نامهٔ فرهنگستان
فرهنگستان زبان و ادب فارسی
دورهٔ دهم، شمارهٔ چهارم
زمستان ۱۳۸۷

دارای درجهٔ **علمی-پژوهشی**
مصوّب وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

شمارهٔ مسلسل: ۴۰

مدیر مسئول: غلامعلی حدّاد عادل

هیئت تحریریّه: عبدالمحمّد آیتی، حسن حبیبی، غلامعلی حدّاد عادل، محمّد خوانساری، بهمن سرکاراتی، احمد سمیعی (گیلانی)، علی‌اشرف صادقی

سردبیر: احمد سمیعی (گیلانی)
مدیر داخلی: زهرا دامیار

ویراستار فنّی: آزادهٔ اتّکال
همکاران پژوهشی: سایهٔ اقتصادی‌نیا، آزادهٔ چاوش‌خاتمی

طرّاح: حسین میرزاحسینی
حروف‌نگار و صفحه‌آرا: سیّده فاطمهٔ ولائی
نمونه‌خوان: آزادهٔ چاوش‌خاتمی

ناظر چاپ: حمیدرضا دمیرچیلو

نشانی: تهران، بزرگراه حقّانی، بعد از ایستگاه مترو، مجموعهٔ فرهنگستان‌ها، فرهنگستان زبان و ادب فارسی
کد پستی: ۱۵۳۸۶۳۳۲۱۱
صندوق پستی: ۶۳۹۴-۱۵۸۷۵
تلفن: ۴۸-۸۸۶۴۲۳۳۹ دورنگار: ۸۸۶۴۲۵۰۰
پیام‌نگار: farnameh@persianacademy.ir
وب‌گاه: www.persianacademy.ir
این نشریه در پایگاه اطّلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی www.SID.ir نمایه می‌شود.

بهای این شماره: ۱۵۰۰۰ ریال
بهای اشتراک هر دوره (۴ شماره): ۵۰۰۰۰ ریال
(برای دانشجو: ۴۰۰۰۰ ریال)
شمارهٔ حساب مجله: ۰۷۸۰۳۱۹۰۰۱۵ بانک تجارت، شعبهٔ حساب‌های دولتی، کد ۴۰۰

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست

سرمقاله
شمارهٔ چهلم — غلامعلی حدّاد عادل — ۲

مقاله
سفر آموزگارِ بی‌همتای منطق — سایهٔ اقتصادی‌نیا — ۵
طرّاحی مقدّماتی برای ایران‌شناسیِ نظام‌یافته — حسن حبیبی — ۸
موی بریدن در سوگواری — بهار مختاریان — ۵۰
قصیده‌ای نویافته از کسائی — سیّدمحمّدحسین حکیم — ۵۶
جورِ دیگر باید دید (سخنی در آسیب‌شناسیِ نقدِ شعر مدرن فارسی) — سعید رضوانی — ۶۷
گسترهٔ مطالعات مَدْرَسی مولانا — مریم دانشگر — ۷۵
نقد شعر «آی آدم‌ها» سرودهٔ نیمایوشیج از منظر نشانه‌شناسی — حسین پاینده — ۹۵

نقد و بررسی
شرح احوال و آثار خواجه یعقوب چرخی، با نقد چاپ اخیر تفسیر او — محمّدجواد شمس — ۱۱۴
زبان آشپزی — سهیلا غضنفری — ۱۳۰

تحقیقات ایران‌شناسی
اصطلاحات حقوقی در زبان فارسی میانه (پهلوی) — یدالله منصوری — ۱۴۴

گلچینی از دیرینه‌ها
گزارش آراءِ گوستاو لانسون دربارهٔ روش تاریخ‌ادبیّات‌نگاری — احمد سمیعی (گیلانی) — ۱۵۶
گوستاو لانسونِ فرانسوی، نظریّه‌پردازِ تاریخ‌ادبیّات‌نگاریِ علمی — طهمورث ساجدی — ۱۷۹

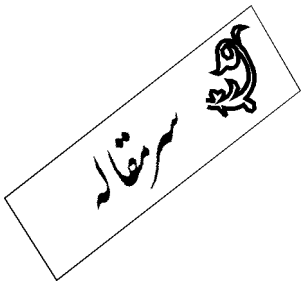
فرهنگستان
ترکیب در زبان فارسی (۴) — علاءالدّین طباطبائی — ۱۹۱
بررسی معنای برخی واژه‌های مشترک در زبان فارسی و زبان‌های هندی و اردو — ثریّاپناهی — ۲۰۳

تازه‌های نشر
کتاب: جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّد خوانساری؛ جشن‌نامهٔ استاد اسماعیل سعادت؛ جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّدعلی موحّد؛ جُرعه بر خاک (یادنامهٔ یحیی ماهیار نوّابی)؛ آفتابی در میان سایه‌ای (جشن‌نامهٔ بهمن سرکاراتی)؛ از دَیْنا تا دین: دین، فرهنگ و زبان در ایران‌زمین (جشن‌نامهٔ فیلیپ کِرِیْنْبروک به مناسبت شصتمین زادروزِ او). — ۲۱۳
نشریّات ادواری: فصلنامهٔ پاژ (جشن‌نامهٔ دکتر جلال خالقی مطلق). — ۲۲۹
مقاله: بررسی تحوّلات یک واژهٔ فوت‌شده از فرهنگ‌های فارسی؛ از آن پدر این دختر: ایدئولوژی آخرین شاهان ساسانی و به قدرت رسیدن بوران‌دخت. — ۲۳۱
(با همکاری سایهٔ اقتصادی‌نیا، زهرا سادات حاجی سیّد آقایی، آرزو رسولی (طالقانی)، سالار رضازاده، سعید رضوانی، جعفر شجاع کیهانی)

اخبار
هم‌اندیشیِ «مطالعهٔ روش‌های تاریخ ادبیّات‌نگاری» — ۲۳۳
مراسم یادبود مهدی سحابی در دانشگاه تهران — ۲۴۰

نمایهٔ دورهٔ دهم — ۲۴۳

Table of Contents — 1
Summary of Articles in English — 2



شمارهٔ چهلم

سحرگه رهروی در سرزمینی　　همی‌گفت این معمّا با قرینی
که ای صوفی شراب آنگه شود صاف　　که در شیشه برآرد اربعینی
حافظ

انتشار مستمرِ مجلّات علمی ـ تخصّصی در هر کشور، به‌خودی‌خود، نشانهٔ رونق و رواج بازار آن علم در آن کشور است. وقتی مجلّه‌ای دانشگاهی در یک رشتهٔ علمی منتشر می‌شود، ازسویی، حکایت از وجود عدّه‌ای دانشمند و متخصّص می‌کند که با هم مرتبط‌اند و همکاری دارند و، با تحریر مقالات علمی، به تولید آن مجلّهٔ علمی اهتمام کرده‌اند؛ ازسوی دیگر، معلوم می‌شود عدّهٔ بیشتری خوانندهٔ دانشمند و متخصّص در جامعه نیز حضور دارند که علاقه‌مند به خواندن مقالات آن مجلّه‌اند. هیچ مجلّه‌ای بدون فرض این مجموعهٔ «مؤلّف» و «خواننده» قابل انتشارِ مداوم نیست.

اگر گفته شود که مجلّات علمی ازجمله لوازم ذاتیِ جامعهٔ علمی در روزگار ماست، سخن گزافی گفته نشده است. درصد سال اخیر، که درس و بحث ادبی در کشور ما صورت دانشگاهی پیداکرده، مجلّات ادبی نیز پابه‌پای این تحوّل پدید آمده و، همراه با آن، پیش رفته‌اند. این همراهی تا بدان حدّ است که می‌باید گفت تألیف تاریخ ادبیّات این دوره بدون ملاحظهٔ نقش و جایگاه مجلّاتی مانند نوبهار و آتشکده و وحید و یغما و سخن و مجلّات دانشکده‌های ادبیّات تهران و تبریز و مشهد ممکن نخواهد بود.

فصلنامهٔ نامهٔ فرهنگستان، که اکنون چهلمین شمارهٔ آن منتشر می‌شود، ازجمله مجلّاتی است که مبیّن و معرّف ماهیّت گفتمان زبانی و ادبیِ رایج در یکی‌دو دههٔ اخیر در کشور ماست. با بررسی این چهل شماره، می‌توان مباحث مطرح در بخش مهمّی از فضای ادبی

و زبانی ایران را معلوم و معیّن کرد و روند تحوّل گرایش‌های نویسندگان و پـژوهشگران را در این دوره به دست آورد. شاید بتوان گفت یکی از وجوه تمایز این مجلّه، در مـقایسه بـا مجلّات ادبی دهه‌های پیش‌تر از آن، عنایت بـیشتر بـه مـباحث زبـانی و دادو سـتدی است که میان «زبان» و «ادبیّات» وجود دارد. شعبه‌ها و شاخه‌های جدیدی مـانند «نـقد ادبـی» و «ترجمه» و «برنامه‌ریزی زبان» و «واژه‌گـزینی» و پـژوهش‌های مـرتبط بـا گـویش‌شناسی و فـرهنگ‌نویسی از جـمله مـباحثی است کـه در نـامهٔ فـرهنگستان رنگ و جـلوهٔ بـیشتری در مقایسه با گذشته دارد. کارنامهٔ دوره‌های ده‌گانهٔ نامهٔ فرهنگستان از این قرار است:

ــ تاکنون ۴۰ شماره از این فصلنامه جمعاً درحـدود ۹۱۹۶ صـفحه و ۳۷ شـماره ضـمیمهٔ آن جمعاً در ۲۸۱۰ صفحه منتشر شده است.

ــ حدود ۲۳۸ تن در این دوره‌ها با نامهٔ فرهنگستان همکاری قلمی داشته‌اند کـه بـیشتر آنـان از اعضای هیئت‌های علمی دانشگاه‌های سراسر کشور و دانش‌آموختگان و دانشـجویان مـقاطع کارشناسی ارشد و دکتری بوده‌اند و، در میان آنان، چهره‌های برجسـته و سـرشناس عـلمی و ادبی از جمله عدّه‌ای از اعضای پیوستهٔ فرهنگستان شاخص‌اند.

نویسندگانِ مقالات از دانشگاه‌های معتبر و مراکز علمی و فرهنگی کشورند از جمله دانشگـاه تـهران، دانشگـاه عـلّامه طـباطبائی، دانشگـاه الزّهـرا، پـژوهشگاه عـلوم انسـانی و مـطالعات فرهنگی، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، دانشگاه فردوسی مشـهد، دانشگاه شهید بهشتی تهران، دانشگـاه اصـفهان، دانشگـاه شـیراز، دانشگـاه ارومـیّه، دانشگـاه بوعلی همدان، دانشگاه گیلان، دانشگاه کرمان، دانشگاه یزد.

ــ از محقّقان کشورهای افغانستان، تاجیکستان، ژاپن، پاکسـتان، هـندوستان و ایـرانـیان مـقیم خارج نیز مقاله‌هایی در نامهٔ فرهنگستان چاپ و منتشر شده است.

ــ مجلّه در مراکز علمی و فرهنگی خـارج از کشـور نـام و آوازه یـافته و بـا اقـبال مـحقّقان و پژوهشگران روبه‌رو شده است.

ــ شمار معتنابهی از کتاب‌ها و نشریّات و مقالات در مـجلّه مـعرّفی شـده است و شـماری از رسـاله‌ها و مـتون مـهم در مـباحث ادبـی و زیـباشناسی و نـظریّهٔ ادبـی و نـقد اوّل بـار در نامهٔ فرهنگستان و ضمایم آن به چاپ رسیده است.

ــ مجلّه، هرچند یک سال تأخیر دارد، در سال‌های گذشته هر ساله چهار شماره از آن بعضاً با حجم بیش از معمول منتشر شده است. ضمناً از جبران کاذبِ تأخیر، با دو شماره یکـی کـردن، اکیداً پرهیز شده است.

ــ مقاله‌های نامهٔ فرهنگستان و ویژه‌نامه‌ها، جملگی، از صافی ارزیابی‌های مـقدّماتی و نـهایی و

ویرایش ساختاری و زبانی و فنّی می‌گذرد و آنچه به خوانندگان عرضه می‌شود دستاورد مشترک نویسندگان و گزینش و ساخت و پرداختِ گردانندگان مجلّه است.

ـ نامهٔ فرهنگستان زیر نظر هیئت تحریریّه قرار دارد که خطّ مشی مجلّه را تعیین می‌کند و در کار آن نظارت مستقیم دارد.

ـ کوشش شده است سطح فرهنگ خوانندگان در حوزه‌های تحقیق ادبی و نظریّه و نقد ادبی با مقالات تألیفی و ترجمه‌ای و گزارش بالا رود. دوره‌های مجلّه، از این حیث، گنجینهٔ پر ارزشی است که در نشریّات ما کمتر نظیر دارد.

ـ مع‌الوصف مجلّه هنوز نتوانسته است چنان‌که شاید و باید تحقیقات دانشگاهی را در حوزهٔ زبان و ادب فارسی در مجاری مطلوب هدایت کند. هنوز دستاوردهای معتبر نو در حوزهٔ نظریّه‌های ادبی به قدر کافی شناسانده نشده‌اند؛ خلأها در تحقیقات ادبی پر نشده است؛ کج‌راهه‌ها در میان جریان‌های فکری به نسل جوان نشان داده نشده است؛ فراورده‌های گفتمانی که با فناوری نوین منتشر می‌شوند بررسی و نقد نشده‌اند؛ از نسل جوان نظرخواهی نشده و ذایقهٔ فرهیختگان این نسل به دست نیامده است.

ـ نامهٔ فرهنگستان، هرچند نشریّه‌ای وزین در سطح دانشگاهی است، بیش از این امکانِ نفوذ در نسل جوان و وسعت بخشیدن به دامنهٔ مخاطبهٔ خود دارد. مشکلات موجود در نظام توزیعِ نشریّات علمی مانع اصلی است.

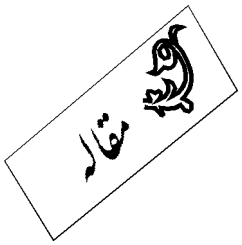
ـ در جنب نامهٔ فرهنگستان ویژه‌نامه‌های تخصّصی دستور، گویش‌شناسی، فرهنگ‌نویسی، ادبیّات تطبیقی منتشر می‌شود که هر یک از آنها دبیر مستقل دارند و در سطح بالای دانشگاهی‌اند.

وظیفهٔ خود می‌دانم از همهٔ استادان محترم و نویسندگان دانشمندی که در این چهل شماره با مقالات خود به نامهٔ فرهنگستان غنا و طراوت و تنوّع بخشیده‌اند سپاسگزاری کنم. سپاسگزاری از استاد محترم جناب آقای احمد سمیعی ـ که نامهٔ فرهنگستان انتشار و استمرار خود را بیش از هرکس مدیون دانش و تلاش اوست ـ بر من واجب است، چنان‌که سپاسگزاری از همکاران ایشان را در دفتر مجلّه نیز واجب می‌دانم. امیدوارم نامهٔ فرهنگستان، که زبان گویای فرهنگستان زبان و ادب فارسی است، بالنده و پاینده باشد و به استادان و دانشجویان و پژوهشگران و دوستداران زبان و ادب فارسی در داخل و خارج ایران مدد رساند.

غلامعلی حدّاد عادل*

❑

* رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی و مدیر مسئول فصلنامهٔ علمی ـ پژوهشی نامهٔ فرهنگستان.



سفرِ آموزگارِ بی‌همتای منطق

سایهٔ اقتصادی‌نیا

دکتر محمّد خوانساری، عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی و استاد منطق دانشگاه تهران، روز پنج‌شنبه ۱۳ اسفند ۱۳۸۸، در سن هشتاد و هشت سالگی، پس از طیّ دورهٔ چند ماههٔ بیماری، در بیمارستان آراد در تهران درگذشت.

وی در سال ۱۳۰۰ش در اصفهان متولّد شد؛ مقدّمات سنّتی را در مکتب‌خانهٔ همین شهر آموخت؛ پس از طیّ تحصیلات ابتدایی، وارد دانشسرای مقدّماتی اصفهان شد؛ در ۱۳۱۹ با احراز رتبهٔ اوّل امتحانات نهائیِ آن را گذراند و، برای ادامهٔ تحصیل، وارد دورهٔ پیش‌دانشگاهی (préparatoire) دانشسرای عالی تهران شد و، در این مرحله، از محضر درس استادانی چون جلال‌الدّین همائی، مدرّس رضوی، دکتر رضازادهٔ شفق بهره‌مند گردید. سپس، به سایقهٔ گرایش شخصی، وارد رشتهٔ فلسفه و علوم تربیتیِ دانشسرای عالی تهران شد و محضر استادانی چون دکتر علی‌اکبر سیاسی، دکتر یحیی مهدوی، دکتر غلامحسین صدیقی، و فاضل تونی را درک کرد. وی در سال ۱۳۲۳ از رشتهٔ فلسفه و علوم تربیتی فارغ‌التّحصیل شد و، برای تدریس، به استخدام آموزش و پرورش درآمد و سه سال در دبیرستان عظیمیّهٔ شهر ری تدریس کرد. سپس، به دعوت دکتر علی‌اکبر سیاسی، به دانشگاه تهران منتقل شد و تدریس دروسی چون روان‌شناسیِ تربیتی، عربی، و تصدّی آزمایشگاه روان‌شناسی را برعهده گرفت. درهمین ایّام،

در رشتهٔ ادبیّات فارسی نیز نام‌نویسی کرد و در سال ۱۳۲۹ به‌اخذ لیسانس در این رشته نایل شد و آن را تا مقطع دکتری ادامه داد؛ امّا، پیش از دفاع از رسالهٔ دکتری خود با موضوع «توصیف کیفیّات نفسانی در مثنوی مولانا» به راهنمائیِ استاد فروزانفر، در سال ۱۳۳۷ به فرانسه رفت و سه سال در شهر پاریس به مطالعات علمی اشتغال داشت و، در سال ۱۳۴۰، به‌اخذ درجهٔ دکتری از دانشگاه پاریس در رشتهٔ منطق و فلسفه توفیق یافت.

خوانساری، پس از فاضل تونی، به جای او برای تدریس منطق به دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران دعوت شد و تا سال بازنشستگی (۱۳۶۱) تدریس این درس را در آن دانشکده بر عهده داشت. منطق صوری به قلم دکتر خوانساری منزلت کتاب درسیِ بی‌رقیب دانشگاهی در نوع خود را یافت و، با آن، دانشجویان این رشته در سراسر کشور شاگردان غیرحضوری استاد شدند. دکتر خوانساری کتاب درسی دیگری در این مبحث برای مقطع تحصیلی دبیرستانی نیز تألیف کرد که تعلیم آن به نسل‌های متوالیِ دانش‌آموزان نقش مؤثّری داشته است.

مهارت کم‌نظیر دکتر خوانساری در تألیف کتاب‌های درسی را در صرف و نحو و اصول تجزیه و ترکیب که برای آموزش زبان عربی نوشته شده می‌توان مشاهده کرد که تاکنون به چاپ‌های متعدّد رسیده است.

دکتر محمّد خوانساری از سال ۱۳۷۰، با رأی شورای عالی انقلاب فرهنگی، به عنوان عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی انتخاب شد و در سومین همایش چهره‌های ماندگار در ۱۳۸۲ نیز به عنوان چهرهٔ ماندگار در منطق برگزیده شد.

فهرست آثار او بدین قرار است:

ـ منطق صوری (۲ جلد)، انتشارات دانشگاه تهران، جلد اوّل ۱۳۳۸؛ جلد دوم ۱۳۵۲ [چاپ بیست و ششم در یک مجلّد، انتشارات آگاه].

ـ مختارات من الادب الحدیث (با همکاری مرحوم دکتر محمّد خزائلی)، انتشارات احمد علمی، ۱۳۴۳.

ـ صرف و نحو و اصول تجزیه و ترکیب، انتشارات نیل، ۱۳۴۵. [چاپ پانزدهم، انتشارات ناهید]

ـ فرهنگ اصطلاحات منطقی (به‌انضمام واژه‌نامهٔ فرانسه و انگلیسی)، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶ [چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی].

ــ دورهٔ مختصر منطق صوری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ [برگزیده‌ای از دو جلد منطق صوری].
ــ ایساغوجی و مقولات، فرفوریوس، ارسطو، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۳.
ــ زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی استاد جلال‌الدّین همائی، تنظیم و تدوین محمّد خوانساری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵.
ــ منطق: به همراه ترجمان احوال فاضل تونی، به‌اهتمام محمّد خوانساری و مهناز رئیس‌زاده، انتشارات مولیٰ، ۱۳۸۶.
ــ ایقاظ النّائمین، محمّدبن ابراهیم صدرالدّین شیرازی، با مقدّمهٔ محمّد خوانساری و به‌اهتمام سیّدمحمّد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.

آخرین کار مدوّن علمی دکتر خوانساری تصحیح ایقاظ النّائمین ملّاصدراست حاوی مقدّمه‌ای به قلم مصحّح که خود اثری است کم‌نظیر در معرّفی کتاب و محتوای علمی آن و می‌توان گفت، به اعتباری، جوهر فلسفهٔ اسلامی. این مقدّمه نمودار احاطهٔ استاد و مهارت او در بیان روشن و با حلاوتِ مطالب عمیق و پیچیده است که یاد صاحب‌قلمانی چون فروغی را زنده می‌کند و نمونهٔ ممتاز نثر علمی و فلسفی شمرده می‌شود.

از وی مقاله‌های بسیار، در موضوعات متنوّع، در نشریّات سخن، راهنمای کتاب، یغما، ماهنامهٔ آموزش و پرورش، فرهنگ و زندگی، نشر دانش، معارف، نامهٔ فرهنگستان و... به چاپ رسیده است.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی در سال ۱۳۸۴ به برگزاری بزرگداشتی در تجلیل از مقام دکتر خوانساری مبادرت کرد که مجموع سخنرانی‌های آن در اثری با نام زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی محمّد خوانساری در سال ۱۳۸۶ منتشر شده است. نیز، فرهنگستان زبان و ادب فارسی در سال ۱۳۸۴ جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّد خوانساری را منتشر ساخت که در «تازه‌های نشرِ» همین شمارهٔ نامهٔ فرهنگستان به‌تفصیل معرّفی شده است.

❑

طرّاحی مقدّماتی برای ایران‌شناسیِ نظام‌یافته

حسن حبیبی[*]

اگر درست بگویم و اشتباه نکنم، ما نه در خارج ایران، با سابقهٔ چند صد ساله، و نه در ایران، با سابقه‌ای بیش از نیم قرن، برای **ایران‌شناسی** طرحی نظام‌یافته نداشته‌ایم. شاید درست‌تر این بود که عنوان این گفتار «طرحی برای ایران‌شناسی نظام‌یافته» اختیار می‌شد، امّا احتیاط اقتضا می‌کرد و می‌کند که احتمال داده شود طرحی یا طرح‌هایی در این باب وجود داشته باشد و اختیار مطلقِ **طرح** برای عنوانْ پرمدّعائی باشد. ناگزیر باید طرح را **مقدّماتی** خواند تا حقّ طرح‌های احتمالیِ دیگر ضایع نشود. در آنچه ذیل «مقدّمه» و «برنامهٔ مطالعات» خواهد آمد، سابقهٔ ایران‌شناسی مرور شده است که تنها جنبهٔ یادآوری دارد و مطالب قطعی نیست. راقم این سطور علاقه‌مند است که ایران به طور کامل یا به‌نسبتْ کامل شناخته شود و می‌داند که این به‌آسانی شدنی نیست. اگر ایران، مانند برخی کشورها، تنها ده یا بیست یا حدّاکثر دویست سال سابقهٔ تاریخی داشت، بازشناسی آن طیّ ده‌ها سال با امکانات فراوان احتمالاً شدنی بود. امّا اگر بخواهیم چندین و چند هزار سال تاریخ ایران را بشناسیم باید راهی پرپیچ و خم را در تاریکی‌ها و روشنایی‌ها بپیماییم و این در مدّتی محدود، با نسلی که تا بیاید راه و رسم کارها را یاد بگیرد و اطّلاعات فراوان را دسته‌بندی کند عمرش به سر می‌آید، شدنی نیست. امّا باید پای در راه نهاد که خود راه بگویدت که چون باید رفت.

۱ مقدّمه

۱-۱ پراکندگیِ علوم انسانی

پراکندگی علوم انسانی در ایران از مشکلات این علوم است. نه آنکه علوم انسانی اصولاً در دیگر مراکز علمی پراکنده نباشد، امّا این پراکندگی در ایران بیشتر و آشکارتر است.

---

* عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان وادب فارسی و رئیس بنیاد ایران‌شناسی.

دانشمندان علوم انسانی، در همه‌جا و بیشتر از همه در ایران، جستجوگران منزوی و منفردند؛ آنچه می‌خوانند و سپس می‌نویسند در آزمایشگاه و با حضور همکاران و دانشجویان نیست بلکه در تاریکیِ شب یا سحرگاه درگوشهٔ اتاق یا کتابخانه است. حتّی کتابخانهٔ خارج از خانه هم کُنجی‌دِنج برای تحقیق و تتبّع است. حاصل مطالعات کمتر موضوع بحث و گفت‌وگو قرار می‌گیرد. بحث و گفت‌وگو از یافته‌ها و نقدِ دریافت‌ها کمتر مرسوم و رایج است که خود علّتی است مزید بر علّت‌های دیگر. جز در موارد معدود، یافته‌ها را، حتّی اگر چاپ و منتشر شوند، اهل نظر و نقد کمتر می‌خوانند و، اگر هم بخوانند، کمتر بدان به‌عنوان موضوعی درخورِ نقد و نظر می‌پردازند. همچنین در ایران مجلّات علمی اندک‌اند و شمار خوانندگان آنها کم است. مقالات علمی ـ ادبی هم معمولاً به زبان فارسی است که باید چنین باشد؛ امّا وقتی مقاله به زبان فارسی باشد، در نشریّات بین‌المللی فهرست نمی‌شود. وزارت علوم و تحقیقات و فناوری، برای آنکه به‌مقالات علوم انسانی امتیاز دانشگاهی بدهد، باید مجلّه‌ای را که مقالاتی از این دست در آن چاپ می‌شوند علمی ـ پژوهشی شناخته باشد. اینجاست که مشکلِ ناگفتهٔ دیگری رخ می‌نماید: مقالات کم‌ارزش زیادی برای مجلّه فرستاده می‌شود و، در پیِ آن، سفارش‌هایی اعضای هیئت تحریریّه و مدیران مجلّه را احاطه می‌کنند؛ مقاله‌های کم‌ارزش، گاه به هر دلیلی، از صافی ارزیابی می‌گذرند و چاپ می‌شوند و وزن علمیِ مجلّه را پایین می‌آورند و نویسندگان صاحب‌نام را در چاپ مقالاتشان در این سنخ مجلّه‌ها به تردید می‌افکنند و، به هر حال، بازار نقد و بحث را کساد می‌کنند.

هنگامی که مقالات و نوشته‌های علمی محک نخورند، سابقه و لاحقهٔ آنها معلوم نشود، راه برای یافتن مطلبِ تازه یا بهتر کردن و یا پی گرفتن آنچه پیش‌تر نوشته شده و نه تکرار آن سد می‌گردد و پیشرفتی حاصل نمی‌شود. نمی‌گویم علّت پیشرفت نکردن علوم انسانی تنها همین است؛ امّا می‌توان گفت، وقتی عقل‌ها را عقل‌ها یاری ندهد و مباحث جدید در نتیجهٔ کندوکاو در مباحث قدیم مطرح نشوند، در علوم انسانی یا حدّاقل در بخشی از آن که پیش‌زمینه یا سابقه در خارج نداشته باشد ــ بر اثر طرح نشدن مسائل تازه یا انتشار نیافتن مطالب تازه و یا بی‌خبری نویسندگان این قبیل نوشته‌ها از کار یکدیگر و اینکه چه‌بسا برای همدیگر اعتبار علمی قایل نباشند یا، بنا بر عادتِ

جاری، به خواندنِ مطالب همدیگر علاقه نشان ندهند ــ پیشرفت مورد انتظار رخ نمی‌دهد.

سرعت ظهورِ یافته‌های جدید درعلوم گوناگون با دوره‌های گذشته قابل قیاس نیست به‌ویژه تعدّد انتشارات و، از آن مهم‌تر، دخالتِ اینترنِت در اشاعهٔ اطّلاعاتْ انفجار اطّلاعات را پدید آورده که لحظه به لحظه اهمّیّت و گستردگی آن بیشتر شده است. پیش از آنکه مقاله‌ای برای نشر در مجلّه‌ای تخصّصی برنامه‌ریزی و چند ماه یا یکی‌دو سال بعد منتشر شود، رئوس مطالب یا، به احتمال قوی، متن اینترنتی آن در دسترس قرار می‌گیرد. از این راه است که جهان علم با یافته‌های گوناگونِ مربوط به موضوعی معیّن و نقدهای آن آشنا می‌گردد. بهره‌گیری از این فناوری در ایران در آن بخش که مربوط به علوم و فنون است بیش و کم رواج یافته و کسانی که به‌جد در بخش‌های علمی و فنّی کار می‌کنند از آن تا حدودی بهره می‌جویند؛ امّا در زمینهٔ علوم انسانی که معمولاً اطّلاعات در متن‌های به‌نسبت مفصّل ارائه می‌شود، این استفاده کمتر صورت می‌گیرد. اصولاً صاحب‌نظرانِ علوم انسانی، به‌دلیل آشنائیِ کمتر با رایانه و استفاده از آن و عادت و علاقه به مطالعهٔ کتابی، به بهره‌های متعدّدی که از رایانه می‌توان برد کمتر عنایت دارند و، در نتیجه، به اشتباهات گاه فاحش بیگانگان، که ناشی از ناآشنا بودن آنها با بخشی از حقایق و وقایع ایرانی است، واقف نمی‌شوند. علاوه بر آن، شمار اندکِ مجلّه‌های علمیِ مربوط به علوم انسانی و نیز نگارش مقالات به زبان فارسی بُردِ اطّلاعات مربوط به علوم انسانی را کمتر از حدّ انتظار می‌سازد و مراجعهٔ کم به مقالات مجلّات نیز موجب می‌شود که آشنایان به علوم انسانی از کسب اطّلاعات جدید تا حدّ زیادی بی‌بهره بمانند. مشکل دیگری که آشنایان به علوم انسانی با آن روبه‌رو هستند و تا حدودی قصور یا تقصیر در این باب متوجّه خود آنان است اینکه پژوهش‌های در چارچوب طرح‌های مطالعاتی یا منعکس در مقالاتِ عمده کمتر در دسترس علاقه‌مندان قرار می‌گیرند و این خلافِ سنّت مربوط به مقالات علمی است. مقالات علمی، به‌ویژه آنها که در مجلّات علمی بین‌المللی منتشر می‌شوند، موضوع مطالعهٔ اهل علم متخصّص قرار می‌گیرند. بدین‌سان، همواره اطّلاعات جدید بر اطّلاعات قبلی افزوده و انباشته می‌شوند و، ضمن پرهیز از دوباره‌کاری، علم پیشرفت می‌کند. بایگانی شدن مطالعات مربوط به علومِ

انسانی نقد و درنتیجه کمبودها و اشتباهات را دربوتهٔ اجمال می‌گذارد و نکات تازه را از نظرها دور می‌دارد و چه‌بسا وقت گران‌بهای محقّقان را صرف دوباره‌کاری می‌کند؛ حال آنکه، اگر اطّلاعات به‌موقع به دست پژوهشگران علاقه‌مند برسد، از طریق نقد، اشکالاتْ مطرح و برطرف می‌شوند، از دوباره‌کاری پرهیز می‌شود، اهل تحقیق راه‌هایی را می‌یابند که می‌توانند به پیشبرد تحقیق یاری رسانند و، درنتیجه، درعلوم انسانی، ما نیز به فراوردهٔ بومی خود می‌رسیم.

با توجّه به آنچه گذشت باید ترتیبی داد که حاصل تحقیقاتِ قابل عرضه درعلوم انسانی درمجلّات معتبر منتشر شود و حتّی به صورت کتاب درآید. بنیاد ایران‌شناسی، با توجّه به نارسایی‌های یادشده، بنا را بر نشر تحقیقات انجام یافته گذاشته است که هم در دسترس بودن آنها برای نقد و تصحیح و تنقیح آنها فرصتی پدید آورد و هم کارهایی که به پیشرفت این علوم کمک می‌کند درگوشه‌ای مهجور نمانند که خاک بخورند و پوسیده شوند و تنها نامی از آنها در فهرست‌ها بیاید و حتّی، دربیشتر مواقع، نتوان متن آنها را یافت و، چنانچه به تحقیقی درهمان زمینه‌ها نیاز افتد، راهی جز شروع مجدّد آن و هزینه و هدر دادن وقت و آن بخش از نیروی انسانی نباشد که ممکن بود در راه دیگری صرف شود.

از این رو، بنیاد ایران‌شناسی قرار گذاشته است که، درپایان هر تحقیق، کوشش کند گزارش آن را حدّاقل در شمارِ به نسبت قابل توجّهی چاپ و منتشر سازد. همچنین، علاوه بر احداث ساختمان بنیاد که فضای آن برای پژوهش و آموزش امکاناتی فراهم کرده است، نخست سه گرایش **ایران‌شناسی عمومی**، **ایران‌شناسی تاریخ**، و **ایران‌شناسی فرهنگ مردم و آداب و رسوم** ایجاد شد، و پس از آن، در سال تحصیلی جاری (۱۳۸۸ـ۱۳۸۹)، رشتهٔ **نسخه‌های خطی، کتاب‌آرائی و مرمّت** تأسیس گردید و تقاضای تأسیس دورهٔ دکتری ایران‌شناسی به وزارت علوم فرستاده شد.

تأسیس دورهٔ دکتری ایران‌شناسی به مسئولان بنیاد اجازه خواهد داد که رساله‌های دکتری این رشته را، با توجّه به مقتضیاتی که در این طرح برای موضوعات ایران‌شناسی پیشنهاد می‌شود، سامان دهند و از پرداختن به مباحثی کلّی معاف گردند که مربوط به ایران است امّا در قلمرو رشته‌های خاص درعلوم انسانی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، در ظرف چند سال، اگر خدا بخواهد، مکتب ایران‌شناسیِ تعریف‌شده‌ای پایه‌گذاری خواهد شد.

۱-۲ پراکنده‌کاری در زمینهٔ ایران‌شناسی

این بخش از مقدّمه مربوط می‌شود به پراکنده‌کاری در زمینهٔ ایران‌شناسی و اصولاً اندک‌بودنِ اطّلاع در این زمینه در داخل و خارج کشور. به تجربه‌ای که ما و شاید بیشتر مردم جهان با آن آشنا هستند رجوع کنیم. ما، در کشور خود، فقط شهر خود و، فارغ از تعارف، تنها کوی و برزن خود را که در آن خانه و کاشانه داریم و احتمالاً دور و برِ محلّ خود را می‌شناسیم و از مشخّصات بقیّهٔ جاها و اماکن دیدنی شهر به‌ندرت آگاهیم. از تاریخ و تمدّن و فرهنگ و آداب و رسوم و علم گذشته و حال کشورمان نیز تنها در حدّ تخصّصی که داریم بیش و کم مطّلعیم. بنابراین، نه ایران کنونی را می‌شناسیم نه با گذشتهٔ آن آشنائی بیرون از آن حدّی داریم که از رادیو و تلویزیون مطالبی می‌شنویم و می‌بینیم، آن هم به شرطی که حوصلهٔ شنیدن و دیدن داشته باشیم و به هنگامی که برنامه پخش می‌شود به صحبت با یکدیگر مشغول نگردیم و گوش و چشم را به گفتار و تصویر بسپاریم. ممکن است این حال را بپسندیم و پذیرای آن باشیم و فقط به هنگام سیاحت و گردشگری دل به آنچه می‌بینیم بدهیم و به‌راستی نیز چنین است. تجربهٔ دیگر، درمقابل تجربهٔ یادشده، این است که پیرزنان و پیرمردان خانواده، پدربزرگ و مادربزرگ و عمّه و خالهٔ خود را که، درگذشتهٔ نزدیک یا دور، به زیارت عتبات رفته یا توفیق تشرّف به خانهٔ خدا را پیدا کرده‌اند به یاد داریم که ساعت‌ها و روزها شرح جسر بغداد و «قونسور عرب» (مسئولِ کنسولخانه) و بَلَم و شطّ و چه‌وچه را با جزئیّات گزارش می‌کردند. همچنین، اگر نخواهیم رو درمانیم، واقفیم که خودمان نیز احتمالاً ازمیمون‌های مالزی و پشه‌های افریقا و متروی لندن و پاریس سخن می‌گوییم. نکتهٔ جالب آنکه پاریسی و لندنی نیز، مانند ما، جز چند مکانِ به دلایلی مهمّ و مشهورِ شهر خود را نمی‌شناسد و یگانه منبعِ اطّلاعاتیِ در دسترس او برای رسیدن به‌اماکن مورد نظر نقشه‌های مترو و اتوبوس است.

نمی‌گویم چرا چنین است و چرا چنین باید باشد. شاید گرفتاری‌های روزمرّه به ما اجازهٔ کنجکاوی نمی‌دهد. آیا ابن بطوطه و ناصرخسرو و دیگر سفرنامه‌نویسان نظیر مارکوپولو درهمین حد از شهر خود اطّلاع داشته‌اند و یا به‌مراتب بهتر و بیشتر از ما با مسقط‌الرّأس خود آشنا بوده‌اند؟

در زمینه‌ای دیگر به تجربهٔ خودمان رجوع کنیم. هنگامی که می‌خواهیم در موضوع معیّنی مربوط به ایران تحقیق کنیم با اندکی، اگر نگوییم بسیار، تعجّب می‌بینیم اطّلاعات مربوط به آن موضوع درهم و برهم، متناقض، ناقص، و ابتر است. جمع‌بندی آن اطّلاعات بدون کوشش فراوان ممتنع است و پس از جمع‌بندی نیز جای بسیاری از نکته‌ها خالی است و آنچه جمع‌بندی شده مختصر و تقریباً بی‌فایده است.

این حالت در برخورد با مسائل محیط اجتماعی تقریباً در مطالعات و تحقیقات نیز پیش می‌آید. جزئی‌نگری در بسیاری از پژوهش‌ها مسائل کلّی را به کنار زده و آشنائیِ جامع با کل را به گروه بسیار محدود و معدود و خاص سپرده است. شهرشناسی و، در دامنه‌ای وسیع‌تر، کشورشناسی و، در موضوع مورد بحث ما، ایران‌شناسی از همین قبیل یا فردِ اجلای آن است. از آنچه به عنوان ایران‌شناسی از دیگران هم در دست داریم بخش بزرگی ــ البتّه نه به تمامی ــ متضمّن جزئی‌نگری و ذکر لطیفه‌ها یا عجایب و غرایب و، در برخی موارد، مسائل نادر و، در بسیاری موارد، اطّلاعات ناقص از برخی موضوعات است. ریزه‌کاری‌ها و نکته‌های مهم نیز خاصّ برخی موضوعات و یا نتیجهٔ تتبّع در منابع اطّلاعاتی در مورد معیّن است. در اینجا نیز، ایران‌شناسی به معنی جامع و تامّ مورد نظر نبوده است شاید به این دلیل که چنین کاری از عهدهٔ یک تن یا عدّه‌ای معدود، به‌خصوص از راه دور، برنمی‌آید.

امّا همه‌جا چنین نیست. درواقع، کسانی که در غرب به شناسائیِ ایران و به طور کلّی شرق پرداخته‌اند، صرف نظر از آشنایی و شناسائیِ علمی، این شناسایی را برای بهره‌برداری و بهره‌گیری از شرق خواسته‌اند و، در همان حد که این شناسایی برای آنان کفایت می‌کرده، به آن پرداخته‌اند و به عمق مسائل نرسیده‌اند.

اکنون که می‌خواهیم به این مسئله از جنبهٔ علمی بپردازیم، که هم در زمینه توسعهٔ همه‌جانبهٔ کشور کاربرد دارد و هم برای کار تطبیقی مفید است، باید طرح جامع‌الاطرافی داشته باشیم. دیگران در کار شرق‌شناسی و ایران‌شناسی طرح جامع علمی نداشته‌اند. اگر وزارت خارجه سفارش‌دهنده بوده، قصد عملیّات استعماری داشته و به عناصری توجّه نموده که به کار آن می‌آمده است؛ مثلاً، در باب روحیّات مللِ مورد مطالعه، بهره‌کشی بهتر از مردم یا، در روابط مالک و زارع، استفادهٔ بهتر از کشاورزی، یا، در روابط

مردم با یکدیگر، حکومت و سلطهٔ بهتر درمدّ نظر آنان بوده و اگر کارِ صرفاً علمی کرده‌اند بیشتر به تک‌نگاری روی آورده‌اند.

بی‌آنکه قصدم اعتراض یا ایراد و غرض‌ورزی باشد، به مسئله‌ای مبنایی اشاره می‌کنم و آن اینکه بیشتر ایران‌شناسان غربی، اگر نگوییم همهٔ آنان، و، به پیروی از آنان، ایران‌شناسانِ متخصّصِ ایرانی، تخصّصشان در یکی از زمینه‌های تاریخ، جغرافیا، باستان‌شناسی، زبان‌شناسی، ادبیّات و نظایر اینها بوده است و کمتر با چند رشته کم و بیش آشنایی داشته‌اند؛ مردم‌شناس کارآزموده و جامعه‌شناس نیز نبوده‌اند.

ایران‌شناسی، با تعریفی که ما از آن داریم، به بحث دربارهٔ کلِّ جامعه یا جامعهٔ کل با شرایطی معیّن می‌پردازد و، اگر بخشی از این کل نادیده انگاشته شود، هرچند تحقیق به قوّت خود باقی می‌ماند، گوشه و کنار آن نقایصی پیدا می‌کند که تحقیق را از کمال و انسجام و استحکام عاری می‌سازد. آنچه ما درمورد ایران‌شناسی به عنوان مطالعه و تحقیقی بین‌رشته‌ای مطرح می‌کنیم تا حدودی به این امر نیز مربوط می‌شود. هرگاه جامعهٔ کل، با روش جامعه‌شناختی و با توجّه به زیر و بم آن مطالعه نشود، شناسائیِ واقعی صورت نمی‌گیرد و گزارش تحقیق از حدّ تک‌نگاری فراتر نمی‌رود. این نقص مهم درمطالعات ایران‌شناختی هم درمطالعات ایران‌شناسانِ بنامِ دو سه قرن گذشتهٔ غرب دیده می‌شود هم در پژوهش‌های ایران‌شناسانِ پیرو آنها درپنجاه شصت سال گذشته. نتیجه آنکه ایران‌شناسی به صورت رشتهٔ تعریف شدهٔ کامل و منسجمی درنیامده است و بیشتر نوشته‌ها دربارهٔ ایران، هرچند به صورت کتابِ با ارزش یا مقالهٔ پرمایه، با ایران‌شناسی بدین معنی که گفتیم فاصله دارد. این عیب کلّی سبب شده است ایران‌شناسی، تا به امروز، دانشی با حدود و ثغور معیّن نباشد.

۱-۳ کم‌اطّلاعیِ پژوهشگران

از دیگر مشکلاتی که شرق‌شناسی و ایران‌شناسی در آغاز پایه‌گذاری این رشته با آن روبه‌رو بوده است و هنوز هم گرفتار آن است ــ صرف نظر از کافی نبودن آشنائیِ خاورشناسان با زبان جامعهٔ مورد مطالعه و ریزه‌کاری‌های آن و بی‌خبری یا دسترسی نداشتن آنان به منابع ــ مفهوم نبودن برخی از اطّلاعات و پدیده‌های بومی برای

آنان، به‌ویژه در مسائل اعتقادی، نیز بیگانگی آنان با ظرایف و لطایف و پیچیدگی‌های فرهنگ مردم و پیچ‌وخم‌های مسائل تاریخی است که با جلوه‌های ظاهری آنها متفاوت‌اند[1]. اینها و بسیاری مسائل مهمّ اجتماعیِ نامفهوم دیگر برای جامعه‌شناس یا مردم‌شناس و یا مورّخِ غربی تحلیل‌ها را ناقص و معیوب و در بسیاری موارد از خطّ اصلی خارج می‌سازد و به بیراهه می‌کشاند. برخی از جامعه‌شناسان یا ایران‌شناسان به این مشکلات اشاره کرده‌اند امّا توضیحات حاشیه‌ای دردی را دوا نمی‌کند. اصطلاحاتِ **نگاه از بیرون** و **نگاه از درون** حاصل این واکاوی و دقّت در نتیجه‌گیری‌هایی است که با امر واقعِ خارجی مطابقت ندارد. به هر حال، تأکید ما همچنان بر نگاه از درون آن هم نگاه هوشمندانه و از سرِ اطّلاع و با توجّه به گردآوری داده‌های کافی در موضوعی معیّن است. در این صورت است که نگاه از بیرون نیز می‌تواند تا حدودی در برخی ریزه‌کاری‌ها یا دریافت‌های جنبی به روشن شدن بیشتر دستاوردها کمک کند ــ همان نقشی که روش تطبیقی در رشته‌های دیگر علوم دارد و راه‌گشاست.

نگرنده از بیرون، بنا به تعریف، در خصوص کاری که می‌کند، هم تا حدودی اطّلاعاتِ ولو جزئی دارد و هم انگیزه‌ای، به هر دلیل، برای شناختن ایران؛ و به این منظور، احساس نیاز به روش تحقیق در مسائلی از این دست می‌کند. بنابراین، ایران‌شناس خارجی روشمندانه بحث خاصّی را در مطالعهٔ ابتدایی پی گرفته و تا حدودی، در جریان تحقیق، آن مطالعه را عمق بخشیده و اطّلاعاتِ به دست آورده را دسته‌بندی کرده است. هرچند ممکن است رابطهٔ این اطّلاعات را با دیگر مسائل درنیافته باشد، در توصیف داده‌های تکساحتی کاری روشمند انجام داده است. امّا پژوهشگر ایرانی اصولاً با مسئلهٔ ایران به طور مستقل کمتر برخورد داشته و کار و تخصّصش رشتهٔ دیگر با سلیقه‌ای متفاوت بوده است. در نتیجه، حاصل ایران‌شناسیِ او تک‌نگاری دربارهٔ موضوعی است که در آن تخصّص دارد. اگر به کارهای تحقیقی ایرانیان نظر کنیم یا فهرستی از مطالب تألیفات این گروه تهیّه کنیم، می‌بینیم که موضوع آنها مثلاً به زبان، ادبیّات، تاریخ، جغرافیا مربوط می‌شود. تحقیق یاد شده، هرچند در تاریخ یا جغرافیای ایران است، آنچه رویدادها و پدیده‌ها را شکل داده و زمینه‌ساز آنها بوده یعنی

۱) تأمّل در نکته‌هایی که علّامه قزوینی در این خصوص مطرح کرده است عبرت‌انگیز است.

عـوامـل اجـتماعی، سـیاسی، فـرهنگی و تـمدّنی مـطرح نشـده است. ایـن خـصیصهٔ تک‌سـاحتیِ مـطالعات، کـه در هـردو سـوی نگـاه از بـیرون و نگـاه از درون وجـود دارد، می‌توان گفت مانع آن شده است که نـقشهٔ جـامع یـا بـرنامهٔ دقـیق و جـامع‌الاطـرافـی بـرای ایران‌شناسی تدوین شود تامحقّق بتواند بگـوید پـژوهش را ازکـجا شـروع و بـه‌کـجا خـتم خواهد کرد یا حدّاقل قادر باشد حاصل تحقیق خود را با تـحقیق دیگـری، کـه درطـول یـا عرض یا حول محورِ تحقیق اوست، بسنجد و به‌نتیجه‌ای قابل توجّه برسد بدین معنی کـه براو معلوم گردد آن تحقیق چه نقایص یا معایبی داشته و درتحقیقِ او چه مایه ازآن وجود دارد و چند گامِ آن را پیش برده است.

مشکل دیگری کـه درمـطالعات و اسـتنتاجات ایـران‌پـژوهان فـرنگی درهـمهٔ زمـینه‌ها به‌ویژه درحیطهٔ فرهنگ اسلامی وجود دارد نقص‌ها و گاه غرض‌ها و تعصّبات است. باید پـذیرفت کـه ایـران‌شـناسی درغـرب نـاگـزیر بـخشی ازنـهضت و گـرایشـی است کـه، علاوه برجنبهٔ ظاهراً یا واقعاً آکادمیائی، همواره و درهـمهٔ ادوار درپـی اهـداف سـیاسی و اقتصادی نیز بوده است؛ بنابراین، پدیده‌ای فرهنگی با خـصوصیّات مـنفعت‌گرایـانه و دفـاع ازهـویّت غـربی ولو کـم‌رنگ شـمرده مـی‌شود[۲]. بـارها بـااین مـطلب بـدون اسـتدلال یـا با استدلال‌های بی‌پایه روبه‌رو می‌شویم که شرقی، به هـر حـال، دارای روحـیّه‌ای مـتفاوت، روحیّهٔ شرقی، تافته‌ای جـدابـافته و کـاهل است؛ شـرقی ذهـن و روحـیّهٔ بـاری‌به‌هرجـهتی دارد و نامتعادل، ناراست، و نظایر اینهاست. بنابرایـن، غـربی بـاید بـه‌اصـلاح شـرق اقـدام کند و حکومتی مانند حکومت خود را بـرای آن‌بـه ارمـغان بـبرد. خـواسـته یـا نـاخواسـته این تلقّی دربسیاری ازمطالعات ایران‌شناسی بازتاب یافته است.

مشکل دیگرِ ایران‌شناسیِ غربی پراکندگی و نـابسامانی مـطالعات است بـه‌گـونه‌ای کـه نمی‌توان رابطهٔ دقیقی میان آنـها بـرقرار کـرد. مـطالعات قـدیم درقـالب کـتاب یـا مـقالات مـفصّل بـه مـحقّقان ایـن امکـان را مـی‌داده است کـه، درصـورت عـلاقه بـه مـوضوع، راه تحقیقات قبلی را دنبال کنند و عملاً به‌عمق کار بیفزایند و یا آنها را نقد کـنند و راه تـازه‌ای بگشایند. امّا نوشتن مقالات بی‌ارتباط با یکدیگر این امکان را ازمـتخصّصان و اهـل تـحقیق

۲) ← سخنرانی بهمن سرکاراتی درافتتاحیهٔ نخستین همایش ملّی ایـران‌شـناسی (خـردادمـاه ۱۳۸۱) بـا عـنوان «برای شناخت ایران چه باید کرد؟».

گرفته و نوعی انزوای علمی به آنان تحمیل کرده است. علاوه بر این، هر دانشگاه یا پژوهشگاهی موضوعاتی را غیرمرتبط با موضوعات دانشگاه‌های دیگر یا کشورهای دیگر در حیطهٔ مطالعات خود قرار داده و عملاً این پراکندگی و نابسامانی را شدیدتر و گسترده‌تر ساخته است.

این پراکنده‌کاری و نابسامانی، به پیروی از فرنگیان، در کار ما هم مؤثّر افتاده است. در نتیجه، آنچه با عنوان ایران‌شناسی در ایران رسم شده است تقریباً حول همان موضوعاتی است که فرنگیان بدان‌ها علاقه نشان داده‌اند حال آنکه، در ایران، آنها را باید در زمرهٔ مسائل تخصّصی رشته‌های علوم انسانی دانست. در مباحث ایران‌شناختی باید به‌گونه‌ای کوشش کنیم که به جنبه‌های تخصّصیِ مرتبط با یکدیگر در زمینه‌های گوناگون توجّه شود. به هر حال، از این پس، باید مطالعات ایران‌شناختی را در ایران منسجم‌تر و با برنامه پیش ببریم.

۲ برنامهٔ مطالعات

۲-۱ مقدّمه

برای مطالعات ایران‌شناختی، مرکز اصلی را می‌توان **بنیاد ایران‌شناسی** قرار داد. امّا نباید انحصارطلبی پیشه کرد و مؤسّسات دیگر را از پرداختن به مسائل ایران به‌گونه‌ای بین رشته‌ای بازداشت. حتّیٰ، اگر بخواهیم راه درست را در پیش گیریم، باید علاقه‌مندان را به ورود در عرصهٔ این مطالعات پردامنه تشویق کنیم. همچنین باید برنامه‌ای برای این مطالعات تدوین کرد. نخست باید ایران و قلمرو آن به اختصار تعریف شود. سروکار ما با ایرانی است که در تاریخ و در پهنهٔ شرق حضوری متمادی و گسترده داشته است. از این لحاظ، ما با **ایرانِ تاریخی ـ فرهنگی** روبه‌رو هستیم که باید مسائل آن را، بی‌آنکه ادّعای ارضی داشته باشیم، بررسی کنیم. علاوه بر آن، از لحاظ زبانی، ایران دارای مشترکاتی با دیگر زبان‌های نزدیک به خود و هم‌ریشهٔ خود به اضافهٔ گویش‌ها و لهجه‌های متنوّع است. در نتیجه، از این منظر نیز ما با **ایرانِ زبانی** (حاوی زبان فارسی، زبانهای ایرانی، گویش‌ها، و لهجه‌ها) سروکار داریم که مباحث آن در حیطهٔ ایران‌شناسی جای می‌گیرد.

۲-۱-۱ ایران جغرافیائی

قسم عمده‌ای از مطالب به مباحث ایران جغرافیائی مربوط می‌شود.

همچنین ایران در تعاملات جهانی حضوری ریشه‌دار و پرمایه داشته است و دارد و دو بُعدِ عمدهٔ مطالعات ایران‌شناختی را در عین توجّه به دو مقولهٔ ایرانِ زبانی و ایرانِ تاریخی ـ فرهنگی در بر می‌گیرد.

ایران در تعاملات جهانی، صرف نظر از روابط با خارج که خود موضوعی گسترده برای مطالعات ایران‌شناختی است، باید با نوعی تقسیم‌بندی جغرافیائی نیز مرتبط گردد. مطالعات ایران‌شناختی، هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ تاریخِ گستردگیِ فعّالیّت در کشورها و قارّه‌ها، متفاوت‌اند. برای اِشراف بر مطالعات انجام‌یافته و احتمالاً تعیین گرایش‌های آیندهٔ این مطالعات، شاید مفید باشد حوزه‌های ایران‌شناختی تقسیم‌بندی شوند. مضافاً اینکه، در این تقسیم‌بندی صرف نظر از وجه سیاسی که بدان نمی‌پردازیم، هم مقولهٔ ایرانِ تاریخی ـ فرهنگی و هم مقولهٔ ایرانِ زبانی، بسته به نوع ارتباطی که کشورهای حوزهٔ مورد نظر با ایران داشته‌اند و دارند، مطرح‌اند.[۳]

گفتیم که پراکندگیِ مطالعات ایران‌شناختی هم در خارج از ایران و هم در ایران وجود دارد. با این‌همه، از اندوختهٔ هنگفت این مطالعات، حدّاقل تک‌نگاری‌های باارزش یا، در مواردی، سزاوار انتقاد، نمی‌توان گذشت و حدّاقل فهرستی از آنها، هرچند ناقص، باید به دست داد. در این فهرست، شایسته است مطالعات ایران‌شناختی، به اعتبار قلمرو و موضوعات و مسائل، دسته‌بندی شود.

۲-۱-۲ قلمرو ایران‌شناسی

از لحاظ قلمرو، باید دید که ایران‌شناسی در چه حوزه‌هایی حضور داشته تا از سوابق آن، در مواردی که به عنوان پایه و مایهٔ مطالعات نظام‌یافتهٔ ایران‌شناسی درخور استفاده

---

۳) ← سخنرانی نگارنده در نخستین همایش ملّی ایران‌شناسی (خرداد ۱۳۸۱) «توسعهٔ نظام‌یافتهٔ ایران‌شناسی در آینده و چند پرسش اساسی دربارهٔ آن» و نیز مقالهٔ «گزارش مختصر فعّالیّت‌های بنیاد ایران‌شناسی» در دومین همایش ملّی ایران‌شناسی (آذر ـ دی ۱۳۸۳).

باشند، بهره گرفت. با توجّه به آنچه گذشت قلمرو ایران‌شناسی را در خارج و داخل ایران می‌توان به حوزه‌های زیر تقسیم کرد:

ـ **حوزهٔ ایران و کشورهای شبه‌قارّه** ـ حضور ایران طیّ قرن‌های متمادی در این خطّه معلوم است و فعّالیّت زبان فارسی و مطالعات این زبان و نیز مطالعات تاریخی و جغرافیائی و هنری در آن آشکار است.

ـ **حوزهٔ کشورهای روسیّه، آسیای مرکزی، قفقاز، اروپای شرقی** که هم رابطهٔ تاریخیِ آن با ایران روشن است و هم تأثیر روش‌های حکومت شوروی در دورهٔ تسلّط بر این کشورها و مطالعاتشان واضح است.

ـ **حوزهٔ افغانستان و ترکیّه** ـ افغانستان را می‌توان از یک جهت با ترکیّه در یک حوزه قرارداد و از جهت دیگر با شبه قارّه. از آن جهت با ترکیّه که روزگاری حکومت عثمانی به‌نوعی با افغانستان در ارتباط بوده است.

ـ **حوزهٔ کشورهای عربی و افریقایی** ـ بیشتر ارتباط ایران با کشورهای عربی است ولی مطالعات ایران‌شناختی در کشورهای افریقایی از مطالعات کشورهای عربی و نیز مطالعات اروپایی تأثیر پذیرفته است.

ـ **حوزهٔ کشورهای اروپایی** ـ شمالی، غربی، جنوبی ـ که دارای سابقهٔ طولانی در مطالعات ایران‌شناسی است.

ـ **حوزهٔ خاور دور** ـ از کشورهای این حوزه، چین و ژاپن در سال‌های اخیر با این مطالعات سروکار یافته‌اند. در این دسته، مالزی و اندونزی و دیگر کشورهای خاورِ دور و اقیانوسیّه را نیز می‌توان جا داد.

ـ **کشورهای قارّه امریکای شمالی، به‌ویژه امریکا سپس کانادا و کشورهای امریکای مرکزی و جنوبی**.

در مورد ایرانِ جغرافیائی نیز مطالعات را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

دسته‌ای که، به پیروی از ایران‌شناسی خارجی، در ایران تاکنون به انجام رسیده یا، پس از این، در ضمن مقالات، کتاب‌ها به‌ویژه رساله‌های کارشناسی ارشد و دکتری ادامه خواهد یافت. طرحِ روش جدیدْ درج چنین مطالعاتی را در حیطهٔ ایران‌شناسی، که با قصد شناساندن ایران انجام گرفته‌اند، نفی نمی‌کند. بنابراین، بهتر است این سنخ

مطالعات نیز ارزیابی شوند و، براساس نتایج آنها، کارهای آینده ازانسجام برخوردار گردند ضمن آنکه بخشی ازاین‌مطالعات را نمی‌توان یکسره نامنسجم و کم‌اعتبار تلقّی کرد.

دستهٔ دیگر مطالعاتی است که درقالب جامعهٔ کل و اجزای آن باید انجام یابد و، درآنها، داده‌های ایران‌شناختی موجود درپاگردهای اجتماعی و نیز منبعث ازمفاهیم اجتماعی، درگروه‌های جامعه و درگروه‌ها و جامعه‌های اختصاصی به‌تفصیل توصیف و تشریح شوند.

درواقع، پیش ازآنکه سراسر جهان یکپارچه شود و جامعهٔ کل را سازمان دهد، باجوامع کلِّ متعدّد و متفاوت درتمامی جهات و یا جهات بسیار روبه‌رو هستیم. یکی ازآن‌جوامع کل جامعهٔ کلّ کنونی ایران است. امّا دربحث ایران‌شناسی، جغرافیای جامعهٔ کلّ ایرانی انبساط و انقباضی داشته است که بیش‌وکم مورد توجّه همهٔ جغرافی‌دان‌ها و مورّخان و بسیاری دیگر ازصاحب‌نظران قرار گرفته است و ما نیز، درتوضیحاتی که دربارهٔ قلمروها داده‌ایم به اختصار به آنها اشاره کرده‌ایم.

هر جامعهٔ کل دارای ساختاری کلّی و گروه‌های متعدّد و اجزای واقعیّت اجتماعی است. هریک ازواقعیّت‌ها نوعی رابطهٔ اجتماعیِ پایدار یا ناپایدار را پدید می‌آورند. درمورد جامعهٔ کلّ ایران، جامعه‌های اختصاصی و قسمتی ازگروه‌ها یا گروه‌بندی‌ها را به اختصار دربحث ایران‌شناسی مطرح می‌کنیم. امّا واقعیّت‌های اجتماعی، که در پاگردها یا پلّه‌واره‌هایی ازسطح به‌عمقِ جامعه ظهور و بروز می‌یابند و تمامی آنها به‌هم‌پیوسته‌اند و با یکدیگر برخورد دارند و نوع پیوستگی و یا برخوردشان با یکدیگر به‌وضعیّت و موقعیّت و نوع واقعیّت بستگی دارد، به‌استقلال مورد بحث قرار نمی‌گیرند. درواقع، نظر به‌اینکه پاگردهای اجتماعی شکل نگرفته‌اند و عناصر جامعهٔ صغیر (من، تو، او...) درهمه‌جا حضور دارند، دراینجا، بحث مربوط به آنها و نیز مصادیق آنها را که تاحدود زیادی ابهام دارند مطرح نمی‌کنیم بلکه، درضمن مباحث مربوط به‌گروه‌ها و وجوه اختصاصی جامعه، بدانها می‌پردازیم. ازجامعهٔ کلّ ایران درادوار گوناگون نیز فعلاً بحثی به‌میان نمی‌آوریم؛ چون هنوز داده‌های لازم را دراختیار نداریم. منشأ اشتباهِ اغلب یا تمامی جامعه‌شناسان درتقسیم‌بندی جامعه‌ها ــ نظیر تقسیم‌بندی طرفداران مارکس

به جوامع کمّون (commune) اوّلیّه، بردگی، فئودالی، بورژوائی ــ همین معنی است که توجّه نکرده‌اند ابتدا باید داده‌ها را حدّاقل در سطح گروه فراهم آورد نه آنکه بدون دقّت و شتاب‌زده چند مفهومِ برساخته را اساس تحلیل قرار داد. حال آنکه اینان، اگر به استقرائی که خود مرتّباً به آن اشاره می‌کنند، مختصری توجّه می‌نمودند، چنین اشتباه فاحشی را مرتکب نمی‌شدند. این تقسیم‌بندی به‌فرض که در مورد برخی قسمت‌های اروپا صدق کند، قطعاً در جاهای دیگر نوعی مطابقت دادنِ تحمیلی و مکانیکی است. عنوان نامأنوسِ وجهِ تولید آسیائی هم دردی را دوا نمی‌کند. بنابراین، این نوع تقسیم‌بندی در مورد جامعهٔ کلّ ایران موکول به مطالعه و بحث کامل دربارهٔ مصادیق و خصایص اساسی آنهاست.

۲-۲ گروه‌ها و طبقه‌بندی آنها

۲-۲-۱ گروه و تعریف آن

در بحث از گروه‌های جامعه، در برابر واحدهایی جمعی و واقعی قرار داریم که مستقیماً قابل مشاهده‌اند. این واحدها غالباً وسایل و ابزارهایی در اختیار دارند که ممکن است خصلت اقتصادی و فنّی و گاه فقط خصلت رمزی داشته باشند. این واحدها اساساً در صحن جامعه به مبارزه می‌پردازند و، پس از مبارزه و گاه پیش از آن، به توافق می‌رسند. نظر به اینکه گروه‌ها می‌توانند در ساحت جامعه‌های کل جایگاهی کسب کنند، سلسله‌مراتب آنها را می‌توان ملاک روشنی برای مطالعهٔ سنخ‌های جامعهٔ کل در نظر گرفت. برای آنکه بتوان از گروه سخن گفت، باید در گروه توجّه به مرکز حاکم باشد و وحدت بر کثرت تقدّم یابد و، در عرصهٔ آن، «ما»ی فعّال، در قبال «ما»ی متباعد، به سوی هماهنگی جهت‌گیری کند و نیز روابط با «ما» بر «روابط با دیگری» مقدّم گردد.

در برخی از گروه‌ها با نوعی تداوم در شیوهٔ رفتار جمعیِ آشکار رو به رو می‌شویم. این گروه‌ها به آسانی در سلوک‌های جمعیِ منظّم ــ سلوک‌های شعایری، روش و یا طرز عمل‌های اجتماعی، آداب و رسوم، کارهای روزمرّه، نوع زندگی و ... ــ متبلور می‌شوند و به صورت مدل‌های استانداردشده و نمادها و ارزش‌ها و ایده‌های خاص تغییر شکل می‌یابند. گروه‌ها بیشتر در پاگردهای صلب و سخت به فعلیّت می‌رسند و بیشتر

اندیشیده‌اند و در واقعیّت اجتماعی باثبات‌ترند. هر جامعه دارای گروه‌هایی است که ممکن است برای مدّتی ثابت بمانند یا، در فواصل زمانی کوتاه، شمارشان افزایش یا کاهش یابد. شمار گروه‌ها را اوضاع و احوال هر جامعه معیّن می‌سازد. در جامعه‌ای که اعضای آن پراکنده‌اند گروه‌های دارای همبستگیِ بیشتر کمتر شکل می‌گیرند. به عکس، در شهرهای کوچکِ جامعه، در مقایسه با شهرهای بزرگ، روابط گروهی بیشتر و نزدیک‌تر است و این معنی در روابط همسایگی نیز صدق می‌کند. در محدودهٔ خانه‌های کوچک، روابط دوستانه یا خصمانه بیشتر از مجتمع‌های مسکونی چند اشکوبه و برج‌ها پدید می‌آید.

در اینجا، فهرستی از گروه‌ها را که معمولاً می‌توان در جامعه‌هایی نظیر جامعهٔ ایران و در تاریخِ آنها کم و بیش یافت با شرح مختصر ارائه می‌کنیم:

در تعریف گروه می‌توان گفت که بر واحدِ جمعیِ واقعیِ و رسمیِ مستقیماً قابل مشاهده اطلاق می‌شود. اساس آن شیوهٔ رفتار جمعِ فعّال با عملِ مشترک است. این واحد، با گرایش همجوشیِ نسبی، شیوهٔ رفتار و سلوکِ اجتماعیِ ساخت‌پذیری را می‌سازد.

مختصّات گروه به شرح زیر است:

ــ واقعیّت گروه غنی‌تر از جامعه‌پذیری‌است امّا گروه، به لحاظ غنا، از جامعهٔ کل نازل‌تر است.

ــ شیوه‌های رفتار دسته‌جمعی که بیش و کم مستمرّند یکی از بنیادهای تشکیل گروه است.

ــ برای آنکه گروهی شکل گیرد، باید، در عرصه و صحنهٔ آن، کشش جامعه‌پذیریِ فعّال بر کشش طبعی اجتماعی یا جامعه‌پذیریِ غیرفعّال تقدّم جوید.

ــ کادر اجتماعی، اگر هم ساخت‌یافته نباشد، حدّاقل باید ساخت‌پذیر باشد.

شمارِ گروه‌ها لزوماً همواره به آنچه در اینجا ذکر خواهد شد محدود نمی‌ماند و ممکن است در آینده کمتر یا بیشتر شود. مطالعه دربارهٔ گذشته نیز چه‌بسا نشان دهد که گروه‌هایی را باید بر این فهرست افزود یا از آن کاست یا بعضاً عنوان و هویّت آنها را تغییر داد. در طول تاریخ ایران، مصادیق متعدّدی، به‌ویژه در تاریخ ملّی یا محلّی، می‌توان عنوان کرد. مصادیقی که گهگاه ما به آنها اشاره می‌کنیم مربوط به صد سال اخیرند

ضمن آنکه، در برخی مواردِ روشنگر، از دوره‌های دیگر نیز به اشاره یا به تفصیل یاد خواهد شد.

برای بررسی گروه‌ها و عنوان‌بندی آنها، ابتدا باید، در زمینهٔ نکته‌هایی که بازگفته می‌شود، داده‌هایی گردآوری شود. برای مثال، باید معلوم گردد که اشخاص در قوام یافتن و دوام گروه تأثیر دارند یا نه؛ همچنین ضوابط و ارزش‌گذاری‌های خاص برای گروه پیش‌بینی شده است یا نه. مثلاً انجمن خیریّه‌ای که برای ساختن یک مدرسه به وجود آمده است با انجمنی که مدرسه‌سازی را به طور نامحدود در اساسنامه و یا توافقنامه‌اش آورده است کاملاً متفاوت است. یا، به‌فرض، اگر برای بقای انجمنی پژوهشی عضویّت حدّاقل ده تن فارغ‌التّحصیلِ فلان مدرسهٔ عالی در آن شرط باشد، چه‌بسا به سبب کمی عدّهٔ دانش‌آموختگان یا انحلال مدرسهٔ عالی شرط حاصل نشود و انجمن پایداریِ خود را از دست بدهد.

۲-۲-۲ طبقه‌بندی گروه‌ها

الف) **به اعتبار شمار وظایف ـ** گروه‌ها از نظر وظیفه به تک‌وظیفه‌ای، چندوظیفه‌ای، و فراوظیفه‌ای تقسیم می‌شوند.

گروه تک‌وظیفه‌ای مانند شرکت تجاری، کارخانه، کارگاه، صندوق بیمه وظیفه‌ای خاص را انجام می‌دهد.

گروه‌های چندوظیفه‌ای مانند شهرداری‌ها و فرمانداری‌ها همچنین گروه‌های خانوادگی، گروه‌های سنّی جوانان، دارای چند فعّالیّت مشخّص و معیّن‌اند؛ همچنین سازمان‌های اقتصادی که هم تولیدکننده‌اند هم مصرف‌کننده.

گروه‌های نژادی یا گروه‌هایی درون ملّت که مدّعی تشکیل دولت و ملّت جدیدی باشند فراوظیفه‌ای به شمار می‌آیند. در ابتدای مشروطه، گروهی که در بختیاری دولت مستقلّی تشکیل داده بود از این دست بود. در مورد گروه جنگل باید بیشتر بررسی شود.

ب) **به اعتبار شمارِ اعضای گروه‌ها ـ** در این طبقه‌بندی، شمار اعضا دارای اهمّیّت اساسی است. گروه‌ها به این اعتبار، به کم‌شمار، متوسّط، و گسترده تقسیم می‌شوند. کم‌شمار مانند خانواده‌های کوچکِ غالباً دو نفره؛ گروه‌های گسترده که گاه از مرز کشور هم

فراتر می‌روند و معمولاً اعضای آنها از هم جدا هستند یعنی به‌ندرت گرد هم می‌آیند و یا هرگز جمع نمی‌شوند؛ گروه‌های متوسّط که بین آن دو جای دارند.

عنوان‌های کم‌شمار و متوسّط و گسترده نسبی‌اند و برحسب ادوار و نوع جامعه فرق می‌کنند. در دورهٔ گستردگیِ تمدّن اسلامی، شاهد گروه‌های گستردهٔ بیشتری هستیم.

ج) **به‌اعتبار عمر**ـ گروه‌ها، از نظر عمر، به سه دستهٔ موقّت، پایدار، و دائمی تقسیم می‌شوند. عمر در سازمان یافتن و ثبات گروه‌ها حایز اهمّیّت است. در واقع، گروه‌ها برای سهیم‌گشتن در تکوین تمدّن و فرهنگ و یافتن چهارچوبی سازمانی نیاز به‌ثبات دارند هرچند میان عمرِ گروه و سازمان‌یافتگی آن همواره ملازمت وجود ندارد. بعضی از گروه‌ها مانند قشرهای اجتماعی، هرچند دائمی‌اند، در سازمانی خاص متمرکز نیستند؛ در صورتی که گروه محقّقان، که عملاً موقّت است و پس از ادای وظیفه‌ای که به آن محوّل است منحل می‌گردد، سازمان‌یافته است. از نظایر آن است گروهی که برای مسابقه‌ای ورزشی تشکیل می‌شود و پس از پایان مسابقه از هم می‌پاشد یا مهمانی‌های دوره‌ای که مدّتی می‌پایند و با انصراف بانیِ اصلی یا کنار رفتن و فوت او متوقّف می‌شوند. گروه بازیِ اطفال نیز از همین سنخ است. برخی تجمّعات، مانند صف اتوبوس و تاکسی و مترو و بانک، دارای جنبهٔ بینابینی‌اند و، چون هدف مشترک پایداری ندارند، نمی‌توان آنها را گروه شمرد.

گروه‌های پایدار گروه‌هایی هستند که تنها با شرایط خاصّی منحل می‌شوند مثلاً با فوت بعضی از اعضا یا با رأی اشخاص ذی‌نفع یا تصمیم اکثریّت اعضا و یا انحلالی که از خارج تحمیل شود. به‌عنوان مثال، زناشویی با مرگ یا طلاق منحل می‌گردد؛ کلاس مدرسه در پایانِ دوره تعطیل می‌شود. گروه سنّی که با بلوغ اعضا یا پراکنده شدن آنها از میان می‌رود؛ کارگاه که با تصمیم کارفرما یا رأی شرکا به تعطیل کشانیده می‌شود؛ شرکت تجاری یا حزب سیاسی که با تصمیم اعضا یا تصمیمی که از خارج تحمیل شود منحل می‌گردد.

برحسب شرایط مساعدی که از انحلال گروه جلوگیری می‌کند یا شروطی که برای انحلال پیش‌بینی شده است، گروه‌بندی بیش‌وکم پایدار تلقّی می‌شود.

گروهِ دائم گروهی است که امکان انحلال آن نه پیش‌بینی شده است و نه مورد نظر است. در واقع، این‌گونه گروه‌ها به‌وجود می‌آیند که پایدار بمانند. بسیاری از گروه‌های

سازمان‌یافته یا سازمان‌نایافته، چنین‌اند. قشرهای اجتماعی، حِرَف و صنایع، تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان، در صورتی که گروهی را تشکیل دهند، رسته‌های خدمات عمومی، همچنین دولت و سازمان‌های بین‌المللی از جمله گروه‌های دائم‌اند. وابستگی این گروه‌ها به حیات یا سهم اعضای شرکت‌کننده در ادارهٔ آنها اندک است؛ امّا این امر مانع آن نیست که سازماندهی این گروه‌ها خصلت دموکراتیک داشته باشد. در نظام ارزشی، نمی‌توان گفت که ارزشِ گروه‌های دائم از گروه‌های پایدار یا ارزشِ گروه‌های پایدار از گروه‌های موقّت بیشتر است. در واقع، این ارزش‌گذاری منوط است به ساخت‌های کلّی گروه، اوضاع و احوال مشخّص و ارزش‌های پذیرفته‌شده در اجتماع، یا ارزش‌های خاص به‌عنوان ضابطه. بدین‌سان، چه‌بسا، در عمل، گروه‌های پایدار بیش از گروه‌های دائم عمر کنند.

د) **به اعتبار حرکت** ـ هرگاه بپذیریم که، علاوه بر زمان تقویمی یا فیزیکی، زمان‌هایی از سنخ دیگر همچون زمان‌های اجتماعی و روان‌شناختی نیز وجود دارند، باید بررسی کنیم که زمان خاصّ هرگروه ازکدام سنخ است. بدین قرار، می‌توان زمان‌هایی را یافت که در خانه، دفتر کار، کارخانه، مدرسه، حزب سیاسی، روستا، شهر، یا در فلان یا بهمان محلّهٔ شهر می‌گذرد. با مقایسهٔ این زمان‌ها معلوم می‌گردد که در برخی گروه‌ها زمان، نسبت به گروه‌های دیگر، سریع‌تر می‌گذرد. به‌روشنی می‌توان به این معنی پی برد که آهنگ زندگی در گروه‌های محلّی و گروه‌های خویشاوندی کندتر است و گذر زمان در گروه‌های درگیرِ فعّالیّت‌های اقتصادی سرعت بیشتری دارد یا در گروه‌هایی چون جمعیّت جوانان، حزب سیاسی، تشکیلات حرفه‌ای معمولاً زمان سریع‌تر از آنچه در قشرهای اجتماعی شاهدیم می‌گذرد.

ه) **به اعتبار میزان پراکندگی** ـ افراد گروه‌ها لزوماً در مکان معیّنی گرد نمی‌آیند و فاصلهٔ آنها در برخی از گروه‌ها زیاد است. تماسّ افراد در برخی گروه‌ها جنبهٔ تصنّعی دارد بدین معنی که از طریق نامه یا تلفن یا دیگر وسایل ارتباطی برقرار می‌گردد. افراد برخی از گروه‌ها به صورت ادواری با یکدیگر ملاقات دارند. در عوض، برقراری ارتباط در برخی گروه‌ها پایدار و منظّم و با ضابطه‌ای معیّن است. پیش‌داوری است اگر گمان شود که گروه بدون آنکه اعضای آنها حدّاقل به صورت ادواری گرد هم آیند نمی‌تواند

تحقّق یابد. گروه‌هایی هستند که دور از هم‌اند. همچنین گروه‌هایی هستند که اعضای آنها به صورت مجازی (تلفنی یا نامه‌ای یا رایانه‌ای) با یکدیگر ارتباط دارند یا به‌ندرت فراهم می‌آیند. بدین‌سان، براساس ملاک پراکندگی چندین زیرگروه می‌توان تشخیص داد:

گروه‌های با فاصلهٔ بسیارِ افرادِ آن مانند بی‌کاران، تولیدکنندگان، مصرف‌کنندگان، هم‌شُغلان که فاصله مانع سهیم شدن آنان در اظهارنظر درون سازمان‌های چندگانه حتّیٰ به‌کیفیّت بسیار مؤثّر و نافذ نمی‌گردد.

