشار از اشارات و تلمیحات است چنین آورده است:

آنچه را روی داده بود دید. شب تاریکش روشن شد و روز دیگر فرا رسید. مصیبت شب تاریکش سپری شد و زاهد شروع به دعا خواندن کرد! و پرچم بزرگ روشنایی در

جهان به اهتزاز درآمد (تودوا، ۱۹۷۵: ۳۱۶).

یا در ترجمه این بیت:

یافت صفا گنبد آینه رنگ رفت برون آینه چین ز رنگ
(کاشفی سبزواری، ۱۳۴۲: ۹۳)

چنین آمده است: آسمان مثل آینه صاف شد و تاریکی از بین رفت (تودوا، ۱۹۷۵: ۳۱۶).

ترجمه گرجی انوار سهیلی نیز همچون شاهنامه فردوسی در تاریخ فرهنگ و ادب گرجی جایگاه والایی یافته است. جدای از تأثیری که در نثر نویسی گرجی ایفا کرده، می‌توان ردپای داستان‌ها، درون‌مایه‌ها، عبارات‌ها و جملات قصار آن را جدای از متون نظم و نثر گرجی در فرهنگ عامه گرجیان نیز سراغ گرفت. از آن جمله می‌توان به کتاب «حکمت و دروغ» سولخان سبا اوربلیانی اشاره کرد که تا حد زیادی تحت تأثیر داستان‌های کلیله و دمنه به رشته تحریر درآمده است (Vivian, 1982: p. 5).

Lang, 1957: 124-26)

گذشته از این، نسل‌هایی از ایران‌شناسان گرجی در خصوص ترجمه‌های گرجی انوار سهیلی و نیز اهمیت این اثر در فرهنگ و ادب گرجی به بررسی و پژوهش مشغول بوده‌اند. یکی از برجسته‌ترین این محققان ماگالی تودوا است او که تصحیح متن ویس و رامین و کلیله و دمنه قانعی طوسی را نیز در کارنامه علمی خود دارد بر این نکته تأکید می‌ورزد که برای تدوین متن انتقادی انوار سهیلی توجه به ترجمه‌های گرجی آن اهمیت بیشتری دارد. او در کتابی با عنوان «درباره اهمیت ترجمه گرجی واختانگ ششم جهت تصحیح غلط‌های متون چاپی انوار سهیلی» که در سال ۲۰۰۹ در ۸۱۰ صفحه در تفلیس منتشر شد، ۲۴۵ مورد از لغزش‌ها و اشتباهاتی را که در متون چاپی انوار سهیلی راه یافته با تکیه بر ترجمه واختانگ اصلاح کرده است.

ماگالی تودوا با یادآوری فقدان متنی انتقادی و آکادمیک از انوار سهیلی به زبان فارسی می‌نویسد: در شرایط موجود برای تدوین متن آکادمیک کلیده و دمنه به زبان فارسی قدیمی‌ترین ترجمه‌های آن به زبان گرجی اهمیت ویژه‌ای به خود می‌گیرند. ویرایش «آ» ترجمه دقیقی نیست و لذا همیشه نمی‌تواند در امر تعیین متن فارسی یاری برساند اما ترجمه واختانگ دقیق است و با وجود این که شاه فرهنگ دوست در مواردی نتوانسته است اصل را به خوبی بخواند و متوجه شود باز هم ترجمه وی این امکان را فراهم می‌آورد تا نسخه فارسی‌ای که واختانگ در دست داشته، باز یافت شود و از طریق آن، اغلاط متعدد موجود در متن فارسی را اصلاح کرد. (شورغایا، ۱۳۹۰: ۲۷) او سپس ۲۴۵ مورد برگرفته از ترجمه واختانگ ششم را که می‌توان برای تصحیح متن فارسی از آن‌ها استفاده کرد، به صورت یک تک نویسی منتشر کرده است.

