

Refusal of Attribution of the Ajayeb Al-Donya (World's Wonders) to Abu al-Moayed Balkhi Based on a Comparison between This Work and the Wonders in Asadi Tusi's Garshasnameh

Mahdi Dehrami *

Faculty of Literature and Humanities / Department of Persian Language and Literature/ Jiroft/ Iran

Abstract

A book titled “the World’s Wonders” is attributed to Abu al-Moayed Balkhi. Some people certainly attribute this book to him and they believe that interference with the possession has been established in it in the 7th century. He also wrote Shahnameh in prose. One part of Shahnameh is devoted to story about Garshasp and other part is employed to write Asadi Tusi's Garshasnameh. Therefore, this study aimed to compare the World’s Wonders and AsadiTusi's Garshasnameh by considering the history of Sistan and some other Ancient Wonders of the World and to find out whether Abu al-Moayed Balkhi wrote a separate book on the Wonders of Different Lands, and what were the similarities between some of the Wonders in AsadiTusi's Garshasnameh and the World’s Wonders which used the same source? Out of 90 amazing stories mentioned in the Asadi Tusi’s poem, 27 were about the World’s Wonders, and some of which were similar in terms of the most detailed descriptions and pictures, vocabulary, and the combinations and people's names, indicating that they employed the same source. Considering that no interference with the possession has been established in the Wonders by Asadi Tusi who did not employ various sources, a complete similarity between some of the wonders in these two works, no mention of nearly 60 wonder stories of Asadi Tusi ‘s poem in the World’s Wonders, reference to the Garshasp wonders of Abu al-Moayed Balkhi by the writer of the history of Sistan and other reasons, it could be concluded that Abu al-Moayed Balkhi did not write a separate book on the World’s Wonders, but he compiled some wonders which included in part of the story of Garshasp and his travels. Beshar Moghsem wrote a book named “Wonder of Land and Sea”, mentioned in the history of Sistan, and it is known as the World’s Wonders in the following centuries. Ibn Mohaddes Tabrizi compiled a book on the Worlds’ Wonders in the 7th century based on the books of Abu al-Moayed Balkhi’s Garshasap and Beshar Moghsem.

Keywords: book of Wonders, World’s Wonders (Ajayeb Al-Donya), Asadi Tusi, Garshasnameh, Abu al-Moayed Balkhi.

* Corresponding author

فصل‌نامه متن‌شناسی ادب فارسی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و پنجم، دوره جدید، سال یازدهم

شماره چهارم (پیاپی ۴۴)، زمستان ۱۳۹۸، صص ۹۵-۱۱۲

تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۲/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۱

Doi: [10.22108/RPLL.2019.115838.1466](https://doi.org/10.22108/RPLL.2019.115838.1466)

رد انتساب عجایب‌الدنیا به ابوالمؤید بلخی بر پایه مقایسه این اثر و عجایب مندرج در

گرشاسب‌نامه اسدی طوسی

مهدی دهرامی *

چکیده

به ابوالمؤید بلخی کتابی با عنوان *عجایب‌الدنیا* منسوب است که برخی بدون تردید آن را از او می‌دانند و معتقدند در قرن هفتم دخل و تصرفاتی در آن ایجاد شده است. ابوالمؤید صاحب شاهنامه‌ای منشور بود؛ بخشی از آن به داستان گرشاسب اختصاص داشت که منبع اسدی طوسی در نظم *گرشاسب‌نامه* بوده است. این مقاله با توجه به *تاریخ سیستان* و برخی عجایب‌نامه‌های کهن دیگر به مقایسه *عجایب‌الدنیا* و منظومه *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی می‌پردازد. نویسنده می‌کوشد تا نشان دهد آیا ابوالمؤید صاحب کتابی مستقل با موضوع عجایب سرزمین‌های مختلف بوده است؛ و با توجه به اینکه *گرشاسب‌نامه* اسدی و *عجایب‌الدنیا* از منبعی واحد استفاده کرده‌اند، چه شباهت‌هایی میان بخشی از عجایب مندرج در این دو اثر دیده می‌شود. از ۹۰ داستان شگفت ذکر شده در منظومه اسدی طوسی ۲۷ مورد در *عجایب‌الدنیا* نیز وجود دارد که برخی از آنها در جزئی‌ترین توصیفات و تصاویر، واژگان و ترکیبات و اسامی اشخاص مشابه است و نشان‌دهنده منبع یکسان آنهاست. با توجه به دلایلی می‌توان نتیجه گرفت ابوالمؤید بلخی کتابی مستقل با عنوان *عجایب‌الدنیا* نداشته است و تنها برخی از عجایب را گرد آورده و در بخشی از داستان گرشاسب و سفرهای او گنجانده است؛ از جمله این دلایل عبارت است از: دخل و تصرف نکردن اسدی طوسی در ذکر عجایب در منظومه خود، بهره‌نگرفتن از منابع مختلف، مشابهت کامل برخی شگفتی‌ها در این دو اثر، ذکر نشدن نزدیک به ۶۰ پدیده شگفت منظومه اسدی در *عجایب‌الدنیا*، اشاره صاحب *تاریخ سیستان* به وجود عجایب در کتاب *گرشاسب* ابوالمؤید. کتاب *عجایب بر و بحر* که نام آن در *تاریخ سیستان* آمده است از بشر مقسم است که در قرون بعد به *عجایب‌الدنیا* مشهور شد. ابن‌محدث تبریزی در قرن هفتم کتابی درباره عجایب تدوین کرد؛ او چندین پدیده شگفت را از کتاب *گرشاسب* ابوالمؤید و اثر بشر مقسم اخذ و *عجایب‌الدنیای* موجود را تألیف کرد.

واژه‌های کلیدی

عجایب‌نامه؛ *عجایب‌الدنیا*؛ اسدی طوسی؛ *گرشاسب‌نامه*؛ ابوالمؤید بلخی

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جیرفت، جیرفت، ایران. (نویسنده مسؤول) dehrami3@gmail.com

Copyright © 2019, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

مقدمه

در گذشته شرح عجایب سرزمین‌های مختلف یکی از موضوعات مهم، جذاب و گیرا بوده و کتاب‌های بسیاری در این موضوع نوشته شده است. «در سرزمین‌های اسلامی در سده‌های میانه، گرایش به فانتزی چنان شایع بود که موجب پدید آمدن نوع ادبی خاصی به نام عجایب شد» (حری، ۱۳۹۰: ۱۳۹). برخی آن را نوعی ادبی دانسته‌اند: «عجایب‌نامه‌ها نوعی از انواع ادبی است که ریشه در باورها، سنن و فرهنگ مردمان هر منطقه دارد» (سلطانی، ۱۳۸۵: ۱۳۱). این عجایب حتی اگر در اصل واقعی بوده به‌مرور شاخ و برگ گرفته و با اغراق، جنبه تخیلی آن بیشتر شده است. نکته مهم آنکه در برخی از متون جغرافیایی قدیم مانند *حدود العالم* و متون کانی‌شناسی مانند *تسنوخ‌نامه* به سبب جنبه‌های علمی اثر، ضروری بوده است که مباحث بر بنیان واقعیت‌ها بنا شود؛ اما در این آثار نیز اینگونه عجایب وجود دارد. افزون‌بر بازتاب عجایب در متون جغرافیایی، کتاب‌های مستقلی نیز درباره آنها نگاشته شده است؛ عجایب هند از ناخدا بزرگ شهریار رامهرمزی، *سلسله التوارین* از سلیمان تاجر سیرافی (قرن چهارم)، *تحفته الغرائب* از محمد بن ایوب الحاسب طبری (تألیف در سال ۴۸۵ ق) و *عجایب المخلوقات و غرائب الموجودات* از محمد بن محمود بن احمد طوسی (تألیف در سال ۵۶۲) از عجایب‌نامه‌های کهن به شمار می‌رود. یکی از این آثار *عجایب‌الدنیاست* که برخی آن را به ابوالمؤید بلخی منسوب کرده‌اند و برخی نیز اصلاً این انتساب را نمی‌پذیرند. این اثر نخستین بار در سال ۱۹۹۳ در روسیه به همت لیدی یا پولوونا اسمیرنوا به چاپ رسید و بار دیگر در سال ۱۳۹۷ به تصحیح علی نویدی ملاطی در مجموعه *انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشار* منتشر شد. مصحح در مورد اخیر، اثر را دارای دو مؤلف دانسته است: ابوالمؤید بلخی و نویسنده‌ای اهل آذربایجان. نام مؤلف در اثر نیامده است؛ اما چون در جایی پدر خود را «محدث تبریزی» (ابن‌محدث تبریزی، ۱۳۹۷: ۷۵) بر شمرده به نام «ابن‌محدث تبریزی» نامیده شده است.