از گروه‌هایی که تماسّ مجازی دارند مشترکین نشریّات سیاسی را می‌توان مثال زد که فقط به سراغ بخش‌هایی سیاسی که در آن نام‌نویسی کرده‌اند می‌روند و نوشته‌هایی را که برایشان می‌فرستند مرتّباً می‌خوانند. تشکیلاتی نیز که اعضای آنها در جلساتی جمع نمی‌شوند و از طریق نامه رأی می‌دهند از این زمره‌اند. باید گفت نمی‌توان این دو دسته و نظایر آنها را که مثلاً از طریق رایانه با هم در تماسّ‌اند از گروه‌هایی جدا کرد که ارتباط حضوری دارند. در واقع، ارتباطات امروزی به‌گونه‌ای است که هر یک از آنها می‌تواند به صورت دیگر نیز عمل کند.

و) **به اعتبار بنیاد تشکیل گروه** ـ گروه‌ها از راه عملی، ارادی، یا تحمیلی تشکیل می‌شوند.

در تشکیل از راه عملی، اعضای گروه، بی‌آنکه صریحاً خواسته باشند یا به اطاعت از امر سازمانی معیّن ناگزیر شده باشند، در آن شرکت می‌کنند. گروه‌های نژادی، بی‌کاران، گروه‌های سنّی، جمعیّت‌هایی که خود به خود واحدهای جمعیِ واقعی را تشکیل می‌دهند گروه‌های عملی هستند. افراد، بی‌آنکه لزوماً خود بدانند، عضو این گروه‌ها شمرده می‌شوند.

بین گروه‌های پدیدآمده از راه‌های عملی و ارادی گروه‌های واسط جای دارند. گروه‌های مشاغل و حِرَف از این قبیل‌اند که اعضای آنها غالباً به اراده و برحسب استعداد و کارائیِ خود گروه خود را انتخاب می‌کنند؛ امّا همین‌که حرفه یا شغل را اختیار کردند، عملاً و بی‌آنکه بدانند، در گروه مشخّص یا در مجموعه‌ای شامل آن ــ فی‌المثل تولیدکنندگان ــ مندرج می‌گردند. مثال دیگر استخدامِ شخص در کارخانه است که با درجِ عملیِ او در گروهی معیّن و مسلّط قرین است. بدین‌سان، کارگر به ارادهٔ خود قرارداد استخدام را می‌پذیرد و غیرارادی تابع مقرّرات کارخانه می‌شود.

می‌توان مصادیق متعدّدی دارای جنبهٔ واسط نیز نشان داد مانند خانوادهٔ حاصلِ از زناشویی و فرقهٔ مذهبی که اعضای آنها با خواست خود عضو آن می‌شوند یا بدان می‌پیوندند یا به رضا و رغبت خود در آن پذیرفته می‌شوند. از این نوع‌اند احزاب سیاسی، انجمن‌های نوع‌دوستانه و خیریّه، انجمن‌های علمی، انجمن‌های تجاری، و شرکت‌های سهامی.

گهگاه ورود به این گروه‌ها بسیار آسان‌تر از خروج از آنهاست. نباید گمان کرد که گروه‌های تشکیل‌یافته به طور ارادی خروج آزاد را می‌پذیرند. این امر ممکن است دشوار و حتّیٰ عملاً یا قانوناً ممتنع باشد. خروج از شرکتی تجاری پی‌آمدهایی از جمله خسارات مالی یا اخلاقی دارد که گهگاه سخت است. کسی که حزبی سیاسی را ترک می‌کند، چه‌بسا دوستان سیاسی و گاه خانواده‌اش او را به خیانت متّهم کنند. در گروه‌هایی از این دسته، ممکن است مقرّراتی آزادیِ خروج را محدود سازد. اتّحادیّه‌های صنفی از این قبیل‌اند. در ابتدای مشروطیّت، برخی جمعیّت‌ها خروج از جمعیّت را نمی‌پذیرفتند و افرادی را که خارج می‌شدند به‌سختی مجازات می‌کردند.

خانوادهٔ پدیدآمده از زناشوئیِ امروزه را می‌توان گروه واسطِ گروه‌های ارادی و عملی و تحمیلی شمرد. زن و شوهر گروهی ارادی می‌سازند چون گروه بر اساس توافق آن‌دو پدید آمده است؛ امّا حقّ طلاق مشروط به شروطی است. اطفالْ عضو گروه عملی هستند که در آن به هنگام تولّد خود به خود درج شده‌اند. همچنین اطفال، در رابطه با والدین، گروه تحمیلی پدید می‌آورند زیرا دولت است که تکالیف و حقوق اعضای خانواده را مقرّر می‌دارد. در برخی از موارد، گروه‌ها از جمله گروه زن و شوهری، وقتی از ابتدای تولّد عقدشان جاری شده باشد، تلفیقی از تحمیلی و عملی است و خصوصیّت گروه ارادی در آن رنگ می‌بازد.

گروه تحمیلی گروه‌هایی هستند که شرکت اعضا در آنها به تحمیل باشد. در تمامی ادوار، دولت، در هر شکل، به عنوان گروه تحمیلی عرض وجود کرده است؛ زیرا، با قدرت و اعتبار خاصّ خود یا، بامشارکت سازمان‌های بین‌المللی، شهروندانی را که باید عملاً تابع آن باشند معیّن کرده و شرایطی را معلوم و مقرّر ساخته که این اتباع یا شهروندان باید از آن بهره‌مند شوند.

ز) **به اعتبار شیوهٔ دسترسی** ـ به اعتبار شیوهٔ حضور اعضا درگروه و دسترسی به آن، می‌توان گروهِ باز، گروهِ با دسترسیِ مشروط، و گروهِ بسته را تشخیص داد. این تمایز درگروهِ عملی، که همواره گروه باز است، وجود ندارد. امّا گروه‌های ارادی و تحمیلی ممکن است آزاد و یا مشروط به شروط و یا بسته باشند. مع‌الوصف، با شرایطی که از پیش تعیین شده است، غالباً به این گروه‌ها دسترسی پیدا می‌شود.

گروه باز، علاوه برگروه‌های عملی مانند گروه‌های سنّی، بی‌کاران، کارکنان صنایع، تولیدکنندگان، مصرف‌کنندگان، مشاغل و حِرَف، هنگامی که واحدهای جمعی واقعی را تشکیل دهند، گروه‌هایی چون انبوه خلق، تظاهرات، مجامع، گروه‌های امداد و خیریّه و نوع‌دوستانه، مسافران و گردشگران را دربر می‌گیرد.

گروه‌های بسته را بیشتر درکشورهای جهان سوم باید سراغ گرفت هرچند درکشورهای اروپایی و امریکایی نیز چنین گروه‌هایی کم نیستند. دررم و یونان قدیم و پارس و مصر نیز این گروه‌ها وجود داشته‌اند. هزارفامیل همچنین گروه اشراف که از طریق تولّد و وراثت درگروه عضویّت پیدا می‌کنند دراین دسته جای می‌گیرند. کاست(طبقهٔ بسته)ها نیز ازهمین مقوله‌اند.

گروه‌های با دسترسیِ مشروط گروه‌هایی هستند که ورود درآنها مشروط به شروطی است و شروط گاه سخت و گاه بسیار آسان است (طرفداران حسن صبّاح). مقرّرات مربوط به‌مقاطع آموزشی ازجمله امتحان ورودی، ادای سوگند، برخی تضمین‌ها، لزوم معرِّف یا معرِّفان برای بعضی امور از جمله امور بانکی در زمرهٔ شروط یاد شده است. شروط ورود به‌گروه، هرگاه سنگین باشد، با عدم تسامح و گروه‌سالاری (اُلیگارشی) و، هرگاه آسان باشد، با تزلزل و بی‌ثباتی روبه‌رو می‌شویم. گونه‌های دوگانه‌ای هم دیده می‌شود؛ مثلاً شرط ورود به‌هیئت علمی دانشگاه‌ها گاه سخت است. درعوض، گروه دانشگاهیان گاه رفتاری قرین تساهل دارند و علوم را در فضایی وسیع اشاعه می‌دهند و با شرکت مستمعان آزاد مخالفتی ندارند. امّا همواره چنین نیست و گاه استادان تنها به‌عدّهٔ‌معدودی اجازهٔ حضور درمجلس درس خود می‌دهند.

ح) **به اعتبار نوع وظایف** ـ گروه بر حسب نوع وظیفه به هفت دسته تقسیم می‌شود:

ـ وظایف خویشاوندیِ خونی یا روحانی که خانوارها و خانواده‌ها ازهمین گروه‌اند.

ـ وظایف برادرانه مبتنی بر وضعیّت خاص از جمله وضعیّت اقتصادی و گاه مبتنی بر معتقدات و ذوق و مشرب یا منافع. گروه‌های سنّی و جنسی، مردان مجرّد در جامعه‌های باستانی، اطفال، گروه‌های دارای درآمد یا دارایی یکسان، بی‌کاران، برادران و دوستان، زیردستانِ یک رئیس، کسانی که با هم زندگی می‌کنند، طرفداران، شاهدان یا شرکت‌کنندگان در یک حادثهٔ تاریخی، گروه‌های سنّتی از این زمره‌اند.

ـ وظایف محلّی که اعضای این گروه‌ها از طریق همسایگی و ضرورت حفظ آرامش درمحلّ زندگی به هم پیوسته‌اند. انجمن‌های سیاسی، حکومت‌های محلّی، سازمان‌های ناحیه‌ای نیز از این دسته‌اند.

ـ وظایف اقتصادی در عرصهٔ حِرَف، مشاغل، کارگاه، کارخانه، دکّان، مغازه، دفتر، شرکت تجاری، شرکت سهامی، کارگاه صنعتی و زراعی، تعاونی، بانک. وظایف اصلی گروه‌ها تولید، مبادله، و توزیع است. درواقع، این گروه‌ها به اعتباری جامعه‌ای اقتصادی شمرده می‌شوند.

ـ وظایف مشترک ناشی از روابط برادرانه و فعّالیّت اقتصادی. همچنان که گروه‌هایی واسطِ گروه‌های مبتنی بر فعّالیّت اقتصادی و روابط خویشاوندی وجود دارد، گروه‌هایی هم هستند که خصایص روابط برادرانه و مشترکات اقتصادی (درآمد، دارایی، بی‌کاری...) را درخود جمع دارند.

ـ وظایف مربوط به فعّالیّت‌های غیرانتقاعی که بر پایهٔ آنها احزاب سیاسی، انجمن‌های علمی، انجمن‌های هنری، مجامع تربیتی، مجامع مدنی، مجامع و بنیادهای نوع‌دوستانه و خیریّه، مجامع ادبی و علمی، انجمن‌های ورزشی و نظایر آنها شکل می‌گیرند.

همچنین خصوصیّات عرفانی و روحانی که سلسله‌ها و فرقه‌ها و انجمن‌های صوفیانه و اخوّت را شکل می‌دهند.

ط) **به اعتبار جهت‌گیری** ـ به این اعتبار، گروه‌های تقسیم و توزیع و گروه‌های وحدت تشخیص داده می‌شوند که به‌ترتیب دارای جهت‌گیری مبارزه‌جویانه و آشتی‌جویانه‌اند.

گروه‌های ارتباط برادرانه (گروه افرادی که دارای درآمد مشابه‌اند، لایه‌های اقتصادی، بی‌کاران، جمعیّت‌های گوناگون، گروه‌های سنّی و جنسی، گروه‌های اطفال)

از نـوع گـروه‌های تـقسیم‌انـد. تـقریباً تـمامی گـروه‌های خـویشاوندی از نـوع گـروه‌های وحدت‌اند. حِرَف و مشاغل، هـنگامی کـه واحـدهای جـمعی را تشکـیل مـی‌دهند، از نـوع گروه‌های تقسیم‌اند در حالی که کارخانه‌ها، بنگاه‌ها، صـنایع، صـندوق‌های بـیمهٔ اجـتماعی، سازمان‌های اقتصادی مذهبی از نوع گـروه‌های وحـدت‌انـد. درمـیان گـروه‌های عـقیدتی و مشـربِ روحـانی و مـعنوی، احـزاب سـیاسی از نـوع گـروه‌های تـقسیم و انـجمن‌های نوع‌دوستانه و خیریّه و علما از نوع گروه‌های وحدت‌اند.

آنچه گروه‌های محلّی را در بـرابـر تـمامی گـروه‌های دیگـر قـرار مـی‌دهد گـرایش آنـها بـه وحـدت است. نـباید فـرامـوش کـرد کـه درگـروه‌های تـقسیم و وحـدت مـمکن است بـه تـرتیب دسـته یـا دسـته‌هایی سـازش‌کننده و مـعارض پـیدا شـوند. درواقـع، مـعمولاً جهت‌گیریِ گروه عملاً برآیند مبارزهٔ گرایش‌های دسته‌های مندرج درآن و تـابع سـاخت و اوضاع و احوال آن جامعهٔ کُلّ است که گروه درآن مدغم است.

گاه گروه‌هایی که از نوع وحدت شمرده شده‌اند مبارزتر ازگروه‌های تقسیم تشـخیص داده می‌شوند و، درعـوض، گـروه‌هایی کـه از نـوع تـقسیم تـلقّی مـی‌شوند سـازگارتر ازگـروه‌های وحدت‌اند. درواقع، جهت‌گیری گروه با وضعیّت عـینی تـعیین مـی‌شود. هـمچنین، گـروه‌های وحدت و گروه‌های تقسیم برحسب آنکه درخدمت منافع عام یا مـنافع خـاص بـاشند مـتمایز می‌گردند. عملاً یکـی از ایـن دو حـالت اتّـفاق مـی‌افـتد و بـا مـطالعهٔ مـیدانـی است کـه مـعلوم می‌گردد کدام یک ازگروه‌های تقسیم و وحدت درخدمت منافع خاص یا عام‌اند.

ی) **به اعتبار شیوهٔ نفوذِ جامعهٔ کُلّ-** به این اعتبار گـروه‌ها بـه گـروه‌های عـصیانگر و کـاملاً مطیع و منقادِ جامعهٔ کل تقسیم می‌شوند.

جـامعهٔ کـل در تـمامی گـروه‌ها، چـون درجـامعهٔ کـل مـدغم‌انـد و در سـلسله‌مراتبِ گـروه‌بندی‌های آن جـای دارنـد، نـفوذ دارد امّـا کـیفیّت نـفوذ و مـیزان آن بـرحسب گروه‌بندی‌ها متنوّع است. اگر به نظر رسد که گروه‌های باز و وحدت نسبت بـه جـامعهٔ کـل مطیع‌تر و رام‌تر از سایر گروه‌ها هستند و گروه‌های بسته و تـقسیم عـصیانگرترند بـاید ایـن امر موضعی و جزئی تلقّی گردد و تعمیم داده نشود.

در واقع، در قبال نفوذ جامعهٔ کل، برخی گروه‌های باز مـانند خـانواده‌هـا، کـارخـانه‌ها و کـارگاه‌ها چـه‌بسا عـصیانگر و، درعـوض، گـروه‌های تـقسیم مـانند حِرَف، مشـاغل،

مصرف‌کنندگان طبقات متوسّط (هنگامی که گروه را تشکیل می‌دهند) چه‌بسا فرمان‌بُردار باشند. امّا گروه‌های بسته عموماً بیشتر به‌مقاومت در برابر نفوذ جامعهٔ کل گرایش دارند.

گروه‌های عصیانگر آنهایی هستند که آگاهانه یا ناآگاهانه در برابر نفوذ جامعهٔ کل مقاومت بیشتری نشان می‌دهند از این نظر که احساس می‌کنند از سلسله‌مراتب گروه‌بندی‌ها اخراج یا از مرتبه‌ای که قبلاً احراز کرده‌اند محروم شده‌اند یا خود را لایق موقعیّتی خاص تلقّی می‌کنند و یا آنکه فرو ریختن ساختار جامعهٔ کل یا تغییر آن را هدف خود تعیین کرده‌اند.

اقلّیّت‌های قومی دارای زبانی غیر از زبان آن جامعهٔ کل که در آن ادغام شده‌اند، اقلّیّت‌های نژادی که خود را تحت فشار یا محروم از منزلتی احساس می‌کنند که به دیگر اتباع کشور داده شده است، و بی‌کارانی که نمی‌توانند کار پیدا کنند از گروه‌های عصیانگرند. البتّه مقاومت این گروه‌ها در برابر نفوذ جامعهٔ کل به صورت‌های گوناگون و کاملاً نسبی است. نظام‌ها و گروه‌های مبتنی بر خویشاوندی، دوستی، موقعیّت اقتصادی، مشاغل، حِرَف، اشتراک مذهب، و حتّیٰ احزاب سیاسی که قبلاً نقش مسلّطی را در ساخت جامعهٔ کل ایفا می‌کرده‌اند سپس آن را از دست داده‌اند و یا از نفوذ خود محروم گشته‌اند مانند زمین‌داران بزرگ پس از اصلاحات ارضی یا مردم‌سالارشدنِ رژیم از این زمره‌اند.

بخش مهمّی از گروه‌ها بیش و کم نفوذ جامعهٔ کل را پذیرا می‌شوند. گروه‌های خویشاوندی (خانوار، خانواده)، محلّی، دولت، اقتصادی در اوضاع و احوال عادی، همچنین برخی گروه‌های مبتنی بر مناسبات برادرانه مانند جمعیّت‌ها، گروه‌های سنّی به استثنای جوانان، برخی گروه‌های دارای فعّالیّت غیر انتفاعی (احزاب سیاسی، منتخبان، انجمن‌های ورزشی)، برخی گروه‌های عقیدتی و روحانی و معنوی، در شرایط عادی، نمادها و آثار تمدّنی و ضوابط سلسله‌مراتبی جامعهٔ کل را می‌پذیرند ضمن آنکه ممکن است این پذیرفتاری گزینشی باشد یا با ظرایفی از حیث طرز عمل و رمزهای خاصّ خود و پیوند خوردن آنها به آثار جامعهٔ کل قرین باشد یا حتّیٰ با بی‌اعتنایی هم عنان باشد که در هر مورد باید جداگانه توصیف شوند.

در مقولهٔ گروه‌هایی که کاملاً تابع نفوذ جامعهٔ کلّ‌اند همهٔ گروه‌هایی درج می‌شوند که هدفشان کاملاً فرهنگی است. از این قبیل‌اند انجمن‌های علمی، هنری، ادبی، تربیتی،

پـژوهشگاه‌ها، فـرهنگستان‌ها، دانشگـاه‌ها، دبـیرستان‌ها، دانشسـراهـا، مـدارس روسـتایی، مدارس حرفه‌ای، بنیادها، مراکز و سازمان‌های تحقیقاتی عمومی و خصوصی.

ک) **به اعتبار درجهٔ سازگاری** ـ گروه‌ها ازلحاظ درجهٔ سازگاری به سازگار، نسـبتاً سـازگار، ناسازگار، و مانعة‌الجمع تقسیم می‌شوند.

میزان و درجهٔ سازگاری و ناسازگاری گروه‌ها گهگاه از میزان نـفوذ جـامعهٔ کـل مسـتقلّ است. بدین قرار، گروه‌هایی که گرایش به پذیرفتاری کامل این نفوذ دارنـد، مـانند دولت، یـا این نفوذ را به میزان وسیع پذیرا مـی‌شوند، مـانند خـانواده و حـزب سـیاسی، مـمکن است باگروه‌هایی ازهمین جنس ناسازگار باشند. به‌عکس گروه‌هایی که گـرایش بـه عـصیانگری دارند (اقلّیّت‌های نژادی، گروه‌های جوانان، و بی‌کاران) بـه هـیچ وجـه مـانعة‌الجـمع یـعنی نـاسازگار بـا تـمامی انـواع گـروه‌ها نـیستند. بـه‌ایـن نکـته نـیز بـاید تـوجّه داشت کـه افـراد می‌توانند، درعین حال، عضو چند گروه بـاشند. ضـمناً بـه‌لحـاظ سـازگاری و نـاسازگاری، لازم است طـبیعت گـروه تـصریح شـود و سـازگاری گـروه‌های نـاهمجنس بـا سـازگاری گروه‌های همجنس خلط نگردد.

قسم اعظم گروه‌ها ازمـقوله‌های گـوناگـون بـا هـر رژیـم و هـر نـوع جـامعه سـازگارند. درجوامع بـاستانی، افـراد درآنِ واحـد عـضو کـلان (clan)، خـانوادهٔ مـحصول زنـاشویی، فرقهٔ جادویی، گروه سنّی و جنسی، و غالباً خانوادهٔ پدرسالار، و خانوار بـوده‌انـد. درانـواع این جوامع، افراد، بی‌کمترین مشکل، هـم‌زمان، درخـانواده، گـروه‌های مـبتنی بـر مـناسبات برادرانه، گروه‌های محلّی و مبتنی بـر فـعّالیّت غـیرانـتفاعی، گـروه‌های مـذهبی و جـز آنـها شرکت مـی‌کنند. درنـتیجه، مسـئلهٔ انـدازهٔ سـازگاری اسـاساً درمـورد گـروه‌های هـمجنس مطرح می‌شود. درواقع، تنها درموارد کاملاً اسـتثنائی است کـه شـرکت در یکـی ازگـروه‌ها متضمّن منع یا عدم امکان شـرکت درگـروهی ازنـوع دیگـر است و ایـن مـواردِ اسـتثنائی به‌گروه‌هایی مربوط است که مانعة‌الجمع خوانده می‌شوند.

گروه‌های همجنس ــ جمعیّت‌ها؛ تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان هـنگامی کـه تشکـیل گروه مـی‌دهند؛ انـجمن‌های عـلمی، هـنری، ادبـی، غـیرانـتفاعی، دانشگـاهی؛ مـؤسّسات؛ انـجمن‌های ورزشـی؛ تـعاونی‌ها؛ کـلوب‌ها؛ شـرکت‌های سـهامی؛ بـنگاه‌های صـنعتی و تجاری؛ کارخانه‌ها و کارگاه‌ها؛ مـدارس؛ مـؤسّسات آمـوزش عـالی و نـظایر آنـها ــ کـاملاً

با یکدیگر سازگارند و افراد معمولاً برای شرکت هم‌زمان در چندین گروه از این نوع مشکلی ندارند.

گروه‌های همجنس که نسبتاً، یعنی در برخی شرایط و به درجات گوناگون، با یکدیگر سازگارند رواج بسیار دارند. در برخی از آنها که اصولاً با یکدیگر ناسازگارند گهگاه عملاً سازگاری نسبی و موضعی وجود دارد.

در زمرهٔ گروه‌های دستهٔ اوّل‌اند مشاغل، حِرَف، صنایع، گروه‌های متشکّل از افراد هم‌تبار که چندین خانواده را پیوند می‌دهند، برخی از گروه‌های مبتنی بر روابط برادرانه (دوستان، گروه‌های بازی، اطفال)، انجمن‌های مدنی، برخی انجمن‌های مذهبی که، در آنها، عملاً هیچ امری مانع آن نیست که شخص چندین شغل یا حرفه داشته باشد یا در ایّام سال در مناطق متعدّد به سر برَد هرچند گاه مستقیماً یا ضمنی موانعی پدید می‌آید.

در دستهٔ دوم، گروه‌هایی همجنس هستند که ناسازگارند امّا گهگاه سازگاری نسبی و موضعی پیدا می‌کنند مانند احزاب سیاسی به هنگام ائتلاف یا تشکیل جبهه.

گروه‌های سنّی و جنسی اصولاً و ریشه‌ای با هم ناسازگارند. همچنین در فرقه‌های مذهبی و گروه‌های اقتصادی (بی‌کاران و قشرهای درسطوح معیشتی گوناگون) بیشترین ناسازگاری مشاهده می‌شود.

دسته‌ای از گروه‌ها هستند که ناسازگاری آنها کم و بیش نفی‌شدنی است. از آن جمله‌اند نظام‌های اقتصادی گوناگون، کشورها، خانواده‌ها، و احزاب سیاسی.

گروه‌های مانعة‌الجمع محدودند. یگانه مصداق آنها دولت‌های تمامیّت‌خواه[4] اند که تازه در مورد آنها نیز استثناهایی وجود دارد و عملاً نتوانسته‌اند این محدودیّت را به‌تمامی تحمیل کنند و این ناکامی به‌خصوص دربارهٔ خانواده‌ها، گروه‌های سنّی، گروه‌های ارتباطی و اقتصادی، اقلّیّت‌های قومی دیده می‌شود که برخی از آنها، هرچند ادغام شده‌اند، آثاری از جدایی را حفظ کرده‌اند.

ل) **به اعتبار نوعِ اجبار**ـ به این اعتبار، گروه‌ها به حاملِ اجبارِ مشروط و حاملِ اجبارِ نامشروط تقسیم می‌شوند این تقسیم با هیچ‌یک از تقسیم‌بندی‌های یادشده

4) totalitaire

متناظر نیست. در نگاه اوّل، چه‌بسا به نظر آید که این تقسیم‌بندی با تقسیم‌بندی گروه‌ها به ارادی، تحمیلی، ورودْمشروط، بسته، کم و بیش سازگار، و مانعة‌الجمع ملازمه دارد. امّا، چون نیک بنگریم، بلافاصله متوجّه می‌شویم که ممکن است شخص به‌میل خود وارد درگروهی بشود سپس تابع اجبار نامشروط گردد (مثلاً در جمعیّت جادوئیِ جامعهٔ باستانی و در برخی از نظام‌های مذهبی در قرون وسطا)؛ همچنین ممکن است درگروهی تحمیلی وارد شود و تنها اجبارِ مشروط را بپذیرد.

علاوه بر این، در برخی از گروه‌های بسته، اجبارِ مشروط وجود دارد؛ مانند سازمان‌های صنفی در نیمهٔ دوم قرون وسطا، سلسله‌های خاندانی، هم‌سوگندان، همچنین گروه‌هایی از قبیل طریقت‌ها و نظام‌ها. در نتیجه، تنها درگروه‌های مانعة‌الجمع است که همواره اجبار غیرمشروط وجود دارد.

در اینجا، باید معنی اجبار را روشن کرد. اجبار، درمفهومی که ما برای آن قایلیم، متضمّن ضمانت اجرای حقوقی است. دراین معنی، اجبار هم از انواع فشارهای دسته‌جمعی (فیزیکی، اخلاقی، اقتصادی) متمایز می‌گردد، هم ازواکنش‌های جمعیِ منفی یا مثبت که خودجوش و غیرقابل پیش‌بینی است، و هم از ضمانت‌های اجتماعی گوناگون که حقوق را احاطه کرده‌اند. به همین دلیل، تمایز میان اجبار مشروط، که معاف شدن از آن یا خروج ازگروهِ حاملِ آن ممکن است، و اجبار غیرمشروط، که این امکان در آن منتفی است، منحصراً مربوط به تقابل میان انواع گروه‌هاست و می‌تواند ضابطه‌ای برای طبقه‌بندی آنها باشد.

در حال حاضر، وحدتِ بیشتر گروه‌های سازمان‌یافته یا نیافته قرین اجبارِ مشروط است و اعضای گروه می‌توانند کم و بیش آزادانه از آن خارج و از التزام به ضمانتِ اجراها فارغ شوند. مع‌ذٰلک گروه‌هایی وجود دارند که خروج از آنها ممنوع است و اعضای آن به لحاظ حقوقی نمی‌توانند از ضمانت اجراهای تحمیل‌شده معاف گردند. اینها گروه‌هایی هستند که حاملِ اجبارِ نامشروط‌اند. شدّت ضمانت اجرا ربطی به مشروط و نامشروط بودنِ اجبار ندارد. درواقع، اجبارِ مشروط ممکن است شدید و خشونت‌آمیز ــ مثلاً مجازات بدنی و زندان در سازمان‌های صنفی قرون وسطایی، تحریم پیش‌بینی‌شده در اساسنامهٔ جامعهٔ ملل سابق ــ باشد. امّا با ترک گروه می‌توان از تحمّل این ضمانت

اجراها معاف شد. درعوض، اجبارهای غیرمشروط ممکن است مانند جریمه‌های خفیف، پرداخت غرامت دردعاوی مدنی بسیار آرام و کاملاً جبرانی باشد امّا معافیّت ازآنها به‌لحاظ حقوقی میسّر نباشد چون درگروه‌هایی مقرّر است که نمی‌توان ازآنها خارج شد.

گروه‌های محلّی، که براساس همسایگی استوارند، به اجبارِ غیرمشروط و گروه‌های اقتصادی یا غیرانتفاعی به اجبارِ مشروط گرایش دارند. درگروه‌های سازمان‌نیافته و باز، مانند گروه‌های ارتباط و گروه‌های اقتصادی، جز اجبارِ مشروط وجود ندارد.

گروه‌ها، سوای گروه محلّی، می‌توانند گاه اجبار نامشروط مقرّر سازند؛ چنان‌که امروزه، درخانواده، نه‌فقط خانوادهٔ وسیع بلکه خانوادهٔ محدود زن و شوهری، اجبار نامشروط درمورد فرزندان وجود دارد. گروه‌های اعتقادی و مشرب روحانی و معنوی نیز، دردوره‌هایی، شکل واحدی جمعی پیدا می‌کنند که، درآن، اجبار غیرمشروط حاکم است. سرانجام، گروه‌های اقتصادی می‌توانند گهگاه این نوع اجبار را مقرّر سازند.

۳ ایران‌شناسی عمومی و ایران‌شناسی‌های اختصاصی

گروه‌ها و تقسیماتِ برشمردهٔ آنها نمونه‌هایی از جماعات فعّال درجامعهٔ کلّ‌اند. همچنان‌که گفتیم، شمار آنها درجامعهٔ کل، دردوره‌ای معیّن، ممکن است افزایش یا کاهش یابد. بررسیِ موردی دربارهٔ گروه‌ها و چگونگی تعامل یا تقابل آنها با یکدیگر و همپوشی آنها ازمطالعات ایران‌شناختی دردوره‌ای معیّن است. ما چند بار از **دورهٔ معیّن** یادکردیم ازآن‌رو که گروهْ ثابت و بلاتغییر نمی‌ماند: دردوره‌ای فعّال است و دردوره‌ای دیگر ازفعّالیّت بازمی‌ماند و گروهی دیگر به‌جای آن فعّال می‌گردد یا گروهی که شمار اعضا درآن اهمّیّت دارد بزرگ‌تر یا کوچک‌تر می‌شود.

اکنون هنگام آن است که به فهرست جامعه‌های اختصاصی درجامعهٔ کل و شرحی کوتاه دربارهٔ آنها بپردازیم. گروه‌هایی که ازآنها یاد شد درجامعه‌های اختصاصی فعّالیّت می‌کنند. جامعه‌های اختصاصی هریک جلوه‌ای از جلوه‌های جامعهٔ کلّ‌اند. در این نوشتار فهرست آنها به ترتیب الفبائیِ مباحث ایران‌شناسیِ اختصاصی تدوین

شده است. عناوینْ بدون در نظر گرفتن تقدّم و تأخّر و فصل‌بندی نهائیِ آنها ذکر شده است و بیشتر جنبهٔ یادآوری دارد.

ابتدا، تحت عنوان ایران‌شناسی عمومی، باید کلّیّاتی را دربارهٔ جامعهٔ کل فهرست‌وار بازگوییم. این کلّیّات همهٔ جامعهٔ کل را در بر نمی‌گیرد زیرا اصولاً جامعهٔ کل را نمی‌توان مرزبندی کرد و حدود و ثغورش را معیّن ساخت: هر لحظه به شکلی درمی‌آید؛ در نتیجه، نمی‌توان در بُرهه‌ای از زمان، همهٔ اطراف و جوانب آن را به معنای واقعی تحدید کرد. مع‌الوصف می‌توان، با مشخّصاتی، آن را، که در مورد بحث ما ایران است، معرّفی کرد.

۳-۱ ایران‌شناسی عمومی

شناخت جامعهٔ کل به طور عام را تحت عنوان ایران‌شناسی عمومی مطرح می‌کنیم. در ایران‌شناسی عمومی کلّیّاتی را دربارهٔ شئون گوناگون اجتماعی ایران می‌توان فهرست کرد ــ کلّیّاتی دربارهٔ جغرافیا، تاریخ، تاریخ محلّی، هنر، ادبیّات، اقتصاد، هیئت صوری جامعه، جمعیّت، شهرها و روستاها، چگونگی فنون، تولید، کار و زندگی کارگری و اصناف، سیاست، احزاب سیاسی، شئون مدنی مانند حقوق، جرائم، زبان، گروه‌های سنّی، فرهنگ و آداب و رسوم، و سرانجام مذهب که به هرکدام باید اشاره کرد. امّا این امر مانع آن نیست که، درمطالعات موردی، به عنوان پژوهش یا تدوین رساله‌های کارشناسی ارشد و دکتری، ایران‌شناسی عمومی مقام و موقع شاخص و فراگیر خود را حفظ کند.

در بحث کنونی ما، جغرافیای امروز ایران درمدّ نظر است. امّا، در بحث ایران‌شناسی عمومی، سراسر گذشتهٔ ایران را با همین سبک و سیاق می‌توان و باید مطرح کرد. آنچه در اینجا ذکر می‌شود ایران را در چشم‌انداز کلّی قرار می‌دهد و به اجمالِ تمام می‌شناساند. ایران‌شناسی‌های اختصاصی، برای اختیارِ موضوعِ مطالعه، از این فهرست عمومی استفاده خواهند کرد.

در ایران‌شناسی عمومی، باید کلّیّهٔ مدارک و اسناد و آمار و ارقامی که برای مطالعه در هر موضوع و بیان مطالب مورد نیاز است گردآوری شوند. بسیاری از این مدارک را

می‌توان تهیّه کرد. امّا برخی ازمنابع اطّلاعاتی که درکتابخانه‌ها و مراکز اسناد محفوظ‌اند قابل انتقال نیستند. بنابراین، فهرستی ازنام و نشان این مراکز و موضوعِ اسنادِ محفوظ درآنها باید تهیّه شود و صاحب‌نظران در رشته‌های گوناگون شناخته شوند و برنامه‌های لازم تدوین گردد و، چنانچه بنا برآن باشد که نظام اطّلاع‌رسانی دراختیار داشته باشیم، هرچند ماه یک‌بار مطالب به‌روز شود.

بسیاری از رساله‌های کارشناسی ارشد و احتمالاً دکتری باید با توجّه به این هدف طرّاحی شوند. علاوه بر این، شعبه‌های بنیاد می‌توانند گردآوری اطّلاعات مربوط به‌محلّ خود را عهده‌دار شوند. نباید گمان کرد که این کار به آسانی و درکوتاه‌مدّت عملی است. هنگامی که طرح آماده شد معلوم می‌گردد که دامنهٔ کار تا چه اندازه وسیع است و هر بخشِ آن را چند تن باید عهده‌دار شوند. امّا، درفعّالیّت‌های پژوهشی، ازروش واحدی که درطرح پیشنهاد خواهد شد و با توجّه به عناوینی که درآن معیّن خواهد گردید باید پیروی و بدان عمل شود. برای هر بخش نقطه‌ای مرکزی باید معیّن گردد که دایره‌وار بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود تا تمامی محیط را دربرگیرد. تهیّهٔ آنچه جنبهٔ مادّی دارد به‌این صورت میسّر است. امّا آنچه جنبهٔ نظری دارد، مانند بخش عمده‌ای ازآداب و رسوم و عقاید و افکار، باید ازطریق مطالعات میدانی ازجمله گفت‌وگو و مصاحبه، البتّه براساس الگوی بیش‌وکم مشابه، فراهم آید؛ سپس، براساس فصل‌بندی مناسب، همهٔ داده‌های گردآوری‌شده تنظیم و تبویب شود. نقشه و آمار و ارقام جزءِ لاینفکّ گزارش خواهد بود امّا همهٔ اینها باید معنی‌دار و به‌آسانی مفهوم باشد. دربرخی موارد، ممکن است لازم باشد که متن مدارکِ فراهم‌شده پیوست شود. مرکزی که اصل مدارک درآن محفوظ است ــ کتابخانه، مدرسه، مسجد، و نظایر آنها ــ با نشانی دقیق باید معرّفی شود تا هر پژوهشگری بتواند درصورت لزوم به‌آنها مراجعه کند.

دورهٔ زمانی و محدودهٔ مکانیِ موضوع مطالعه درعرصهٔ ایران‌شناسیِ عمومی باید معیّن و معلوم باشد. مثلاً معلوم باشد که مربوط به‌دورهٔ مشروطه یا برهه‌ای ازآن است در تهران یا آذربایجان یا گیلان یا شیراز. پس ازمشخّص شدن زمان و مکانِ متعلّق به‌موضوعِ مطالعه است که می‌توان به تهیّهٔ مدارک و عملیّات میدانی پرداخت. هریک ازمباحث، اعمّ ازآنچه کل یا بخشی از ایران را دربرگیرد، باید دارای طرحی مشخّص

باشد. در اینجا ما رئوس برخی از مباحث ایران‌شناسی عمومی را یادآور می‌شویم و تفصیل را به جاهایی حوالت می‌دهیم که این مباحث را در آنها شرح و بسط داده‌ایم. از جمله مطالبی که در ایران‌شناسی عمومی باید بدان پرداخت شاکلهٔ کلّی آن است. این شاکله را می‌توان در مقاله‌هایی یافت که با عنوان «طرح ایجاد گنجینهٔ ایران‌شناسی (طبیعت، تمدّن و فرهنگ ایران)» و «دو طرح در زمینهٔ بررسی مفاهیم و مصادیق فرهنگ و تمدّن و آثار ایران» آمده است[۵]. محض نمونه چند عنوان مقالهٔ اوّل به شرح زیر است:

طبیعت

طبیعیت بی‌جان؛ نباتات؛ آبزیان؛ حشرات؛ پرندگان؛ جانوران؛ چهارفصل.

فرهنگ

میراث فرهنگی؛ ابنیهٔ مذهبی؛ شهر و شهریگری و روستانشینی؛ گنجینه‌ها و موزه‌ها؛ هنرها و صنایع دستی؛ لباس‌های محلّی؛ موسیقی؛ غذاها و تنقّلات؛ ادیبان و شاعران و نویسندگان قدیم و جدید؛ خانه‌های قدیمی؛ کتاب و کتابخوانی؛ قلعه‌ها و برج‌ها و گنبدها و کاروانسرها؛ قبرستان‌های عمدهٔ تاریخی.

مردم

صورت و چهرهٔ مردم؛ زندگی با خانواده؛ کودکان و نوجوانان و جوانان در مدرسه؛ اجرای موسیقی سنّتی و موسیقی‌دان‌ها؛ تئاتر، سینما؛ معلّمان و استادان دانشگاه؛ تفریحات و ورزش؛ کار و کوشش؛ کارخانه‌ها؛ سدها و نیروگاه‌ها؛ نمایشگاه‌های عمومی و تخصّصی؛ حضور مردم در اماکن مذهبی، تاریخی، فرهنگی و هنری؛ بازارها، خیابان‌ها؛ مراسم؛ هنرهای سنّتی اقلّیّت‌ها؛ انقلاب و ایران امروز.

مسئلهٔ جمعیّت را هم باید در ایران‌شناسی عمومی بررسی کرد و، در آن، علاوه بر آمار ولادت و وفات، مسئلهٔ تولید را، که با مسئلهٔ جمعیّت ربط متقابل دارد، در نظر گرفت. عرف‌های گوناگون، از جمله سنّ ازدواج، دورهٔ رضاع (شیردهی)، شرایط بهداشتی و درمانی، بیماری‌های همه‌گیر، بحران غذایی، افت میزان مرگ و میر، امید به زندگی، اُفتِ میزان ولادت، پیر شدن جمعیّت، و تأثیر اعتقادات مذهبی باید در این قسمت به‌دقّت بررسی شود.

۵) حبیبی، حسن، یک گام فراتر در برخی از حوزه‌های سیاست علمی کشور، انتشارات روزنامهٔ اطّلاعات، تهران ۱۳۸۵، ص ۲۴۹-۲۸۶.

قصّه‌ها و افسانه‌ها، آداب و رسوم دروجوه گوناگون زندگی و انعکاس آن در باورها، آیین‌ها، آداب و مراسم همسرگزینی، همیاری و همکاری اجتماعی درسطوح روستایی و عشایری و شهری و کلان‌شهرها، لهجه‌ها و گویش‌ها، کلّیّات مکتب‌های عمده در زمینهٔ فرهنگ مردم، فهرستی از مراکز عمدهٔ فولکلورشناسی، انتشارات و صاحب‌نظران و فولکلور حقوقی باید مورد توجّه قرار گیرند.

یادآوری می‌شود که فولکلور حقوقی به‌تفصیل درمقاله‌ای از راقم این سطور[۶] تشریح شده است سرفصل‌های عمدهٔ آن به شرح زیر است:

کتاب اوّل ـ حقوق خانواده
فصل اوّل ـ قرابت نَسَبی فصل دوم ـ قرابت سببی
کتاب دوم ـ حقوق اموال ـ مالکیّت
کتاب سوم ـ حقوق قراردادی (تعهدّات)
فصل اوّل ـ قرارداد به طور کلّی فصل دوم ـ قراردادهای معیّن
کتاب چهارم ـ حقوق جزا (ضمانت اجراهای مردمی).

۲-۳ ایران‌شناسی اقتصادی

در تقسیم اوّل، اقتصاد ایران را در هر دوره باید به اقتصاد درون‌گرا و اقتصادی که با جهان خارج ارتباط برقرار کرده است تقسیم کرد. در تقسیم دیگر، اقتصاد تک‌محصولی را که وابستگی تامّ و تمام به نفت دارد و اقتصادی را که درآن تنوّع دیده می‌شود باید مورد توجّه قرار داد.

ذیل این عنوان فقرات زیر قرار می‌گیرند:

- مسائل عمدهٔ پولی و بانکی، تأسیس بانک، حضور بانک‌های خارجی و نمایندگی‌های خارج، فعّالیّت بانک‌ها به طور مجزّا، نقش بازار و انتقال قسمتی از این نقش به بیرون از آن، طرف‌های خارجی معاملات ایران و نوع معاملات؛
- افکار و آراءِ اقتصادی، مجلّات و کتاب‌های اقتصادی؛ نقش اقتصاد در توسعهٔ کشور، انحصار، نقش دولت، بازرگانی خارجی، برنامهٔ اقتصادی، تأسیس سازمان برنامه، اصول قانون اساسی ۱۳۵۹ و مصوّبات مجمع تشخیص مصلحت نظام، اقتصاد کشاورزی، اقتصاد

۶) حبیبی، حسن، در آئینهٔ حقوق، فولکلور حقوقی، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۷، ص ۳۰۸-۳۴۷.

پیشه‌وری، اقتصاد بازار، ارتباط اقتصاد سنّتی و جدید، ارتباط مکاسب شرعی و اقتصاد؛

- نقش و سهم علوم جدید در فرایند صنعتی شدن؛ تحوّلات اقتصادی ناشی از ورود صنایع خارجی و نفوذ کشورهای صنعتی در بازار ایران؛
- بررسی اجمالی تاریخ اقتصاد ایران قبل و بعد از انقلاب، نظام‌های اقتصادی ایران در دوران صفویّه و زندیّه و قاجاریّه، روابط بازرگانی ایران با کشورهای خارجی قبل و بعد از انقلاب، تأثیر اوضاع طبیعی و جغرافیائی بر تحوّلات اقتصادی ایران، جمعیّت و نیروی انسانی، و تأثیر آن بر اقتصاد کشور؛
- اشتغال برحسب فعّالیّت‌های عمدهٔ اقتصادی در بخش‌های کشاورزی و صنعتی و خدماتی، سامانهٔ پولی و بانکی، بودجه، درآمد ملّی و برنامه‌های عمرانی، اهمّیّت و موقعیّت بخش کشاورزی در اقتصاد ایران، زراعت، دامپروری، جنگل‌داری، ماهیگیری؛
- روابط مالکیّت و تأثیر آنها بر اقتصاد، صنایع دستی و نقش صنعت دستی در اقتصاد ایران، صنعت نفت و گاز و نقش آن در اقتصاد ایران، حمل و نقل و ارتباطات.

۳-۳ ایران‌شناسی باستان‌شناختی

آشنایی با قلمرو فرهنگی ایران از منظر باستان‌شناسی از دوران پیش از تاریخ تا به امروز؛ آشنایی با مناطق و محوّطه‌های باستانی و بررسی نتایج و دستاوردهای مطالعات باستان‌شناسی و کاستی‌های مطالعات با توجّه به ارتباط عمیق ادوار تاریخی ایران با یکدیگر؛ و شناخت وجوه اشتراک و افتراق دوره‌ها از نظر باستان‌شناسی را از جمله هدف‌های تحقیقات ایران‌شناسی در حوزهٔ باستان‌شناسی می‌توان شمرد.

مباحث ذیلِ این عنوان به شرح زیر پیش‌بینی می‌شود:

بررسی نظریّه‌ها و روش‌های مطالعاتی باستان‌شناسی؛ گاه‌نگاری و ادوار روند تحوّل دوران‌ها؛ فهرست ادوار باستان‌شناسی تاریخیِ ایران بزرگ و حدود و ثغور تاریخی و جغرافیائیِ آن؛ امکنه و محوطه‌های باستان‌شناختی و تاریخی؛ قلمرو مطالعات؛ آثار هردوره (مجسّمه‌ها، نقش‌برجسته‌ها، سکّه‌ها، منسوجات، سفال، نقّاشی، شهرسازی، معماری از جمله معابد و ساختمان‌های رسمی و غیررسمی)، آداب و رسوم، خط، دین، عناصر عمده دراثرگذاری و اثرپذیری در هریک از دوره‌های تاریخی در تعامل تمدّن و فرهنگ، فهرست یافته‌های باستان‌شناختی به‌عنوان مدارک و اسناد مربوط به امور اقتصادی و اجتماعی و روابط سیاسی داخلی و خارجی؛ دستاوردهای باستان‌شناسی در قلمرو مطالعات دوره‌های تاریخی از تمدّن ایلام تا پایان عصر ساسانی و چند قرن اوّل عصر اسلامی (دوره‌های ایلامی، مادی، هخامنشی،

اشکانی بایادآوری دورهٔ سلوکی‌ها، ساسانی، چند قرن پس ازظهوراسلام)؛ آشنایی بااماکن دورهٔ موردمطالعه و تأثیر فرهنگ و تمدّن هردوره بردورهٔ بعد؛ تداوم و انقطاع،وجوه افتراق و اشتراک.

تأثیر میراث دوران پیش ازاسلام برهنر و معماری عصر اسلامی ازمرز چین و ماوراءالنّهر تابین‌النّهرین و ساحل نیل؛ قلمرو مطالعات عصر اسلامی درحوزه‌های معماری، حجّاری، گچ‌بُری، کاشی‌کاری، موزائیک‌سازی، شیشه‌سازی، نقاشی، خط، کتاب‌آرایی، نسّاجی، فلزکاری، آداب و رسوم.

۳-۴ ایران‌شناسی تاریخی براساس روایات ملّی و اسطوره‌ها

نظر به اینکه بخش عمده‌ای از تاریخ کهن مکتوب ایران از شایبه‌ها و اغراض نویسندگان غیرایرانی خالی نمانده، نیز درجای‌جای این تاریخ خلأها و کمبودهای فراوانی وجود دارد، همچنین بخشی ازاطّلاعات تاریخی مربوط به عصر اسلامی درنوشته‌هایی درج شده که عنوان تخصّصیِ تاریخ ندارند و بخش عمده‌ای ازآنها، با توجّه به علاقهٔ ایرانیان به روایت شفاهی، مکتوب نشده است، بهره‌گیری از روایات ملّی برای تدوین تاریخ ایران و مطالعهٔ انتقادی آن ضرورت دارد.

مباحث ذیلِ این عنوان به شرح زیر پیش‌بینی می‌شود:

تعریف روایات ملّی و اهمّیّت آنها درشناسائیِ تاریخ ایران پیش ازعصر اسلامی، نقش منقولات درشناخت تاریخ ایران درعصر اسلامی تازمان حاضر؛ چگونگی تدوین این روایات و شناسائیِ انتقادی آنها؛ رابطهٔ روایات با یکدیگر و تنظیم زنجیرهٔ روائیِ متصاعد و متنازل، آشنایی باراویان و ارزیابی روایات آنها؛ مفهوم ایران ازدیدگاه روایات ملّی؛ وجوه اشتراک و افتراق روایات ملّی و اساطیری ایران بااقوام مجاور آن‌و جهان ایرانی قدیم؛ میزان مطابقت روایات ملّی با تاریخ مکتوب و مدوّن ایران.

رویدادهایی منعکس درروایات ملّی که تاریخ مکتوب دربارهٔ آنها ساکت است و علّت این سکوت؛ جغرافیای ایران درروایات ملّی؛ رابطهٔ متون ادبی مهمّ فارسی متعلّق به عصر اسلامی مانند شاهنامه، گرشاسب‌نامه، و داستان‌های نظامی باروایات ملّی، اسناد مهمّ دوران پیش ازاسلام مانند دینکرد، بندهش و کتاب‌های مهمّ فارسی حاوی روایات ملّی علاوه بر شاهنامه، ازقبیل اسکندرنامه، بهمن‌نامه، داراب‌نامه.

شخصیّت‌های اساطیری و قهرمانان و پهلوانان ملّی درروایات ایرانی؛ تعریف اسطوره، واژهٔ اسطوره و سابقهٔ آن؛ ویژگی‌های اسطوره و ماهیّت آن؛ خاستگاه اسطوره، پیدایش اسطوره، معادل‌های مفهومی و مصداقی اسطوره درمطالعات اسطوره‌شناسی؛ آیا اسطوره

خاصِّ دوره‌های پیش از تاریخ و سرآغاز تاریخ است یا می‌توان از اسطوره‌های نوین و به طور کلّی اسطورهٔ عصری سخن گفت.

۳-۵ ایران‌شناسی تاریخی

مباحث ذیلِ این عنوان به شرح زیر است:

بررسی جغرافیای فلات ایران و موقعیّت طبیعی آن در مقایسه بابین‌النّهرین و آسیای صغیر؛ کیفیّت مهاجرت و اسکان اقوام در فلات ایران تا هزارهٔ دوم پیش از میلاد؛ بررسی مراکز تمدّنی فلات ایران تا هزارهٔ دوم پیش از میلاد شامل تمدّن‌های سیَلک و شهر سوخته، مارلیک و جز آنها؛ کیفیّت مهاجرت آریائی‌های اولیّه به ایران و بررسی دلایل و چگونگی مهاجرت به فلات ایران؛

نخستین نشانه‌های نام ایران در متون اوستایی و پهلوی، مفهوم «ایران» در ذهنیّت تاریخی آریائی‌ها و بررسی سیر تطوّر آن از دورهٔ مادها تا عصر اسلامی، نحوهٔ شکل‌گیری مفهوم «قوم ایرانی» در متون اساطیری و تاریخی پیش از اسلام؛ مطالعهٔ تیره‌های قوم ایرانی در دورهٔ مادها، هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان؛ مفهوم قوم ایرانی از دیدگاه مورّخان یونانی و رومی؛ مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگی قوم ایرانی در متون اساطیری و تاریخی؛ سیر تطوّر زبان فارسی در دوران پیش از اسلام و میزان تأثیر آن در همبستگی قوم ایرانی؛ اعتقاد دینی در ایران باستان، بررسی سیر تاریخی تحوّلات مذهبی ایران باستان؛ بررسی روابط سیاسی و فرهنگی ایران و یونان باستان، ایران و روم، ایران و تمدّن‌های بین‌النّهرین، ایران و هند؛ چگونگی تشکیل حکومت و ساختار آن در دوران قبل از مادها و مادها و هخامنشیان و سلوکیان و اشکانیان و ساسانیان و وجوه افتراق و وجوه اشتراک آنها؛ گروه‌های اجتماعی در این دوره‌ها، علل ایجاد و سقوط هر یک از حکومت‌ها؛ دستاوردهای هر دوره؛ چرا از اشکانیان کمتر سخن گفته‌اند؛ میراث به جامانده از ایرانِ پیش از اسلام در عصر اسلامی.

۳-۶ ایران‌شناسی جغرافیائی و جغرافیای محلّی

مباحث ذیلِ این عنوان به شرح زیر پیش‌بینی می‌شود:

طبیعت و اقلیم ایران، منطقه‌بندی جغرافیائیِ ایران؛ عرصه‌های طبیعی، تاریخی، یادمانی، جهانگردی، زیارتی، فرهنگی، اقتصادی، ورزشی، تفریحی ایران و عوامل مؤثّر در آن؛ قطب‌های مهمّ جغرافیائی ایران؛ مفهوم جغرافیائی محیط‌ها و جاذبه‌های طبیعی آنها؛ محیط‌های زندگی (طبیعی و مصنوعی)؛ قلمرو جغرافیائی ایران و تحوّلات آن؛ شناخت ایران به لحاظ موقعیّت جغرافیائی و ارتباط با عوارض طبیعی؛ مفهوم جغرافیای تاریخی؛ مشخّصات مشترک جغرافیای شهری و روستائیِ ایران در طول تاریخ با توجّه به تحوّلات

اقلیمی و جابه‌جائیِ شهرها و روستاها؛ دوره‌بندی تاریخی مناطق عمده (ایالات و ولایات) و شهرهای ایران؛ نخستین ایالات و شهرها در تاریخ ایران و تغییر مکان آنها؛ موقعیّت جغرافیائی مناطق و شهرهای عمده درادوار گوناگون (راه‌های دسترسی، وضعیّت طبیعی، سیر تاریخیِ تحوّلِ جادّهٔ ابریشم و ایستگاه‌های مهمّ ایرانی آن)؛ دوره‌های مهمّ شهرسازی درایران و تأثیر آن بر موقعیّت جغرافیای سیاسی ایران.

علل و عوامل طبیعی و سیاسی اجتماعیِ ایجاد، توسعه، و ویرانی شهرها، نتایج حاصل از ترسالی و خشکسالی؛ حوادث طبیعی (سیل و زلزله و نظایر آنها) و فاجعه‌های تاریخی (جنگ‌ها، اختلافات محلّی و داخلی، قحطی‌ها، بیماری‌ها)؛ ساختار و نقشهٔ شهرها در هر دوره؛ بررسی مفاهیم متعلّق به شهرنشینی (کوره، رستاق، ده، قریه، شهر، آبادی...)؛ نام شهرها و تغییر نام آنها دردوره‌های گوناگون و دلایل آن؛ نقش جامع و مسجد و مدارس در توسعهٔ شهری ایران اسلامی؛ بازار در تمدّن ایرانی و نقش آن در ساختار شهری؛ جابه‌جائیِ محلّ استقرار شهرها و علل و عوامل آن؛ نام‌های تاریخی (شهرها، روستاها، محلّه‌ها، بازار، دروازه‌ها)؛ زیربناها و ابنیهٔ مهم (سدها، راه‌ها، استحکامات دفاعی)، ارتباط آنها با موقعیّت تاریخی؛ علل و عوامل تغییر مرکز حکومت درادوار گوناگون؛ اساطیر و موقعیّت جغرافیائیِ شهرها و بنای آنها درطول تاریخ؛ بانی شهرها؛ علل ویرانی شهرها (ترکیب جمعیّت، جابه‌جائیِ جمعیّت تیره‌ها و طوایف، مناطق تاریخی که حوادث مهم مانند جنگ‌ها، اجتماعات خاص و نظایر آنها درآن اتّفاق افتاده است؛ سرزمین‌های غربی ایران درعصر اسلامی، سرزمین‌های شرقی ایران درادوار گوناگون (مرو، دشت مغان، سیستان، نیشابور...).

۳-۷ ایران‌شناسی درحوزه‌ها و مکتب‌های گوناگون غربی و شرقی

با توجّه به تنوّع قلمروها، روش‌های مطالعات و تحقیقات و تعدّد خاورشناسان کشورها همچنین تاریخ نسبتاً طولانی این رشته درکشورها، آشنایی با هریک از آنها و دسته‌بندی و طبقه‌بندی آنها به لحاظ قلمرو، روش، میزان و تنوّع اطّلاعاتِ گردآوری‌شده لازم و مفید است.

برخی ازعناوین تحقیق به شرح زیر پیشنهاد می‌شوند:

تاریخچهٔ شرق‌شناسی و ایران‌شناسی، وجوه اشتراک و افتراق؛ جایگاه مطالعات شرق‌شناسیِ حاوی ایران‌شناسی و نیز ایران‌شناسی مستقل درمجموعهٔ مطالعات و تحقیقات دانشگاهی و مؤسّسات پژوهشی کشورها؛ مکتب‌های عمدهٔ ایران‌شناسی درهرکشور، مشخّصات، وجوه

افتراق و اشتراک؛ قلمرو عمدهٔ تحقیقات ایران‌شناسی و روش کار در هر یک از مکتب‌ها؛ منابع مورد استفاده، میزان بهره‌گیری از زبان فارسی؛ شرح حال علمی پایه‌گذاران مؤسّسه یا مکتب همچنین شرح حال هر یک از محقّقان؛ معرّفی انتشارات (کتاب، مجلّه)، عناوین آثار مهم و محتوای آنها؛ تأثیر هر مکتب در مکاتب دیگر ایران‌شناسی؛ جمع‌بندی و ارزیابی.

۳-۸ ایران‌شناسی روستایی

جغرافیا، که، در آن، روابط انسانی و محیط طبیعی و توزیع فضائیِ پدیدارهای انسانی بررسی و تحلیل می‌شود، به مسئلهٔ روستا نیز توجّه دارد. اقتصاد روستایی رشته‌ای از اقتصاد است و تاریخ اجتماعی به‌گذشتهٔ روستا می‌پردازد که، در آن، کشاورزی بزرگ‌ترین بخش فعّالیّت روستائیان بوده است و گسترهٔ وسیعی از زندگی روستایی در چارچوب آن توصیف می‌شود.

در انسان‌شناسی، ساخت باستانی روستا بررسی می‌شود. روان‌شناسی و جمعیّت‌شناسی نیز به شهری و روستایی، می‌پردازند. روستائیان در محیطی خاص زندگی می‌کنند. ارزش‌های معتبر نزد آنان و تفسیر اطّلاعات از دیدگاه خاص به جامعهٔ روستایی، در قبال جامعهٔ کل، نوعی استقلال می‌بخشد. از این رو، باید آن را به عنوان واحدی کل مطالعه کرد نه با فروکاست به‌گروه خاصّ شغلی یا بخش اقتصادی یا طبقهٔ اجتماعی. باید، در چارچوب روش عمومی، به تک‌نگاری روستا پرداخت و روستایی را با دریافتی که از روستای خود دارد فهم کرد. تاریخ روستا نیز دارای اهمّیّت خاص است.

روستا وابستگی شدید روستایی را به زمینی که بر روی آن کار می‌کند به‌وی تحمیل می‌کند. باید میزان این تحمیل را برای روستایی و خانواده‌اش تحلیل و بیان کرد. شهری و روستائیِ خوش‌نشین چنین موقعیّتی ندارند. باید معلوم گردد که در دوره‌های گذشته رعیّت بی‌پا داشتیم یا نه.

از جمله دیگر مباحثِ ذیلِ این عنوان‌اند:

جمعیّت، خاک، آب و نوع آبرسانی، عرف کشاورزی و مسائلی از این قبیل؛ چگونگی ارتباط هر روستا با روستاهای نزدیک و دور؛ این‌که روستا خودکفاست و با محصولات خود اداره می‌شود یا از شهر نیز کمک می‌گیرد و اندازهٔ این کمک چیست؛ موقعیّت جوانان، میان‌سالان و

پیران و وظایف هرکدام در پاسداری از عرف و عادت و دیگر مسائل مرتبط با فرهنگ عامّه، موقعیّت و کار زنان در روستا؛ اعیانِ ده و خان‌ها که مستقیم یا غیرمستقیم از زمین ارتزاق می‌کنند؛ چگونگی مهاجرت به شهرهای کوچک یا بزرگ و نوع مهاجران؛ چگونگی حفظ یا قطع ارتباط اهل روستا با روستا؛ نوع ازدواج (درون‌روستایی، برون‌روستایی، زمان و دلایل و شرایط آن)؛ دریافت روستایی از شهر، حکومت، حقوق قانونی خود، و نقش رسانه‌ها.

۳-۹ ایران‌شناسی سیاسی

مباحث پیشنهادی ذیلِ این عنوان به شرح زیر است:

توصیف رژیم‌های سیاسی ایران در دویست سال اخیر؛ اوضاع اجتماعی، اقتصادی، عقیدتی و مرامی، جغرافیائیِ (گسترهٔ کشور)؛ آزادی‌ها؛ نقش مردم؛ احزاب سیاسی، حزب در ایران، احزاب دورهٔ مشروطیّت، اختلافات مبنائیِ احزاب، تقلید از خارج، ساخت احزاب، احزاب مردمی، تکثّر احزاب، حزب واحد، حزب مسلّط؛ انتخابات نمایندگان مجلس، ریاست جمهوری، تحوّلات در قوانین انتخاباتی و اجرای آنها (اوایل مشروطه، دوره‌های بعدی، پس از انقلاب اسلامی)، تأثیر و نقش مذهب در هر دوره، شرح حال کوتاه نمایندگان ادوار، نمایندگان مشهور و تأثیرگذار؛ کارنامهٔ دوره‌های مجلس حاوی تصمیمات در جهت مصالح و منافع کشور یا به ضرر آن (کاپیتولاسیون)؛ نقش احزاب در مجلس؛ موارد مخالفت‌های جدّی مجلس با حکومت.

شرایط سیاسی ایران قبل و بعد از مشروطیّت؛ وضعیّت سیاسی ایران بعد از فتح تهران و افتتاح مجلس دوم؛ علل و نتایج اولتیماتوم ۱۹۱۱؛ جنگ جهانی اوّل و اهمّیّت ایران در سیاست بین‌المللی؛ سیاست بی‌طرفی و قرارداد ۱۹۱۵ و تأثیر آن در روابط سیاسی ایران با کشورهای روس و انگلیس؛ تحمیل قرارداد ۱۹۱۹ به دولت ایران؛ علل و نتایج کودتای ۱۲۹۹؛ کابینهٔ سیاه و قرارداد ۱۹۲۱؛ نقش ایران در جنگ جهانی دوم؛ کنفرانس تهران و نتایج آن؛ تعاملات و تقابل‌های فرهنگی و سیاسیِ ایران و خارجیان (کشورهای اسلامی و دیگر کشورها) در دوره‌های گوناگون.

۳-۱۰ ایران‌شناسی شهری

در ایران‌شناسیِ شهری، شهر به عنوان مبدأ حرکت در طول تاریخ تلقّی می‌شود. شهر بستر پیدایش مفهوم کشور به طور عام و در خصوص ایران است. روستاها، از راه وابستگی و پیوستگی به شهر، خود به خود و آرام‌آرام در کشور جای می‌گیرند و این هر دو جغرافیائی را تشکیل می‌دهند که ایران در قالب آن قرار دارد.

توصیف شهر در ایران‌شناسی نمودار تأثیری می‌گردد که این واحد جغرافیائی با مقتضیات و لوازم خود بر مفهوم ایران و شکل‌گیری مفهوم جغرافیائی آن دارد. در ایران‌شناسیِ شهری این مسئله بررسی می‌شود که شهروند و اهل شهر یا رعایا چگونه ایران را می‌سازند و ایران چه توقّعاتی از آنان دارد.

در مطالعهٔ مربوط به شهر، مسئلهٔ ظهور شهر در دوره‌های حیات ایران ضرورت دارد و **شارستان** و **شهر** و **ایرانشهر** و **ایرانویج** در این بررسی معنی واقعی خود را به دست خواهد آورد.

شکل‌گیری شهرهای مهمّ ایران موضوع دیگری است که ایران‌شناسی شهری باید بدان بپردازد. توسعهٔ سریع شهری مانند تهران در یکی دو قرن اخیر و نوع شهرهایی مانند بندرعبّاس در یک دورهٔ کوتاه و یا وجود زیارتگاه‌های مهم که شهر را دگرگونه ساخته‌اند از مسائل محوری مطالعهٔ ایران‌شناسیِ شهری خواهند بود. برای مثال، شهر تهران، با داشتن جمعیّتی متعادل بر اساس ولادت و وفات حتّی پس از یک دورهٔ به‌نسبت طولانی در ابتدای پایتخت شدن آن، ناگهان، با مهاجرت‌های نظرگیر، خصایص تازه‌ای پیدا می‌کند و مشاغل جدیدی در آن به وجود می‌آید و بومی بودن شهر را به هم می‌ریزد و رفتارها را دگرگون می‌سازد. باید دید این تغییرات در شکل و شمایل شهر، نیز در برآوردِ نیازها تا چه اندازه تأثیر داشته است.

همچنین تفاوت‌ها در شهرهای با تاریخِ یکسان یا متفاوت، از یک سو، و همسانی‌ها در آنها، از سوی دیگر، از مسائل مهم و قابل مطالعه‌اند. نوع خدمت‌رسانی‌ها و مقدار خدمات و مفهوم شهر و شهرداری نیز از موضوعات درخور تأمّل است. تاریخچهٔ شهرها نیز حایز اهمّیّت است. این مسئله نیز درخور مطالعه است که وجود ساختمان‌ها یا خدمات خاص در ناحیه‌ای معیّن به توسعهٔ شهر در آن ناحیه کمک کرده است یا نه.

علاوه بر چند موضوع اصلی و کلیدی، لازم است تک‌نگاری‌هایی در خصوص شهر پدید آید. البتّه نگارش این تک‌نگاری‌ها و مطالعه در مباحث اصلی مربوط به شهر، نه یک جا بلکه شهر به شهر، باید انجام گیرد. در نتیجه، نخست باید، از فهرست طولانی، شهرهایی انتخاب شوند که حدّاقل نزدیک به صد سال سابقه داشته باشند نه آنکه تنها به جهت جمعیّت این عنوان را یافته باشند. دربارهٔ شهرهای انتخاب‌شده باید شئون

گوناگون آنها بررسی شوند. بازارها، مساجد، امامزاده‌ها، مدارس، باغ‌ها، وسایل رفاهی، آب و برق و تلفن، وسایط حمل و نقل، ارتباط با شهرهای دیگر، مشاغل، مشاغل فراموش‌شده نیز در حوزهٔ مطالعاتی این مقوله خواهند بود.

۳-۱۱ ایران‌شناسی صنعتی

نخست باید فهرستی از صنایع ماشینی در کنار صنایع دستی سنّتی پدید آورد. سپس، از هر دو فهرست، شمار درخور توجّهی را استخراج و مطالعه کرد. برخی صنایع مانند نفت، صرف‌نظر از محلّ آنها، یکجا باید بررسی شوند. برخی صنایع مانند نسّاجی که با شرایط جغرافیائیِ ارتباط دارند باید با توجّه به این شرایط مطالعه شوند.

در این مقوله، اطّلاعاتی به شرح زیر باید به دست داده شود:

تاریخ صنعت؛ صنعتی شدن ایران به‌استثنای صنایع نظامی؛ نخستین صنایع؛ روند توسعهٔ صنعتی؛ نخستین صنعتگران؛ آیا صنعتی شدن ایران را باید دنباله و پیوسته به رشد جمعیّت و شهریگری و توسعهٔ اقتصاد بازار دید یا آن را بیش‌وکم بدون رابطهٔ تنگاتنگ با آنها درنظرگرفت؛ این مسئله باید به دقّت بررسی شود که نقش ورود فنون از جهان غرب بدون داشتن زیربناهای علمی و فنّی تا چه‌اندازه مؤثّر بوده است.

شروع تقسیمات صنعتی و شکل‌گیری صنایع گوناگون؛ پیدایش تخصّص‌ها، کارگاه، کارخانه، مدیران، کارگران، دولت؛ قانون کار؛ اتّحادیّه‌های کارگری؛ فهرست صنایع؛ صنایع اصلی؛ صنایع مونتاژ؛ کارآموزی؛ نقش صنعت خارجی؛ اوقات فراغت کارگران.

۳-۱۲ ایران‌شناسی در زمینهٔ فرهنگ مردم و آداب و رسوم

مباحث ذیلِ این عنوان به شرح زیر پیش‌بینی می‌شوند:

فرهنگ و تعریف‌های عمدهٔ آن؛ سنّت و نسبت آن با فرهنگ؛ خصوصیّات فرهنگ مادّی و فرهنگ معنوی؛ تحوّل فرهنگ؛ فرهنگ‌پذیری؛ فرهنگ‌زدایی؛ فرهنگ‌زدگی؛ فرهنگ و تمدّن؛ فرهنگ روستایی، عشایری، شهری؛ فرهنگ کلان‌شهرها؛ فرهنگ معیار و فرهنگ عامّه؛ فرهنگ عامّه یا فرهنگ مردم در دورهٔ پیش از ارتباطات سریع و همگانی و در زمان حاضر، وجوه افتراق و اشتراک؛ آیا در عصر ارتباطات سریع در مقیاس ملّی و بین‌المللی و حضور فعّال رسانه‌ها از فرهنگ عامّه یا فرهنگ مردم و به‌ویژه فرهنگ محلّی می‌توان سخن گفت؟

حضور فرهنگ در جامعهٔ صنعتی، نیمه‌صنعتی یا شبه‌صنعتی؛ دگرگونی فرهنگ در طول

تاریخ حیات قوم؛ عناصر ثابت و متغیّر فرهنگ؛ فرهنگ و رابطهٔ آن با طبیعت، انسان، ماورای طبیعت؛ فرهنگ و اخلاق و معنویّت؛ لزوم گردآوری اطّلاعات شفاهی مربوط به فرهنگ مردم و مباحث عمدهٔ نظیر آن (وقایع و رخدادهای روزمرّه و تاریخی، خاطرات، شرح حال‌ها و نظایر آنها)، ترانه‌ها و مَثَل‌ها.

۳-۱۳ ایران‌شناسی در زمینهٔ مطالعات گویش‌شناختی

چندین ده سال است که محقّقان ایرانی نسبت به گردآوری و تحلیل گویش‌های ایران اظهار علاقه می‌کنند و از کوشش نیز دست برنمی‌دارند. ایران‌شناسان خارجی نیز به این رشته از جهات گوناگون توجّه دارند. در چند دههٔ قبل، حتّی بحث دربارهٔ تهیّهٔ اطلس کامل گویش‌شناسی در یکی از جلسات مربوط به تحقیقات ایرانی مطرح شد. فرهنگستان‌های دوم و سوم نیز برای این امر برنامه و گروه تحقیق داشتند و دارند. شمار درخور توجّهی جزوه و کتاب و رسالهٔ دانشگاهی نیز دربارهٔ گویش‌های گوناگون ایران چاپ و منتشر شده است. امّا هیچ‌کدام از برنامه‌ها، به نظر ما نظام‌یافته طرّاحی نشده و هنوز مسئولان علمی از دل و جان نپذیرفته‌اند که این کار پردامنه را نمی‌توان به صورت مقطعی و موردی انجام داد و به امید ایران‌شناسان خارجی هم نمی‌توان نشست؛ زیرا به سرانجام رساندنِ کارِ گستردهٔ گویش‌شناسی از راه دور یا سفرِ چندهفته‌ای عملی و علمی نیست و آن حتّیٰ کارِ یک سال و دو سال و یک یا چند تن نیست. راقم این سطور طرحی دربارهٔ مطالعهٔ فراگیرِ گویش‌های ایران تهیّه کرده است که هم برای تأمین بودجهٔ آن شورای عالی انقلاب فرهنگی را به یاری طلبیده و هم موضوع را به‌تفصیل در هفتمین همایش زبان‌شناسی دانشگاه علّامه طباطبائی، در تاریخ بیستم آذر ماه ۱۳۸۶، مطرح کرده است.[۷]

به تعویق انداختن کار تاکنون موجب شده است که چندین گویش، با درگذشت آخرین گویشور، مدفون گردد و بخشِ درخورِ توجّهی از گویش‌های دیگر، با سپری شدن عمرِ نسلِ حافظِ آنها، فراموش یا با زبان معیار و گویش‌های دیگر آمیخته شود. راهکار، به نظر راقم این سطور، مدد خواستن از استادان فرهیختهٔ گویشور و

۷) متن این سخنرانی در نامهٔ انجمن (فصلنامهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)، سال ۷ (زمستان ۱۳۸۶)، شمارهٔ ۴ (پیاپی ۲۸)، ص ۵-۱۶، چاپ و منتشر شده است.

دانشگاه‌های سراسر کشور و دانشجویان محلّی و نظارت مستمر و متمرکز بر عملیّات پژوهشی همراه با تأمین بودجه است که، به این ترتیب، هزینهٔ گزافی هم طلب نخواهد کرد. راه‌های دیگر جنبهٔ شخصی و سلیقه‌ای دارد و به جایی نخواهد رسید. کار متمرکز نیز مدیر هماهنگ‌کنندهٔ دلسوز و علاقه‌مند می‌خواهد. در هر حال، اگر اصل کار پذیرفته شود، راه‌اندازی آن چندان دشوار نخواهد بود.

۳-۱۴ ایران‌شناسی درزمینه‌های دیگر

علاوه برعناوین مباحث مذکور، عناوین مهمّ دیگری نیز دربحث‌های ایران‌شناختی باید مورد توجّه قرار گیرند که، برای پرهیز ازاطالهٔ کلام، بهتر است درمقالهٔ دیگری بدان‌ها پرداخته شود. برخی ازآنها که بیشترشان ذیل عنوان آثار تمدّنی دسته‌بندی می‌شوند به شرح زیرند:

ایران‌شناسیِ مسائل آئینی؛ ایران‌شناسیِ ملل و نحل؛ ایران‌شناسی معرفتی؛ ایران‌شناسی اخلاقی؛ ایران‌شناسی حقوقی؛ ایران‌شناسی جنایی؛ ایران‌شناسی هنر؛ ایران‌شناسی ادبیّات و زبان؛ ایران‌شناسی و ادبیّات داستانی؛ ایران‌شناسی کودکان و نوجوانان؛ ایران‌شناسی و تعامل و تقابلِ فرهنگی.

آذرماه ۱۳۸۸

❑

موی‌بریدن در سوگواری

بهار مختاریان (عضو هیئت علمی دانشگاه هنر اصفهان)

در شاهنامه، شواهدی برای موی کندن هنگام مرگ عزیزی دیده می‌شود. یکی از این شواهد مربوط است به عمل فریگیس در عزای مرگ سیاوش:

همه بندگان موی کردند باز — فریگیس مشکین کمندِ دراز
برید و میان را به گیسو ببست — به فندق گل و ارغوان را بِخَست
سرِ ماهرویان گسسته کمند — خراشیده روی و بمانده نژند
(شاهنامه، دفتر دوم، ابیات ۲۲۹۷–۲۲۹۹)

این ابیات به سه جنبهٔ آیینی اشاره دارد: گشودن موی بندگان؛ بریدن موی زن در سوگِ همسر؛ و برمیان بستن آن.

این رفتارِ آیینی در سوگواری رسمی است بسیار گسترده که از دیرینه روزگاران در سراسر جهان شواهد بسیار دارد. یافتن معنای آن در گسترهٔ فرهنگ‌ها به یاریِ یافته‌های مردم‌شناسی و باستان‌شناسی و اسطوره‌شناسی و هم با شناختِ بافتِ فرهنگ‌ها و عناصر اعتقادیِ باستان میسّر است.

از دوران پارینه‌سنگی به این‌سو، از باور به ایزدبانوی بزرگ (ایزدبانوی مادر) در فرهنگ جوامع نشانه‌های بسیار دیده می‌شود. همچنین، در همین فرهنگ‌ها، نقش مو در مراسم خاک‌سپاری و سوگواری و نسبت آن با ایزدبانوی مادر را به انحاءِ گوناگون

می‌توان سراغ گرفت. هنوز هم، در برخی از این فرهنگ‌ها از جمله در ایران، نشانه‌هایی از آن برجای مانده است.

«آیین‌ها و اسطوره‌های باستان نیز شواهد باستان‌شناسی رابطهٔ تصویرِ ایزدبانو با آیین سوگواری و پیوند با جهانِ دیگر را نشان می‌دهند. این ایزدبانو، که حامی مردگان تصوّر می‌شد، سروَر آسمان و طبیعت و نماد باران و باروری، به سخن دیگر، سرچشمهٔ مرگ و زندگی تلقّی می‌شد. زنان، در مراسم سوگواری موی خویش را، که آن نیز نمادی از باران و باروری بود، می‌بریدند و از همین‌جاست که آیین بریدن مو در سوگواری مرسوم شده است» (Golan 1991, p. 14). گولان، درکنار شواهد فراوانی در اجرای این آیین، از جمله آورده است که کِت‌ها (قبیلهٔ بسیار کوچکی در سیبری که زبانشان از خانوادهٔ زبان‌های قفقازی است) چهرهٔ زنِ مُرده را با گیسوان بریده‌اش می‌پوشاندند که این آیین احتمالاً به معنی همسان‌سازی و همسان‌انگاری آن زن با ایزدبانوست: کسی که به دیدار ایزدبانو می‌رود باید به سان او باشد. (Ibid, p. 15)

بریدن موی در سوگواری رسمی است بسیار گسترده که هنوز هم درجوامع گوناگون از جمله در ایران مثلاً نزد اقوام لر رایج است که زنان، در سوگ خویشاوند نزدیک خویش، موی خود را می‌بُرند (بختیاری، ص۱۹۹). این رسم نزد برخی از اقوام مانند یاکِن‌های شرقی[1] هنوز نیز شایع است که زنی، درمرگِ همسر، گیسوان خود را می‌چیند و بر پیکر مُرده می‌افشاند (Baechtold 2005, p. 1267). این رسم در نزد درباریانِ محافظه‌کار تا قرن نوزدهم هنوز اجرا می‌شد. از این گذشته، درمناطقی از آلمان، مراسم بسیاری برجای مانده که جملگی نقشِ مو در آیین‌های سوگ را نشان می‌دهند؛ از جمله ریش مردِ مرده را می‌تراشند و موی زنِ مرده را به عقب می‌بندند. در همین مراسم، دختران جوان گیسوان خود را می‌گشایند. در برخی موارد، موی مرده را با دقّتِ بسیار شانه می‌کنند سپس همان شانه را در پایین پای مرده در تابوت می‌نهند (Ibid, p. 1268)[2]. یکی دیگر از شواهد بسیار کهن از اجرای این آیین که، در آن، مردان نیز، در سوگ یکی

1) Ostjaken

۲) در برخی نمونه‌های به‌دست‌آمده از سفرنامه‌ها، گفته می‌شود که زنانِ خویشاوندِ مرده موی را چیده و در پارچه‌ای در قبر مرده می‌نهادند و یا طرّه‌های بریدهٔ خود را بر سنگ عمودی قبر می‌آویختند (←بُد، ص ۱۴۴).