برای نمونه هم در نسخه چاپی (۱۳۴۱: ۳۸) و هم در چاپ سنگی این عبارت آمده: «هرچند او را به مکتب بردندی از میان سر برزدی». تودوا با مراجعه به ترجمه‌های داویت (هر بار او را به آموزشگاه می‌بردند از میان میدان سر درمی‌آورد) و واختانگ (هر بار او را برای درس خواندن می‌بردند او از میدان سر [در] می‌آورد). به جای عبارت «میان» واژه «میدان» را برگزیده است.^{۱۲}

برخی از اشکالات و لغزش‌هایی که ماگالی تودوا مطرح کرده، در تصحیح جدیدی که از روی نسخه مرکز تحقیقات ایران و پاکستان صورت گرفته برطرف شده است. با این همه ظاهراً مصحح از وجود روایت و ترجمه گرجی انوار سهیلی بی‌خبر بوده چراکه در کنار اطلاعاتی که درباره ترجمه‌های انوار سهیلی به زبان‌های دیگر آمده از ترجمه و روایت گرجی این اثر خبری نیست (شورغایا، ۱۳۹۰: ۲۹) امری که اگر محقق می‌شد، می‌توانست در ارائه نسخه منقح تری از انوار سهیلی مؤثر و مفید واقع شود.

گنجینه شاهان

از دیگر کتاب‌های تعلیمی که از منابع فارسی ترجمه شده گنجینه شاهان است. در قرن ۱۶ میلادی یک نویسنده ناشناس گرجی مجموعه‌ای از پندها و نصایح درباره میانه‌روی، اعتدال، عدالت و بخشندگی را [از روی منابع فارسی] به گرجی ترجمه کرد که به روشنی با تمثیل‌های اخلاقی و حکایت‌های مختلف تبیین شده بود. برخی از این تمثیل‌ها عبارت بودند از: سلطان سنجر و درویش، شاه و سپاه سالار، عقرب گزیده، مأمون خلیفه بغداد و عرب بیابان نشین، شاه بهرام گور، باغبان و انار. نسخه منحصر به فرد این اثر که مخدوش و ناقص بود و فاقد هرگونه اطلاعاتی درباره عنوان، مترجم و منبع فارسی اثر بود موقتاً «گنجینه شاهان» نامیده شد. (گواخاریا، ۲۰۰۴). این اثر بعدها در سال ۱۹۴۹ با عنوان «منتخباتی از ادبیات قدیم گرجی» در تفلیس به چاپ رسید.

دستورالعملی

از کتاب‌های تعلیمی دیگری که تحت تأثیر متون فارسی ترجمه شد و به رشته تحریر درآمد «دستورالعملی» بود. این اثر به نوعی قوانین حقوقی اصلاح شده‌ای را در بر داشت که واختانگ ششم مدعی وضع آن بود. نکته جالب این بود که این کتاب - با تمام ادعاهای ملی‌گرایانه واختانگ ششم - دستورالعملی (dasturalamali) نامیده شد (Lang, 1957p. 46) که تأثیر پذیری عمیقش را از منابع فارسی آشکار می‌ساخت. مینورسکی درباره این کتاب که به کوشش اومیک آشویلی در سال ۱۷۰۶م فراهم آمده است و در سال ۱۸۸۶ در ۲۰۴ صفحه به خط گرجی انتشار یافته می‌نویسد: «کتاب مزبور تشکیلات اداری کشور پادشاهی گرجستان را که بسیار تحت نفوذ سازمان و اصطلاحات کشور مقتدر ایران بود، مجسم می‌سازد. اسم کتاب مزبور از لفظ دستورالعمل فارسی اخذ شده است. موضوع آن مشابه تذکره الملوک و تاریخ نگارش آن نیز اندکی قبل از تاریخ نگارش تذکره الملوک است» (مینورسکی، ۱۳۴۴: ۲۷۶).

گلستان سعدی

اقبال گرجیان به گلستان سعدی از اوایل قرن بیستم آغاز شد. تفاوت‌های فرهنگی بین دو سرزمین مسیحی و مسلمان مانع از آن شد که برخی متون فارسی که صبغه اسلامی پررنگی داشتند، به گرجی شوند. ترجمه دیرنگام گلستان سعدی و مثنوی معنوی از همین روست. اولین بار الکساندر سراجیشویلی هشت حکایت از باب اول گلستان را در سال ۱۹۰۴م. به زبان گرجی برگرداند. بعدها در سال ۱۹۴۸م. امباکو چلیدزه این اثر را به گرجی ترجمه کرد. در سال ۲۰۱۰م. نیز گیورگی لوبزانیدزه ترجمه تازه‌ای از این اثر ارائه داد. همه این ترجمه‌ها استادانه به نثر آمیخته با نظم ترجمه شده‌اند به اصل فارسی اثر بسیار نزدیک‌اند.^{۱۳} گذشته از این اقتباس و ترجمه از آثار فارسی فقط به آثار ادبی اختصاص نداشته بلکه آثار تاریخی و علمی را هم شامل می‌شده‌است.