این مقاله در پی آن است که نشان دهد آیا ابوالمؤید صاحب کتابی مستقل با موضوع عجایب سرزمین‌های مختلف بوده است. چه مشابهت‌هایی میان منظومه *گرشاسب‌نامه* اسدی و *عجایب‌الدنیا* دیده می‌شود. آیا می‌توان با مقایسه این دو اثر و عجایب‌نامه‌ها یا آثاری دیگر با آنها به نکات تازه‌ای درباره *عجایب‌الدنیا* یا منظومه اسدی دست یافت. چرا ابوالمؤید بلخی عجایب‌نامه‌ها را در حماسه خود وارد کرده است. برای این منظور ابتدا موارد مشابه میان عجایب منظومه *گرشاسب‌نامه* و *عجایب‌الدنیا* استخراج و مقایسه شد. سپس با توجه به آثار و تحقیقات مهمی که در آنها از *عجایب‌الدنیا* ذکری به میان آمده است، به پرسش‌های تحقیق پاسخ داده شد.

پیشینه پژوهش

تاکنون درباره ابوالمؤید بلخی و *عجایب‌الدنیا* تحقیقات مختلفی انجام گرفته است. از جمله سعید نفیسی در *تاریخ نظم و نثر*، بهار در *سبک‌شناسی نثر*، امیدسالار در *سی و دو مقاله در نقد و تصحیح متون و نویدی ملاطی* در مقدمه *عجایب‌الدنیا* به آن پرداخته‌اند. برخی این اثر را از ابوالمؤید دانسته و برخی این نظریه را رد کرده‌اند. به سبب اشاره به آرا و نظریات این محققان در ادامه مقاله، در اینجا از نقل یافته‌های آنان چشم‌پوشی می‌شود. درباره منبع اسدی طوسی نیز تحقیقاتی انجام گرفته که بیشتر به اثبات استفاده اسدی طوسی از *گرشاسب‌نامه* ابوالمؤید بلخی محدود بوده است؛ از جمله ایرج مهرکی (۱۳۸۱) در مقاله «منبع اسدی طوسی در سرودن *گرشاسب‌نامه*» به این موضوع پرداخته و نشان داده است اصل داستانی که اسدی به نظم درآورده از ابوالمؤید بوده است. البته برخی محققان به منبع داستان‌های شگفت

اسدی توجه داشته‌اند. مدبری و زارع (۱۳۸۸) با توجه به شباهت‌های موجود میان سفرهای دریایی اسکندر و سفرهای گرشاسب، معتقدند داستان‌های اسکندر سرمشق شاعرانی مانند اسدی قرار گرفته است؛ اما تاکنون تحقیقی که عجایب گرشاسب‌نامه را با عجایب‌الدنیا مقایسه کند و اینگونه در جستجوی انتساب یا رد انتساب عجایب‌الدنیا به ابوالمؤید و شناخت بهتر منابع گرشاسب‌نامه اسدی باشد، به نظر نگارنده نرسید.

عجایب‌الدنیا و ابوالمؤید بلخی

در انتساب عجایب‌الدنیا به ابوالمؤید اظهارنظرهای مختلفی مطرح شده است. اساس این انتساب براساس برخی ارجاعات در عجایب‌الدنیا به ابوالمؤید بلخی و جمله‌ای بحث‌برانگیز در تاریخ سیستان است: «ابوالمؤید و بشر مقسم اندر کتاب عجایب بر و بحر گویند...» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۱۳) بهار آن‌چنان که گفتیم در این انتساب شکی به خود راه نداده است: «عجایب‌البلدان بدون شک از تألیفات ابوالمؤید بوده است» (بهار، ۱۳۴۹، ج ۲: ۱۹). بهار در ادامه می‌افزاید که در سال‌های بعد دیگران در آن کتاب دست‌ها برده‌اند و حوادث سال ۵۶۲ و ۶۰۶ در آن کتاب دیده می‌شود. صفا (صفا، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۱۸) و نفیسی نیز همین احتمال را داده‌اند. در مقابل افرادی به‌ویژه محمود امیدسالار آن را رد کرده‌اند. او از جمله دلایل خود را این موارد می‌داند که نثر آن متعلق به قرن چهارم نیست و نویسنده از حوادثی سخن می‌گوید که قرن‌ها بعد از سامانیان اتفاق افتاده است. سرانجام معتقد است امکان اینکه این کتاب از ابوالمؤید بلخی باشد به نظر نگارنده هیچ است و امکان اینکه عجایب‌الدنیا تحریر جدیدی از اثر او باشد بسیار ضعیف است (امیدسالار، ۱۳۸۹: ۳۷۸-۳۸۳؛ برای اطلاع بیشتر رک: ابن‌محدث، ۱۳۹۷: بیست و سه). نویدی ملاطی نیز در مقدمه عجایب‌الدنیا چنین آورده است: «از آنجا که نگارنده دلیلی بر رد انتساب کتابی با موضوع عجایب به ابوالمؤید ندیده، این انتساب را یقینی می‌داند» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: بیست و هشت).

نگارنده این مقاله بر این عقیده است که ابوالمؤید کتابی مستقل درباره عجایب نداشته؛ بلکه عجایی را در خلال داستان گرشاسب گنجانده که بخشی از شاهنامه بزرگ وی بوده است. ابن‌محدث تبریزی که در قرن هفتم در پی تدوین کتابی با موضوع عجایب بود، از آثار مختلفی از جمله بخشی از عجایب مندرج در گرشاسب ابوالمؤید بهره برده است. برای تأیید این فرضیه به قرینه‌هایی نیاز است. یکی از این موارد نشان‌دادن این است که داستان گرشاسب بلخی مشتمل بر عجایب بوده باشد. در تاریخ سیستان عبارتی است که کمتر به آن توجه شده است و می‌تواند این فرضیه را تأیید کند. مؤلف بعد از ذکر بنای شهر سیستان به دست گرشاسب - نویسنده در ابتدای فصل اشاره می‌کند که آن را از کتاب گرشاسب گرفته است - چنین آورده است: «به سرانندیب شد و نسرين را آنجا بگرفت و بگشت و پیرامن دریای محیط برگشت و آن جزیرها و عجایب‌ها بدید» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۵)؛ البته کتاب گرشاسب آن‌چنان که در جایی دیگر تصریح کرده از ابوالمؤید بلخی بوده است: «ابوالمؤید اندر کتاب گرشاسب گوید...» (همان: ۳۵)؛ بنابراین کتاب گرشاسب داستان‌هایی از عجایب سرزمین‌ها داشته و از این راه در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی و عجایب‌الدنیا وارد شده است.

دلیل دیگر ذکر نام مهرج و گرشاسب در عجایب‌الدنیاست که تاحدی مشخص می‌کند منبع مؤلف در ذکر برخی از این شگفتی‌ها کتابی بوده است که نام این دو شخصیت در آن موجود بوده و این کتاب همان گرشاسب بلخی است. حکایاتی که با ذکر نام این شخصیت‌ها در هر دو اثر گرشاسب‌نامه اسدی طوسی و عجایب‌الدنیا کاملاً مشابه است، نشان‌دهنده منبع کاملاً مشترک آنهاست (برای مثال نک: ابن‌محدث تبریزی، ۱۳۹۷: ۹۷ و اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۸۳). از

این موارد در ادامه بیشتر بحث خواهد شد. وصف شگفتی‌های مشترک در این دو اثر از جهات مختلف، مانند جزئیات شگفتی، تصاویر، واژگان و گاهی شخصیت‌ها، بسیار نزدیک و مشابه است؛ تاحدی که می‌توان گاهی از *گرشاسب‌نامه* به‌عنوان منبعی برای تصحیح *عجایب‌الدنیا* استفاده کرد و ضبط اصح را تشخیص داد. اصل بسیاری از این داستان‌ها و حوادث شگفت‌گویا میان مردم و نویسندگان و ملاحان و امثالهم رایج بوده است و همین امر به ایجاد تغییراتی در بسیاری از آنها انجامیده و هر راوی به‌گونه‌ای دیگر داستان را روایت کرده است. برخی از این داستان‌ها در *عجایب‌نامه‌های دیگری* نیز آمده است؛ اما مقایسه آنها نشان می‌دهد آنچه در این دو اثر آمده به یکدیگر نزدیک‌تر است. بنابراین با مقایسه میزان مشابهت *عجایب‌الدنیا* و *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی می‌توان تاحدی به این نتیجه رسید که هر دو از یک اثر بهره برده‌اند. پیش از این مقایسه باید گفت اسدی از یک منبع و بدون دخل و تصرف در آن استفاده کرده است. منبع اسدی طوسی آن‌چنان که خود گفته کتابی مثنوی بوده است:

ز کردار گشتاسب اندر جهان یکی نامه بد یادگار مهان

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۹)