ازپهلوانان، موی خود را می‌بُرند، داستان آشیل است. او و هـمراهـانش، درمـرگ دوست خود پـاتْروکْلِس، مـوهای خـود را مـی‌برند و بـر پیکر پـاتروکلس مـی‌نهند (Ibid, p. 1276). کهن‌ترین شاهد مبنی بر بریدن موی مرد درسوگ یارِ نزدیک را در حماسهٔ گـیل‌گَمِش نـیز مـی‌بینیم. درایـن حـماسه، گـیل‌گمش، پس ازمـرگ اِنْکـیدو، یـار نـزدیکش، مـوهایش را می‌برد و می‌پراکند و می‌گوید: «دستور می‌دهم تاهمهٔ مردم اروک برتو بگریند و نوحهٔ مرگ سردهند. مردمِ شادمان ازاندوه سر فرود خواهند آورد و، آن‌هنگام که به‌زیر خـاک روی، بـرای تـو مـوهایم را بـلند خواهم کرد». (ساندارز، ص ۱۳۹)

پیشینهٔ پژوهش‌های مـردم‌شناختی دربـارهٔ مـو و نـقش آن درمـراسـم سـوگواری نسـبتاً طـولانی است. بـرای مـثال، ویـلْکِن[3] در سـال ۱۸۸۶ مـقاله‌ای درایـن بـاره نـوشته و به‌این‌نتیجه رسیده است که، دراین مراسـم و مـناسک، دو جـنبهٔ آیـینی مـی‌توان تـمیز داد: دربرخی مـراسـم مـو را مـی‌بُرند؛ ریش بـلند و مـوی پـریشان جـای آرایش مـوی مـعمول درزندگی عادی را می‌گیرد. ویلکِن برآن است کـه اوّلی نـماد عـقیم و نـازا کـردن و دومـی نشـانهٔ نـفی زاهـدانـهٔ رابـطهٔ جـنسی است. او، کـه درایـن مـقاله ازبـریدن مـو درمـراسـم سوگواری با اصطلاح «قربانی کردن مـو» یـاد کـرده، آن‌را نـه نـمادی «جـنسی» بـلکه نـمادی «عام» می‌انگارد. به‌عـقیدهٔ او، بـریدنِ آیـینیِ مـوی سـر، بـنا بـر اصـلِ «جـزء بـه‌جـای کـل» (*pars pro toto*)، جانشین قربانی کردن انسان است چون سر، یـعنی مـحلّ رویش مـو، را جایگاه روح می‌دانسته‌اند. (→ Crawly 1927, p. 275)

هرچند عدّه‌ای ازمردم‌شناسان رابـطهٔ آیـینیِ بـریدن مـو و نـحوهٔ آرایش آن‌را بـا مسـئلهٔ جنسی مسلّم می‌انگاشتند و شاید به‌همین دلیل چندان به‌آن نپرداخته باشند، بـااین حـال، بیشتر آنان براین باورند که مو و مراسم و مناسکِ آیینیِ آن نمادِ نـوعی مـفاهیم تـجریدی فراطبیعی مانند باروری، جوهر و نیروی جان و تن است.

تایْلور آیین بریدن مو را، به‌هر انگـیزه و نشـانِ هـرچـه بـاشد، جـلوه‌ای ازمـثله کـردنِ آیینی می‌شمارد. تایلور رسوم و آیین‌هایی مانند حجامت و قطع عـضو را درهـمین مـقوله جای می‌دهد. (Taylor 1873, p. 403)

3) Willken

مالینوفْسْکی ویژگی اصلی عزاداری درمیان جزیره‌نشینان تروبریاند[۴] را تراشیدن کامل موی سر گزارش می‌کند. جالب اینکه این کار با معادله‌ای منطقی امّا ناخودآگاه همسویی دارد: عزیزی را از دست دادن = عقیم شدن = ستردنِ موی سر. مرگ عزیز یا خویشاوند برای ذهنِ ناخودآگاه معادل عقیم شدن است و چنین باوری در رسم جزیره‌نشینان تروبریاند از طریق تراشیدن موی شخص داغدیده نمایش داده می‌شود. (Malinowski 1935, vol. 2, pp. 231-233). از نظر مالینوفْسْکی، به‌رغم واکنش عاطفیِ سوگواران در اجرای این رسم، الگوی رفتاری در این آیینِ سوگواری برخاسته از عواطف و احساسات عزاداران نیست بلکه پیروی آنان از عرف و آیینی جمعی است.

به نظر انسان‌شناسان، آیین تراشیدن مو نمودار تمایز میان خویشاوندان متوفّا، که مویشان را نمی‌تراشند، و خویشاوندان بیوهٔ اوست که مویشان را می‌تراشند. از این رهگذر، گویی تمامی آیین سوگواری در سیمای بیوهٔ متوفّا جلوه‌گر می‌شود که باید رنج عزلت را متحمّل شود که نوعی «مرگ اجتماعی» است. در پایان این دورهٔ عزلت، پیوند او با خویشاوندان شوهرِ مرده‌اش گسسته و پایان‌یافته تلقّی می‌شود و او به جهان زندگان بازمی‌گردد. مویش را رشد می‌دهد و، از آن پس، مجاز به ازدواج مجدّد است. بدین‌سان، نمادگرائیِ این آیین خصلت اجتماعی دارد نه فردی و خصوصی (Leach 1967, p. 87). در واقع، تحقیقات مردم‌شناختی وجود این‌گونه آیین‌ها و مراسم، به‌ویژه مراسم سوگواری و گذار (تولدّ، نام‌گذاری، ازدواج، و مرگ) حتّی مراسم واجد ویژگی‌های شخصیِ کمتر را به‌نوعی جهان‌شمول نشان می‌دهد. (Ibid, p. 102)

از سوی دیگر، پیوند نمادین مو با باران و گیاه را در بسیاری از فرهنگ‌ها می‌توان نشان داد. برای مثال، راقم این سطور جنبهٔ نمادین موی در رابطه با گیاه را در شخصیّت سیاوش نشان داده است (مختاریان ۲). در ابیاتی از شاهنامه بر موی سیاوش تأکید شده است:

جدا گشت ازو کودکی چون پری — به چهره به‌سانِ بُتِ آزری
جهان گشت از آن خُرد پُرگفت‌وگوی — کز آن‌گونه نشنید کس روی و موی

(شاهنامه، دفتر دوم، ابیات ۶۶ و ۶۷)

۴) Trobriand، گروهی جزیره در دریای سلیمان در مشرق گینهٔ نو.

در توضیح این ابیات گفته شد که تأکید بر موی شخصیّتِ نرینه نمودار ویژگی اسطوره‌ایِ اوست. پیداست که، چون در روایتی از زبان‌آوری و خردمندی و دلیری شخصیّتی نرینه سخن به‌میان آید، چنین ویژگی‌هایی عام و مشترک شمرده می‌شود. امّا هنگامی که داستان بر زیبائیِ صوری و موی شخصیّت نرینه‌ای چون سیاوش انگشت می‌نهد، چنین اشاره‌ای روشنگر بن‌مایهٔ اسطوره‌ایِ اوست. نِکِل بر آن است که تنها ایزدانِ گیاهی به‌صفت زیبا و زیبائیِ چهره و مو متّصف‌اند. (Neckel 1920, p. 100)

از پیوند نمادین مو و گیاه درمنابع دینیِ فارسیِ میانه مکرّر یاد شده است. مثلاً در روایت پهلوی (ص۵۴) گفته می‌شود: «اهورامزدا گیاهان را ازموی خود آفرید». نمادپردازی آب و باران درپیوند بامو نیز بُن‌مایه‌ای آشنا در رابطه با ایزدبانوی مادر است. بر این اساس، گیاه و آب نمادِ باروری و حیات‌اند و در نمادپردازی اندام‌های انسان بامو پیوند یافته‌اند (مختاریان۱). پس، اگر به‌هنگام مرگ شخص خویشانِ نزدیک رفتار خاصّی با آن نشان می‌دهند، این رفتار بیشتر جنبهٔ اینهمانیِ مو با حیات دارد و، از این رو، بریدن آن در سوگواری معادل عقیم شدن و مرگ است.

با توجّه به توضیحاتی که دربالا یاد شد، معنای دو بیتِ یادشده از شاهنامه در رابطه با آیین مو روشن‌تر می‌گردد. همچنان‌که اشاره شد، از جنبهٔ آیینی، دو نوع رفتار بامو می‌توان تشخیص داد: یکی کوتاه کردن مو و تراشیدن موی سر ؛ دیگری بلند کردن ریش و پریشان داشتن موی سر به‌جای آرایش آن. اوّلی نماد عقیم و نازا کردن و دومی نماد نفی زاهدانهٔ رابطهٔ جنسی است. دو بیت شاهنامه این هردو الگو را نشان می‌دهد: گشوده‌شدن موی بندگان نمودار رفتار زاهدانه و بریده شدن موی همسرِ متوفّا نمودار عقیم کردن است.

امّا فریگیس، علاوه بر بریدن موی، آن را به‌میان می‌بندد. به‌میان بستن موی و رفتار آیینی از این راه ربطی به‌سوگ ندارد. **میان بستن** خود آیینی بسیار رایج و نشانهٔ وفاداری و پیمان نگاه داشتن بوده است. میان بستن (کمربند بستن) نماد سرسپردگی بوده و شخص، با این عمل، آمادگی خود را برای خدمتگزاری به سرور خویش نشان می‌داده است. (مختاریان۳، ص ۹۱–۹۵)

منابع

بختیاری، علیقلی، تاریخ بختیاری، انتشارات یساولی، تهران ۱۳۶۱.
بُد، بارون دو، دو سفرنامه دربارهٔ لرستان، ترجمهٔ سکندر امان‌اللّهی بهاروند و لیلی بختیاری، انتشارات بابک، تهران ۱۳۶۲.
روایت پهلوی، ترجمهٔ مهشید میرفخرایی، مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
ساندارز، ن.ک.، حماسهٔ گیل‌گمش، ترجمهٔ محمّداسماعیل فلزی، انتشارات هیرمند، تهران ۱۳۸۳.
شاهنامهٔ فردوسی، دفتر دوم، تصحیح جلال خالقی مطلق، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
مختاریان، بهار (۱)، «الگوی پیشنهادی رده‌بندی داستان‌های پریان بر بنیاد اسطوره‌ها»، نامهٔ انسان‌شناسی، دورهٔ دوم، شمارهٔ هشتم، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹–۱۳۹.
ـــــ (۲)، «سیاوخش و بالدر، پژوهشی در اسطوره‌شناسی تطبیقی»، نامهٔ انجمن، سال هفتم (۱۳۸۷)، شمارهٔ ۲۵، ص ۹۱–۱۱۶.
ـــــ (۳)، «میره و پیوند آن با جوانمردان و عیاران»، نامهٔ فرهنگستان، دورهٔ هشتم، شمارهٔ اوّل (مسلسل: ۲۹)، بهار ۱۳۸۵، ص ۸۸–۹۸.

Bìchtold, Stäubli (2005), ''Haar'', *Handwörterbuch des deutschen* Aberglaubens, Berlin, S. 1266-1269.

Crawly, E. (1927), *The Mystic Rose: A Study of Primitive Marriage*, London.

Golan, A. (1991), *Myth and Symbol, Symbolism in Prehistoric Religions*, Jerusalem.

Leach, E. R. (1967), "Magical Hair'',*Myth and Cosmos*, New York, pp. 77-108.

Malinowski, B. (1935), *Coral Gardens and Their Magic*, 2 vols, London.

Neckel, G. (1920), *Die Überlieferungenvom Gotte Balder*, Dortmund.

Taylor, E. B. (1873), *Primitive Culture*, London.

❑

قصیده‌ای نو یافته از کسائی

سیّدمحمّدحسین حکیم

بهترین و کامل‌ترین تحقیق جامع و علمی دربارهٔ زندگی و اشعار کسائی کتابی است که استاد بزرگوار شادروان محمّدامین ریاحی با نام کسائی مروزی: زندگی، اندیشه و شعر او نوشته است. ریاحی، دردو مقالهٔ خود در سال‌های ۱۳۴۸ و ۱۳۵۳[۱]، نکات تازه‌ای درباب زندگی کسائی و مذهب او مطرح کرد و، پس از آن، مجموعهٔ یادداشت‌های خود را درکتاب مذکور گردآورد.[۲]

ریاحی درمجموع موفّق شد که ۳۰۷ بیت منسوب به‌کسائی را از فرهنگ‌نامه‌ها و جُنگ‌ها جمع کند. شاید مهم‌ترین بخش این گردآورده‌ها دو قصیدهٔ کامل ازکسائی باشد: یکی قصیدهٔ منقبت‌نامهٔ امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام در۲۳ بیت که از جُنگ مزیّن و نفیسِ عبدالله برمکی گرفته شده است و آن هم‌اکنون درمجموعهٔ روان کوشکو به شمارهٔ ۱۹۷۶ درکتابخانهٔ توپقاپوسرای استانبول نگهداری می‌شود؛ دیگری سوگنامهٔ کربلا که از تتمّهٔ خلاصة الاشعار تقی‌الدّین محمّدبن علی کاشی (وفات: بین ۱۰۲۲ و ۱۰۲۴ق) درکتابخانهٔ بانکی‌پور در پتنهٔ هندوستان به‌دست آمده است و آن قصیده‌ای است در ۵۰ بیت که نخستین سوگنامهٔ مذهبیِ شناخته‌شده در شعر فارسی به شمار می‌رود.

کار عالمانهٔ ریاحی پیگیری برای یافتن ابیات تازه‌ای ازکسائی را مشکل می‌کرد زیرا

---

۱) مشخصات این دو مقاله به شرح زیر است: «قصیده‌ای ازکسائی مروزی»، یغما، س ۲۲، ش ۸، آبان ۱۳۴۸، ص ۴۴۳-۴۴۹؛ «پیشرو ناصرخسرو»، مجلّهٔ یغما، س ۲۷، ش ۱۰، دی ۱۳۵۳، ص ۵۶۱-۵۷۱؛ نیز یادنامهٔ ناصرخسرو، انتشارات دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۵۵، ص ۲۳۴-۲۴۵.

۲) چاپ تجدیدنظرشدهٔ کتاب در سال ۱۳۷۳ منتشر شده است.

او هر آنچه طیّ سال‌ها درمنابع قدیم و تحقیقات جدید دربارهٔ زندگی و شعر کسائی آمده بود از نظر گذرانیده و مطالب نوی را نیز به آنها افزوده بود.

پس از ریاحی، تنها استاد دانشمند علی‌اشرف صادقی، درمقالهٔ محقّقانهٔ «ابیات تازه‌ای ازکسائی»، با بررسی نسخهٔ شماره ۵۸۳۹ لغت فرس اسدی درکتابخانهٔ مَلِک تهران و نسخهٔ دیگری از همین کتاب در پایان نسخه‌ای از شاهنامه محفوظ درکتابخانهٔ توپقاپوسرای ترکیّه به شمارهٔ H 1515 همچنین تذکرهٔ خیر البیان، نُه بیتِ نویافتهٔ دیگر ازکسائی را برای اوّلین بار معرّفی کرد. (صادقی، ص ۸۸۳–۸۸۷)

با این تفاصیل، پس ازاین تلاش‌ها، یافتن اشعار دیگری ازکسائی تاحدودی سخت و دشوار می‌نمود و تنها ازدو راه می‌شد به پیگیری تلاش‌های این استادان ادامه داد: نخست، شواهد لغت‌نامه‌های کهنی که پیش‌تر دردست نبوده یا به چاپ نرسیده باشند؛ دوم، جُنگ‌ها و مجموعه‌های شعری که ازگوشه و کنار کتابخانه‌ها و گنجینه‌های نسخ خطّی ممکن است به دست آید.

از منابع دستهٔ اوّل به‌دو لغت‌نامه برخوردم که شواهدی ازکسائی درآنها نقل شده است:

یکی اقانیم العجم که فرهنگی فارسی به فارسی و فارسی به ترکی است و مؤلّفِ آن تاکنون ناشناخته مانده است. قدیم‌ترین نسخه‌ای که از آن می‌شناسیم درکتابخانهٔ عارف حکمت مدینه درسال ۷۱۶ کتابت شده است (منزوی، ج ۳، ص ۱۹۶۲). امّا ایرج افشار خبر ازابیاتی درنسخهٔ کتابخانهٔ ملّی اتریش می‌دهد که درمدح جمال‌الدّین شیخ ابواسحاق اینجو (مقتول: ۷۵۸)، امیر «مستعجلْ‌دولتِ» فارس، سروده شده است (افشار۲، ص ۲۳–۲۴). به‌رغم این اختلاف چهل ساله، قدر مسلّم آن است که اقانیم العجم در قرن هشتم هجری تألیف شده؛ امّا به دست دادن تاریخ دقیق‌تری برای زمان تألیف آن منوط به رؤیت نسخه‌ها و بررسی بیشتر آنهاست. مؤلّفِ این فرهنگ، به‌مناسبت، از شاعران متعدّدی شاهد آورده که، درمیان آنان، نام کسائی هم به چشم می‌خورد. (همان‌جا)[۳]

---

۳) از این لغت‌نامه، که تاکنون چاپ نشده، دو نسخه درکتابخانه‌های ایران می‌شناسیم: نسخهٔ مورّخ ۹۸۶ محفوظ درکتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۳۴۶۵ (← فهرست کتب کتابخانه مبارکهٔ آستان قدس رضوی، ج ۲، ص ۳۵۶؛ گلچین معانی، ج ۱۳، ص ۱۱۷–۱۱۹)؛ نسخهٔ مورّخ قرن ۱۱–۱۲ محفوظ درکتابخانهٔ سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا شمارهٔ ۸۵/۲ (دانش‌پژوه۳، ج ۳، ص ۴۲–۴۳). برای اطّلاعات بیشتر دربارهٔ کتاب و دیگر نسخه‌های آن در خارج ازکشور ← منزوی، ج ۳، ص ۱۹۶۲–۱۹۶۳؛ دبیرسیاقی، ص ۲۶۶–۲۶۸.

دیگری فرهنگ قدرخان نوشته‌شده در ۸۰۷ که از آن تنها یک نسخه در بنیاد نسخه‌های خطّی شهر باکو به شمارهٔ M 294 می‌شناسیم. دانش‌پژوه این نسخه را دیده و چنین معرّفی کرده است:

دانش‌نامهٔ قدرخان اشرف بن شرف مذکر فاروقی.
فرهنگ فارسی است به فارسی به نام قدرخان... در ۲۱ ذیحجّه ۸۰۷. نخست نام ماه‌ها و روزهای ماه به فارسی، سپس واژه‌های فارسی به ترتیب حرف بازپسین آنها با شواهد و گواه‌های شعری. روی هم رفته ۷۵ بیت از فردوسی و رودکی و تاج دین نظامی و عنصری و دقیقی و مطهر و خاقانی و ابوعلا... و سوزنی و ابوشکور و ابونصر مرغزی و سدید عوفی و فرّخی و ابوالعباس و ناصرخسرو و عسجدی و منجیک و طیّان و شهیدی و شاکر بخاری و علوی اختیاری و خسروی و اسدی طوسی و لبیبی و مسعود سلیمان یا سلیمانی و اغاجی و فاخری و بهرامی و ابوالمؤیّد بلخی و تاج دبیر و ابوالقاسم و سپهسالار و عمّاره و کسائی و معروفی و ابوسعید و خسروانی.
در آن یاد شده است از شاه‌نامه و سکندرنامه و کتب طب و پندنامهٔ انوشیروان. (دانش‌پژوه۳، ج ۹، ص ۲۲۱ـ۲۲۲)

این نسخه به خطّ ثلث اسحاق بن ابراهیم بخاری در روز چهارشنبه ۲۹ ذیقعده ۸۱۱ق کتابت شده است.[۴]

امّا درخصوص جُنگ‌ها، دو سال پیش از این، درکتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار به جُنگی از اشعار نعت و منقبت و مدح و مراثی خاندان رسول اکرم صلّی‌الله علیه‌وآله‌وسلّم برخوردم که تاکنون کسی بدان عنایتی نکرده بود[۵]. دراوّلین دیدار، به اهمّیّت آن واقف شدم و، درپی آن، تصویری از نسخه درخواست کردم و، با بررسی دقیق‌تر، به اهمّیّت قابل توجّه این نسخه درمیان اقرانش یقین کردم.[۶]

۴) برای اطّلاعات بیشتر دربارهٔ این کتاب ← حاکمی، اسماعیل، «دانشنامهٔ قدرخان و فرهنگ‌های فارسی»، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، س ۳۱ (۱۳۷۲)، ش ۱-۴، ص ۲۸-۳۶.

۵) تنها معرّفی کوتاهی از آن درفهرست کتابخانهٔ سپهسالار (دانش‌پژوه و منزوی، ج ۴، ص ۹۱) صورت گرفته است.

۶) از این گونه جنگ‌های شیعی که همهٔ اشعارشان درمنقبت و مراثی اهل بیت سروده شده و پیش از سال ۱۰۰۰ق کتابت شده باشند چند نسخهٔ دیگر با مشخّصات زیر سراغ داریم:
ـ نسخه‌ای شامل اشعار نصرت علوی رازی و حمزهٔ کوچک ورامینی و شهاب سمنانی، نوشته‌شده در ۶۲۹.
á

این جُنگ را عبدالکریم مدّاح در سال ۸۴۹ کتابت کرده است. از مدّاح بودن کاتب برمی‌آید که وی از مناقب‌خوانان شیعی بوده و این‌گونه اشعار را در سفینه‌ای گرد آورده است[۷]. نسخه از آغاز افتادگی دارد و میزان این افتادگی برای ما مشخّص نیست امّا، با قراینی، صفحات افتاده را تقریباً هم اندازه با بخش موجود حدس می‌زنم. هم‌اکنون ۱۰۶ برگ از نسخه در دست است.

بیشتر اشعار جُنگ قصیده است امّا چند رباعی و ترجیع و ترکیب و قطعه و یک معشر هم دارد. در آن، روی هم رفته از سی و هفت شاعر شاهد ــ از برخی از آنان چندین قطعه ــ نقل شده است. فهرست شاعران، به ترتیب ذکر آنان در جُنگ، به شرح زیر است: فردوسی طوسی، لطف‌الله نیشابوری، حافظ سبزواری، کمال‌الدّین خواجوی کرمانی، کمال فارسی، جلال جعفری، حسن کاشی، امیر نصرت رازی، امیرعلی سوگندی، وحید تبریزی، شیخ یوسف بنّا، کمال‌الدّین افضل کاشی، شمس اولیاء بلیانی، خواجکی کرمانی، ابن حیدر سبزواری، ابن خواجهٔ کاشی، مولانا ازری، کمال بن غیاث، جلال جعفرپور بومنصور، سیّدعلی بغدادی، ناصر خسرو، ابن حیدر علی باری، مولانا مشهدی، وحیدی، توحیدی، قاضی سعدالدّین سلطانی، سنائی غزنوی، حمزهٔ کوچک، شیخ نجم‌الدّین کبریٰ، ابن مورّخ کاشی، سعیدالدّین هروی، حاجی جنید حافظ واعظ شیرازی، مولانا در دزد، رفیع‌الدّین اشرف شروانی، و پوربنّا.[۸]

û استاد ایرج افشار ابتدا در مقاله‌ای با نام «منتخباتی از سه شاعر شیعی قرن هشتم»، در مجموعهٔ کمینه، این نسخه را معرّفی کرده (افشار۳، ص ۱۷۲–۱۸۷) و، پس از سال‌ها، متن اشعار را به چاپ رسانده است. (همو ۱، ص ۱۸۹–۲۳۹)

ــ نسخهٔ دانشگاه تهران به شمارهٔ ۳۵۲۸، مورّخ روز جمعه ۲۲ صفر ۸۴۴. در این جُنگ، به جز مدایح و مراثی، اشعار دیگری هم آمده امّا وجه غالب آن از همان گونه است. (دانش‌پژوه ۱، ج ۱۲، ص ۲۵۴۶–۲۵۴۷)

ــ نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی به شمارهٔ ۱۳۶۰۹، که از آغاز و انجام افتادگی دارد و تاریخ کتابت نسخه به قرن ۹ بازمی‌گردد. (← صدرائی خویی، ج ۳۷، ص ۱۲۴–۱۳۰؛ طباطبائی بهبهانی، ج ۲، ص ۱۲۸–۱۲۹)

ــ نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی به شمارهٔ ۷۵۹۴، مورّخ ۹۰۲. (صدرائی خویی، ج ۲۶، ص ۹۲–۹۴)

ــ جُنگ محفوظ در کتابخانهٔ مجلس سنا به شمارهٔ ۵۱۷، که عبداللّطیف بن علی واعظ لطیفی بیرجندی در ربیع‌الاوّل ۹۲۵ آن را گرد آورده است. (دانش‌پژوه ۲، ج ۱، ص ۲۱۴–۳۱۶)

۷) برای رسم مناقب‌خوانی در میان شیعیان ← قزوینی رازی، ص ۶۵–۶۷ و ۷۴–۷۷.

۸) فهرست نام این شاعران در فهرست کتابخانهٔ سپهسالار اغلاط و افتادگی‌هایی دارد که در اینجا اصلاح شده

اشعار یادشده دراین جُنگ می‌تواند در بازشناسی ادب فارسیِ تشیّع طیّ قرن‌های چهارم تا نهم تا اندازهٔ زیادی به ما کمک کند. درآن میان، شاید یکی از مهم‌ترین و بدیع‌ترین شواهد شعریِ آن قصیده‌ای باشد ازکسائی که در برگ‌های ۷۴ر–۷۵ر مندرج است. این قصیده، که متن کامل آن در نسخهٔ ما آمده و ۲۶ بیت دارد، درمنقبت امیرمؤمنان علی علیه‌السّلام است و ازاین جهت، پس از قصیدهٔ به‌مطلعِ

فهم کن گر مؤمنی فضلِ امیرالمؤمنین فضلِ حیدر شیرِ یزدان مرتضای پاکدین

منقول درکتاب استاد ریاحی (ص ۸۹–۹۲)، دومین منقبت‌نامه‌ای است که تاکنون ازکسائی سراغ داریم و هم، درعین حال، قدیم‌ترین (سال ۸۴۹) نسخهٔ شناخته‌شده‌ای است که از شعر این شاعر در دست داریم.

قصیده کامل و دلیلِ متقنِ دیگری بر تشیّع کسائی است. دربیت بیست‌وپنجمِ آن تخلّص کسائی ذکر شده است.

با احتساب ۳۰۷ بیتی که درکتاب استاد ریاحی آمده و ۹ بیت دیگری که استاد علی‌اشرف صادقی درمقالهٔ خود معرّفی کرده و ۲۶ بیت قصیدهٔ حاضر، آنچه از اشعار کسائی در دست ماست به ۳۴۲ بیت می‌رسد.

نسخه به‌شیوهٔ نسخهٔ خطّی قرن نهم هجری کتابت شده است. درمواردی، حروف نقطه‌گذاری نشده‌اند؛ «گ» بدون سرکش و «چ» و «پ» با یک نقطه نوشته شده‌اند؛ قاعدهٔ ذال معجمه همه‌جا رعایت شده است؛ بسیاری از «الف»های میان کلمات علامت مد دارند؛ زیر بسیاری از «ی»های پایان کلمات هم دو نقطه ــ گاهی درون شکم «ی» ــ گذاشته شده است؛ کلماتی که به نظر کاتب احتمال بدخوانیِ آنها می‌رفته مشکول شده‌اند.[۹]

در اینجا متن قصیدهٔ نویافتهٔ کسائی را می‌آورم. متن کامل جُنگ سپهسالار را در دست تصحیح دارم.

لِمولانا کسائی

û است.

۹) از آنجا که تصویر متن قصیده را در پایان آورده‌ام، لازم ندیده‌ام که در نقلْ رسم‌الخطّ نسخه را رعایت کنم.

تکیه کند بر گمان و کَم کند از حق / تا که بوَد غرقِ زرق جاهلِ احمق
دست بشوی از گمان و گِردِ یقین گَرد / نقرهٔ پاکیزه را مده به مُزَوَّق
غرق مکن خویش را چرا که ز طوفان / راه گشادست زی سفینه و زورق
چیست سفینه جز اهلِ بیتِ محمّد / آنکه همیشه مطهّرند و مُصَدَّق
رَو تو خلیفه به اختیار همی گیر / دستِ من و دامنِ خلیفهٔ برحق
حیدرِ کرّار شیرِ خالقِ جبّار / آنکه هُدیٰ را امامِ حقِّ مَع‌الحق
آنکه ز خیبر بکند در به شجاعت / صعب چنان قفلِ آهنینِ معلَّق
آنکه به کردار[10] بَرق و تیزتز از برق / دُلدُلِ شهبا روان جهانْد ز خندق
آنکه به روزِ حُنَیْن وقتِ تحرُّک / خنجرِ او کرد لعلْ جوشنِ ازرق
آنکه به حِصنِ سلاسل از بُنِ باره / سنگِ عراده دو نیمه کرد مُفَلَّق
آنکه به‌ضربت فروگداخت چو ارزیز / جوشنِ خَرپُشته را به دِرعِ مُحَلَّق
آنکه به تیغِ کبود از گلوی عَمْرو / محنقه[11] بست از عقیقِ سرخِ مُنَحقَق[12]
آنکه به نیزه سرابِ مرگ و مِحَن کرد / بر دو کفِ کافران شرابِ مُرَوَّق
آنکه به یک زخم خنگِ اَشهَب و اَدهَم / کرد به خونِ عدو معدّدو ابلق
آنکه به تأویل وجه کرد و بیاراست / دینِ هُدیٰ را چو کعبه را به سَتَبرَق
ذاتِ شریعت جزو که کرد مرکّب / کتبِ جهالت جزو [که[13]] کرد مخَرَّق
اصلِ دیانت بدو شدست مُهیّا / جمعِ ضلالت ازو شدست مُفَرَّق
منزلِ تنزیلْ مصطفای مُعَلّاست / معدنِ تأویلْ مرتضای موفَّق
ای همه ساله اسیرِ زلّتِ عصیان / مانده گروگانِ بند و بسته مطوَّق
غرقه و سرگشته زیرِ بارِ گناهان / دل به غمِ مرکب و رکاب[14] مغرَّق
دامنِ اولاد و اهلِ بیتِ نبی گیر / تا نشود فعلهات پُر ز مُطَرَّق
مدحتِ آلِ رسول از دل و جان خوان / سیر شو از قصّهٔ سریر و خُورَنَق
باز شو از نسبتِ هویٰ سوی ایشان / چون نَسبِ غالیه به لادن و زیبق
رونقِ اشعارْ فضلِ آلِ رسولست / مُلک به‌دولت بیار و شعر به رونق

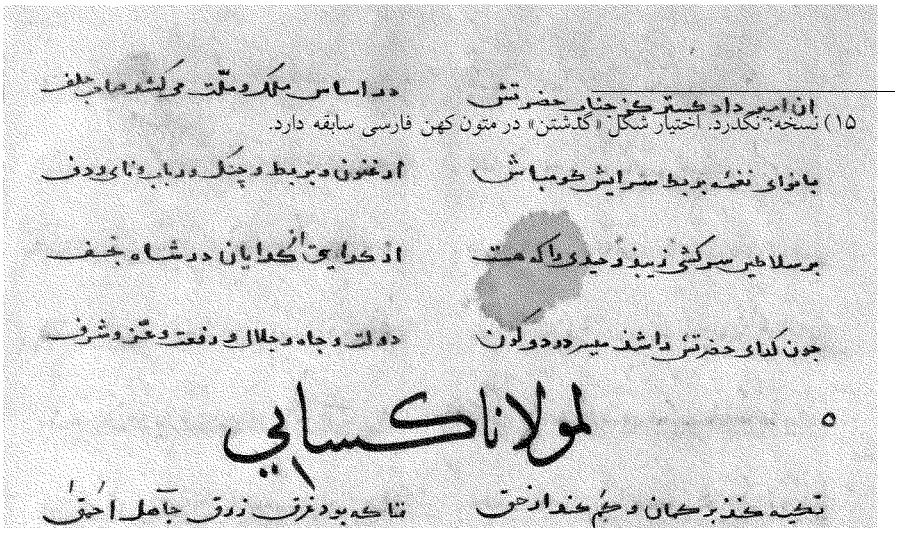
۱۰) جای این کلمه را در نسخه موریانه خورده است. تصحیح قیاسی است.
۱۱) چنین است در نسخه. ظاهراً صورت درست **مِخْنَقَه** (= گلوبند، گردن‌بند پند) است.
۱۲) چنین است در نسخه. ۱۳) در نسخه، «که» از قلم افتاده است.
۱۴) حرف «ب» در نسخه به موریانه‌خوردگی از بین رفته است.

شعرِ کسایی به منقبت بوَد ای دل　　فخرِ دگر شاعران به شعرِ مُطَبَّق
نگذرد[۱۵] او یک دم از مناقبِ حیدر　　بگذرد از خیمه و لباسِ مُزَرَّق

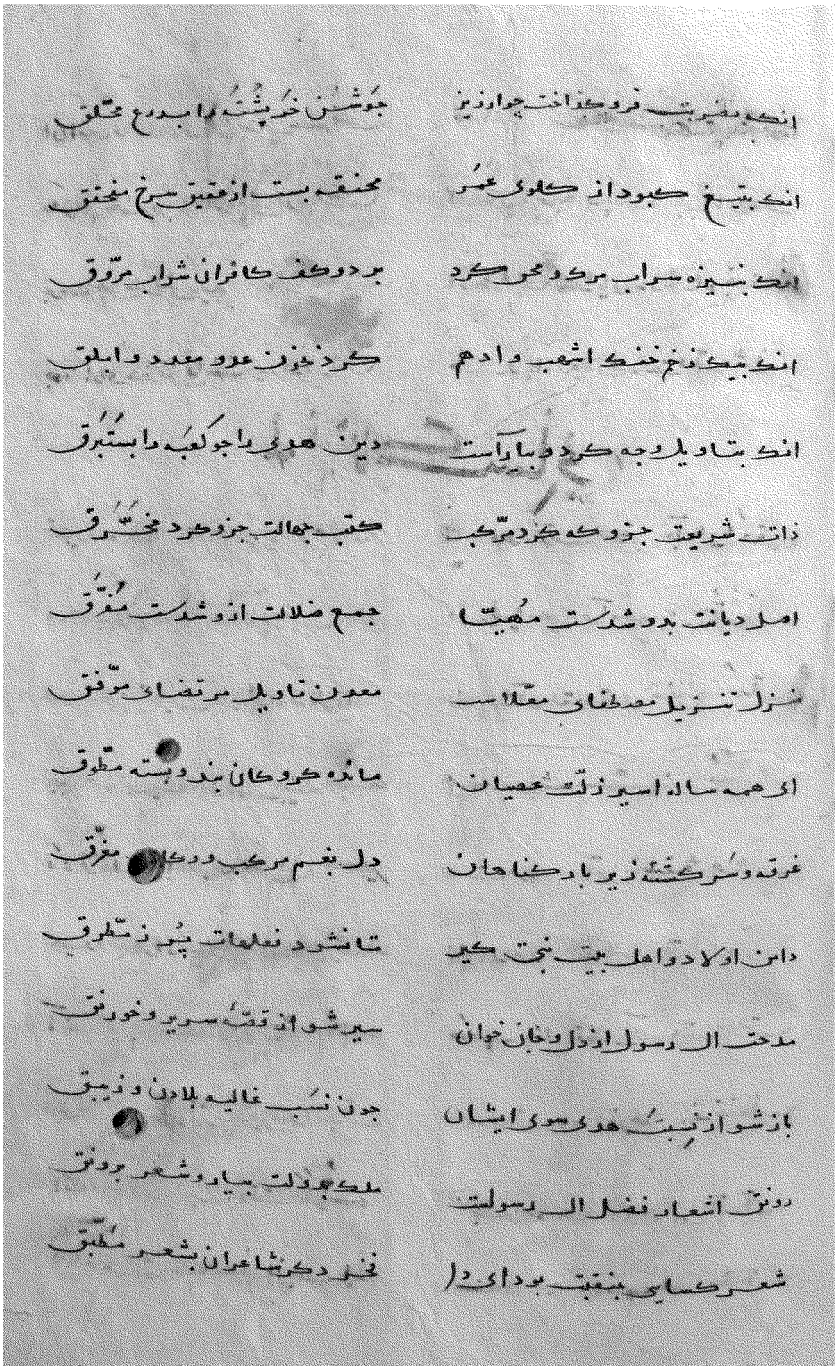
منابع

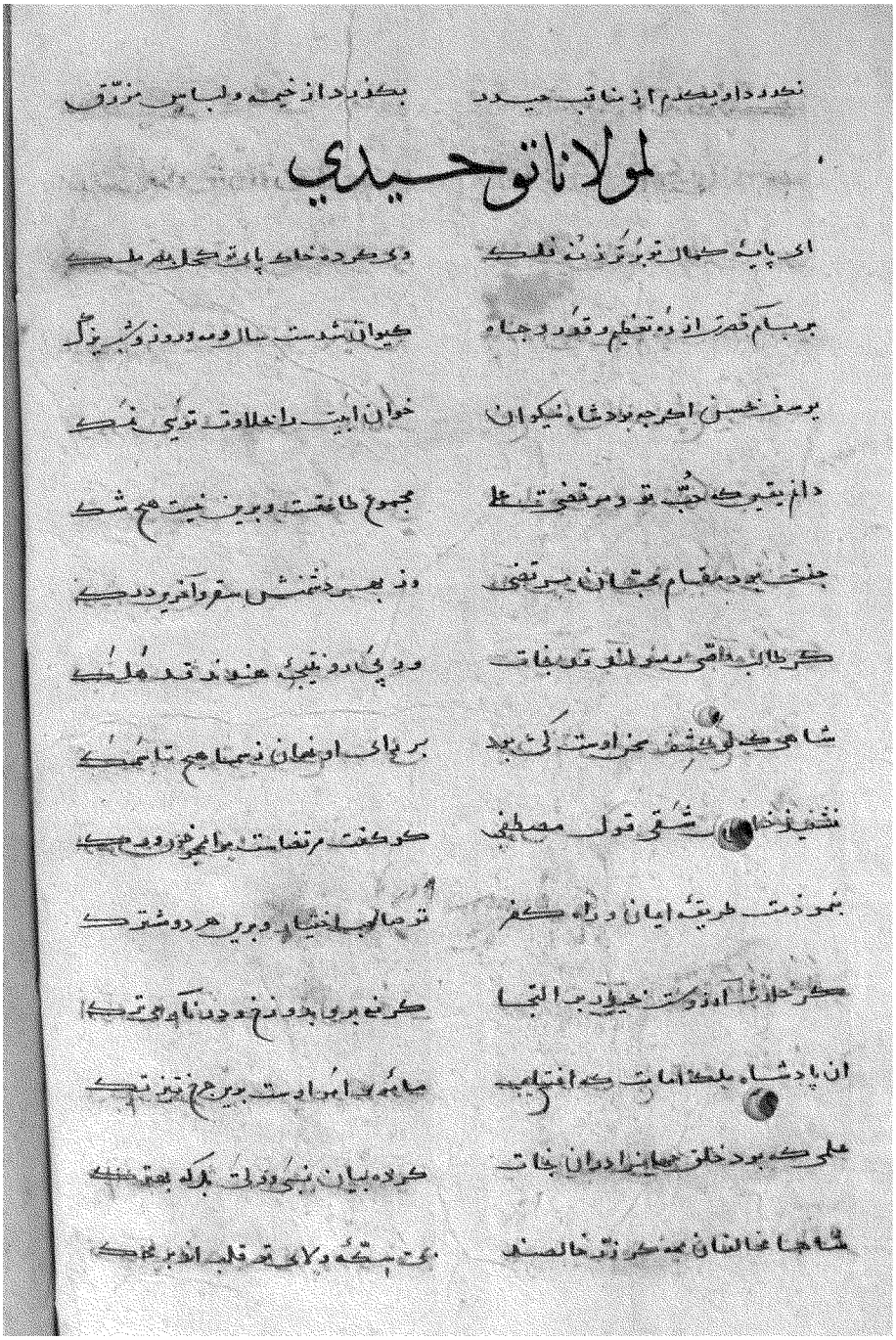
افشار، ایرج (۱)، «اشعار نصرت رازی، شهاب سمنانی و حمزه کوچک ورامینی، همراه با رسالهٔ منثور امامیّه»، میراث اسلامی ایران، ج ۷، کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی، قم ۱۳۷۷.
ـــــ (۲)، فهرست دست‌نویس‌های فارسی در کتابخانه‌ی ملّی اتریش و آرشیو دولتی اتریش در وین، مؤسّسهٔ نشر فهرستگان، تهران ۱۳۸۲.
ـــــ (۳)، «منتخباتی از سه شاعر شیعی قرن هشتم»، کمینه، فرهنگ ایران‌زمین، تهران ۱۳۵۴.
دانش‌پژوه، محمّدتقی (۱)، فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۲، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۰.
ـــــ (۲)، فهرست کتاب‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس سنا، ج ۱، کتابخانهٔ مجلس سنا، تهران [بی‌تا].
ـــــ (۳)، نسخه‌های خطّی، ج ۳ و ۹، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۲ و ۱۳۵۸.
دانش‌پژوه، محمّدتقی و علی‌نقی منزوی، فهرست کتابخانهٔ سپهسالار، انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی، تهران ۱۳۴۶.
دبیرسیاقی، سیّدمحمّد، فرهنگ‌نامه‌های فارسی به فارسی و فارسی به زبان‌های دیگر و فرهنگ‌های موضوعی و گویش‌های محلّی و فرهنگ‌گونه‌ها، آرا، تهران ۱۳۷۵.
ریاحی، محمّدامین، کسائی مروزی: زندگی، اندیشه و شعر او، علمی، تهران ۱۳۷۳.
صادقی، علی‌اشرف، «ابیاتِ تازه‌ای از کسائی»، محقّق‌نامه: مقالات تقدیم‌شده به استاد دکتر مهدی محقّق، ج ۲، به اهتمام بهاءالدّین خرّمشاهی و جویا جهانبخش، سینانگار، تهران ۱۳۸۰.
صدرائی خویی، علی، فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ج ۲۶ و ۳۷، کتابخانهٔ موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۷۶، ۱۳۷۷.
طباطبائی بهبهانی، سیّدمحمّد، الذّریعة الی استدراک الذّریعة، ج ۲، کتابخانهٔ موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران ۱۳۸۵.
فهرست کتب کتابخانهٔ مبارکهٔ آستان قدس رضوی، ج ۲، دارالطباعة طوس، مشهد ۱۳۰۵.
قزوینی رازی، عبدالجلیل، نقض، تحقیق جلال‌الدّین محدّث ارموی، انجمن آثار ملّی، تهران ۱۳۵۸.
گلچین معانی، احمد و غلامعلی عرفانیان، فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱۳، کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۲.
منزوی، احمد، فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، ج ۳، مؤسّسهٔ فرهنگی منطقه‌ئی، تهران ۱۳۵۰.

❑



۱۵) نسخه: نگدرد. اختیار شکل «گذشتن» در متون کهن فارسی سابقه دارد.





نخدد داد یکدم از مناقب حیدر — بگذرد از خیمه و لباس مزوّق

مولا نا توحیدی

ای پایهٔ کمال تو برتر ز نه فلک — وی کرده خاک پای تو کحل ملک ملک

بر بام قصر از ره تعظیم و قدر و جاه — کیوان شدست سار و مه و مهر دوز و برزگر

یوسف حسن اگرچه بود شاه نیکوان — خوان ابیت با خلاوت تو یی فلک

دام یقین که حب تو مرقضی تط — مجموع طاعتست و برین نیست هیچ شک

جنت بود مقام محبان بر تقی — وز بهر دشمنش سقر و آفرید دک

گر طالب دامی و سولتو فی بات — ور پای دو نیچ هنوز ندهلک

شاهی که ترشح سخاوست کی بود — بر پای او فغان نه صباح تا سمک

نشنیده ای که شرح قول مصطفی — کو گفت مرتضاست مرا نجو و مهک

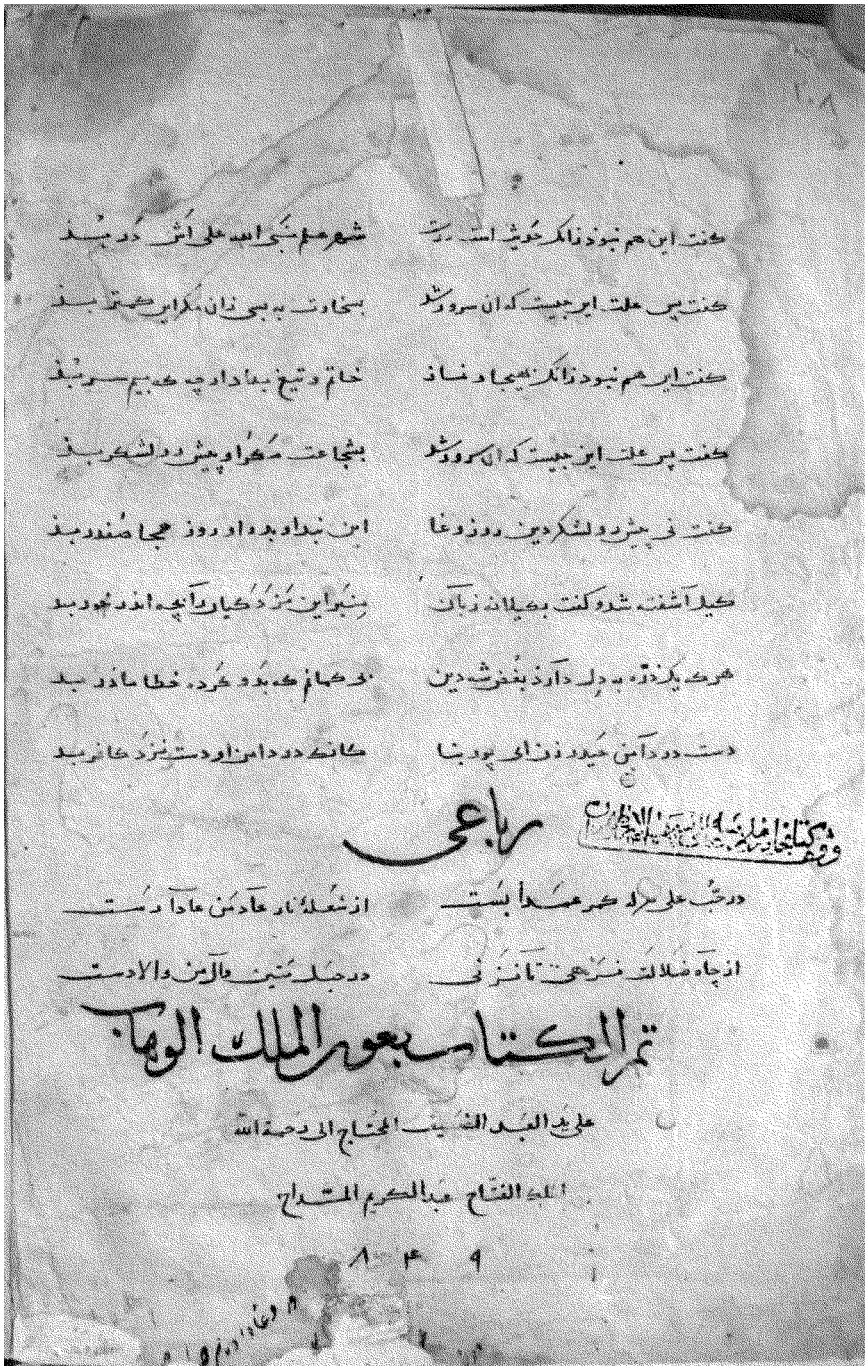
بنمودت طریقهٔ ایمان و راه کفر — تو صالح اختیار و بریر هر دو شترک

گر خلد آرزوست خیز و بر النجا — کز نه برو بدوزخ و دونا و هوتک

ان پادشاه ملک امامت که انتباه — مایهٔ ابوادست بریرج نوزتک

علمی که بود خلق جهان را دران بجات — کرده بیان نبی و ولی بر که بعتبک

شاها غلامان بدگوی تو خالصند — بی شبکه ولای تو قلب اذ برهک



گفت این هم نبود زانکه خویش است و تبار — شهر هم شهر اسد علی اش در بند
گفت پس علت این چیست که آن سرو و شد — بسجاوند به بی زان بکران صد تن بند
گفت این هم نبود زانکه بیجاد نهاد — خاتم و تیغ بداد او چه کریم سر بند
گفت پس علت این چیست که آن سرو و شد — بشجاعت مگر او بیش دلیران ببند
گفت نی پیر و لشکر دین روز وغا — این نبداد به داد او روز مجا صندوبند
گیل آشفته شد و گفت بگیلان زبان — من براین مژده گیان را چه اندوخته بود بند
هر که یکذره به دل دارد بغض شه دین — تو گمانم که بدو کرده خطا ماند بند
دست در دامن خیبر ذن ای پور بنا — گانک در دامن او دست نیزد خانه بند

رباعی

درحب علی مرد گمر مرد بست — از شعلهٔ نار عاد من عاد رست
از چاه ضلالت نرهی تا نزنی — در حبل متین والی دست

تم الکتاب بعون الملک الوهاب

علی ید العبد الضعیف المحتاج الی رحمة الله
الملک الفتاح عبدالکریم المتداح
۸۴۹

جورِ دیگر باید دید

(سخنی در آسیب‌شناسیِ نقدِ شعر مدرن فارسی)

سعید رضوانی

در همه جای جهان، از ابتدای پیدایش ادبیّات مدرن، نقد ادبی، نه‌تنها به عنوان آینهٔ منعکس‌کنندهٔ حسن و عیب این ادبیّات نقشی ضروری ایفا کرده بلکه، در بسیاری موارد، خود در پیدایش جریان‌ها و سبک‌های آن بیش از هر عامل دیگر مؤثّر افتاده و، در مجموع، یکی از محرّک‌های اصلی تحوّل و تکامل آن بوده است. در کشور ما هم نقدِ ادبیّاتِ مدرنِ فارسی سنّتی به قدمت خودِ این ادبیّات دارد. نقدِ شعرِ مدرنِ فارسی، که چند و چون آن موضوع این مقاله است، از زمانی که نخستین نشانه‌های نوگرایی در شعر فارسی ظاهر شد تا امروز، پا به پای جریان‌های مدرنیستی این شعر گام برداشته و در تعیین مسیر حرکتشان تأثیری بسزا داشته است، به‌گونه‌ای که تاریخِ شعرِ مدرنِ فارسی از تاریخِ نقدِ آن جداشدنی نیست.

از این سابقه می‌توان نتیجه گرفت که شعر مدرن فارسی، مانند هر جریان هنریِ مدرنیستیِ دیگر، اگر بخواهد زنده و پویا باشد، نیاز به نقدی زنده و پویا دارد. پس، در کنار شعرِ مدرنِ فارسی، باید نقدِ آن را نیز بررسی کرد.

بررسی نقد شعر مدرن فارسی می‌تواند موردی و ناظر به نمونه‌های معیّن و مشخّص باشد. امّا، در کنار این بررسی موردی، بررسی کلّی به معنی بازنگریِ کارنامهٔ نقد شعر

مدرن فارسی و عملکرد آن ضرورت دارد. هدف این مقاله نمایان ساختن یکی از مشکلات کلّی نقد شعر مدرن فارسی یعنی سنجش آثار بدون تأمّل کافی و تنها بر اساس اصول یا «فرمول‌های» از پیش تعیین‌شده است. ناگفته پیداست که طرح این مشکلِ کلّی به معنای آن نیست که همهٔ آثار انتقادی دربارهٔ شعر مدرن فارسی دچار آن‌اند بلکه به این معنی است که آن خصوصیّتِ یک یا چند نقد منفرد نیست، بلکه خصلت مشترکِ شمارِ قابل ملاحظه‌ای از نقدهاست. به‌گونه‌ای که می‌توان آن را پدیده‌ای در خور مطالعهٔ جدّی در نقد شعر مدرن فارسی تلقّی کرد.

در حقیقت، در دسته‌ای از نقدهای شعر مدرن فارسی اصولی از پیش تعیین‌شده جای تفکّر را گرفته است. این اصول، که درستی آنها نیز مسلّم فرض می‌شود، نقش فرمول‌هایی را دارند که منتقدان می‌خواهند، با استفاده از آنها، بی‌آنکه زحمت تأمّل را بپذیرند، به حکمی صحیح در نقدِ آثار برسند. برای نشان دادن این مشکل، نمونه‌ای از این اصول یا فرمول‌ها را شاهد می‌آوریم و ارزش آن را در نقد شعر می‌سنجیم.

یکی از اصول که بسیاری از منتقدان شعر مدرن فارسی قضاوت خود را بر آن بنا می‌کنند اصل برتریِ آثاری است که در شعرِ مدرنِ ما به **شعر ساختاری** معروف شده‌اند و از آن، در نقدهای متعدّد، به عنوان اصل ثابت‌شده بی‌نیاز از اثبات و در نهایت به عنوان فرمولی برای سنجش آثارِ شعری استفاده می‌شود. ابتدا ببینیم مفهوم **ساختار** در نقد شعر مدرن فارسی چیست. این مفهوم در نوشته‌های منتقدان اسامیِ متفاوتی پیدا کرده و **ساختار** تنها یکی از آنهاست که رفته‌رفته تا حدودی اسامی دیگر را پس زده و کاربرد بیشتری یافته است.

برخی از منتقدان که شعر شعرای مدرن فارسی‌زبان را با معیار ساختار می‌سنجند، یا اصلاً زحمت تعریف این تعبیر را به خود نمی‌دهند یا آن را به حدّی گنگ و مبهم تعریف می‌کنند که نتیجهٔ محصّلی ندارد. یکی از این منتقدان منوچهر آتشی است. او، در مقالهٔ «حرف‌هایی دربارهٔ سپهری»، آن‌قدر الفاظ متفاوت برای مفهوم **ساختار** به کار می‌بَرَد که خواننده را کاملاً گیج می‌کند:

> مگر **تکنیک** ــ یا **ساختمان** شعری ــ یا **تشکّل** یا ... ــ چیست که شاعری پس از ده‌ها سال شاعری نمی‌تواند بدان دسترسی داشته باشد؟ (آتشی، ص ۴۸)

این روحیّه، غیر از آشکار کردن و مشخّص ساختن خصلت معنائیِ شعر، تأثیر متقابل و هم‌زمان بر**ساختار** شعر و کاربرد واژگان و تصاویر و صناعات بدیعی و نحوهٔ به‌کارگیری‌شان دارد. (همان‌جا)

اینجاست که براهنی حق دارد بگوید شعر سپهری **ساختمان** ندارد یا فاقد **هارمونی** است. (همان، ص ۵۱)

و، در پایان، از این **تکنیک**، **ساختمان**، **تشکّل**، **ساختار** یا **هارمونی** تعریفی ارائه می‌کند که احتمالاً تنها خود او می‌تواند چیزی از آن بفهمد به این شرح:

ساختمان شعر، درواقع **فیگور** شعر است. و این فیگور حاصل تشکّل آرمانی و ناگهانی مادّه و معنا در زبان است. (همان‌جا)

شاید هیچ‌یک از منتقدان شعر مدرن فارسی به اندازهٔ رضا براهنی دربارهٔ ساختار و در توضیح مفهوم آن قلم نزده باشد. او نیز برای این مفهوم لفظ واحدی به کار نمی‌برد و تا اندازه‌ای خواننده را سر درگم می‌کند؛ مثلاً، در جایی، از **شکل ذهنی** سخن می‌گوید (براهنی۵، ص۷۳) و، در جای دیگر، از ترکیبِ **شکلِ درونی** (همو ۱، ص ۵۵۰). او این شکلِ ذهنی یا درونی را برایِ همهٔ شعرها قایل است و تنها از تفاوت آن در شعرها یاد می‌کند[1] و این نمودارِ دقّت بیشتر اوست در مقایسه با آتشی و کسان دیگری که از **شعرِ ساختاری** گفتگو می‌کنند و لفظ **ساختار** را در معنیِ **ساختارِ مطلوب** به کار می‌برند. تعریفی که در مقاله‌های براهنی از مفهوم **ساختار** به دست داده شد به مراتب روشن‌تر از تعریف آتشی است. به عنوان مثال، در مقالهٔ «شکل ذهنی در شعر» می‌خوانیم:

شکل ذهنی عبارت از محیطی است که شعر در آن حرکت می‌کند و پیش می‌رود و اشیا و احساس‌ها را با خود پیش می‌برد. در جایی تصاویر می‌رویند و می‌بالند، از هم جدا می‌شوند، و یا درکنار هم حرکت می‌کنند و راه می‌سپرند و بالاخره در جایی نضج و اوج می‌پذیرند، به هم می‌پیوندند و ویژگی‌های ذهنی خود را ایجاد می‌کنند. [...] طرز برخورد و رفتار شاعر با اشیا و احساس‌ها به شعر شکل ذهنی آن را می‌بخشد. (براهنی۵، ص ۷۳–۷۴)

---

۱) به سطرهای زیر از براهنی، که برای روشن کردن این نکته انتخاب شده‌اند، توجّه کنید: «در صدی نود و نه اشعار سپهری، تصاویر ــ مثل سازهای موسیقی ایرانی ــ به موازات یکدیگر حرکت می‌کنند. البتّه همگی از یک منبع و ریشهٔ عاطفی و ذهنی اوّلیّه سرچشمه گرفته‌اند [...] ولی، از لحاظ شکل ذهنی، سازندهٔ جهانی یکپارچه که بر آن تشکّلی همه‌جانبه حاکم باشد نیستند» (براهنی۴، ص ۲۹۶)

منظور از این شکل ذهنی، محتوای شعر شاعر نیست، بلکه طرز حرکت محتواست و ارتباطی است که اشیا با یکدیگر در شعر پیدا می‌کنند. شکل ذهنی همان چیزی است که به یک شعر یا یکپارچگی می‌دهد و یا آن را از وحدت و استحکام ساقط می‌کند. (همان، ص ۷۴–۷۵)

و در مقالهٔ «دربارهٔ شعر»،

در شعر نیما وضعیّت کاملاً متفاوت است. ابتدا تصویری به‌وجود می‌آید و به‌دنبالش تصاویر مختلف دیگر. مجموع کلّ این تصاویر شکل درونی شعر نیما را می‌سازد. (براهنی ۲، ص ۵۸۹)

تا اینجا می‌توان دریافت که مقصود براهنی از **شکل ذهنی** یا **شکل درونی** مجموعهٔ تصاویر شعر و ارتباط این تصاویر با یکدیگر است. براهنی همچنین تصوّر خود را از اینکه شکل ذهنی یا درونی شعر چگونه باید باشد تشریح می‌کند؛ مثلاً در سطور زیر:

نادرپور با بهترین اشعارش ساختن تصاویر متوازی را کنار می‌گذارد و به‌سوی سیلان تصاویر می‌آید؛ از یک تصویر به تصویر دیگر و بر اساس آنها به‌سوی تصاویر دیگر حرکت می‌کند. (براهنی ۳، ص ۳۵۷)

نادرپور، در اوایل کارش، از ریتم مضمون استفاده می‌کرد. در اواسط کارش [...]، ریتم تصاویر موازی را به‌کار گرفت و در «نقاب و نماز»، که یکی از بهترین شعرهای نادرپور است، از هارمونی تصاویر استفاده کرده است و این حرکت، از نظر شکل ذهنی شعر، برای او پیشرفت بزرگی است چراکه در هم‌آمیختن ریتم‌های مختلفِ تصاویر و ایجاد نوعی یکپارچگی بین ریتم‌های متنوّع و اجتناب از گسیختگی‌های تصویری از متعالی‌ترین هدف‌های شاعرانه است. (همان‌جا)

اگر از برخی ابهام‌های کلام براهنی یعنی آنچه جز خود او کسی نمی‌تواند با قاطعیّت معنی آنها را بیان کند ــ مثلاً «ریتم‌های مختلف تصاویر» ــ بگذریم، می‌توان، با توجّه به آنچه آورده شد، گفت که در نوشته‌های براهنی، از **ساختار**، هماهنگی یا ارتباطِ تنگاتنگِ تصاویرِ شعر با یکدیگر اراده شده است ــ ارتباطی که، در آن، هر تصویر از تصویر یا تصاویری دیگر نتیجه می‌شود.

محمّد حقوقی **ساختار شعر** را با بیانی ساده‌تر از بیانِ براهنی تعریف می‌کند که به تعریفِ براهنی بسیار نزدیک است. در این تعریف شعری دارای «ساختمان» است که

نخست از مجموع مصراع‌های هربند و بعد از مجموع بندها و، در آخر، از همهٔ مصراع‌های شعر به نوعی ارتباط منطقی (منطق شعری) بتوان رسید. (حقوقی، ص ۷۲)

با توجّه به تعاریف براهنی و حقوقی، که تصوّر خیلی از منتقدانِ دیگرِ شعر مدرن فارسی را هم از مفهوم **ساختار** شکل داده است ــ خصوصاً آراءِ براهنی بدون شک در بسیاری از منتقدانِ **ساختارگرا** اثرگذار بوده است ــ شاید بتوانیم بگوییم منتقدانی که **ساختار** را فرمول‌وار معیار قضاوت دربارهٔ اشعار مدرن فارسی قرار می‌دهند از آن، کم و بیش و با تفاوت‌هایی، مفهوم ارتباط نزدیک میان تصاویر و اندیشه‌های موجود در قطعه شعر را مراد می‌گیرند. در این استنباط، هر تصویر و اندیشه‌ای نتیجهٔ تصاویر و اندیشه‌های دیگری در شعر است.

حال ببینیم آیا **ساختار** با معنایی که برای آن به دست آوردیم می‌تواند معیار بی چون و چرایی برای سنجش شعر باشد. آیا می‌توان، بی توجّه به ویژگی‌های یک قطعه شعر و احیاناً نقاط قوّت آن، فقدان ارتباطی نزدیک میان تصاویر و اندیشه‌های آن را ضعف و نقصان به شمار آورد، آن‌گونه که فی‌المثل آماج نقد براهنی است:

> «نقش‌هایی بر سفال» به اندازهٔ سرزمین ویران «الیوت» طولانی است. ولی، در شعر الیوت، تک تک سطرها و بخش‌های شعر به اندازهٔ حروف یک کلمه با یکدیگر ارتباط دارند؛ درحالی‌که در شعر بلند آتشی هیچ‌گونه تشکّل ذهنی وجود ندارد و اصلاً معلوم نیست آتشی به چه دلیل این شعر را چاپ کرده است. (براهنی ۶، ص ۱۱۶۰)

این‌گونه قضاوت‌های بدون تأمّل و تفکّر دربارهٔ اشعار بر اساس معیار یا، بهتر بگوییم، فرمولِ **ساختار** در نقد شعر مدرن فارسی فراوان است و همهٔ آشنایان با این جنس از نقد نمونه‌های آن را می‌شناسند. آنچه مسلّم است اینکه ارتباط تنگاتنگِ تصاویر و اندیشه‌های یک قطعه شعرْ اصلی است زیباشناختی یعنی می‌تواند به شعر زیبایی ببخشد. امّا به همین صراحت باید گفت که این اصل مطلق نیست همچنان‌که هیچ اصل زیباشناختی دیگری مطلق نیست. یعنی شرط لازم زیبائیِ شعر به شمار نمی‌رود. به عبارت دیگر، شاعر می‌تواند با رعایت این اصل به شعر زیبایی ببخشد؛ امّا، اگر این اصل در شعری رعایت نشد، نمی‌توان آن را، بی چون و چرا و بی توجّه به سایر خصوصیّات شعر، نقصانی زیباشناختی شمرد. بهترین و درخشان‌ترین شاهد این ادّعا غزل‌های حافظ است که در آنها معمولاً ارتباط چندانی بین تصاویر و اندیشه‌ها دیده نمی‌شود و، درعین حال، به قضاوت همهٔ ادبا، از جمله زیباترین نمونه‌های شعر

فارسی‌اند. شاید برای منتقدانی که از نقد ادبی غرب با نگاهی سطحی فرمول استخراج می‌کنند و این فرمول‌ها را بی‌هیچ تعمّقی مبنای سنجش شعر مدرن فارسی قرار می‌دهند جالب باشد بدانند که یکی از مهم‌ترین فنونی که غزل را قالبی جهانی ساخته و طبعِ بسیاری از شاعرانِ غرب را به آن جذب کرده همین امکانِ بیان آزادِ اندیشه‌ها و ارائهٔ آزادِ تصاویر است.

آری، ارتباط نزدیک میان اندیشه‌ها و تصاویرِ یک قطعه شعر می‌تواند زیبایی‌آفرین باشد. امّا این ارتباط تنها یکی از وسایلِ زیباسازی شعر درکنار وسایل بسیار دیگر است و نه، آنگونه که منتقدانِ **ساختارگرا** می‌اندیشند، لازمهٔ بی‌چون‌وچرای هر شعر زیبا. حتّی استفاده از این وسیله مانند استفاده از هر وسیلهٔ دیگری برای زیباسازیِ شعر موجب محرومیّت از پاره‌ای زیبائی‌ها و امکانات دیگر می‌شود. به عنوان مثال، تلاش شاعر در ایجاد یا حفظ پیوستگیِ نزدیک میان اندیشه‌ها و تصاویرِ شعر امکاناتِ او را برای غافلگیر کردنِ خواننده به‌شدّت کاهش می‌دهد یعنی موجب محدود شدنِ شعر در رابطه با یکی از مهم‌ترین خواصِّ زیباشناختیِ بالقوّهٔ آن، که همان خاصّیّت غافلگیرکنندگی است، می‌شود. واضح است که وقتی شاعر، در ارائهٔ تصاویر یا طرح اندیشه‌ها، دغدغهٔ ارتباطِ تنگاتنگِ آنها با اندیشه‌ها و تصاویرِ دیگر شعر را داشته باشد مجبور است محتاطانه از تصویر یا اندیشه‌ای به تصویر یا اندیشه‌ای نزدیک **عبور** کند و از**جهش‌های** خیال، که پدیده‌ای دور از انتظار خواننده پیش چشم او می‌گذارد و به او لذّت ناشی از غافلگیر شدن می‌بخشد، چشم بپوشد. همچنین هر شاعری که بکوشد تا تصاویر و اندیشه‌های یک قطعه شعر را در ارتباطِ نزدیک با یکدیگر نگاه دارد، باید به بهای آن از بیان بخشی از احساسات خود چشم بپوشد چون احساسات را نمی‌توان کاملاً در قالب‌های خط کشی‌شده گنجاند. به‌راستی، اگر فروغ فرّخ‌زاد به عنوان مثال در شعر ماندگار «تولّدی دیگر» تمامیِ هستیِ خود را جریان نمی‌داد بلکه خود را، در سرودن این اثر، ملزم به خلق شعری می‌دید که تصاویر و اندیشه‌هایش در ارتباطِ نزدیک با یکدیگر باشند، آیا می‌توانست احساسات خود را به آن گستردگی بیان کند؟ به پاره‌ای از این شعر نگاه کنیم:

کوچه‌ای هست که در آنجا
پسرانی که به من عاشق بودند، هنوز

با همان موهای درهم و گردن‌های باریک و پاهای لاغر
به تبسّم‌های معصوم دخترکی می‌اندیشند که یک شب او را
باد با خود برد

کوچه‌ای هست که قلبِ من آن را
از محلّه‌های کودکی‌ام دزدیده است

سفرِ حجمی در خطِّ زمان
و به حجمی خطِّ خشکِ زمان را آبستن کردن
حجمی از تصویری آگاه
که زمهمانیِ یک آینه برمی‌گردد

و بدین‌سان است
که کسی می‌میرد
و کسی می‌ماند

* * *

هیچ صیّادی در جویِ حقیری که به‌گودالی می‌ریزد مرواریدی صید نخواهد کرد.

من
پریِ کوچک غمگینی را
می‌شناسم که در اقیانوسی مسکن دارد
و دلش را در یک نی‌لبکِ چوبین
می‌نوازد آرام، آرام
پریِ کوچکِ غمگینی
که شب از یک بوسه می‌میرد
و سحرگاه از یک بوسه به دنیا خواهد آمد. (فرّخ‌زاد، ص ۴۱۸–۴۱۹)

باری اصل ناسنجیدهٔ برتری «اشعار ساختاری» که در این مقاله از آن سخن گفتیم تنها یک نمونه از فرمول‌هایی است که در نقد شعر مدرن فارسی به آنها برمی‌خوریم ــ فرمول‌هایی که در قضاوت‌های بسیاری از منتقدان جای تفکّر واقعی دربارهٔ اشعار و تأمّل

کافی در آنها را گرفته‌اند. نقد اشعار بر اساس این‌گونه اصول یا فرمول‌ها دو زیان بزرگ دارد: یکی آنکه هم منتقد از درک عیوب و محاسن اثر دور می‌ماند و هم خوانندهٔ نا آشنا گمراه می‌شود. دیگر آنکه وضعِ اصول مطلق یا قوانینی که بخواهند هر شعری را ملزم به پیروی از آنها سازند نوعی توتالیتاریسم هنری یا شعری پدید می‌آورد که تنها یک نوع شعر را می‌پذیرد و بر آن است که بر همهٔ اشعار لباس متّحدالشّکل (اونیفورم) بپوشاند و، در نهایت، شعر را محکوم به فقر سازد.

منابع

آتشی، منوچهر، «حرف‌هایی دربارهٔ سپهری»، کلک، ش ۵ (مرداد ۱۳۶۹)، ص ۴۷–۵۱.
براهنی، رضا (۱)، «بیت فارسی و شعر حافظ»، طلا در مس (در شعر و شاعری)، ج ۱، زریاب، تهران ۱۳۸۰، ص ۵۴۳–۵۵۴.
ـــــ (۲)، «دربارهٔ شعر»، طلا در مس (در شعر و شاعری)، ج ۱، زریاب، تهران ۱۳۸۰، ص ۵۵۵–۵۹۱.
ـــــ (۳)، «ستارهٔ دور از: نادر نادرپور»، طلا در مس (در شعر و شاعری)، ج ۱، زریاب، تهران ۱۳۸۰، ص ۳۴۹–۳۵۷.
ـــــ (۴)، «شکل بد ـ شکل خوب»، طلا در مس (در شعر و شاعری)، ج ۱، زریاب، تهران ۱۳۸۰، ص ۲۹۴–۳۰۲.
ـــــ (۵)، «شکل ذهنی در شعر»، طلا در مس (در شعر و شاعری)، ج ۱، زریاب، تهران ۱۳۸۰، ص ۷۳–۱۰۰.
ـــــ (۶)، «منوچهر آتشی: یک بینش طبیعی حماسی»، طلا در مس (در شعر و شاعری)، ج ۲، زریاب، تهران ۱۳۸۰، ص ۱۱۳۵–۱۱۶۸.
حقوقی، محمّد [انتخاب و مقدّمه و تفسیر]، شعر نو از آغاز تا امروز [۱۳۰۱–۱۳۵۰]، ج ۱، روایت، تهران ۱۳۷۱ [این اثر اوّلین‌بار با همکاری مؤسّسهٔ انتشارات فرانکلین به نفقهٔ شرکت سهامی کتاب‌های جیبی در سال ۱۳۵۱ به چاپ رسید].
فرّخ‌زاد، فروغ، دیوان اشعار، با مقدّمهٔ بهروز جلالی، مروارید، چاپ دوّم، تهران ۱۳۷۲.

❑

گسترهٔ مطالعات مَدْرَسی مولانا

مریم دانشگر (دانشجوی دکتری زبان و ادبیّات فارسی، دانشگاه تهران)

برای پی بردن به‌منابع افکار و آراءِ اندیشه‌مندان و تأثیر میراث علمی و فرهنگی در آنان، آگاهی از سوابق آموزشی و مطالعاتی آنان وسیله‌ای حایز اهمّیّت و روشنگر است. کتاب‌ها و رساله‌هایی که در حوزه‌های علمیِ وقت رایج و در زمرهٔ موادّ درسی یا جنب درسی بوده شناسه‌ای معتبر در این راه شمرده می‌شود. این مقاله با توجّه به همین معنی نوشته شده و، در آن، برای آشنائیِ هر چند اجمالی به حوزهٔ مطالعاتی مولانا، تنها از آثاری یاد شده که وی، در سروده‌ها و نوشته‌های خود، به‌صراحت از آنها نام برده یا در دو کتاب رسالهٔ سپهسالار و مناقب‌العارفین به آنها اشاره رفته است. فهرستی که از آنها عرضه می‌شود به ترتیب الفبائیِ نام کتاب یا رساله تنظیم شده فقط **قرآن** کریم تیمّناً در صدر آمده است.

قرآن الهام‌گیری مولانا از **قرآن** کریم و توجّه او به آیات آن و مضامین و مفاهیم قرآنی در مثنوی و دیوان کبیر و آثار منثور او چون فیه‌ما‌فیه و مجالس سبعه و مکتوبات بی‌نیاز از شرح و بیان است. حتّی مثنوی را می‌توان تفسیر کلام‌الله خواند چنانچه شرح مثنوی نیز بدون آشنایی با **قرآن** میسّر نیست.

الٰهی‌نامه در مثنوی از آن نام برده شده است:

تُرک‌جوشش شرح کردم نیم‌خام از حکیمِ غزنوی بشنو تمام

در ***الٰـــهی‌نامه*** گـوید شـرحِ ایـن　　آن حکیمِ غیب و فـخرُالعـارفین
(دفتر سوم، ابیات ۳۷۴۹ـ۳۷۵۰)

آنـچنان گـوید حکیمِ غـزنوی　　در ***الـهی‌نامه*** گر خوش بشـنوی
(دفتر سوم، بیت ۲۷۷۱)

در ***الٰـــهی‌نامه*** پس انـدرز کـرد　　که برآر ازدودمانِ خویش گَـرد
(دفتر چهارم، بیت ۲۵۶۷)

پیداست که مراد از **حکیمِ غزنوی** سنائی (وفات: حـدود ۵۳۵) است و مـراد از الٰـهی‌نامه مـثنوی حدیقة الحقیقه و شریعة الطّریقهٔ او. چنان‌که ملاحظه می‌شود، مولانا با احـترام تـمام از سـنائی و اثر او نام برده است.

در مناقب‌العارفین (ص ۲۲۲) آمده است که روزی حسـام‌الدّیـن چـلبی یکـی از مـریدان را سوگند می‌داد که به کار نامشروع مشغول نشود و، به جای **قرآن** کریم، از ***الٰـهی‌نامه***، که بـر آن پوششی انداخته بـودند، اسـتفاده مـی‌کرد. مـولانا وارد شـد و از ایـن نـوع سـوگندخوارگـی پرسید. چلبی گفت: «فلانی را از تهتّک سوگند می‌دهم، ترسیدم که به‌مصحف سوگندش دهم. ***الـهی‌نامه*** را روپوش کردم. فرمود که وَالله این قوی‌تر می‌گیرد؛ از آنکه صورتِ **قرآن** بر مثال ماست است و ایـن مـعانی روغن و زُبدهٔ [= سرشیر] آن». (افلاکی، ج ۱، ص ۲۲۲؛ نیز ← ذیل **مصیبت‌نامه** درهمین فهرست)

ایـن قـول، کـه راویِ آن سـراج‌الدّیـنِ مـثنوی‌خوان است، اگـر صـحّت داشـته بـاشد، بر درجهٔ اعلای حرمت الٰهی‌نامه نزد مولانا گواه است.

انجیل مولانا در چند جای مثنوی از آن نام برده است:

بود در**انجیل** نـامِ مـصطفیٰ　　آن سرِ پیغمبران بـحرِ صـفا
(دفتر اوّل، بیت ۷۲۷)

نه که هم تورات و **انـجیل** و زبـور　　شد گـواهِ صـدقِ قـرآن ای شکـور
(دفتر سوم، بیت ۲۵۳۹)

این بیان اکنون چو خر بر یخ بماند　　چون نشاید بر یهود **انجیل** خوانـد
(دفتر سوم، بیت ۳۲۰۰)

در دوازده آیه از **قرآن** کریم، از **انجیل** به عنوان کتاب آسمانی نـام بـرده شـده کـه، در شـماری از آنها، به بشارت ظهور پـیامبر اشـاره رفـته است و در یکـی از ایـن آیـات (فتح ۲۹:۴۸) نـیز

مضمونی از آن نقل شده است. مولانا نیز، هر جا که از **انجیل** یاد می‌کند، تحت تأثیر **قرآن** است و، به ظنّ قوی، با همین واسطه و از طریق متون فقهی و روائی و تفسیری با آن آشنا گشته است. به این نکته نیز باید توجّه نمود که از **انجیل**، در آن زمان، ترجمه به زبانی که مولانا با آن آشنا باشد وجود نداشته است امّا حضور مسیحیان در محلّ اقامت مولانا طبعاً اطّلاعات بیشتری از مضامین این کتاب آسمانی در دسترس او می‌گذاشته است.