در کنار آثار تعلیمی آثار و رساله‌های علمی فارسی نیز به گرجی برگردانده شد. زیج الغیبگ و رساله‌ای در نجوم از خواجه نصیر طوسی از این جمله است. همچنین تنها اثر برجسته قرن ۱۵م. رساله‌ای پزشکی به نام کرابادینی (karabadini) نوشته طیبی به نام تسیتیشویلی (Tsitsishvili) است. این اثر ظاهراً از روی گزیده گمنام گرجی درباره طب جالینوس متعلق به قرن‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی نوشته است. (Rayfi) (eld, p. 97) این همه عنوان رساله گرجی بدون شک شبیه عنوانی است که رازی بر کتاب پزشکی‌اش اطلاق کرده بود.

آثاری که ذکرشان گذشت تنها بخشی از آثار بازیافته‌ای بود که ترجمه و روایت گرجی‌شان به روزگار ما رسیده‌است یا در کتابشناسی‌ها ثبت شده و بعضاً نیز منتشر شده‌اند. با این همه به باور پژوهشگران هنوز نسخه‌های خطی پرتعدادی از ترجمه‌ها و روایت‌های گرجی متون ادبی فارسی در مراکز اسناد و نسخ خطی تفلیس و سنت پترزبورگ وجود دارد که نیازمند معرفی، کندوکاو عالمانه و ترجمه و نشر است.

نتیجه

طی پیوندهای سه هزار ساله ایران و گرجستان بخش زیادی از متون تعلیمی ایرانی به زبان گرجی منتقل شده است و در فرهنگ و ادبیات این کشور ظهور و بروزی گسترده یافته است. خدای نامه‌ها، اندرزنامه‌ها و بلوهر و بوذاسف از جمله آثاری هستند که پیش از اسلام به گرجی برگردانده شدند. بعد از اسلام نیز بخشی از مهم‌ترین متون تعلیمی فارسی دری همچون انوار سهیلی و قابوس‌نامه به زبان گرجی منتقل شده است. در ترجمه این گونه متون و بر خلاف روایت‌های حماسی ایرانی سعی مترجمان گرجی بر این بوده که به متن فارسی وفادار باشند البته آنان برخی از تعبیر اسلامی-عربی و تلمیحات و اشارات دینی قرآنی را که برای مخاطب گرجی نامفهوم می‌نمود ترجمه نکرده‌اند و از ترجمه برخی ظرایف ادبی بلاغی متون نیز صرف نظر کرده‌اند، گاه نیز متناسب ذوق مخاطبان، تغییرات اندکی را در ترجمه روا داشته‌اند. آنچه حائز اهمیت است تأثیر این متون در نظم و نثر گرجی است؛ در واقع باید گفت ادبیات تعلیمی گرجی بدون شک تحت تأثیر متون تعلیمی فارسی پدید آمده است. همچنین این ترجمه‌ها بعضاً از آن جهت که می‌توانند در فراهم شدن نسخه‌هایی منقح‌تر از متون فارسی مؤثر واقع شوند نیز اهمیت دارند.

پی‌نوشت‌ها

۱. محقق گرجی روئین مترولی می‌نویسد در پایان قرن هفتم پیش از میلاد، پادشاهی ماد قدرت را در جنوب غربی گرجستان در دست گرفت. در اواسط قرن ششم دولت هخامنشیان جایگزین آنان شد و بعدها مردم گرجستان را مقهور خویش ساخت، تیارها، موسینیک‌ها، ماکرون‌ها، موسخی‌ها و مارها در محدوده ساتراپ نوزدهم [امپراتوری هخامنشی] واقع شدند و به پارسی‌ها خراج سالیانه می‌پرداختند (ر.ک. رضا، ۱۳۷۲: ۲۰۴).
۲. اطلاع عمده ما از نوشته‌ها و کتیبه‌های مربوط به گرجستان پیش از عیسویت، در ۱۹۴۰م.