محققان بسیاری با مقایسه *گرشاسب‌نامه* با *تاریخ سیستان* و *تاریخ بلخ* اشاره یا اثبات کرده‌اند که اسدی کتاب *گرشاسب ابوالمؤید بلخی* را به نظم درآورده است (رک: مقدمه *تاریخ سیستان*، ۱۳۱۴: ۱؛ مهرکی، ۱۳۸۱: ۸۵؛ معین، ۱۳۲۶: ۴۲۹). خالقی مطلق نیز با مقایسه مشابهت‌های میان روایت *تاریخ سیستان* و *گرشاسب‌نامه* معتقد است که «اسدی از پیش خود چیزی نساخته بلکه از روی مأخذ مدون کار کرده است. همه روایات *گرشاسب* در یک مأخذ واحد گردآوری شده بوده است» (خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۴۰۰). داستان‌های سفرهای *گرشاسب* نیز در همان اثر بوده است. برخی محققان کوشیده‌اند تا نشان دهند اسدی در ثبت *عجایب‌نامه* از سفرهای دریایی اسکندر سرمشق گرفته است (رک: مدبری و زارع، ۱۳۸۸: ۲۷۹). ممکن است که ابوالمؤید از آنها استفاده کرده باشد؛ اما احتمال استفاده اسدی از آنها بسیار اندک است. مواردی که این محققان اشاره کرده‌اند، مانند بازدید *گرشاسب* از مقبره پادشاهان و خواندن پندهای آنها، با *عجایب‌الدنیا* که از داستان *گرشاسب بلخی* گرفته شده است، در جزئیات و حتی اسامی اشخاص شبیه‌تر و کمابیش نعل‌به‌نعل است. موارد دیگر مانند شگفتی ماهی وال و نمونه‌های دیگر در *عجایب‌نامه‌های دیگری* نیز وجود دارد و احتمال بسیار کمی است که اسدی از سفرنامه‌های اسکندر گرفته باشد. صرف‌نظر از اشاره اسدی به یک منبع، اگر او تغییر و تصرفی در داستان‌ها ایجاد کرده بود - به‌جز مواردی که به اقتضای ایجاد فضاهای شاعرانه و خلاقیت‌های هنری است - یا پا را فراتر نهاده و چند اثر را تلفیق کرده و شگفتی‌هایی را از منابع دیگر به داستان افزوده بود، بی‌تردید به این هنر خود اشاره می‌کرد، آن‌چنان که برخی شاعران دیگر مانند نظامی در هفت‌پیکر اشاره به این عمل خود اشاره کرده‌اند (رک: نظامی، ۱۳۱۵: ۳۶۳). همه *عجایب‌های* ذکرشده در *گرشاسب‌نامه* اسدی و بخشی از شگفتی‌های *عجایب‌الدنیا* از کتاب *گرشاسب ابوالمؤید* گرفته شده است. بر این اساس اگرچه کتاب *ابوالمؤید باقی* نیست، مقایسه *عجایب‌نامه* *گرشاسب‌نامه* با *عجایب‌الدنیا* به معنای مقایسه شگفتی‌های داستان *گرشاسب ابوالمؤید* با *عجایب‌الدنیا* است و می‌تواند نکاتی را درباره هر دو اثر آشکار کند.

مشابهت‌های *عجایب‌الدنیا* و *گرشاسب‌نامه*

در *عجایب‌الدنیا* نزدیک به ۵۰۰ و در منظومه اسدی طوسی نزدیک به ۹۰ داستان شگفت از *عجایب سرزمین‌ها*

مندرج است. از این تعداد ۲۷ داستان در هر دو اثر مشترک است.

جدول شماره ۱: فهرست شگفتی‌های مشترک عجایب‌الدنیا و گرشاسب‌نامه اسدی طوسی

ردیف	شگفتی	شماره صفحه در گرشاسب‌نامه	شماره صفحه در عجایب‌الدنیا
۱	روزی پرنده‌ای از پیکال پرنده دیگر	۳۱۰	۳
۲	گل‌هایی که اگر در چادر کرده بالای آب بگیرند، گل می‌سوزد چادر نه.	۱۵۷	۳
۳	چشمه‌ای که مثل تیر بالا رفته و در همان سوراخ چشمه فرومی‌رود.	۱۵۱	۵
۴	بتی که هنگام خشکسالی نزد او زاری کنند و آب از دهان او بیاید، آسیاب را می‌گرداند.	۱۸۸	۷
۵	رودی که روز از مشرق به مغرب و شب بالعکس جاری است.	۳۰۸	۷
۶	درختی که اگر کارد زند خون می‌ریزد.	۱۹۱	۸
۷	درخت و قواق (صدای واق واق می‌دهد).	۱۷۱	۸
۸	روباهی که پر دارد و از درختی به درختی می‌پرد.	۳۶۲	۱۱
۹	مردمانی که آهن در بینی کنند برای زیبایی	۱۷۱	۱۶
۱۰	گاوی که از دریا آمده، چرا کرده است، از بینی او آتش بیرون آید.	۱۶۴	۱۷
۱۱	قومی سیاه‌پوست که از دریا درآمده، مروارید دهند و آهن گیرند. قومی که جوهر دهند و آهن گیرند.	۱۶۴	۱۸
۱۲	اسکلتی عظیم‌الجثه در غار	۳۱۲	۲۰
۱۳	مردی که زیر آب می‌خفت.	۳۱۱	۲۱
۱۴	ویژگی‌های ققنوس	۱۶۰	۲۵
۱۵	مرغی که با کارد کشته نشود بلکه با سنگ.	۳۰۵	۲۸
۱۶	گور طهمورث و پند او	۱۸۳	۹۷
۱۷	درختی که هفت نوع بر داشت و هندوان نزد بت آن، خود را قربانی می‌کردند	۱۹۲	۸۴
۱۸	آینه‌ای که هر بیماری که تصویر خود در آن نمی‌دید، می‌مرد.	۴۵۳	۹۶
۱۹	مورچه‌هایی بزرگ‌تر از گوسفند که نشیمن آنها طلاخیز بود.	۱۷۰	۱۰۷
۲۰	کوهی که در آن بانگ و صدا نکنند تا سیل نیاید.	۳۶۱	۱۱۳
۲۱	جانوری زرد که از دریا آمده، موی بر سنگ مالد و موی او چون طلا درخشان و معطر است.	۳۰۹	۳۳
۲۲	ور گرم برای اثبات دروغ یا حقیقت	۱۹۵	۴۳
۲۳	مرغ نابینا که دیگر مرغان، غذای او را تأمین می‌کردند.	۴۵۳	۴۶
۲۴	سرزمینی پر از طلا ولی ساکنان آن فقیر، زیرا اگر از آن برمی‌داشتند، هلاکت بر خانواده شان می‌افتاد.	۳۶۱	۴۷
۲۵	مرغی که اگر در آتش می‌رفت پر او نمی‌سوخت.	۳۰۸	۲۸

۲۶	روباهی که عنبر خورد و گوشتش بوی عنبر دهد.	۲۷۹	۱۶
۲۷	بتی که مردم چشم و جان خود فدای آن کنند.	۱۹۳	۴۳

بررسی همهٔ مشابهت‌ها در این مقاله نمی‌گنجد؛ از همین روی برای نشان‌دادن شباهت‌های کاملاً آشکار میان این عجایب، به مقایسهٔ برخی از آنها پرداخته می‌شود.

مردی که زیر آب می‌خفت

ابن‌محدث آورده است: «در آن نواحی هندویی بود یک‌چشم. به شب بیامدی به چشمه‌ای عظیم. در آب رفتی و بخفتی. تا روز دیگر در قعر آب بودی و سر بیاوردی و چون ماهی دم نزدی. این حکایت با گرشاسف بگفتند. او را عجب آمد. به آن جایگه برفت و او را بدید و خلعت‌ها داد و گفت: این عجایب قدرت خداست» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۲۱). اسدی نیز چنین آورده است:

از آن شهر یک‌چشمه مردی سیاه
 ز شبگیر تا نیم‌شب زیر آب
 نه ز آب اندکی سر برافراستی
 همان کرد پیش سپهدار نیز
 بدان ژرف رود آمدی گاه‌گاه
 بدی اندرو ساخته جای خواب
 نه چون ماهیان دم زدن داشتی
 سپهدش بخشیدش بسیار چیز
 (اسدی، ۱۳۵۴: ۳۱۱)

روایت این پدیده در این دو اثر در جزئیات و حتی ترکیبات و واژگان نیز یکسان است. مردی سیاه، یک‌چشم، دم‌زدن مثل ماهی و هدیه‌دادن به آن مرد نشان می‌دهد هر دو از یک منبع گرفته شده است. گرشاسف در هر دو روایت مشاهده‌کنندهٔ این امر شگفت است و همین این گمان را پررنگ‌تر می‌کند که صاحب *عجایب‌الدنیا* به کتابی نظر داشته که شخصیت گرشاسف در آن بوده است و قریب به یقین آن کتاب گرشاسف ابوالمؤید بوده است.