×

برهان در رباعی زیر از مولانا آمده است:

پرسیدم از آن کسی که **برهان** داند — کان کیست که او حقیقتِ جان داند
خوش خوش به جواب گفت کای سودایی — این منطقِ طیر است سلیمان داند
(کلّیّات شمس، ج ۲، ص ۱۳۶۷)

که باید اشاره باشد به نام کتابی در اصول فقه شافعی از امام‌الحرمین جوینی (۴۱۹–۴۷۸). از دشواری مطالب آن، کسی به شرح آن مبادرت نورزید تا آنکه ابو عبدالله محمّد مازری، (وفات: ۵۳۶) به این مهم دست زد. (همائی، ص ۴۴۶ و ۴۴۸)

بسیط کتابی در فقه شافعی از امام محمّد غزّالی (وفات: ۵۰۵)، که مولانا در مکتوبات (ص ۱۵۲) از آن نام برده است. (نیز ← ذیل **وسیط** در همین فهرست)

تنبیه مولانا در فیه مافیه به‌صراحت از آن نام برده و در مکتوبات (همراه وجیز، وسیط، قوت‌القلوب، بسیط، و جامع‌الکبیر) به ایهام به آن اشاره کرده است.

این‌های و هوی بلند که می‌زنند سرّش آن است که از سخنی سخن‌ها فهم می‌کنند و از حرفی اشارت‌ها معلوم می‌گردانند همچنان‌که کسی وسیط و کتب مطوّل خوانده باشد، از **تنبیه** چون کلمه‌ای بشنود چون شرح آن را خوانده است از یک مسئله اصل‌ها و مسئله‌ها فهم کند. (فیه ما فیه، ص ۱۱۲)

---

* در کلّیّات شمس تصحیحِ فروزانفر (چاپ امیرکبیر)، در فهرست نام‌های کتب، **اوستا** درج شده که اشاره است به بیتِ

پنج حس از مصاحفِ نور و حیاتِ جامعت — یاد گرفته از **اوستا** ظاهر پنج آیتی
(کلّیّات شمس، ج ۵، بیت ۲۶۲۰۳)

که، در آن، **اوستا** نام کتاب نیست بلکه لغتی است در **اوستاد** و به خطا در فهرست آمده است.

اعلام می‌رود که فرزندِ عزیز... ازدعاگویان و ثناگویان آن حضرت است. شب و روز به‌تحصیل درسِ عشق و **تنبیهِ** تقوی و وجیزِ قناعت و وسیطِ قوت‌القلوب و بسیطِ معرفت و جامع‌الکبیرِ مقعدِ صدق مشغول است و دراصولِ اصولِ اصول خوض می‌نماید و [در] طلبِ عبور ازعلوم و وصول به‌معلوم ــ و هو الحق تعالی ــ همّت و نهمت دارد. (مکتوبات، ص ۱۵۲)

که اشاره است به **التّنبیه فی الفقه الشّافعی** ازمهم‌ترین متون فقهی شافعیان تألیف ابواسحاق شیرازی (۳۹۳-۴۷۶)، فقیه شافعی، که در سال ۴۵۲ تا ۴۵۳ تألیف شده است شامل چهارده باب از طهارت تا شهادات. تدریس و آموزش آن تا زمان نگارش **منهاج الطّالبین** اثر یحیی بن شرف نَوَوی (وفات: ۶۷۶) متداول بوده است. کسانی که آن را از بر داشتند نزد علما مقبولیّت بیشتری می‌یافتند. این کتاب، به دلیل اختصار، نثرِ روان و ساده، کاربردِ تعبیرات روشن، و پرهیز ازذکر جدل و مناقشهٔ فقها، رواج فراوان یافت. (سعیدی، ذیل «**التّنبیه فی الفقه الشّافعی**»؛ نیز ← موحّد؛ صفا، ج ۲، ص ۲۶۴)

تورات نام این کتاب آسمانی، هجده بار (نه بار همراه انجیل) در سوره‌های مدنی **قرآن** آمده است. مولانا نیز، درمثنوی، آن را دربیت زیر باانجیل و زبور گواه صدق **قرآن** گرفته است:

نه که هم **تورات** و انجیل و زبور　　شد گواهِ صدقِ قرآن ای شکور
(دفتر سوم، بیت ۲۵۳۹)

جامع الاصول در مناقب العارفین آمده است:

ازحضرت ولد منقول است که روزی پروانه ازحضرت مولانا التماس نمود که وی را پند دهد و نصیحت فرماید. زمانی متفکّر مانده بود، سر مبارک برداشت و گفت که امیر معین‌الدّین، می‌شنوم که **قرآن** را یاد گرفته‌ای. گفت آری. دیگر شنیدم که ***جامع الاصولِ*** احادیث را ازخدمت شیخ صدرالدّین سماع کرده‌ای. گفت: بلی. گفت: چون سخن خدا و رسول را می‌خوانی و کما ینبغی بحث می‌کنی و می‌دانی و ازآن کلمات پندپذیر نمی‌شوی و برمقتضای هیچ آیتی و حدیثی عمل نمی‌کنی، ازمن کجا خواهی شنیدن و متابعت نمودن؟ (افلاکی، ج ۱، ص ۱۶۵)

که، درآن، جامع الاصولِ احادیث اشاره است به جامع الاصول مِن احادیث الرّسول ازابوالسّعادات مجدالدّین مبارک بن محمّدبن محمّد شیبانی موصلی معروف به ابن اثیر

(۵۴۴ـ۶۰۶)، محدّث، رجالی، مفسّر، و فقیه شافعی. این کتاب گزیده‌ای است از **صحاح سِتّه** که، در آن، احادیث به ترتیب حروف تهجّی مرتّب شده است. (←نقیئی، ذیل «**جامع‌الاصول من احادیث الرسول**»؛ یوسفی اشکوری، ذیل «ابن اثیر، ابوالسّعادات مجدالدّین مبارک بن محمّد شیبانی»)

جامع الکبیر مولانا در مکتوبات (مکتوب شمارهٔ ۷۱)، از آن نام برده است. (←ذیل **تنبیه** در همین فهرست)

محتوای مکتوب مولانا حاکی از آن است که این کتاب در حوزه‌های درسی رواج داشته و از مطالعهٔ آن شأن حاصل می‌شده است. مولانا نیز خواندن و آموختن آن را به عنوان وسیلهٔ کسب امتیاز توصیه می‌کند.

در **الفهرست** ابن ندیم (وفات: ۳۸۵)، این نام عنوان چند کتاب معرّفی شده است از تألیفات ابوعبدالله محمّد بن حسن برده بنی شیبان، وفات: ۱۸۹ (ص۳۷۸)؛ ابوهاشم عبدالسّلام بن محمّد جبّائی، وفات: ۳۲۱ (ص۳۲۱)؛ ابوحامد، قاضی بصری، احمد بن بشر بن عامری، شافعی مذهب (ص۳۹۴)؛ سفیان ثوری، ۹۷ـ۱۶۱ه (ص۴۱۲)؛ ابوالقاسم عبدالله بن حسن (ص۵۰۷)؛ ابوفراس جبیر بن غالب، فقیه و شاعر و خطیب (ص۴۳۰)؛ ابوالفضل قرطلوسی از مردم عُکبرا درده فرسنگی بغداد (ص۴۳۰).

همچنین، در **الفهرست** شیخ طوسی (۳۸۵ـ۴۶۰) (ص ۱۶ و ۱۷)، از کتابی به نام **الجامع الکبیر فی الفقه** یاد شده که مؤلّف آن ابراهیم بن محمّد بن سعید بن هلال بن عاصم بن سعد بن مسعود الثّقفی بوده است.

از میان این مؤلّفان، به اقرب احتمال، مراد مولانا در «مکتوب» باید محمّد بن حسن شیبانی باشد. وی در سال ۱۳۲ در واسط متولّد شد؛ در کوفه اقامت گزید؛ با ابوحنیفه مجالست داشت؛ به حکم هارون‌الرّشید قاضی رقّه شد؛ سپس معزول گشت؛ در سفر هارون به خراسان همراه او بود؛ در ری وفات کرد. پس از مرگ شیبانی و کسائی (سال ۱۸۹)، هارون‌الرّشید در ستایش آنان گفت: فقه و علم عربیّه در خاک ری مدفون شدند. بر **جامع الکبیر** او شروح بسیاری نوشته‌اند (←حاجی خلیفه ج ۱، ص۵۶۷؛ مدرّس تبریزی، ج ۳، ص ۲۹۱ و ۲۹۲). از تألیفات دیگر اوست: **کتاب الزّیادات** و **کتاب الزّیادة الزّیادات**. (←ذیل **زیادات** در همین فهرست)

حقایق سُلَمی در مناقب به ماجرایی اشاره شده که از توجّه و علاقهٔ فراوانِ مولانا به این کتاب حکایت می‌کند:

همچنان خدمت ملِک‌الادبا فخرالدّین دیودست ملَک‌نهاد رَحِمَهُ‌الله روزی حکایت کرد که جهت حضرت خداوندگار کتاب **حقایق** سُلَمی را کتابت کرده بودم؛ چون تمام کرده بیاوردم، مستحسن داشته بسی تحسین‌ها احسان فرمود و فرجیِ مبارک خود را برمن پوشانید (افلاکی، ج ۲، ص ۶۰۴)

حقایق التّفسیر، اثر محمّدبن حسین بن محمّدبن موسی اُزْدی، ملقّب به ابوعبدالرّحمٰن از علمای متصوّفه (۳۳۰-۴۱۲)، یکی از قدیم‌ترین و مهم‌ترین کتب تفسیر عرفانی و مجموعه‌ای است از تفاسیری که پیش از سُلَمی از دیدگاه تصوّف و عرفان نوشته شده بودند. تاکنون، چهار بخش از این تفاسیر ــ تفسیر منسوب به امام صادق علیه‌السّلام، اساس همهٔ تفاسیر عرفانی؛ تفسیر ابن‌عطا، یکی از مفصّل‌ترین تفاسیر صوفیانه؛ تفسیر ابوالحسن نوری به تصحیح پُل نویا؛ و تفسیر حلّاج به تصحیح لویی ماسینیون ــ به چاپ رسیده است. (← سُلمی ۱؛ سلمی ۲، ص ۱۲۲-۱۲۴)

دیوان متنبّی اشارهٔ افلاکی در مناقب‌العارفین (ص ۶۲۳ و ۶۲۴) معلوم می‌کند که دیوان متنبّی کتاب بالینی مولانا بوده و مولانا به آن علاقه‌ای خاص داشته تا آنجا که، با همهٔ ممانعت شمس تبریزی دراوان دیدارشان، از مطالعهٔ آن منصرف نمی‌شده است. افلاکی دو رؤیای مولانا و گفتگوی او با شمس را نقل کرده که، سرانجام، او را به ترک مطالعهٔ دیوان متنبّی واداشته است. روایت افلاکی به شرح زیر است:

حضرت مولانا، دراوایل اتّصال به مولانا شمس‌الدّین، شب‌ها دیوان متنبّی را مطالعه می‌کرد. مولانا شمس‌الدّین فرمود که به آن نمی‌ارزد، آن را دیگر مطالعه مکن. یک دو نوبت می‌فرمود و او از سر استغراق باز مطالعه می‌کرد مگر شبی به جِدّ مطالعه کرده به خواب رفت؛ دید که در مدرسه‌ای با علما و فقها بحثِ عظیم می‌کند تا همگان مُلزَم می‌شوند؛ هم در خواب پشیمان می‌شود و تأسّف می‌خورد که چرا کردم، چه لازم بود، قصد می‌کند که از مدرسه بیرون آید، همان دم بیدار می‌شود، می‌بیند که مولانا شمس‌الدّین از در درمی‌آید و می‌فرماید که دیدی که آن بیچاره فقیهان را چه‌ها کردی؟ آن همه از شومی مطالعهٔ دیوان متنبّی بود.

همچنان شبی باز در خواب می‌بیند که مولانا شمس‌الدّین متنبّی را از ریش بگرفته پیش مولانا می‌آرد که سخنانِ این را می‌خوانی و متنبّی مردی بوده نحیف‌الجسم، ضعیف‌الصّوت؛

لابه‌ها می‌کند که مرا از دستِ مولانا شمس‌الدّین خلاص ده و آن دیوان را دیگر مَشوران؛ آخرالامر ترکِ علوم تدریس کرده دستار لالیشی بسته فرجی هندباری پوشیده به سماع و ریاضت شروع فرمود، گفت:

زاهدِ کشوری بُدم واعظِ منبری بُدم　　کرد قضای دل مرا عاشقِ کف‌زنانِ تو
(همان‌جا)

مولانا درجایی دیگر می‌فرماید:

جوابِ گفتهٔ متنبّی است این　　فـؤادٌ مـا تُسَـلّیهِ المُـدامُ
(کلّیّات شمس، ج ۵، ۲۴۰۷۹)

ذخیره　در کلّیّات شمس آمده است:

تُوی شاگردِ جان‌افزا طبیبی　　در استدلالِ افلاطون نگنجی
تو معجونی که نبوَد در **ذخیره**　　**ذخیره** چیست در قانون نگنجی
(ج ۶، ابیات ۲۸۱۱۷–۲۸۱۱۸)

که، در آن، مراد از **ذخیره** همان ذخیرهٔ خوارزمشاهی اثر سیّد اسماعیل جرجانی (۴۳۴–۵۳۱)، پزشک و دانشمند معروف، است که در سال ۵۰۴ به نام قطب‌الدّین محمّد خوارزمشاه بنیان‌گذار سلسلهٔ خوارزمشاهیان تألیف شده است.

احمد غزّالی نیز کتابی دارد به زبان عربی به نام **الذّخیره فی علم البصیره** (← سُبکی، ج ۶، ص ۶۰–۶۲؛ مجاهد، ص ۱۲۷ و ۱۶۵ و ۲۶۵) که شهرتی نداشته و طبعاً مراد مولانا در بیت نبوده است.

رساله　در بیت زیر از مثنوی

لعلِ او گویا ز یاقوت‌القلوب　　نه ***رساله*** خوانده نه قوت‌القلوب
(دفتر ششم، بیت ۲۶۵۳)

رساله، به قرینهٔ همراهی با **قوت‌القلوب** (← قوت‌القلوب در همین فهرست) و فحوای کلام، باید نام اثری باشد. در زمان مولانا، دو کتاب با نام رساله شهرت داشته است: یکی **اصول فقه** از محمّد بن ادریس أبو عبدالله الشّافعی (۱۵۰–۲۰۴)، امام شافعیّه (← امین، ذیل «شافعی»)؛ دیگری رسالهٔ قشیریّه (۴۳۷ه) از ابوالقاسم قشیری (۳۷۶–۴۶۵) در ذکر مبانی تصوّف به زبان عربی، که دو ترجمه به زبان فارسی از آن شده است (← معین؛ ج ۵، ذیل «رسالهٔ قشیریّه»). ذکرِ

نام **رساله** با **قوت‌القلوب**، از ارکان مهم تصوّف (همائی، ص ۴۴۹)، شکّی باقی نمی‌گذارد که مراد مولانا همین رسالهٔ قشیریّه است.

زبور نام **زبور** سه بار (انبیاء ۱۰۵:۲۱؛ نساء ۱۶۳:۴؛ اسراء ۵۵:۱۷) در **قرآن** کریم به عنوان کتاب آسمانی (درنساء و اِسراء همراه نام داود علیه‌السّلام) آمده است. مولوی نیز، علاوه بر اینکه بر این کتاب حرمت زیادی نهاده و آن را هم ردیف تورات و انجیل دانسته (←ذیل **انجیل** در همین فهرست)، غالباً زبور و داود را همراه آورده است.

مولانا درهفت بیت ــ دو بار درمثنوی و پنج بار درکلّیّات شمس ــ از آن نام برده یا از نغمهٔ داودی به عبارت «نغمهٔ زبوری» یاد کرده است؛ دو نمونه از آن است:

کوه‌ها با تو رسایل شد شکور — با تو می‌خوانند چون مُقری **زبور**
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۴۹۹)

بازآمدی که ما را درهم زنی بشوری — داوودِ روزگاری با نغمهٔ **زبوری**
(کلّیّات شمس، ج ۶، بیت ۳۱۳۵۸)

زیادات مولانا، درداستان وکیلِ صدرِ جهان مثنوی، این نام را همراه با سلسله دربیتی آورده است:

عاشقان را شد مدرّس حُسنِ دوست — دفتر و درس و سَبَقشان رویِ اوست
خامش‌اند و نعرهٔ تکرارشان — می‌رود تا عرش و تختِ یارشان
درسشان آشوب و چرخ و زلزله — نه **زیادات** است و بابِ سلسله
(دفتر سوم، ابیات ۳۸۴۷ـ۳۸۴۹)

زیادات نام کتابی است درفروع مذهب حنفی، تألیف محمّدبن حسن بن فرقد شیبانی (←**جامع الکبیر** درهمین مقاله)، فقیه حنفی‌مذهب (←حاجی خلیفه، ج ۲، ص۹۶۳)؛ نیکلسون نیز درشرح مثنوی خود (ذیل بیت ۳۸۴۹ ازدفتر سوم) آن را ازشیبانی دانسته و برای معرّفی کتاب به Brockelmann I, 171 رجوع داده است.

سلسله نام آن درمثنوی (دفتر سوم، بیت ۳۸۴۹) آمده است. (←ذیل **زیادات** درهمین فهرست)

درنام کتاب بودن آن اختلاف است. نیکلسون، درشرح مثنوی خود (ذیل بیت ۳۸۴۹ ازدفتر سوم)، احتمال اشارهٔ آن را به **اِسناد** درروایت حدیث و سلسلهٔ راویان یا به سلسله‌ای

که مشایخ صوفی، از طریق آن، تعلیمات خود را برگرفته از رسول اکرم صلّی‌الله علیه و آله و سلّم قلمداد می‌کنند بسیار ضعیف می‌داند و، با توجّه به سیاقِ سخن به خصوص ذکر آن با **دَوْر** در بیت بعدی (بیت ۳۸۵۰)، معنای اصطلاح منطقی **تسلسل** را از آن مراد می‌گیرد. همچنین احتمال می‌دهد که مراد از آن شیوهٔ خاصّی از قیاس باشد که پروردهٔ ابوحنیفه و مکتب اوست.

زرین‌کوب (۱، ص ۴۰۰)، **سلسله** را کتابی در فقه شافعی از رکن‌الاسلام جوینی احتمال داده است. شهیدی (ج ۵، ص ۵۸۶) آن را روایات احمد بن حنبل از شافعی دانسته که به سلسلةالذّهب معروف است.

از کتاب‌های مقدّم بر زمان مولانا، تنها کتابی به نام السّلسله می‌شناسیم از ابو محمّد عبدالله بن یوسف جوینی ملقّب به رکن‌الاسلام، فقیه شافعی، پدر امام‌الحرمین، از عالمان در تفسیر و فقه و اصول و حدیث و زبان و ادبیّات عرب. مؤلّف ریحانة الأدب نام کتاب او را الفروق و السّلسله ذکر کرده (مدرّس، ج ۱، ص ۴۴۴) امّا سُبکی در طبقات الشّافعیّة الکبریٰ (ج ۵، ص ۷۳–۹۳) نام آثار جوینی را با تفاوت‌هایی آورده، از جمله السّلسله را نام کتابی مستقل از الفروق آورده است.

شاهنامه نام این کتاب همراه کلیله در بیت زیر از مثنوی آمده است:

شاهنامه یا کلیله پیشِ تو همچنان باشد که قرآن از عتو
(دفتر چهارم، بیت ۳۴۶۳)

و آن می‌رساند که این دو کتاب، در زمان مولانا نیز، محبوب بوده‌اند و مولانا برابری آنها را با **قرآن** در اذهان مردم از سرِ سرکشی و بی‌اعتدالی قلمداد می‌کند.

صُحُف مفردش صحیفه به معنی کتاب یا کتاب کوچک. نویسندگان اسلامی، کتب آسمانی را که بر انبیا از آدم تا موسی نازل شده است صحیفه خوانده‌اند و شمارِ این صحیفه‌ها را صد نوشته‌اند. بنا بر نوشتهٔ ایشان، نخستین کتاب صحف آدم است که دارای ۲۱ صحیفه بوده است، و کتاب دوم کتاب شیث است، که دارای ۲۹ صحیفه بوده و کتاب سوم که بر خنوخ نازل شده در ۳۰ صحیفه بوده و کتاب چهارم که بر ابراهیم فرود آمده دارای ۱۰ صحیفه بوده است. در **قرآن** از صحف ابراهیم و موسی یاد شده و

دربعضی متون روایی و تاریخی اسلامی، مطالبی از صحیفهٔ آدم، صحیفهٔ ادریس و صحیفهٔ ابراهیم نقل کرده‌اند. (← مصاحب، ذیل **صُحُف**)

در آثار مولانا گاه به معنی کتب آسمانی و **قرآن** به کار رفته چنان‌که در ابیات زیر از مثنوی:

زانکه درباغیّ و درجویی پَرَد　　هرکه از سرِّ **صُحُف** بویی بَرَد
(دفتر چهارم، بیت ۳۴۷۲)

شش جهت را نور دِه زین شش **صُحُف**　　کَیْ یَطُوفَ حَوْلَهُ مَن لَم یَطُف
(دفتر ششم، بیت ۴)

ور بخوانی صد **صُحُف** بی‌سکته‌ای　　بی‌قَدَر یادت نماند نکته‌ای
(دفتر ششم، بیت ۱۹۳۱)

أَمرُهُم شُوریٰ بخوان اندر **صُحُف**　　یار را باش و مگوش از ناز اُف
(دفتر ششم، بیت ۱۵۹۰)

و گاه به معنی عامّ کتاب و رساله چنان‌که در ابیات زیر از کلّیّات شمس:

به دارُالکُتْبِ حاجاتم درآ که بهرِ اِصغایت　　**صُحُف** فوقِ **صُحُف** دارم ورق زیرِ ورق دارم
(کلّیّات شمس، ج ۳، بیت ۱۵۰۷۱)

زردیِ رخ آینه‌ست سرخیِ معشوق را　　اشک رقم می‌کشد بر **صُحُفِ** خطّ و خال
(همان، ج ۳، بیت ۱۴۲۸۸)

صحیحین　در مثنوی از آن نام برده شده است:

بی **صحیحین** و احادیث و رُواة　　بلکه اندر مشربِ آبِ حیات
سرِّ أمسَیْنا لَکُردیّاً بدان　　رازِ أصبَحْنا عَرابیّاً بخوان
(دفتر اوّل، ابیات ۳۴۶۴ـ۳۴۶۵)

مراد از **صحیحَیْن** صحیح مسلم و صحیح بخاری و دو عنوان **صحاح سِتّه** است، به ترتیب، تألیف امام ابوعبدالله محمّد بخاری (۱۹۴ـ۲۵۶) و امام ابوالحسین مسلم نیشابوری (۲۰۴ـ۲۶۱).

فتوحات مکّی　به روایت افلاکی در مناقب، در مجلسی که علما صحبت از فتوحات مکّی می‌کردند، با آمدن زکّیِ قوّال (← مکتوبات، ص ۲۸۲ و ۲۸۳)، مولانا فرمود که «حالیا فتوحات

زَکّی بِه از فتوحات مکّی است» و سماع آغاز کرد. که اشاره است به **الفتوحات المکّیّه فی معرفة اسرار المالکیّه و الملکیّة** ابن عربی (۵۶۰–۶۳۸) که مؤلّف نگارش آن را به سال ۵۹۸ در مکّه آغاز کرد و به سال ۶۲۹ در دمشق به پایان آورد و تحریر دوم آن شامل افزوده‌هایی را به سال ۶۳۶ آماده ساخت. متن کامل آن به خطّ خود ابن عربی در ۳۷ جزء به جا مانده است. (شرف‌الدّین خراسانی، ذیل «ابن‌عربی»)

قانون در کلّیّات شمس نام آن آمده است:

تو معجونی که نبوَد در ذخیره ذخیره چیست در ***قانون*** نگنجی
(ج ۶، بیت ۲۸۱۱۸)

به قرینهٔ ذکر آن همراه ذخیره (←ذیل **ذخیره** در همین فهرست) مسلّماً مراد **قانون فی الطّب** از تألیفات معروف ابن سینا (۳۷۰–۴۲۸) است. نام یکی از تألیفات امام محمّد غزّالی نیز القانون الکلّی است (←سُبکی، ج ۶، ص ۲۲۷) که شهرتی ندارد و پیداست که آن مرادِ در بیت نیست.

قوت‌القلوب مولانا دو بار در مثنوی از این کتاب نام برده است:

بستهٔ شیرِ زمینی چون حبوب جو فِطامِ خویش از ***قوت‌القلوب***
(دفتر سوم، بیت ۱۲۸۵)

لعلِ او گویا ز یاقوت‌القلوب نه رساله خوانده نه ***قوت‌القلوب***
(دفتر ششم، بیت ۳۶۵۳)

همچنین در مکتوبات (مکتوب شمارهٔ ۷۹) نام **قوت‌القلوب** آمده است. (←ذیل **تنبیه** در همین فهرست)

مراد **قوت‌القلوب فی معاملة المحبوب** است در تصوّف و بیان مقامات و احوال صوفیّه از ابوطالب مکّی (وفات: ۳۸۶) و آن مهم‌ترین اثر او و روشن‌ترین و کامل‌ترین بیان تصوّف زاهدانه در قرون اوّلیّهٔ هجری و از نخستین کوشش‌های قرین نظم و جامعیّت در مطابقت دادن آداب و آراءِ صوفیّه با موازین شریعت است. در این کتاب، از مناسک و آداب و اوراد و ادعیه و معتقدات اسلامی و اخلاق و فرایض صوفیّه گفت‌وگو شده است. (مجتبائی، ذیل «ابوطالب مکّی»)

کشّاف مولانا در فیه ما فیه (ص ۱۰۳) از این کتاب، با ذکر مؤلّف آن، نام برده است:

> بنگر که برای **قرآن** چند تفسیر ساخته‌اند دَه‌دَه مجلّد و هشت‌هشت مجلّد و چارچار مجلّد، غرضشان اظهار فضل خویشتن؛ کشّاف را زمخشری به چندین دقایقِ نحو و لغت و عبارتِ فصیح استعمال کرده است، برای اظهار فضل خود تامقصود حاصل می‌شود و آن تعظیمِ دینِ محمّد است.

الکشّاف عن حقایق التّنزیل تفسیر **قرآن** از جارالله ابوالقاسم محمود بن عمر الزّمخشری (۴۶۷–۵۳۸) است. در آن، بیشتر به جنبهٔ بلاغی **قرآن** و دقایق و لطایف تعبیرات آن توجّه شده است. شرح‌ها، تلخیص‌ها، حاشیه‌ها و نقدهای فراوان بر آن نوشته‌اند. (← فروزانفر، ص ۳۰۶ و ۳۰۷؛ همائی، ص ۳۲۵)

کلیله و دمنه مولانا، در شش بیت از مثنوی و یک بیت از کلیّات شمس، از کلیله یا دمنه و یا کلیله و دمنه یاد کرده است. در بعضی از این ابیات مسلّماً مرادش کلیله و دمنهٔ ابوالمعالی نصرالله بن محمّد منشی (قرن ششم) معروف به کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی است:

این ***کلیله و دمنه*** جمله افتراست ورنه کَیْ با زاغ لکلک را مِریْست
(دفتر دوم، بیت ۳۶۲۱)

شاهنامه یا ***کلیله*** پیشِ تو همچنان باشد که قرآن از عتو
(دفتر چهارم، بیت ۳۴۶۳)

مولانا، در داستان آبگیر و صیّادان و سه ماهی، اشاره می‌کند که آن در کلیله نیز آمده، داستان کلیله را قشر و داستان خود را مغز آن خوانده است:

در ***کلیله*** خوانده باشی لیک آن قشرِ قصّه باشد و این مغزِ جان
(دفتر چهارم، بیت ۲۲۰۳)

کلیله و دمنه به روزگار مولانا نیز خریداران بسیار داشته؛ یکی از شاعران این دوران به نام قانعی طوسی، در حدود سال ۶۵۸، آن را به نام عزالدّین کیکاووس، در بحر متقارب، به نظم درآورده است. وی، به سال ۶۱۷، راه آسیای صغیر در پیش گرفت و تا سال ۶۷۲ در قونیه بود و در مرگ مولانا مرثیه سرود.

مـحیط در مثنوی، داستانی آمده است به نام «تنها کردن باغبان صوفی و فقیه و علوی را از همدیگر». در پایان این داستان، باغبان با کنایه و خشم از فقیه می‌پرسد:

این‌چنین رخصت بخواندی در وسیط　　یا بُدست این مسئله اندر **محیط**
(دفتر دوم، بیت ۲۲۱۰)

نیکلسون، در شرح این بیت، «وسیط» و «محیط» را عناوین کتاب‌هایی در فقه دانسته ضمناً افزوده است که ممکن است اشارهٔ مولانا به اثر فقهی غزّالی به نام الوسیطُ المحیط بِأقطارِ البسیط باشد که چندان محتمل نیست چون مولانا نام وسیط را به‌تنهایی در جایی دیگر آورده است.

چندین مؤلّف می‌شناسیم که کتاب‌هایی در فقه با نام المحیط تألیف کرده‌اند: ابومحمّد عبدالله بن یوسف جوینی، فقیه شافعی، پدر امام‌الحرمین (←ذیل **سلسله** در همین فهرست؛ سُبکی، ج ۵، ص ۷۳-۹۳؛ حاجی خلیفه، ج ۲، ص ۱۰۱۴، ۱۶۲۱ و ۱۶۲۷؛ قنوجی، ج ۳، ص ۱۱۷ و ۱۱۸؛ عسقلانی، ج ۳، ص ۱۸۳)؛ شمس‌الائمه محمّد بن ابی‌بکر سرخسی (قرن پنجم هجری)، فقیه حنفی (←سرخسی ۱، مقدّمه؛ همو ۲، مقدّمه؛ حاجی خلیفه، ج ۲، ص ۱۶۲۰)؛ محمّد بن یحیی بن منصور العلّامهٔ محیّ‌الدّین أبوسعد النیسابوری (وفات: ۵۴۸ در حملهٔ غزان به نیشابور) که در نظامیّهٔ نیشابور و نزد غزّالی فقه آموخت و از تألیفات اوست المحیط در شرح وسیط غزّالی (ابن قاضی شهبه، ج ۲، ص ۳۲۵ و ۳۲۶؛ ذهبی ۲، جزء ۲۰، ص ۳۱۲-۳۱۴؛ عسقلانی، ج ۱، ص ۲۳۳؛ همائی، ص ۲۴۲)؛ عمادالدّین أبوحامد محمّد بن یونس الإربلی (۵۳۵-۶۰۸) (←ذهبی ۲، جزء ۲۱، ص ۴۹۸)، صاحب المحیط، در جمع بین المهذّب و الوسیط در فروع شافعیّه. (ابن قاضی شهبه، ج ۲، ص ۶۷؛ حاجی خلیفه، ج ۲، ص ۱۶۲۰؛ شهیدی، ج ۲، ص ۴۲۸)

مُـصحَف مولانا، در ابیات متعدّد، آن را غالباً به معنای خاص یعنی **قرآن** کریم آورده است:

باز سوگندی دگر خوردند قوم　　**مصحف** اندر دست و برلب مُهرِ صوم
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۸۷۷)

هر پَرَت را از عزیزیّ و پسند　　حافظان در طیّ **مصحف** می‌نهند
(همان، دفتر پنجم، بیت ۵۳۹)

آن قـــبلهٔ مشـــتاقان ویـــران نشـــود هـــرگز وان **مُصحَفِ** خاموشان سی‌پاره نخواهـد شـد
(کلّیّات شمس، ج ۲، بیت ۶۴۰۹)

مصحف درلغت بر مـجموعهٔ نـوشته‌هایی اطـلاق مـی‌شود کـه دریک مـجلد فـراهـم آمـده باشند. پس از رحلت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلّم، **قرآن** را دریک جا جـمع کـردند و آن را **مصحف** خواندند. به همین مناسبت، از **مصحف قرآن** کریم نیز مراد است.

مصیبت‌نامه در مناقب‌العارفین از ایـن اثـر مـنظوم بـا ذکـر نـامِ سـرایـنده، فـریدالدّیـن عـطّار نیشابوری (وفـات: ۶۲۷)، بـه عـنوان کـتابی کـه بـه‌جدّ مـورد تـوجّه یـاران مـولانا بـوده، یـاد شده است:

حسام‌الدّین اطّلاع یافت که بعضی یاران، بـه رغـبت تـمام و عشـق عـظیم، الـنهی‌نامهٔ حکـیم و منطق‌الطّیر فریدالدّین عطار و مصیبت‌نامهٔ او را به‌جدّ مطالعه می‌کنند... شـبی حـضرت مـولانا را خلوت یافته سر نهاد و گفت که دواوین غزلیّات بسیار شد و... اگر چنان‌که بـه طـرز الـنهی‌نامهٔ حکیم و به وزن منطق‌الطّیر کتابی باشد تا درمیان عالمیان یادگاری بماند و... این بنده می‌خواهد که یارانِ وجیه مِن جـمیعِ الوجـوه تـوجّه کـلّی بـه وجـه کـریم شـما کـنند و بـه چـیزی دیگـر مشغول نشوند. (ج ۲، ص ۷۴۰)

معارف در رسالهٔ سپهسالار آمده است:

معارف سلطان‌العلما را رضی‌الله عنه هزار نوبت بـه خـداونـدگار اعـادت کـردند. (سـپهسالار، ص ۱۱۹)

که مراد همان مجموعهٔ مواعظ بهاءالدّین ولد (۵۴۳–۶۲۸)، پـدر مـولاناست کـه مـولانا از آن به عبارت «فواید والد» یاد و بسـیاری از مـعانی مـثنوی و غـزلیّات خـود را از آن اخـذ کـرده است. (← محمّدی، ذیل «بهاءالدّین ولد»)

مقامات حریری دربیت زیر از کلّیّات شمس به آن اشاره شده است:

تافضل و مقامات و کراماتِ تـو دیـدم بیزارم از این فضل و ***مـقاماتِ حـریری***
(ج ۶، ۲۷۸۳۰)

مراد تألیـف مشـهور ابـومحمّد قـاسم بـن عـلی بـن مـحمّد بـن عـثمان حـریری (۴۴۶–۵۱۶) از اهالی بصره است.

منتقیٰ مولانا در کلیّات شمس آورده است:

این درس که شنودم هرگز نخوانده بودم درسی است نی وسیطی نی نیز منتقایی
(ج ۶، بیت ۳۱۲۸۲)

منتقیٰ درلغت به معنی «برگزیده» است و در این معنی می‌تواند بر تألیفات متعدّد اطلاق شود. دربیت نیز این احتمال وجود دارد که مولانا **وسیط** و **منتقا** را در تقابل با یکدیگر بامعنایی نزدیک به«مفصّل و مختصر» آورده باشد. این نیز محتمل است که مولانا ایهام به‌کار برده باشد. در هر حال، تألیفاتی با عنوان منتقیٰ از مؤلّفان متعدّد سراغ داریم به شرح زیر: القاسم اصبغ بن محمّد بن یوسف بن واضح (وفات: ۲۷۴)، صاحب المنتقیٰ و المنتقیٰ فی السُّنن. ذهبی این المنتقیٰ را، به لحاظ صحّت، همتای صحیح مسلم دانسته است (ذهبی ۱، ص ۱۹۳؛ نیز ← ابن‌العماد، ج ۲، ص ۳۵۷)؛ ابومحمّد عبدالله بن علیّ بن الجارود نیسابوری (وفات: ۳۰۷)، از حافظان حدیث، صاحب المنتقیٰ که مجموعه‌ای است نسبتاً مختصر در احکام فقهی و احادیث نبویِ مربوط به آنها که با مبحث وضو آغاز و، پس از مباحث نمازهای پنج گانه و زکات، به جهاد و جزیه ختم می‌شود (ابن الجارود، ص ۱-۲۸۱؛ زرکلی، ج ۴، ص ۲۴۱)؛ سعید بن عثمان بن سعید مشهور به ابوعلی البزّار (۲۹۴-۳۵۳)، صاحب المنتقی الصحیح (←ذهبی ۱، ص ۸۹؛ ابن العماد، ج ۳، ص ۱۲؛ صفدی ۲، ج ۱۵، ص ۲۴۲)؛ ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایّوب بن وارث الباجی (۴۰۳-۴۷۴)، صاحب تألیفات متعدّد از جمله المنتقیٰ در فقه و الایماء مختصر آن. (←ذهبی ۱، ص ۱۱۳-۱۲۲؛ ابن خلّکان، ج ۲، ص ۴۰۸ و ۴۰۹)

آنچه مسلّم است منتقیٰ کتابی رایج بوده، چنان‌که دربارهٔ محمّد بن علی بن عبدالکریم، شافعی قرن هشتم، آمده است که حافظه‌ای قوی داشته و روزی پانصد سطر از المنتقیٰ در احکام را حفظ می‌کرده است. (←صفدی ۱، ج ۴، ص ۶۵۵)

کتاب دیگری که دربیت، همراه نام منتقیٰ، آمده وسیط است که از ارتباطش با وجیز (←ذیل **وسیط**)، در همین فهرست، یاد شده است. بنابراین، می‌توان احتمال داد که منتقیٰ دربیت اشاره به خلاصه‌ای باشد از آراءِ غزّالی در فقه و مسائل آن ــ متنی درسی که مؤلّف مشخّصی نداشته است.

منطق‌الطّیر افلاکی، در مناقب، اشاره می‌کند که حسام‌الدّین از توجّه بیش از اندازهٔ یاران به منطق‌الطّیر عطّار نزد مولوی گلایه کرده است (←ذیل **مصیبت‌نامه** درهمین فهرست). در بیت زیر از مثنوی آمده است:

منطق‌الطّیران خاقانی صداست　　**منطق‌الطّیر** سلیمانی کجاست
(دفتر دوم، بیت ۳۷۵۸)

نیکلسون، در شرح این بیت، «منطق‌الطّیران خاقانی» را اشاره به شاعران درباری علی‌الأعم و خاقانی شروانی بالأخص دانسته که تکلّف و دشواری و ابهام اشعار او زبانزد است. وی، به نقل از سخن و سخنوران فروزانفر، یادآور می‌شود که خاقانی، در چند جا، شعر خود را «منطق‌الطّیر» خوانده از جمله در این بیت از قصیده:

ز خاقانی این منطق‌الطّیر بشنو　　که بِه زو معانی‌سرایی نیابی

وی می‌افزاید: در این بیت و در بیت ۸۵۱ از دفتر چهارم مثنوی، «منطق‌الطّیر سلیمانی»، تعلیمِ القاگرِ حقایق روحانی، در تضادّ مستقیم با «منطق‌الطّیر» فراوردهٔ عقل و خیال و تخیّل قرار می‌گیرد.

در هر حال، مولانا، هر چند از عطّار و اندیشه‌های او الهام گرفته و به این معنی اذعان داشته، از آثار او به نام یاد نکرده است.

وجیز که مولانا در مکتوبات (ص ۱۵۲) از آن نام برده اثر ابوحامد محمّد بن محمّد غزّالی در فروع فقه شافعی است. (←ذیل **وسیط** درهمین فهرست)

وسیط مولانا چندین‌بار از این کتاب نام برده، از جمله در **مکتوبات** (مکتوب شماره ۷۱؛ ←ذیل **تنبیه** درهمین فهرست)؛ و در **فیه ما فیه** (ص ۱۱۲؛ ←ذیل **تنبیه** درهمین فهرست)؛ در **مثنوی** (دفتر دوم، بیت ۲۲۱۰)؛ در **کلیّات شمس** (ج ۶، بیت ۳۱۲۸۲؛ ←ذیل **منتقیٰ** درهمین فهرست). و آن اشاره است به **الوسیط فی الفروع** نوشتهٔ ابوحامد محمّد بن محمّد غزّالی، مختصر **البسیطِ** او، که شروح متعدّد بر آن نوشته‌اند (حاجی خلیفه، ج ۲، ص ۲۰۰۸). غزّالی متعاقباً، در حدود سال ۴۹۵، مختصر دیگری، با اصلاحات لازم، از وسیط به نام وجیز نوشت که شاهکار فقه شافعی شمرده می‌شود (زرین‌کوب ۲، ص ۱۴۷). بر وسیط حدود هفتاد شرح نوشته‌اند. از جمله شارحان آن می‌توان امام فخرالدّین رازی و ابوالثّناء محمود بن ابوبکر اُرمَوی

رانام برد (همائی، ص۲۶۷). وسیط بـابـاب طـهارت آغـاز مـی‌شود و هـمهٔ مـباحث فـقهی را دربر می‌گیرد. این کتاب با مقدّمه‌ای مفصّل درهفت مجلّد به چـاپ رسـیده است (← غـزّالی، محمّد درمنابع). درغزّالی‌نامه آمده که وسیط تامدّتی ازکتاب‌های مهمّ درسـی بـوده و صـفدی (وفات: ۷۶۴) آن را ازکتب مهمّ درسی زمان خود معرّفی کرده است. (همائی، ص۲۴۲)

هـــدایـــه افـلاکـی، دردو نـقل قـول ازسـلطان ولد، ازآن نـام بـرده است. دریکـی (ج ۱، ص۳۰۱) آمده که مولانا دردمشق درس هدایـه مـی‌خوانـده است. در دیگـری (ج ۱، ص۵۴۸) آمده که سلطان‌ولد، درعنفوان جوانی، نزد پدرش، مولانا، درمدرسهٔ اقـنجی درس هـدایـه می‌خوانده است. ازاین هردو برمی‌آید که الهـدایـه ازمـتون اصـلی مـدارس دیـنی روزگـار مولانا درحوزهٔ جغرافیائیِ او بوده است.

الهدایه فی شرح البدایه مشـهورترین اثـر بـرهان‌الدّیـن عـلی‌بـن ابـوبکربـن عـبدالجـلیل المـــرغینانی ابـــوالحســـین (۵۱۱-۵۹۳) در فـــقه حـــنفی است. او بـا ایـن تألیـف، به «صاحب الهـدایـه» شـهرت یـافت (← حـاجی خـلیفه، ج ۲، ص ۱۲۵۰ و ۲۰۳۲؛ دهـقان؛ مـجدّدی برکتی، ج ۱، ص ۵۷۲)

فهرست کتاب‌های مندرج درآثار مولانا و *مناقب العارفین* و *رسالهٔ سپهسالار*

نام کتاب	نویسنده	موضوع	زبان	زمان تألیف	محلّ درج
الهی‌نامه	سنائی	شعر عرفانی	فارسی	۵۲۴	مثنوی، مناقب‌العارفین
انجیل	ــ	کتاب آسمانی	ــ	ــ	مثنوی
برهان	امام‌الحرمین جوینی	اصول فقه شافعی	عربی	قرن ۵	کلّیّات شمس
بسیط	محمّد غزّالی	فقه شافعی	عربی	قرن ۵	مکتوبات
التّنبیه فی الفقه الشّافعی	ابواسحاق شیرازی	فقه شافعی	عربی	۴۵۳	مکتوبات، فیه ما فیه
تورات	ــ	کتاب آسمانی	عبری	ــ	مثنوی
جامع الاصول من احادیث الرّسول	ابن اثیر	حدیث	عربی	اواخر قرن ۶	مناقب‌العارفین
جامع الکبیر	محمّد بن حسن بن فرقد شیبانی	فقه حنفی	عربی	قرن ۲	مکتوبات
حقایق سُلَمی	عبدالرّحمان سُلَمی	تفسیر **قرآن**	عربی	قرن ۴ و ۵	مناقب‌العارفین

دیوان متنبّی	متنبّی	شعر عربی	عربی	قرن ۴	مناقب‌العارفین
ذخیرهٔ خوارزمشاهی	سیّد اسماعیل جرجانی	پزشکی	فارسی	قرن ۴ و ۵	کلیّات شمس
رساله	ابوالقاسم قشیری	عرفان و تصوّف	عربی	۴۳۷	مثنوی
زبور	ـ	کتاب آسمانی	عبری	ـ	کلیّات شمس، مثنوی
زیادات	محمّد بن حسن بن فرقد شیبانی	فروع فقه حنفی	عربی	اواخر قرن ۶	مثنوی
سلسله	رکن الاسلام جوینی	فقه شافعی	عربی	قرن ۴ و ۵	مثنوی
شاهنامه	ابوالقاسم فردوسی	شعر حماسی	فارسی	قرن ۵	مثنوی
صُحُف (**قرآن**)	ـ	کتاب آسمانی	عربی	۱۳ سال قبل از هجرت تا ۱۰ق	مثنوی، کلیّات شمس
صحیحین	بخاری ـ مُسلِم	حدیث	عربی	قرن ۳	مثنوی
فتوحات مکّی	ابن عربی	عرفان و تصوّف	عربی	۵۹۸-۶۳۶	مناقب‌العارفین
قانون	ابوعلی سینا	پزشکی	عربی	قرن ۴ و ۵	مثنوی
قرآن	ـ	کتاب آسمانی	عربی	۱۳ سال قبل از هجرت تا ۱۰ق	مثنوی، کلیّات شمس، مکتوبات، فیه ما فیه
قوت القلوب	ابوطالب مکّی	عرفان و تصوّف	عربی	قرن ۴	مثنوی، مکتوبات
کشّاف	زمخشری	تفسیر **قرآن**	عربی	۵۲۸	فیه ما فیه
کلیله و دمنه	ابوالمعالی نصرالله منشی	داستان	فارسی	قرن ۶	مثنوی، کلیّات شمس
محیط	شمس‌الائمّه محمّد بن ابی‌بکر سرخسی	فقه شافعی	عربی	قرن ۵ق	مثنوی
مُصحَف	ـ	کتاب آسمانی	ـ	ـ	مثنوی، کلیّات شمس، مکتوبات، فیه ما فیه
مصیبت‌نامه	عطّار	شعر عرفانی	فارسی	قرن ۶ و ۷	مناقب‌العارفین
معارف	بهاءالدّین ولد	عرفان	فارسی	قرن ۶ و ۷ق	رسالهٔ سپهسالار
مقامات حریری	حریری	داستان	عربی	۴۹۵-۵۰۴	کلیّات شمس
منتقی	ـ	ـ	ـ	ـ	کلیّات شمس
منطق‌الطّیر	عطّار	شعر عرفانی	فارسی	قرن ۶ و ۷	مناقب‌العارفین
وجیز	محمّد غزّالی	فقه شافعی	عربی	قرن ۵	مکتوبات
وسیط	محمّد غزّالی	فقه شافعی	عربی	قرن ۵	مثنوی، کلیّات شمس، مکتوبات، فیه ما فیه
هدایه	ابوالحسین المرغینانی	فقه حنفی	عربی	۵۱۱-۵۹۳	مناقب‌العارفین

منابع

ابن الجارود، أبومحمّد، المنتقی، به تصحیح عبدالله عمر البارودی، بیروت ۱۹۸۸/۱۴۰۸.
ابن خلّکان، وفیات الأعیان و اِنباءُ اَبناءِ الزّمان، تحقیق احسان عبّاس، بیروت ۱۹۷۰ [تاریخ مقدّمه].
ابن العماد، عبدالحیّ بن احمد، شَذَراتُ الذَّهَب فی اخبارِ مَن ذَهَب، بیروت [بی تا].
ابن قاضی شهبه، ابوبکربن احمدبن محمّدبن عمر، طبقات الشّافعیّه، به تصحیح الحافظ عبدالعلیم خان، بیروت ۱۴۰۷.
ابن ندیم، محمّدبن اسحاق، الفهرست، ترجمهٔ محمّدرضا تجدّد، تهران ۱۳۸۱.
ابواسحاق شیرازی، الطّبقات الفقها، به تصحیح خلیل المیس، بیروت [بی تا].
افلاکی، شمس‌الدّین، مناقب‌العارفین، به تصحیح تحسین یازیجی، آنقره ۱۹۵۹.
امین، حسن، «شافعی»، دایرةالمعارف تشیّع، ج ۹.
بغدادی، اسماعیل پاشا (۱)، ایضاح المکنون فی الذّیل علی کشف الظّنون، ۱۹۴۵-۱۹۴۷.
ـــــ (۲)، هدیّة العارفین اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین، استانبول ۱۹۵۱-[۱۹۵۵].
حاجی خلیفه، کشف‌الظّنون عن اسامی الکتب و الفنون، بغداد ۱۹۸۲.
دهقان، مرتضی، «برهان‌الدّین بخاری مرغینانی»، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ۳.
ذهبی (۱)، تاریخ‌الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، به تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، بیروت ۱۹۹۸.
ـــــ (۲)، سِیَرُ أعلام النُّبَلاء، به تصحیح شعیب الارناؤوط و محمّد نعیم العرقسوسی، بیروت ۱۴۱۳.
زرکلی، الأعلام، بیروت ۱۹۹۰.
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱)، از نی‌نامه، به کوشش قمر آریان، تهران ۱۳۷۷.
ـــــ (۲)، فرار از مدرسه، تهران ۱۳۵۶.
سُبکی، طبقات الشّافعیّة الکُبری، به تصحیح محمود محمّد الطّناحی و عبدالفتّاح محمّد الجلو، ۱۹۶۴.
سپهسالار، فریدون بن احمد، رساله در احوال مولانا جلال‌الدّین بلخی، تهران ۱۳۲۵.
سرخسی، أبوبکر محمّد بن ابوسهل (۱)، أصول، بیروت ۱۳۷۲ق.
ـــــ (۲)، مبسوط، بیروت ۱۴۰۶.
سعیدی، فریده، «التّنبیه فی الفقه الشّافعی»، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ۸.
سلمی، محمّدبن حسین (۱)، مجموعهٔ آثار ابوعبدالرّحمن سلمی، به کوشش و مقدّمهٔ نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۶۹-۱۳۷۲.
ـــــ (۲)، نخستین زنان صوفی، مقدّمه و ترجمهٔ مریم حسینی، تهران ۱۳۸۵.
شرف‌الدّین خراسانی، «ابن عربی»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴.
شمس تبریزی، مقالات، به تصحیح محمّدعلی موحّد، تهران ۱۳۶۹.
شهیدی، جعفر، شرح مثنوی، تهران ۱۳۸۲.
صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیّات در ایران، ج ۲، تهران ۱۳۶۷.
صفدی، خلیل بن ایبک (۱)، اعیان العصر و اعوان النّصر، تحقیق علی ابوزید و دیگران، دمشق ۱۴۱۸.

ـــــ(۲)، الوافی بالوفیات، بیروت ۱۳۹۹.
طوسی، شیخ محمّدبن حسن، الفهرست، مشهد ۱۳۵۱.
عسقلانی، أحمدبن علی‌بن حجر ابوالفضل، تلخیص الحبیر، تحقیق عبدالله هاشم الیمانی المدنی، مدینه ۱۳۸۴ـ۱۹۶۴.
غزّالی، احمد، مجموعهٔ آثار فارسی، به‌تصحیح احمد مجاهد، تهران ۱۳۷۶.
غزّالی، محمّد، الوسیط، تحقیق احمد محمود ابراهیم و محمّد محمّد تامر، قاهره ۱۴۱۷.
فروزانفر ← فیه ما فیه
فیه ما فیه، جلال‌الدّین محمّد بلخی، به‌تصحیح بدیع‌الزّمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۰.
القنوجی، صدیق بن حسن، أبجد العلوم، تحقیق عبدالجبّار زکار، بیروت ۱۹۷۸.
کلّیّات شمس تبریزی، جلال‌الدّین محمّد بلخی، به‌تصحیح بدیع‌الزّمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۶.
ـــــ، بر اساس نسخهٔ بدیع‌الزّمان فروزانفر، صدای معاصر، تهران ۱۳۸۳.
مثنوی معنوی، جلال‌الدّین رومی، به‌تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن و لندن، ۱۹۲۵ـ۱۹۳۳؛ شرح مثنوی (به زبان انگلیسی)، لندن ۱۹۳۷ و ۱۹۴۰.
مجاهد ← غزّالی، احمد
مجتبائی، فتح‌الله، «ابوطالب مکّی»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۵.
المجدّدی البرکتی، محمّد عمیم الإحسان، قواعد الفقه، کراچی ۱۴۰۷.
محمّد بن عبدالعظیم المکّی الرّومی الموری الحنفی، القول السّدید فی بعض مسائل الاجتهاد و التّقلید، تحقیق جاسم مهلهل الیاسین عدنان سالم الرّومی، کویت ۱۹۸۸.
محمّدی، پروانه، «بهاءالدّین ولد»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳.
مدرّس تبریزی، میرزا محمّدعلی، ریحانة الأدب، تبریز [بی‌تا].
معین، محمّد، فرهنگ فارسی، ۶ جلد.
مکتوبات، جلال‌الدّین محمّد بلخی، به‌تصحیح توفیق هـ. سبحانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱.
موحّد ← شمس تبریزی
نقیئی، عبّاس، «جامع الاصول من احادیث الرّسول»، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ۹.
نیکلسون ← مثنوی معنوی
همائی، جلال‌الدّین، غزّالی‌نامه، تهران ۱۳۴۲.
یوسفی اشکوری، حسن، «ابن اثیر»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۲.

❑

نقد شعر «آی آدم‌ها» سرودهٔ نیما یوشیج از منظر نشانه‌شناسی

حسین پاینده (دانشیار دانشگاه علّامه طباطبائی در حوزهٔ نظریّه و نقد ادبی)

مقدّمه

نشانه‌شناسی در زمرهٔ رهیافت‌هایی در نقد ادبی است که در کشور ما کمتر معرّفی شده‌اند. شمارِ پایان‌نامه‌هایی که نشانه‌شناسی، در آنها، چارچوب نظری اتّخاذ شده باشد به‌مراتب کمتر از پایان‌نامه‌هایی است که بر اساس سایر رهیافت‌ها در حوزهٔ نقد نوشته شده‌اند. بی‌تردید یکی از دلایل این امر کثرت و تنوّع رهیافت‌هایی است که ذیل عنوانِ عامّ **نشانه‌شناسی** طبقه‌بندی می‌شوند. این تنوّع عملاً مانع از آن می‌شود که بتوان روش‌شناسیِ خاص یا مجموعهٔ معیّنی از مفاهیم را با رویکرد نشانه‌شناختی در مطالعات ادبی برابر دانست. اکثر این رهیافت‌ها، در برخی از مفاهیمِ پایه‌ای مانند نشانه، دلالت، دالّ، مدلول، مصداق، وجوه مشترک دارند امّا در روش‌شناسی با یکدیگر متفاوت‌اند. با این همه، نشانه‌شناسی، برای کاربرد در حوزهٔ نقد ادبی و کاوش دربارهٔ شیوهٔ برساخته شدنِ معنا در متون ادبی، قابلیّت درخور توجّهی دارد و، در یکی دو دههٔ اخیر، به‌ویژه از راه مطالعات فرهنگی، اهمّیّت فزاینده‌ای در نقد ادبی جدید کسب کرده است.

هدف از مقالهٔ حاضر معرّفی یکی از نظریّه‌های نشانه‌شناختی است که مایْکِل ریفاتِر، نظریّه‌پرداز فرانسوی و استاد فقید دانشگاه کلمبیا، آن را مطرح کرده است. ریفاتِر،

در کنار کسانی چون رومَن یاکوبْسن[1] و جاناتان کالِر[2] و رابرت اسکولْز[3]، در زمرهٔ نظریّه‌پردازانی است که در دههٔ ۱۹۶۰ ساختارگرایی را در امریکا معرّفی و ترویج کرد (Habib 2005, p. 633). نظریّه‌ای که ریفاتِر در نشانه‌شناسی مطرح کرده ریشه در ساختارگرایی دارد و به‌خصوص در نقد شعر اِعمال‌شدنی است.

در **بخش اوّل** این نوشتار، برخی از مهم‌ترین دیدگاه‌های ریفاتِر دربارهٔ شعر و نقد شعر، از جمله دیدگاه‌های او دربارهٔ فرایندهای معناساز در زبان شعر، تباین محاکات و نشانه‌پردازی، تمایز معنا و دلالت، عناصر غیردستوری[4] در زبان شعر، قرائت **اکتشافی**[5] و قرائت **پس‌کُنِشانه**[6] به منزلهٔ دو مرحله در فهم شعر، را بیان خواهم کرد.

در **بخش دوم**، شعر معروف «آی آدم‌ها» سرودهٔ نیما یوشیج را با اتّخاذ رهیافت نشانه‌شناختیِ ریفاتِر بررسی خواهم کرد تا نمونه‌ای عینی از نقد شعر از این منظر به دست دهم. در این بخش، همچنین برخی دیگر از مفاهیم در نظریّهٔ ریفاتِر از قبیل فرایندهای نظام‌ساز (**انباشت**[7]، **گشتار**[8]، **منظومهٔ توصیفی**[9]) و **خاستگاه**[10] را در بحث راجع به این شعرِ خاص شرح خواهم داد.

در **بخش سوم**، به جمع‌بندی شرح و نقد شعر نیما خواهم پرداخت و، در آن، نشان خواهم داد که، بر پایهٔ نظریّهٔ ریفاتِر، در این شعر، کدام فرایندهای نشانه‌شناختی دلالت‌ها را به خواننده القا می‌کنند.

بخش اوّل ـ بیان نشانه‌شناختی شعر

مایکل ریفاتِر، همچون بیشتر نظریّه‌پردازن ادبی، کارکرد زبان شعری را از کارکرد زبان معمولی متمایز می‌داند. وی، در مقاله‌ای، ضمن توصیف ساختارهای شعر، می‌نویسد:

> شعر نوعی از کاربرد زبان است امّا این زبان اثرهایی پدید می‌آورد که زبان روزمرّه نمی‌تواند آنها را به تداوم پدید آورد. (Riffaterre 1999, p. 149)

---

1) Roman Jakobson 2) Jonathan Culler 3) Robert Scholes

۴) **غیردستوری** نه به معنای زبان‌شناختی آن بلکه به معنای عدم تناظر بین واقعیّت و آنچه در شعر توصیف می‌شود ← پایین.

5) heuristic 6) retroactive 7) accumulation

8) transformation 9) descriptive system 10) matrix

برپایهٔ همین پیش‌فرض، ریفاتِر در مشهورترین کتاب خود، نشانه‌شناسی شعر، هدف خود را پیشنهادِ توصیفی منسجم و نسبتاً ساده ازساختار معنائی شعر (Idem 1984, p. 1) اعلام می‌کند. از نظر او، لازمهٔ بیان ساختار معنائیِ شعر شناخت سه فرایندی است که زبان غیرمستقیمِ شعر را از زبان غیرشعری متمایز می‌کنند یعنی فرایندهای **جابه‌جایی**[11]، **قلب و تحریف**[12] و **آفرینش**[13] معنا.

جابه‌جایی تبدیل معنای نشانه است به معنایی دیگر. در این حالت، واژه یا تعبیری جانشین واژه یا تعبیری دیگر می‌شود. این همان فرایندی است که در استعاره و مجازِ مُرسَل پدید می‌آید. برای مثال، دربیتِ زدریا نهنگی پدید آمدست که جوشَنْش چرمِ پلنگ آمدست از فردوسی، واژهٔ **پهلوان** نشانه‌ای زبانی است که توصیفِ نهنگی جوشنش ازپوست پلنگ به جای آن نشسته است. یا دربیتِ جهان انجمن شد برِ تختِ اوی فرومانده ازفرّهٔ بختِ اوی واژهٔ جهان به جای «مردم جهان» مجازِ مُرسَل از نوع **مکان** به جای **مکین** است. چنان‌که از این مثال‌ها پیداست، فرایندهای سه‌گانه‌ای که ریفاتِر برمی‌شمرَد مستلزم کاربرد صنایع ادبی و فنون بلاغی است.

برهمین منوال، درفرایند **قلب و تحریفِ** معنا، از صنایعی استفاده می‌شود که ابهام یا تضادآفرین باشند. درفرایند **آفرینش** نیز، شاعر، بااستفاده ازوسایلی چون قافیه و سجع و توازن همچنین از راه ایجاد معادل‌های معنایی بین گزاره‌های **همساخت**[14]، عناصر زبانی را به نشانه‌هایی مبدّل می‌سازد که بیرون از شعر معنادار نیستند.

ریفاتِر این هر سه فرایند را نافی محاکات یا بازنمائیِ ادبیِ واقعیّت می‌داند (Ibid, p. 2). به طورکلّی، شعرْ بازنمونِ جهانِ واقعی به شیوه‌ای کاملاً ناسازگار بااصل **واقعیّت‌نمایی** است. رعایت اصلِ واقعیّت‌نمایی در هنر و ادبیّات ایجاب می‌کند که نویسنده بکوشد تاجهان آشنا را، تاحدّ ممکن، همان‌گونه که هست بازآفرینَد چندان‌که متنْ آینه‌ای ازواقعیّت‌های تجربه‌شده جلوه‌کند. امّا زبان شعر ذاتاً ناقضِ این تناظر بین نشانه‌های زبانی و واقعیّتِ بازنمایی‌شده است. درواقع، شعر، به جای محاکاتِ واقعیّت، واقعیّتی بدیل را با دستگاه نشانه‌ایِ خود می‌آفریند (Maranda 1980, p. 201). شاعر، به یاریِ

11) displacement 12) distorting 13) creation
14) homologous

فرایندهای سه‌گانهٔ **جابه‌جایی** و **قلب و تحریف** و **آفرینش** همچنین صنایع ادبی و فنون بلاغیِ ملازم آنها، متنی پدید می‌آورد که آشکارا مصنوع (غیرواقعی) است و با جهان عینی فاصله دارد. در جهان واقعی، به زبان شعر سخن نمی‌گویند لذا، به هنگام خواندن شعر، احساس می‌شود که شاهدِ جهانی نامألوفیم. این احساس همچنین نتیجهٔ مصرف گزاره‌های غیردستوری و کاربردِ نابهنجارِ کلمات است که ریفاتِر از آن به **عناصر غیردستوری** (←پانوشت۴) تعبیر می‌کند. در نظریّهٔ نشانه‌شناختیِ ریفاتِر، دستور زبان نظامی معناشناختی است که از محاکات نشئت می‌گیرد. خواننده برای فهم متن به قواعدی نیاز دارد که ریفاتِر آنها را **دستور زبانِ** متن می‌خواند. متقابلاً آنچه ریفاتِر **عدول از دستور زبان** می‌خواند نقضِ قواعدی است که متنِ شعر را قابل‌فهم می‌سازند.

ریفاتِر بین **معنی**[15] و **دلالت**[16] در شعر تمایز قایل است و وظیفهٔ منتقد را یافتن دلالت و بحث دربارهٔ آن می‌داند. معنی اطّلاعاتی است که در سطح محاکاتیِ شعر داده می‌شود؛ لیکن دلالت حاصل وحدتِ صورت و مادّهٔ شعر است که همهٔ شاخص‌های زبانِ غیرمستقیمِ شعری را در بر می‌گیرد. همان‌گونه که جِرِمی هاثْوُرْن متذکّر شده است، ریفاتِر معنی را حاصل واژه‌های به‌کار رفته در شعر می‌داند، حال آنکه دلالت فقط می‌تواند از کلّ شعر برآید یا مستفاد شود (Hawthorn 2000, p. 204). اگر از منظر **معنی** به شعر بنگریم، هر شعری متشکّل از مجموعه‌ای متوالی از واحدهای افاده‌کنندهٔ اطّلاعات است حال آنکه، اگر شعر را از منظر **دلالت** بررسی کنیم، کلّ متنِ شعر واحد معناشناختیِ یکپارچه‌ای است.

بیت زیر از یکی از اشعار پُل اِلوآر[17] نمونه‌ای سنخی از گرایش ذاتی شعر به عناصر غیردستوری (←پانوشت۴) است:

از همهٔ آنچه دربارهٔ خود بر زبان آوردم، اکنون چه به جا مانده است؟
گنج‌هایی دروغین را درگنجه‌هایی تهی نگه داشته بودم.

ریفاتِر می‌گوید که وحدت صوری و معناشناختیِ این دو پاره، ناشی از تک‌واژه‌ای است که در خودِ شعر نیامده است و آن واژهٔ **هیچ** است ــ هیچی حاکی از زدوده شدنِ

15) meaning 16) significance

۱۷) Paul Eluard (۱۸۹۵–۱۹۵۲)، شاعر فرانسوی و از پیوستگان به مکتب سوررئالیسم.

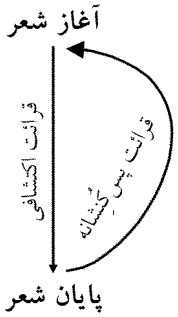
توهّم‌های سراینده که نمی‌تواند، بااکتفا بـه آوردن آن، پـرسشِ خـود را بـه‌صراحت پـاسخ گوید. تصاویر این شعر را می‌توان تـعبیری اسـتعاری از ایـن گـزاره دانست: «در خـزانـه‌ای کـه جای اشیای گران‌بهاست تنها چیزهایی را نگه دارید که ارزش نگه‌داشتن داشته باشند». لیکن این متن را نباید به صورت متنی ارجاعی (محاکاتی، دارای مصداق واقعی) خواند. گـنجه در پـارهٔ شـعر استعاره‌ای است ازمحلّ اختفای احساسات مکتوم کـه دیگـران ازآن بـی‌خبرند. در زنـدگی واقعی، ما اشیای کم‌ارزش و حتّی دور ریختنی را چه‌بسا تامـدّت‌ها در گـنجه‌ها و قـفسه‌ها نگه داریم. دراین شعر نیز، احساساتِ گوینده گنج‌هایی دروغین بوده‌اند همچنان که گـنجه‌ها نیز درحقیقت گنجه‌هایی تهی‌اند. پس دو عبارت گنج‌هایی دروغـین و گـنجه‌هایی تـهی، درواقـع، صوَر دیگری ازهمان پاسخی هستند که به پرسشِ پـارهٔ اوّلِ بـیت داده مـی‌شود: چـه بـه‌جـا مـانده است؟ **هیچ**. دلالت این شعر همان عنصر ثابت **هـیچ** است کـه از مـجموع اجـزای شـعر به خواننده القا می‌شود.

ازایـن نـمونه مـعلوم مـی‌شود کـه زبـان شـعر ذاتـاً واجـد تـعبیرها و عـبارات ظـاهراً بی‌مناسبت است. برای مثال، گنج دروغین و گـنجهٔ تـهی درسـطح مـحاکـاتیِ زبـان، عـباراتـی هستند کمابیش کلیشه‌ای و آشنا. امّا عبارتی مانند نگه‌داشتن گنج‌های دروغین در گـنجه‌های تـهی برقراری تناظر را بین واقعیّت و آنچه درشعر توصیف می‌شود نـاممکن مـی‌سازد. مـقصود ریفاتِر از**عدول شعر ازدستور زبان**، همین عدم تناظر است. عبارتِ نگه‌داشتن گـنج‌های دروغـین درگـنجه‌های تـهی زمـانی مـعنی‌دار خـواهـد شـد کـه آن را از سـطح مـعنی بـه سـطح دلالت ارتقا دهیم. هر نشانه‌ای درمتن شعر حاکی از تعدیلِ مـحاکـات است. ریـفاتِر انـتقالِ نشـانه از سطح محاکاتیِ کلام به سطح عالی‌ترِ دلالت را **نشانه‌پردازی**[18] می‌خوانـد و بـر آن است کـه نقدِ نشـانه‌شناختیِ شـعر بـررسی ایـن فـرایـند است کـه چـه قـلب و تـحریفی رخ مـی‌دهد تامجموعه‌ای از دالّ‌های مجزّا درسطحی نـازل بـه نـظام یکـپارچـه‌ای از دالّ‌هـا درسـطحی عالی بدل شوند.

محاکات حکمِ مانعی را دارد که خواننده برای فـهم شـعر بـاید آن را از سرِ راه بـردارد. برداشتن این مانع همان نشـانه‌پردازی است کـه هـنگام خـوانـدنِ شـعر درذهـن خـوانـنده

18) semiosis

رخ می‌دهد. استیون کانِر اشاره می‌کند که، برطبق نظریّهٔ ریفاتِر، «شعر زمانی پدید می‌آید که زبانِ آن، به‌جای بازنمایی (محاکات)، به‌سمت ایجاد الگوهایی ازدلالت میل می‌کند ــ الگوهایی مختصّ ساختارهای کلامیِ خودِ آن شعر (نشانه‌پردازی)» (Connor 2003, pp. 738-739). امّا ریفاتِر بین دو نوع قرائت شعر فرق قایل است و آنها را **اکتشافی** و **پس‌کُنِشانه** می‌خواند. قرائت اکتشافی از بالا به پایین (از سطر اوّل شعر تا آخرین سطر آن) صورت می‌گیرد و، درآن، از زنجیرهٔ همنشینیِ اجزای شعر پیروی می‌شود. دراین مرحله، خواننده، با اتّکا به توانشِ زبانیِ خود، معنای شعر را درمی‌یابد (Perron 2005, p. 855). وی هر واژه‌ای را دالّی می‌شمارد که بر مدلولی دارای مصداق خارجی دلالت دارد. همین توانشِ زبانی به خواننده امکان می‌دهد تا صنایع بدیعیِ به کار رفته در شعر را باز شناسد. این تشخیص ماحصل وقوف به این نکته است که واژه‌ها یا عبارت‌های به کار رفته در شعر را نمی‌توان واجد معنای حقیقی (غیرمجازی) دانست. پس می‌توان گفت توانش زبانیِ خواننده دراین مرحله باعث می‌شود تااو عناصر غیردستوری (←پانوشت۴) را درمتنِ شعر بیابد. در مرحلهٔ دوم یا مرحلهٔ پس‌کنشانهٔ قرائت شعر، که ریفاتِر همچنین آن را **تأویلی**[۱۹] می‌خواند، خواننده، ضمن به یادآوردنِ آنچه در مرحلهٔ اکتشافی خوانده بود، شروع به رمزگشایی ازمتن می‌کند. قرائتِ پس‌کنشانه حکم «بازنگری، تجدیدنظر و مقایسه‌ای» (Riffaterre 1984, pp. 5-6) را دارد که، برخلاف قرائت اکتشافی، جهت آن از آخر به‌ابتدای متن است و می‌توان آن را با نمودار زیر نشان داد:



19) hermeneutic

خـوانـنده، از راه قـرائت(هـای) مـجدّد، درمـی‌یابد کـه اجـزای مـتن شـعر جـلوه‌های گـوناگـونِ سـاختاری واحـدند و دلالت شـعر نـیز از رابـطهٔ ایـن اجـزا و از سـاختار شـعر حاصل می‌شود. از نظر ریفاتِر، پرداختن به هـمین امـر (ایـنکه چگـونه نشـانه‌ها در گـفتمان از سطحی به سطحی دیگر ارتقا می‌یابند؛ بـه عـبارت دیگـر، چگـونه عـناصر غـیردستوریِ متن بر شبکهٔ دیگـری از روابـط دلالت مـی‌کنند)، حـوزهٔ اصـلیِ کـار مـنتقد نشـانه‌شناس را مشـخّص مـی‌سازد. واحـدهای حـامل مـعنای شـعر مـی‌توانـند واژه‌هـا یـا عـبارت‌های به‌کار رفته در آن باشند؛ امّا واحدِ حاملِ دلالت شعر هرگز نـمی‌توانـد چـیزی جـز کـلّ مـتنِ آن باشد.

در ایـنجا تـوجّه بـه نـقش خـوانـنده در فـرایـند قـرائت شـعر ضـروری است. از نـظر ریـفاتِر، مـعنا خـصیصه‌ای است بـرآمـده از شـعر و نـه حـاصل تـفسیر خـوانـنده از آن. در واقع، واکنشی که خـوانـنده نسبت بـه مـتن نشـان مـی‌دهد شـاهدی بـرای وجـود مـعنا در آن است امّـــا ایـــن واکـنش خـود مـوجد آن مـعنا نـیست (Tompkins 1980, p. XIII). خـوانـنده نـمی‌توانـد، بـه دلخـواه، هـر مـعنایی را بـه مـتن نسبت دهـد؛ زیـرا او در تـعامل یا **گفت‌وگو** با نشـانه‌های مـتن بـه مـعنای آن مـی‌رسد. خـاستگاه هـر شـعر دارای جـنبه‌هایی صوری و معناشناختی است که شعر را اشـباع مـی‌کنند. از ایـن رو، دامـنهٔ اخـتیار خـوانـنده در تـفسیر مـتن مـحدود مـی‌گردد. اگـر، آن‌چـنان کـه نـظریّهٔ ریـفاتِر اقـتضا مـی‌کند، واحـد نشانه‌شناختیِ شعر یعنی کلِّ متن مبنای فهم معنای آن قـرار گـیرد، آن‌گـاه تـوجّه خـوانـنده به‌وحدتِ صوریِ شعر معطوف می‌شود و همین تـوجّه مـانع از انـحراف در تأویـل مـعنای شعر خواهد شد.

بر مبنای آنچه از دیدگاه ریفاتِر دربارهٔ شعر گفتیم، می‌توان نتیجه گرفت کـه رهـیافت او بر چهار اصل بنیادین استوار است. **نخست آنکه شعر دستگاه مـحدود و بسـته‌ای ازنشـانه‌هاست. دوم آنکه معنای هر شعر لزوماً چیزی جز آن است که درخودِ شعر به صراحت ذکر می‌شود. سوم آنکه ادبیّتِ هر شعری ناشی است از تلاش ذهنیِ خـوانـنده بـرای مـعناسازی در آن یـا**، بـه قـول الیـزابت فروِیْنْد (Freund 1987, p. 77)، **ناشی از «گفت‌وگوی متن باخواننده». چهارم آنکه نشانه‌های هر شـعر صرفاً به‌سایر نشانه‌ها درهمان شعر معطوف‌اند. به‌سخن دیگر، معنای واژه‌هـا و تـعبیرهای هـر شـعر درونِ همان شعر و با ارجاع به‌خود حاصل می‌شود.**

بخش دوم ـ قرائتی نشانه‌شناختی از شعر «آی آدم‌ها»

کاربردپذیریِ نظریّهٔ نشانه‌شناختیِ ریفاتِر را از راه اِعمال آن در یکی از مشهورترین شعرهای نیما یوشیج («آی آدم‌ها») بهتر می‌توان سنجید.* متذکّر می‌شوم که هدف از قرائت نقّادانه‌ای که از این شعر به دست خواهیم داد عمدتاً نشان دادنِ کاربردپذیری و قابلیّت‌های نظریّهٔ ریفاتِر در حوزهٔ نقد شعر است. نقد ادبی، در همهٔ صوَر متنوّعِ آن، تفحّصی است در چگونگیِ برساخته شدنِ معانیِ تلویحی درمتون. به عبارتی، کار منتقدِ ادبی معلوم ساختنِ این نکته است که متون با استفاده از کدام شیوه‌ها و صناعات و فنون و ساختارهای دلالتمند نگرشی بیان‌ناشده را درموضوعی معیّن به خواننده القا می‌کنند. این شعرِ نیما یوشیج، پیش از این، موضوع تحلیل‌ها و نقدهای متعدّدی بوده است که، در آنها، معانیِ ضمنی یا دلالت‌های آن بررسی شده‌اند. نقد این شعر در پرتو نظریّهٔ نشانه‌شناختیِ ریفاتِر بیشتر با این هدف صورت می‌گیرد که نمونه‌ای از روش‌شناسیِ خاصّ ریفاتِر و توانمندی‌های آن برای بررسیِ نظام‌مند و موشکافانهٔ متون شعری به دست داده شود. اینک متن شعر:

آی آدم‌ها
آی آدم‌ها که بر ساحل نشسته شاد و خندانید!
یک نفر در آب دارد می‌سپارد جان
یک نفر دارد که دست و پایِ دائم می‌زند
روی این دریای تند و تیره و سنگین ــ که می‌دانید.
آن زمان که مست هستید از خیال دست یابیدن به دشمن،
آن زمان که پیش خود بیهوده پندارید
که گرفتستید دستِ ناتوانی را
تا توانائیّ بهتر را پدید آرید،
آن زمان که تنگ می‌بندید

* به نظر ما، آقای پاینده شعر مناسبی برای کاربستِ نظریهٔ ریفاتِر انتخاب نکرده است؛ چون دلالت این شعر آشکارتر از آن است که، برای کشف، به استفاده از نظریّه‌ای نیاز باشد. **کُدها**، در آن، **پیشینی** و شناخته‌شده و جاافتاده‌اند نه **پسینی**. شاهد صادق آن شعر حافظ (شبِ تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل کجا دانند حالِ ما سبکباران ساحل‌ها) که از قضا خود آقای پاینده به آن اشاره دارد و البتّه حافظ آن را برای بیان راهِ پرخونِ عشق اختیار کرده است. ـ **ویراستار**.

برکمرهاتان کمربند،
درچه هنگامی بگویم من؟
یک نفر درآب دارد می‌کُند بیهوده جان قربان!

آی آدم‌ها که برساحل بساطِ دلگشا دارید!
نان به سفره، جامه‌تان بر تن؛
یک نفر درآب می‌خوانَد شما را
موجِ سنگین را به دستِ خسته می‌کوبد
باز می‌دارد دهان باچشمِ ازوحشت دریده
سایه‌هاتان را زراهِ دور دیده
آب را بلعیده درگودِ کبود و هرزمان بی‌تابی‌اش افزون
می‌کُند زین آب‌ها بیرون
گاه سر، گه پا.
آی آدم‌ها!
او ز راهِ دور این کهنه‌جهان را باز می‌پاید،
می‌زند فریاد و امیّدِ کمک دارد.