هم‌زمان با کشف دو کتیبه در مجاورت متسختا پایتخت قدیم گرجستان افزایش یافت. یکی از این کتیبه‌ها کتیبه‌ای دو زبانه از شاهزاده خانمی گرجی به نام سراپیتا، با متون مشابه ولی نه کاملاً یکسان، به یونانی و فارسی میانه بود. البته آنچه به فارسی میانه نوشته شده بود به خط آرامی غیرمعمولی بود که آن را خط آرمازی نامیدند. نوشته سنگ کور سراپیتا که رمز آن در ۱۹۴۲م. به وسیله استاد گیورگی تسرتلی کشف و منتشر شد، مربوط به سال ۱۵۰ میلادی بود و از لحاظ ارزش و گیرندگی جالب توجه و شایسته است که به‌عنوان قدیمی‌ترین متن ادبی گرجستان به شمار آید:

من سراپیتا دختر زواخ جوان پیتینخش [صدر اعظم، نایب‌السلطنه] فارس‌مان پادشاه و همسر یودمانگان پیروز، فاتح جنگ‌های بسیار، سردار دربار کسه‌فارنوخ، پادشاه بزرگ ایبری‌ها و پسرش آکریپا، بزرگ دربار شاه فارس‌مان، هستم. افسوس، افسوس، به خاطر کسی که به سن کمال نرسیده و سال‌های [عمر]ش کامل نشده بود و چنان خوب و زیبا بود و در فضیلت نظیر و مانند نداشت و در سن ۲۱ سالگی درگذشت (لانگ، ۱۳۹۰: ۱۹۶-۱۹۵).

۳. نگارنده به واسطه حضور دو ساله در کشور گرجستان و بررسی‌های میدانی به این نکته وقوف یافته که از میان ده اسم گرجی حداقل ۴ مورد آن به نوعی برخاسته از شاهنامه است حال آن که این رقم در ایران به مراتب کمتر است.

۴. شاردن تصویر کاملی از آداب و رسوم و سبک زندگی ایرانی در گرجستان تحت سلطه صفوی را ترسیم کرده است (chardin, ۱۹۸۳: ۳۰۳-۳۰۵).

۵. حیات کارتلی یا تاریخ گرجستان مجموعه‌ای است از آثار کهن در موضوع تاریخ گرجستان از دوران بسیار قدیم تا قرون وسطی و منبع مهمی برای شناسایی سرگذشت گرجستان و همسایگان این کشور از جمله ایران است. این مجموعه به صورت چندین نسخه خطی حدود ۲۰ نسخه به دست ما رسیده است. سه بخش از این مجموعه به لیونتی مروولی منسوب است (شورغایا، ۱۳۹۰: ۲۶).

۶. برای اطلاعات بیشتر درباره این اثر ر.ک. بلوهرنامه ضمیمه شماره هشتم سال ۱۳۸۵ آیینه میراث.

۷. درباره ابیات به جای مانده از مثنوی بلوهر و بوذاسف رک محسن ذاکرالْحسینی. (۱۳۸۹). یادداشتی درباره بلوهر و بوذاسفنامه، فرهنگستان، پاییز، شماره ۴۳، از صفحه ۲۵ تا ۳۲.
۸. وختانگ ششم (۱۷۳۷-۱۶۷۵م). شاعر، مترجم، دولت‌مرد و حاکم گرجستان شرقی است که نام مسلمانی‌اش حسین قلی‌خان بود. او از ۱۷۱۴ حکمران گرجستان شرقی شد. در سال‌هایی که در ایران بود، زبان و ادبیات فارسی را فراگرفت و به ترجمه برخی از متون فارسی به‌خصوص انوار سهیلی همت گماشت و اختانگ در گسترش ادب فارسی در گرجستان نقش بسزایی ایفا کرد (ر.ک. انوشه، ۱۳۸۲: ۵/۵۹۴). وختانگ ششم غیر از قابوس‌نامه آثار دیگری را نیز از فارسی به گرجی ترجمه کرد. زیج الغیبگ، رساله‌ای در نجوم از خواجه نصیر طوسی و انوار سهیلی از آن جمله‌اند. همچنین برخی از داستان‌ها و منظومه‌های عاشقانه فارسی به دستور او به گرجی ترجمه شد. شیرین و خسرو، بهرام و گل‌اندام و بختیارنامه از زمره این آثار محسوب می‌شوند (Grakhar i a, ۲۰۰۱: ۴۸۸).
۹. ذکر این نکته نیز ضروری است که در سال ۱۹۷۸ امیران لومتادزه متن کامل قابوس‌نامه را به گرجی ترجمه کرد.
۱۰. در زبان گرجی تتری به معنای سفید و در اینجا احتمالاً منظور پول نقره است.
۱۱. از افادات شفاهی خانم دکتر تنا شورغایا استاد دانشگاه تفلیس.
۱۲. برای دیدن برخی از این موارد اصلاحی ر.ک. شورغایا، ۱۳۹۰: ۲۹-۲۶.
۱۳. از ارشادات پروفیسور نمادی بارتایا استاد دانشگاه دولتی تفلیس.