سوختن گل در چادر بدون آنکه چادر بسوزد

این شگفتی نیز از وجوه مشترک این دو اثر است و محل آن در هر دو، یکی از جزایر هند است. ابن‌محدث چنین آورده است: «به دریای هندوستان جزیره‌ای است که همه یکسر گلستان است و در میان کلیسای و چشمهٔ آب بزرگ و روشن و در آن جانورانند آبی از هرگونه. چون از آن گل‌ها بیاری و در چادر کنی و آن چادر را بالای آن آب بگیری، آتشی از آن برآید و آن گل‌ها را پاک بسوزد و چادر را نیازارد» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۳-۴). همین شگفتی در *گرشاسف‌نامه* نیز آمده است؛ البته با اختلاف‌هایی که می‌توان با آن، مانند موارد بسیار دیگر، به تصحیح *عجایب‌الدنیا* نیز پرداخت:

در آن شوره خرم یکی گلستان
 در آن گلستان چشمه‌ای روشن آب
 بفرمود تا چادری پیش او
 کشیدند از افراز آن چشمه باز
 ز جوشش سبک آتشی برفروخت
 گلش هریک از نیکوی دلستان
 خوش آبی به بویندگی چون گلاب
 بردند پر آب ز آن گل مشکبوی
 همانگه زد آن چشمه جوش از فراز
 بسوزید گل پاک و چادر نسوخت
 (اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۵۷)

واژهٔ کلیسیا (کلیسا) در متن *عجایب‌الدنیا* نامناسب و ناموجه به نظر می‌رسد؛ گویا اشتباه نساخ بوده است. محمدتقی

بهار با ذهن وقاد و شگفت خود، در حاشیه نسخه خطی که در اختیار داشته و اکنون در کتابخانه مجلس است، زیر «کلیسیا و چشمه» چنین یادداشت کرده است: «گلستان چشمه» (ابومطیع بلخی، *عجایب‌الدنیا*، نسخه خطی: ۲). این ضبط صحیح می‌نماید و منظومه اسدی نیز می‌تواند گواهی بر آن باشد. عبارت «و در میان کلیسایی و چشمه آب بزرگ و روشن» معادل این مصرع است: «در آن گلستان چشمه‌ای روشن آب» و سخنی از کلیسا در آن نیست.

معاوضه زر با آهن

خریدن آهن در برخی سرزمین‌ها موجب شده است تا به‌مرور این حادثه عادی شاخ و برگ یابد و به یک امر شگفت تبدیل شود. در متون جغرافیایی قدیم مثل *حدودالعالم* که رویکردی واقع‌گرایانه‌تر نسبت به عجایب‌نامه‌ها دارد، در وصف جزیره الذهبیه، جایی میان چین و هندوستان، چنین آمده است: «بازرگانان بسیار آنجا روند و آهن برند و طعام و به ایشان فروشند به زر با اشارت» (*حدودالعالم*، ۱۳۴۲: ۳۵۴). در *سلسله‌التواریخ* این حادثه در جزیره رام‌من از جزایر سران‌دیب آمده است که ساکنان آنجا به افرادی که با کشتی از آن محل می‌گذرند نارگیل و عنبر می‌دهند و آهن می‌گیرند: «سیرافی، ۱۳۳۵: ۲۷» و در جایی دیگر می‌گوید: «محصولات مزبور (نارگیل، نی‌شکر، موز و شراب خرما...) را جزیره‌نشینان لانکابالوس در مقابل آهن مبادله می‌کنند و بعضی اوقات اندکی عنبر نیز برای معاوضه با قطعات فلز مذکور عرضه می‌گردد» (همان: ۳۶). این موضوع در *گرشاسب‌نامه* اسدی و *عجایب‌الدنیا* جنبه‌ای اغراق‌آمیزتری دارد. همچنین این موضوع در این دو اثر از نظر توصیفات این قوم و این نکته که این افراد جز آهن جویای هیچ چیز دیگری نبوده‌اند، مشابه است: «گویند در دریای چین مردمانی‌اند و از میان دریا پدید آیند و به شنا به کنار آیند و مروارید آرند و به بازرگانان هند دهند و به عوض آهن و فولاد ستانند. زر و چیزی دیگر البته نستانند و به شتاب باز روند و کس نداند که از کجا می‌آیند و به کجا می‌روند» (ابن‌محدث تبریزی، ۱۳۹۷: ۱۷-۱۸).

گروهی سیه چهر و بالا دراز	به دندان پیشین چو آن گراز
نه بر کوهشان مرغ را راه بود	نه نیز از زبانشان کس آگاه بود
به دریا زدندی چو ماهی شناه	به کشتی رسیدندی از دور راه
همه روز از الماس تیغی به کف	بدندی به هر جای جویان صدف
چو کشتی پدید آمدی هرکسی	شدندی به کف در و گوهر بسی
خریدندی آهن به در و گهر	نجستندی از بن جز آهن دگر
ندانست کس بازیشان راه راست	کشان رای چندان به آهن چراست

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۶۴)

درختی با هفت نوع بار

ابن‌محدث آورده است که «در زنگبار قبه‌ای است از زر و صورتی در او طوق‌های بسیار در دست و پیش او درختی است از هفت رنگ میوه بر او از انگور و انجیر و نارنج و ترنج و سیب و به و انار. هر سال دو بار بار آورد و بر سر درخت علاقه‌ای است آهنین به شکل هلالی. زنگیان بیایند و حلق خود بر آن نهند و آویخته شوند پیش آن صورت. سرشان به یک سو افتد و پایشان از یک سو» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۸۵-۸۶). روایت دیگری از این شگفتی در *عجایب هند* آمده که البته با آنچه در *گرشاسب‌نامه* و *عجایب‌الدنیا* آمده است، تفاوت بسیاری دارد: «در برابر این درخت هیکل بت بزرگی به صورت زنگی قرار دارد که چشمان آن از زبرجد تعبیه شده است. اهل این شهر در هر سال عیدی دارند که بر گرد این بت جمع می‌شوند و بر کوه بالا می‌روند. هرکس بخواهد به بت و معبود خود تقرب جوید در حال نوشیدن و

آواز خواندن چند بار بت را سجود می‌کند آنگاه خود را از بالای کوه بر روی درخت مس می‌افکند و بدنش قطعه‌قطعه می‌شود. بعضی دیگر از روی کوه خویشتن را به مغز بر روی تخته سنگی که آب چشمه از زیر بت سیاه بر روی آن جاری است می‌افکند» (رامهریزی، ۱۳۴۸: ۴-۵). شباهت این شگفتی در *عجایب‌الدنیا* با آنچه در منظومه اسدی آمده چنان است که می‌توان گفت هر دو از یک منبع گرفته شده است:

په شهری رسیدند خرم دگر	پر آرایش و زیب و خوبی و فر
ز بیرونش بتخانه‌ای پر نگار	برو بیکران برده گوهر به کار
نهاده در ایوانش تختی ز عاج	بتی در وی از زر و با طوق و تاج
درختی گشن رسته در پیش تخت	که دادی بر از هفت سان آن درخت
ز انگور و انجیر و نارنج و سیب	ز نار و ترنج و به دلفریب
نه باری بدینسان به بار آمدی	که هر سال بارش دوبار آمدی ...
برو چون مه نو یکی داس بود	که تیزیش مانند الماس بود
کسی کوشدی پیش آن بت شمن	فدا کردی از بهر او خویشتن
بن داس در نوک شاخی دراز	بیستی و زی خود کشیدی فراز
فکندیش در حلق چون خم شست	به یکره رها کردی آنگه ز دست
سرش را چو گویی برانداختی	چنین خویشتن را فدا ساختی

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۹۲)

روزی پرنده‌ای از پیخال پرنده دیگر

در منظومه اسدی چنین آمده است:

دگر دید مرغی به تن خوب رنگ	بزرگیش هم بر نهاد کلنگ
یکی مرغ کوچک‌تر از فاخته	همیشه پیشش تاختن ساخته
همه ساله بر طمع پیخال اوی	بدی مانده در سایه بال اوی
هر آن گه که پیخال بنداختی	وی اندر هوا آن خورش ساختی

(همان: ۴۵۳)

در *عجایب‌نامه* نیز چنین آمده است: «به کناره دریای چین مرغی است او را خوشی گویند. از کبوتر بزرگ‌تر بود. و این مرغ چون بپرد، مرغ دیگر هست او را جرب گویند، زیر او همی‌پرد. هرچه خوشی از چنگال بیندازد جرب به دهان بگیرد و روزی این مرغ از چنگال آن مرغ بود» (ابن‌محدث تبریزی، ۱۳۹۷: ۲). هر دو داستان یکسان است؛ جز آنکه در منظومه اسدی به جای «چنگال»، «پیخال» آمده است. مصحح *عجایب‌الدنیا* ضبط «چنگال» را که در برخی نسخ آمده برگزیده است. اگر مصحح به اینکه پیخال موجب شگفتی بیشتر می‌شود و اگر به منظومه اسدی نیز توجه داشت، می‌توانست واژه‌ای مناسب‌تر برای ضبط صحیح‌تر برگزیند. ناگفته نماند در حاشیه نسخه خطی‌ای که در اختیار محمدتقی بهار بوده، چنین یادداشت شده است: «پیخال یعنی فضله مرغ» (ابومطیع بلخی، نسخه خطی: ۲) که احتمالاً یادداشت بهار بوده و حدسی دقیق است.