آی آدم‌ها که روی ساحلِ آرام درکارِ تماشایید!
موج می‌کوبد به رویِ ساحلِ خاموش
پخش می‌گردد چنان مستی به‌جای‌افتاده بس مدهوش
می‌رود نعره‌زنان. وین بانگْ باز از دور می‌آید:
ــ«آی آدم‌ها!»...
و صدای باد هردم دلگزاتر،
درصدای باد بانگِ او رهاتر
ازمیانِ آب‌های دور و نزدیک
باز درگوش این نداها:
ــ«آی آدم‌ها!»... (← نیما یوشیج، ص ۳۱۶ـ۳۱۷)

قرائت اکتشافی ـ شعر «آی آدم‌ها» متشکّل از سه‌بند است که درآنها **صدا**[۲۰] یا **گویندهٔ** شعر

۲۰) به پیروی از ریفاتِر، که تأکید می‌کند هویّت شاعر به‌منزلهٔ انسان واقعی را نباید با هویّت گویندهٔ مفروض
á

کسانی را که بی‌هیچ دغدغه‌ای در ساحل دریا نشسته‌اند و شادی می‌کنند مخاطب می‌سازد. او، در بند اوّل، به زبانی هیجان‌زده و مؤکّد به فردی اشاره می‌کند که در دلِ امواج دریای پُرتلاطم گرفتار شده و در حال غرق شدن است. سبکبارانِ ساحل به کارهای معمولِ خود مشغول‌اند غافل از اینکه کسی در حال جان دادن است. در بند دوم، گوینده به کسانی که آسوده‌دل در ساحل نشسته‌اند می‌گوید که شما بی‌غمان گویی نمی‌دانید کسی در دریا وحشت‌زده با امواج سنگین در کشمکش است و برای نجات جان خود تلاش می‌کند. از چشم غریق، شما در ساحل‌نشستگان به سایه‌هایی در دوردستان شباهت دارید در حالی که غریق به شما امید بسته است و پیاپی فریاد برمی‌آورد تا به کمکش بشتابید. در آخرین بند شعر، گوینده به اشخاصی که بی‌اعتنا در ساحل به نظاره نشسته‌اند و برای نجاتِ غریق اقدامی نمی‌کنند می‌گوید که، در همهمهٔ برخورد امواج با ساحل همراه با صدای باد که دلخراش می‌نماید، ندای غریق به گوش می‌رسد که با گفتن «آی آدم‌ها» همچنان کمک می‌طلبد.

در این قرائت، چنین فرض شده است که دالّ‌های مندرج در شعر همگی مدلول‌هایی در جهان واقعی دارند. به بیان دیگر، غریقْ انسانی است که در دریا شنا می‌کرده و اکنون در میان امواج سهمگین گرفتار شده است و آنان که در ساحل نشسته‌اند، در نزدیکیِ صحنهٔ جان دادنِ غریق، شادمانه در حال تفریح یا استراحت‌اند. بر اساس این قرائت، شعر «آی آدم‌ها» را می‌توان توصیف صحنه‌ای دانست که عدّه‌ای در ساحل تماشاگر مرگ غریق‌اند. لیکن این قرائت قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد؛ زیرا، در بخش‌هایی از این شعر، نمونه‌هایی از آنچه ریفاتِر **عناصر غیردستوری** می‌خواند وجود دارند و مانع از آن می‌شوند که شعر را صرفاً بازنمائیِ رویداد واقعی تلقّی کنیم. مثلاً، در بند اوّل، گوینده به ساحل‌نشینان خطاب می‌کند:

آن زمان که مست هستید از خیالِ دست یابیدن به دشمن،
آن زمان که پیشِ خود بیهوده پندارید

û شعر یکی شمرد، اصطلاح **صدا** را، برای متمایز ساختن شخص نیما یوشیج از گویندهٔ مفروض، اختیار کردیم که در شعر او سخن می‌گوید.

که گرفتستید دستِ ناتوانی را
تا توانائیِ بهتر را پدید آرید،
آن زمان که تنگ می‌بندید
بر کمرهاتان کمربند...

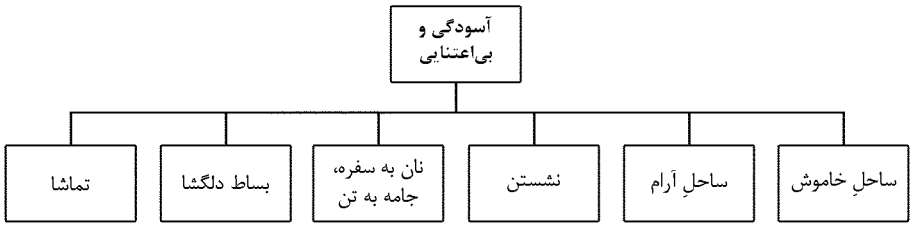
این پاره‌ها پرسشی را به ذهن می‌آورد که چگونه می‌توان از «خیالِ دست یابیدن به دشمن» مست شد؟ مراد از «دشمن» کیست؟ چرا شاعر تصوّرِ یاری رساندن به ناتوانان را پنداری «بیهوده» شمرده است؟ «تنگ بستن کمربند بر کمرها» چه معنایی دارد؟ همان‌گونه که گرین[۲۱] و لُبیهان[۲۲] متذکّر می‌شوند، از نظر ریفاتِر، خواننده در فرایند قرائت شعر «در امتداد شبکه‌های متنی و بینامتنی جلو رانده می‌شود و دائماً با موانع تفسیر برخورد می‌کند و برآنها فائق می‌آید» (گرین و لبیهان، ص۲۷۹). پاسخ گفتن به پرسش‌هایی از قبیل آنچه یاد شد، مرحلهٔ دوم از قرائت را پیش می‌آورد که ریفاتِر آن را **قرائتِ پس‌کُنِشانه** می‌خواند. در واقع، دشواری‌های معنائیِ متن حکم رهنمودهایی را دارند که توجّه خواننده را به دلالتِ شعر و جنبه‌های نشانه‌پردازانهٔ آن معطوف می‌سازند.

قرائت پس‌کُنِشانه ـ در این قرائت، با تکیه بر توانشِ ادبی، مجدّداً به جزئیّات شعر توجّه می‌کنیم تا، از راه بررسیِ نشانه‌ها، دلالت آن و نه صرفاً معنای محاکاتیِ آن را بیان کنیم. این قرائت به دو دلیل پس‌کُنِشانه است: یکی آنکه خواننده/ منتقد مصرف‌کنندهٔ منفعلِ متن نیست بلکه وارد نوعی کنشِ متقابل با متن می‌شود؛ دیگر آنکه خواننده/ منتقد، در پایانِ فرایندِ خواندنِ شعر، دوباره به عقب (بخش‌های متعدّد متنِ خوانده‌شده) باز می‌گردد تا آن را نه به منزلهٔ محاکاتی از واقعیّت بلکه همچون متنی نشانه‌پردازی‌شده تحلیل کند. برای تحلیل نشانه‌شناختیِ این متن به روش ریفاتِر، باید **فرایندهای نظام‌سازِ** آن را که به حصول دلالت منجر می‌شوند یک به یک بررسی کرد. این فرایندها را ذیل چهار مفهومِ **انباشت، گشتارهای کمینه‌نگاشت، منظومه‌های توصیفی**، و **تأویل نشانه‌شناختی** می‌توان جای داد که به شرح یکایک آنها می‌پردازیم.

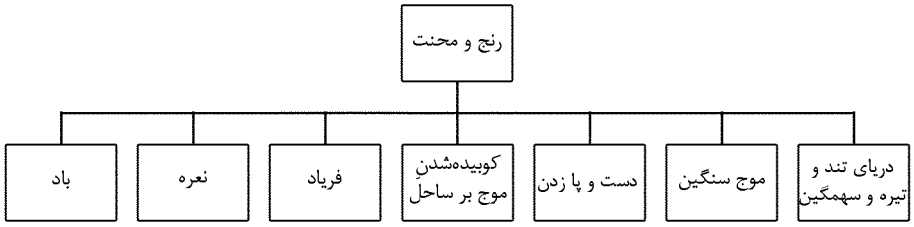
21) Green 22) Le Bihan

۱. انباشت

در قطعه شعر «آی آدم‌ها»، دو زنجیره از واژه‌ها یا تعبیرها وجود دارند که از راه اشتراک در یک عنصر معنایی با همدیگر پیوند یافته‌اند. عنصر معنائیِ مشترک واژه‌های انباشته در زنجیرهٔ اوّل **آسودگی و بی‌اعتنایی** است.



متقابلاً عنصر معنائیِ مشترکِ واژه‌های انباشته در زنجیرهٔ دوم **رنج و محنت** است:



از راه مقایسهٔ واژه‌های انباشت‌شده دراین‌دو زنجیره، می‌توان دریافت که در شعر نوعی تباین بین دو وضعیّت یا دو گروه اجتماعی ایجاد شده است: از یک سو، وضعیّت کسانی که بدون دغدغه مشغول شادخواری‌اند؛ از سوی دیگر، وضعیّت گرفتارانی که با مصائب درستیزند و هیچ یاوری را درکنار خود نمی‌بینند. نکتهٔ حائز اهمّیّت در این‌دو زنجیرهٔ انباشتْ آن است که هریک از آنها مجموعه‌ای از واژه‌ها یا تعبیرها را متناظر ساخته است به‌گونه‌ای که می‌توان گفت، درنظام نشانه‌ایِ این شعر، باد با موج و نعره‌زدنِ باد با فریادبرآوردنِ غریق تناظر دارد همان‌گونه که دست‌وپا زدنِ او متناظر با کوبیده‌شدنِ موج بر ساحل است. به‌طریق اولیٰ، در زنجیرهٔ انباشتِ اوّل، ساحلِ آرام متناظر است با ساحلِ خاموش و نان به سفره، جامه به‌تن متناظر است با بساطِ دلگشا همان‌گونه که نشستن به‌لحاظ کیفیّت انفعالی متناظر است با تماشاکردن.

۲. گشتارهای یک کمینه‌نگاشت از طریق تعیّن چندعاملی و بسط

تباینی را که از طریق فرایند انباشت در این شعر پدید آمده می‌توان در قالب آنچه ریفاتِر، در رهیافت نشانه‌شناختیِ خود، **کمینه‌نگاشت** می‌نامد بیان کرد. کمینه‌نگاشت، بنا به تعریف، گزاره‌ای پُرکاربرد و گاه نقل‌قولی مشهور است که بیشتر به کلیشه‌ای فرهنگی با تداعی‌های متعارف شباهت دارد. شعر گفتنِ شاعر نتیجهٔ پروردن محتوای معنائیِ یک واژه یا یک جمله با استفاده از زنجیره‌ای از کمینه‌نگاشت‌هاست. در شعر «آی آدم‌ها»، این گزارهٔ آشنا یا کلیشه‌ای‌شده (کمینه‌نگاشت) را می‌توان به عبارتِ «آنان که آسوده در ساحل نشسته‌اند از حال و روزِ کسی که در دریا غرق می‌شود خبر ندارند» یا، به قول حافظ، شبِ تاریک و بیمِ موج و گردابی چنین هایل/ کجا دانند حالِ ما سبکبارانِ ساحل‌ها درآورد. در شعر نیما، این کلیشهٔ فرهنگی، از طریق دو فرایند **تعیّن چندعاملی**[۲۳] و **بسط**[۲۴]، در بخش‌های متعدّد آن بیان شده است.

تعیّن چندعاملی ـ ریفاتِر، در مقاله‌ای با عنوان «تعیّن چندعاملیِ معنایی در شعر»، دربارهٔ کارکرد این فرایندِ نظام‌سازِ شعری می‌نویسد:

> تأثیر تعیّن چندعاملی انتقال معنای یک واژه است به چندین واژه گویی که آن واژه کلّ جمله را بامعنای مراد اشباع می‌سازد به نحوی که خواننده احساس می‌کند آن جمله پی‌درپی و صریحاً معنایی را مسجّل می‌سازد که او از همان واژه اخذ می‌کند. (Riffaterre 1977, p. 5)

تعیّن چندعاملی شبکه‌ای از معانی پدید می‌آورد که پیوند آنها درونی است. به طریق اولیٰ، مرجعِ دالّ‌های شعرِ «آی آدم‌ها»، نه مصداق‌های بیرون از متن (عینیّاتی در جهان واقعی) بلکه سایر دالّ‌های درون متن‌اند که مداری بسته از نشانه‌ها را پدید می‌آورند. دو دالِّ عمدهٔ این شعر **ساحل** و **دریاست** که تعیّن‌های چندعاملی زیر را پدید می‌آورند:

ساحل ⟷ شاد، خندان، مست، دلگشا، نان، جامه، تماشا

دریا ⟷ جان سپردن، دست و پا زدن، قربانی کردنِ جان، موج سنگین را با دست خسته کوبیدن

23) overdetermination 24) expansion

ایجاد این تعیّن‌های چندعاملی تقویت‌کنندهٔ تباینِ بنیادینِ شعر یعنی تباین **آسودگیِ شخصی و بی‌اعتنایی به دیگران**، از یک سو، و **غرقه شدن درمصائب**، از سوی دیگر است.

بسط ـ قاعدهٔ بسط به شاعر امکان داده است تا تباینی را که بین دو مفهوم **آسودگی** و **دغدغه** پدید آورده به صورت پاره‌های کوچک‌تر یا مشخّص‌تری درآورد سپس هر یک از آن پاره‌ها را در قالب تصویری جداگانه ارائه دهد. گرچه این تصویرها هرکدام جداگانه پرداخته شده‌اند، امّا از آن رو که همگی در مضمونی واحد (تباینِ پیش‌گفته) تبلور می‌یابند، می‌توان گفت که واجد هم‌پیوندیِ مضمونی‌اند. در نمودار زیر، چگونگیِ بسطِ این تباین و بازنمود آن در تصویرهای همپیوند نشان داده شده است.

آسودگی درتباین با دغدغه

⇓

بند ۱
شاد و خندان نشستنِ آدم‌ها درساحل
جان سپردنِ یک نفر درآب
تند و تیره و سنگین بودنِ دریا

⇓

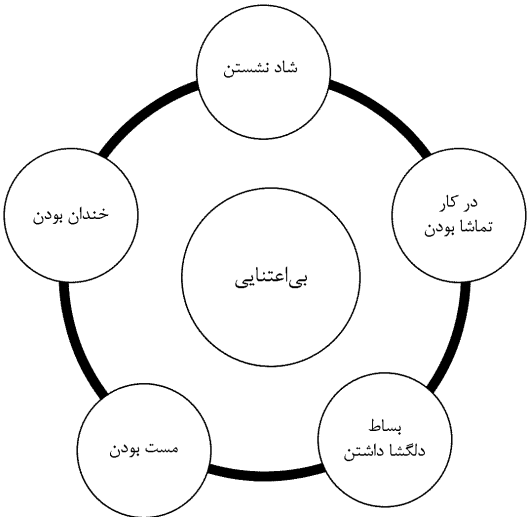
بند ۲
درساحل بساطِ دلگشا داشتنِ آدم‌ها
نان به سفره، جامه برتن داشتنِ آدم‌ها
یک نفر... درآب موج سنگین را به‌دستِ خسته می‌کوبد
باچشمِ ازوحشت دریده /... هرزمان بی‌تابی‌اش افزون

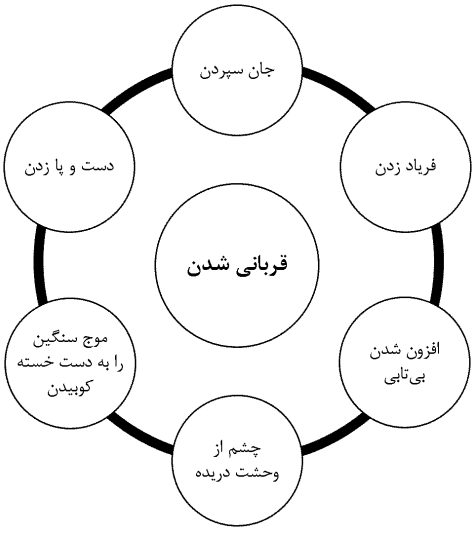
⇓

بند ۳
روی ساحلِ آرام درکار تماشا بودنِ آدم‌ها
کوبیده شدنِ موج به‌ساحلِ خاموش
دلگزا شدنِ صدای باد

۳. منظومه‌های توصیفی

در شعر «آی آدم‌ها»، دو **منظومهٔ توصیفی** وجود دارد که هر یک از آنها جنبه‌هایی از هستهٔ معنائیِ واحد را با تصاویر متعدّد القا می‌کنند. این دو منظومه، چنان‌که از نمودارهای زیر پیداست، بر گِردِ محورِ دو مفهومِ **بی‌اعتنایی** و **قربانی شدن** شکل گرفته‌اند:





هـر یک از قـمرهای ایـن دو مـنظومه رابـطه‌ای بـا مـرکز آن بـرقرار مـی‌کند. بـرای مـثال، درمـنظومهٔ اوّل، مست بـودن و در کـارِ تـماشا بـودن جـلوه‌هایی از بـی‌اعـتنایی‌انـد هـمچنان‌که، در نمودار دوم، دست‌وپا زدن و فریاد برآوردن جلوه‌هایی هستند کـه شـاعر بـا آنـها، دربـافت شعر، مفهوم **قربانی شدن** را به ذهن خواننده می‌آورد.

۴. تأویل نشانه‌شناختی از راه معیّن کردن یک «خاستگاه»

نقد شعر، برپایهٔ نـظریّهٔ نشـانه‌شناختیِ ریـفاتِر، از بـرخـی جـهات شـبیه الگـویی است کـه **منتقدان نو** دردههٔ ۱۹۳۰ درامریکا رواج می‌دادنـد. رابِـرت اسکـولْز، درفـصل دوم ازکـتاب معروف خود باعنوان پیش‌درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیّات، به تشابهِ روش‌شناسیِ ریـفاتِر و از آنِ منتقدان نو اشاره می‌کند و می‌نویسد:

> برتری ریفاتِر درمقام مفسّرِ شعر، گذشته ازعـوامـل دیگـر،... از تـوانـائیِ او در قرائت اشـعار به‌شیوهٔ **نقد نو** و حسّاسیّت بیشترِ او بـه زیـر و بـم‌ها و سـایه‌روشن‌های شـعر نـتیجه مـی‌شود. (اسکولز، ص ۴۷)

بر طبق الگوی فرمالیستیِ منتقدان نو، متن ادبی واجد هـمهٔ داده‌هـایی است کـه مـنتقد، برای یافتن معنای تصریح‌نشده امّا القاشدهٔ شعر، باید آنها را پردازش کند. به سـخن دیگـر، منتقد نیازی به استناد به‌منابع برون‌متنی از جـمله زنـدگینامهٔ مـؤلّف یـا اطّـلاعات تـاریخی دربارهٔ پس‌زمینهٔ نگارش اثر ندارد. ازنظر فـرمالیست‌های امـریکایی، هـر مـتن ادبـی واجـد مضمون واحد است که درصورت آن‌متن متبلور می‌گردد؛ لذا منتقد بـاید صـورت مـتن را به‌دقّت و در جزئیّات بررسی کند. وجه اشتراک رهیافت نقد نـو بـا رهـیافت نشـانه‌شناختیِ ریفاتِر درآن است که ازنـظر ریـفاتِر هـمهٔ فـرایـندها و قـاعده‌های نـظام‌ساز درزبـان شـعر معطوف به پروراندن **خاستگاهِ** واحـدند. ایـن خـاستگاه، کـه غـالباً یک تک‌گـزاره یـا عـبارت است (Carter 2006, p. 90)، درمتن شعر به‌صراحت ذکـر نـمی‌شود امّـا ازنشـانه‌های حـاضر درمتن مانند عناصر غیردستوری، انباشت، گشتار و منظومه‌های تـوصیفی بـرمی‌آید و القـا می‌گردد. همهٔ بـخش‌های شـعر بـاید درخـدمت عـطف تـوجّه خـوانـنده بـه‌ایـن مـضمون محوری یا خاستگاه باشند. هم ازنظر ریفاتِر و هم ازنظر منتقدان نو، هر شعر حکـم کـلّیّتی یکـپارچـه را دارد کـه هـر جـزءِ آن مـنعکس‌کنندهٔ مـضمونِ بـرآمـده ازایـن کـلّیّت است.

همان‌گونه که سیروس شمیسا متذکّر شده، به نظر ریفاتِر، «ماتریس [خاستگاه] در سرتاسر شعر پخش است و به آن وحدت می‌دهد». (شمیسا، ص ۱۶۹)

بر اساس آنچه در بررسیِ نشانه‌شناختیِ شعر «آی آدم‌ها» آمد، می‌توان گفت خاستگاه این شعر **بی‌اعتنایی** است. شاعر وضعیّتی غیرانسانی را ترسیم می‌کند که بنی‌آدم دیگر خود را «اعضای یکدیگر» نمی‌پندارند و نه فقط از به درد آمدنِ دیگران آرام و قرارِ خویش را از دست نمی‌دهند بلکه، در بی‌اعتنائیِ مطلق همچنان منفعلانه، نظاره‌گرِ عذابِ محنت‌زدگان باقی می‌مانند. شاعر متذکّر می‌شود که این «آدم‌های» بی‌غم به‌خوبی واقف‌اند که معنای محنت چیست: غریق «روی این دریای تند و تیره و سنگین ــ که **می‌دانید**» در حال دست و پا زدن است. پس این دریا و تلاطمِ آن برای شادخوارانِ ساحل آشناست. با این همه، آنان از یاری رساندن به کسی که با امواج خروشان می‌جنگد خودداری می‌ورزند. در پاره‌ای که نقل کردیم، جناسِ استهلالیِ تند و تیره کلام شاعر را مؤکّدتر می‌سازد و توالی سه صفت تند و تیره و سنگین وضعیّت غریق را در کشمکش با امواج سهمگینی که از پیِ یکدیگر می‌آیند به زیبایی تصویر می‌کند. «آدم‌ها»یی که، فارغ از هرگونه غم و غصّه‌ای، در ساحل خوش می‌گذرانند، به خیال خود خشنودند که بر «دشمن» فائق می‌آیند. اینان بیهوده تصوّر می‌کنند که خَیّر و نوع‌دوست‌اند در حالی که به روالِ زندگیِ روزمرّه و توهّماتِ خودپسندانه خو گرفته‌اند، امّا بر روی درد و رنجِ آن کسی که با دستانی بی‌رمق باموج‌ها می‌ستیزد و در برابر چشمشان در حال جان دادن است چشم می‌بندند. به رغم این خودفریبی، صدای بلندِ هر موجی که به ساحل می‌رسد و مانند مستی از هوش رفته که بر زمین افتد بر ساحل پخش می‌شود همچنین صدای باد که لحظه به لحظه سوزناک‌تر می‌گردد همراه است با صدای غریقی که همچنان «آدم»های ساحل را به کمک می‌خوانَد.*

* در تفسیر آقای پاینده، آن‌که در دلِ دریا «موجِ سنگین را به دست خسته می‌کوبد» غریقی شناسانده شده است که **تنها** «برای نجات جان خود» تلاش می‌کند و «آدم‌ها» را به کمک می‌خواند. در این تفسیر، اصلاً به کسی توجّه نشده است که «ز راه دور این کهنه جهان را **بازمی‌پاید**» (← «آی آدم‌ها»، پارهٔ ۱۱). چه بسا این گزارهٔ حسّاس وجه دیگری از تفسیر را بطلبد. ـ **ویراستار**.

بخش سوم ـ جمع‌بندی دلالت‌های شعر «آی آدم‌ها» از منظر نشانه‌شناختی

چنان‌که در بخش دوم بیان شد، خاستگاه شعر «آی آدم‌ها» را می‌توان با واژهٔ **بی‌اعتنایی** مشخّص ساخت. امّا این **خاستگاه** را نباید با همهٔ معنایی که این شعر القا می‌کند برابر دانست. جاناتان کالِر این جنبه از نظریّهٔ ریفاتِر را چنین توضیح می‌دهد:

> معنای شعر مساوی با خاستگاه آن نیست بلکه کلّ تجربهٔ فراتر رفتن از قرائتِ محاکاتی است در جستجو برای یافتنِ کمینه‌نگاشت‌ها و از آنجا کشف وحدت نشانه‌شناختیِ آن شعر. (Culler 2001, p. 92)

شعر «آی آدم‌ها»، همچون شعر «زمستان» سرودهٔ مهدی اخوان ثالث، انتقادی است از خودمداری و بی‌اعتنائیِ آحاد جامعه به یکدیگر. در این جامعهٔ متشکّل از انسان‌های خودمدار، هرکس صرفاً به منافع خود می‌اندیشد و حاضر نیست از محنت دیگران بکاهد. این انسان‌های خودمدار، اگر هم مثلاً در کارهای خیریّه مشارکت کنند، انگیزه‌شان بهبود وضع خودشان است (به قول نیما، تا توانائیِ بهتر را پدید آرند). هم از این روست که شاعر این نحوهٔ یاری رساندن به نیازمندان را «پنداری بیهوده» می‌داند. ساحلِ آرام و خاموشِ توصیف‌شده در این شعر کاملاً متباین است با دریای متلاطمی که قربانی می‌گیرد همان‌گونه که بی‌غمی و انفعالِ ساحل‌نشینانی که نان به سفره و جامه بر تن دارند و بساط دلگشا گسترده‌اند با درد و محنتِ غریقی که آب را بلعیده درگود کبود و هر لحظه بر بی‌تابی‌اش افزوده می‌شود آشکارا تباین دارد. انباشت واژه‌ها و ترکیب‌هایی که القاکنندهٔ آسودگی و بی‌اعتنایی در تقابل با رنج و محنت‌اند؛ تعیّن چندعاملیِ نشانه‌ها یا عطف دالّ‌های شعر به درونِ نظامِ نشانه‌ایِ متن و ایجاد نظامی مداربسته از نشانه‌ها از این راه؛ بسط کمینه‌نگاشتی کلیشه‌ای از طریق تصاویرِ بدیع؛ و، سرانجام، ایجاد منظومه‌های توصیفیِ متباین عمده‌ترین سازوکارهای نشانه‌شناختی‌اند که قرائت پس‌کُنِشانهٔ این شعر و رسیدن به خاستگاهِ محوریِ **بی‌اعتنایی** را برای خواننده/ منتقد میسّر می‌سازند و اجزای شعر را به وحدت می‌رسانند.

منابع

اسکولز، رابرت، «نظریّهٔ شعری: یاکوبسن و لِوی استروس دربرابر ریفاتِر»، ترجمهٔ مراد فرهادپور، ارغنون، ش ۴ (۱۳۸۲)، ص ۳۶–۵۵.

شمیسا، سیروس، کلیّات سبک‌شناسی، ویراست دوم، انتشارات میترا، تهران ۱۳۸۴.

گرین، کیت و جیل لبیهان، درسنامهٔ نظریّه و نقد ادبی، ترجمهٔ گروه مترجمان، نشر روزنگار، تهران ۱۳۸۳.

نیما یوشیج، مجموعهٔ اشعار، ویراستهٔ عبدالعلی عظیمی، انتشارات نیلوفر، تهران ۱۳۸۴.

Carter, David (2006), *Literary Theory*, Pocket Essentials, Harpenden.

Connor, Steven (2003), "Structuralism and Post-Structuralism: From the Centre to the Margin", *Encyclopaedia of Literature and Criticism*, 2nd ed., Martin Coyle, et al. (eds.), Routledge, London.

Culler, Jonathan (2001), *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction*, Augmented Edition, Cornell University Press, New York.

Freund, Elizabeth (1987), *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*, Methuen, London.

Perron, Paul (2005), "Semiotics'',*The Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*, 2nd ed., Michael Groden, Martin Kreiswirth and Imre Szeman (eds.), The Johns Hopkins University Press, Baltimore, pp. 852-859.

Habib, M.A.R.(2005), *A History of Literary Criticism: From Plato to the Present*, Blackwell,Oxford.

Hawthorn, Jeremy (2000), *A Glossary of Contemporary Literary Theory*, 4th ed., Arnold, London.

Maranda, Pierre (1980), ''The Dialectic of Metaphor: An Anthropological Essay on Hermeneutics'',*The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Susan Suleiman and Inga Crosman (eds.), Princeton University Press, Princeton, pp. 183-204.

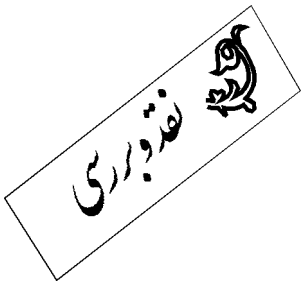
Riffaterre, Michael (1977), "Semantic Over-Determination in Poetry'',*PTL* 2, pp. 1-19.

___ (1984), *Semiotics of Poetry*, Indiana University Press, Bloomington.

___ (1999), "Describing Poetic Structures: Two Approaches to Baudelaire's 'Les Chats' '', *Literary Theories: A Reader and Guide*, Julian Wolfreys (ed.), Edinburgh University Press, Edinburgh, pp. 149-161.

Tompkins Jane P. (ed.) (1980), *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

❑



شرح احوال و آثار خواجه یعقوب چرخی با نقد چاپ اخیر تفسیر او

محمّدجواد شمس (استادیار دانشگاه آزاد، واحد اسلامشهر)

چرخی، خواجه یعقوب، تفسیر، به‌تصحیح حسنعلی محمّدی و لیلا حمامی، ویرایش عربی: بتول علی‌نیا، فرتاب، تهران ۱۳۸۷، ۳۲۰ صفحه.

خواجه یعقوب چرخی (وفات: ۵ صفر ۸۵۱) منسوب به چرخ (شهری قدیم از ولایت لوگر در مغرب افغانستان) مرید خواجه بهاءالدّین نقشبند (۷۱۷-۷۹۱)، از عارفان پرآوازه و صاحب‌مقام طریقت نقشبندیّه است. از او آثار عرفانی متعدّدی به فارسی برجای مانده که از آن جمله است تفسیر سورهٔ حمد و سورهٔ مُلک تا پایان جزءِ سی‌ام به نثر و نظم فارسی آمیخته به نظمِ عربی.

شرح حال

یعقوب‌بن عثمان‌بن محمودبن محمّد غزنوی چرخی سررزی (آن‌چنان که در مقدّمهٔ رسالهٔ انسیّهٔ او آمده است؛ چرخی۲، ص۱۱)، معروف به خواجه یعقوب چرخی، در خانواده‌ای مذهبی و اهل علم در سررز[1]، از روستاهای تابع چرخ (دهی واقع در ولایت غزنه)،

۱) به گزارش او در رسالهٔ نائیّه: «سررز دهی است از دیه‌های چرخ که در اوّلِ بساتین چرخ است، مسکن آباء و اجداد این فقیر آنجاست». (چرخی۶، ص۴۴)

دیده‌به‌جهان گشود. پدرش، به قول خواجه در تفسیر، مردی متّقی و اهل علم و ورع بوده‌است. وی، چنان‌که در رسالهٔ ابدالیّهٔ او آمده، تحصیلات مقدّماتی را در زادگاهش نزد پدر و دیگر استادان آموخت (چرخی۱، ص۲۸-۲۹). سپس، به اشارت «خواجهٔ خضر»، برای تکمیل معلومات، به سیر و سفر در بلاد روی آورد. نخست به هرات رفت و، در خانقاه خواجه عبدالله انصاری (وفات: ۴۸۱)، که تا آن زمان بر جا بود، اقامت گزید (احرار، ص۲۹۷؛ واعظ کاشفی، ج ۱، ص۱۱۹-۱۲۰). در سال ۷۸۲، به بخارا سفر کرد و، در سر راه خود به فتح‌آباد، تفسیر بیضاوی را خواند. در بخارا محضر بزرگان علم را درک کرد و از آنان اجازهٔ فتوا یافت (چرخی۳، ص۱۲۶). پس از آن، به مصر رفت و، به همراه شیخ زین‌الدّین ابوبکر خوافی (وفات: حدود ۸۳۴)، به جمع شاگردان مولانا شهاب‌الدّین سیرامی پیوست (واعظ کاشفی، ج ۱، ص۱۱۶، ۱۱۹؛ احرار، ص۲۰۸؛ Alqar 1995). سرانجام به بخارا بازگشت و، در آنجا، ضمن ادامهٔ تحصیلات، به شنیدن آوازهٔ خواجه بهاءالدّین نقشبند و تفأّل به کلام‌الله و برآمدن آیهٔ اولٰئِکَ الَّذینَ هَدَی اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ (انعام ۶:۹۰) به محضر او شتافت. (چرخی۲، ص۱۲-۱۳؛ جامی، ص۴۰۲؛ واعظ کاشفی، ص۱۱۶-۱۱۷)

خواجه یعقوب، تا حدود سال ۷۹۰، نزد خواجه بهاءالدّین به سیر و سلوک و طیّ مراحل و مقامات عرفانی اشتغال داشت و، در آن اوان، از جانب وی مأموریّت نشر و گسترش تعالیم عرفانی را یافت. پس از ترک بخارا، تا سال ۷۹۱، در شهر کش اقامت گزید. در همین ایّام بود که خبر وفات خواجه بهاءالدّین به او رسید و، بنا به وصیّت وی، دستِ ارادت به خواجه علاءالدّین محمّد بن محمّد عطّار بخارائی (وفات: ۸۰۲)، از اقطاب نقشبندیّه (نوشاهی۱، ص۴۰۸)، داد و، از سال ۷۹۱ تا زمان وفات خواجه، به چغانیان در ملازمت او بود. پس از آن، از سال ۸۰۲ تا پایان عمر، کوشید تا تعالیم مشایخ خود را ــ به طریق خطاب مر حاضران را و کتابْ مر غایبان را ــ نشر دهد. بدین سان، وی، علاوه بر تربیت مریدان، آثار عرفانی متعدّدی پدید آورد. از جمله مریدانِ سرشناس او بوده‌اند: شیخ شهاب‌الدّین امیر عبدالله برزشابادی (وفات: ۸۷۲)، از اقطاب سلسلهٔ کُبرَویّهٔ ذهبیّه، که چندی بعد به جمع مریدان خواجه اسحاق خُتَّلانی (وفات: ۸۲۶)، از اقطاب سلسلهٔ کُبرَویّه، پیوست و، در سال ۸۲۶، به عنوانِ خلیفهٔ او، بر مسند ارشاد تکیه زد (←حافظ کربلائی، ج ۱، ص۲۴۰؛ خواجوی، ص۱۴ و بعد؛ خاوری، ص۲۵۰-۲۵۴)؛ خواجه ناصرالدّین عبیدالله احرار

(وفات: ۸۹۵)، یکی از پرآوازه‌ترین مشایخ سلسلهٔ نقشبندیّه. (←احرار، ص ۱۸۷–۱۸۸؛ جامی، ص ۴۰۳؛ واعظ کاشفی، ج ۲، ص ۴۲۸–۴۳۱)

خواجه یعقوب، سرانجام، در روستای هلغتوی حصار درگذشت و همان‌جا به خاک سپرده شد. به گزارش سعید نفیسی (ج ۲، ص ۷۷۸)، مدفن او در پنج کیلومتری دوشنبه، پایتخت تاجیکستان، برجاست.

آثار

رسالهٔ اَبدالیّه، رساله‌ای عرفانی در وصف اولیاءالله و مناقب آنان. خواجه، در نگارش این رساله، از منابع عرفانی به‌ویژه کشف المحجوب هجویری بهره جسته و، ضمن مباحث عرفانی، مناقب و برخی کرامات خواجه بهاءالدّین نقشبند و خواجه علاءالدّین عطّار را گزارش و سخنانی از حضرت خضرؑ نقل کرده است.

محمّدنذیر رانجها این رساله را، با استفاده از پنج نسخه، تصحیح همچنین به زبان اردو ترجمه کرده که این هردو به همّت مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (اسلام‌آباد ۱۳۵۷ش) به چاپ رسیده است.

رسالهٔ اُنسیّه، گزارشی از سیر و سلوک خواجه یعقوب و بهره‌های معنوی او از خواجه بهاءالدّین نقشبند و خواجه علاءالدّین عطّار. چرخی، در آغاز این رساله، شرح مختصری از دیدار خود با خواجه بهاءالدّین نقشبند و رابطهٔ خود با خواجه علاءالدّین عطّار آورده سپس سلسلهٔ خرقهٔ مشایخ نقشبندیّه را تا حضرت امیر علی علیه‌السّلام ذکر کرده است. رساله مشتمل است بر سه فصل در فضیلت دوام وضو؛ فضیلت ذکر خفی با کیفیّت مخصوص؛ و نمازهای نافله. در خاتمهٔ آن، مطالب گوناگون شریعتی و طریقتی از جمله در باب لقمهٔ حلال، مبارزه با نفس و نفی ماسوی‌الله، و متابعت سنّت رسول‌الله به اجمال آمده است.

این رساله ابتدا، ضمن مجموعهٔ رسائل حضرات نقشبند، به کوشش اعجازاحمد بدایونی (دهلی ۱۳۱۲ق) چاپ شد. محمّدنذیر رانجها نیز آن را، ضمن تصحیح انتقادی، به اردو ترجمه کرد که در اسلام‌آباد (۱۳۶۲ش) به چاپ رسید.

تفسیر، که معرّفی و نقد و بررسی آن خواهد آمد.

حورائیّه یا ***جمالیّه***، رساله‌ای عرفانی در شرح رباعی زیر منسوب به ابو سعید ابوالخیر:

حورا به نظارهٔ نگارم صف زد　　رضوان ز تعجّب کفِ خود بر کف زد
آن خالِ سیه بر آن رُخان مِطْرَف زد　　اَبدال ز بیمْ چنگ در مُصحَف زد

که به درخواستِ «درویشی صادق و دوستی موافق» نوشته شده است (چرخی۴، ص۳۴). این رساله را **جلالیّه و جمالیّه** (تسبیحی۲، ج۱، ص۱۱۵) و **الرّسالةُ الجمالیّة** (منزوی۳، ج۳، ص۱۴۲۳؛ منزوی۱، ج۷، ص۱۴) نیز خوانده‌اند.

محمّدنذیر رانجها آن را بر اساس نسخهٔ شمارهٔ ۴۴۸۴ کتابخانهٔ گنج‌بخش اسلام‌آباد تصحیح و در مجلّهٔ دانش (←منابع، چرخی۴) به چاپ رسانده است.

شرح اسماء الحسنیٰ، شرح کوتاهی به فارسی بر نودونه اسم خداوند. این رساله نیز، به تصحیح محمّدنذیر رانجها بر اساس نسخهٔ درگاه پیر مهرعلی‌شاه در گولره شریف راولپندی، در مجلّهٔ دانش (←منابع، چرخی۵) به چاپ رسیده است.

نی‌نامه یا ***رسالهٔ نائیّه***، شرحی عرفانی بر دیباچهٔ مثنوی معنوی و حکایت پادشاه و کنیزک و داستان شیخ دقوقی و شیخ محمّد سررزی که، بعد از **جواهر الاسرار** و **زواهر الانوار** کمال‌الدّین حسین‌بن حسن خوارزمی (وفات: بین ۸۳۵ و ۸۴۰)، دومین شرح شناخته‌شدهٔ پاره‌ای از مثنوی معنوی است.

خلیل‌الله خلیلی این رساله را به همراه رسالهٔ نی‌نامهٔ جامی تصحیح کرده و، با مقدّمه‌ای مفصّل، ابتدا در سال ۱۳۳۶ش سپس در سال ۱۳۵۲ش در کابل به چاپ رسانیده است. ترجمهٔ آن به زبان اردو به قلم محمّدنذیر رانجها با نام **شرح دیباچهٔ مثنوی مولانا روم المعروف رسالهٔ نائیّه** (لاهور ۲۰۰۴ق) چاپ و منتشر شده است.

طریقهٔ ختم احزاب، رساله‌ای مختصر در قرائت روزانهٔ **قرآن** و ختم احزاب و سوره‌های مبارک آن که ظاهراً از آنِ خواجه یعقوب چرخی و، در اصل، منثور بوده و متعاقباً به قلم ملّاجمیل رشی به نظم درآمده است. از اصل منثور آن اثری در دست نیست؛ امّا ازمنظومهٔ ملّا جمیل دو نسخه موجود است که محمّدنذیر رانجها، بر اساس آنها،

آن را تصحیح کرده (رانجها۳، ص۱۴) و در مجلّهٔ دانش (← همان، ص ۴۰-۴۱) به چاپ رسانده است.

رسائل دیگری نیز، به شرح زیر، به خواجه یعقوب نسبت داده شده است:
رسالهٔ تحفة الجمال و خزانة الاحوال. تسبیحی (۲، ج ۱، ص۷۳) آن را ملفوظات خواجه بهاءالدّین نقشبند دانسته که به قلم خواجه یعقوب چرخی تحریر شده است. امّا منزوی این رساله را از احمد عبدالملک الجبّار مجدّدی زبیری دانسته که، در آن، سخنان شیخ خود، خواجه سیّد شاه جمال، همچنین خلاصهٔ سخنان و مکتوبات شیخ احمد سرهندی را درج کرده است (منزوی۱، ج۳، ص۱۳۳۵). ترجمهٔ **قرآن** به زبان تاجیکی نیز که محمّدنذیر رانجها آن را به خواجه یعقوب نسبت داده (رانجها۲، ص۵۸) در اصل همان تفسیر فارسی اوست. (نوشاهی۲)

رسالهٔ ***روایح*** نیز، که نفیسی (ج ۱، ص۲۶۵) به اشتباه آن را به چرخی نسبت داده، از یعقوب صرفی کشمیری (وفات: ۱۰۰۳) است. (رانجها۱، ص ۲۳-۲۴)

محمّدنذیر رانجها، در مقدّمهٔ ترجمهٔ اُنسیه به زبان اردو، اثری با عنوان ***رساله دربارهٔ اصحاب و علامات قیامت*** به خواجه یعقوب نسبت داده است. (همو۲، ص۵۸)

چنان‌که امین احمد رازی در **هفت اقلیم** (ج ۱، ص۳۳۴) اشاره کرده، خواجه یعقوب طبعِ شعر داشته و گاه شعر می‌سروده است (نیز← آقابزرگ طهرانی، ج۹، ص۱۳۱۲). در **نی‌نامه** (چرخی۶، ص۲۴)، رباعی زیر بدون ذکر نام شاعر آمده که آن را به چرخی نسبت داده‌اند (امین احمد رازی، همان‌جا):

تا در طلبِ جوهرِ کانی کانی — تا زنده به بویِ وصلِ جانی جانی
فی‌الجمله حدیثِ مطلق از من بشنو — هر چیز که تو طالبِ آنی آنی

معرّفی و نقد تفسیر یعقوب چرخی

چنان‌که اشاره شد، این اثر تفسیر سورهٔ حمد و سورهٔ مُلک تا پایان جزءِ سی‌ام به نثر و نظم فارسی آمیخته با نظم عربی است که چرخی آن را، به درخواست گروهی از دوستان

و یاران خود، از تفسیر کشّاف و تفسیر کواشی نقل کرده و مطالبی از خود و از سایر متونِ تفسیری و روایی و آثار منظوم و منثور عرفانی بر آن افزوده است. سوای دو تفسیرِ یادشده، مهم‌ترین منابع اوست: تفسیر ترمذی؛ التیّسیر؛ تفسیر ابومسعود حنفی؛ تفسیر بصائر؛ تفسیر عتابی؛ تفسیر مولانا حسین؛ حقائق التّفسیر؛ صحیح مسلم؛ مسند ابی‌داود؛ مصابیح الابرار؛ و معالم التّنزیل. (← چرخی۳، صفحات متعدّد از ۱۴ تا ۸۰)

خواجه یعقوب، در ذیلِ تفسیر سورهٔ مزمِّل اشاره کرده است که در سال ۷۸۲ درپیِ آن بوده که به کدام علم مشغول شود. پس، در خواب، رسول اکرم صلّی‌الله علیه و آله و سلّم را در حال قرائت آهستهٔ **قرآن** و خواندن تفسیر بیضاوی مشاهده می‌کند و، بر اثر آن، به تفسیر **قرآن** مبادرت می‌ورزد. وی دربارهٔ آثار اشتغال به تفسیر **قرآن کریم** می‌گوید: «به سبب این امتثال و اشتغال به تفسیر، فواید بسیار حاصل آمد و معانی **قرآن** به برکت مصطفویّه عَلیهِ اَفضَلُ الصَّلَوٰة و اَجمَلُ التَّحِیّات ضبط شد». (همان، ص ۱۲۶)

او، در این تفسیر، پس از ذکر آیه، ترجمهٔ فارسی آن را می‌آورد و، در مواردی، به مباحث لغوی و صرف و نحوی می‌پردازد؛ سپس به تفسیر آیه به شیوهٔ روایی و گاه کلامی و اخلاقی و، بیش از همه، عرفانی روی می‌آورد و، در شرح مطالب تفسیری، به حکایات و روایات تاریخی و حِکَمی دربارهٔ پیامبران علیهم السّلام از جمله نوح، صالح، یونس، لوط همچنین به قصّهٔ عادیان و فرعون و سخنان مشایخ بزرگ عرفان و سروده‌های عرفانی به ویژه اشعار سنائی و مولوی استشهاد می‌کند. (صفحات متعدّد از ۶۷ تا ۱۸۴)

از ویژگی‌های این تفسیر احتوای آن بر نصایح اخلاقی و عرفانی است که، متناسب با هر جمعی، ذیل عباراتی چون نصیب من و تو، نصیب تو، نصیب واعظ، نصیب متشرّع، نصیب مؤمن، نصیب درویش، و نصیب عارف آمده است، که ذیلاً نمونه‌هایی از آنها نقل می‌شود:

> نصیب واعظ این است که بر راه راست بخواند و بر منکِر خود رحم کند (ص ۴۵). نصیب متشرّع این است که به فُجّار و اصحاب بدعت و ضلالت چرب نرمی نکند (ص ۵۵). نصیب مؤمن این است که باادب باشد و از مخالفت حضرت او برحذر باشد تا به عقوبت او گرفتار نگردد. (ص ۱۲۳)

امّا نصایح او به درویشان با دو لحن متفاوت است و چنین به نظر می‌رسد که مرادش

از درویش گاه سالکان طریقت و گاه عارف صاحب‌مقام باشد؛ نمونه‌هایی از آن است:

نصیب درویش... این است که به‌نفاق در مجلسِ اهلِ حق نشینند[۲] و بر اولیاءالله عیب نجویند[۲] و بر احوال و افعال و اقوال ایشان اعتراض نکنند[۲] که هلاک شود (ص۹۶). نصیب درویش این است که سخن اهل شریعت و طریقت را بشنود و از سخن اهل دنیا دور باشد تا هلاک نشود. (ص۱۰۷)

با لحنی دیگر، خطاب او به درویش شبیه خطابش به عارف است؛ نمونه‌های آن است:

نصیب درویش این است که همچون ماهی خاموش و همچو قلم مکسورالقلب باشد تا مُظهِرِ رسوم مستوره و عیوب مستوره گردد (ص۵۳). نصیب عارف این است که استقامت ظاهره و باطنه به جای آرد تا مشرّف به زیادتیِ معارف الهی شود (ص۱۱۷). نصیب عارف این است که همهٔ عالم را مظاهر شناسد که به یک دمیدن بمیرند و به یک دمیدن زنده شوند. این از اسرافیل نیست از ربّ جلیل است. (ص۸۲)

خواجه یعقوب، در این تفسیر، دیدگاه‌های کلامی و آموزه‌های عرفانی خود را نیز مطرح ساخته است. ازجمله، در مبحث رؤیت، ضمن نقل نظر اهل سنّت و جماعت و اعتقاد آنان به رؤیت خداوند در قیامت، آراءِ معتزله را نقد و رد کرده و گفته‌است: اهل دو شهرِ خوارزم و دهستان معتزلی و منکر رؤیت حق تعالیٰ هستند، «دیدار نبینند چراکه منکرانند» (ص۲۰۷). به اعتقاد او، چنان‌که در طوالع و غیر آن آمده است، دیدار حق تعالیٰ، هم در دنیا و هم در آخرت، برحقّ است. از معتزلیان عموماً مطلقا منکر رؤیت‌اند و بعضی از آنان رؤیت در آخرت را می‌پذیرند. درحالی‌که، به قول خواجه یعقوب، در مذهب اهل‌حق، که مذهب اهل سنّت و جماعت و مذهبِ اولیاءالله است، رؤیت خداوند هم دردنیا و هم در عقبیٰ پذیرفته است. (چرخی۶، ص۴۵)

در مبحث صفات الهی نیز، چرخی، ضمن آنکه تنها برخی از این صفات را ذاتی شمرده، به صراحتْ تشبیه و تعطیل را نفی و رد کرده و گفته است: «هرچه در فهم و عقل تو گنجد که خدای تعالیٰ آن است او از آن منزّه و مبرّاست و عقل و فکر را در کُنهِ ذات او راه‌نیست». (چرخی۳، ص۲۹۹، ۳۰۴؛ هموه، ص۲۸ و ۳۰)

---

۲) چنین است در متن.

در تفسیر، از سیر و سلوک و اخلاق و آداب عرفانی نیز سخن رفته است؛ از جمله، ذیل تفسیر سورهٔ مزمّل، چرخی نُه‌آیهٔ اوّلِ این سوره را حاوی اشاره به مقامات سلوک ــ خلوت در شب، اشتغال به قرائت قرآن، ذکر رحمان، نفی ما سِوَی‌الله، و توکّل به خالقِ آسمان و زمین ــ دانسته و تأکید کرده است که نفی ما سِوَی‌الله به کثرت ذکر و عنایت ازلی و خدمت شیخ کاملِ مکمّل دست می‌دهد و «به یک نظرِ مبارک شیخ، که محبوب حق و مجذوب مطلق باشد، چندان تصفیه و تخلیهٔ ظاهر و باطن حاصل آید که به‌انواع عباداتِ ظاهر حاصل نیاید». (ص ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰)

چرخی، در تفسیر، دو آیهٔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّیٰ و وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰی (اعلیٰ ۱۴:۸۷ و ۱۵) را نیز حاوی اشاره به منازل سلوک دانسته و گفته است:

> منازل سلوک اوّل توبه است و تزکیهٔ نفس به ازالتِ صفات ذمیمه و اکتساب صفات حمیده؛ و دوم بر ذکر لسانی و قلبی و روحی و سرّی؛ و سیوم رسیدن به مشاهدات. قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّیٰ اشارت به اوّل است؛ و وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ اشارت به دوم است؛ فَصَلّٰی به سیوم، چون صلوٰة معراجِ مؤمن است و قُرَّةُ عَیْنی فِی الصَّلوٰة اشارت به این است. (ص ۲۲۹)

به هر حال، هر که به‌طلب علم باطن مشغول باشد از اهل حقّ است و باید دائماً به ذکر حق مشغول شود و ملول نگردد و روی نگرداند تا به عذاب فُرقَت و نایافتِ دولتِ ابدی مبتلا نگردد. به‌اعتقاد خواجه یعقوب، اوقاتْ اوقاتِ ذکر است و صفا صفای ذکر. امّا تلقین ذکر باید از کاملِ مکمّل یعنی قطب‌الارشاد یا خلیفهٔ وی باشد تا نتیجه بخشد. ازسوی دیگر، مرید باید از کسی که خود را به صالحان و زاهدان مانند کرده و شیخ شده امّا از حرام پرهیز نمی‌کند دوری گزیند؛ زیرا چنین شخصی از حقیقت نصیبی ندارد و مریدان را از حرام خوردن و گرفتن منع نمی‌کند و، درحقیقت، از دشمنان دین و «**شیطان‌الإنس**» است که مرید باید از او به‌حق تعالیٰ پناه بَرَد و به‌افعال امثال او خاطرِ خود را پریشان نکند بلکه از خداوند محبّتِ صالحان و دوستان خدا را بطلبد (ص ۱۱۸ و ۱۱۹). به‌گفتهٔ چرخی، سالک باید دوستان خداوند را، که مؤمنان‌اند، دوست بدارد و دوستان خاصّ او را، که اولیاءالله‌اند، نرنجاند تا هلاک نشود. افزون بر آن، سالک و درویش نباید منکرِ حال عارفان و اولیای خدا باشد و اگر کسی منکرِ احوال آنان باشد معذورش دارد. همچنین در مجلسِ اهل حق به‌نفاق ننشیند و بر اولیای الهی عیب نگیرد و بر احوال و

افعال و اقوالشان اعتراض نکند و در ادبِ حضور بکوشد. زان سو، منکران را باید تحمّل کند و بار ملامت آنان بکشد تا عاقبت عافیت یابد؛ و بر دشمنان خود دعای بد نکند و محبّت و عداوت خلق را از حق تعالیٰ بیند. درویش صادق باید از یار بد و از همنشین بد که منکر حال درویشان است دوری گزیند و با کسی که بیگانه باشد یعنی برادر طریقتی او نباشد مصاحبت نکند. ضمن یکی بودنِ ظاهر و باطنش، در دنیا به حساب خود رسیدگی و از بدی‌ها توبه کند و هر روز، از نمازِ دیگر (= نماز عصر) تا نماز شام، به محاسبه و استغفار مشغول باشد و دائماً به طاعت و مراقبه و مجاهده و محاسبه و مشاهده اشتغال نماید و از هزل و تکذیب انبیا و اولیا حذر کند و از غافلان و هازلان دور باشد و «قدم در محبت ذاتیّه زند حتّیٰ یَسْتَوی عِندَهُ القَهرُ و اللُّطف». (ص ۸۴، ۸۷، ۱۷۵، ۲۲۵، ۳۰۸)

خواجه یعقوب، با آنکه کرامات اولیا را حق دانسته، عارفان را از اظهار کرامات بر حذر داشته و گفته است که عارف باید شنوایی، بینایی، دانایی، زندگی، مرگ و همه را از خداوند بداند و خلایق را مظاهر خداوند بشمارد و از اظهار کرامات بپرهیزد «که هرچند کرامات از وی ظهور کند ترس بر وی بیشتر باشد». (ص ۶۴، ۸۲، ۸۸، ۱۲۱)

از این تفسیر بیش از صد نسخهٔ خطّی در دست است که مهم‌ترین آنها به شرح زیر است: نسخهٔ شمارهٔ e۳۸/۲ کتابخانهٔ بادلیان به نَسخ و نستعلیق مورّخ ۲۰ رجب ۸۳۶ که فیلم آن به شمارهٔ ۱۱۴۷ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است (دانش‌پژوه۱، ج ۱، ص ۵۷۰؛ منزوی۲، ج ۲، ص ۲۰)؛ نسخهٔ مفتی عبدالسّبحان، در کهلابت هزاره، مورّخ قرن هشتم/ نهم؛ نسخهٔ قاضی محمّد صدرالدّین محفوظ در خانقاه نقشبندیّهٔ مجدّدیّه در هری‌پور هزاره، به نستعلیق، مورّخ قرن نهم؛ نسخه‌ای دیگر در همان کتابخانه، مورّخ قرن نهم/ دهم هجری (منزوی۱، ج ۱، ص ۲۴)؛ نسخهٔ شمارهٔ ۲۹۹ کتابخانهٔ فاتح، مورّخ ۹۲۸ (بِرگل، ص ۱۳۴)؛ نسخهٔ دیوان هند به شمارهٔ ۴۷۴۲، مورّخ ۹۲۸؛ نسخهٔ شمارهٔ ۸۸ کتابخانهٔ اسعد، مورّخ ۹۳۳ (همان، ص ۱۳۳)؛ نسخهٔ کالج اسلامیّهٔ دانشگاه پیشاور، به نسخِ خوشِ ایّوب بن شیخ توکّل ارجاکتی، مورّخ ۹۴۰ (منزوی۱، همان‌جا؛ برگل، همان‌جا)؛ نسخهٔ کتابخانهٔ دارالکتب قاهره به شمارهٔ ۴۲۹، مورّخ ۹۴۶؛ نسخهٔ موزهٔ بریتانیا به شمارهٔ ۹۴۹۰، مورّخ ۹۶۰ (برگل، همان‌جا)؛ نسخهٔ کتابخانهٔ گنج‌بخش اسلام‌آباد به شمارهٔ ۴۶۴۸ به نسخ و

نستعلیق پخته، مورّخ ۹۷۶؛ نسخهٔ شمارهٔ ۹۷۹ همان کتابخانه، به نسخِ خوش فیروزبن مولانا محمّد، مورّخ ۲۳ شعبان ۹۸۲؛ نسخهٔ شمارهٔ ۴۳۹۶ همان کتابخانه، به نستعلیق پخته، مورّخ ۹۸۶؛ نسخهٔ شمارهٔ ۱۷۳ همان کتابخانه، به نسخ و نستعلیقِ خوش، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ شمارهٔ ۵۳۲۶ همان کتابخانه، به نسخ پخته، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ شمارهٔ ۴۵۹۰ همان کتابخانه، به نسخ و نستعلیق پخته، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ درگاه پیر مهرعلی‌شاه در گولره شریف راولپندی، به نسخ و نستعلیق، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ افضل‌الدّین در کتابخانهٔ مولانا محمّدعلی در مکهداتک، به خطّ نستعلیق، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ دارالعلوم اسلامیّهٔ رحمانیّهٔ لاهور، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ میان‌جمیل احمد شرقپوری در شرقپورِ شیخوپوره، به نستعلیق، مورّخ قرن دهم هجری؛ نسخهٔ شمارهٔ ۱۱۴۴ کتابخانهٔ گنج‌بخش اسلام‌آباد، به نستعلیق، مورّخ قرن دهم/ یازدهم هجری. (منزوی۱، ج ۱، ص ۲۴–۲۵؛ نیز ← منزوی۳، ج ۱، ص ۲۶–۲۹؛ تسبیحی۱، ج ۳، ص ۹۶–۱۰۱)

برای سایر نسخه‌های خطی ← منزوی۱، ج ۱، ص ۲۵–۳۰؛ منزوی۲، ج ۲، ص ۲۰؛ برگل، ص ۱۳۳–۱۳۵؛ نوشاهی۳، ص ۳؛ فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ راجه محمودآباد لکهنو، ص ۱۶؛ فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر، ص ۱۰–۱۱؛ بشیر حسین، ج ۱، ص ۲؛ دانش‌پژوه۲، ج ۵، ص ۵۱۱، ۵۳۰؛ تسبیحی۲، ص ۱۳۹، ۱۷۸، ۳۰۱، ۳۴۴؛
Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Khudabakhsh Oriental Public Library, vol. 14, pp. 32-35; Storey 1972, vol. 1(1), p. 25.

این تفسیر بارها در هند و پاکستان به چاپ رسیده است: لاهور ۱۸۶۸/۱۲۸۰؛ پیشاور، همان سال؛ بمبئی ۱۸۸۰/۱۲۹۷ و ۱۸۸۵/۱۳۰۲؛ لکهنو ۱۸۹۰/۱۳۰۸؛ ظاهراً بمبئی ۱۹۰۸/۱۳۲۶؛ لاهور ۱۹۱۳/۱۳۳۱. در حاشیهٔ چاپ اخیر، تفسیری دیگر به نام روضة‌المآرب از مولوی قندهاری نیز چاپ شده است. سیّد پادشاه حاجی سیّدعطایی، معروف به حاجی همدانی، این تفسیر را در سال ۹۹۳ به ترکی جغتایی، و غراب‌زاده احمد بن عبدالله (وفات: ۱۰۹۹) آن را به ترکی عثمانی و محمّدنذیر رانجها آن را در سال ۱۳۸۴ش به اردو ترجمه کرده است. (نوشاهی۲، ص ۸۱۱؛ Storey 1972, Ibid)

اخیراً حسنعلی محمّدی و لیلا حمامی، همان چاپ سنگی ۱۸۸۰/۱۲۹۷ بمبئی را با ویرایش عربیِ بتول علی‌نیا (انتشارات فرتاب، تهران ۱۳۸۷) به چاپ رسانده‌اند. در چاپ اخیر، با آنکه گام مثبتی در احیای متون فارسی ـ عرفانی کهن به شمار می‌رود، لغزش‌های محتوائیِ بسیار و اغلاط مطبعی و بی‌دقّتی‌های فراوان دیده می‌شود. به نظر می‌رسد اگر همان چاپ سنگی بمبئی عیناً افست می‌شد متن کم غلط‌تری در اختیار خوانندگان قرار می‌گرفت.

اینک نقد و بررسی این تصحیح از جهات متعدّد، به اختصار و در حدّ مجال، عرضه می‌شود:

□ در چاپ محمّدی و حمامی این تفسیر، که بیش از صد نسخهٔ خطّی از آن در دست است، فقط از چاپ سنگی استفاده شده است.

□ در تصحیح متن، برای رفع ابهام در موارد لازم، به مآخذ آن رجوع نشده است.

□ در موارد متعدّد (با احصای دقیق از روی فهرست کامل آنها، دست‌کم ۹۸ مورد) اِعراب حتّی املای آیات و کلمات و عبارات قرآنی با مسامحهٔ تمام و غلط حتّی به صورت عجیب و غریب نقل شده است. چند نمونه از آن است: ص ۲۴، س ۲: فاستعذه ← فاستعذ (نحل ۹۸:۱۶)؛ ص ۳۰، س ۱۱: الظّالین ← الضّالّین (فاتحه ۷:۱)؛ ص ۴۴، س ۶: لَکُمُ ← لَکُمْ (مُلک ۲۰:۶۷)؛ ص ۵۵، س ۱۴: مِهَّیْنٍ ← مَهینٍ (قلم ۱۰:۶۸)؛ ص ۵۵، س ۱۸: مَنّاعِ الْخِیَرْ ← مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ (قلم ۱۲:۶۸)؛ ص ۱۰۴، س ۲۴ و ۲۵: یَجْعَلُ ← یَجْعَلْ (نوح ۱۲:۷۱)؛ ص ۱۰۷، س ۱۵: ظَلالاً ← ضَلالاً (نوح ۲۴:۷۱)؛ ص ۱۱۳، س ۱۴: فَزادَهُمْ ← فَزادُوهُمْ (جنّ ۶:۷۲)؛ ص ۱۳۱، س آخر: اَنْ کالاً ← اَنْکالاً (مُزَمِّل ۱۲:۷۳)؛ ص ۲۶۳، س ۱۸: کان الهدی ← کان علی الهدی (علق ۱۱:۹۶)؛ ص ۲۷۰، س ۱۰: لِیَعْبُدُ ← لِیَعْبُدُوا (بیّنه ۵:۹۸).

□ نشانی سوره و آیه در هیچ مورد ذکر نشده و این امر در مواردی باعث شده است که عبارات قرآنی با متن خلط شود و از آن متمایز نگردد. به‌خصوص گاهی این عبارات اِعراب‌گذاری نشده‌اند تا دست‌کم از این حیث تمایز پیدا کنند. نمونه‌هایی از آن است:

ـ ص ۲۹، س ۱۲: ادعونی استجب لکم (غافر ۶۰:۴۰).

ـ ص ۵۴، س ۶: اللّهمّ اجعلنا من الواصلین المشاهدین فَسَتُبْصِرُ. عبارتِ «فَسَتُبْصِر» صدر آیهٔ ۵ سورهٔ قلم (۶۸) است که به اشتباه جزء عبارت دعایی تصوّر شده و ترجمهٔ آن جزو عبارتِ دعایی در پانوشت آمده است.

ــ ص ۲۰۲، س ۱۸ـ۱۹: یا حسرت [به جای **یا حَسْرَتا**] علی ما فرطت فی جنب الله (زمر ۵۶:۳۹) به غلط و به صورت مغلوط در متنِ تفسیر درج شده است.

□ برخی یا بخشی از آیات و ترجمهٔ آنها از قلم افتاده است. نمونه‌های آن:

ــ ص ۱۳۴، س ۵، الّذین ← الَّذینَ مَعَک (مزّمّل ۲۰:۷۳).

ــ ص ۲۰۷، س ۱۴: ترجمهٔ آیهٔ إنَّ کِتابَ الأبرارِ لَفی عِلِّیّین (المُطَفِّفین ۱۸:۸۳) در چاپ سنگی جاافتاده و ترجمهٔ آیهٔ وَ ما أدریٰکَ ما عِلِّیّونَ (المُطَفِّفین ۱۹:۸۳)، با آنکه در چاپ سنگی آمده، از قلم افتاده است.

ــ ص ۲۶۳، س ۱۸: کان الهدی ← کانَ عَلَی الهُدیٰ (علق ۱۱:۹۶).

ص ۳۰۷، س ۵: ترجمهٔ آیهٔ مَلِکِ النّاسِ (ناس ۲:۱۱۴) و آیهٔ إلٰهِ النّاسِ (ناس ۳:۱۱۴) جاافتاده است.

□ ترجمهٔ برخی از عبارات عربی متن در پانوشت نادرست است. نمونه‌های آن است:

ــ در ترجمهٔ عبارتِ کن طالب الاستقامة و لا تکن [در چاپ: تلن] طالب الکرامة فانّ الرّبّ تعالیٰ یطلب الاستقامة بقوله فاستقم کما امرت و النفس تطلب الکرامة (ص ۳۰، س ۳ـ۴) چنین آمده است: «استقامت را بطلب و طالب کرامت را عتاب مکن» (پانوشت ۱) در حالی که در صفحهٔ ۱۱۷ هم عبارت عربی درست نقل شده و هم ترجمهٔ آن درست آمده است.

ــ ترجمهٔ حدیث نبویِ سورة فی القرآن ثلثون آیة [به قلم متن و جدا از حدیث نقل شده لذا ترجمهٔ آن در پانوشت نیامده است] شفعت لرجل حتّی غفرله و هی «تبارک الّذی بیده الملک». قال النّبی علیه الصلوة و السلام هی المانعة هی المنجیة تنجیه ای القاری من عذاب الله تعالیٰ یعنی فی القبر و روی انه علیه الصلوة و السلام کان لا ینام حتّی یقرأ «الم تنزیل و تبارک الّذی» هکذا فی المصابیح و الله تعالیٰ اعلم (ص ۴۹، س ۱۰ـ۱۳) چنین آمده است: «شفاعت مردی را کرد تا اینکه او را بخشود، او خدای تبارکی است که پادشاهی دردست اوست. پیامبر ــ بر او درود و سلام باد ــ فرمود: آن مانع است؛ یعنی نجات‌دهنده می‌باشد که نجات می‌دهد او را یعنی خواننده را از عذاب آتش خداوند متعال یعنی در قبر و روایت شده که پیامبر ــ درود و سلام بر او باد ــ نمی‌خوابید تا اینکه الم تنزیل و تبارک را که در مصابیح اینگونه آمده، بخواند. و خداوند متعال اعلم است» (پانوشت ۲).

ترجمهٔ صحیح چنین است: در **قرآن** سوره‌ای است حاوی سی آیه که از شخص [قاری] شفاعت می‌کند تا اینکه آمرزیده شود و آن سورهٔ «تبارَکَ الَّذی بِیَدِهِ المُلک» [سورهٔ مُلک] است. پیامبر ــ بر او درود ــ فرمود: آن [سورهٔ مُلک] برحذردارنده و نجات‌دهندهٔ شخص، یعنی قاریِ **قرآن** از عذاب خداوند تعالیٰ در قبر است؛ و روایت شده است که آن حضرت ــ بر او درود ــ تا سورهٔ «الم تنزیل» [سورهٔ سجده] و «تبارک الّذی» [سورهٔ مُلْک] را نمی‌خواند، نمی‌خفت. و این در مصابیح [احتمالاً مصابیح السُّنَّة از ابو محمّدحسین بن مسعود فَرّاء بغوی ملقّب به محیی السُّنَّة (وفات: ۵۱۰ یا ۵۱۶)] نیز آمده است. خداوند تعالیٰ داناتر است و بس.

ــ ترجمهٔ عبارتِ اُتیتک مکارم الاخلاق أن تصل من قطعک و تعطی من حرمک و تعفو عمن ظلمک (ص ۵۳، س ۱۱–۱۲) نیز چنین آمده است: «اخلاق و مکارم برایت آوردم تا به خویشان برسانی و به خانواده بدهی و از کسی که به تو ظلم کرده درگذری» (پانوشت ۲).

ترجمهٔ صحیح آن چنین است: «اخلاق نیکو برایت آوردم تا با آن که از تو بریده است پیوند یابی و بر آن که تو را محروم کرده ببخشایی و از آن که به تو ستم روا داشته درگذری».

ــ عبارتِ قال النّبی صلّی الله علیه و سلم حکایة عن ربّ العزة من عادی ولیّاً فقد بارزنی بالمحاربة (ص ۱۳۹، س ۱۲–۱۳) چنین ترجمه شده است: «نبی‌ص حکایتی را از پروردگار با عزّت گفت که هر کس با ولی خدا دشمنی کند، قطعاً مرا به دشمنی و قهر می‌کشاند».

ترجمهٔ صحیح چنین است: «پیامبر اکرمص به حکایت از پروردگار عزیز فرمود: هر کس با ولیی از اولیا دشمنی کند اعلان جنگ با من کرده است».

ــ در ترجمهٔ عبارت فَرّ من المنکر کما تفرّ من الأسد (ص ۱۴۱، س ۳)، آمده است: «گریزانی از زشتی همچنان‌که از شیر گریزانی» (پانوشت ۱).

ترجمهٔ صحیح چنین است: «همچنان‌که از شیر می‌گریزی از کار زشت گریزان باش». (برای نمونه‌های دیگر از بی‌دقّتی در ترجمهٔ احادیث و عبارات عربی ← ص ۴۱، ۵۴، ۶۳، ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۵۷، ۲۰۲).

□ در قرائت متن نیز سهوهای بسیاری روی داده؛ نمونه‌هایی از آن است:

فاجتبهم ← فأجبتهم (ص ۲۳، س ۷)؛ التمیة ← التسمیة (ص ۲۳، س ۹)؛ هر دو ← هر در (ص ۲۸، س ۳)؛ تبصره الاولة ← تبصرة الادلة (ص ۳۸، س ۲۰)؛ نروی ← مزدی (ص ۵۳، س ۲)؛ کلمهٔ ابتلاء به غلط جزءِ سخن جنید شمرده شده است (ص ۶۴، س آخر)؛ صحیحه ← صیحه (ص ۷۲، س ۳)؛ ثمداب ← ثمد آب (ص ۷۳، س ۱۲)؛ قرأت ← قرائت (ص ۷۷، س ۲۴ و چند جای دیگر)؛ الواعته ← [احتمالاً] الواعیة

(ص ۸۰، س ۲۳)؛ حسود داشت ← سود نداشت (ص ۸۵، س ۱۸)؛ مکاهله ← [احتمالاً] مکالمه (ص ۸۹، س ۱۶)؛ عبارتِ «و این بیت را به ابیات دیگر... بسیار می‌خواند» احتمالاً الحاقی است و از سخنان خواجه یعقوب نیست (ص ۹۲، س ۱۱–۱۲)؛ التقدیره ← تقدیره (ص ۹۶، س ۱۰)؛ جه ← جدّ (ص ۱۱۲، س ۲۴ و ۲۵)؛ به خیر و ← بدخرد یا بی‌خرد (ص ۱۱۳، س ۱)؛ طلب ← تطلب (ص ۱۱۷، س ۲۲)؛ بیالی ← ببالی (ص ۱۲۰، س ۲)؛ الالتحاو ← الالتجاء (ص ۱۲۰، س ۵)؛ اماهم ← امهلهم (ص ۱۲۰، س ۱۲)؛ این مسکین ← [احتمالاً] ابن مسکویه (ص ۱۲۱، س ۷)؛ فی قوم ← فی قومه (ص ۱۲۲، س ۱۶)؛ مترمل ← متزمل (ص ۱۲۵، س ۱۱)؛ الحمل ← أجمل (ص ۱۲۶، س ۲۳)؛ حکمای ← حکمتهای (ص ۱۲۷، س ۳)؛ مکان تبتیلاً ← مکان تبتلاً (ص ۱۳۰، س ۱)؛ تبل ← تبتل (ص ۱۳۰، س ۱)؛ رحمت‌الله ← رحمه‌الله (ص ۱۳۲، س ۶)؛ فرضیت ← فریضت (ص ۱۳۴، س ۱۷)؛ قیله ← قیل (ص ۱۳۷، س آخر)؛ النجاست ← نجاست (ص ۱۳۸، س ۱)؛ لما ← کما (ص ۱۴۱، س ۳)؛ و هین ← رهین (ص ۱۴۴، س ۴)؛ قال در این ← قادرین (ص ۱۴۸، س ۹)؛ دوست ← دست (ص ۱۵۱، س ۱۰)؛ فوقهم و لقهم ← فوقیهُمْ و لَقّیهُمْ (ص ۱۵۵، س ۱۵)؛ بالمعصر الی ← بالمعصرات (ص ۱۷۱، س ۱۷)؛ سطر ← سطبر (ص ۱۹۳، س ۶)؛ خاوند ← خداوند (ص ۱۹۵، س ۷)؛ ابوالعالیه ← ابوالعتاهیه (ص ۱۹۶، س ۲)؛ و زینت ← وزنت (ص ۲۰۵، س ۱۰)؛ الاملاقات ← الملاقات (ص ۲۱۲، س ۲)؛ اشعاری از سنایی نقل شده که اغلاط بسیار دارد (ص ۲۱۹، س ۳ تا ۷ ← بسنجید با سنایی، ص ۲۱۹)؛ کرآنهای ← کرانه‌های (ص ۲۱۹، س ۱۲)؛ دیولاقی ← ییلاقی (ص ۲۲۸، س ۴)؛ قرآن خواندن ← قرآن‌خوان (ص ۲۲۸، س ۵)؛ با دل ← بأوّل یا به‌أوّل (ص ۲۲۹، س ۱۹)؛ السحابین ← المتحابین، نفی ← فی (ص ۲۳۲، س ۱۱)؛ کذای یا خذمنه ← کذا ای یأخذ منه (ص ۲۴۵، س ۱۰–۱۱)؛ عشرین ← [احتمالاً] عشر (ص ۳۰۰، س ۳)؛ برای ← برآل (ص ۳۰۹، س ۵).

شایان ذکر است که برخی از اغلاط ممکن است مطبعی باشد.

□ در تصحیح اثر، نکات فنّی از جمله در سطربندی و نشانه‌های فصل و وصل و عنوان‌بندی رعایت نشده که خلط برخی آیات و عبارات عربی با اصل متن نیز از نتایج و آثار آن است.

□ اغلاط مطبعی فراوان و به حدّی است که انگار حروف‌نگاری مرحلهٔ تصحیح را طی نکرده است. بیش از ۵۰ مورد آن فهرست شده که چند نمونه‌ای از آنها عرضه می‌شود:

رجم ← رحم (ص ۴۵، س ۹)؛ عزیز ← عزیر (ص ۶۳، س ۱۲)؛ نشنید ← نشنید (ص ۸۱، س ۱۰)؛ پیغمبر ←

پیغمبری (ص ۱۲۲، س ۹)؛ حلیم ← حکیم (ص ۱۵۱، س ۱۴)؛ معاف ← معارف (ص ۱۵۷، س ۱۸)؛ القرأة ← القرائة (ص ۱۵۹، س ۴)؛ استتوار ← استوار (ص ۱۶۵، س ۱۱)؛ ظاهراهم ← ظاهرهم (ص ۲۱۳، س ۱۲)؛ احمد ← احد (ص ۳۰۴، س ۱۲)؛ ورود ← درود (ص ۳۰۹، س ۳).

باری، تفسیر خواجه یعقوب چرخی به تصحیح انتقادی معتبری نیاز دارد که امید است دست همّتی آن را به شایستگی عهده کند، انشاءالله.

منابع

آقابزرگ طهرانی، محمّدمحسن، الذّریعة الی تصانیف الشّیعة، دارالاضواء، بیروت [بی تا].
احرار، خواجه عبیدالله، «ملفوظات»، ضمیمهٔ احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، به تصحیح عارف نوشاهی، تهران ۱۳۸۰.
امین احمد رازی، تذکرهٔ هفت اقلیم، به تصحیح محمّدرضا طاهری، تهران ۱۳۷۸.
برگل، یوری، ادبیّات فارسی بر مبنای استوری، ترجمهٔ یحیی آرین‌پور، سیروس ایزدی و کریم کشاورز، به کوشش احمد منزوی، تهران ۱۳۶۲.
بشیر حسین، محمّد، فهرست مخطوطات شیرانی، لاهور ۱۹۶۸.
تسبیحی، محمّدحسین (۱)، فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ گنج‌بخش، اسلام‌آباد ۱۹۷۶/۱۳۹۶.
ـــــ (۲)، کتابخانه‌های پاکستان، اسلام‌آباد ۱۹۷۷/۱۳۹۷.
جامی، عبدالرّحمن، نفحات الانس، به تصحیح محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰.
چرخی، خواجه یعقوب (۱)، رسالهٔ اَبدالیّه، به تصحیح محمّدنذیر رانجها، لاهور ۱۳۹۸ق.
ـــــ (۲)، رسالهٔ انسیه، به تصحیح محمّدنذیر رانجها، لاهور ۱۳۶۲ش.
ـــــ (۳)، تفسیر، به تصحیح حسنعلی محمّدی و لیلا حمامی، تهران ۱۳۸۷.
ـــــ (۴)، «حورائیّه یا جمالیّه»، به تصحیح محمّدنذیر رانجها، مجلّهٔ دانش (چاپ اسلام‌آباد)، دورهٔ ۱، ش ۱، بهار ۱۳۶۴ش، ص ۳۴–۳۹.
ـــــ (۵)، «شرح اسماء الحسنی»، به تصحیح محمّدنذیر رانجها، مجلّهٔ دانش (چاپ اسلام‌آباد)، دورهٔ ۱، ش ۱، بهار ۱۳۶۴ش، ص ۱۵–۳۳.
ـــــ (۶)، نی‌نامه یا نائیّه، به تصحیح خلیل‌الله خلیلی، کابل ۱۳۳۶ش.
حافظ کربلایی، حسین، روضات الجنان و جنّات الجنان، به تصحیح جعفر سلطان‌القرایی، تهران ۱۳۴۹.
خاوری، اسدالله، ذهبیّه، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۳.
خواجوی، محمّد، مقدّمهٔ شرح لمعات (از شیخ شهاب‌الدّین امیر عبدالله برزشابادی)، تهران ۱۳۷۹.
دانش‌پژوه، محمّدتقی (۱)، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۸–۱۳۵۳.