منابع

- ۱- اکبری بیرق، حسن، خیرخواه، مونا و تلاشان، مونا. (۱۳۹۰). سیر تطور تاریخی داستان بلوهر و بوذاسف. تاریخ ادبیات. دانشگاه شهید بهشتی. بهار و تابستان، شماره ۶۸. ص.ص. ۵۴-۳۱.
- ۲- امین، سید حسن. (۱۳۷۶). داستان بوذاسف و بلوهر حکیم. ایران‌شناسی. سال نهم،

- بهار، شماره ۱، ص.ص. ۱۵۱-۱۳۵.
- ۳- انوشه، حسن. (۱۳۸۲). *دانشنامه ادب فارسی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۴- برنی، چالرز و لانگ، مارشال. (۱۳۸۶). *تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غرب ایران*. ترجمه هوشنگ طاووسی. تهران: نگاه.
- ۵- تسرتلی، گئورگی. (۱۳۶۵). *دولت هخامنشی و تمدن جهان. آینده. سال دوازدهم*، شماره ۷-۸ ص.ص. ۳۶۷-۳۷۰.
- ۶- تودوآ، ماگالی. (۱۹۷۵). *ترتیب، تصحیح و شرح لغات انوار سهیلی*. ترجمه گرجی در اوایل قرن ۱۸ پادشاه گرجستان و اختانگ ششم و سولخان صبا اوربلیانی. تفلیس: بی‌نا.
- ۷- چولخادزه، الکساندر. (۱۳۹۰). *روایت گرجی شاهنامه. گلبانگ آشنایی*. مجموعه مقالات هفتمین مجمع بین‌المللی استادان زبان و ادبیات فارسی (ص.ص. ۳۲۵-۳۰۹). تهران: شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.
- ۸- حسینی، سید محسن و نمادی بارتایا. (۱۳۹۲). *نقش و اهمیت شاهنامه فردوسی در فرهنگ گرجستان. پژوهش‌های ادبی*، سال دهم شماره ۴۲، زمستان، ص.ص. ۳۳-۹.
- ۹- ذاکرالحسینی، محسن. (۱۳۸۹). *یادداشتی درباره بلوهر و بوداسف‌نامه. فرهنگستان* پاییز، شماره ۴۳، ص.ص. ۳۲-۲۵.
- ۱۰- رضا، عنایت‌الله. (۱۳۷۲). *جمهوری گرجستان. مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز*، سال اول، شماره ۴، ص.ص. ۲۱۵-۲۰۳.
- ۱۱- ژرژلیانی، لیلی. (۲۰۰۹). *ترجمه‌های دیرینه و جدید شاهنامه. قلم*، شماره ۲، ریزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در تفلیس، ص.ص. ۶-۳.
- ۱۲- ----- (۱۳۸۹). *نسخ خطی و چاپ‌های کهن گرجی شاهنامه. گزارش*