گور طهمورث و پند او

برخی حکایات و پدیده‌های شگفت در این دو اثر از اغراض تعلیمی خالی نیست و هم‌زمان با آنکه پدیده‌ای شگفت را بیان می‌کند، تعالیمی نیز ارائه می‌دهد. یکی از این موارد مشترک گور طهمورث است که در هر دو یکسان روایت شده است. ابن‌محدث می‌گوید: «گور طهمورث دیوبند بر کوهی است که آن را بنداب گویند. ملک مهرج آنجا رسید. قلعه‌ای دید از مرمر، بر سر وی سواری، دستی بر عنان و دستی بر کفل اسب نهاده. هرکه پای بر نردبان قلعه نهادی، آن سوار بانگی بزدی، در حال جان آن شخص برآمدی. ملک مهرج بفرمود تا نردبان را بکنند. چاهی دید و در آن چاه چرخ ساخت. چرخ را بشکست. سوار بیفتاد. ملک بالا رفت. خانه‌ای دید از لاجورد. در آنجا تابوتی زرین پر مشک. شخصی دید در آن میان خفته، زربفتی در سر کشیده، لوح زرین بر بالین نهاده و بر آن نوشته: «منم طهمورث دیوبند. این حصار بساختم و جوهرهای جهان جمع کردم که هر یک قیمت کشوری است. چون من نماندم ای شخص که بدین جای برسی، دل در جهان مبنده که دنیا چون آتش است بر سنگ که او را درنگ نباشد» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۹۷). آنچه در *گرشاسب‌نامه* اسدی آمده در ریزه‌کاری‌ها و جزئیات همانند *عجایب‌الدنیاست*؛ به‌جز آنکه اسدی طوسی بر پایه دیدگاه اخلاق‌گرای خود، طول و تفصیل بیشتری به پندها داده و شاید اینکه در اصل نیز چنین بوده است و ابن‌محدث مختصری از آنچه در اثر ابوالمؤید بوده، نقل کرده است:

<p>یکی کوه دیدند بند آب نام بلندیش بگرفته بر ماه راه درازاش سی پایه پهناش تنگ گرفته در حصن را رهگذار دگر زی سرین ستور آخته ... سوار از بر اسب جنبش گرفت که شد مرد بیهوش و بفتاد دیر ... بفرمود کنند بن نردوان یکی چرخ گردنده بد در به چاه گسستند زنجیر یکسر ز بند در بسته حصن شد زود باز ... جهان زو چو از مشک بگرفته بوی ... بر آن لوح سی خط نبشته به زر بدین جای آرام من بنگرد ... جهاندار طهمورث دیو بند بسی گوهر و گنج پرداختم بها بیشتر دارد از کشوری چو من شه نماندم که ماند به جای که هزمانش نو بازی دیگرست کجا روشنیش ندارد درنگ (اسدی طوسی، ۱۳۵۴:</p>	<p>چو رفتند یک ماه دیگر به کام حصاری بر آن که ز جزع سیاه به زیر درش نردبانی ز سنگ مه از پیل بر نردبان یک سوار یکی دست او بر عنان ساخته نخستین که بر پایه رفت ای شگفت بزد نعره و سنگی انداخت زیر کسی بر نشد نیز و پس پهلوان چهی ژرف دیدند صد باز راه شکستند چرخ و به چه در فکند همانگه نگون شد سوار از فراز یکی پهن تابوت زرین دروی یکی لاژوردینش لوحی ز بر نبشته چنین بد که کز خرد منم پور هوشنگ شاه بلند حصار و طلسمی چنین ساختم اگر بنگری کمترین گوهری به چندین گهر در سپنجی سرای که گیتی یکی نغز بازی‌گر است چو برق است از ابرو و چو آتش ز سنگ</p>
--	--

آن چنان که در پانویشت *عجایب‌الدنیا* آمده است، نام کوه «بند آب» در یکی از نسخ آمده که مصحح آن را ضبط اصح در نظر نگرفته است. در اینجا نیز می‌توان *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی را منبعی برای ضبط اصح به شمار آورد. ذکر نام مشابه کوه «بند آب»، تصویر گذران دنیا به برق، جزئیات نردبان و سوار بر آن، وصف تابوت مشک‌آلود طهمورث، بهای گوه‌هایی بیش از کشور و ... گمان استفاده از منابع مختلف را در این دو اثر کم‌رنگ می‌کند.

اسکلت انسانی عظیم‌الجثه

در این شگفتی نیز میان دو اثر مشابهت آشکاری از نظر تصویر و واژگان دیده می‌شود: «نریمان در حدود اندلس به شکار رفت. غاری دید سنگین مانند آخری و در آنجا کالبدی دید از آن آدمی سخن سهمگین؛ استخوان از گوشت پاک شده؛ سرش چندان که گنبدی، برو رگ‌هایی پیچیده گره‌گره مانند کمنده، دو دندان مانند پیل، هر ساقی مانند ستونی سی گز؛ هر انگشتی هر یک به سان چوگانی سیاه پیچیده» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۲۰). اسدی چنین آورده است:

رهی دید بر تیغ کهسار تنگ	بر آن ره ستودانی از خاره سنگ
بدو در تن مرده‌ای سهمناک	شده استخوانش از پی و گوشت پاک
سرش مهتر از گنبدی بد بلند	گره گشته رگ‌ها برو چون کمنده
دو دندانش مانند عاجین ستون	یکی ساقش از سی رش آمد فزون
به سنگی درون کنده خط‌ها بسی	بد از برش و نشناخت آن را کسی

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۳۱۲)

آن چنان که دیده می‌شود شباهت آن قدر آشکار است که تردیدی نیست منبع هر دو اثر یکی بوده است. تفاوت در نام فردی است که آن شگفتی را دیده است. صاحب *عجایب‌الدنیا* آن را به نریمان و اسدی طوسی آن را به گرشاسب نسبت داده است. در یکی از نسخ *عجایب‌الدنیا* آن چنان که مصحح در پانویشت آورده، «پدر نریمان» آمده است که به عقیده نگارنده صحیح‌تر می‌نماید. شخصیت گرشاسب تغییرات بسیاری در طول زمان داشته است. «خود گرشاسب در اوستا جوان دلیر نامیده شده است. این صفت در کتاب مقدس نئیرمنوا آمده یعنی نرمش و مرد سرشت یا به عبارت دیگر دلیر و پهلوان. همین صفت است که به‌مرور زمان تبدیل به نریمان گردید و جزو نام‌های خاص شد و اکنون سام گرشاسب نریمان یا سام نریمان گویم» (معین، ۱۳۲۶: ۴۱۸). به‌مرور نام خاندان و لقب گرشاسب شخصیت‌های مجزایی دانسته شد و این اسم‌ها در جایگاه نام فرزند و نوه او به کار رفت و داستان‌ها و شرح زندگانی مبسوطی برای آنها نقل شد. در تاریخ سیستان نیز نریمان نبیره گرشاسب معرفی شده است: «نریمان بن کورنگ بن گرشاسب» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۵). در روایت حماسی ایران، نریمان و گرشاسب دو شخصیت متفاوت‌اند؛ از این نظر، در اینجا نیز *گرشاسب‌نامه* اسدی می‌تواند منبعی برای تصحیح *عجایب‌الدنیا* باشد.

درختانی با صدای واق‌واق

افزودن اغراق به برخی پدیده‌ها و شگفت‌ساختن آنها را در برخی از داستان‌ها و پدیده‌های شگفت می‌توان دید. از دیگر *عجایب‌نامه* *گرشاسب‌نامه* وصف درختان سخن‌گوست. در این اثر این درختان دارای بینی و دهان‌اند و صدایی شبیه واق‌واق دارند. در برخی *عجایب‌نامه*‌ها صدای درخت نیامده است؛ اما محل زندگی آنها نامی چون نام‌آوای واق‌واق دارد؛ یعنی وقواق و از این شباهت می‌توان متصور شد که اصل آنها یکی بوده که تغییر یافته است. در شعر فارسی نیز وقواق هم در معنای سرزمینی است و هم در مقام مجاز حال و محل، نام درختی است که در آن سرزمین وجود داشته و

ویژگی آن سخنگویی است:

همچون درخت وقواق او را طیور گویا
بر فتح شاه خوانده الحمدالله از بر
(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۹۳)

بسی نماند که بی‌روح در زمین ختن
سخن‌سرای شود چون درخت در وقواق
(همان: ۲۳۴)

در وصف این سرزمین در برخی عجایب‌نامه‌ها چنین آمده است: «از شخصی که به کشور وقواق سفر کرده بود شنیدم که در آن سرزمین درختی است بسیار عظیم دارای برگ‌های گرد و گاهی دراز، میوه آن درخت شبیه است به کدو اما بزرگ‌تر از آنکه به صورت انسانی ماند هنگام وزش باد میوه‌ها به حرکت در آیند و از داخل آن صدایی برآید. این میوه همچون میوه عشر پرباد است همین که از درخت چیده شود باد آن خارج می‌گردد و پوستی به‌جا ماند» (رامهرمی، ۱۳۴۸: ۵۲-۵۳). از میان توصیفات که از این درخت شده، آنچه در *عجایب‌الدنیا* و منظومه اسدی آمده به یکدیگر شبیه‌تر است و این نیز بیانگر منبع یکسان آنهاست: «در هندوستان درختی است که آن را درخت وقواق گویند و میوه او مانند سر آدمی است؛ چشم و دهان و ابرو و بینی دارد و مغز او چون جوز پراکنده و به دو سال یکبار بر دهد و برگ آرد و خورش طوطیان از آن مغز است و شب همه شب از این درخت بانگ واق واق آید» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۸).