ـــــ(۲)، «کتابخانه‌های عراق و عربستان سعودی»، نسخه‌های خطّی، نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۶، دفتر پنجم، ص ۴۰۵-۵۸۳.
رانجها، محمّدنذیر (۱)، «دو اثر غیرچاپی مولانا یعقوب چرخی»، مجلّهٔ دانش (چاپ اسلام‌آباد)، دورهٔ ۱، ش ۱، بهار ۱۳۶۴ش، ص ۱۲-۴۷.
ـــــ(۲)، مقدّمهٔ ترجمهٔ اردوی رسالهٔ انسیه، لاهور ۱۳۶۲ش.
ـــــ(۳)، مقدّمهٔ رسالهٔ ابدالیّه، لاهور ۱۳۹۸.
سنائی غزنوی، مجدودبن آدم، دیوان، به تصحیح مظاهر مصفّا، تهران ۱۳۳۶.
فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ راجه محمودآباد لکهنو، دهلی‌نو ۱۳۶۶ش/ ۱۴۰۸ق.
فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر، دهلی‌نو ۱۳۶۴ش.
منزوی، احمد (۱)، فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان، لاهور ۱۳۶۳-۱۳۶۶ش.
ـــــ(۲)، فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، تهران ۱۳۴۹.
ـــــ(۳)، فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ گنج‌بخش، لاهور ۱۳۵۷ش.
نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، تهران ۱۳۶۳.
نوشاهی، عارف (۱)، احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، تهران ۱۳۸۰.
ـــــ(۲)، «چرخی، یعقوب»، دانشنامهٔ جهان اسلام، تهران ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۸۱۱-۸۱۲.
ـــــ(۳)، فهرست نسخه‌های خطّی فارسی موزهٔ ملّی پاکستان کراچی، اسلام‌آباد ۱۳۶۲ش.
واعظ کاشفی، علی‌بن حسین، رشحات عین الحیات، به تصحیح علی‌اصغر معینیان، تهران ۱۳۵۶.

Alqar, Hamid (1995), "Čarḵī", *Encyclopaedia Iranica*, ed. by Ehsan Yarshater, New York, vol. 4, p. 819.

Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Khudabakhsh Oriental Public Library, Patna 1994.

Storey, C.A. (1972), *Persian Literature*, London.

❑

زبان آشپزی

سهیلا غضنفری

دریابندری، نجف با همکاری فهیمهٔ راستکار، *کتاب مستطاب آشپزی از سیر تا پیاز*، نشرکارنامه، تهران ۱۳۷۸، ۲جلد، ۱۹۶۵صفحه.

پیش از این، با نام **نجف دریابندری** فهرستی از آثار معتبر و ارزشمند به ذهن می‌آمد که به قلم توانا و زبان و بیانی بی‌اصول‌وادا، بی‌پیرایه و، درعین حال، ساخته‌و پرداخته و سنجیده ترجمه شده‌اند.[1] امّا اکنون این کتاب آشپزی را می‌بینیم که دقیقاً دستورالعمل تهیّهٔ انواع و اقسام اطعمه و اشربه است و نه کتابی صرفاً تاریخی یا تحلیلی در پیرامون تاریخ آشپزی از نگاه یک محقّق. درواقع، دریابندری در فنون متعدّدی که ظرافت و شمّ

---

۱) وداع با اسلحه، اِرنِست هِمینگْوِی؛ بیگانه‌ای در دهکده، مارک توین؛ تاریخ فلسفهٔ غرب (۳جلد)، برتراند راسل؛ تاریخ سینما، آرتور نایْت؛ قضیهٔ رابرت اُپنهایمر، هاینار کیپ‌هارت؛ یک گل سرخ برای امیلی، ویلیام فاکْنِر؛ عرفان و منطق، برتراند راسل؛ معنی هنر، هِربِرت رید؛ چنین کنند بزرگان، ویل کاپی؛ نمایشنامه‌های ساموئل بِکِت (۲جلد)؛ آنتیگونه، سوفوکْل؛ متفکّران روس، آیْزایا برلین؛ افسانهٔ دولت، اِرنِست کاسیِرر؛ قدرت، برتراند راسل؛ پیرمرد و دریا، اِرنِست هِمینگْوِی؛ سرگذشت هَکِلبِری فِن، مارک توین؛ رِگْتایم، ای.ال. دکتروف؛ تاریخ روسیهٔ شوروی (۳جلد)، ای.اچ. کار؛ گور به گور، ویلیام فاکْنِر؛ فلسفهٔ روشن‌اندیشی، اِرنِست کاسیِرر؛ بازماندهٔ روز، کازوئو ایشی‌گورو؛ بیلی باتگِیْت، ای.ال. دکتروف؛ برف‌های کلیمانجارو، اِرنِست هِمینگْوِی؛ پیامبر و دیوانه، جبران خلیل جبران؛ کلّی‌ها، هیلری اِشتَنیلَنْد.

زیباشناختی می‌خواهد دست دارد و، چنان‌که آثار متنوّع و متعدّدش نشان می‌دهد، به‌تعبیری، همه‌فن‌حریف است: مترجم، منتقد، ویراستار، خوش‌سلیقه در کتاب‌آرایی و ظریف‌کار در صنعت نشر، طرّاح سیاه‌قلم‌کار، متفنّن در فلسفه و، علاوه بر همهٔ اینها، آشپزی هنرمند.

نجف دریابندری در پیشگفتار (ج ۱، ص ۲۶–۲۷) پرسش خوانندگان آشنا را پیش‌بینی کرده و به کنجکاوی آنان چنین پاسخ داده است:

> و امّا سبب تألیف. برای کسانی که با کارهای دیگر نگارنده کم یا بیش آشنا هستند ناگزیر این پرسش پیش آمده است که چرا و چگونه او به مقولهٔ آشپزی پرداخته است؛ حتّی برخی از دوستان از راه خیرخواهی به او ایراد کرده‌اند که نمی‌بایست وقت خود را، که ممکن بود به کار دیگری بیاید، صرف این کار کند... دو رشتهٔ نقّاشی و آشپزی همیشه علاقهٔ مرا جلب کرده‌اند، و با آنکه شاید کمتر کسی میان این دو رشته شباهتی ببیند، برای من همیشه این دو کار به یکدیگر شبیه و حتّی با هم مربوط بوده‌اند. در هر دو مورد، انسان چیزهایی را با هم ترکیب می‌کند و چیز دیگری به‌وجود می‌آورد که ممکن است برای خودش و دیگران خوشایند باشد یا نباشد. همچنین، از یک طرف، آموختن نتایج تجربهٔ نسل‌های گذشته و، از طرف دیگر، عامل تصادف و قوّهٔ تشخیص، نتیجهٔ تصادف فرخنده‌ای که ممکن است در ضمن کار پیش بیاید، در هر دو زمینهٔ آشپزی و نقّاشی دخالت دارد. به نظر من، نقّاش و آشپز کسانی هستند که بتوانند از این دو عاملِ آموزش و انتخاب بهره‌برداری کنند... من کار نقّاشی و آشپزی را در یک زمان و مکان آغاز کرده بودم. زمانْ اسفند سال ۱۳۳۶ است و مکانْ اتاق شمارهٔ ۱۲ در زندان شمارهٔ ۳ در مجتمع زندان‌های قصر قَجَر. در آن هنگام، من، به مناسبت فعّالیّت‌های سیاسی به زندان درازمدّتی محکوم بودم و وقت خود را با ترجمه و نقّاشی می‌گذراندم؛ ضمناً، به واسطهٔ همان علاقهٔ معروف، آشپزی برای زندانیانِ هم‌اتاق را برعهده گرفته بودم... کارِ تألیف و تدوین این کتاب، که با مقدار زیادی کار در آشپزخانه همراه بود، رفته رفته جای خالی بزرگی را که در زبان و فرهنگ ما در زمینهٔ آشپزی وجود دارد آشکار کرد و من، سرانجام، بر آن شدم که، با پرداختن به آن علاقهٔ دیرینهٔ خود، آن جای خالی را پر کنم.

واقعاً هم این جای خالی وجود داشت و می‌بایست پر شود و الحق که دریابندری آن را استادانه پر کرده است. آنچه ما را بر آن داشت که در نامهٔ فرهنگستان چنین اثری مطرح کنیم همین کارِ کارستانِ دریابندری است: **آفرینش هنرمندانهٔ زبان آشپزی**.

دریابندری در مصاحبهٔ تلویزیونی گفته بود که، هرگاه کتاب با ارزش و خوبی را

می‌خواندم و از آن لذّت می‌بردم، دلم می‌خواست آن را به فارسی ترجمه کنم تا دیگران را در این لذّت شریک سازم؛ همچنین، هرگاه غذای لذیذی را می‌چشیدم، دوست داشتم طرز تهیّهٔ آن را بنویسم تا دیگران را نیز در احساس خود سهیم کنم. او انگیزهٔ خود را برای تجربه‌کردن این‌همه غذاهای ایرانی و غذاهای ملل دیگر ارضای «ذایقهٔ ماجراجو»ی خود دانسته است. نگاه دریابندری به آشپزی مانند خود او خاصّ است:

> امر خورد و خوراک، چه مربوط به خود آدم باشد و چه مربوط به خانواده و مهمان، مانند مشروطهٔ سابق تعطیل‌بردار نیست و کار پخت و پز غذا به هر تقدیر گریبان آدم را می‌گیرد... آشپزی یکی از هنرهایی است که درجهٔ پیشرفت فرهنگی جامعه را نشان می‌دهد و این هنر می‌تواند به مراحل بالایی از ظرافت و زیبایی برسد. (ج ۱، ص ۱۰)

روشن است که در باور دریابندری آشپزی هنر است. او حتّی به دقایقی از شباهت‌های هنر و آشپزی توجّه داشته است:

> شاید گفته شود که آشپزی هنری است که فراوردهٔ آن در ظرف نیم‌ساعت یا یک‌ساعت صرف می‌شود و اجر هنرمند هم چیزی جز چند کلمه دست‌مریزاد نیست. ولی در بسیاری از هنرهای دیگر هم هنرمند اثر خود را فقط در لحظه‌های گذرایی به‌وجود می‌آورد و از آن درمی‌گذرد... امروز البتّه نوار ضبط صوت و ویدئو وجود دارد؛ ولی اینها عین اثر هنرمند نیست بلکه «کنسرو» آن اثر است... هنرمند از کار خود و از ارتباطی که با مخاطبان خود برقرار می‌کند ــ یعنی از حالی که در آنها به وجود می‌آورد و خود از آنها یاد می‌گیرد ــ لذّت می‌برد؛ و روشن است که این امکان در کنسرو موسیقی وجود ندارد. (ج ۱، ص ۱۱)

امّا چرا مستطاب؟ پاسخ آن می‌تواند در طنز زیبایی که چاشنی زبان دریابندری است نهفته باشد؛ یعنی آشپزی آن‌گونه که می‌پندارید کم‌پایه و بی‌ارج نیست. مقام مستطابی است که در صدر جایگاه علم و هنر می‌نشیند. البتّه، در نگاه خواننده، لقب مستطاب می‌تواند از آنِ کتاب و، به تَبَع آن، نویسندهٔ کتاب نیز باشد: این کتابِ مستطاب دانشنامه‌ای است پرطمطراق و عظیم که در محتوا، سبک، روش کار و شیوهٔ پرداخت نه‌تنها کاملاً علمی است که جذّابیّت هنری هم دارد. کدام نوع خوردنی است که به‌گوش خورده است امّا در این کتاب یافت نمی‌شود؟ دیگر از آن همه اقسام غذاهای ایرانی و اقوام دیگر که انسان پیش از خواندن این کتاب حتّی از نصف عیش آن

بی‌بهره‌بوده سخن نمی‌گوییم. کیست که بیش از ۱۸۰۰ صفحه را ورق بزند و احساس نکند که در نمایشگاهی عظیم از سفره‌های رنگین سیر و سیاحت می‌کند؟ زندگی در کتاب مستطاب موج می‌زند. انسان آرزو می‌کند ای کاش مجال آن را داشته باشد تا همهٔ این غذاها را نوبتی طبخ کند و بچشد تا حسرت به دل نرود. آیا به‌راستی نجف دریابندری همهٔ این طعم‌ها را چشیده است؟

نثر شیرین و دلپذیر کتاب خوراکی‌ها را لذیذتر کرده است. هر صفحه از آن رنگی و بویی و طعمی متفاوت دارد. این تنوّع با زبان خودمانی و شیرین و دلپذیر کتاب چنان درآمیخته است که انسان نمی‌داند خوراکی‌ها زبان را شیرین کرده‌اند یا این زبان است که آنها را خوش‌طعم کرده است؟ کتاب اصیل و بی‌بدیل مستطاب می‌تواند هم، در زمرهٔ منابع معتبر فرهنگ‌نویسی، جایگاه منحصربه خود را پیدا کند هم، در مآخذ سبک‌شناسی زبان فارسی، برای خود جا باز کند.

کتاب مستطاب آشپزی، در ۲ جلد، مجموعاً ۱۹۶۵ صفحه، تدوین شده است. مطالب گسترده و صدها عنوان چنان در بخش‌ها و فصل‌ها ساماندهی شده‌اند که همه را می‌توان در فهرست یافت بی‌آنکه ازدحام آنها هرج و مرج و بی‌نظمی یا سردرگمی را سبب شود. اختیار قلمِ حروف در متن با غرض نویسنده هماهنگی دارد. نام خوردنی، موادّ لازم، اندازهٔ مواد، دستورالعمل و توضیحات هریک قلم خاصّ خود را دارند که، علاوه بر آراسته کردن کتاب، به تندخوانی و زودیابی خواننده کمک می‌کند.

کتاب با تصویری از سیر، و تره‌بار و ماهی و... که در یک خطّ عمودی ردیف شده‌اند، همخوان با عبارت «از سیر تا پیاز» در عنوان کتاب، آغاز می‌شود. تصویر پشت صفحهٔ عنوان نمای کوچکی از اتاقی است که، در نگاه اوّل، آشپزخانهٔ سادهٔ قدیمی به نظر می‌رسد. مؤلّف، در پیشگفتار (ص۲۷)، از این تصویر، که نقّاشی خود اوست، و از اتاقی که در آن زندانی بوده یاد می‌کند.

وی نخست دیدگاه خود را در پیوند با آشپزی بیان کرده سپس به معرّفی ساختار اثر پرداخته است که سه کتاب (دفتر) ــ آشنایی و آموزش؛ دستورهای پخت و پز؛ پیوست‌ها را شامل می‌شود. دو کتاب اوّل و دوم، درواقع، همان مراحل نظری و عملیِ هنر آشپزی را نشان می‌دهند. در کتاب اوّل، با مطالبی سروکار داریم که می‌توان آنها را مقدّمات کلّی

و عمومی هنر آشپزی خواند. این مقدّمات هم از دو نوع است و در دو بخش آمده است: آنچه به تاریخ آشپزی و معرّفی مکتب‌های معروف و شناخت ذایقه و آداب سفرهٔ اقوام گوناگون مربوط می‌شود؛ آنچه دانستن آن برای شناخت مواد غذایی و انتخاب و نگهداری و کاربرد این مواد لازم است. در بخش‌های گوناگون کتاب، خواننده با شئون گوناگون آشپزی آشنا می‌گردد. علاوه بر آن، در مقدّمهٔ دستورهای آشپزی، هر جا ضرورتی احساس شده یا فرصتی دست داده است، به سابقهٔ تاریخی یا فرهنگی خوراک یا شیوهٔ پخت‌وپز آن اشاره شده است. همچنین، در آغاز بسیاری از بخش‌ها یا فصل‌ها، مقدّمه‌ای با عنوان «دانستنی‌های لازم، تاریخچه، شناخت یا آداب» آمده است.

کتاب سوم، پیوست‌ها، به چند بخش تقسیم می‌شود: پیوست ۱، یخ‌بند (فریزر)؛ پیوست ۲، فرِ موجْ‌پز (مایکروویْوْ)؛ پیوست ۳، فرهنگ واژه‌ها و اصطلاح‌ها؛ پیوست ۴، نمایه‌ها. نمایهٔ اوّل فهرست تفصیلی مندرجات است و در آن نام همهٔ خوراک‌ها درج شده‌است. مثلاً اگر در جست‌وجوی دستور خورش معیّنی باشید، کافی است به بخش خورش و فصل‌های زیر آن نگاه کنید. نمایهٔ دوم فهرست غذاهای ایرانی و کشورهای دیگر است. به ترتیب الفبایی، در آغاز آن، نام همهٔ غذاهای ایرانی و، به دنبال آن، نام غذاهای کشورهای دیگر به‌تفکیک آمده است. نمایهٔ سوم فهرست غذاهای بدون گوشت است. نمایهٔ چهارم فهرست خوراکی‌هایی است که از گوشت شکار درست می‌شود. نمایهٔ پنجم فهرست راهنمای عمومی است. این فهرستْ جامعِ هر چهار نمایه است به‌اضافهٔ نام موادّ خوراکی اصلی و نام اشخاص و کشورها و شهرها و اعلام دیگر.

در بخش اوّلِ کتابِ اوّل «مکتب‌های آشپزی»، تحقیقی گسترده، در ده‌فصل، در پیرامون مکتب‌های مادر ــ ایرانی، چینی، رومی ــ و آشپزی ایرانی، هندی، ترکی و عربی، اسپانیائی، چینی، ژاپنی، ایتالیائی، فرانسوی، و روسی معرّفی شده است. دریابندری تأکید می‌کند که به شمار کشورهای جهان شیوه‌های آشپزی وجود دارد؛ امّا اگر این شیوه‌ها را از روی شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها دسته‌بندی کنیم، درنهایت، به سه شیوهٔ آشپزی ــ ایرانی، چینی، رومی ــ متمایز می‌رسیم، که قابل تحویل به یکدیگر نیستند و، به تعبیر او، **مکتب‌های مادر** شمرده می‌شوند (ج ۱، ص۶۵). آشپزی ایرانی،

به‌عنوان یکی از وجوه مهمّ فرهنگ خاورمیانه، درواقع، مکتب مادری است که دو شاخهٔ مهمّ آشپزی جهان امروز ــ آشپزی هندی از یک طرف و آشپزی ترکی و عربی از طرف دیگر ــ از تنهٔ اصلی آن روییده‌اند. (ج ۱، ص ۶۷)

در ایران، سه عامل عمده در تکوین و تکامل این هنر نقش داشته‌اند: فراورده‌های بومی، نوع سوخت، و نحوهٔ زندگی مردم به طور کلّی. (ج ۱، ص ۶۹)

> هرکدام از غذاهای اصلی ایرانی الگویی است که به واسطهٔ قرن‌ها تجربه به‌دست آمده است و می‌توان آن را با موادّ گوناگون پر کرد. برای دیدن این حقیقت کافی است به انواع پلو و خورش و آبگوشت و اشکنه و کوکوی ایرانی نگاهی بیندازیم: در همهٔ این موارد می‌توان گفت که امکان تنوّع بی‌پایان است، درحالی‌که هویّت غذا ــ اینکه مثلاً پلو است یا خورش یا آبگوشت ــ سر جای خود باقی می‌ماند. بنابراین، خورش یا آبگوشت یا اشکنهٔ ایرانی یک غذای معیّن نیست بلکه الگویی است برای درست کردن غذاهای بی‌شماری که می‌توانند با هرفصلی از سال یا هر منطقه‌ای از کشور یا با ذوق و توانایی هر پزنده و خورنده‌ای جور دربیاید. این کیفیّتی است که آشپزی ایرانی را به‌طورکلّی از آشپزی سایر ملل متمایز می‌کند. (ج ۱، ص ۷۴)

دریابندری، در سراسر کتاب دوم، توجّه خاص به سفرهٔ ایرانی و آداب سفره داشته است. او، با معرّفی سفرنامهٔ ابن بطوطه، قابوس‌نامه و انیس الناس، شواهدی از قابوس‌نامه نقل کرده است. وی، بر پایهٔ ملاحظات نویسندگان ایرانی و خارجی و مطالعهٔ زندگی موجود، آداب سفره و پذیرایی در میان مردم طبقهٔ متوسّط ایران را چنین توصیف می‌کند:

> مهمان‌ها دور اتاق می‌نشستند ــ بزرگ‌ترها چهار زانو و جوان‌ترها دو زانو... پیش از شام نوعی تنقّل ــ شیرینی، آجیل، میوه ــ به مهمانان تعارف می‌شد و یک سینی چای تازه‌دم با یکی دو قلیان چاق‌کرده دور می‌گشت... چند دقیقه پیش از صرف شام، آفتابه لگن می‌آوردند تا مهمان‌ها دست خود را بشویند... سفرهٔ شام را در همان اتاق نشیمن یا در اتاق مجاور (سفره‌خانه) می‌انداختند. سفرهٔ چارگوش درازی بود از پارچهٔ قلمکار یا کتان سفید، که روی چرم یا مشمّع گسترده می‌شد. ابتدا برش‌های نان تازه و ظرف‌های سبزی خوردن و پنیر و پیاله‌های ترشی و ماست و نمکدان اطراف سفره چیده می‌شد. به تعداد مهمان‌ها بشقاب کنار سفره می‌گذاشتند. ظرف‌های پیش‌غذا و پس‌غذا را در سفره می‌چیدند. قاب‌ها یا لنگری(سینی)های چلو سفید و پلو، که با کمی برنج زعفرانی آرایش شده بود، با کفگیرِ بهره،

در یک ردیف، وسط سفره قرار می‌گرفت. گوشت و مرغ معمولاً لای پلو نیمه‌پنهان بود و قدح‌ها و کاسه‌های آش و خورش را با ملاقه و قاشق به‌طور قرینه در ردیف سینی‌های پلو می‌چیدند. پیش‌غذا و هَوَسانه و پس‌غذا یا دِسِر، مانند بورانی و کشک و لبو و کدو و بادنجان سرخ کرده و کشک‌و بادنجان و شامی و حلوا و خرما و خربزه و غیره، در بشقاب‌های لبْ‌تخت در گوشه و کنار سفره پراکنده می‌شد، به‌طوری‌که در دسترس همه باشد. برای هر پنج شش نفر مهمان، یک قدح اَفْشُره یا دوغ با یخ و قاشق چوبیِ افشره‌خوری و لیوان بلوری در نظر می‌گرفتند. غذا همیشه بیشتر از اشتهای مهمانان بود، به‌طوری که مقدار زیادی در سفره باقی می‌ماند. این غذا را سپس خدمت‌کاران و آن عدّه از اعضای خانواده که در مجلس حاضر نمی‌شدند می‌خوردند و به مستمندان محل هم می‌دادند... خورنده با چهار انگشت دست راست به کمک شصت لقمهٔ کوچکی در بشقاب درست می‌کرد، سپس آن را با ظرافت برمی‌داشت و به دهن می‌گذاشت. کسانی که می‌خواستند ظرافت بیشتری به خرج دهند انگشت کوچک را عجالتاً از خدمت مرخص می‌کردند. قاشق فقط در خوردن آش و بورانی و غذاهای شل به‌کار می‌رفت... گرفتن لقمهٔ بزرگ یا «کلّه‌گربه‌ای»، پر کردن دهن، ریختن غذا هنگام برداشتن لقمه، صدا درآوردن از دهن یا باز کردن دهن هنگام جویدن غذا و حرف زدن خلافِ ادب محسوب می‌شد. بسیاری از اشخاص دوست داشتند که غذای خود را با یکی‌دو لقمه نان و پنیر و سبزی تمام کنند و این را «طلایی کردن دهن» می‌نامیدند. (ج ۱، ص ۷۹–۸۳)

مؤلّف، در ذیل عنوان فرعیِ دورنمای تاریخی در فصلِ «آشپزی ایرانی»، از همهٔ آثار تاریخی که در آنها نام اطعمه و اشربه و وسایل آشپزی و ذکر آداب سفره و مهمانی و... آمده است شواهدی آورده و از ظروفْ طرح‌هایی ترسیم کرده است (←ج ۱، ص ۸۳–۹۲). نام رساله‌های آشپزی که تاکنون به چاپ رسیده نیز در این قسمت (←ج ۱، ص ۹۲) آمده‌است: کارنامه و مادّة الحیوة که ایرج افشار آنها را در آشپزی دورهٔ صفوی منتشر کرده‌است؛ سفرهٔ اطعمه به قلم میرزا علی‌اکبرخان کاشانی، آشپزباشی دربار ناصرالدّین شاه، که به نفقهٔ بنیاد فرهنگ ایران در ۱۳۵۳ چاپ شده است.

از میان رساله‌های قدیم عربی، دو رساله به‌دست آمده: یکی الطّبیخ؛ دیگری الوَصله الی الحبیب فی وصف الطّیّبات و الطّیّب. مؤلّفْ الطّبیخ و الوصلة الی الحبیب را دو کتاب در آشپزی ایرانی معرّفی می‌کند بدین‌لحاظ که در دستورهای آنها کلمات فارسی و غذاهای ایرانی به چشم می‌خورد (←ج ۱، ص ۹۲–۹۳) ــ کلماتی چون ابزار، ابازیر، اَفزار الطّیب؛ اُترُنج (تُرنج)؛ اسفناخیّه (خورش اسفناج)؛ برمکیّه (برمکی، نوعی عطر)؛ بورانیّه (بورانی) (←ج ۱،

ص۹۳). دلیل دیگر اینکه «بسیاری از موادّی که در این دستورها آمده از نوعی است که، پیش از آمدن اعراب به ایران، در سرزمین عربستان به دست نمی‌آمده یا بسیار کمیاب بوده است؛ مانند آب‌غوره، آلو، انار، انگور، بادام و چغاله‌بادام، بنفشه، بهار نارنج، پسته، ریواس». (همان‌جا)

در رابطه با این گفتار، به مقالهٔ «هنر زیبای خوراک‌پزی و خوان آریائی در ایرانِ باستان» از امام شوشتری اشاره شده است. نویسندهٔ مقاله نام فارسی غذاها و موادّ غذایی و وسایل آشپزخانه و سفره را از متون آشپزی و کتاب‌های تاریخی و ادبی و سیَر عربی بیرون کشیده است. دریابندری گزیده‌ای از نام‌ها و اصطلاحات این مقاله را استخراج کرده است، از جمله، ابریج: آب‌ریز، آفتابه؛ افاویه: جمع فویه، ضبط عربیِ بویا، چیزهای خوش‌بو؛ اَفشُرَج: اَفْشُرَگِ پهلوی و اَفْشُرهٔ فارسی، آب‌میوه و شربت؛ خُشاف: خوشاب، خشکبار خیسانده در آب یا پخته در آب و شکر (کمپوت)؛ دستور: دست‌آور، دستمال سفره؛ دستینج و دستیج: دستینک، بشقاب کوچک، پیش‌دستی؛ زماورد: بَزم‌آورد، غذای پیچیده در نان برای بزم (ساندویچ)؛ فیشارج، فیشارق، شبارق: پیش‌آرک، آنچه پیش از غذای اصلی سر سفره می‌آورده‌اند، پیش‌غذا (اُرْدُوْرْ). (←ج ۱، ص ۹۳–۹۴)

مؤلّف، به مناسبت اشاره به هنر آشپزی در دورهٔ تیموری، از فهرست منتشرنشده‌ای از کتاب‌های خطّی فارسی و آثار نویسندگان ایرانی در بخش آشپزی که در «بنیاد فهرستگان» فراهم آمده و در اختیار وی قرار گرفته یاد کرده است (←ج ۱، ص۹۸–۹۹). در همین‌جاست که از شیخ بُسحاق، معروف به «شیخ اطعمه»، و مجموعهٔ اشعار شیخ که خود او آن را سفرهٔ کنزالاشتها نام نهاده سخن به میان آمده است. از اشعار شیخ، در متن کتاب مستطاب به مناسبت نام غذا یا آداب آن ابیاتی نقل شده است. در اینجا، فصل «آشپزی ایرانی»، دریابندری چند نمونه از توضیحات شیخ اطعمه را در باب بعضی موادّ غذایی و غذاهای زمانهٔ او مرور کرده است. (←ج ۱، ص ۱۰۰–۱۰۲)

از این روال، در فصل‌های بعدی این بخش یعنی آشپزی هندی و ترکی و عربی و اسپانیائی ...، نیز پیروی شده است. (←ج ۱، ص ۱۰۳–۱۶۲)

در بخش دوم کتاب، طرح و لوازم آشپزخانه و بهداشت محیط زیست؛ و بخش سوم، موادّ خوراکی؛ همچنین، در سراسر کتاب دوم، «دستورهای پخت و پز»، نوآوری‌هایی را شاهدیم. مقایسهٔ دو نمونه ــ یکی از هنر آشپزیِ رُزا منتظمی؛ دیگری از کتاب مستطاب ــ فضیلتِ کارِ دریابندری را نمایان می‌سازد.

نمونهٔ ۱

هنر آشپزی (منتظمی، ج ۱، ص ۷۶۹–۷۷۰)، ذیلِ «چلو ساده»:

برنج را در آب جوش می‌ریزیم. یکی دو بار آهسته به‌هم می‌زنیم. می‌گذاریم برنج جوش بیاید. حرارت را کمی ملایم می‌کنیم تا مغز برنج کمی نرم شود به‌طوری‌که وقتی دانهٔ برنج را دردست له‌کردیم مغز آن زبر و خشک نباشد. در فاصلهٔ جوشیدن برنج، گاهی کف آن را می‌گیریم و، برای اینکه برنج شفّاف‌تر شود، ممکن است دو سه قاشق روغن ضمن جوشیدن داخل برنج بریزیم. بعد برنج را در آبکش، که بهتر است سبد چوبی باشد، می‌ریزیم؛ مقداری آب نیم‌گرم روی سطح آن می‌دهیم که لیزی و شوری برنج گرفته شود. بعد، به نسبت هر یک کیلو برنج دو یا سه قاشق سوپ‌خوری، روغن ته‌دیگ می‌ریزیم، نصف لیوان آب نیز اضافه می‌کنیم. دیگ را می‌گذاریم روی آتش تا آب روغن داغ شود بعد برنج را در دیگ می‌ریزیم و اطرافش را به شکل مخروط بالا می‌آوریم و درِ ظرف را می‌گذاریم.

کتاب مستطاب (ج ۱، ص ۷۷۳–۷۷۴)، ذیلِ «چلو ساده»:

۳ لیتر آب را در دیگِ جاداری روی آتش تیز به جوش بیاورید... آب‌کش جاداری را درحوضچهٔ ظرف‌شویی آماده کنید. ... برنج خیسانده را آب بکشید و در آب جوشان بریزید. آتش را تیز نگه دارید. با کفگیر یکی دو دور برنج را آهسته بگردانید، به‌طوری‌که دانه‌های آن خرد نشود. کف برنج را بگیرید. پس از آنکه برنج ۸ تا ۱۰ دقیقه جوشید، با کفگیر چند دانه برنج از آب بگیرید و میان شصت و انگشت اشاره یا زیر دندان امتحان کنید؛ همین قدر که مغز آن استخوانی نباشد سیرجوش است و باید آب‌کش شود. ... برنج آب‌کش‌شده را با کفگیر روی آب روغن باقی‌مانده در دیگ کوت کنید تا به شکل مخروطی دربیاید.

نمونهٔ ۲

هنر آشپزی (منتظمی ج ۲، ص ۴۳۸–۴۳۹)، ذیلِ «کوفته ریزه»:

تخم‌مرغ و پیاز رنده‌شده و ادویه و کمی نمک و فلفل را مخلوط می‌کنیم. نان خشک کوبیده و گوشت را اضافه نموده مالش می‌دهیم تا تمام مواد مخلوط شده صاف و یکنواخت شود؛ با دست گلوله‌هایی به اندازهٔ یک گردو از گوشت برمی‌داریم؛ دست را کمی مرطوب می‌کنیم و گوشت را در دست می‌غلطانیم تا گرد و منظّم شود. کره را در تابه آب می‌کنیم و کوفته‌ها را درکره درحدّی که خشک نشود کمی سرخ می‌نماییم.

کتاب مستطاب (ج ۱، ص ۶۱۳)، ذیلِ «کوفتهٔ سرگنجشکی»:

به هر نیم‌کیلو گوشت چرخ‌کرده یک پیاز رندیده و اندکی نمک و فلفل و زردچوبه و، اگر

بخواهید، ادویه اضافه کنید و چنگ بزنید تا مایهٔ کوفته همگیر شود. آن‌گاه دست‌ها را در یک‌کاسهٔ آب سرد بزنید، به اندازهٔ سَرِ گنجشک از مایه بردارید، میان دو دست گلوله کنید، در آرد بغلتانید و در سینی بگذارید. پس از آنکه تمام گوشت سرگنجشکی شد، سه چهار قاشق روغن در یک تابه روی آتش ملایم داغ کنید و کوفته را در روغن بگذارید و غِل بدهید، همین‌قدر که خودش را بگیرد.

چشم‌گیرترین نوآوریِ دریابندری در حوزهٔ واژگان و اصطلاحات آشپزی است. برای اشاره به نمونه‌هایی از آن می‌توان با فصل‌بندی کتاب هماهنگ شد:

لوازم آشپزخانه

یخ‌بند = فریزر؛ **حوضچهٔ ظرف‌شویی** یا **حوضچه** = سینْکِ ظرف‌شویی؛ **فرِ موج‌پز** = مایکروویْوْ؛ **پاتیل** = واک چینی، ظرفی به شکل نیمکُره؛ **دیگ بر دیگ** = بَن‌ماری، دیگ دوطبقه‌ای؛ **دیگچه**؛ **آبگردان**؛ **ظرف‌های آسترنَچَسب** = تفلون؛ **کفگیر بهره** = کفچهٔ دسته‌کوتاه؛ **تابهٔ دو پوشه** = تابهٔ دوجداره؛ **چرخ هرکاره** = غذاساز یا یک‌دو سه؛ **آب‌دزدک** = پوآر؛ **قاشق دسته‌بلند**؛ **قاشقک تیله‌کُن** (برای درآوردن تیله از طالبی و خربزه). (←ج ۱، ص ۱۶۶–۱۸۶)

شکل یا اندازهٔ مواد

سکّه‌سکّه کردن: بریدن تره‌بار استوانه‌ای‌شکل مانند خیار، هویج، به شکل دایره‌های سکّه‌مانند. «خیار را... هرچه نازک‌تر سکّه‌سکّه کنید.» (ج ۱، ص ۵۲۷)؛ **سبزی خشک کف‌مال** (ج ۲، ص ۱۱۲۷؛ ذیلِ موادّ بادنجان شکم‌پاره)؛ **هندی بُر کردن** ماهی (ج ۲، ص ۱۱۹۴): بریدن ماهی با برشِ عرضی، یعنی با قطع کردن تیرِ پشت، به قطعه‌هایی به نظر یک تا دوبند انگشت؛ **فارسی بُر کردن** (ج ۱، ص ۵۴): برشِ عرضی مورّب خیار و هویج و مانند آن، به طوری که هر تکّه‌ای شکل بیضی پیدا کند؛ **کِنجه کردن** = چنجه کردن (ج ۲، ص ۱۱۷۶)؛ **سان‌سان کردن** مرغ (ج ۱، ص ۲۵۲) = قطعه قطعه کردن؛ **آهاری** = صفت سفیدهٔ تخم‌مرغِ زده چنان که کف آن شکل خود را نگه دارد. «سفیدهٔ تخم‌مرغ را با آب‌لیمو در بادیه بزنید تا آهاری شود، ولی خشک نشود.» (ج ۲، ص ۱۱۶۵)؛ **۱ تا ۲ گردو** [= به‌اندازهٔ یک تا دو گردو] کره (ج ۲، ص ۱۰۰)؛ خمیر را روی تخته با نورد **به نازکی ۳ تیغهٔ کارد** پهن کنید (ج ۲، ص ۹۹۸).

شیوه‌ها و روش‌های پخت و پز یا موادّ پختنی

گهواره کردن آب‌کش: «با پراندن یا گهواره کردن آب‌کش سبزی و برنج را به صورت یک‌دست مخلوط کنید.» (ج ۱، ص ۷۷۹)؛ **بلوری شدن**: «پیاز دوم را در آن تفت دهید تا بلوری شود.» (ج ۱، ص ۷۸۵)؛ **همگیر**

شدن: «مایهٔ کوفته همگیر شود.» (ج ۱، ص۶۱۳)؛ **تنگْ آب**، صفت خورشی که آب آن اندک باشد: «خورش گزر را می‌توان تنگْ‌آب گرفت.» (ج ۱، ص۸۸۸)؛ **بیشترک** و **کمترک**، اندازهٔ تقریبی: «یک پیمانه، بیشترک» (ج ۲، ص۱۱۵۵)؛ «گوشت را حدود دو ساعت کمترک بپزید.» (ج ۲، ص۱۰۲۵)؛ **یقه بستن**: «ظرف سوفْله را کره مالیده و با ورق آلومینیومِ کره‌مالیده، یک «یقه» دور آن ببندید.» (ج ۲، ص۱۱۶۴)؛ **فرش کردن**: «یک‌لا پیاز و سیب‌زمینی در ظرف فرش کنید.» (ج ۲، ص۱۱۶۹)؛ **مزاج**، ترکیبِ گوشت و پیاز و نمک در کباب کوبیده: «اگر حدود یک چهارم گوشت چرخ‌کرده را پیش از مزاج کردن در یک‌دو سه یا چرخ همه‌کاره بگردانید همگیریِ گوشت بیشتر می‌شود.» (ج ۲، ص۱۱۷۸)؛ **تنوری کردن**: «سیب‌زمینی را در فرِ موج‌پز یا فر تنوری کنید.» (ج ۲، ص۱۱۸۷)؛ **تیز کردن آتش**؛ **آتش دادن**، سرخ کردن: «هر روی ماهی را فقط یک‌بار آتش بدهید.» (ج ۲، ص۱۲۷۶)؛ **دستِ هم دادن**، دو چیز را با هم مخلوط و ترکیب کردن یا چیدن غذا در ظرف؛ **ترساندن**، تفت دادن؛ **سترون کردن**، استریلیزه کردن (ج ۲، ص۱۷۰۵)؛ **نثارِ پلو**، چیزی که روی پلو می‌ریزند: «کمی از زرشک را برای نثارکردن روی پلو کنار بگذارید.» (ج ۱، ص ۷۸۰)؛ **ریزجوش**: «آتش باید به‌اندازه‌ای باشد که آب در ته‌دیگ ریزجوش بزند.» (ج ۲، ص ۱۲۲۱)؛ **روغن‌جوش کردن** (deep frying)، سرخ‌کردن در روغن داغ (این ترکیب را نگارنده از شعر شیخ‌اطعمه گرفته است: تا جوش چو روغن نزنی بر سرِ آتش/ هرگز نرسی از لبِ سنبوسه به‌کامی) (ج ۲، ص ۱۲۵۱ و ۱۲۵۲)؛ معادل‌های فارسی برای انواع پاستا: **مفتول**، اسپاگِتّی؛ **بالشتک**، راویولی؛ **گوش‌ماهی**، کُنکیلی؛ **لولهٔ تنبوشه‌ای**، کانِلونی؛ **تسمه‌ای و تسمه‌پیچ**، فِتّوچینه؛ **بندِ قبا**، لازانیا؛ **رشته**، ماکارونی؛ **کلاف**، وِرمیشل (ج ۲، ص۱۱۳۵)؛ استفاده از **دیزی** به جای «پای pie» مانند **دیزی گوشت و قلوه** (انگلستان) steak and kidney pie، **دیزی چوپان** (انگلستان) shepherd's pie (ج ۲، ص ۱۰۱۲ و ۱۰۱۴).

نویسنده بعضی واژه‌ها را با احتیاط به‌کار برده است؛ نمونه‌اش «چینی‌ها تره‌بار را نمی‌پزند، بلکه آن را فقط می‌ترسانند ــ به این معنی که تره‌بار پاک‌کرده و خردکرده را فقط چند لحظه در اندکی روغن داغ تفت می‌دهند.» (ج ۱، ص ۳۲۱). گویی استفاده از واژهٔ ترساندن به جای تفت‌دادن را مزه‌مزه می‌کند؛ زیرا، در مواقع دیگر، همان تفت‌دادن را به کار می‌برد. یا آنجاکه می‌گوید: «اگر می‌خواهید مرغ را قطعه‌قطعه کنید (نویسندهٔ رسالهٔ آشپزی دورهٔ صفوی می‌گوید سان‌سان کنید و ما هم کم‌کم اصطلاح او را رایج خواهیم کرد)». (ج ۱، ص ۲۵۲)

گـنجینهٔ واژگـان نـویسنده، در زمـینهٔ آشـپزی، اصـطلاحات ایـن حـرفه‌و هـنر را، بـا زنـده‌کـردن واژه‌هـای مـنسوخ و هـم بـا مـعادل‌یابی، غـنا بـخشیده است. واژه‌هـا عـموماً پیش از این وجود داشته‌اند و در آشپزی به‌کار می‌رفته‌اند و بعضاً هنوز هم به‌کـار مـی‌روند. دریابندری آنها را وارد نوشته کـرده و ثـبات و دوام بـخشیده است. از جـمله، پـیش از ایـن می‌دانستیم که «موادّی مانند گوشت، قلم، مرغ، بوقلمون، ماهی، میگو یا تره‌بار را در آب می‌جوشانند و، پس از صاف‌کردن، برای درست کردن سوپ، سس، خـورش، دمـی و مـانند ایـنها در یـخچال یـا یـخ‌بـند نگه‌می‌دارند.» امّا نام این محصول چیست؟ عصاره؟ آب‌قلم؟ جناب مستطاب نـام درست آن را می‌داند: **آب یخنی**. آب یـخنی را بـه نـام مـادّه‌ای کـه در آن جـوشانده مـی‌شود مـی‌نامند؛ مثلاً **یخنیِ قلم** (←ج ۱، ص ۳۴۷). نمونه‌ای دیگر، ذیلِ **دم‌کردن چـای**: «هـنگام ریـختن آب‌جـوش روی چای خشک، اگر قوری به‌اندازهٔ کافی گرم باشد و حرارت آن پایین نیفتد، برگ‌چای روی آب شناور مـی‌شود یـا، بـه‌اصـطلاحِ نـوشندگان چـای، روی آب **لشکـر مـی‌بندد**.» (ج ۱، ص ۴۳۹). در فـصل نود و هشتم، ذیل **کالباس، سوسیس، پاته**، نویسنده، ضمن ذکر شـواهـدی از اشـعار بسـحاق، درباب سابقهٔ کنسرو گوشت در ایران می‌نویسد:

> منظور از آوردن این ابیات یادآوری این نکته است کـه آنـچه امـروز مـا بـه‌نـام‌های روسـی و فرانسوی و آلمانی و انگلیسی کالباس و سوسیس و فرانکفورتِر و هات‌داگ و غیره می‌شناسیم در فرهنگ خود ما هم سابقهٔ دیرین دارد، وگرنه واقعیّت این است که نام این غذاها همراه بـا شکل قدیم آنها از یـاد رفـته است و زنـده‌کـردن آنـها نـیازمند نـوعی دمِ مسیحایی است کـه به‌نظر نمی‌رسد نگارنده از آن بهره‌ای داشته باشد. (ج ۲، ص ۱۴۱۹–۱۴۲۰)

یکی از ویژگی‌های برجستهٔ کتاب مستطاب اطّلاعاتی است که خواننده، عـلاوه بـر طـرز تهیّهٔ غذا، در پیرامـون وجـه تسـمیه و تـاریخچه و آداب‌و رسـوم طـبخ و صـرف آن طـعام به‌دست می‌آورد. مهمّ‌تر از آن، زبان و بیان این اطّلاعاتِ علمی است که هـم سـاده است و هم با چاشنیِ طنزْ خوشگوار و ذایقه‌نواز شده است. پـایِ بـیشتر غـذاهـا، پس از فـهرست موادّ آن، توضیحی چندسطری به قلم ریز آمده است در وجه تسمیهٔ آن اگر فـرنگی بـاشد؛ نام موادّ اصلی آن، که چه‌بسا برای ایرانیان ناشناخته باشد؛ و مشـابه آنـها در ایـران؛ آداب‌و رسوم خوردن آن و اینکه مثلاً همراه بـا چـه یـا کِـی و چگـونه خـورده مـی‌شود. در آغـاز هرفصل نیز، توضیحات کافی دربـاب غـذای مـورد نـظر، شـامل وجـه تسـمیه، خـاستگاه،

پیشینهٔ آن در متون فارسی، انواع و اقسام آن و جایگاه و منزلتش در سفره و فرهنگ مردم به دست داده شده است. ذیلاً شواهدی برای این خصایص و مزایا ذکر می‌شود:

زبان شوخ و طنزآمیز: «گوشت کوره‌پز ما شبیه می‌شود به گاردِ احترام، یعنی دو ردیف سرباز که رو به روی هم ایستاده‌اند و سرنیزه‌هاشان را به طرف همدیگر مایل کرده‌اند.» (ج ۲، ص ۱۰۱۷)؛ «داغ جلو داماد بگذارید؛ خورد، خورد؛ نخورد، معلوم می‌شود کارش اشکال دارد.» (ج ۲، ص ۱۰۳۲)؛ «بنابراین مرغ تُپ‌کاپی یعنی خوراک مرغ به شیوهٔ دربار عثمانی؛ حال خود دانید.» (ج ۲، ص ۱۰۸۳)؛ «اگر خواستید مکزیکیِ کامل‌عیار شوید، دو سه دانه آوُکادو را هم به سالاد اضافه کنید.» (ج ۲، ص ۱۰۳۷)؛ «ریختن چنددانه نخود خام و چند پَر سیرِ پوست‌گرفته هم گویا بوهای بد را برطرف می‌کند (حالا چطور نخود بوهای بد را از خوب تشخیص می‌دهد، چیزی است که لابد خود نخود می‌داند.» (ج ۲، ص ۱۷۰۶)؛ «دیزی را باز نکرده سر سفره ببرید و به خورندگان اجازه بدهید خودشان باز کنند و بگویند: 'به‌به، عینِ استیک اَنْدْ کیدْنی‌پایِ لندن!'» (ج ۲، ص ۱۰۱۳)؛ «میان چَپَلی‌کبابی که نیم ساعت در آشپزخانه مانده باشد و چپلی‌کبابی که تازه از تابه درآمده همان تفاوت میانِ ماهِ من تا ماهِ گردون است.» (ج ۲، ص ۱۲۴۱)؛ «در آداب سرمیز فرنگی، یکی از مواردی که به‌کار بردن انگشت برای گرفتن غذا مجاز است هنگام مکیدن چنگک و پاهای شاه‌میگو و خرچنگ است. از اینجا می‌توان به مقام شاه‌میگو و خرچنگ در آشپزی فرنگی پی برد.» (ج ۱، ص ۳۰۹)؛ «چلو یا پلو دم‌کشیده و ته‌دیگ‌بسته را باید هرچه زودتر کشید و به سر سفره برد وگرنه پیر می‌شود، یعنی تازگی و طراوت خود را از دست می‌دهد و، برعکسِ آدمِ پیر، چندان ارج و قربی ندارد.» (ج ۱، ص ۳۴۶)

توضیحات درباب نام غذا یا آداب آن: ذیلِ شیش‌لیک: «شیش در ترکی قفقازی همان 'سیخ' فارسی است و 'لیک' هم علامت نسبت است؛ بنابراین 'شیش‌لیک' یعنی 'سیخی'.» (ج ۲، ص ۱۱۸۸)؛ **ذیلِ گووِچ** (ترکیّه): «گووِچِ ترکی، که احتمالاً با گَمَجِ گیلکی از یک جنس است، نوعی دیگ سفالی است که در زمان قدیم غذاهای آبدار را در آن می‌پخته‌اند. امروز آن ظرف سفالی از آشپزخانه‌های ترکیّه بیرون رفته ولی نام آن روی چند جور تاس‌کباب ترکی باقی مانده‌است.» (ج ۲، ص ۱۰۸۵)؛ **ذیلِ تاس‌کبابِ فلامان:** «کلمهٔ 'فلامان' یعنی منسوب به فلاندر بخشی است از دو کشور بلژیک و فرانسه که زبان و فرهنگ مردم آن نزدیک به هلندی است.» (ج ۲، ص ۱۰۸۷)؛ **ذیلِ خورش کوفته ریزه و اسفناج:** «اسم قدیم این خورش ساق بوده، که به‌معنای اسفناج است. دستور این خورش به همین نام در کتاب ریشارخان مؤدّب‌الملک به یادگار مانده‌است.» (ج ۱، ص ۸۷۱)؛ **ذیلِ فصل دهم، تاریخچهٔ ساندویچ:**

«ساندویچ به صورتی که ما امروزه درست می‌کنیم البتّه سوغات فرنگ است؛ ولی این غذا در تاریخ و فرهنگ خود ما هم سابقهٔ کهن دارد... جاحظ بصری... در کتاب اخبار الملوک، که از روی یک کتاب ایرانی به زبان پهلوی به نام آیین‌نامک نوشته شده است، دربارهٔ آداب سفرهٔ پادشاهان ایران پیش از اسلام می‌گوید: 'در هنگام پیش‌آمدن حوادثِ سخت، مانند جنگ و امثال آن، خوانگستری در دربار متوقّف می‌شد و برخوانِ شاهنشاه جز نان و نمک و سرکه و سبزی چیزی نمی‌نهادند و خوالگیر [آشپز] در طَبَقی بزم‌آورد [لقمهٔ پیچیده یا ساندویچ] می‌آورد'.» (ج ۲، ص ۱۴۳۱–۱۴۳۲)؛ **ذیلِ فصل صد و دهم، دِسِر ایرانی:** «در آشپزی ایرانی، مقوله‌ای به نام 'دِسِر' نداریم گرچه خوردنی‌های شیرینی که در پایانِ غذا یا برای تفنّن خورده می‌شوند فراوان داریم و، با اندکی دستکاری، می‌توان آنها را به صورت مجموعهٔ نغزی از دسرهای متنوّع درآورد و، به قیاس 'پیشارَک' (اُرْدُوْرْ) آنها را 'پسارک' نامید.» (ج ۲، ص ۱۵۵۰)؛ **ذیلِ گیپا:** «شیخ اطعمه، شاعر معاصر حافظ، که گویا علاقهٔ زیادی به گیپا داشته، این شوخی را با حافظ کرده است: گیپاپزان سحر که درِ دکّه وا کنند/ آیا بُوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند؟» (ج ۲، ص ۱۱۲۷)؛ **ذیلِ نان چربِ شوشتر:** «این غذای صبح عروسی است که در شوشتر از طرف مادر عروس برای شخص داماد فرستاده می‌شود... جلو داماد بگذارید؛ خورد، خورد؛ نخورد، معلوم می‌شود کارش اشکال دارد». (ج ۲، ص ۱۰۳۲)

منابع

دریابندری، نجف، با همکاری فهیمهٔ راستکار، کتاب مستطاب آشپزی از سیر تا پیاز، نشر کارنامه، چاپ دوازدهم، تهران ۱۳۸۴ (چاپ اوّل: ۱۳۷۸).
منتظمی، رُزا، هنر آشپزی، ویرایش جدید، انتشارات کتاب ایران، چاپ سی و هفتم، تهران ۱۳۷۹ (چاپ اوّل: ۱۳۴۳).

❑

اصطلاحات حقوقی در زبان فارسی میانه (پهلوی)*

یدالله منصوری

در این گفتار، با نگاهی به متون حقوقی و فقهی زبان پهلوی (فارسی میانه)، برخی از واژه‌ها و اصطلاحات آیین دادرسی و قضایی عصر ساسانی بررسی شده است. از متون به جا ماندهٔ پهلوی، شمار نوشته‌های فقهی و حقوقی درخور توجّه است. دست‌کم هفت کتاب و رسالهٔ پهلوی حاوی مباحث فقهی و حقوق اجتماعی و خانوادگی به ما رسیده که عناوین آنها به شرح زیر است: مادیان هزار دادستان (مادّه‌های هزارگانهٔ حقوقی)؛ شایست نشایست؛ روایت امید اَشَوَهیشتان؛ روایت آذر فَرنْبَغ فرخزادن؛ روایات فَرنْبَغ سروش (چهار پرسش)؛ پرسش‌های هیربد اسفندیار فرّخ برزین (سی پرسش)؛ پیمانِ کدخدایی (عقدنامهٔ ازدواج). علاوه بر آنها، همهٔ مطالب زندِ وندیداد (ترجمهٔ پهلوی وندیداد) و کتاب هشتم دینکرد شامل خلاصهٔ عناوین نسک‌های حقوقی (**دادی** dādīg) **اوستا** و رساله‌های نیرنگستان و هیربدستان به مسائل فقهی و شرعی اختصاص دارند. همچنین، در لابه‌لای دیگر متون پهلوی، کم‌وبیش به مضامین حقوقی و فقهی اشاره شده است. (← دادستان دینی، پرسش ۵۳ و ۶۱؛ رسالهٔ مختصر پرسشنی‌ها که بیشتر پرسش‌های آن در مایهٔ حقوق و فقه است؛ نیز ← Macuch 1993, p. 3 sq.)

---

* این مقاله صورت ویراستهٔ سخنرانی نگارنده است در دومین همایش ملّی (۲–۵ اسفند ۱۳۸۷) پژوهشکدهٔ زبان‌شناسی، کتیبه و متون پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.

مهم‌ترینِ این آثار مادیان هزار دادستان است. که ذکر نام خسرو انوشیروان و خسرو پرویز در آن تعلّق آن را به قرن‌های چهارم تا ششم میلادی محتمل می‌سازد. از این متن پهلوی تنها یک نسخهٔ آشفته و ناقص به دست ما رسیده است (← تاوادیا، ص ۱۸۲). مسائل حقوق مدنی و اجتماعی از قبیل حقوق زنان، بردگان، قیمومت، ارث، وام، رهن، اجاره، تاوان و غرامت، ضمانت، سود و بهره، مالکیّت، موقوفات، سهیم شدن در مسائل مالی و بنیادهای مالی و شراکت‌های بازرگانی و دیگر امور مربوط به این حوزه مباحثی است که در آن مطرح شده است. (← دُمِناش، ص ۷۸۱؛ تفضّلی، ص ۲۸۶ به‌بعد)

مادیان هزار دادستان، به نظر برخی از محقّقان، دانشنامه‌ای حقوقی بوده است که تنها پاره‌هایی از آن به‌جا مانده‌است. در متن موجود، جز در موارد نادر، به حقوق جزائی پرداخته نشده و آن شاید از مندرجات بخشِ گمشده بوده است (← تفضّلی، همان‌جا). در این متن، قضایائی اساس بحث اختیارشده که در حوزهٔ قضائی روی داده یا روی دادن آنها محتمل شمرده شده است. بیشتر پژوهندگان هم‌داستان‌اند که مطالب در این متن بسیار آشفته است و برخی اصطلاحات و موادّ آن به‌آسانی دریافتنی نیست. بارتلمه، که چند مقاله دربارهٔ مسائل حقوقی ساسانیان و زن در حقوق ساسانی منتشر ساخته، به‌رغم پافشاری پارسیان هند، حاضر نشده است به ترجمهٔ کامل این اثر مبادرت ورزد. وی برآن بود که پرداختن به این متن ناقص و مغلوط و سرشار از مسائل دشوارِ حقوقیِ زمان ساسانیان کمک چندانی به درک آن مسائل نمی‌کند. (← پیگولِوْسْکایا، ص ۱۸؛ Bartholomae 1910; Idem 1918-1923)

مع‌الوصف، ایران‌شناسان به حلّ بیشترِ مشکلات آن نایل شده‌اند. بُلسارا، یکی از دانشمندان پارسی هند، مادیان هزار دادستان را، به شیوهٔ زمان خویش که اکنون متروک و مطرود شده، آوانویسی و تمام متن را به انگلیسی ترجمه کرده است. به جهت مشکلات فراوان متن، ترجمهٔ او در برخی موارد چندان دقیق نیست؛ زبان ترجمه سخت دشوار است؛ و بسیاری از مطالب و مفاهیم متن نامفهوم مانده است. با این همه، کار او باعث شده است که توجّه ایران‌شناسان به این متن جلب گردد. (← پیگولِوْسْکایا، ص ۱۷ به بعد)

در عصر ساسانیان، آشنائیِ کامل با قوانین حقوقی و اداری وجود داشت. حقوق‌دانانِ

ایرانی با مجموعهٔ قوانین یونان و رُم و بیزانس (روم شرقی) آشنا بودند. مضامین برخی از بندهای مادیان هزار دادستان با قوانین روم شرقی در قرن‌های چهارم تا ششم میلادی قرابت دارد (← همان، ص۱۷۳ به بعد). تنظیم و تدوین موادّ قانونیِ مادیان هزار دادستان در قیاس با مجموعهٔ قوانین سریانیِ قرن پنجم میلادی، که برگرفته از قوانین رومی مقارن زمان سلطنت خسرو انوشیروان است، بسامان‌تر و منسجم‌تر است (← همان، ص۱۷۵). در زمان امویان سپس عبّاسیان، دستگاه خلافت در قبال اقوام گوناگونِ قلمرو خود احساس نیاز کرد که با قوانین و مقرّرات حقوقی آنان آشنا گردد. از این رو، در مورد ایران، احکام حقوقی عصر ساسانی مطمح نظر قرار گرفت و مسائل بغرنجی همچون ارث، مالکیّت، واگذاری، ثروت با توجّه به آنها حلّ و فصل می‌شد. (← همان، ص ۱۸۱ به‌بعد)

در مادیان هزار دادستان، به منابع حقوقی و حقوق‌دانان و نهادهای قانون‌گذاری به فراوانی استناد و اشاره شده است (→ Perikhanian 1973, p. 414; Macuch 1993, p. 13 sq.). از این منابع، چه‌بسا دادستان‌نامه مهم‌ترین مرجع حقوقی آن روزگاران بوده باشد که از آن، جز نام، اثری بر جای نمانده است.

مادیان هزاردادستان به صورت کامل به زبان‌های آلمانی و روسی و انگلیسی ترجمه شده و واژه‌نامهٔ آن نیز سامان یافته است. واژه‌ها و اصطلاحات حقوقی این متنِ ارزشمند منبعی دقیق برای دریافت مسائل حقوقی و مدنی ایران عصر ساسانی و صدر اسلام است. از میان آنها، اصطلاحات مربوط به آیین دادرسی و اداری ـ حقوقی نظرگیر است و، در این گفتار، به آنها پرداخته می‌شود.

اصطلاحات دادرسی

dād «داد، قانون»

ud any guft kū drustīh awar (?) ud **dād** ī šahr rāy wināhišn-iz pādifrāh ud ōgārišn kunišn. (*MHD* A35.5)

و [داورِ] دیگر گفت که، برای درست‌آوری (خوش‌آمد =امنیّت) (؟) و دادِ (قانونِ) شهر، نیز، [مردی را که] آسیب رساند پادافراه و طرد (تبعید) باید کرد.

dādīhā «مطابق با داد، مطابق با قانون»

xwāhišn ī pad zan **dādīhā** kard ēstēd. (*MHD* 101.6)

مطابق با قانون زن‌خواهی کرده است (خواستگار قانونیِ زن شده است).

dādestān «دادستان، جای دادرسی؛ حکم، رأی؛ قضیّهٔ حقوقی»

gōwēd kū mard-ē Mihrēn nām zan hēm ud pas pēšēmāl dib ō **dādestān** āwarēd. (*MHD* 84.2)

گوید که زنِ مردی به نام مهرین هستم و پس خواهانْ (شاکی، مدّعی) نوشته (= عقدنامه) به دادستان (قضا) آوَرَد (ارائه دهد).

gyāg nibišt kū pad man be hišt ka andar rāyēnišn ī **dādestān** gōwēd warōmand kard bawēd. (*MHD* 8.17)

جایی نوشته شده که [اگر کسی] در رسیدگیِ حکم گوید که من از [قرض] آزادم، [حکم آزادیِ او] منوط به سوگند می‌باشد.

Cf. ēn ruwān ī druwand mard kē-š pad gētīg dādwar ī drōγzan būd u-š pārag stad ud **dādestān** ī drō kard. (*AWN* 79.5)

این روانِ آن دژوَندمردی است که در گیتی داورِ دروغزن بود و پاره (رشوه) ستَد و دادستانِ دروغ کرد (رأی ناروا داد).

dādwar «داور، قاضی»؛ **pasēmāl** «خوانده، متّهم»

ka pēšēmāl pad wizīr ī **dādwar** az abāmdān-ē ēwar brīn wizārdan abāyistan ī **pasēmāl** xwāstag rāy kard hunsand. (*MHD* 3.3-4)

اگر که خوانده (متّهم) با رأی داور (قاضی) بخشی از وام و بدهی (خود) را بگزارد (ادا کند)، خواهانِ (شاکیِ) خواسته (مال) را خرسند کرده است.

dādwarīh «داوری، قضاوت»

u-š hamē dādwarān **dādwarīh** pad-iš (*MHD* 99.10)

و همواره [موضوعِ] داوریِ داوران بر آن [= سرزمین کوچِ قومِ کُرد (؟)] است.

šahr dādwarān dādwar «دورانْ داورِ شهر، بزرگ‌ترین قاضی کشور، قاضی‌القضات»؛ **dō-wardān** «دو مُهره، سندی که، برای اعتبار بیشتر، دو بار مُهر شده باشد»

šahr dādwarān dādwar būd **dō-wardān** āwašt ēstēd ōwōn nibišt kū-m ō xwēš kardan ī kār ud kirbag ī az has nišāst ī ān ātaxš rāy. (*MHD* 110.6)

[از فرُّخ ویان زردشت] که داورانْ‌داورِ شهر (بزرگ‌ترین قاضی) بود، [نوشته‌ای موجود است که] با دو مُهر مُهر شده است. [در آن] چنان نوشته شده که «من خود از مدّت‌ها پیش به کار و کرفه کردن و برای نشاندن آتش [ادای وظیفه می‌کنم]».

dastwar «دستورِ داور، قاضی»؛ **pēšēmāl** «خواهان، مدّعی»

ka **dastwar** az dastwarīh nakkīrā bawēd <ud> pas <pad dādestān> andar ēstēd abāg **pēšēmāl** dādestān rāyēnīdan kār nēst. (*MHD* 6.12)

اگر دستور از دستوری منکر شود (بر کنار شود) سپس در داوری اندر ایستد (به قضاوت بنشیند)، با خواهانْ (شاکی) داوری (قضاوت) ترتیب دادنِ [او] به کار نیاید.

dastwarīh «دستوری، داوری، قضاوت»

Farrōx nē pādixšāy be ka ō Kāzarōn āyēd pad **dastwarīh** andar ēstēd. (*MHD* 5.7)

فرّخ مجاز نیست مگر به سوی کازرون آید، به دستوری (داوری، قضاوت) اندر ایستد (اقدام کند).

dastwarīhā «مطابق با دستور، مطابق با قانون»

ān kē ān xwāstag awiš dahēd pas-iz az ān xwāsatg bar barēd **dastwarīhā**. (*MHD* 49.14)

اگر کسی آن خواسته (= دارایی که از طریق قیمومت باشد) را بدو (= قیّم) بدهد، بعداً هم از آن خواسته (مال) بَر (سود) بَرَد، قانونی است.

fragār «سند، حکم»؛ **pursišn-nāmag** «پرسش‌نامه، سند حقوقی»

ud abārīg-iz **pursišn-nāmag** ud **fragār** pad wināhkārīh ud saxwan ān kē wināhkār pad āstūd... (*MHD* 78.7)

و گناهکار (مجرم)، دیگر پرسش‌نامه (سندِ دادگاه) و دادنامه را نیز که در مقام گناهکاری و سخن گفتن است، انکار کرد...

fragār brīdan «حکم بریدن، حکم صادر کردن»

ud wizāy hištan ud **fragār brīdan** un pad-iz ān kē dādwar pad-iš ēwar būd. (*MHD* A26.15)

و [در مورد] از میان بردن آسیب و زیان و حکم صادر کردن، داور (قاضی) باید بدان مطمئن باشد.

ham-dādestān «هم‌دادستان، موافق (با حکم)»؛ **jud-dādestān** «جدا رأی، دارای حکم‌مخالف»

pad ēn wāzag was kas **ham-dādestān** bē-š Juwān-Jam az-iz Wahrāmšād bē pad-iz **jud-dādestān** būd. (*MHD* A11.15-17)

با این گفتار بسیار کس هم‌دادستان (دارای رأی موافق) بودند، امّا جوانْ‌جم و نیز بهرام‌شاد با آن جُددادستان (دارای رأی مخالف) بودند.

ham-dādestānīh «هم‌دادستانی، هم‌رأیی، توافق»

dūdag-sālār ī gumārdag ka kadag-bānūg zan kunēd ud pas pus ō burnāyīh rasēd ēg-iš pad zanīh **ham-dādestānīh** ī pus abāyēd. (*MHD* 26.4f.)

سرپرستِ گماشته‌شدهٔ خانواده، اگر کدبانو را به زنی بگیرد و پس پسر (پسرِ کدبانوی خانه) به بُرنایی (بلوغ) رسد، آن‌گاه به زن بودن او (=کدبانو) همدادستانیِ (هم‌رأیی، موافقتِ) پسر بایسته است.

jud-dādestānīh «جدا رأیی، عدم توافق؛ حکم مخالف»

Rād-Ohrmazd **jud-dādestānīh**-ē anadr ōh kard. (*MHD* 20.10)

رادهرمزد همچنان [در مخالفت با نظر ما] جُددادستانی (داوری متفاوت) کرد.

jādag-gōw «وکیلِ مدافع»

jādag-gōw ī xwastūg būd ī sālār rāy pad dūdag gumārd xwastūgīh rāy padīrišn. (*MHD* 16.11)

وکیلِ مدافع خستو (مُقِرّ) بود که سرپرست، از طریق دوده (خانواده)، باید گماشته شود [و] به سبب خستویی (توافق) [آن را] باید پذیرفت.

jādag-gōwīh «وکالت»

ud gōwēnd nē padīrišn ka padīrēnd az **jādag-gōwīh** ānāft bawēd. (*MHD* 75.16)

اگر [وکلا به طریق دیگری] گویند نباید پذیرفت، اگر [هر حکمی را] بپذیرند، از وکالت دور (=عزل) شوند.

jāda-gōwānag «مربوط به وکالت»

dar ī **jādag-gōwāng**. (*MHD* 74.12)

دَرِ (= باب، فصل) وکالت.

xwārastān «خوارستان، جای سوگند خوردن در دادگاه، جای شهود (؟)»

Ādurbarzgar guft kū ka-m be ō **xwārastān** kāmist šudan zan mard 3 pad rāh nišast <būd> hēnd. (*MHD* 57.3f.)

آذربرزگر گفت که هنگامی که من خواستم به خوارستان (دادگاه) بروم، زن و مرد، سه تن در راه نشسته بودند ...

az-iz dibīrīh-ē ī-m dīd pad **xwārastān** kard ēstād ēdōn paydāg būd. (*MHD* 8.17-9.1)

نیز [دعوی منوط به سوگند] از دبیری دیدم در خوارستان (= از طریق سوگند) انجام شده بود، ایدون پیدا (معلوم) بود.

اصطلاحات مربوط به طرفین دعوی

hamahl «همال، شریک (در سهم)»

gyāg nibišt kū ka-z pus ud duxt ud kadag-bānūg **hamahl** bawēd xūb ud jud jud bawēd xūb. (*MHD* 63.5)

جایی نوشته شده که اگر پسر و دختر و کدبانو همال (شریک، سهیم در مال) باشند خوب (= قانونی) است و جدا [از هم] باشند خوب (= قانونی) است.

hamēmāl «خصم، معترض، طرف دعوا»

ka pēšēmāl pad ēn kū xwāstag man xwēš ud pādixšāyīhā pasēmāl dārēd pasēmāl **hamēmāl**. (*MHD* 5.9f.)

اگر خواهان (شاکی، مدّعی) بر این باشد که «این چیز (شیء) خواستهٔ (دارائیِ) خود من است، که خوانده (متّهم) ناروا نگه می‌دارد (تصرّف می‌کند)»، خوانده (متّهم) طرف دعوا (معترض) است.

hamēmālīh «شکایت، ادّعا»

... ō ānōh kū-š xrīdārīh **hamēmālīh** kard ēstēd nē padixšāy. (*MHD* 6.8)

... در آنجا (= شهر دیگر) که او (= دستور) برای خریداریِ [دارائیِ خود] شکایت کرده باشد، مجاز نیست.

pasēmālīh «دفاع (قانونی)»؛ **pēšēmālīh** «پیگردِ (حقوقی)»

ka dūdag-sālār ud pus kadag-bānūg pad **pēšēmālīh** {ī} ud **pasēmālīh** ī xīr ī dūdag ō dādestān nē xwāhišn. (*MHD* 15.10f.)

اگر دو ده‌سالار (سرپرست خانواده) و پسر [در مقام سرپرستی]، سپس کدبانو، به شکایت (پیگرد) و اتّهام [در استفاده از] اموالِ خانواده به دادستان [بروند]، نباید [آنها را] خواست (احضار کرد).

pāyandān «پایندان، ضامن»؛ **pāyandānīh** «پایندانی، ضمانت»

ka pad 3 gōwišn ō **pāyandān** gōwēd kū-m az **pāyandānīh** hišt hē ēg-iš az pāyandānīh hišt bawēd. (*MHD* 2.11)

اگر با سه گفتار (ابلاغ دادگاه) به پایندان (ضامن) گوید که «مرا از پایندانی (ضمانت) هشته (رها) کنی»، پس او از پایندانی هشته شود (آزاد شود).

ham-pāyandān «ضامن دوجانبه»

gyāg nibišt kū-mān xwāstag abām stad <ud> **hampāyandān** hēm. (*MHD* 56.8f.)

جایی نوشته شده که «ما خواسته (= پول، ...) وام گرفتیم و [نسبت به هم] هم‌پیمان (ضامن دوجانبه) هستیم.

ham-pāyandānīh «ضمانت دوجانبه»

dar ī **hampāyandānīh** ud pāyandānīh ud hambāyīh. (*MHD* 55.10)

دَرِ (= بابِ) هم‌پیمانی (ضمانت دوجانبه) و پایندانی (ضمانت) و انبازی (شراکت).

ērangīh «محکومیّت»؛ **ēraxtan** «محکوم کردن»

dastwar ka āyēd ud pad dastwarīh andar ēstēd ud be **ēraxtēd** pasēmāl pādixšāy ka ān **ērangīh** nē padīrēd. (*MHD* 7.9)

اگر دستور (کارگزار، عامل) بیاید و به دستوری (کارگزاری) اندر ایستد (مشغول شود) و [کسی را] محکوم کند، خوانده (متّهم) مجاز است که این محکومیّت را نپذیرد.

ēraxtan «محکوم شدن»

ud pas gōwēd kū-m andar a-bōyīh zad hē ēg-iz **ēraxt**. (*MHD* 10.10-11)

اگر [متّهم] گوید که در ناهوشیاری بِزَدَمی، باز هم محکوم شد (می‌شود).

agar pasēmāl **ēraxtēd** pasēmāl tāwān ī pad xar be kūnēd ud gāw pad pēšēmāl be manēd. (*MHD* 102.8-9)

اگر خوانده (= متّهم) محکوم شود، خوانده تاوانِ خر [دزدیدن] را بپردازد و گاو به خواهان (= شاکی) بماند.

xwastūg «خستو، معترف، مُقِرّ»

ka dūdag-sālār <ud> kadag-bānūg pad tōzišn az dūdag ō mard ī šahr kard abāyist **xwastūg** bawēnd... (*MHD* 14.8)

اگر سرپرست خانواده و کدبانو به مردِ شهر (شهروند اصیل و بومی) از [مالِ] خانواده باید توزش (پرداختِ قرض) کنند، خستو (معترف) شوند ...

xwastūgīh «خستویی، اعتراف به جرم»

ēk ēn kū pasēmāl ān ī-š pad **xwastūgīh** guft ēstēd ka nakkīrā bawēd nakkīrāgīh frāz padīrišn be ēranjēnīd<an>. (*MHD* 77.10)

یک [مورد] این است که خوانده (متّهم) به خستویی (اعتراف به جرم) گفته است؛ اگر انکار صورت گیرد، انکار کردن را باید فرا پذیرد، باید [او را] محکوم کرد.

برخی از نمونه‌های اسناد اداری در زمینهٔ دادرسی

dādestān-nāmag «دادستان‌نامه، کتاب حقوق»

ud abar **dādestān-nāmag** ōwōn nibišt kū ... (*MHD* 11.2)

و در دادستان‌نامه (دادنامه) آن‌گونه نوشته شده که ...

āwištag kardan «مُهر کردن»

čiyōn az Juwān-Jamīgōwēnd **awištag kardan** rāy muhr abāz ōdādwar ī pēš dād nē pādixšāy. (*MHD* A12.15)

چنان که از جوانْجم گویند (نقل کنند)، برای مُهر کردن، مُهر را به داور پیشین برگرداندن مجاز نیست.

mustwar-nāmag «شکایت‌نامه»

... ān ī zan ī pādixšāyīhā rad čiyōn pad **mustwar-nāmag** nibišt ēstēd. (*MHD* A5.10-11)

... [حکم] رَدِ (پیشوای) زنِ پادشاهی چنان است که در شکایت‌نامه نوشته شده است.

fragār-nāmag «دادنـــامه، ســـندی کـــه دارای رأی و حکـــم دادگـــاه است»؛ **pursišn-nāmag** «پرسش‌نامه، سند حقوقی»

ud dibīr 4 freh pad kār nē dāštan ud **fragār**-ud **pursišn-nāmag** ī nōg abāyēd kardan. (*MHD* 78.4)

و [در همه روستای اردشیر خُرّه] بیشتر از چهار دبیر بـه کـار نـباید گـرفت و دادنـامه و پـرسش‌نامهٔ (نـامهٔ بازپرسیِ) نو باید کرد.

saxwan-nāmag «سخن‌نامه، نوشتهٔ حقوقی»

abāg ān guft kū dip muhr-wēxt ud saxwan-nāmag muhr-brīd <ud> wišād, wišād dip ud **saxwan-nāmag** rāy guft bawēd. (*MHD* 102.15f.)

[مطابق] با آن، گفته شده که نوشتهٔ مُهرنشده (مُهرش پاک شده) و سخن‌نامهٔ مُهربریده (مُهرش ازمیان‌رفته) و گشاده (بازشده) هستند؛ «گشاده» برای نوشته (سند) و سخن‌نامه گفته می‌شود.

uzdād-nāmag «رأی دادگاه بر پایهٔ اقرار سوگند، سوگندنامه»

ēk ēn kū pursišn-nāmag <ud> **uzdād-nāmag** pad-iz āwišt ī ōy kē pursišn-nāmag pad-iš āwišt abāyēd. (*MHD* 78.14)

یک اینکه پُرسش‌نامه (سندِ دادگاه) و سوگندنامه نیز [باید] مُهر کرد، [با مُهرِ] آن کسی کـه پُـرسش‌نامه از طریقِ او باید مُهر شود.

yazišn-nāmag «سندِ مربوط به سوگند، سوگندنامه»

yazišn-nāmag pad čāštag Ardwahišt rōz āwārdišn ud kardag Hordād rōz āwardēnd. (*MHD* A13.7f.)

یزش‌نامه (سوگندنامه) را مطابق با آموزهٔ (= نسک‌های حقوقیِ **اوستا**) روزِ اردیبهشت باید مُهر کرد و کرده (= سند عملکردِ قضایی) را روزِ خرداد مُهر می‌کنند.

hišt-nāmag «هِشت‌نامه، طلاق‌نامه»

ud ān čē pad **hišt-nāmag** naxwist sālārīh hanjāmēnd ud pas hišt nigerīdan. (*MHD* 87.10)

و آنچه، در هِشت‌نامه، سالاری (سرپرستی زن) انجام یافته است (آمده است)، نخست باید به آن نگریست (توجّه کرد) و سپس به هِشت (= موضوع طلاق).

nāmag-niyān «نامهٔ نگهداری‌شده، سندبایگانی‌شده»

pad **nāmag-niyān** ī ātaxš ī Xurram-Ardaxšēr ī Ardaxšēr-xwarrah nahang Xabr Xurram-Ardaxšēr deh nišāst dārēnd. (*MHD* 78.12)

در بایگانیِ خرّم اردشیر [آمده است] که آتش (=آتشکده) را در استان اردشیر خرّه، نزدیک شهر خَبر، در دهِ خرّم اردشیر نشانده دارند (بنیان گذاشته‌اند، زنده نگه داشته‌اند).

namāg-passāz «آزمون‌نامه، نامه و نوشته‌ای که بر پایهٔ نوعی آزمون باشد»

ēk ān ī pad jādag-gōw gumārdan nibišt kū-m pad war ī pad sōgand ud war ī pad **nāmag-passāz** jādag-gōw kard. (*MHD* 78.16)

یک [مورد] دربارهٔ گماردن وکیل مدافع نوشته است که «من با وَری (آزمون قضایی) که با سوگند [باشد] و وَری (آزمون قضایی) که با سوگندنامه [باشد] وکیل مدافع انتخاب کردم».

aswār-nibēg «سوارنامه، فهرست نام‌نویسی»

ud ka gōwēd kū frazand ud āwādag ī Farrox pad **aswār-nibēg** mā hēb āwartēnd ... (*MHD* A16.11)

اگر گوید که «نامِ فرزند و اولاد فرُّخ را به سوارنامه وارد نکنید (ننویسید)»...

با توجّه به نمونه‌های یاد شده در این گفتار، می‌توان به برخی از مسائل حقوقی بر اساس مادیان هزار دادستان و دیگر متون پهلوی یادشده پی بُرد و قانون و مسائل حقوقی را در ایران باستان پی گرفت، چنان‌که بارتُلُمه و بُلسارا و پالیارو و آناهید پریخانیان و ماریا ماتسوخ و نینا گارسویان و پیگولوسکایا و دیگر ایران‌شناسان، پیش از این، به این متن حقوقی توجّه نموده‌اند و حاصل پژوهش‌های خود را به زبان‌های آلمانی، انگلیسی، روسی و ایتالیائی منتشر کرده‌اند.

منابع

پیگولِوْسْکایا، ن.، شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمهٔ عنایت‌الله رضا، علمی فرهنگی، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۷.

تاوادیا، جهانگیر، زبان ادبیّات پهلوی، ترجمهٔ نجم‌الدّین سیف‌آبادی، دانشگاه تهران، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۳.