- میراث. شماره ۳۹ (خرداد و تیر ۱۳۸۹) ص.ص. ۳۰-۲۸.
- ۱۳- سیدا مونیذزه، الهه. (۱۳۸۰). قابوس‌نامه و ترجمه‌های گرجی آن. از دیار آشنا. شماره ۳، ص.ص. ۶۱-۵۸.
- ۱۴- شورغایا، تتا. (۱۳۹۰). اهمیت ترجمه کهن گرجی انوار سهیلی برای تصحیح متن فارسی آن. گزارش میراث دوره دوم، سال پنجم، شماره ۴۷ و ۴۸ ص.ص. ۲۹-۲۶.
- ۱۵- عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر. (۱۳۹۰). قابوس‌نامه. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۶- کاشفی سبزواری. (۱۳۴۲). انوار سهیلی. تهران: امیرکبیر.
- ۱۷- لانگ، دیوید مارشال. (۱۳۹۰). گرجی‌ها. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: طهوری.
- ۱۸- مترولی، روئین. (۱۳۷۵). گرجستان. ترجمه بهرام امیر احمدیان. تهران: وزارت امور خارجه.
- ۱۹- مینورسکی، ولادیمیر. (۱۳۴۴). سازمان اداری حکومت صفوی. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: زوار.
- ۲۰- نفیسی، سعید. (۱۳۱۳). ادبیات فارسی در گرجستان. مهر. سال دوم، ص.ص. ۷۴۶-۷۴۹.
- ۲۱- نوذری، جلیل. (۱۳۸۵ الف). بلوهر و بوذاسف گذر گاهی فرهنگی. آینه میراث، سال چهارم، ضمیمه شماره هشتم ص.ص. ۷-۲۴.
- ۲۲- ----- (۱۳۸۵ ب). نقش شیعه در نگهداشت داستان بلوهر و بوذاسف. آینه میراث. سال چهارم. ضمیمه شماره هشتم. ص.ص. ۴۲-۲۵.
- ۲۳- واتسازده، ناتیا. (۱۳۷۹). یوستینه آبولادزه ایرانشناس معروف گرجی. مجموعه مقالات از دیار آشنا، شماره ۲، تفلیس: سفارت جمهوری اسلامی ایران. ص.ص. ۱۴۲-۱۳۸.

References:

24. Braund, D. (1994). **Georgia in Antiquity: A history of Colchis and Transcaucasian Iberia 550 BC-AD 562**, London: Oxford.
25. Brosset, M.F. (1858). **Histoire de la Georgie depuis l'antiquite jusqu'au XIXe siecle, traduite du georgien**, 6 vols. St. Petersburg.
26. Chardin, Jean. (1983). **Voyage de Paris a Ispahan I. De Paris a Tiflis**, Gallimard. Paris.
- 4.EIr. = Encyclopaedia Iranica. (2001) ed. Ehsan Yarshater, Columbia University, New York, present; also available online at www.iranica.com.
- 27.Gvakharia. Alexander.(2001) Georgia IV Literary Contacts with Persia. **Encyclopedi Iranica** ed. Ehsan Yarshater. New York: Columbia University.
- 28.----- . (1995). On the History of Persian-Georgian Contacts, in B.G. Fragner et al. eds. Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies, Rome.
29. Gvelesiani. M. (2008). The Notion of Iranian xvarənah in Post-Achaemenid Georgian Kingship. **Journal of Persianate Studies** 1, p.p.174-182.
- 30.Hitchins, K.(2001). Georgia ii. History of Iranian-Georgian Relations. **EIr.** X, pp. 464-70.
31. imedashvili.G. (1995). qabusname kartuli versis amirnasariani literaturuli dziebani vol 9. P.p. 325-375
32. Kaukhehishuili, S. ed. (1955-1959). (The annals of Georgia). **Kartlis Tsxovreba**. Tbilisi: universal.
33. Kelidze, K. (1982). **Kartuli literatures istoria** (History of Georgian literature) Tbilisi: universal.
34. K. Vivian, (1982). Sufic Traces in Georgian Literature.

Tunbridge Wells (Institute for Cultural Research Monograph, ser. no. 18).

35. Lang, D. M.(1957). **The Last Years of the Georgian Monarchy** 1658-1832, New York: Columbia University Press.

36.----- . (1987). Armazi. **EIr.** II, p: 416f.

37.----- . (1962). **A Modern History of Georgia.**

London: Grove Press.

38.----- . (1983). Iran, Armenia and Georgia. in E.

Yarshater, ed. **Cambridge History of Iran III/1** Cambridge, p.p. 505-536.

39. Rayfield, D. (2000). **The Literature of Georgia: A History.** London: Routledge.

40. Rhineland, L.S. (1994). The Incorporation of the Caucasus into the Russian Empire. unpublished dissertation, Univ. of Michigan, Ann Arbor.

41.Soudavar,fateme. (2009). Georgia and Iran;Three millennia of cultural relation,an overview, **Journal of Persianate Studies** 2, p.p1-43.

42. Tsetskhladze, G. E. (2001). Georgia iii. Iranian Elements in Georgian Art and Archeology. **EIr.** X, pp. 470-480.