به بالا ز صدرش فزون هر درخت
همه برگشان پهن و زنگار گون
بر هر یکی چون سر مردمان
چو ناگه وزیدی یکی باد تیز
سر شاخ‌ها سوی ساق آمدی
به مه بر سر و بیخ بر سنگ سخت
ز گیلی سپرها به پهن فزون
برو چشم و بینی و گوش و دهان
از این پیشه برخاستی رستخیز
وز آن هر سری واق واق آمدی
(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۷۲)

آینه‌ای که مرگ یا بهبودی بیمار را نشان می‌داد

این شگفتی نیز در دو اثر از نظر جزئیات مشابه است. «به ولایت طنجه خانه‌ای است از مینا و در آن خانه شیری ساخته‌اند از سیم و شخصی بر وری نشسته است و آینه‌ای درفشان در دست گرفته است و هر بیمار که در آن آینه نگرد، اگر خود را ببیند به شود و اگر نبیند بمیرد» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۹۶) و اسدی آورده است:

زمینش به یکباره از لاژورد
در او شیری از سیم و تختی به زیر
به دست آینه چون درفشنده مهر
هر آن دردمندی که بودی تباه
چو چهرش ندیدی شدی زین سرای
همه بوم و دیوار مینای زرد
بتی کرده از زر بر پشت شیر
بدان آینه درهمی دید چهر
چو کردی بدان آینه در نگاه
ور ایدون که دیدی شدی باز جای
(اسدی طوسی، ۱۳۵۴)

آنگونه که مشاهده می‌شود صفات نیز در هر دو روایت یکسان است؛ مانند شیر سیمین، آینه درفشان، خانه مینایی. علاوه بر آن هر دو اشاره کرده‌اند که این شگفتی در سرزمین طنجه بوده است (رک: همان: ۴۵۲).

سیل آمدن از صدا و فریاد رهگذران

از دیگر شگفتی‌ها فریادزدن در کوهی بوده که موجب باران و سیل می‌شده است. برای آنکه صدایی از پای ستور بلند نشود، به پاهای آنها نمد می‌بسته‌اند؛ آن‌چنان که خواجه نصیر می‌نویسد: «در زمین ترکستان عقبه‌ای است که چون ستوران بر آن بخواهند گذشت سم ایشان در نمد گیرند و نیک آهسته روند. اگر هیچ‌گونه سم ستوری در سنگی کوبد حالی می‌گی تاریک پدید آید و ابری تیره حادث گردد و باران باریدن گیرد... این سخن شایع است که در ترکستان عقبه‌هاست که در او سخن بلند نتوان گفت که در حال باران و برف باریدن گیرد» (خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۳: ۱۶۳). از منظر واقع‌بینانه، این شگفتی شاید در اصل اشاره به بهمن داشته باشد. صاحب *عجایب‌الدنیا* چنین آورده است: «در تبت کوهی است اگر کسی بانگ زند چندان باران آید که سیلی روان شود و چون آنجا رسند سخن به آواز نگویند و نمد بر پای چهارپایان بندند تا آواز ندهد» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۱۱۲). این امر به‌عنوان یک موضوع شگفت در *گرشاسب‌نامه* نیز آمده است:

بدو گفت رهبر که گر زین سپاه	کند بانگ یک تن درین تنگ راه
ز باران چنان سیل از افراز و شیب	بخیزد که از عمق باشد نهیب ...
کسی کو بدان کوه پوید سوار	گرد در نمد نعل اسب استوار
وگر نه ز باران یکی سیل سخت	بخیزد که از بن برآرد درخت

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۳۶۱)

در موارد دیگری که در جدول پیشین آمده است، کمابیش این مشابهت‌ها دیده می‌شود.

رد انتساب *عجایب‌الدنیا* به ابوالمؤید بلخی بر پایه مقایسه وجوه مشترک این اثر با منظومه اسدی

براساس مشابهت در مثال‌هایی که ذکر شد می‌توان گفت اسدی و ابن‌محدث از منبعی واحد استفاده کرده‌اند. اسدی طوسی تنها از یک منبع بهره گرفته است؛ بنابراین عجایب مشترک منظومه اسدی طوسی و *عجایب‌الدنیا* کتاب *گرشاسب* ابوالمؤید بوده است. تقریباً ۳۰ درصد شگفتی‌های منظومه اسدی در *عجایب‌الدنیا* وجود دارد. شکی نیست که در *شاهنامه* منثور ابوالمؤید بلخی گزارشی از عجایب سرزمین‌ها وجود داشته است. بلخی شاهنامه خود را که کتاب *گرشاسب* نیز جزئی از آن بوده، پیش از سال ۳۵۲ هجری نگاشته است (رک: صفا، ۱۳۶۹، ج ۱: ۶۱۱). در مقدمه *عجایب‌الدنیا* آمده که این اثر برای نوح بن منصور نگاشته شده است؛ بنابراین نگارش آن بعد از سال ۳۶۵ هجری یعنی بعد از *شاهنامه* منثور بوده است. احتمال اندکی است که مؤلفی عجایی را گردآوری کند و در بین کتابی (کتاب *گرشاسب*) بگنجانند؛ سپس کتاب مستقل دیگری در *عجایب* بنویسد؛ اما تنها سی درصد شگفتی‌ها را در کتاب دیگر بیاورد و از ذکر بسیاری از شگفتی‌های دیگر با جذابیت خاص چشم‌پوشی کند. اگر همه آن ۹۰ شگفتی آمده در منظومه اسدی یا میزان درخور توجه‌تری از آن، در *عجایب‌الدنیا* وجود داشت این گمان تاحدی، هرچند کم، وجود داشت که بلخی بخش عجایب کتاب *گرشاسب* را گسترش داده و کتابی مستقل با عنوان *عجایب‌الدنیا* ساخته است؛ اما در ذکر مجدد، برخی عجایب و حتی الفاظ و تصاویر و اسم‌های برخی شخصیت‌ها را نیز تغییر نداده است.

البته نکات مبهمی نیز وجود دارد. آن عجایی که مؤلف *تاریخ سیستان* درباره سیستان به ابوالمؤید بلخی ارجاع داده است (رک: *تاریخ سیستان*، ۱۳۱۴: ۱۳-۱۸) از کدام کتاب اوست؟ اگر از کتاب *گرشاسب* است چرا اسدی طوسی، که از

ذکر هر نوع عجایی پروایی نداشته، آنها را در اثر خود به نظم درنیاورده است؟ باید گفت مقصود صاحب تاریخ سیستان، احتمالاً شاهنامه منثور بلخی است و این چند شگفتی مندرج در تاریخ سیستان در بخش‌هایی، به جز بخش داستان گرشاسب که جزئی از شاهنامه بوده است، موجود بوده و اسدی آنها را به نظم نیاورده است.

نکته مبهم دیگر ذکر نام ابوالمؤید در آغاز عجایب‌الدنیاست: «چنین گوید ابوالمؤید بلخی رحمه‌الله علیه که مرا از طفلی...» (ابومطیع بلخی، نسخه خطی: ۲)؛ البته ذکر نام تنها در برخی از نسخ «ابومطیع بلخی» آمده است. شروع کتاب با نام نویسنده تا جایی که نگارنده می‌داند در قرون اولیه ادبیات دری دیده نمی‌شود و مرسوم بوده است کتاب با تحمیدیه آغاز شود؛ آن‌چنان که در مقدمه شاهنامه ابومنصوری، تاریخ بلعمی، هدایة المتعلمین فی الطب و... دیده می‌شود. علاوه بر آن، ذکر «چنین می‌گوید» و نیز جمله دعایی «رحمة الله علیه» پس از نام «ابوالمؤید» که معمولاً درباره دیگران و درگذشتگان به کار می‌رود، گمان الحاقی بودن مقدمه را پررنگ می‌کند و به نظر می‌رسد کاتبی آن را افزوده باشد و نمی‌توان آن را دلیلی استوار بر انتساب اثر به ابوالمؤید دانست.