تفضّلی، احمد، تاریخ ادبیّات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژالهٔ آموزگار، انتشارات توس، تهران ۱۳۷۴.
دُمِناش، ژان پیر، «نوشته‌های پهلوی زردشتی»، تاریخ ایران کمبریج، ترجمهٔ حسن انوشه، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۷، ج ۳، ص بخش دوم، فصل ۳۲.

AWN = Gignoux, Ph. (1984), *Le Livre d'Ardā Vīrāz*, Paris.

Bartholomae, Ch. (1910), *Über ein sasanidishes Rechtsbuch*, Heidelberg.

___ (1918-1923), *Zum sassanidishen Recht*, I-V, Heidelberg.

Macuch, M. (1993), *Rechtskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran*, Wiesbaden.

MHD = Perikhanian, Anahit (1973), *The Book of a Thousand Judgements* (*A Sasanian Law Book*), tr. Nina Garsoïan, New York 1997.

کتاب‌های دیگر

بارتُلُمه، کریستیان، زن در حقوق ساسانی، ترجمهٔ ناصرالدّین صاحب‌الزّمانی، مؤسّسهٔ مطبوعاتی عطائی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۴.
ژینیو، فیلیپ، ارداویرافنامه (ارداویرازنامه)، ترجمه و تحقیق ژالهٔ آموزگار، انتشارات معین، تهران ۱۳۷۲.
کریستنسن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ رشید یاسمی (ویرایش حسن رضائی باغ‌بیدی)، صدای معاصر، تهران ۱۳۷۸.

Bartholomae, Ch. (1924), *Die Frau im sasanidishen Recht*, Heidelberg.

Boyce, M. (1968), "Middle Persian Literature'', *Literature*, Lieferung 1, Iranstik, E.J. Brill, Leiden/Köln, p. 61f.

Bulsara, S. J. (1937), *The Laws of the Ancient Persians as Found in the ''Mātikān ē Hazār Dādastān''*, Bombay.

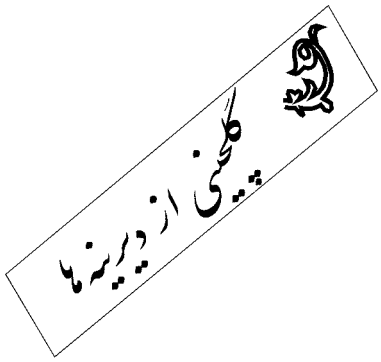
Perikhanian, A. (1970), "On Some Pahlavi Legal Terms'', *W.B. Henning Memorial Volume*, London, pp. 349-357.

Shaked, Sh. (1975), ''Some Legal and Administrative Terms of the Sassanian Period'', *Monumentum Nyberg, Acta Iranica* 5, pp. 213-225.

Shaki, M. (1975), ''The Concept of Obligated Successorship in the *Mādiyān ī Hazār Dādistān*'', *Monumentum Nyberg, Acta Iranica* 5, pp. 227-242.

___ (1995), "Divorce in the Parthian and Sassanian Period'', *Encyclopaedia Iranica*, ed. E. Yarshater, vol. VII, Costa Mesa, California, pp. 444-445.

❑



گزارش آراءِ گوستاو لانسون دربارهٔ روش تاریخ ادبیّات‌نگاری*

احمد سمیعی (گیلانی)

گوستاو لانسون (۱۸۵۷-۱۹۳۴) مظهر تاریخ علمی ادبیّات فرانسه در قرن بیستم شمرده شده است. حتّی امروز او را، در رأس پژوهش‌های ادبیِ «تحصّلی‌مشرب»، بانی و الهام‌بخش همهٔ رساله‌های دکتری دربارهٔ زندگی، آثار، منابع، و تأثیر نویسندگان فرانسوی می‌دانند.

حیثیت و اعتبار علمیِ لانسون عمدتاً بر تاریخ ادبیّات فرانسهٔ او مبتنی است که در سال ۱۸۹۴ انتشار یافت و مرجع نمونهٔ تاریخ ادبی آن کشور شناخته شد و آن، درواقع، بیش از یک کتاب مرجع است؛ زیرا احکام کلّیِ تاریخی را با چهره‌پردازی‌های نفسانی و توصیف و داوریِ انتقادی جمع آورده است.

این اثر به‌حق با آن‌چنان توفیقی مواجه شد که مؤلّف ناگزیر چندین‌بار آن را به‌روز کرد و تا نزدیک به سی سال یعنی تا سال ۱۹۲۲ به بسط آن و تجدید نظر در آن ادامه داد و به‌قولی بهترین تاریخ ادبی قرن نوزدهم فرانسه باقی خواهد ماند. (به نقل از رُنه وِلِک)

روشی که عرضه می‌دارم مختصّ ادبیّات فرانسهٔ امروزی نیست بلکه روشی است که در تألیف کتب بسیار ارزشمندی دربارهٔ ادبیّات‌های اروپا و جهان از آن پیروی شده است.

ما با ذوق و ذایقهٔ خواننده که از ادبیّات جز تفریح خاطر نمی‌طلبد و جز غذای روح و مایهٔ تلطیف از آن توقّع ندارد مخالفتی نداریم. کار روشمند مکمّل آن است نه جانشین آن.

---

* Lanson, Gustave, "La Méthode de l'histoire littéraire'', in *Essais de méthode, de critique et d'histoire littéraire*, rassemblés et présentés par Henri Peyre, Paris 1961, pp. 31-56.

همچنین در صدد آن نیستیم که اشکال نقد ادبی را نفی کنیم. نقدِ احساس‌گرا تعرّض‌ناپذیر و موجّه و مشروع است و در چارچوب تعریف خودش باید بماند. مشکل در این است که هیچ‌گاه در آن محدوده ماندگار نمی‌شود. آن‌کس که احساس خود را پس از خواندن اثری توصیف می‌کند، هرچند فرح خاطر خویش را اظهار می‌دارد، شاهد بی‌نظیر پرارزشی برای تاریخ ادبی به دست می‌دهد. لیکن منتقد به‌ندرت از آن خودداری می‌کند که داوری‌های تاریخی را با تأثّرات شخصی خود درآمیزد و در یک بوته ریزد یا در خصلت آن تغییری بدهد.

احساس شخصی به‌کسوت تاریخ و منطقِ غیرشخصی درمی‌آید. یکی از کاربردهای اصلی روش آن است که از این احساس‌گرایی دور بماند. امّا آن احساس‌گرائیِ خالصانه را که میزان و مقیاس واکنش ذهنیِ هرکس در قبال اثری است می‌پذیریم و از آن بهره می‌جوییم.

با نقد جزمی نیز مخالف نیستیم. آن هم در نظر ما مدرکی است. هر جزمیّتِ زیباشناختی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، و مذهبی بیانگرِ ذوق و حسّاسیّتی شخصی یا وجدان جمعی است و طریقهٔ تأثیر اثر را در فرد یا گروهی نشان می‌دهد. فقط از نقدِ جزمی خواستار آنیم که تاریخ تلقّی نگردد چون همواره جانب‌دار و عاشقانه است و به آسانی عقیدهٔ خود را نه فقط معیاری برای حقیقتِ امور بلکه واقعیّت می‌پندارد.

خواستار آنیم که، پیش از داوری دربارهٔ این یا آن نویسنده به نامِ آموزه یا مذهبِ خاص، بکوشیم تا آنان را بشناسیم و تنها در اندیشهٔ آن باشیم که هرچه بیشتر شناختِ معتبر و موثّق پیدا کنیم و آن نویسنده‌ای را بسازیم که مخالف و موافق و دوست و دشمن نتوانند منکر آن شوند؛ هرچند، پس از شناخت، از سرِ احساسات، هر اتّصافی را که بخواهند به آنان ارزانی دارند.

* * *

تاریخ ادبیّات بخشی از تاریخ تمدّن است. ادبیّات هر قوم و ملّتی جنبه و نمایی از حیات آن قوم و ملّت است. همهٔ حرکتِ افکار و عواطف که در رویدادهای سیاسی و اجتماعی دنباله می‌یابد یا در نهادها جایگزین می‌شود و، علاوه بر آن، همهٔ حیات درونیِ اسرارآمیز و رنج‌ها و رؤیاهایی که نتوانند تحقّق یابند در آن ثبت شده است. لذا روش ما،

اساساً، روش تاریخی است. مع‌الوصف، موادّ تاریخ به‌معنای اخصّ آن با موادّ تاریخِ ادبیّات فرق‌های مهمّی دارد که از این فرق‌ها تفاوتِ روش ناشی می‌گردد.

موضوعِ مطالعاتِ مورّخان متعلّق به گذشته است ــ گذشته‌ای که از آن جز نشانه‌ها و بقایائی به جا نمانده و به‌کمک این آثار و بقایا تصوّری از آن ساخته و پرداخته می‌شود. موضوع تاریخ ادبیّات نیز متعلّق به گذشته است امّا گذشته‌ای که به جا مانده است. ادبیّات، درعین حال، هم گذشته است هم حال و هم آینده. آثار ادبی همواره حیّ و حاضرند و همواره دارای خواصِّ فعّال‌اند و، برای جهان انسانیِ متمدّن، منبعِ امکاناتِ تمام‌نشدنیِ تهییجِ هنری و اخلاقی‌اند. موادّ تاریخ ادبیّات، همچنان‌که درمخاطبان اوّلیّهٔ خود اثرگذار بوده‌اند، درما نیز اثرگذارند. دراین‌میان، مزایائی قرین خطر وجود دارد که در روش باید به صورت مُعِدّاتِ خاص درآیند.

ما بی‌گمان حجم عظیمی از مدارک ــ خواه خطّی خواه چاپی ــ را زیرورو می‌کنیم که چیزی جز اسناد و مدارک نیستند. امّا این مدارک به‌کارِ آن‌می‌آیند که آثار را ــ آثار ادبی را که موضوع مستقیم کار ما هستند ــ احاطه و روشن کنند.

تعریف **اثر ادبی** نسبتاً کار ظریف و حسّاسی است. می‌توان دو تعریف برای آن قایل شد که هرکدام جداگانه نابسنده‌اند امّا مکمّل یکدیگرند و چون جمع شوند کلِّ موادّ مطالعات ما را دربر می‌گیرند. ادبیّات را می‌توان درنسبت با مخاطب تعریف کرد. بااین رویکرد، اثر ادبی اثری است که به خوانندهٔ خاصّی اختصاص نیافته است، برای تعلیم یا فایدهٔ خاصّی پدید نیامده است و، اگر هم به‌این مقصود پدید آمده باشد، ازآن فراتر می‌رود و عمرش ازآن درمی‌گذرد و انبوه کسانی آن را می‌خوانند که، دراین کار، جز جویای سرگرمی یا کسب فرهنگ و پرورش فکری نیستند.

با رویکرد دیگر، اثر ادبی به‌خصوص با خصلت ذاتی خود تعریف می‌شود. اشعاری وجود دارد که، به‌لحاظ فنونی که درآنها به‌کار رفته‌اند، به‌مخاطبانِ بسیار محدودی اختصاص دارند و عامّه هیچ‌گاه ازآنها لذّت نمی‌برند: آیا آنها را بیرون ازادبیّات جای می‌دهیم؟ نشانهٔ اثر ادبی نیّتِ هنری یا جای‌پا و ردّ هنر است، زیبایی یا لطف و ملاحت صوری است. نوشته‌های خاص درپرتوِ آن خصوصیّاتِ صوریِ خود ادبی می‌شوند که قدرت و تأثیر آنها را افزایش می‌دهد. ادبیّات شامل همهٔ

آثاری می‌شود که معنا و اثر آنها جز با تحلیل زیباشناختیِ کیفیّات صوری تماماً آشکار نمی‌گردد.

از این معنی چنین نتیجه می‌توان گرفت که، در انباشتِ بی‌کرانِ متون، آنهایی به تاریخ ادبیّات اختصاصاً تعلّق دارند که با خصلت صوریِ خود موجب برانگیختگیِ خیال و تحریک عاطفی و هیجانات زیباشناختیِ خواننده می‌شوند. مطالعهٔ ما از همین طریق است که با دیگر مطالعات تاریخی خلط نمی‌شود و در پرتو همین خاصیّتِ آثار ادبی است که تاریخ ادبیّات غیر از آن دانشِ کمکی و جنبی می‌شود که چه‌بسا بر تاریخ اطلاق کنند.

ما تاریخ فکر انسانی و فرهنگ ملّی را در انواع **بیان ادبی** و اساساً در همین انواعِ بیان مطالعه می‌کنیم و همواره از طریق سبکی از سبک‌هاست که می‌کوشیم به حرکت افکار و پویائیِ حیاتِ فرهنگی برسیم.

لذا شاهکارها محور مطالعات ما یا، به تعبیری، مراکز متعدّد مطالعات ما هستند. مرادِ ما از شاهکار معنای اعتباری آن یعنی تنها آنچه در نظر ما و معاصران ما شاهکار شمرده می‌شود نیست بلکه آن اثری است که، در لحظه‌ای از لحظاتِ تاریخ، شاهکار شمرده شده است، همهٔ آثاری که جماعت مخاطبانْ آنها را کمال مطلوبِ زیبایی و لطف یا انرژی تلقّی کرده است. چرا آثاری داریم که خواصّ فعّال و مؤثّرِ خود را از دست داده‌اند؟ آیا این آثار در حکم ستارگانِ خاموش‌شده هستند؟ یا آنکه ما امروز چشمانی داریم که نسبت به بعضی از اشعّه حسّاس نیستند؟ کار ما این است که از این آثارِ مرده نیز دریافتی داشته باشیم و، به این منظور، لازم است با آنها برخوردی غیر آنچه با موادّ بایگانی‌شده داریم داشته باشیم: باید قادر گردیم که، با تلاشی برای همحسّی، خاصیّت صوریِ آنها را حس کنیم.

این خصلتِ احساسی و زیباشناختیِ آثاری که موضوع کار ما هستند باعث می‌شود که نتوانیم بدون تکان و لرزشِ دل و قوّهٔ خیال و ذوق آنها را مطالعه کنیم. حذف واکنشِ شخصی محال و حفظ آن خطرناک است و **این نخستین مشکل روش است.**

مورّخ، در قبال مدرک و سند، می‌کوشد تا عناصری شخصی و اعتباری را که در آن می‌بیند بسنجد تا بتواند آنها را حذف کند. امّا درست همین عناصرِ شخصی هستند

که در اثر ادبی قدرت و خاصیّت هیجان‌انگیزی و زیباشناختی دارند. لذا بر ماست که آنها را حفظ کنیم. مورّخ برای استفاده از شاهد و گواهی می‌کوشد تا آن را تصحیح کند یعنی خودِ شهادت‌دهنده را از آن بِستُرد؛ در صورتی که تاریخ ادبیّات‌نویس، به عکس، می‌کوشد، درگواهی، هر آنچه را که نشان از شخصِ شهادت‌دهنده نداشته باشد بزداید. مورّخ جویای حوادث کلّی است و کمتر به افراد جز تا آنجا که نمایندگانِ گروه‌هایی یا عاملِ تغییردهندهٔ حرکاتی باشند می‌پردازد و حال آنکه تاریخ ادبیّات‌نویس، در وهلهٔ اوّل، بر سر افراد درنگ می‌کند چون احساس، شورِ عواطف، ذوق و ذایقه، و زیبایی امورِ فردی‌اند. هر شاعری، به اعتبار جنبهٔ فردی و فردیّت خود، مورد توجّه ماست، به اعتبار ترکیبی بی‌همتا از احساساتی که زیبائیِ هنری ترجمان آنها شده است.

گفته‌اند که حسّ تاریخی حسّ درکِ تفاوت‌هاست. به این اعتبار، تاریخ ادبیّات‌نویسان مورّخ‌ترینِ مورّخان‌اند چون آن تفاوت‌های بین رویدادهای کلّی را که مورّخ در پیِ آنهاست، تا رسیدن به افراد، به پیش می‌رانند. دعویِ تاریخ ادبیّات‌نویسان آن است که اصالت‌های فردی یعنی پدیده‌های فرد و بی‌نظیر و متباین را می‌شناسانند و **این دومین مشکل روش است.**

امّا افراد، هر اندازه بزرگ و زیباآفرین باشند، مطالعات ما نمی‌تواند در چنبر آنان بماند. اصولاً، اگر به آن بس کنیم که آنان را بشناسیم و از غیر آنان شناختی نداشته باشیم، آنان را هم درست نخواهیم شناخت. اصیل‌ترین نویسنده عمدتاً مخزنی از نسل‌های پیشین و گردآورندهٔ حرکات عصر خویش است. سه چهارم وجود او از غیرِ او درست شده است. اگر بخواهیم خود او را بیابیم، باید این انباشتِ عناصر بیگانه را از او جدا سازیم؛ باید گذشته‌ای را که در او ادامه یافته همچنین زمان حالی را که در او بیخته شده است شناخت. تنها در این صورت است که می‌توانیم اصالت واقعیِ او را بیرون کشیم، او را بسنجیم و تعریف کنیم. در این حال نیز، هنوز جز بالقوّه شناخته شده نیست: برای پی بردن به هنر او و حدّت و شدّت نیروی او، باید به تأثیر او و وسعت دایرهٔ نفوذ او، یعنی تأثیر او در حیات ادبی و اجتماعی توجّه کنیم. در اینجاست که مطالعهٔ رویدادها، انواع، جریان افکار، ذایقه و ذوق و حسّاسیت‌ها، در پیرامون نویسندگان بزرگ و شاهکارها برما بار می‌شود.

وانگهی، زیباترین و بزرگ‌ترین مایه‌ای که در نبوغ فردی وجود دارد آن فردیّتی نیست که نویسنده را از دیگران جدا می‌سازد بلکه آن فردیّتی است که حیات جمعیِ عصری و گروهی در آن انباشته می‌شود و نماد پیدا می‌کند یعنی آنچه نویسنده را ترجمانِ این حیاتِ جمعی می‌سازد. لذا لازم است درصدد شناختِ کلِّ آن ساحَتِ انسانی که در آثار نویسندگان بزرگ بیان شده‌اند و همهٔ آن چین و شکن‌های فکر و ذوق انسانی یا ملّی باشیم که نویسندگان بزرگ به راستاها و قلل آن رهنمون‌اند.

بدین‌سان، باید در عین حال، به دو جهت کشانیده شویم: یکی بیرون کشیدن جنبهٔ فردی و بیان آن در نمای بی‌همتا و تحویل‌ناپذیر و تجزیه‌ناپذیرِ فرد؛ دیگر جادادن شاهکار در یک سلسله آثار و نشان دادن نابغه به عنوان فراوردهٔ محیط و نمایندهٔ گروهی خاص. و **این سومین مشکل روش است.**

روح انتقادی روح علمیِ آگاهانه است که، برای یافتن حقیقت، به سلامت طبیعیِ استعدادهای ما اعتماد نمی‌کند و فکر پرهیز از خطاها و لغزش‌ها را ناظم کارهای خود اختیار می‌کند. اندیشه‌های یادشده برای شکل دادن به روش‌های تاریخ ادبیّات‌نگاری به ما کمک خواهند کرد، از این راه که نقاط عمده‌ای را به ما نشان دهند که در آنها، به مقتضای ماهیّت موضوعِ کار و شرایط مطالعه، هرچه بیشتر در معرض اشتباهیم.

خاصیّت اثر ادبی آن است که در خواننده واکنش‌هایی درذوق و ذایقه و حسّاسیت و تخیّل برمی‌انگیزد. امّا این واکنش‌ها، هرچه شدیدتر و شایع‌تر باشند، کمتر ما را در وضعی قرار می‌دهند که بتوانیم خود را از اثر متمایز سازیم. وقتی از اثری احساسی به ما دست می‌دهد، از این احساس، چه پاره‌ای از اثر است و چه پاره‌ای از خود ما؟ چگونه می‌توانیم از تغییر حالت شخصیِ خود شناختی استخراج کنیم که برای دیگران معتبر باشد؟ مگر نه این است که خودِ تعریفِ ادبیّاتْ ما را در محروسهٔ امپرسیونیسم محبوس می‌سازد؟

اگر بر عهدهٔ ماست که نبوغ‌های اصیلِ تکرارنشدنی را توصیف کنیم، چگونه می‌توان به نیل به این مقصود مطمئن بود؟ آیا اصولاً فردْ دسترسی‌پذیر هست؟ آیا شناخت چیزی غیر آنچه همانندش را در خود یا بیرون از خود بازمی‌یابیم جز از راه مقایسه میسّر است؟

به قول خود، وقتی آن را می‌شناسیم که اثرهایی از آن را با احساس دیگران و احساس خود محقّق دانسته باشیم. چه اطمینانی هست که این شناخت درست و کامل باشد؟ چه اطمینانی هست که آنچه شناختیم تصوّر خود ما یا تصوّر شخص منتقدِ مورد علاقهٔ ما نباشد؟

سرانجام، برای تحویل خاص و احساس فردی به عام و کلّی، برای تعیین میزان و نسبتِ مایهٔ جمعی و مایهٔ فردی در شاهکار، برای آنکه نبوغ را بی‌کم و کاست به وابستگی‌هایی مقیّد سازیم و، در آن، ترکیب و با همنهادی از مایه‌های فردی و غیرفردی ببینیم بی‌آنکه آن را به جمع و آمیزهٔ ساده‌ای از مایه‌ها محدود سازیم، برای آنکه کیفیّت آن را برای جماعتِ میان‌مایه روشن سازیم بی‌آنکه جایگاهش را فرود آوریم، چه مشکلاتی که در پیش نداریم! چه تردیدهایی که به ما دست نخواهد داد! در تاریکی، چه مطالعات حسّاسی نیست که باید انجام دهیم ــ مطالعاتی که در آنها همهٔ سلیقه‌ها و کیفیّاتِ تفنّنی و همهٔ تأثّراتِ شخصی ما راه خواهند یافت!

به هر حال، خطر در این است که، به جای مشاهده، دستخوش خیال گردیم و، وقتی حس می‌کنیم، گمان بریم که می‌دانیم. مورّخان نیز از این خطر در امان نیستند؛ امّا مدارک آنها به این درجه آنها را در معرض این خطر قرار نمی‌دهد؛ حال آنکه اثرِ طبیعی و بهنجارِ آثار ادبی این است که تغییرات ذهنی و اعتباریِ شدیدی در خواننده پدید آورد. لذا روش ما کلّاً باید به طریقی تهیّه شود که شناخت ما را تصحیح کند و از عناصر اعتباری پاک سازد.

* * *

آیا درست این نیست که این پاکسازی را زیاده به پیش نکشانیم.

اگر متن ادبی، از حیث این خاصیّت که در ما واکنش‌های زیباشناختی یا عاطفی برمی‌انگیزد، با سند و مدرک تاریخی فرق دارد، عجیب و مقرون به تضاد خواهد بود که این تفاوت را در تعریف وارد کنیم امّا در روش به حساب نیاوریم. شراب را هیچ‌گاه با تجربهٔ شیمیائی یا گزارش کارشناسان، بی‌آنکه خود آن را چشیده باشیم، نمی‌توان شناخت. درادبیّات نیز، هیچ چیز جای **چشیدن** را نمی‌گیرد. اگر مورّخِ هنر خود باید برای توصیفِ تابلویی آن را به چشم ببیند و توصیفِ مندرج درکاتالوگ یا تحلیل فنّیِ

تابلو نمی‌تواند جانشین احساس بصری شود، مورّخ ادبیّات نیز، بی‌آنکه ابتدا خود مستقیماً و ساده‌لوحانه در معرض تأثیر اثری ادبی قرار گیرد نمی‌تواند مدّعی تعیین یا سنجش کیفیّت یا قوّت آن اثر باشد.

بنابراین، حذف کامل عنصر اعتباری نه مطلوب است نه ممکن و امپرسیونیسم شالودهٔ کارهاست. اگر از آن اِبا داریم که واکنش‌های خود را به حساب آوریم جز برای آن نخواهد بود که واکنش‌های دیگران را ثبت کنیم: واکنش‌های دیگران، اگر در رابطه با ما عینی باشد، در رابطه با اثری که شناختِ آن مقصود است اعتباری است.

از این تصوّر، که نسبتاً شایع است، بپرهیزیم که اگر، به جای ذهن‌گرائیِ خود، ذهن‌گرائیِ صاحب‌نظری را اختیار کنیم دانش عینی پدید می‌آوریم. هر قدر هم خود را دست‌کم بگیریم، احساس و تأثّر ما نفی نمی‌شود و وجود دارد و امر واقع است و باید آن را به همان اندازه به حساب آوریم که احساس خوانندهٔ دیگر را، حتّیٰ اگر صاحب‌نظرِ گران‌قدری باشد، به حساب می‌آوریم.

اگر بر احساس خود وقوف پیدا نکنیم، نخواهیم توانست معنای کلماتی را که آن صاحب‌نظران، برای بیان احساس و تأثّر خود به کار می‌برند بفهمیم: احساس ماست که، در نظر ما، به سخنان آنان معنا می‌بخشد.

منِ نوعی همان‌قدر که خواننده‌ای دیگر وجود دارد وجود دارم: همان‌قدر و نه بیشتر. احساس و تأثّر من در طرح و نقشهٔ تاریخ ادبی وارد می‌شود. امّا برای این احساس نباید هیچ مزیّتی قایل شد: آن تنها یک امر واقع است که به لحاظ تاریخی ارزش نسبی دارد و بیانگر رابطهٔ اثر است با شخصی دارای ذوق و ذایقه و حسّاسیّت معیّن در دوره‌ای معیّن و فرهنگی معیّن و می‌تواند اثر را با آثار و تأثیرات آن تعریف کند.

حتّیٰ از همهٔ عواطف و شور و شوق مذهبی و سیاسی، از همهٔ همحسّی‌ها و علاقه‌ها یا کراهت‌ها و لغزش‌های مزاج نفسانی می‌توان بهره جست. واکنش و پاسخ هر خواننده‌ای به صورت نفرت یا شوق و اشتیاق و یا نظر تعصّب‌آمیز در قبال شاهکار ادبی، اگر **معیار** ارزش و زیبائیِ آن گرفته نشود، چه‌بسا نشانه و علامتی باشد برای هدایتِ کارِ تحلیلی: گاه از روی کیفیّت و شدّت انفجارْ نوعِ مادّهٔ انفجاری حدس زده می‌شود.

عمده این است که خود را مرکز و محور نسازیم، برای عواطف و احساسات و ذوق و

ذایقه و اعتقاد خود ارزش مطلق قایل نشویم. باید با مطالعهٔ نیّات و مقاصد اثرآفرین، تحلیل درونی و عینیِ اثر، و بررسی تأثّراتِ شمارِ هرچه بیشتر خوانندگانِ اثر درگذشته و حال، تأثّرات خود را مهار کنیم و فروکاهیم: واکنش‌های فردیِ دیگر، که به اندازهٔ واکنش منِ نوعی آموزنده و ارزشمند است، واکنش مرا در جایگاه خود باز خواهد نشاند. لرزشِ دل من در هزاران لرزش دلی مستحیل خواهد شد که اثر از زمان نشر در جهان متمدّن پدید آورده است: سازواریِ کلِّ این لرزش‌ها، سرشار از تنافر و نغمه‌های مخالف، آنچه را اثر کتاب خوانده می‌شود خواهد ساخت.

از شهود و از تأثّرِ هیجانی تنها آن را بطلبیم که به هیچ طریق دیگری به دست آمدنی نباشد. از شهود و از تأثّر هیجانی جز آن را نطلبیم که، به مقتضای ماهیّت خود، به قبضهٔ آنها درمی‌آید و از راه دیگر کمتر به چنگ می‌افتد. این بدان معنی است که تأثیرِ خاصیّت‌های موثّرِ اثر ادبی و قدرت تهییجیِ زیبائیِ صوریِ آن را در خود بیازماییم و نتیجهٔ این آزمایش را با آنچه تجربیّات دیگران و دیگر روش‌های تحلیل به دست می‌دهند بسنجیم.

کوتاه سخن، اگر نخستین حکم روشِ علمی آن است که ذهن باید تابع شیء باشد تا وسایلِ شناخت را برحسب ماهیّت موضوعِ شناخت سازمان دهد، پذیرش و تنظیم نقش امپرسیونیسم در مطالعات از نفی و انکار آن علمی‌تر است. همچنان‌که با انکارِ واقعیّت نمی‌توان آن را حذف کرد، این عنصرِ شخصی نیز، که حذف آن ممکن نیست، دزدیده در کارهای ما وارد خواهد شد و فارغ از قاعده و قانون عمل خواهد کرد. حال که امپرسیونیسم یگانه وسیله‌ای است که از قوّت و زیبائیِ آثارْ احساسی به دست می‌دهد، آن را خالصانه در این راه به کار بریم و هم آن را جازِمانه به ایفای همین نقش محدود سازیم. با نگه داشتن آن درجای خود، **آن را متمایز سازیم، ارزش آن را بسنجیم، آن را مهار کنیم، و محدودش سازیم**: این است چهار شرط کاربُردِ آن. این جمله بازمی‌گردد به اینکه **دانستن** را با **احساس کردن** یکی نگیریم و با حزم و احتیاطِ سودبخش کاری کنیم که **احساس کردن** وسیله‌ای موجّه برای **دانستن** گردد.

* * *

نظرگاه تاریخی عنصرِ ذهنی و عنصرِ اعتباری را درجای خود می‌نشاند و نقد را از غرض

فارغ می‌سازد. واکنشِ هرکس برای خود اوست و، تا وقتی که آن را برای خود نگه دارد، بیرون ازاو فرافکنده نشود، و به‌ساحت تاریخ کشانده نشود، امری واقعی است درمیان امور واقع و نه دارای امتیاز خاص؛ اگر روشنگرِ واکنش‌های دیگر است، درعوض، باآنها محدود هم می‌گردد.

امّا مقولهٔ تاریخی غالباً دارای ظاهر فریبنده است و همهٔ ترفندهای امپرسیونیسم و همهٔ عملیّاتِ جزمی را دربرمی‌گیرد. فریب و وهم است.

اگر سالشمار به‌کار آن‌می‌آید که همه‌چیز را به‌خود ربط ندهیم و هر قرن و هر نویسنده‌ای را درجای خود او مطالعه کنیم، این نظرگاه جهتِ تازه‌ای به حسّاسیّت زیباشناختی می‌دهد و امکانات بی‌شماری برای فعّالیّتِ بی‌خطر فراهم می‌سازد. معمولاً در قرائت‌های ما، واکنش‌های زیباشناختی چنان‌که شاید و باید خالص نیستند: آنچه ذوق خود می‌خوانیم معجونی است ازعواطف و عادات و احتیاط‌ها که، درآن، همهٔ اجزای شخصیّت ما چیزی را درآن وارد می‌کنند. خُلقیّات، اعتقادات، و علایق عاشقانهٔ ما دراحساس‌ها و تأثّرات ادبی ما اثر می‌گذارند.

تاریخ می‌تواند حسّاسیّتِ زیباشناختی ما را ازما جدا سازد یا دست‌کم آن را به فرمانِ بازنمودی درآورد که ازگذشته داریم. کار ذایقه، هم ازآن هنگام، دریافت روابطی خواهد بود که اثری را باکمال مطلوبی خاص، فنّی خاص، و هرکمال مطلوب و هرفنّی را باروح نویسنده یا باحیات جامعه متحّد می‌سازند. جهد خواهیم کرد که تاریخی حس کنیم. ازآن پس، مراتب ارزش‌ها را برحسب قوّت و صحّتِ فراورده‌ها دررابطه باآموزهٔ حاکم برآنها برقرار خواهیم ساخت نه برحسب ترجیحات شخصی. این بدان معنی نیست که ازذوق و ذایقهٔ خود دست برمی‌داریم: وقتی اثری ازگذشته را برای خود می‌خوانیم، واکنش‌های خود را پدید می‌آوریم و، به‌عنوان آزاداندیش یا دارای ایمان مذهبیِ زمان حالِ خود، به‌این واکنش‌ها گوش فرامی‌داریم؛ امّا، درلحظاتی دیگر، باید بتوانیم ارتباط ذوق و حسّاسیّتِ زیباشناختی خود را بابقیّهٔ فردیّتِ بالفعل خود قطع کنیم. درادبیّات و درهنر، دو ذوق و ذایقه باید داشت: ذوق و ذایقهٔ شخصی که گزینندهٔ لذّات و کتاب‌ها و تابلوهایی باشد که درپیرامون ماست؛ و ذایقهٔ تاریخی که به‌کار مطالعات ما می‌آید و می‌توان آن را هنرِ تمیزدادن سبک‌ها و هراثری را درسبک خود حس کردن به تناسبِ

کمالی که در آن کسب می‌کند تعریف کرد.

* * *

رشد شگفت‌انگیز علوم طبیعی سبب شده است که، طیّ قرن نوزدهم، بارها درصدد برآیند که روش‌های این علوم را در تاریخ ادبی به کار برند. امیدوار بودند به تاریخ ادبی همان استحکامِ شناختِ علمی را ارزانی دارند و حکمِ دلبخواهیِ تأثّرات ذوقی و داوری‌های جزمیِ پیشینی را طرد کنند. تجربه این تلاش‌ها را محکوم ساخته است.

هیچ دانشی به الگوی دانش دیگر بنا نمی‌شود: پیشرفت دانش‌ها وابسته است به استقلالِ متقابل آنها که به آنها امکان می‌دهد تا هر یک تابع موضوع خود باشند. تاریخِ ادبیّات، برای آنکه مایه‌ای از عِلْمیّت داشته باشد، باید از آنجا آغاز کند که راهِ هرگونه اَدایِ دیگرِ علوم درآوردن را بر خود ببندد.

کاربرد فرمول‌های علمی بر ارزش علمیِ کار ما نمی‌افزاید بلکه از آن می‌کاهد، چون آن فرمول‌ها فریبی بیش نیستند و با دقّت و اتقانِ بی‌چون و چرایی ترجمانِ شناخت‌هایی می‌شوند که ماهیتاً نامتقن‌اند.

به **ارقام** اعتماد نکنیم. رقم آنچه را در احساس و تأثّرْ موّاج و مبهم است محو نمی‌کند بلکه پنهان می‌سازد. رنگ‌ها و تفاوت‌های ظریف و باریک با ارقام بیان نمی‌شوند.

فریبِ منحنی‌هایی را نخوریم که از آنها نمادی برای رشد و پرورش افکار ادبی می‌سازیم. این منحنی‌ها، در جریان این رشد، اوّلاً وحدت ثانیاً استمرار را فرض می‌گیرند یا وارد می‌کنند؛ حال آنکه حرکات و جنبش‌هایی انفجاری وجود دارند که، همچون عوارض همه‌گیر، هم‌زمان در چند جا پدید می‌آیند. همچنین انواعی ادبی وجود دارند که دو یا سه بار، پیش از آنکه عُمری کنند، می‌آیند و می‌روند. لذا منحنی غالباً بازنمودی نادرست از امور واقع به دست می‌دهد.

در برابر این نخوت مقاومت ورزیم که فرمول‌های تعمیم‌دهنده به کار بریم. ما هیچ‌گاه همهٔ عناصری را که در ترکیبِ نبوغ واردند یا **اندازه و نسبت** آنها در این معجون را نمی‌شناسیم و نمی‌توانیم محصولی را که از این ترکیب به دست می‌آید پیش‌بینی کنیم [اشاره به شیّادانی که خواسته‌اند فی‌المثل نبوغ یک نویسنده را مرکّب از عناصری چون

محیط زندگی، محیط فرهنگی، قریحه، تربیت علمی و فرهنگی و امثالهم قلمداد کنند].

الفاظی چون **قریحهٔ شاعری، ذوق و حسّاسیّتْ** فردِ ناشناختهٔ باعظمتی را در چنبر خود می‌گیرند. لذا بر ماست که فروتنانه به تحلیل آنچه در برابر دیدگان خود داریم بس کنیم و گزارشگرِ امور واقع باشیم.

بیان علمی، چون به حیطهٔ تاریخ ادبی درآید، جز روشی کاذب به بار نمی‌آورد. چه‌بسا به جای روشن کردن تاریک سازد.

موقفِ آن ادیبانی واقعاً علمی‌تر است که، فارغ از دعویِ بنای تاریخ ادبی به تقلید از سنخِ علمیِ دیگر، تنها در بند آن باشند که در امور واقعِ عرصهٔ خود درست بنگرند و بیان‌هایی بیابند که چیزی از آنها نکاهد و هرچه کمتر بر آنها بیفزاید.

یگانه چیزی که احیاناً لازم است از علم برگیریم روح آن است نه این یا آن راه و روش. در حقیقت، چنین می‌نماید که دانش و روشِ جهان‌شمولی وجود ندارد. آنچه وجود دارد موقفِ جهان‌شمولِ علمی است.

یگانگیِ علوم تجربی و علوم انسانی اصل موضوعی بیش نیست. مع الوصف موقفی فکری در قبال طبیعت وجود دارد که همهٔ دانشمندان در آن شریک‌اند.

آنچه ما می‌توانیم از دانشمندان به وام گیریم همان **موقف فکری درقبال واقعیّت** است. از این موقف، کنجکاویِ خالی از غرض، درستی و امانتِ راسخ، شکیبایی و حوصلهٔ پرمشقّت، تبعیّت از امر واقع، دیرباوری، **دیگران** را همچون **خود** باورداشتن، نیاز دایم به نقد و مهار و وارسی را به کار خود منتقل سازیم. نمی‌دانم که در این صورت کار علمی خواهیم کرد امّا مطمئنم که، دست‌کم، بهترین تاریخ ادبیّات را پدید خواهیم آورد.

اگر هم در اندیشهٔ روش‌های علوم طبیعی هستیم، این اندیشه باید به کلّی‌ترین آن روش‌ها و به راه و روش‌هایی ناظر باشد که وجه مشترک همهٔ پژوهش‌هایی هستند که در امورِ واقع صورت می‌پذیرند و بیشتر برای روشن ساختنِ آگاهی ما باشد تا برای بنای آن.

* * *

کارهای اصلی ما شناختن متون ادبی، مقایسه برای تمییز فردی از جمعی و اصیل از سنّتی در آنها، گروه‌بندی آنها از حیث انواع و مکتب و نهضت و، سرانجام، رابطهٔ این گروه‌ها با حیات فکری و اخلاقی و اجتماعیِ ملّی همچنین با رشد و توسعهٔ ادبیّات و

تـمدّن درمـنطقهٔ فـرهنگی است. تـأثّر و احسـاس دیـمی و تـحلیل سـنجیده و انـدیشیده راه‌و روش‌های موجّه و لازم‌اند امّا کـافی نـیستند. روش، در هـر مـطالعهٔ خـاص، بـرحسب مقتضیاتِ موضوع، تلفیقِ احساس و تأثّر و تحلیل است با راه‌و روش‌های درستِ پـژوهش و وارسی همچنین وارد کردنِ به‌موقعِ دانش‌های کمکیِ گوناگون بـرای مـددگـرفتن از آنـها برحسب بُرد و دامنهٔ عملشان برای ساخت و پرداخت شناختی دقیق و درست.

شناختن متن، پیش از هرچیز، خبر یافتن از وجود آن‌است: سـنّت، چـون بـا کـتاب‌شناسی اصلاح و تکمیل شود، آثاری را که مادّهٔ مطالعات ما هستند به‌ما نشان خواهد داد.

شناختن متن، پس از آن، مستلزم آن‌است که دربـارهٔ آن پـرسش‌هایی را مـطرح کـنیم و، با پاسخ آنها و یک سلسله عملیّات گوناگون، احساس‌ها و تأثّرات و تصوّرات خود را دقّت و صراحت بخشیم. پرسش‌ها از این قبیل‌اند:

۱. آیا متن معتبر است و اگر نیست به‌خطا به‌اثرآفرینی نسبت داده شده یـا کُـلّاً جـعلی است؟

۲. آیا متن مصون از دست‌خوردگی و خالص و کامل است و مخدوش نیست؟

۳. نه‌تنها کلّ آن بلکه بخش‌های متعدّدِ آن در چه تاریخی پدید آمده‌اند؟

۴. از تحریرِ اوّل تا تحریرهای بعدی که به‌دست نویسنده انجام گرفته چه تغییری کـرده است؟

۵. سـابقه و مـراحـلِ شکـل‌گیریِ مـتن از نـخستین طـرح بـه‌بـعد چـه بـوده است؟ درمسوّده‌ها و طرح‌های اوّلیّه، اگر به‌جا مانده باشند، چه حالات ذوقـی، اصـول هـنری، و کار فکری بازتاب یافته‌اند؟

پس از آن‌است که **معنای لفظیِ** متن ــ معنای کلمات و چرخش‌های کلام در تاریخ زبـان و دسـتور تـاریخی، مـعنای عـبارات بـا روشـن‌سازی روابـط مـبهم و اشـارات تـاریخی یـا کتاب‌شناختی ــ را برقرار می‌سازیم.

سپس **معنای ادبی** متن را مـقرّر مـی‌داریـم یـعنی ارزش‌هـای فکـری، عـاطفی، و هـنری آن را تـعیین مـی‌کنیم. کـاربرد شـخصیِ زبـان را از کـاربردِ عـامِّ هـمعصران، حـالات فـردیِ آگاهی را از طُـرُقِ عـامِّ احسـاس و فکـر جـدا مـی‌کنیم. آن بـازنمودها و مـفاهیم اخـلاقی، اجتماعی، فلسفی، و دینی را تمیز می‌دهیم که نوعی لایـهٔ زیـرین و سـاختِ پـنهانِ حـیات

باطنیِ اثرآفرین را می‌سازند و اثرآفرین، برای بیان آنها، احساس نیاز نکرده چون، در زمان او، بی‌آنکه بیان شوند فهم می‌شدند. همچنین، درلحن و پرتو و مهارتی دربیان، به نیّاتِ عمیق و فشرده‌ای پی می‌بریم که غالباً معنای ظاهری متن را تصحیح یا پرمایه‌تر می‌سازند و حتّیٰ خلاف آن را می‌رسانند.

به‌خصوص درهمین‌جاست که باید احساس و ذایقهٔ اعتباری را به کار برد؛ امّا باز درهمین‌جاست که نباید به‌این احساس و ذایقه اعتماد کرد و باید آنها را مهار کرد تا چنان نشود که خود را جانشین اثرآفرین سازیم. اثر ادبی، پیش از همه، باید دربافتِ زمانِ پدیدآمدن آن و رابطهٔ اثرآفرین با آن زمان شناخته شود.

۶. پرسش دیگر اینکه اثر چگونه ساخته شده است؛ باکدام مزاج نفسانی و درواکنش به چه اوضاع و احوالی ساخته شده است؟ این را زندگی‌نامهٔ اثرآفرین به ما می‌گوید. با چه موادّ و مصالحی ساخته شده است؟ این با جستجوی درمنابع معلوم می‌گردد ــ منابع به معنای وسیع آن، نه‌تنها تقلیدهای آشکار و هویدا و سرقت‌های ادبیِ دور از ظرافت بلکه همهٔ نشانه‌ها و همهٔ ردّ پاهای سنّتِ شفاهی و مکتوب.

۷. پرسش آخر اینکه میزان توفیق اثر و تأثیر آن چه بوده است؟ تأثیر همواره با توفیق مقارن نیست. تعیین میزان تأثیر ادبی همان وارونهٔ مطالعهٔ منابع آن است و با همان روش‌ها معلوم می‌گردد. تعیین تأثیر اجتماعی از آن هم مهم‌تر و تحقیق درآن دشوارتر است. باید دید اثر، در نشر، به دست چه کسانی یا لااقل چه طبقات و چه جاهایی رسیده است. سرانجام، از گزارش‌های مطبوعات، مکاتبات خاص، خاطرات، گاه حاشیه‌نویسی‌های خوانندگان، مناظرات قانونی، مشاجرات مطبوعاتی، و پرونده‌های قضایی اطّلاعاتی دربارهٔ نحوهٔ برخورد خوانندگان و رسوباتی که اثر درذهان به جا گذاشته به دست می‌آید.

با این عملیّاتِ عمده است که شناختِ درست و دقیق و کامل دربارهٔ اثری ادبی استخراج می‌شود ــ البتّه شناخت هیچ‌گاه واقعاً کامل نیست امّا هرچه کمتر نقص خواهد داشت.

پس از آن، گروه‌بندی آثار برحسب خویشاوندیِ محتوایی و صوری مطرح می‌شود. با خویشاوندیِ صوری، **تاریخ انواع ادبی**؛ با خویشاوندی محتوایی و افکار و عواطف، **تاریخ جریان‌های فکری و اخلاقی**؛ و با همزیستی برخی الوان و فنون درآثارِ متفاوت از حیث

نوع و روح، **تاریخ ذوق و ذایقهٔ دوره‌ها** شکل می‌گیرد.

دراین تاریخ‌های سه‌گانه، زمانی سیر ما مطمئن است که هرچه بیشتر برای آثارِ کم‌ارج‌تر و فراموش‌شده سهم قایل شویم؛ چون این آثارند که شاهکارها را احاطه می‌کنند، زمینه‌ساز آنها می‌شوند، طرح‌ریز آنها می‌شوند، آنها را تفسیر می‌کنند، واسطهٔ شاهکاری با شاهکار دیگر می‌شوند، اصل و خاستگاه آنها و بُرد و دامنهٔ تأثیر شاهکارها را روشن می‌سازند. نبوغ همواره به قرن خود تعلّق دارد امّا همواره از آن فراتر می‌رود و حال آنکه میانْمایه‌ها تماماً از آنِ قرن خودند و دمای محیط خود را دارند و در سطحِ مخاطبانِ خودند. لذا، آثار مردهٔ هر دوره‌ای برای تعیین اصالتِ تحویل‌ناپذیر و انتقال‌ناپذیر آثار نویسندگان بزرگ و برای تعریف کیفیّت زیباشناختیِ متوسّطِ هر مکتب و فنون معمول یک نوعِ ادبی و مخاطبان همیشگی و مصرف عامِّ مقوله‌ای خاص از ادبیّاتْ لازم و ضرورند.

سرانجام، تاریخ ادبیّات، با بیان روابط ادبیّات با زندگی کامل می‌گردد. در اینجاست که تاریخ ادبیّات به جامعه‌شناسی ملحق می‌شود. ادبیّات بیانگر احوال جامعه است و این حقیقتی است مسلّم که خطاهای بسیاری را پدید آورده است. ادبیّات، غالباً، متمّمِ جامعه است و حسرت‌ها و آن رؤیاها و سوداهایی را بیان می‌کند که در هیچ جای دیگر تحقّق نمی‌یابند. ادبیّات از این طریق نیز بیانگر احوال جامعه است. امّا، در این صورت، باید به لفظ **جامعه** معنایی داد که تنها نهادها و خلقیّات را شامل نگردد بلکه دامنهٔ آن به آنچه بالفعل وجود ندارد و آنچه مرئی نیست کشیده شود ــ آنچه نه صرفاً با اسناد تاریخ ظاهر و آشکار می‌گردد و نه با امور واقع.

مشاهدهٔ رابطه‌ای کلّی بین ادبیّات و جامعه هم کافی نیست. کافی نیست که ادبیّات را تصویر یا مرآت جامعه ببینیم. مورّخ ادبی خواهان آن است که داد و ستد این دو را بشناسد، کنش و واکنش آنها را بشناسد. بداند کدام مقدّم و کدام مؤخّر است، کدام و در چه زمانی سرمشق یا تقلید بوده است. هیچ چیز ظریف‌تر و باریک‌تر از مطالعهٔ این مبادلات نیست.

* * *

در همهٔ عملیّاتِ موصوف، هر لحظه در معرض لغزش و خطائیم. روش ما در همین جاست

که هرچه بیشتر با رسم و عادتِ رایج در نقدِ اثرآفرینانِ نابغه مغایرت دارد. ما همواره از آن بیم داریم که خطا کنیم؛ به افکار و تصوّرات خود اطمینان نداریم و حال آنکه منتقد به افکار خود دلخوش است، آنها را نو، دلپذیر، و چشم‌پرکن می‌خواهد و ما آنها را تنها درست و مطابق واقع می‌خواهیم.

منتقد، با مهارت بیانی، افکار و آراءِ خود را به پیش می‌راند و زیبا جلوه می‌دهد و ما مواظبیم که در آراءِ ما هیچ چیز از امور واقعِ مقرّر فراتر نرود.

روش، مثلاً برای آن ساخته و پرداخته شده که تأثّر و احساس اعتباری را از شناخت عینی جدا سازد، آن را محدود و مهار کند و به سودِ شناخت عینی تفسیر کند.

امّا، در تدارکِ شناختِ عینی، خطا و لغزش هرلحظه و از هرگوشه درکمین ماست که چهار حالت عمدهٔ آن را می‌توان تمیز داد:

۱. مبنای کار ما شناخت ناقص یا نادرست امورِ واقع است. نمی‌دانیم گذشتگان در آن زمینه چه کارهایی کرده‌اند و به چه نتایجی رسیده‌اند. کتاب‌شناسی در اینجا نیز داروی درد است که، اگر غایت شمرده شود، دانشی بی‌حاصل و بارِد به دست می‌دهد امّا، اگر وسیله تلقّی شود، ابزاری است کاری و لازم برای تهیّهٔ موادّی که سازندهٔ آراءِ درست‌اند. نتیجه‌گیری‌هایی نادرست، گاه ناشی از تنبلی فکری است. نظر پیشینیان را، اگر با جانب‌گیری‌ها و خوشایندی‌های ما مغایر نباشند، به‌راحتی، به عنوان نتایج مکتسب ثبت می‌کنیم. غالباً تنها آنها را بررسیِ منطقی می‌کنیم نه بررسیِ انتقادی. در صورتی که باید ابتدا بنگریم که آن نتیجه‌گیری‌ها از چه طریقی حاصل شده‌اند و به‌روشنی ببینیم که در آنها چه‌ها به حساب آمده‌اند و از چه‌ها غفلت شده است و چه شناخت تازه و سالمی از آنها به دست می‌آید.

۲. گاه از روی جهل و گاه از سرِ ناشکیبایی، روابط نادرست برقرار می‌کنیم و چاره‌اش آن است که انضباط داشته باشیم و کار را جسورانه انجام دهیم تا فکر در آن به پختگی برسد. گاه نیز اعتمادِ نسنجیده به استدلال باعث برقراریِ روابط نادرست می‌شود. گاه آن یقینی را که در تماسّ بلافصل با امورِ واقع حاصل می‌شود با زنجیره‌ای از استدلال‌ها سست می‌سازیم. باید، پس از هرعملی در زمینهٔ منطق صوری، به امور واقع بازگردیم و در آنها داده‌های کافی را که تعیین‌کنندهٔ عمل بعدی خواهند بود گرد آوریم. هیچ‌گاه فارغ

از نهایتِ بی‌اعتمادی، از نتیجه‌ای نتیجه‌گیریِ تازه نکنیم که با این کار هرچه بیشتر از واقعیّت دور خواهیم شد.

سپس متون را مستقیماً تفسیر کنیم و هیچ‌گاه معادل‌های آنها را، چنان‌که غالباً پیش می‌آید، به جای آنها ننشانیم. هرگاه اسناد و مدارکی را که دربارهٔ آنها بحث می‌کنیم، چنان‌که معمول است، به زبان خود ترجمه کنیم، اصالت آنها را ضعیف می‌سازیم. چنین نباشد که بگوییم فلان «چنین» نوشته است که همان «چنان» است پس مراد «چنان» است و دیگر با نوشتهٔ اصیل، که امرِ واقع است، کاری نداریم و سروکار ما با معادلی است که برای آن اختیار کرده‌ایم.

۳. بُرد و دامنهٔ امورِ واقع را که به مشاهده درآورده‌ایم، بی‌آنکه وجهی داشته باشد، وسعت می‌بخشیم. به شباهتی پی می‌بریم و از آن وابستگی را نتیجه می‌گیریم. از شباهت «الف» به «ب» نتیجه می‌گیریم که «الف» سواد یا تقلید «ب» است. فراموش می‌کنیم که، علاوه بر «الف» و «ب»، «ج» هم هست یا ممکن است باشد که ملهَم از «ب» و الهام‌بخش «الف» بوده است. یعنی «الف» نه مستقیم بلکه به واسطه از «ب» الهام گرفته است. در این جریان، رابطهٔ مشخّص و محدود و جزئی ملاحظه می‌کنیم و از آن نتیجه‌ای گسترده یا عام می‌گیریم. مثلاً می‌بینیم که در فلان عبارت از متن اشاراتی متعلّق به تاریخ مشخّصی هست و نتیجه می‌گیریم که تمام فصل یا اثرِ شامل آن عبارت متعلّق به آن تاریخ است.

هر رویداد یا هر دسته از رویدادها که مورد مطالعهٔ ما قرار می‌گیرند رویدادهای دیگر را موقتاً به سایه می‌کشانند مثلاً تأثیر نویسنده‌ای در نویسنده‌ای دیگر را مطالعه می‌کنیم و در ذهن خود همهٔ مجاری دیگر را که چه‌بسا تأثیر از راه آنها روی داده باشد حذف می‌کنیم. تصوّر می‌کنیم که تنها یک راه است که به رُم ختم می‌شود.

می‌توان گفت همواره معنای امورِ واقع و متون را کش می‌دهیم در حالی‌که، به خلاف، باید با وسواس آن را هرچه فشرده‌تر و محدودتر سازیم. نکوشیم که به زیان درستی و صحّت بر دامنهٔ آن بیفزاییم. درست است که منتقد به‌خصوص با این فن می‌درخشد که برای دلایلْ بُردی بیش از آنچه به عیان دارند قایل شود؛ امّا اولیٰ‌تر آن است که از درخشیدن صرف‌نظر کنیم و از دلایلْ تنها آن را برگیریم که از اطمینان و قطعیّتِ

محسوس و بی‌چون و چرا برخوردار باشد.

امور واقع همدیگر را محدود می‌سازند: همواره در جستجوی امور واقعِ دیگری باشیم که آنچه را از امورِ واقعِ مورد توجّه ما حاصل شده احیاناً نفی کنند. به هر حال، امور واقعِ «نافیِ» نتیجه‌گیری‌های خود را حذف نکنیم. مواظب خلأ بزرگی باشیم و آن اینکه هیچ‌گاه همهٔ شرایطِ امرِ واقع، همهٔ افکار اثرآفرین را نمی‌توان شناخت و به ندرت پیش می‌آید که حتّیٰ در مسلّم‌ترین تفسیرهای ما احتمال وجود خطا نمانده باشد. پس مشاهده‌های خود را بیشتر و بیشتر کنیم تا خطاها در جزئیّات یکدیگر را جبران و حذف کنند. راهِ خود را منزل‌بندی کنیم و فواصل مسیر فکری خود و داده‌های تحصّلی را کاهش دهیم.

۴. در استفاده از روش‌های خاص دچار خطا می‌شویم و از روشی نتایجی را چشم داریم که تنها از روشی دیگر حاصل می‌شود. مثلاً برآنیم که از زندگی‌نامهٔ اثرآفرین برای سنجش ارزش فکری یا اخلاقی اثری از او بهره جوییم؛ یا، اگر داوری دربارهٔ نویسنده مطرح باشد، این سؤال را پیش می‌کشیم که «آیا حوادث سال‌های گذشتهٔ عمر او ضرورتاً تعیین‌کنندهٔ نیّات کنونی او در پدیدآوردن اثر نبوده است؟»

خطا در گزینشِ **امور واقعِ نمایانگر** نیز شایع است. غالباً بالاترین حدّ را نمایانگر فرض می‌کنیم و حال آنکه آنها **استثنائی**اند نه **نمایانگر**. صرف‌نظر از آنکه جانب‌داری و اولویّت‌بخشی گمراه‌کننده است. شاهکارها امور واقعِ فوق‌العاده‌اند امّا چه‌بسا بیشتر ترجمان و نمایانگرِ آفرینندگان خود باشند تا ترجمانِ روحِ یک دوره یا یک قوم. رویدادهای به‌عیانْ نمایانگر رویدادهای میاندستاند که چون شمار بسیاری از آنها را به یکجا گردآوریم محتوای مشترکِ آنها به راحتی آشکار می‌گردد و می‌توان معنی‌دارترین آنها را انتخاب کرد یعنی آنهایی را که ناب‌ترین و بهنجارترین اشکالِ نوع مشترک را دارا هستند. درهمین حال، شاهکار، یعنی امر واقعِ فوق‌العاده، درمقایسه، همهٔ ارزش معنائیِ خود را کسب می‌کند و به‌وضوح دیده می‌شود که از چه حیث و تا کجا، درعینِ فرد و بی‌همتا بودن، نمایانگر است.

امّا امور واقعِ میاندست غالباً درگروهی متجانس فراهم نمی‌آیند. آن سلسله از امورِ واقع که درحال رشد و روبه‌اوج است گرایش را نشان می‌دهد و آن دست که رو به کاهش

و حضیض است نمودار بقایائی از گذشته است که زنده مانده و، در آن، گذشته ادامه می‌یابد. هرگاه تنها یک برش از فقط یک لحظه از لحظات داشته باشیم، در همان گروه‌های تقریباً متوازن از امورِ واقعِ متضاد متزلزل و مردّد می‌مانیم.

برای حلّ مسائلِ باریکِ مربوط به کار نویسنده یا اثر می‌توان روش‌هایی یافت. این مسائل را، می‌توان گفت، ما همواره به آسانی با پیش‌داوری به سود شاهکارها حل می‌کنیم و معمولاً آنها را نوآورانه و اثربخش می‌شماریم و کمتر بیرون از این رویکرد که، در آن، همهٔ مزایا به فراوردهٔ نبوغ ارزانی می‌شود، به چهار یا پنج فرضیّه‌ای که ذیلاً عرضه می‌شود توجّه می‌کنیم:

۱. شاهکار چه‌بسا زنگ پیروزیِ آثار دیگر را به صدا درآورد؛

۲. یا بر جایگاه از پیش ضعیف‌شده‌ای دست انداخته باشد؛

۳. یا بانگ طبلی باشد که برای تازش و هجوم نواخته می‌شود؛

۴. و شاید تنها گردآورندهٔ دستاوردهای کسانی باشد که مشغله‌های پراکنده‌ای دارند و، از این راه، ثَبّات فکری در دستور روز شده باشد.

سرانجام، چون خوش نداریم بیهوده به خود زحمت دهیم، برای واثق بودنِ مکتسبِ خود زیاده ارزش قایل می‌شویم. در تاریخ ادبیّات، بس نادرند مدارک و روش‌هایی که اطمینان و یقین واقعی از آنها به حاصل آید. درجهٔ یقین نیز، عموماً، با شناختِ کلّی نسبتِ معکوس دارد و این را همواره باید به یاد داشت. امّا نسبت به احتمالات و تقریب‌ها نیز نباید بی‌اعتنا بود. هرگاه، با آنها، چند پلّه‌ای هم به شناختِ کاملاً روشن نزدیک شویم نسبتاً بُردکرده‌ایم. نسبیّت، در اینجا نیز همچون جاهای دیگر، هم اصلِ فنّیِ فناوری و هم اصل سلامت اخلاقی است. گناه ما معمولاً این است که اطمینان‌های نسبی و ناقصی را که از مطالعات خود حاصل کرده‌ایم چند درجه و گاه تا درجهٔ مطلق بالا می‌بریم. امکانات را به احتمالات، احتمالات را به مسلّمات، و فرضیّات را حقایق ثابت‌شده می‌شماریم. قیاس‌ها و استقراها با امور واقعی که منشأ آنها هستند خلط می‌شوند و همان قوّتِ مشاهدهٔ بلافصل امورِ واقع را پیدا می‌کنند.

* * *

توصیفی که از روش تاریخ ادبیّات‌نگاری آوردیم چه‌بسا هراس‌انگیز باشد. این سؤال

پیش می‌آید که، اگر مقتضیات روشْ چندین کثیر و سخت و خدشه‌ناپذیر باشد، کیست که عمرش برای مطالعهٔ ادبیّات چندین و چند قرنه کفایت کند. مسلّماً هیچ‌کس. امّا اگر عمرِ فرد کفایت نمی‌کند، عمرهای افراد می‌تواند جوابگو باشد. تدوینِ درخورِ تاریخ ادبیّات کار یک تن نیست، کارِ جمعی و سازمان‌یافتهٔ اهل فنّ است که در آن هر کس گوشه‌ای را بگیرد.

وانگهی، در این زمینه، کارهایی شده است و باید آنچه را دیگران پیش از ما انجام داده‌اند بشناسیم و کار را از صفر آغاز نکنیم. لذا، ابتدا باید کتاب‌شناسیِ مطلوبی داشته باشیم آن هم نه کتاب‌شناسیِ عادی بلکه گزینشی و توصیفی مبتنی بر مطالعهٔ کارشناسانهٔ مدارک و مواد.

به این منظور، تقسیم کارْ یگانه سازمان‌آرائیِ معقول و ثمربخشِ مطالعات ادبی است آن هم بر اساس سابقهٔ پژوهشی و ذوق و ذایقهٔ افراد و انواعِ عملیّاتِ تحقیقی و تألیفی ــ کشف و مطالعه و آماده‌سازی مواد و نقد آنها؛ تک‌نگاری‌ها دربارهٔ اثرآفرینان و انواع ادبی؛ کارِ ترکیب و مدوّن‌سازی؛ کارِ نگارشی و جمع‌بندیِ نتایج حاصله از کارهای آغازین برای استفادهٔ عام.

میان متعهّدانِ اجرای این وظایف، میانِ پردازندگانِ به جزئیّات و تدوین‌کنندگان نباید یکسره جدایی باشد؛ چون، از سویی، جزئیّات درکلْ معنا پیدا می‌کنند و، از سوی دیگر، اگر تدوین‌کننده از جریان گردآوریِ موادّ و نقد و وارسی آنها به‌کُل فارغ و بی‌خبر باشد، نمی‌تواند تدوین شایسته و درخوری انجام دهد. لذا تقسیم کار نیز خطرهای خود را در بر دارد.

به هر حال، تقسیم کار، هم به لحاظ عظمت بنا و هم به لحاظ تنوّع کارها، ضرورت دارد. امّا در یک مورد هست که تقسیم کار نه ضرورت دارد و نه مطلوب است و آن درکارآموزی در دانشگاه است. دانشجویان باید هم درکارِ کشف و وارسی و نقدِ موادْ آموزش ببینند، هم درکارِ تدوین و ترکیب آنها، و هم درکار نگارش و در دسترس عام گذاشتن نتایج؛ خلاصه آنکه باید فنون و شگردهای مربوط به همهٔ عملیّات در همهٔ مراحل را فرا گیرند؛ باید با تهیّه و تنظیم کتاب‌شناسی، مقابلهٔ نسخه‌ها و تصحیح متون، خواندن و استفاده از نسخه‌های خطّی، راهِ پیدا کردن منابع و مآخذ، نشان کردنِ تأثیر و

تـأثّرها، شـناسائیِ خـاستگاه‌ها و سـرچشـمه‌های جـنبش‌های ادبـی، کـوتاه سـخن، فـوت و فـنّ‌های انـواع کـارهای لازم بـرای تـدوین تـاریخ ادبـیّات آشـنا گـردند و حـتّیٰ درمحدودهٔ مـعیّنی بـه نگـارش و تـرکیب و تـدوینِ نـتایج و عـرضهٔ آن نـیز دست زنـند و، ازاین راه، هم خرده‌کاری‌ها را فـرا گـیرند هـم طـریقهٔ کسب نـتیجهٔ کـلّی را. ایـن تـمرینات باعث خواهـد شـد کـه نـرمش و قـوّت درافهـان جـمع آیـد و مـانعِ آن خـواهـد شـد کـه کارآموزان ازاستقصا بازمانند یا، به عکس، زیاده درجزئیّات غرق شـوند و بـه نـتیجه‌گـیری کلّی دست نیابند.

* * *

بسیاری ازمنتقدان ادبی ازآن‌بیم دارنـد کـه مـبادا روشْ مـوجب خـفقان نـبوغ گـردد. آنـان ازعیب و بیهودگیِ کارِ ماشینیِ بـرگه‌نویسی و اسـتقصای ریـزه‌کـارانهٔ بـی‌بارو بـر و عـقیم دم می‌زنند. ما خواهان آنیم که به‌آنان اطمینان خاطر دهـیم کـه اسـتقصا در جـزئیّات هـدف نیست، وسیله است. بـرگه‌نویسی وسـیلهٔ وسـعت بـخشیدن بـه شـناخت است، بـه حـافظه کمک و بی‌دقّتی‌های آن را جبران مـی‌کند. هـدف فـراتـر ازآن است. مـا نـیز خـواهـان نـیل به رأی و نظریم امّا رأی و نظری که درست و دقیق و مطمئن باشد.

بدین‌سان، فعّالیّتِ اصیلِ ذهنی، شامل احسـاسی و تـحلیلی و فکـری، درعـین کـاربُردِ روش‌های درست و دقیق، درجای خود باقی می‌ماند. نوآوریِ افکار مـحدود نـمی‌گردد و قدرت و باروریِ عقلانی محفوظ خواهد بود. امّا ازآنجا که خواسـتار آراء و افکـار درست و دقیق هستیم، پشـتوانـهٔ دلایـلِ مـحکم و وارسـی‌های مـطمئن را لازم مـی‌شماریم. حـتّیٰ زمانی که دلایل و وارسی‌ها و نقدِ مواد و علم و اطّلاعِ دقیق درکار نباشد، اشـراقـاتِ نـبوغ را طـرد نـمی‌کنیم امّـا آنـها را تـنها بـه حـیث فـرضیّات مـی‌پذیریم و مـی‌کوشیم تـا آنـها را مـحک زنـیم و زر را ازمس و صـاف را ازدُرد جـدا سـازیم و حـقیقت را از فـراوردهٔ نـبوغ بیرون کشیم.

بدین‌سان، نه تنها فعّالیّتِ نوآورانـه را مـحدود نـمی‌سازیم، بـا آن انـباز هـم مـی‌شویم و به‌آن‌میدانِ تازهٔ نامحدودی ارزانی می‌داریم. نظرآفرینی همهٔ کار نـیست، روش‌آفـرینی نـیز لازم است. روشی که کلیدِ همهٔ درها باشد وجود ندارد. برمـبنای اصـول کـلّی، هـر مسـئلهٔ خاصّی جز باروش خاصّی که صرفاً برای هـمان مسـئله سـاخته و پـرداخـته شـده بـاشد و

با ماهیّت داده‌ها و مشکلات آن مطابقت داشته باشد حل نمی‌شود. مسائل نیز به خودی خود مطرح نمی‌شوند: طرح مسئله غالباً به همان درجه از نبوغ نیاز دارد که یافتن پاسخ مسئله. با تلقین این معنی به تخیّلِ خلّاق که به طرح مسائل و ابداعِ روش‌ها بپردازد و تنها به پیدا کردن راه‌حل‌ها مشغول نگردد، دایرهٔ عمل آن را وسعت می‌بخشیم و باب امکانات بی‌حدّ و مرزِ فعّالیّت را به رویش می‌گشاییم. صاحبان نبوغ خاطرجمع باشند: هیچ‌گاه آنها را بی‌کار نخواهیم گذاشت.

این پرسش نیز پیش می‌آید که آیا حاصل مطالعاتِ ما در ادبیّات آن‌چنان و چندان هست که به زحماتش بیرزد؟ بسیار کسان در این باب دچار تردیدند. پاسخ مونْتِنی به این سؤال قانع‌کننده است که می‌گوید: **اگر آدمی برای یافتن حقیقت ساخته نشده باشد، دست‌کم جستجوی حقیقت وظیفهٔ اوست**. وانگهی، اگر بنا باشد هر استادی حاصل ذوق و ذایقهٔ خود را موضوع تعلیم و آموزش سازد، جز فریب و شعبده‌بازی نخواهد بود و متعلّمان را به سرگردانی خواهد کشاند و آنان چیزی جز فراوردهٔ هوس و تفنّن استاد فرانخواهند گرفت. ما تنها به دانشجویان می‌توانیم بگوییم: بخوانید، حس کنید، واکنش نشان دهید. ما نمی‌خواهیم واکنش‌های خود را جانشین واکنش‌های شما سازیم امّا آنچه را که موادِّ دانش‌اند به شما می‌آموزیم: حقایقی نسبی و ناقص امّا دقیق و روشن و وارسی‌پذیر را ــ تاریخ، متن‌شناسی، زیباشناسی، سبک‌شناسی، عروض یعنی همهٔ افکار و آراءِ وابسته به دانشِ دقیق را که در همهٔ اذهان یکسان‌اند و تأثّرات فردیِ شما را تلطیف، تصحیح، و مایه‌دارتر خواهند کرد و شما را قادر خواهند ساخت که چیزهای بیشتر و عمیق‌تری در شاهکارها ببینید و سراغ گیرید. به شما نشان خواهیم داد که این دانشِ دقیق چگونه کسب می‌شود و کاری خواهیم کرد که، اگر ذوق آن را داشته باشید، بر این دانش چیزی بیفزایید یا دست‌کم به ارزش آن پی ببرید، آن را به کار برید، و به آن بی‌اعتنا نباشید.

پیداست که همهٔ کسانی که خواسته‌اند افکار و آراءِ ادبی را استحکامِ علمی بخشند، وَهْم و سرگشتگی آنها هرچه و هرچند باشد، کار عَبَث و بیهوده نکرده‌اند، وقت تلف نکرده‌اند بلکه مبانیِ شناخت ادبی را محکم‌تر ساخته‌اند ــ زندگی‌نامه‌ها را از اطّلاعات نادرست یا عاری از دقّت پاک ساخته‌اند، گاه‌شماری‌ها را روشن ساخته‌اند، انتساب‌ها را

وارسی کرده‌اند؛ و درمسائل مربوط به‌منابع، تأثیر و تأثّرها، قرائت متون، تفسیر متون و نظایر آنها تحقیقات ارزشمند انجام داده‌اند. البتّه کار درهمهٔ این عرصه‌ها هنوز تمام نیست و درجریان است. امّا می‌توان گفت بهانه‌ای برای آغاز کار جدّیِ سازمان‌یافته نمانده است.

می‌توان، فارغ ازرؤیابافی، رسیدن روزی را پیش‌بینی کرد که دربارهٔ تعریف و محتوا و معنای آثارْ اختلافی ذی‌نقش وجود نداشته باشد و نزاع تنها برسر صفاتی باشد که، به‌سایقهٔ احساسات شخصی، برای آنها قایل می‌شویم و آن همواره بوده و ازاین‌پس نیز خواهد بود.

❑

ترکیب در زبان فارسی (۴)

علاءالدّین طباطبائی

در شماره‌های ۳۵ و ۳۷ و ۳۸ نامهٔ فرهنگستان، هفت ساختار از ساختارهای واژه‌های مرکّب را بررسی کردیم. در این شماره چهار ساختار دیگر به شرح زیر را بررسی می‌کنیم:

۸ ساختار ۸، اسم + صفتِ حالت

پیش از بحث تفصیلی دربارهٔ این ساختار، لازم است مرادمان را از صفت حالت بیان کنیم. صفت حالت صفتی است که با پیوستن پسوند **ـان** به بُن مضارع ساخته می‌شود و آن، در برخی دستورهای سنّتی، **صفت حالیّه** خوانده شده است (←شریعت، ص ۱۵۸)؛ مانند گریان، لرزان، هراسان، گریزان. این واژه‌ها همگی صفت‌اند و می‌توانند، همچون بسیاری از صفت‌های دیگر، نقش قید را نیز ایفا کنند؛ مثلاً در عبارت پسربچّهٔ گریان، گریان صفت است که می‌تواند در مقام قید نیز به کار رود: او گریان وارد اتاق شد.

از ترکیب اسم با این نوع صفت معمولاً قید یا اسم ساخته می‌شود؛ مانند پایکوبان (قید) و عقدکنان (اسم).

حال به بررسی این دو نوع واژهٔ مرکّب می‌پردازیم:

۸-۱ اسم + صفتِ حالت ← قید مرکّب

غالب این قیدهای مرکّب از فعل مرکّب گرفته شده‌اند:

شنا کردن ← شناکنان　　ناله کردن ← ناله کنان

شادی کردن ← شادی‌کنان　　نعره زدن ← نعره‌زنان
نجوا کردن ← نجواکنان　　التماس کردن ← التماس کنان

امّا شمار نسبتاً اندکی از این قیدها صرفاً از ترکیب اسم و صفتِ حالت ساخته می‌شوند بی‌آنکه بتوان در زیرساخت آنها نوعی فعل مرکّب بازشناخت؛ مانند جامه‌دران و لاحول‌گویان، با این تأکید که جامه دریدن و لاحول گفتن را نمی‌توان فعل مرکّب به معنی دقیق آن دانست. (←طباطبائی ۱)

۸-۲ اسم + صفت حالت ← اسم مرکّب

شماری از واژه‌های دارای این ساختار نوعی اسم مرکّب‌اند که بر زمان وقوع رویداد یا نوعی مراسم و جشن دلالت دارند و می‌توانیم آنها را **اسمِ رویداد** بنامیم؛ مانند

حنابندان، مراسم حنابندی　　**خرماپزان**، هنگام پخته شدن (رسیدن) خرما
برگ‌ریزان، هنگام ریزش برگ‌ها　　**آشتی‌کنان**، مراسم آشتی کردن
یخ‌بندان، هنگام یخ‌بستن　　**عقدکنان**، مراسم عقد

دیگر مثال‌ها: بره‌کُشان، آیینه‌بندان، شیرینی‌خوران، قالی‌شویان، راه‌بندان.

چنان‌که می‌بینیم، در زیرساخت برخی از این اسم‌های مرکّب می‌توان نوعی فعل مرکّب تشخیص داد، چنان‌که حنابندان از حنابستن و آشتی‌کنان از آشتی‌کردن ساخته شده است. امّا برخی دیگر از فعل مرکّب گرفته نشده‌اند؛ مثلاً نمی‌توان خرماپزان را ساخته‌شده از خرما پختن دانست که در زبان کاربرد ندارد.

این ساختار، خواه از آن قید مرکّب به دست آید یا اسم مرکّب، در واژه‌سازیِ علمی به کار نرفته است.

توضیح

ـ این ساختار را، به اعتبار معنایی که از غالب واژه‌های دارای این الگو مراد گرفته می‌شود، **اسم + صفت حالت** دانسته‌ایم. امّا باید توجّه داشته باشیم که، در بسیاری از این ترکیب‌ها، صفت حالت در زمرهٔ واژه‌های بالقوّه است نه بالفعل. برای مثال، صورت‌های کنان و زنان و دران و کُشان به تنهایی به کار نمی‌روند امّا در ترکیب با اسم به کار می‌روند: شناکنان، نعره‌زنان، جامه‌دران، بره‌کُشان.

ـ واژه‌های مرکّب بسیاری وجود دارد که ظاهراً دارای ساختاری همانند همین ساختارند امّا با فرایند دیگری ساخته شده‌اند و معنای متفاوتی را می‌رسانند؛ مانند نامه‌رسان، سلسله‌جنبان، کارگردان، آتش‌چرخان، آتش‌نشان. چنان‌که می‌دانیم، برخی افعال ناگذرا (لازم) را می‌توان با افزودن پسوند «ـان» به ریشهٔ آنها به فعل گذرا (متعدّی) تبدیل کرد:

گردیدن ← گرداندن　　رسیدن ← رساندن
چرخیدن ← چرخاندن　　دویدن ← دواندن
جنبیدن ← جنباندن　　سوختن ← سوزاندن

هرگاه اسم با بن مضارعِ چنین فعلی ترکیب شود، صفت فاعلی مرکّب مرخم می‌سازد:

نامه‌رسان = رسانندهٔ نامه　　آتش‌چرخان = چرخانندهٔ آتش
تعزیه‌گردان = گرانندهٔ تعزیه　　آتش‌نشان = (فرو) نشانندهٔ آتش

ـ واژهٔ مرکّبِ دست‌افشان ـ به‌رغم آنکه از ترکیب اسم (دست) وستاک حال افشاندن (افشان) ساخته شده و باید، برحسب الگوی غالبِ این ترکیب‌ها، صفت فاعلی باشد ـ صفت حالت است و به معنی «درحال دست‌افشانی» به کار می‌رود: دست‌افشان وارد مجلس شد.

ـ پسوند **ـان** در موارد معدودی با اسم نیز اسم رویداد می‌سازد؛ مانند ختنه‌سوران که از پیوستن ختنه‌سور و **ـان** ساخته شده است؛ هرچند که خود ختنه‌سور نیز در قدیم به همان معنی «ختنه‌سوران» به کار می‌رفته است. (← لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل **ختنه‌سور**). در نتیجه، در اینجا **ـان** نوعی **وندِ تهی** است.

ـ در ناهارخوران، که نام مکانی است در راه کرج ـ چالوس و در گرگان، **ـان** پسوند سازندهٔ اسم مکان است و احتمالاً به قیاس واژه‌هایی مانند کُناران و دیلمان و چناران ساخته شده است، هرچند که ساختار آن شبیه ساختار مورد بحث ماست.

۹ ساختار ۹، اسم + صفت نسبی

مراد از صفت نسبی صفتی است که با افزودن پسوند **ـی** به اسم ساخته می‌شود؛ مانند چوبی، فنّی، فرنگی. از ساختار **اسم + صفت نسبی** غالباً اسم مرکّب و، در موارد کمتری، صفت مرکّب ساخته می‌شود که ذیلاً هریک از آنها را به‌تفصیل بررسی می‌کنیم.

۹-۱ اسم + صفت نسبی ← اسم مرکّب

اسم‌های مرکّب دارای این ساختار هسته‌آغازند. به‌بیان دیگر، ازگروه اسمیِ متشکّل ازموصوف و صفت گرفته شده‌اند، به‌این ترتیب که نشانهٔ اضافهٔ بین اسم و صفت حذف شده و تکیهٔ اصلی به هجای پایانی منتقل گردیده است:

مرغِ آبی ← مرغابی　　چرخِ دستی ← چرخْ‌دستی
آدمِ برفی ← آدمْ‌برفی　　پلّهٔ برقی ← پلّه‌برقی

مثال‌های دیگر:

آبْ‌معدنی، تربیتْ‌بدنی، مدادْرنگی، آب‌نبات چوبی، بچّه‌مدرسه‌ای، گوجه‌فرنگی، کدوحلوایی، جوجه‌تیغی، فوتبالْ‌دستی.