در تاریخ سیستان نیز آن‌چنان که گفتیم جمله‌ای بحث‌برانگیز دیده می‌شود: «بوالمؤید بلخی و بشر مقسم اندر کتاب عجایب بر و بحر گویند که اندر سیستان عجایب‌ها بوده است...» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۱۳). در این جمله کژتابی و تعقید احساس می‌شود؛ به نظر می‌رسد کتاب عجایب بر و بحر از نظر تنازع زبانی و ترتیب و چیدمان واژگان به بشر مقسم باز می‌گردد که بدان نزدیک‌تر است، نه ابوالمؤید. اینکه دو مؤلف کتابی با یک عنوان داشته باشند و یا یک کتاب با دو مؤلف مشترک باشد، بعید به نظر می‌رسد. امیدسالار معتقد است مقصود صاحب تاریخ سیستان این نیست که عجایب بر و بحر هم از قلم ابوالمؤید بوده است. معنی جمله آن است که «بوالمؤید [در کتاب گرشاسب] و بشر مقسم در کتاب عجایب بر و بحر می‌گویند، نه اینکه ابوالمؤید و بشر مقسم با هم کتاب عجایب بر و بحر را نوشته باشند» (امیدسالار، ۱۳۸۹: ۳۸۰). اگر این خوانش را صحیح بدانیم، احتمال مهمی به ذهن خطور می‌کند. این گمان وجود دارد که عجایب بر و بحر همان عجایب‌الدنیای مذکور در مجمل‌التواریخ و یکی از منابع اصلی ابن‌محدث و نویسنده آن بشر مقسم باشد؛ اما بنابر شباهت‌هایی که میان بخش‌هایی از آن با عجایب مندرج در کتاب گرشاسب وجود دارد یا دلایل دیگر، به نام ابوالمؤید منسوب شده است که شهرت و جایگاه بلندتری از بشر مقسم و همچنین آثار بیشتری داشته است. از بشر مقسم جز همین اشاره صاحب تاریخ سیستان خبر و اطلاعاتی در دست نیست و براساس همان می‌توان گفت چون نام او در بخش نخست این کتاب آمده است، پس پیش از قرن پنجم و چه بسا در عصر ابوالمؤید زندگی می‌کرده است. گویا در قرون بعد عجایب بر و بحر او با عنوان عجایب‌الدنیا مشهور شده است. آن‌چنان که صاحب مجمل‌التواریخ و القصص آورده است - «من اندر کتاب عجایب‌الدنیا خوانده‌ام کاندرا بادیه موشی باشد...» (مجمل‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۷۴-۷۵) - در این اثر به نام مؤلف اشاره‌ای نشده؛ اما همین حکایت در عجایب‌الدنیای ابن‌محدث با همان کیفیت مجمل‌التواریخ نیز آمده است (رک: ابن‌محدث تبریزی، ۱۳۹۷: ۱۲۹) و گویا ابن‌محدث آن را از اثر بشر مقسم گرفته که جزو منابع وی بوده است. تغییر نام کتاب‌ها امری شگفت نیست و همین عجایب‌الدنیای ابن‌محدث نیز در برخی نسخ با عنوان عجایب‌الاشیاء آمده است.

مصحح عجایب‌الدنیا بر پایه جمله «این طلسم بلیناس حکیم ساخته است و... نهصد و اند سال بوده است تا به ساختن این کتاب اصل، این حکایت که این حالت بوده است» (ابن‌محدث، ۱۳۹۷: ۶۹) که در عجایب‌الدنیا آمده و با توجه به اینکه بلیناس در سال ۷۰ بعد از میلاد زنده بوده است، نگارش «کتاب اصل» را مقارن دوره زندگی ابوالمؤید

دانسته است و آن را مهم‌ترین دلیل انتساب این اثر به ابوالمؤید می‌داند (رک: همان: سی و یک). برپایه این عبارت نمی‌توان به‌یقین بر این انتساب حکم کرد؛ زیرا با زندگی بشر مقسم که پیش از قرن پنجم می‌زیسته است نیز می‌تواند همخوانی داشته باشد. به‌طور کلی در هیچ منبعی به‌صراحت *عجایب‌الدنیا* از ابوالمؤید دانسته نشده است و براساس آنچه در تاریخ سیستان آمده عجایب بر و بحر یا همان *عجایب‌الدنیا* از بشر مقسم بوده است نه ابوالمؤید. مهم‌تر آنکه حجم شباهت میان بخش‌هایی از *عجایب‌گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی (که از یک منبع استفاده کرده است) و *عجایب‌الدنیای* بحث‌شده و بعیدبودن تکرار تنها بخش‌هایی از یک اثر نویسنده به‌صورت نعل‌به‌نعل در اثر دیگر، نشان می‌دهد ابوالمؤید کتابی مستقل درباره‌ی عجایب نداشته است.

ابوالمؤید بلخی و درج عجایب در داستان *گرشاسب*

در عجایب ذکرشده در اثر اسدی، *گرشاسب* تنها نقش یک بیننده یا شنونده را دارد و در بسیاری از موارد کنشی حماسی ندارد. گاهی در ابیات متوالی چندین امر شگفت آمده است؛ البته بدون آنکه تناسبی میان آنها دیده شود و یا هریک پرورده شده باشد و بسط و گسترش یافته باشد و یا در ایجاد کنش‌های دیگر نقشی ایفا کند. از همین روی نکته‌ای مهم که در این داستان‌ها و پدیده‌های شگفت دیده می‌شود، نبود انسجام و پیوند عمیق میان اصل داستان و این پیرایه‌هاست. حماسه‌های ملی ایرانیان شامل داستان‌های فرعی و مستقل فراوانی است که در طول سالیان دراز، آرام‌آرام به‌گونه‌ای در دل داستان‌های ملی قرار گرفته و سیری منسجم و به‌هم‌پیوسته یافته است؛ اما این عجایب و شگفتی‌ها نتوانسته در *گرشاسب‌نامه* جزئی از ساختمان اصلی روایی قرار گیرد. از سویی هنرمندی نیز وجود نداشته است که بتواند با قدرت خلاقیت خود، آنها را در دل داستان با مهارت جای دهد و در پیشبرد اصل داستان دخیل کند. این نبود تلفیق هنرمندانه، نشان می‌دهد مدت بسیاری از ورود این شگفتی‌ها در دل داستان *گرشاسب* نمی‌گذشته و آنها در زمان پیش از اسلام و در داستان‌های اصیل حماسی وجود نداشته است. معین نیز چنین اشاره کرده است: «شگفتی‌هایی که در *گرشاسب‌نامه* مورد بحث قرار گرفته در کتب و روایات موجود مزدیسنا اثری از آنها نیست» (معین، ۱۳۲۶: ۴۲۷). به نظر می‌رسد ابوالمؤید بلخی نخستین فردی است که این داستان‌ها را در حماسه وارد کرده است و اسدی نیز بدون آنکه خلاقیتی روایی به کار گیرد، آنها را به نظم آورده است. بسترهای مشابهی میان حماسه و *عجایب‌نامه* وجود داشته که موجب شده است آرام‌آرام عجایب با حماسه تلفیق شود. شاید مهم‌ترین آن میل و رغبت عوام به شنیدن این داستان‌های سرگرم‌کننده باشد؛ آنگونه که بیهقی نیز به آن اشاره دارد: «بیشتر مردم عامه آن‌اند که باطل ممتنع را دوست‌تر دارند چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی چنو گرد آیند و وی گوید در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگ‌ها نهادیم چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت نگاهی کردیم ماهی بود. و به فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم و پیرزنی جادو مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو گوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را ...» (بیهقی، ۱۳۸۵: ۱۰۹۹). از این نظر برخی شاعران و نویسندگان برای گیرایی و رواج بیشتر اثر خود به‌ویژه میان عوام کوشیده‌اند تا از این داستان‌ها بهره برند. البته نفوذ این عجایب به حدی است که نمی‌توان آنها را مختص عوام دانست و گاهی نویسندگان مقاصد مهم‌تری از ذکر آنها اراده کرده‌اند. آن‌چنان که آذری طوسی در *عجایب‌الدنیا و عجایب‌الاعلی* نتیجه‌های عرفانی و اخلاقی مختلفی از این نوع حکایات شگفت داشته است.

یکی از وجوه مشترک حماسه و عجایب‌نامه‌ها جایگاه والای اغراق در آنهاست؛ همین عنصر است که حماسه را سامان می‌دهد و در عجایب‌نامه‌ها نیز بسیار به‌عنوان عنصری سازنده دیده می‌شود. گذشت زمان خود موجب پر و بال دادن به داستان‌ها می‌شود و همین امر به‌مرور اغراق را به داستان‌ها می‌افزاید. «منظومه‌های پهلوانی دیری پس از وقوع پهلوانی‌ها و حوادث پهلوانی به وجود می‌آید ... و بر اثر اهمیت و ارزشی که دارد به‌تدریج آن اعمال را به چشم نسل‌های آینده بزرگ می‌کنند و چیزهایی بر آن افزوده می‌شود» (صفا، ۱۳۷۷: ۸). اصل بسیاری از این داستان‌های عجایب‌نامه‌ها گویا میان مردم و نویسندگان و ملاحان و امثال ایشان رایج بوده و همین امر موجب شده است تغییراتی در بسیاری از آنها ایجاد شود و هر راوی به‌گونه‌ای دیگر و اغراق‌آمیزتر روایت کند. در ظاهر، این اغراق‌ها فضایی تخیلی و فانتزیک تقریباً مشابهی میان عجایب‌نامه‌ها و آثار حماسی ایجاد می‌کند. به نظر می‌رسد یکی از علل ورود این عجایب در داستان حماسی افزودن جنبه‌های اغراق و فضای تخیلی در آن است؛ غافل از آنکه اغراق بیش از حد در حوادث و افزایش جنبه تخیلی آن و درک‌نکردن تفاوت‌های ظریف میان فضای عجایب‌نامه‌ها و داستان‌های حماسی عکس مقصود را عرضه می‌دارد. یکی از اهداف اصلی عجایب‌نامه‌ها، ایجاد سرگرمی و برانگیختن تعجب مخاطب است؛ از همین روی تواتر شگفتی‌ها و پرورده‌نشدن هریک، انجام‌نگرفتن کنشی حماسی از بیننده، توجه‌نداشتن به سیر منطقی میان آنها و اخذنکردن تعالیم اخلاقی و حکمی از آنها امری رایج در اینگونه آثار است؛ اما در داستان‌های حماسی چنین اهدافی منظور نیست.

علاوه بر آن باید به عنصر مکان نیز توجه داشت. بیشتر این حوادث که در *گرشاسب‌نامه* و برخی از عجایب‌نامه‌ها آمده، از هند و سرزمین‌های دوردست نقل شده است. بُعد مکانی بستری مناسب بوده است تا مردم تخیلات خود را به کار گیرند و به حوادث و اعمال و رفتار و موجودات آنجا پر و بال دهند و داستانی شگفت خلق کنند؛ بدون آنکه مخاطب قادر باشد با رفتن به آن سرزمین‌ها آن را رد کند. طوسی صاحب *عجایب‌المخلوقات* نیز به‌خوبی به این موضوع اشاره می‌کند: «اگر یکی از عجایب رومیه و اندلس و قندهار و مولتان چیزی بازگوید، اگر از وی دلیل آن طلبی به عمری تصحیح آن نتوان کرد» (طوسی، ۱۳۸۲: ۱۷). داستان‌گویی که از شگفتی‌های این سرزمین‌های دور آگاه بوده است، هنگامی که پای شخصیت داستان‌هایش بدانجا رسیده نتوانسته است از درج آن شگفتی‌ها و پیوند دادن آنها به قهرمان داستان صرف نظر کند. به‌رحال تخیل بلندپروازی که در حماسه و عجایب‌نامه‌ها دیده می‌شود این دو را به هم نزدیک کرده است؛ به‌حدی که داستان‌های عجایب‌نامه‌ها در برخی از حماسه‌ها راه یافته و فضای اصیل و ملی حماسه ملی را با پیرایه‌های غیرضروری تاریک گردانده است و درواقع دو نوع ادبی متفاوت را با هم تلفیق کرده است. در آثار جغرافیایی پیش از اسلام، هیچ امر شگفتی (از نوع آنچه در عجایب‌نامه‌هاست) مانند شگفت و ارزشمندی سیستان و شهرهای ایران درج نشده است (رک: جاماسب جی دستور، ۱۳۷۱: ۶۴-۷۱). آنچه بیش از هر چیز در این آثار دیده می‌شود، حضور شخصیت‌های حماسی مانند اسفندیار، کاووس، رستم، توس و ... در جایگاه سازنده و بناکننده شهرهاست؛ اما شاید بتوان گفت چنین آثاری باعث شده است تا به‌مرور عجایب سرزمین‌ها نیز در بستر متون جغرافیایی وارد و دیدن آنها به شخصیت‌های حماسی منسوب شود.

نتیجه‌گیری

این مقاله نشان می‌دهد ابوالمؤید کتابی مستقل با موضوع عجایب‌نامه نداشته و *عجایب‌الدنیا* منسوب به او، درواقع از

او نیست؛ بلکه او برخی از عجایب را در کتاب *گرشاسب* که جزئی از *شاهنامه* منشور او بوده درج و دیدن آن را به *گرشاسب* منسوب کرده است. ابن‌محدث در قرن هفتم کتابی در زمینه عجایب نگاشته است و او نیز از منابع مختلفی از جمله عجایب مندرج در کتاب *گرشاسب* ابوالمؤید (۲۷ مورد) بهره گرفته است. اشاره مؤلف *تاریخ سیستان* نشان می‌دهد کتاب *گرشاسب* بلخی مشتمل بر شرح شگفتی‌هایی بوده است. اسدی طوسی که داستان *گرشاسب* بلخی را به نظم درآورده، آن عجایب را نیز منظوم کرده است. او از منابع مختلف استفاده نکرده و در روایت دخل و تصرفی نداشته است. از این نظر، اگرچه کتاب ابوالمؤید باقی نیست، مقایسه عجایب *گرشاسب‌نامه* با *عجایب‌الدنیا* به معنای مقایسه شگفتی‌های داستان *گرشاسب* ابوالمؤید با *عجایب‌الدنیا* است. وصف این شگفتی‌ها در دو اثر از جهات مختلف مانند جزئیات شگفتی، تصاویر، واژگان و گاه شخصیت‌ها بسیار نزدیک و مشابه است؛ تاحدی که می‌توان گاهی از *گرشاسب‌نامه* به‌عنوان منبعی برای تصحیح *عجایب‌الدنیا* استفاده کرد و ضبط صحیح را تشخیص داد. اگر همه آن ۹۰ شگفتی مندرج در منظومه اسدی یا میزان درخور توجه‌تری از آن، در *عجایب‌الدنیا* وجود داشت، این احتمال تاحدی هرچند کم وجود داشت که بلخی بخش عجایب کتاب *گرشاسب* را گسترش داده و کتابی مستقل به نام *عجایب‌الدنیا* ساخته است. *عجایب‌الدنیا* براساس خوانشی که از *تاریخ سیستان* می‌توان ارائه داد، اثر بشر مقسم است که در ابتدا *عجایب بر* و *بحر نام* داشته؛ اما در قرون بعد به *عجایب‌الدنیا* مشهور شده است. در هیچ منبعی *عجایب‌الدنیا* از ابوالمؤید دانسته نشده است و براساس آنچه در *تاریخ سیستان* آمده، *عجایب بر* و *بحر* یا همان *عجایب‌الدنیا* از بشر مقسم بوده است نه ابوالمؤید. احتمالاً ابوالمؤید بلخی نخستین کسی است که *عجایب‌نامه‌ها* را وارد ادبیات حماسی کرده است. وجوه مشترکی مانند اغراق، فضای تخیلی و فانتزیک، جایگاه مهم حیوانات، شگفت‌بودن حوادث و ... در *عجایب‌نامه‌ها* و داستان‌های حماسی و میل عوام به شنیدن داستان‌های شگفت، جوازی برای ورود این داستان‌های غیراصیل در آثار حماسی است.

منابع

- ۱- ابن‌محدث تبریزی (۱۳۹۷). *عجایب‌الدنیا*، تصحیح علی نویدی ملاطی، تهران: سخن، چاپ اول.
- ۲- ابومطیع بلخی (بی‌تا). *عجایب‌الدنیا*، نسخه خطی، کتابخانه مجلس، شماره ۷۴۶۸۶.
- ۳- اسدی طوسی، ابونصر علی ابن احمد (۱۳۵۴). *گرشاسب‌نامه*، به‌اهتمام حبیب یغمایی، تهران: طهوری.
- ۴- امیدسالار، محمود (۱۳۸۹). *سی و دو مقاله در نقد و تصحیح متون ادبی*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- ۵- بهار، محمدتقی (۱۳۴۹). *سبک‌شناسی*، تهران: امیرکبیر.
- ۶- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۸۵). *تاریخ بیهقی*، به‌کوشش خلیل خطیب‌رهر، تهران: مهتاب، چاپ دهم.
- ۷- *تاریخ سیستان* (۱۳۱۴). تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران: خاور.
- ۸- جاماسب جی دستور (۱۳۷۱). *متون پهلوی*، گردآورنده و گزارش سعید عربیان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی.
- ۹- *حاوردالعالم* (۱۳۴۲). با حواشی و تعلیقات مینورسکی و مقدمه بارتولد، کابل: پوهنتون.
- ۱۰- حرى، ابوالفضل (۱۳۹۰). «عجایب‌نامه‌ها به‌منزله ادبیات وهمناک با نگاهی به برخی حکایت‌های کتاب *عجایب هند*»، *نقد ادبی*، شماره ۱۵، ۱۳۷-۱۶۴.

- ۱۱- خاقانی، بدیل بن علی (۱۳۸۲). دیوان، تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار.
- ۱۲- خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۲). «گردشی در گرشاسب‌نامه»، ایران‌نامه، دوره ۲، شماره ۳، ۳۸۸-۴۲۳.
- ۱۳- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۳). تنسوخ‌نامه ایلخانی، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: اطلاعات.
- ۱۴- رامهرمزی، بزرگ بن شهریار (۱۳۴۸). عجایب هند، ترجمه محمد ملک‌زاده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۵- سلطانی، اکرم (۱۳۸۵). «بحثی پیرامون عجایب‌نامه‌ها و نظایر آن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۵۷، شماره ۲، ۱۳۱-۱۴۹.
- ۱۶- سیرافی، سلیمان (۱۳۳۵). سلسله‌التواریخ یا شگفتی‌های جهان باستان، ترجمه محمد لوی عباسی، تهران: گوتنبرگ.
- ۱۷- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس، چاپ دهم.
- ۱۸- ----- (۱۳۷۷). حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
- ۱۹- طوسی، محمد بن محمود (۱۳۸۲). عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، به‌اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی فرهنگی.
- ۲۰- مجمل‌التواریخ و القصص (۱۳۱۸) تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران: خاور.
- ۲۱- مدبری، محمود؛ زارع، نجمه (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی سفرهای دریایی گرشاسب و داستان اسکندر»، فصلنامه مطالعات ایرانی، سال هشتم، شماره ۱۳، ۲۶۵-۲۸۰.
- ۲۲- معین، محمد (۱۳۲۶). مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۳- مهرکی، ایرج (۱۳۸۱). «منبع اسدی طوسی در سرودن گرشاسب‌نامه»، مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، شماره ۳، ۷۳-۸۵.
- ۲۴- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۱۵). هفت پیکر، تصحیح وحید دستگردی، تهران: مطبعه ارمغان.