این فرایند بسیار فعّال است و، ازطریق آن، واژه‌های مرکّب بسیاری ساخته شده‌است و می‌شود.

صفت نسبی که دراین ترکیب‌ها به‌کار می‌رود، چنان‌که گفتیم، باافزودن پسوند **ـی** به اسم ساخته می‌شود. دراین ساختار، پسوند **ـی** برمعانی متعدّدی دلالت دارد[1]؛ ازآن جمله‌اند:

مفعولی: اجاری (اجاره‌شده)، اخراجی (اخراج‌شده)، دریافتی (دریافت‌شده)؛
فاعلی: ملاقاتی (ملاقات‌کننده)، تقویتی (تقویت‌کننده)، جنگی (جنگ‌کننده)؛
شکل: خرطومی (به شکل خرطوم)، کتابی (به شکل کتاب)، قیفی (به شکل قیف)؛
آلودگی: روغنی (آلوده به روغن)، خاکی، گِلی؛
دارندگی: ابری (دارای ابر)، کلاهی، چادری؛
جنس: چوبی (ازجنس چوب)، شیشه‌ای، آهنی.

افزون براینها، دربسیاری موارد، معنای این پسوند را تنها، باتوجّه به دانشی که ازجهان خارج داریم، می‌توانیم دریابیم؛ چنان‌که درجفت نمونه‌های زیر، که ساختار مشترک و دلالت‌های متفاوتی دارند، می‌بینیم:

آسیایِ بادی، آسیائی که به‌نیروی باد کار می‌کند؛
چراغِ بادی، چراغی که دربرابرباد مقاوم است.

---

۱) برای آگاهی از کاربردهای **ـی** ← صادقی، ص ۶-۱۲؛ کشانی، ص ۱۵-۲۰.

میزچوبی، میزی که از جنس چوب است؛
بستنی‌چوبی، بستنی روی تیغه‌ای چوبی یا پلاستیکی.

صفت‌های نسبی که در ساختار **اسم + صفت نسبی** به‌کار می‌روند نیز از همین تنوّع معنایی برخوردارند؛ مانند **چرخ‌دستی** (چرخی که به‌کمک دست و نه موتور حرکت می‌کند)؛ **فوتبال‌دستی** (فوتبالی که، در آن، با دست نه با پا بازی می‌شود).

۲-۹ اسم + صفت نسبی ← صفت مرکّب

صفت‌هایی با این ساختار بر دارا بودن ویژگی خاصّی دلالت می‌کنند و، از این رو، می‌توانیم آنها را **صفت دارندگی** بخوانیم:

لبْ‌قیطانی، دارندهٔ لبِ قیطانی (زنِ لب‌قیطانی)
کاکُلْ‌زری، دارندهٔ کاکلِ زری (پسرِ کاکل‌زری)
پنجه‌طلایی، دارندهٔ پنجهٔ طلایی (مردِ پنجه‌طلایی)

شمار صفت‌های مرکّبِ دارای این ساختار در قیاس با اسم‌های مرکّب کمتر است.

توضیح

ــ واژه‌هایی هستند که ساختار آنها ظاهراً همین **اسم + صفت نسبی** است؛ مانند **پاچه‌بزی**، شبیه پاچهٔ بز (در عبارت اَبروی پاچه‌بزی). امّا، اگر در معنای آنها دقیق شویم، درمی‌یابیم که پسوند **ـی**، دالّ بر شباهت در این‌گونه واژه‌ها، به مجموع دو واژه که یک واحد معنایی (پاچهٔ بز) پدید می‌آورند افزوده شده است و، پس از حذف نشانهٔ اضافهٔ بین دو اسم و تغییر تکیه، صفت مرکّب پاچه‌بزی ساخته شده است؛ درست همان‌طور که، با افزودن پسوند **ـی** به اسم‌های بسیطی مانند قلم و خرطوم، صفتِ شباهت ساخته می‌شود: خرطومی (لولهٔ خرطومی)، قلمی (باتری قلمی).

دیگر مثال‌ها: دُم‌اسبی، بندانگشتی، دُم‌موشی.

ساختار **اسم + اسم + ـی** متعاقباً در این سلسله مقالات بررسی خواهد شد.

ــ شمار اندکی از واژه‌های دارای ساختار **اسم + صفت نسبی** معنای پیچیده‌تری یافته‌اند که در هیچ‌یک از قالب‌های بالا نمی‌گنجد. از آن جمله‌اند:

ضربه‌فنّی. این واژه بر حالتی دلالت دارد که، در آن، ورزشکار، صرفاً با اجرای یک فن،

پیروزی قطعی بر حریف می‌یابد. با توجّه به کاربرد آن، شاید بتوان گفت این واژه در زمرهٔ واژه‌های دومقوله‌ای است و در مقام اسم و صفت هردو به کار می‌رود:

کشتی‌گیر ایرانی حریف روس را با **ضربه فنّی** برد. (اسم)
کشتی‌گیر ایرانی حریف روس را **ضربه فنّی** کرد. (صفت)
کشتی‌گیر روس **ضربه فنّی** شد. (صفت)

در مواردی، پسوند صفت‌ساز **ـی** در یکی از دو صفتی که ترکیب شده‌اند و صفت مرکّبِ متوازن ساخته‌اند حذف می‌شود و صفت مرکّبی به دست می‌آید که ساختار ظاهری آن **اسم + صفت نسبی** است؛ مانند آب‌خاکی، در عبارت عملیّاتِ آب‌خاکی، که در اصل آبی خاکی بوده است.

عکس این حالت نیز در شمار اندکی از واژه‌های مرکّب به چشم می‌خورد، به این معنی که ساختار واژهٔ مرکّب ظاهراً **اسم + صفت نسبی** امّا در حقیقت **اسم + اسم** است؛ مانند سایه روشن که منطقاً باید سایه (و) روشنی باشد.

۱۰ ساختار ۱۰، اسم + صفت بسیط

مراد از صفت بسیط صفتی است که، در بررسی همزمانی، قابل تجزیه به عناصر معنی‌دار و ذی‌نقش نباشد، مانند گرم، پاک، شاد.

از ساختار بالا دو نوع واژهٔ مرکّب پدید می‌آید: **صفت مرکّب، اسم مرکّب**.

۱-۱۰ اسم + صفت بسیط ← صفت مرکّب

صفت‌های ساخته‌شده با این فرایند را به دو گروه می‌توان تقسیم کرد:

الف ـ صفت‌هایی که به نحوی بر مفهوم دارندگی دلالت دارند:

گردنْباریک، دارندهٔ گردنِ باریک (بطریِ گردن‌باریک)
دلْپاک، دارندهٔ دلِ پاک (آدمِ دل‌پاک)
دلْخوش، دارندهٔ دلِ خوش (آدمِ دل‌خوش)

دیگر مثال‌ها: چشم‌تنگ، دل‌سخت، زبان‌دراز، پوزه‌باریک، توسرخ، دم‌باریک، روان‌شاد، موسفید.

در زبان فارسی، بسیاری از این‌گونه صفت‌ها وجود دارد. برخی از آنها تغییر مقوله داده‌اند و به اسم تبدیل شده‌اند: توسرخ، دم‌باریک (آچار دم‌باریک).

ب ـ صفت‌های مرکّبی که در آنها سازهٔ اوّل (اسم) متمّمِ سازهٔ دوم (صفت) است. توضیح اینکه بسیاری از صفت‌ها می‌توانند گروه حرف اضافه‌ای شامل حرف اضافه و اسم یا گروه اسمی را به عنوان متمّم خود اختیار کنند؛ مثلاً صفت آگاه می‌تواند گروهی حرف اضافه‌ای مانند از کار را متمّم خود قرار دهد: آگاه از کار.

دیگر مثال‌ها: آشنا با درد، خسته از زندگی، تهی از شادی.

در شماری از صفت‌های مرکّب دارای ساختار **اسم + صفت بسیط** می‌توان برای اسم نقش متمّمِ صفت را قایل شد:

دردآشنا، آشنا با درد — **برف‌کور**، کور به سبب برف
مرگ‌آگاه، آگاه از مرگ — **شب‌کور**، کور در شب

ج ـ در شمار اندکی از صفت‌های دارای این ساختار، صفت بسیط معنی فاعلی دارد و می‌توان برای آن صورت زیرساختیِ **صفت + صفت فاعلی** را در نظر گرفت. برای مثال، در صفت مرکّب دشمن‌شاد، **شاد** به معنی شادکننده است و کلِّ صفت مرکّب به معنی شادکنندهٔ دشمن است.

دیگر مثال‌ها: **جان‌عزیز**، عزیزدارندهٔ جان؛ **سرپُر**، پرشونده از سر (مثلاً در عبارت تفنگِ سرپُر).

این واژه‌ها با صفت‌های مرکّبی مانند **شیرشکار** (شکارکنندهٔ شیر) و **جان‌نثار** (نثارکنندهٔ جان) و **شب‌کار** (کارکننده در شب)، دارای ساختار **اسم + اسم**، قابل قیاس‌اند. در آنها، اسمِ دوم معنی فاعلی دارد و ما آنها را در ساختار **۳-۲-۱** بررسی کردیم. (← طباطبائی ۳، ص ۱۳۱)

توضیح

شمار اندکی از صفت‌های مرکّب دارای این ساختار در هیچ‌یک از سه الگوی بالا جا نمی‌گیرند؛ مانند **عبورْممنوع**، صفت جایی که عبور از آن ممنوع است؛ **پروازْممنوع**، مثلاً در عبارت منطقهٔ پرواز ممنوع. می‌توان گفت که صفت عبورْممنوع از شبه‌جملهٔ عبور ممنوع گرفته شده است که آن هم، در حقیقت، جمله‌ای است اسنادی که در آن فعل اسنادیِ **است** حذف شده است. به قیاس همین واژه‌ها، صفتِ **آتشْممنوع** در عبارتِ فصلِ آتش‌ممنوع در شورای واژه‌گزینی فرهنگستان با تعریف زیر به تصویب رسیده است: دوره‌ای از سال که در آن روشن کردن آتش در یک جنگل محدودیّت‌های قانونی دارد.[۲]

۲) این واژه را **گروه منابع طبیعی** (شاخهٔ **جنگل**) پیشنهاد کرد و در تاریخ ۸۸/۹/۲۸ به تصویب رسید.

۲-۱۰ اسم + صفت بسیط ← اسم مرکّب

اسم‌های مرکّب دارای این ساختارِ هسته‌آغازند، به بیان دیگر، زیرساخت آنها گروه نحویِ متشکّل از **اسم + نشانهٔ اضافه + صفت** است که، در روساخت، نشانهٔ اضافه حذف شده و واژه یک تکیهٔ اصلی در هجای آخر دارد؛ مانند مادربزرگ، پدربزرگ، تخته‌سیاه، آب‌نباتْ ترش، کاغذپاره، زغال‌اخته، قندداغ. این واژه‌ها با اسم‌های مرکّبی مانند شال‌گردن و آب‌لیمو و پدرزن با ساختار **اسم + اسم** قابل قیاس‌اند که آنها را در ساختار **۲-۱-۱** بررسی کردیم. (←طباطبائی ۲، ص ۱۹۲)

شمار اسم‌های مرکّبِ دارای این ساختار، در قیاس با صفت‌های مرکّب، بسیار کمتر است.

توضیح

شمار معدودی از اسم‌های مرکّبِ دارای این ساختار زیرساختِ متفاوتی دارند؛ مانند **آتش‌بس**، که در اصل احتمالاً فرمانی بوده است برای توقّف نبرد، امّا اکنون کاربرد اسمی نیز پیدا کرده و به معنی وضعیّتی است که در آن عملیّات جنگی متوقّف شده باشد.

۱۱ ساختار ۱۱، ضمیر مشترک + صفت بسیط

واژه‌های دارای این ساختار همگی صفت مرکّب‌اند امّا روابط اجزای آنها متنوّع است و می‌توان از این حیث آنها را به سه گروه تقسیم کرد:

الف ـ گروهی که ضمیر مشترک متمّم صفت است (به مفهومی که در **۱-۱۰ب** بیان شد):

خودآشنا[۳]، آشنا با خود **خودبیگانه**، بیگانه با خود.

خودآگاه، آگاه از خود (مثلاً در عبارت نفسِ خودآگاه)[۴]

---

۳) در لغت‌نامهٔ دهخدا، **خودآشنا** «آن‌که دیگری را آشنا نگیرد» معنی شده است.

۴) واژهٔ **خودآگاه** را در این معنی ظاهراً اوّل‌بار فروغی (ص ۳۰۵) در مقابل conscient به کار برده است. امّا، در لغت‌نامهٔ دهخدا، بدون ذکر شاهد، معنای دیگری برای آن آمده است: «بی‌واسطه آگاه به چیزی، بدون تعلیم آگاه به امری، شناسندهٔ چیزی به خودی خود»: اگر **خودآگاه** را به این معنی بگیریم، **خود** به معنی «خود به خود» است و نقش قید را برای صفت **آگاه** ایفا می‌کند.

ب ـ گروهی که در آنها ضمیر مشترک نقش تأکیدی دارد؛ مانند خودمختار. در فرهنگستان، به همین قیاس، چند واژه ساخته شده است که دو تا از آنها، همراه با تعریف، به شرح زیرند:

خودهادی، هدایتگری که، با ارسال سیگنال‌های هدایتی به سامانهٔ حرکتیِ تلسکوپ، دنبال‌کردن خطّ سیرِ ستارهٔ راهنما را امکان‌پذیر می‌سازد. (فرهنگ واژه‌های مصوّب فرهنگستان، دفتر ششم)

خودمثبت (در عبارت «فیلمِ خودمثبت»)، فیلم خامی که، با نوردهی و پردازش، تصویری مثبت از آن به دست آید. (فرهنگ واژه‌های مصوّب فرهنگستان، ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۵)

ج ـ گروهی که، در آن، سازهٔ دوم (صفت) معنی فاعلی دارد و با واژه‌هایی مانند دشمن‌شاد و جان‌عزیز، که در **۱-۱۰ج** شرح آنها آمده است، قابل قیاس‌اند؛ مانند

خودْشیرین، شیرین‌کنندهٔ خود — **خودْعزیز**، عزیزکنندهٔ خود
خودْکفا، کفایت‌کننده به خود

توضیح

صفت مرکّبِ **خودکفا**، که از ساخته‌های متأخّران است، احتمالاً از طریق اشتقاقِ معکوس، با حذف پسوند **ـی**، از واژهٔ **خودکفایی** ساخته شده است[۵]. **خودکفایی**، معادل self-sufficiency احتمالاً بر اساس قیاسی نادرست و با توجیه معنایی و آوایی از ترکیب دو واژهٔ خود و کفایت سپس حذف **ـیت** و قرار دادن **ـیی** به جای آن ساخته شده و به معنای مصدری به کار رفته است. از آنجا که، با حذف پسوند **ـی** از واژه‌های بسیاری از جمله خودآرایی، خودآزمایی، شکوفایی، صفت فاعلی به دست می‌آید، بر همین قیاس، با حذف **ـیی** (حالت میانجی و ـی) از خودکفایی، **خودکفا** را ساخته و معنای صفت فاعلی کفایت‌کنندهٔ خود از آن مراد گرفته‌اند.

* * *

ساختارهای ۵ تا ۱۱ که تاکنون بررسی شده‌اند، همگی را می‌توان ذیل عنوان کلّی **اسم/ ضمیر مشترک + صفت** جای داد. دلیل آنکه آنها را در هفت ساختار متمایز آوردیم

۵) به استناد **فرهنگ فلسفه و علوم اجتماعی**، **خودکفا** را اوّل‌بار فرهاد نعمانی در سال ۱۳۵۴ به کار برده است. پیش از او، سیروس ابراهیم‌زاده در سال ۱۳۵۱ از واژهٔ **خودکفایی** استفاده کرده است.

این است که، علاوه بر تمایز ساختواژیِ آشکار، روابط نحوی ـ معنایی میان اجزای سازندهٔ آنها متفاوت است. صفت‌هایی که سازهٔ پایانی این ساختارها را تشکیل می‌دهند از نظر ساختواژی به دو گروه اصلی **مشتق** و **بسیط** تقسیم‌پذیرند. صفت‌های مشتق را نیز، به نوبهٔ خود، به دو گروه **مشتقّ فعلی** و **مشتقّ اسمی** می‌توان تقسیم کرد.

مراد ما، در اینجا، از **مشتقّ فعلی** صفتی است که با افزودن پسوند به‌بن مضارع یا ماضی افعال به دست می‌آید. امّا همهٔ این مشتق‌ها، در ترکیب با اسم، واژهٔ مرکّب نمی‌سازند بلکه فقط صفت‌های مفعولی و فاعلی و حالت، با بسامد نسبتاً بالایی، به عنوان سازهٔ دوم با اسم ترکیب می‌شوند که در ساختارهای ۵ و ۷ و ۸ آنها را به‌تفصیل بررسی کردیم و در اینجا به ذکر چند مثالِ تحصیل‌کرده، امیرزاده، شرکت‌کننده، پایکوبان، عقدکنان بسنده می‌کنیم.

ضمیر مشترک نیز فقط با صفت مفعولی با بسامد نسبتاً بالایی ترکیب می‌شود؛ مانند خودشیفته، خودباخته، خودساخته. در این میان، استثناهایی مانند خودبسنده و خودمیرا و خودشکوفا وجود دارد که دربارهٔ آنها اندکی توضیح می‌دهیم.

خودبسنده ـ این واژه شاید یگانه شاهدی باشد که در آن ضمیر مشترک با صفت فاعلی ترکیب شده و ظاهراً اوّل‌بار امیرحسین آریانپور، در سال ۱۳۴۲، آن را معادل autarch به کار برده است. (← فرهنگ فلسفه و علوم اجتماعی، ذیل مدخل **Autarch**؛ آریانپور، ص ۳۴۵)

برای صفت فاعلی بسنده دو وجه اشتقاقی می‌توان قایل شد. یکی آنکه آن را صفت فاعلی به شمار آوریم که، برخلاف قاعدهٔ عمومی، با افزودن پسوند **ـنده** به صفت **بس** ساخته شده است[۶]. دیگر آنکه فرض کنیم از بسیدن[۷] (که درگذشته به کار می‌رفته) مشتق شده است که، در این صورت، خلاف قاعده نیست؛ زیرا از بُن مضارع بسیدن (بس) و **ـَنده** (پسوند صفت فاعلی) به دست آمده و با صفتی مانند خشکنده قابل قیاس است. هرکدام

۶) این نظری است که در **لغت‌نامه دهخدا**، ذیل واژه **بسنده**، از هُرن نقل شده است.

۷) در فارسی کلاسیک، مثال‌هایی برای «بسیدن» می‌توان یافت:

از همه مُلکِ دو عالم یک نفس — با تو گر دستم دهد آن می‌بسم
(عطّار، به نقل **فرهنگ سخن**، ذیل **بسیدن**)

بی‌لبت از آبِ حیوان می‌بسم — بی‌رُخَت از ماهِ تابان می‌بسم
(عطّار، به نقل همان)

منصوری (ص ۶۵) نیز یک مثال برای **بسیدن** از **اسرارالتّوحید** آورده است.

از این دو تحلیل را که بپذیریم، ساختار واژهٔ **خودبسنده** همان **ضمیر مشترک + صفت فاعلی** به معنیِ «کفایت‌کننده به خود» است.

خودمیراـ این واژه، که از ساخته‌های جدید است، صفتی است به معنای «دارای ویژگی یا توانائیِ خاموش کردن یا ازکار انداختن خود به طور خودکار» (صدری افشار و حکمی). میرا، که با افزودن پسوند **ـا** به بن مضارع مردن (میر) ساخته شده، صفت ثبوتی است. خودمیرا ازمعدود شواهدی است که، در آن، ضمیر مشترک با این نوع صفت ترکیب شده است و، با توجّه به تعریف آن، **خود** نقش قید را ایفا می‌کند و می‌توان صورت زیرساختیِ «... که به طور خودکار می‌میرد» یا «میرنده به طور خودکار» را برای آن قایل شد.

خودشکوفاـ این واژه از ساخته‌های گروه روان‌شناسی فرهنگستان است و، هر چند ساختاری همانند خودمیرا دارد، از نظر روابط نحوی ـ معنائیِ اجزا، با آن متفاوت است. **خودشکوفا** دراصل صفت است امّا به عنوان اسم به کار رفته و بر کسی دلالت دارد که توانسته است حدّاکثر آنچه را بالقوّه داشته فعلیّت بخشد (← فرهنگ واژه‌های مصوّب فرهنگستان، ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۵). **خودشکوفا** را، اگر برحسب تعریفی که از آن به دست داده شده است تحلیل کنیم، به معنی «خودشکوفا شده» به کار رفته و در آن شکوفا، به قیاس رها، صفت مفعولی است. بدین قرار، **خودشکوفا**، از نظر ساختار معنایی، **باخودساخته** قابل قیاس است و در آن ضمیر مشترک، درجملهٔ زیرساختی، نقش فاعل و مفعول را هم‌زمان ایفا می‌کند و این به‌دلیل انعکاسی بودن ضمیر مشترک **خود** است» (طباطبائی۴، ص ۱۵۵). به بیان دیگر، **خودشکوفا** صفت کسی است که خودش خودش را شکوفا کرده است.

حال اندکی دربارهٔ ساختاری توضیح می‌دهیم که می‌توانیم آن را به صورت **اسم + صفتِ مشتقِّ اسمی** فرمول‌بندی کنیم. مراد ما از **صفت مشتقِّ اسمی** صفتی است که با افزودن پسوند یا پیشوند به اسم ساخته شده باشد. بسامد چنین صفت‌هایی بسیار بالاست و دست‌کم با پانزده پسوند و نُه پیشوند می‌توان این نوع صفت را ساخت. شواهدی از آن است:

پسوند: جنگی، ستمگر، سازشکار، هنرمند، پهناور، خطرناک، نمادین، غمگین، غول‌آسا، دیوانه‌وار، مه‌وش، شاهانه، آبکی، شکم‌باره، روحانی.

پیشوند: باهوش، برقرار، بی‌صدا، بلاتکلیف، بجا، لامذهب، ناامید، ذی‌قیمت، هم‌قد.

امّا چنین صفت‌هایی همگی در ترکیب با اسم واژهٔ مرکّب نمی‌سازند و فقط صفت‌های نسبی، که حاصل افزودن پسوند **ـی** به اسم‌اند، با بسامدِ نسبتاً بالا با اسم ترکیب می‌شوند و واژهٔ مرکّب می‌سازند. از همین رو، ساختاری را ذیل عنوان **اسم + صفت نسبی** در **۱–۹** و **۲–۹** طرح و شرح کردیم.

البتّه معدودی از صفت‌های مشتقِّ اسمیِ دیگر نیز، مانند دل‌چرکین، سرسنگین، دل‌رنجور با اسم ترکیب شده‌اند. این واژه‌ها صفت‌های مرکّبی هستند که بر دارندگی دلالت دارند و نوع رابطهٔ معنایی ـ نحویِ اجزای سازنده‌شان همان است که در ساختار **۲–۹** آوردیم.

منابع

آریانپور، امیرحسین، زمینهٔ جامعه‌شناسی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین، نشر هفتم، تهران ۱۳۵۳.
شریعت، محمّدجواد، دستور زبان فارسی، انتشارات دانشگاه اصفهان، اصفهان ۱۳۴۹.
صادقی، علی‌اشرف، «شیوه‌ها و امکانات واژه‌سازی در زبان فارسی معاصر (۲)»، نشر دانش، سال یازدهم، شمارهٔ پنجم، مرداد و شهریور ۱۳۷۰، ص ۶–۱۲.
صدری افشار، غلامحسین، نسرین و نسترن حکمی، فرهنگ فارسی دو جلدی، فرهنگ معاصر، تهران ۱۳۸۸.
طباطبائی، علاءالدّین (۱)، «فعل مرکّب در زبان فارسی»، نامهٔ فرهنگستان، دورهٔ هفتم، شمارهٔ دوم (مسلسل ۲۶)، شهریور ۱۳۸۴، ص ۲۶–۳۴.
ـــــ (۲)، «ترکیب در زبان فارسی (۱)»، نامهٔ فرهنگستان، دورهٔ نهم، شمارهٔ سوم (مسلسل ۳۵)، پاییز ۱۳۸۶، ص ۱۸۶–۱۹۶.
ـــــ (۳)، «ترکیب در زبان فارسی (۲)»، نامهٔ فرهنگستان، دورهٔ دهم، شمارهٔ اوّل (مسلسل ۳۷)، بهار ۱۳۸۷، ص ۱۳۰–۱۳۶.
ـــــ (۴)، «ترکیب در زبان فارسی (۳)»، نامهٔ فرهنگستان، دورهٔ دهم، شمارهٔ دوم (مسلسل ۳۸)، تابستان ۱۳۸۷، ص ۱۴۸–۱۵۷.
فروغی، محمّدعلی، سیر حکمت در اروپا، ج ۳، چاپخانهٔ بانک ملّی، تهران ۱۳۲۰.
فرهنگ بزرگ سخن، به سرپرستی حسن انوری، انتشارات سخن، تهران ۱۳۸۲.
فرهنگ فلسفه و علوم اجتماعی، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، چاپخانهٔ کاویان، تهران، [بی‌تا].
فرهنگ واژه‌های مصوّب فرهنگستان، ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۵، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۷.
فرهنگ واژه‌های مصوّب فرهنگستان، دفتر ششم، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۸.
کشانی، خسرو، اشتقاق پسوندی در زبان فارسی امروز، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱.
لغت‌نامهٔ دهخدا (۱۵ مجلد)، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۷.
منصوری، یدالله، بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۷.

❑

بررسی معنای برخی واژه های مشترک در زبان فارسی و زبان های هندی و اردو

ثریّا پناهی

در این مقاله، به نوعی خاص از اشتراکات زبان فارسی، که از جمله زبان‌های شاخهٔ هند و ایرانیِ خانوادهٔ بزرگ هند و اروپایی است، با زبان‌های هم‌خانواده و هم‌ریشهٔ آن، هندی و زبان میانجیِ[1] اردو، پرداخته می‌شود. به دیگر سخن، حضور واژه‌های فارسی در این زبان‌ها و چگونگی این حضور بررسی می‌شود. هدف از این بررسی نشان دادن تعامل و ارتباط تاریخی و فرهنگیِ سرزمین ایران و شبه قارّه و تأثیرپذیری جامعهٔ زبانیِ میزبان از زبان سرزمین مهمان است.

در این بررسی، دیدگاه آنتونی آرلوتو[2]، (۱۹۳۹–)، زبان‌شناس تاریخی معاصر، دربارهٔ دگرگونی معنایی و انواع آن در سطح واژه در مدّ نظر بوده است. موادّ آن از تأثیر فارسی بر هندی اثر بحری (← منابع، ذیل Bahri 1960) و فرهنگ اردو ـ هندی باستان ـ انگلیسی اثر جان تی. پلاتس (← منابع، ذیل Platts 1911) و فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان اردو (← منابع، ذیل چوهدری) استخراج و، برای شواهد آنها، از فرهنگ‌های فارسیِ تألیف‌شده در شبه قارّه، که

---

۱) زبان‌شناسان زبان میانجی را زبانی می‌دانند که به عنوان وسیلهٔ ارتباط میان افرادی به کار می‌رود که زبان مادری مشترکی ندارند و هر یک به زبانی متفاوت سخن می‌گویند. (مدرّسی، ص ۸۵)

2) Anthony Arlotto

غالباً فرهنگ‌های متون ادبی[۳] تلقّی می‌شوند، و نیز برخی متون فارسی استفاده شده است.

برای یافتن سوابق این نوع بررسی، می‌توان به مقالهٔ «واژه‌های فریبکار، ناشناس‌های آشنانما» (← منابع، ذیل سمیعی (گیلانی)) اشاره کرد که در آن به انواع واژه‌های فریبکار اشاره شده است. یکی از این انواع واژه‌هایی است که صورت لفظی آنها بعینه در زبان زندهٔ ادبی باقی مانده لیکن معنایی که در متون از آن اراده شده منسوخ یا مهجور گردیده است، مانند خانه که در قدیم به معنای «اتاق» بوده یا رخصت در مقابل عزیمت که به معنای «مستحب» در مقابل «واجب» بوده است. (← سمیعی، ص ۲۰)

علی‌اشرف صادقی نیز، در مقاله‌ای با عنوان «واژه‌های فریبکار در فارسی تاجیکی» (←منابع)، برخی از واژه‌های فارسی تاجیکی را در مقایسه با فارسی کنونی ایران به لحاظ معنایی بررسی کرده و در نُه دسته قرار داده است.

چارچوب نظری

هنگامی که مدلولی تازه به فرهنگی وارد می‌شود، با دالِّ زبانی همراه است. این روند را **پیدایش**[۴] خوانده‌اند. دالِّ زبانی گاه از فرهنگ وام‌دهنده گرفته می‌شود. دگرگونی معنایی بیش از هر یک از جنبه‌های دگرگونی زبانی با زندگی و فرهنگ جامعهٔ زبانی پیوند دارد (آرلاتو، ص۲۲۶). در روند تغییر معنایی، پدیده هایی از جمله گسترش معنایی[۵]، کاهش معنایی[۶] و تغییر مدلول[۷] رخ می‌دهد.

شمار مدلول‌های واژه در گسترش معنایی افزایش می‌یابد، نظیر واژهٔ خرما در زبان فارسی که بر همهٔ انواع آن دلالت دارد و در کاهش معنایی کاهش می‌یابد مثلاً در زبان اردو، واژهٔ دیوان، در گذشته، به صورت بسیط و نیز، در قالب تأکیدی دارای مفاهیمی متعدّد بود که در حال حاضر شمار مدلول‌های آن کاهش یافته است. تغییر مدلول، ضمن ادامهٔ حیات دالّ به شیوه‌های مادّی یا معنوی صورت می‌پذیرد. مثلاً کلمهٔ خانه دلالت بر انواع جدید و قدیم آن از قبیل آپارتمان، ویلایی، کلنگی دارد.

---

۳) فرهنگ‌های متون ادبی به آن دسته از فرهنگ‌ها اطلاق می‌شود که برمبنای متون کلاسیک منظوم و منثور، برای استفادهٔ خوانندگان، فراهم آمده است.

4) appearance 5) extension 6) narrowing

7) subreption

تحوّلات معنائیِ شماری از واژه‌های فارسی موجود در زبان‌های شبه قارّه در فرهنگ Platts گزارش شده است. در اینجا، این واژه‌ها با صورت آوایی، معنی، سپس نوع تحوّل معنائیِ آنها در قیاس با معنایی که در فارسی امروزی دارند همراه با شواهدی از لغت‌نامه‌ها و متون، در چهار دستهٔ پیدایش، گسترش، کاهش معنایی، و تغییر مدلول ارائه می‌شوند.

پیدایش

با توجّه به سابقهٔ حضور جماعات ایرانی در شبه قارّه و تعاملات آنها، با پیدایش بسیاری از پدیده‌ها، صورت‌های واژگانیِ آنها نیز به زبان‌های شبه قارّه راه یافته‌اند. چند نمونهٔ آن به شرح زیر است:

خانه تلاشی = تفتیش منزل — khāna-talāshī=house search

جامه تلاشی = تفتیش بدنی — jāma-talāshī=frisk

خانه تلاشی و جامه تلاشی، که در چوهدری (ص ۲۰۱، ۲۵۵) مدخل شده‌اند، واژه‌هایی مرکّب‌اند که از روند واژه‌سازی با استفاده از عناصر فارسی و قواعد صرف زبان اردو ساخته شده‌اند. در **فرهنگ نفیسی** (ناظم‌الاطبّا)، **تلاشیدن** به معنای «جستجو و تفحّص کردن» آمده است. در زبان فارسی، اجزای این ترکیب‌ها موجودند ولی صورت ترکیبی آنها موجود نیست و معنایی که این ترکیب در زبان اردو دارد از آن برنمی‌آید.

باورچی = آشپز — bāvarchī=cook

در **بهار عجم** ذیل **باورچی** چنین آمده است:

> در هندوستان طبّاخ و آشپز را گویند. معلوم نیست که لغتِ کجاست لیکن مجدالدّین علوی قوسی، در ذیل لغات فارسی، به معنی چاشنی‌گیر و پیشکارِ طعام نوشته و صاحب کشف‌اللّغه به معنی مطبخی تفسیر نموده، ظاهراً معنی اوّل از همین‌جا گرفته باشند. شیخ آذری گفته:
>
> چون قسمتِ ارزاق کند شیرِ فلک را — **باورچیِ** خوانِ تو زنَد نعره که نازو
>
> نازو ... گربه ... است.

در **فرهنگ نفیسی**، ذیل همین واژه، چنین آمده است:

> **باورچی**، به لغت اهالی، مطبخی و آش‌پز و چاشنی‌گیر که بر سر طعام پادشاهان حاضر می‌گردد. باورچی‌خانه، آش‌پزخانه و مطبخ.

بدهضمی = سوء هاضمه bad-hazmī=indigestion

این ترکیب در فارسی امروز متداول نیست.

در این بیت شاهد دارد:

من که می‌دانم سبک روحانِ عالم را ثقیل یک جهان **بدهضم** را بر خود گوارا چون کنم

(دیوان صائب تبریزی، ج ۵، ص ۲۶۱۴)

در **ارشاد الزّراعه** (ص ۱۷۴) آمده است:

بادام خجندی معتدل است سرفه را نیک بوَد، بدهضم است.

کم‌اصل = غیراصیل kam-asl=loworigin

این واژهٔ مرکّب در زبان هندی رایج است. در **فرهنگ نفیسی** معنای آن «پست‌نژاد» آمده‌است. در **فرهنگ آصفیه** نیز، «بی‌اصل و نسب» معنی شده است. **کم** در برخی ترکیبات دیگر رایج در شبه قارّه به مثابه پیشوند صفت‌ساز به کار رفته است، مانند کم‌زبانی به معنای «کم‌حرفی، درون‌گرایی، تودار‌بودن»؛ کم‌ذات؛ کم‌خور؛ کم‌رسم به معنای «نامتداول»؛ کم‌سال؛ کم‌سخن.

عقلمند = عاقل و دانا akhlmand=wise

این واژه در **فرهنگ نفیسی** به‌معنای «خردمند و هوشمند و دانا و عاقل» مدخل شده است. در **بهار عجم** **عقل‌مندی** «خردمندی» معنی شده‌است. در **دیوان سروش اصفهانی** (ج ۲، ص ۷۸۴) آمده‌است:

عاشقان گاهی زبون گه چیره‌اند **عقلمندان** اندر اینجا خیره‌اند

ناتراش = بی‌ادب nātarāsh=impolite

در **گلستان سعدی** (باب دوم، حکایت ۶) آمده است:

به یک ناتراشیده در مجلسی برنجد دلِ هوشمندان بسی

اگر بِرکه‌ای پر کنی از گلاب سگی در وی افتد شود منجلاب

در **بهار عجم**، معادل **ناتراشیده** «بی‌ادب و ناهموار» آمده است.

در **فرهنگ نظام**، **ناتراش** و **ناتراشیده** این‌گونه تعریف شده است:

چوب و غیر آن که تراشیده نشده باشد. آدم کلفت و بلند بی‌اندام. مثال شعری از نظامی:

یکی ناچخِ شه که بر وی رسید ز زنگی رگِ زندگانی بُرید

همان خوردکان ناتراش دگر چنین چند را خاک خارید سر

ناتراش در فارسی امروز کاربرد ندارد.

گسترش معنایی

محکمه = وزارتخانه و سازمان mahkama=department

این واژه در فارسی تنها بر «دادگاه» اطلاق می‌شده و در اردو گسترش معنایی یافته و بر هر وزارتخانه و سازمانی دلالت یافته است. در فرهنگ‌ها به شرح زیر معنی شده است:

جای حکم کردن قاضی و حاکم و جای طبابت یک طبیب. (فرهنگ نظام)

جای حکم کردن قاضی. (فرهنگ غیاث اللغات)

جای حکم کردن قاضی و داوری‌خانه. (فرهنگ آنندراج)

در فرهنگ Platts برای محکمه انواعی شمرده شده است: محکمهٔ ابتدایی، محکمهٔ اعلا/ محکمهٔ علیا، محکمهٔ اوقات، محکمهٔ عدالت.

در زبان‌های ایرانی، گویش قصرانی و کرمانی، **محکمه** به معنی «محکمهٔ طبیب، مطب» آمده است. (دیهیم، ص ۲۲۲؛ صرافی، ص۸۵)

راهداری = عوارض؛ گذرنامه rāhdāri=tax; passport

این واژه در فرهنگ نفیسی به شرح زیر معنی شده است:

محافظت و نگاهبانی راه و پاسبانی راه و باجی که از مسافر و ستور و متاع و کالا می‌گیرند جهت محافظت آنها.

در جوامع الحکایات و لوامع الرّوایات نیز، به معنی «حفاظت و نگهبانی راه‌ها» آمده است:

یعقوب لیث در اوّل به عیّاری و **راه‌داری** برون آمد. (جزء پنجم از قسم اوّل، ص۱۳۶)

بدانید که در آن‌وقت که من هنوز به پادشاهی نرسیده بودم و **راهداری** کردمی. (جزء دوم از قسم سوم، ص۴۱۴)

در فرهنگ‌ها نیز تعریف **راهدار** و **رهدار** چنین آمده است:

کسی که از طرف دولت مأمور گرفتن مالیات راه است از مسافران و راهداری مالیات راه. (فرهنگ نظام)

کسی که به محافظت راه‌ها از طرف حکّام مأمور باشد و ضبط خراج امتعهٔ تجّار بکند. (بهار عجم)

در فارسی امروز، **راهداری** بر سازمانی دلالت دارد که وظیفه و کار آن مراقبت و نگهداری راه‌ها و پیشگیری از خرابی آنهاست. این واژه در زبان‌های شبه قارّه، با گسترش معنایی، بر «گذرنامه» نیز اطلاق شده است.

موزه = جوراب ساقه‌بلند؛ چکمه، نیم‌چکمه moza= sock; boot

موزه‌گیر = دستکش moza-gir=glove

در فرهنگ نظام چنین آمده است:

موزه کفشی که تا زانو را می‌پوشاند و لفظ ترکیَش چکمه و عربیَش خِفّ است.

امیرخسرو:

اگـــر ســـرمایهٔ شـــاهی وقـــار است شه آن باشد که چون کوه استوار است

بـــه هـــر کـــاری نـیارد **مـوزه** در پـای به هر بادی نجنبد چون خس از جـای

در فرهنگ نفیسی نیز چنین تعریف شده است:

یک نوع پاافزاری که تا ساق پا و زیر زانو را می‌پوشاند. و چکمه نیز گویند.

در عالم‌آرای صفوی (ص ۴۸۶) چنین آمده است:

چون داد به ملقوچ‌اوغلی و پوشید، شانه‌های او تنگ بـود و از جـهت او و خـود مـرصّعْ کـمرِ خنجر و کمرِ شمشیرِ مرصّع و چهار آینه حتّی **موزه** و سرموزه.

واژهٔ موزه در زبان فارسی نیز به معنی «نوعی پاافزار که تا ساق و زیر زانو را فراگیرد» بـوده و امروز این واژه منسوخ است. موزه و مشتقّات آن در برخی زبان‌های شبه قارّه رایج است.

گلوبند = شال گردن، دستمال گردن؛ کراوات؛ یقه guluband=neckerchief/scarf; tie; collar

گلوبند در فرهنگ‌ها چنین معنی شده است:

آنچه به گلو بسته شود از زیور و غیر آن. (فرهنگ نظام)

گردن و دستمال گردن، قلّاده و هرچه بر گردن بندند، جامه‌ای که زنان برای حفظ زیور و موی سر کنند و در زیر زنخ آن را بندند. (فرهنگ نفیسی)

در سمک عیّار (ج ۱، ص ۸) چنین آمده است:

دختری دید چون صدهزار نگار... **گلوبند** بر گرد عـارض و گـردن بسـته و حـمایل در گـردن افکنده.

گلوبند در فارسی امروز به معنای «گردن‌بند یا پیرایه‌ای از سنگ‌ها و فلزهای قیمتی یا فراورده‌های بدلی» است.

بخار = تب؛ بخار آب bukhār= fever; steam

این واژه در فرهنگ‌ها چنین معنی شده است:

مأخوذ از تازی، جسمی هوائی و یا دُخانی‌شکلی که از اجسام مایع و یا جامد بـه واسـطهٔ اثـر

حرارت متصاعد گردد و دم و نَزْم و نَفَس و نزم و دود و تب و گرمیِ تب و خشم و رنج و اندوه. (فرهنگ نفیسی)

دود و آنچه مانند دود با رطوبت از آب گرم و غیره برخیزد مجازاً به معنی تب نیز آمده. (فرهنگ آنندراج)

و در بیتی از دیوان **لامع** (ص۲۰۶):

تب‌های عشق اگر رفت — تب‌خال ماند باقی
آتش بلی چو میرد — مانَد بخار وارث

کاهش معنایی

عدالت = دادگاه — adālat=lawcourt

در زبان‌های شبه قارّه، **عدالت** بر سازمانی قضایی اطلاق شده که وظیفه دارد رأی به اجرای آن دهد و، بدین‌سان، کاهش معنایی پیدا کرده است. در **فرهنگ آنندراج**، **عدالتِ دیوانی** و، در **فرهنگ اصطلاحات قضایی و مالیاتی** (←منابع ذیل Wilson)، **عدالتِ اصغر**، **عدالت اکبر**، و **عدالت القاضی** به معانی «دادگاه تابع»، «دادگاه عالی» و «قاضی عالی‌رتبه» آمده است.

سیاهی = مرکّب — sīyāhī=ink

این واژه، در **Bahri**، ذیل اصطلاحات کتابداری آمده است. روشن نیست که آن از ابتدا به معنای «جوهر» به کار رفته یا متعاقباً کاهش معنایی یافته است. در زبان فارسی نیز به این معنی به کار می‌رفته که منسوخ شده است. در **فرهنگ نفیسی** آمده است:

سواد و تاری و تاریکی و ظلمت و تاریکی شب و سایه و ظل و **مرکّب** و **مداد** و زاگاب و زنگی که به آن ریش را رنگ سیاه کنند و خدمتکار سیاه.

در فرهنگ **Platts**، «ظلمت، نقطهٔ سیاه، رنگ یا نشانهٔ سیاه و مرکّب» مترادف‌های سیاهی ذکر شده‌اند.

در **Gargesh** (←منابع) نیز **سیاهی** برابرِ «مرکّب» آمده و امروزه به همین معنی در زبان‌های هندی و اردو متداول است.

تغییر مدلول

نیمه = زیرپوش کوتاه شبیه جامه nīma=garment

این واژه در زبان فارسی امروز در این معنی کاربرد ندارد و آن، در **بهار عجم**، چنین تعریف شده است: «جامهٔ کوتاه و این متعارفِ هندوستان است».

تهْخانه = به مفهوم زیرزمین tahkhāna=underground

این واژه، در فارسی امروز، متداول و رایج نیست و آن در **فرهنگ آنندراج** چنین تعریف شده است:

مکانی که زیرِ زمین سازند و در ایّام گرما در آنجا نشینند. به عربی آن را مطموره و به فارسی نهانخانه نیز گویند.

این واژه در زبان تاجیکی نیز به همین معنی رایج است. (صادقی، ص ۱۷)

حجامت = کوتاه کردن مو hajāmat=hair cutting

این واژه، در زبان فارسی امروز، به این معنی کاربرد ندارد. در **فرهنگ آنندراج**، ذیل آن آمده است:

...به معنی موی سر تراشیدن که در عرف مردم مشهور شده در هیچ کتابی یافته نشده ظاهراً غلط است غایتش اصطلاح متأخّرین هند باشد.

شادی = مراسم عروسی shadī=wedding

این واژه در فرهنگ‌ها و متون به معنی «عروسی» هم آمده است که امروزه متداول نیست. در **فرهنگ آنندراج**، عبارت «شادی مبارک» آمده است. این عبارت در **بهار عجم** چنین تعریف شده است:

کلامی است مشهور که در وقت تهنیت عروسی و ولادت و امثال آن گویند.

حافظ شبِ هجران شد بویِ خوشِ وصل آمد
شادیت مبارک باد ای عاشقِ شیدایی

خیابان = باغ khīyābān=garden

واژهٔ خیابان، در فارسی به معنای «راه میان باغ که اطراف آن را گل‌کاری کرده باشند» وجود داشت، در کاربرد متأخّر، به راه همگانی در شهر اطلاق شده که دو طرف آن پیاده‌رو احداث شده باشد. این واژه در زبان‌های شبه قارّه بر «باغ» و «گلزار» اطلاق شده است.

در فرهنگ نفیسی چنین تعریف شده است:

خیابان گلزار و رسته‌ای که در باغ می‌سازند برای عبور و مرور و کنارهای آن را گل‌کاری می‌کنند و هر کویِ راست و فراخ و دراز که اطراف آن درخت و گل باشد.

خط = نامه؛ نگارش khat=letter; writing

خط در متون فارسی به معنی «نامه» آمده است. در بهار عجم چنین تعریف شده است:

هر نوشته عموماً و کتابت و مکتوب که دوستان به دوستان نویسند.

در زبان امروزی فارسی دیگر به‌این معنی به کار نمی رود.

نهال = شاد و خوشحال nīhāl=happy

این واژه در بهار عجم چنین تعریف شده است:

بالکسر، درخت نورُسته و به معنی سرسبز و شاداب و متمتّع و کامیاب مَجاز است.

خَصَم = شوهر khasam=husband

خَصْم با دگرگونی آوایی و تبدیل آن به خَصَم معنی دیگری یافته است.

در بهار عجم معنای آن چنین آمده است:

دشمن، و ضعیف، زبون و سفله و بدگوهر و بی‌جوهر از صفات اوست و طرف یعنی حریف و مقابل هر چیز و صاحب و در هند شوهر را هم خصم گویند...

حکیم سنائی در تعلیم آداب به زنان گفته:

خانه را گور ساز و دل را خصم در و دیوار خاک و گل را خصم

(حدیقة الحقیقه، ص۴۱۸).

منابع

آرلاتو، آنتونی، درآمدی بر زبان‌شناسی تاریخی، ترجمهٔ یحیی مدرّسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۳.

ارشاد الزّراعه، قاسم بن یوسف ابونصری هروی، به اهتمام محمّد مشیری، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۶.

بانک اطّلاعات گویش‌های ایرانی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

بهار عجم، لال‌تیک چندبهار، به کوشش کاظم دزفولیان، طلایه، تهران ۱۳۸۰.

پناهی، ثریّا، «ردەشناسی و روش‌شناسی فرهنگ‌های فارسی قرن ۱۳ هجری در هند و پاکستان»، نامهٔ فرهنگستان، سال چهارم، شمارهٔ اوّل، بهار ۱۳۷۷، ص ۱۵۲–۱۵۷.

جوامع الحکایات و لوامع الرّوایات، سدیدالدّین محمّد عوفی، با مقابله و تصحیح امیربانو مصفّا (کریمی) و مظاهر مصفّا، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۶۵.
چوهدری، شاهد، فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان اردو، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵.
حدیقة الحقیقه و شریعة الطّریقه، ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی غزنوی، به کوشش مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۹.
دیوان حافظ، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، چاپ هفتم، صفی‌علیشاه، تهران ۱۳۷۰.
دیوان سروش اصفهانی، با مقدّمهٔ جلال‌الدّین همایی، به اهتمام محمّدجعفر محجوب، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۰.
دیوان صائب تبریزی، به کوشش محمّد قهرمان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۵، تهران ۱۳۶۸.
دیوان لامع، محمّد رفیع بن عبدالکریم درمیانی، به کوشش محمود رفیعی و مظاهر مصفّا، تهران ۱۳۶۵.
دیهیم، گیتی، بررسی خرده گویش‌های قطران به انضمام واژه‌نامهٔ قطرانی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۴.
سمک عیّار، فرامرزبن خدادادبن عبداله کاتب ارجانی، به‌کوشش پرویز ناتل خانلری، ج ۵، آگاه، تهران ۱۳۶۲.
سمیعی (گیلانی)، احمد، «واژه‌های فریبکار، ناشناس‌های آشنانما»، نشر دانش، سال نهم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۷، ص ۲۰-۳۱.
صادقی، علی‌اشرف، «واژه‌های فریبکار در فارسی تاجیکی»، مجلهٔ زبانشناسی، سال ۸ (۱۳۷۰)، شمارهٔ اول و دوم، پیاپی ۱۵ و ۱۶؛ ص ۱۲-۲۲.
صرّافی، محمود، فرهنگ گویش کرمانی، سروش، تهران ۱۳۷۵.
عالم‌آرای صفوی، به کوشش یداللّه شکری، انتشارات اطّلاعات، تهران ۱۳۶۳.
فرهنگ آصفیه، مولوی سیّداحمد دهلوی، ترقی اردو، دهلی‌نو، ۱۹۹۰.
فرهنگ آنندراج، محمّد پادشاه (شاد)، به کوشش محمّد دبیرسیاقی، کتابخانهٔ خیّام، تهران ۱۳۳۵.
فرهنگ غیاث اللّغات، غیاث‌الدّین محمّد رامپوری، به کوشش محمّد دبیرسیاقی، کانون معرفت، تهران ۱۳۷۷.
فرهنگ نظام، سیّد محمّدعلی داعی‌الاسلام، دانش، تهران ۱۳۶۲.
فرهنگ نفیسی (ناظم‌الاطبّا)، علی‌اکبر نفیسی، خیّام، تهران، [بی‌تا].
گلستان، مصلح‌الدّین سعدی شیرازی، به کوشش غلامحسین یوسفی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۸.
مدرّسی، یحیی، درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.

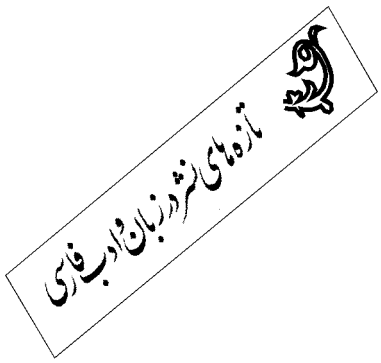
Bahri, Hardev (1960), *Persian Influence on Hindi*, A Bharati Press Publication, Allahabad.

Gargesh, R. & Chander Shekhar (2001), *Introductory Grammar of Urdu*, National Council for Promotion of Urdu Language, New Delhi.

Platts, John T. (1911), *A Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English*, Crosby Lockwood and Son, London.

Wilson, H.H. (1968), *A Glossary of Judical & Revenue Terms*, 2nd ed, Munshiram Manoharlal, NewDelhi.

❑



کتاب

«جشن‌نامه»، «یادنامه»، «یادگارنامه» برمجموعه‌ای حاوی نوشته‌هایی به قلم نویسندگان و مترجمان متعدّد اطلاق می‌شود که به دعوتی از جانب یک یا چند تن و یا مرکز و سازمانی برای بزرگداشت شخصیّتی علمی یا فرهنگی گردآوری شده‌است. یادنامه معمولاً شرح‌حال و آثار و افکار و آراءِ آن شخصیّت و جایگاه او را در جهان دانش و فرهنگ دربردارد. نوشته‌ها نیز عموماً مقاله یا آثار مکتوب دیگر ازجمله خاطرات نویسنده و قدردانی او از خدمات نکوداشته است. تنوّع صوری و موضوعی نوشته‌ها با عنوان «رنگارنگ» (Mélange)، نامی که در غرب بر این‌گونه آثار نهاده‌اند، مطابقت دارد.

نشر یادنامه در جامعهٔ فرهنگیِ ما مسبوق به‌سابقه‌ای چندان طولانی نیست؛ امّا تعدّد و تنوّع آن در همین دهه‌های اخیر نشان می‌دهد که ضرورت آن به‌لحاظ اخلاقی و برای قدرشناسی از خدمات معنوی بزرگان احساس شده‌است. یادنامه سابقاً پس از درگذشت شخصیّت تهیّه و منتشر می‌شده؛ امّا چندی است که نشر آن در حال حیات او رواج یافته‌است. نمونه‌هایی از نوع اوّل است یادنامهٔ پورداوود (۱۳۲۵)، به‌کوشش محمّد معین؛ جشن‌نامهٔ محمّد پروین گنابادی (۱۳۵۴)، به‌کوشش محسن ابوالقاسمی و محمّد روشن؛ یادگارنامهٔ حبیب یغمائی (۱۳۵۶)، زیر نظر غلامحسین یوسفی، محمّدابراهیم باستانی پاریزی، و ایرج افشار؛ همائی‌نامه (۱۳۵۵)، زیر نظر مهدی محقّق؛ جشن‌نامهٔ استاد مدرّس رضوی (۱۳۵۶)، زیر نظر ضیاءالدّین سجّادی. از نمونه‌های متأخّر است: مهدوی‌نامه (جشن‌نامهٔ یحیی مهدوی، ۱۳۷۸)، به‌کوشش حسن سیّدعرب و علی‌اصغرمحمّدخانی؛ جشن‌نامهٔ یدالله ثمره (۱۳۸۳)، به کوشش امید طبیب‌زاده و محمّد راسخ مهند؛ یشت فرزانگی (جشن‌نامهٔ محسن ابوالقاسمی، ۱۳۸۴)، به‌کوشش سیروس نصرالله‌زاده و عسکر بهرامی. بدین ترتیب، جشن‌نامه هم وسیلهٔ تجلیل است و هم گنجینه‌ای از مقالات. فرهنگستان زبان و ادب فارسی، خود، تاکنون سه‌عنوان از این نوع مجموعه را به نام محمّد خوانساری، محمّدعلی موحّد، و اسماعیل سعادت منتشر کرده است.

«تازه‌های نشرِ» این شمارهٔ نامهٔ فرهنگستان

به معرّفی و بررسی نمونه‌هایی از این جشن‌نامه‌ها، که در سال‌های اخیر منتشر شده‌اند، اختصاص دارد.

سایقتصادی‌نیا

***جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّد خوانساری*، زیر نظر حسن حبیبی، انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۴، ۶۰۶ صفحه، مصوّر.**

استاد محمّد خوانساری در ۱۳۰۰ شمسی در اصفهان زاده شد. در سال ۱۳۱۹، پس از دریافت دیپلم از دانشسرای مقدّماتی، برای ادامهٔ تحصیل به تهران آمد. در سال ۱۳۲۳، در رشتهٔ فلسفه و علوم تربیتی با احراز رتبهٔ اوّل به اخذ لیسانس نایل گردید. سپس، هم‌زمان با تدریس، در دانشگاه تهران به تحصیل در رشتهٔ ادبیّات فارسی پرداخت و تا مقطع دکتری این رشته را پی‌گرفت و، علاوه بر آن، به اخذ درجهٔ دکتری در منطق و فلسفه از دانشگاه پاریس توفیق یافت. وی محضر استادانی چون ملک‌الشعرای بهار، احمد بهمنیار، عبّاس اقبال، بدیع‌الزمان فروزانفر، ابراهیم پورداود، میرزا عبدالعظیم‌خان قریب، علی‌اکبر سیاسی، محمّدباقر هوشیار، غلامحسین صدیقی، یحیی مهدوی، مدرّس رضوی، جلال همائی، فاضل تونی، و عیسی صدیق اعلم را درک کرده‌است. خوانساری برزبان‌های فرانسه و عربی تسلّط و با علوم دینی آشنایی داشت.

جشن‌نامه با فهرست آثار استاد آغاز می‌شود. در مقدّمه به قلم حسن حبیبی، متانت و وقار، نکته‌بینی، دقّت و روشنی و پرمایگی بیان، کم‌گویی و گزیده‌گوئیِ استاد خوانساری توصیف و ستایش شده‌است. به دنبال این مقدّمه، «شرح احوال» استاد به قلم خود ایشان؛ سپس ۲۵ مقاله به قلم عدّه‌ای از اعضای پیوستهٔ فرهنگستان و ارادتمندان استاد آمده است که از جملهٔ آنهاست: «رسالة الطّیر» (عبدالمحمّد آیتی)؛ «جُسته‌ای ـ او ـ قدسیان» (حسن انوری)؛ «تشریح الوجود، از نویسنده‌ای ناشناخته» (نصرالله پورجوادی)؛ «تحلیلی بر سبک‌شناسی زبان» (یدالله ثمره)؛ «مفهوم انسان کامل و مصادیق آن در عرفان نظریِ محیی‌الدّین ابن‌عربی مرسیائی و حکمت متعالیهٔ صدرای شیرازی» (محسن جهانگیری)؛ «چند نکته دربارهٔ اصطلاحات حقوقیِ بنیادی و چگونگی تعریف برخی از آنها» (حسن حبیبی)؛ «مختصری درباب اهمّیّت تاریخ» (غلامعلی حدّاد عادل)؛ «مفاهیم کلیدی عرفان ابن‌عربی» (بهاءالدّین خرّمشاهی)؛ «کانْت و منوّرالفکری» (رضا داوری اردکانی)؛ «پسوند 'ناک' در زبان فارسی» (علی رواقی)؛ «اشاراتی به یک دانشمند و شاعر آواره» (غلام‌سرورهمایون)؛ «حکمت مشرقی ابن سینا و الفبای فلسفی او» (ترجمهٔ اسماعیل سعادت)؛ «مادّه و صورت از نظرگاه زیباشناسی» (ترجمهٔ احمد سمیعی «گیلانی»)؛ «۱۹۹ رباعی منسوب به شمس گنجه‌ای» (علی‌اشرف صادقی)؛ «ایساغوجی: مدخل علم منطق» (کامران فانی)؛ «خاطراتی شیرین از دوستی دیرین» (حمید فرزام)؛ «اپادانا: ایوان» (بدرالزّمان قریب)؛ «حافظ و رکن‌الدّین صائن هروی» (فتح‌الله مجتبائی)؛ «ملاحظاتی دربارهٔ نامهٔ کانْت به هِرتْز» (کریم مجتهدی)؛ «سخنی کوتاه

دربـــارهٔ شـــروح فـــارسی فصوص الحکم» (مـــهدی مـــحقّق)؛ «کِنْدی، ابـن سـینا و مـبانی عـلمِ مـناظر» (حسین معصومی همدانی)؛ «ابن‌عـربی و تـرازنـامهٔ میراث فکـری او» (مـحمّدعلی مـوحّد)؛ «وزن‌هـای تازه در شعر بهار» (ابوالحسن نـجفی)؛ «چـندخاطره از یک دوست مشـترک» (سـلیم نـیساری)؛ «ارزش علمی مقالهٔ محمّد خوانساری دربـارهٔ 'تـقسیم‌بندی الفاظ در منطق'» (محمّدحسین یمین).

زهراسادات‌حاجی‌سیّدآقایی

***جشن‌نامهٔ استاد اسماعیل سعادت*، زیـــر نـــظر حسن حبیبی، انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فـــارسی، تـــهران ۱۳۸۷، یـــازده +۵۳۷صـفحه، مصوّر.**

جشن‌نامهٔ اسماعیل سعادت مـجموعهٔ مـقالاتی است بـه قـلم عـلّه‌ای از اعـضای پیوستهٔ فـرهنگستان همچنین دوستان و ارادتـمندان ایشـان. سـعادت از مترجمان معتبر و چیره‌دست و خوش‌قلم و مـجرّب است. به‌مناسبت معرّفی ایشان، به‌تـصویب شـورای فرهنگستان زبـان و ادب فـارسی، بـه عـنوان چـهرهٔ برگزیدهٔ سال ۱۳۸۷ از میان اعضای پیوستهٔ شـورا و هم‌زمان با آن، این جشن‌نامه در بزرگداشت بیش از پنجاه سال خدمات فرهنگی ایشان انتشار یافت.

مجموعه شامل «مقدّمه» به قلم حسـن حـبیبی (ریـــاست فـرهنگستان زبـان و ادب فـارسی)، «گفت‌وگو» با استاد، و ۲۹ مـقاله است. در مـقدّمه، با اشاره به خستگی‌ناپذیری و دقّت و تحصیلات و سوابق خدماتی سعادت، از برخی از مهم‌ترین آثار ترجمه‌ای ایشان از جمله کتاب‌های مهمّ فـلسفی و کلامی نام‌برده شده است. «گفت‌وگو» با سعادت، بـه‌نـقل از مـاهنامهٔ کتاب ماه، ادبیّات و فلسفه (سـال چـــهارم، شـــمارهٔ هـفتم، اردیـبهشت ۱۳۸۰)، حـاصلِ مـیزگردی است کـه، بـا حـضور شـادروان رضـا سیّدحسینی، به دعوت مـحمّدخانی، سـردبیر وقت آن ماهنامه، تشکیل شده‌بود.

مـقالات بـه تـرتیب الفـبائیِ نـام نـویسنده، درمجموعه درج شده‌اند و عناوین آنها به شرح زیر است: «نسخهٔ گرشاسپ‌نامهٔ کتابخانهٔ بریتانیا به نشانِ Or.11,586» (مـحمود امیدسالار) کـه، در آن، ایـن نسخه با نسخهٔ حبیب یغمائی مقایسه و، ضمن ذکر اخـــتلافات، بـه افـتادگی‌های نسـخهٔ یـغمائی اشاره شده‌است؛ «نگـاهی بـه شـرح بـزرگ دیـوان ناصرخسرو» (حسن انوری) کـه نـویسنده، در آن، برخی نکات در شرح ابیات را مـتذکّر شـده است؛ «کزان راه بر کرّه باید نشست» (مهری بـاقری) کـه، در آن، شـرح ایـن مـصرع از داستان اسکـندر و آب‌حیات در شاهنامه و دلیل مزیّت نشست بر کـرّه بـه‌جـای نـریانِ تـیزتک آمـده‌است؛ «ابـوالحسـن سَنْکْباثی و پارسی‌گوئیِ او» (نـصرالله پـورجـوادی) کـه بـررسی دو جـملهٔ کـوتاه بـه فـارسی است از ابوالحسن سَنْکْباثی، از زهّاد سمرقند، در مـجموعهٔ خـطّی آثـار ابـوعبدالرّحـمان سُـلَمی نـیشابوری (وفـــات: ۴۱۲) مـحفوظ در کـتابخانهٔ دانشگـاه اسلامی الامام محمّدبن سعود در ریـاض (شـمارهٔ ۲۱۱۸) با عنوان «السُّلَمیّات»؛ «مـعنی و مـصداق و غزلی از مولوی» (تـقی پـورنامداریـان) کـه، در آن، به‌گزاره‌هایی به‌ویژه در شعر عارفانه اشاره شده که،

هرچند با عادات تجربی ما چندان بیگانه نیست، احتمال مصداق یافتن آنها به‌نظر بعید می‌رسد؛ امّا، به‌هرحال، معنایی ضمنی در آنها نهفته است که، با توجّه به میراث فرهنگی و روابط بینامتنی، می‌تواند آشکار گردد و پذیرفته شود؛ «آرایش واکه‌ایِ واژه‌های بسیط چهارهجایی و پنج‌هجایی در فارسی» (یدالله ثمره) که، درآن، آرایش مصوّت‌ها در واژه‌های چندهجائیِ موصوف و محدودیّت هم‌نشینی آنها بررسی شده است؛ «شاعرانگی‌های ابوسعید ابوالخیر» (یدالله جلالی پندری) که، درآن، ضمن اشاره به علاقهٔ ابوسعید به‌شعر و شاعری از دوران کودکی، از آن یادشده که وی می‌کوشید تا با تأویل اشعار به‌آنها معنای قرآنی بخشد و شاید بتوان نخستین تأویل‌های شعر عرفانی را در همین کوشش‌ها سراغ گرفت؛ «باورهای اخلاقی و دینی اسپینوزا» (محسن جهانگیری) که اختیار، عدالت و آزادی اجتماعی و مسائل اخلاقی از مباحث آن است؛ «توصیف و تحلیل جامعه‌شناختی و مردم‌شناختیِ اسناد ازدواج و طلاق محضر خندق‌آبادی‌ها، تهران ۱۳۱۳-۱۳۲۴ق» (حسن حبیبی)، تحقیقی در اسناد ازدواج و طلاقِ محلّهٔ چاله‌میدان، از محلّه‌های قدیمی تهران در همسایگی بازار و ارگ، متعلّق به‌دورهٔ مظفّری که نویسنده، در آن، به‌ملاحظات جامعه‌شناختی مربوط به مهریّه، شروط ضمن عقد، مسئلهٔ ایمنی و امنیّت زوجه، و نکات زبانی و ادبی اسناد پرداخته است؛ «زبان و زندگی اجتماعی امروز» (غلامعلی حدّاد عادل) که، درآن، تأثیر زبان درشئون اجتماعی و شغلی و اقتصادی و معیشتی مردم بررسی شده است؛ «طوسی» (محمّد حسن‌دوست) که، در آن، شواهد متعدّد درمتون کهن فارسی دربارهٔ «رنگ طاووسی» یافته است و احتمال داده است که «طوسی» (رنگ) باید صورت تحوّل‌یافتهٔ «طاووسی» باشد؛ «جای گل در فرهنگ ایران کهن» (جلال خالقی مطلق) پژوهشی است دربارهٔ اهمّیّت گل در فرهنگ ایران کهن؛ «تجربهٔ کاری و روان‌شناسی سعدی» (بهاءالدّین خرّمشاهی) که، در آن، از تجربه‌آموزی‌ها و روان‌شناسی و زندگی‌پژوهی سعدی سخن رفته‌است؛ «فغان که با همه‌کس غایبانه باخت فلک» (ابوالفضل خطیبی) که نویسنده، درآن، با تأمّل در غزلیّات حافظ و شاهنامه و نقدِ آرائی که دربارهٔ جبرگرائیِ حافظ ابراز شده، کوشیده است به سرچشمه‌های آن دست یابد؛ «ارغنون ارسطو» (محمّد خوانساری)، در معرّفی رساله‌های ارسطو و رواج آن در جهان شرق و جهان غرب؛ «جایگاه فلسفه در ایران و جهان» (رضا داوری‌اردکانی)، در اهمّیّت فلسفه و تأکید براین معنی که فلسفه، به حیث تفکّر نه‌علمی از جنس علوم دیگر، هرگاه درفضای جامعه ساری گردد، طلب و همبستگی پدید می‌آورد و کسانی می‌توانند برآن دست یابند که نیوشای صدای زمان و تاریخ باشند؛ «ده واژهٔ سغدی» (علی رواقی)، حاوی بررسی نمونه‌وار ده واژهٔ سغدی با استقصا در برخی متون کهن؛ «متنی اندرزی به زبان سغدی» (زهرهٔ زرشناس)، برگردان دو فروَرده ازمتن سغدی (ازمجموعه‌ای موسوم به «داستان‌های سغدی» که در تورفان کشف شده) به فارسی و تحلیل آن؛ «تحوّل a- پایانی کلمات فارسی به e-»

(علی‌اشرف صادقی)، بررسی تحوّل مصوّت a- به e- در تلفّظ معیار امروز در کلماتی نظیر «بنده»، «نامه» و «خانه» براساس شواهدی از متون کهن و با ذکر دلایل زبان‌شناختی؛ «شهر شاعر و عارف‌پرور بلخ» (حمید فرزام)، در معرّفی کوتاه شاعران برخاسته از بلخ (ابوشکور بلخی، ابوالمؤیّد بلخی، شهید بلخی، ناصر خسرو، و مولانا جلال‌الدّین)؛ «بردن -bar و آوردن -ā-bar در فارسی باستان» (بدرالزّمان قریب)، در تلفّظ برخی صیغه‌های فعلیِ ریشهٔ -bar با پیشوند ā با یادکرد از نظر محقّقان پیشین چون کِنْت و اشمیت و نقد آنها؛ «زال: زُروانِ شاهنامه» (میرجلال‌الدّین کزّازی) که نویسنده، در آن، بر پایهٔ اوصاف ظاهری و عمر دراز (افزون از هزار سال) و بی‌انجامیِ زال، او را زُروان شاهنامه خوانده است؛ «شاه اسماعیل‌نامه» (جعفر شجاع کیهانی)، معرّفی نسخه‌ای از شاه اسماعیل‌نامه سرودهٔ قاسمی گنابادی (وفات: ۸۹۲) از شاعران عصر شاه اسماعیل و شاه طهماسب؛ «اختلال مشاعر» (مهدی محقّق)، شمّه‌ای در وصف عارضهٔ مالیخولیا به‌نقل از متون پزشکی اسلامی مانند الأُرجوزة فی الطّب، ذخیرهٔ خوارزمشاهی، الحاوی؛ «رازِ بندی شدن ضحّاک در سنّت‌های دینی و حماسی ایران» (چنگیز مولایی)، در فرجام کار ضحّاک و دربند شدن او به‌دست فریدون براساس روایت شاهنامه و بررسی آن در دینکرد و جستجو در پیشینهٔ داستان در حماسهٔ کهن هندی؛ «'مناظره' در کتاب جزئیّات و کُلّیّات (چهل ناموس) اثر ضیاءالدّین نخشبی» (علی‌محمّد مؤذّنی)، معرّفی **مناظره** در ادب فارسی به‌عنوان نوعی از انواع ادبی؛ «صفت‌های مختوم به ـگی» (ابوالحسن نجفی)، پژوهشی در ساختن اسم از صفت و صفت از اسم با درآمدن پسوند **ـگی** به آخر اسم یا صفاتی که به مصوّتِ e ختم می‌شوند و ذکر چند استثنا در این الگوی ساختاری؛ «از دست بشد یا از دست نشد؟» (سلیم نیساری) در مصرع اول از بیت «با چنین حیرتم از دست**بشد** [**یانشد**] صرفهٔ کار/ در غم افزوده‌ام آنچ از دل و جان کاسته‌ام» از حافظ؛ «سعید نفیسی و تاریخ بیهقی» (محمّدجعفر یاحقّی) در بررسی شیوهٔ نفیسی در تصحیح تاریخ بیهقی، که التقاطی و اجتهادی توصیف شده، و تأثیر آن در چاپ فیّاض.

جعفرشجاع‌کیهانی

***جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّدعلی موحّد*، زیر نظر حسن حبیبی، انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۶، یازده +۴۵۳صفحه، مصوّر.**

محمّدعلی موحّد مترجمی چیره‌دست و توانا، حقوق‌دانی برجسته، و محقّقی صاحب‌نظر است. او به سال ۱۳۰۲ شمسی در تبریز متولّد شد؛ پس از دریافت دیپلم، به استخدام شرکت نفت آبادان درآمد؛ سپس، با کسب مدرک لیسانسِ حقوق از دانشگاه تهران، برای ادامهٔ تحصیل، راهیِ انگلستان شد. از آثار اوست: ترجمه‌های رحلهٔ ابن بطوطه، جزیه در اسلام اثر دانیل دِنِت، ترجمهٔ فصوص الحکمِ ابن عربی، عدالت و انرژی از ایوان ایلیچ، چهار مقاله در آزادی از ایزایا برلین، و

خزران از آرتور کِسْتْلِر؛ تصحیح مقالات شمس تبریزی، حدیقة الحقیقة، و سلوک الملوک؛ تألیفاتی در زمینهٔ حقوق چون خواب آشفتهٔ نفت، دعوی باطل یا مبالغهٔ مستعار در ردّ ادّعای مالکیّت سه جزیرهٔ تُنب کوچک و تُنب بزرگ و ابوموسیٰ از جانب دولت امارات؛ و آثاری تحقیقی چون شمس تبریزی و در هوای حقّ و عدالت.

در مقدّمه به قلم حسن حبیبی، موحّد استادی فرهیخته، دانشی‌مردی فروتن، کم‌سخن، پرکار، اهل معنی و صاحب‌دل، نکته‌دان و نکته‌بین، و ذوالفنون توصیف شده است. وی، از جهتی، بلندآوازه و شناخته‌شده و، از دیگر جهت، ناشناخته خوانده شده، دانشمندی پرمایه و فرزانه که بعید است عمق کارها و مطالعاتش در بیرون از جماعت محدودی از فرهیختگان شناخته شده‌باشد. به دنبال مقدّمه، گفت‌وگویی با استاد دربارهٔ زندگی و فعّالیّت‌های علمی و اجرائیِ او آمده؛ سپس ۲۴ مقاله به قلم عدّه‌ای از اعضای پیوستهٔ فرهنگستان و ارادتمندان موحّد به شرح زیر درج شده‌است: «نیایش بامدادی» (عبدالمحمّد آیتی)؛ «در تعریف شعر» (منوچهر انور)؛ «نگاهی به نقد حافظِ سایه» (حسن انوری)؛ «مروری بر زبان‌شناسی در ایران از آغاز تا به امروز» (یدالله ثمره)؛ «صحبت و ریاست در قرون ابتدایی پس از ظهور اسلام» (حسن حبیبی)؛ «مختصری درباب تأثیر میل و نفرت در احکام ذهن» (غلامعلی حدّاد عادل)؛ «حافظ و غزلیّات شمس» (بهاءالدّین خرّمشاهی)؛ «تفسیر غزل معروف حافظ با کتاب مرصاد العباد» (محمّد خوانساری)؛ «آن‌که نتوانست نگوید و نتوانست نیز که بگوید» (محمود دولت‌آبادی)؛ «ابوالهَیْثَم بدخشی است نه گرگانی» (غلام سرورهمایون)؛ «زبان فارسی ممیّز ذی‌روح از غیرذی‌روح» (اسماعیل سعادت)؛ «عدالت» (ترجمهٔ احمد سمیعی «گیلانی»)؛ «نسخهٔ ترجمهٔ تفسیر طبری کتابخانهٔ قدس رضوی» (علی‌اشرف صادقی)؛ «سخنی دربارهٔ ابن‌عربی» (حمید فرزام)؛ «عناصر زردشتی در متون ایرانیِ میانهٔ شرقی» (بدرالزّمان قریب)؛ «سخنی چند دربارهٔ اخلاق فلسفی در فرهنگ ایرانی ـ اسلامی» (مهدی محقّق)؛ «'موحّد' روی کاغذ» (هوشنگ مرادی کرمانی)؛ «طنز در پند سعدی» (حسین معصومی همدانی)؛ «چراغِ روشنِ خاموشی: فلسفهٔ سکوت در مثنوی معنوی مولوی» (مصطفی ملکیان)؛ «دو شعر» (ضیاء موحّد)؛ «فعل‌های سببی در فارسیِ گفتاری» (ابوالحسن نجفی)؛ «زیارت قبّهٔ خضرا و تماشای مراسم سماع» (سلیم نیساری)؛ «شمس رازی یا شمس تبریزی دیدگاهی از بینشمند سترگ محمّدعلی موحّد» (محمّدحسین یمین)؛ «عیسی در ادبیّات بودائی» (فتح‌الله مجتبائی).

ز.ح.س.آ.

***جعفری دِهَقی، محمود، جُرعه بر خاک (یادنامهٔ یحییٰ ماهیار نوّابی)*، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۷، ۲۷۵ (۱۲۸+147) صفحه.**

اگر کارنامهٔ علمی یحیی ماهیار نوّابی منحصر به گنجینهٔ دست‌نویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی

او می‌بود، همان برای شناخت قدر و منزلت علمی بلندش کفایت می‌کرد. او شاگردانی چون ژالهٔ آموزگار و محمود جعفری دهقی پرورد که اکنون در زمرهٔ استادان برجسته‌اند.

یادنامهٔ نوّابی به همّت جعفری دهقی و حمایت گروه ایران‌شناسیِ **مرکزدایرةالمعارف بزرگ اسلامی** تهیّه و در شمارهٔ چهار**مجموعهٔژوهش‌های ایران‌باستانِ** آن مرکز چاپ و منتشر شد.

در این مجموعه، مقاله‌ای در «زندگینامه و آثار ماهیار نوّابی» به قلم محمود طاووسی، ۱۲ مقاله به زبان فارسی، ۹ مقاله به زبان انگلیسی، یک مقاله به زبان آلمانی و یک مقاله به زبان روسی مندرج است.

مقالات به زبان‌فارسی: «چگونه اهریمن می‌تواند به روشنی بتازد و چرا اورمزد اهریمن را از بد کردن بازنمی‌دارد؟ (ترجمهٔ فصل‌های دوم و سوم شکند گمانیک وزار)» (ژالهٔ آموزگار)، «ترکیب‌بندی از شاه داعی‌الله شیرازی، شاعر سدهٔ نهم هجری به گویش شیرازیِ کهن» (محمود جعفری دهقی)، «سیوند، ریشه و اشتقاق» (محمّدتقی راشد محصّل)، «ساسانیان و زردشتیان در چین و ژاپن» (حسن رضائی باغ‌بیدی)، «نگاهی به نحو زبان سغدی» (زهره زرشناس)، «مُهرهای خسرو انوشیروان» (علی شهیدی)، «اشعار تازه‌ای از آفرین‌نامهٔ ابوشکور بلخی» (علی‌اشرف صادقی)، «ماهیار نوّابی و سنگ‌نبشتهٔ بغستان (بیستون)» (بدرالزّمان قریب)، «خُرده اوستا در نگارش‌های نوین» (کتایون مزداپور)، «پیشنهادی دربارهٔ تصحیح یک لغت اوستایی در یشت ۸، بند ۵۹» (چنگیز مولایی)، «گاه‌شماریِ دوازده‌حیوانی درمتنی به زبان ختنی» (مهشید میرفخرایی)؛

مقالات به‌زبان‌های‌انگلیسی وآلمانی و روسی: «سندی از مباحثهٔ افلاطونیِ دیگری در کتاب علمای اسلام»[1] (سیامک آدهمی)، «بیست و پنج رباعی مازندرانی»[2] (حبیب برجیان، مریم برجیان)، «نظری اجمالی بر فارسی میانهٔ مانوی و پارتی»[3] (ابوالقاسم اسماعیل‌پور)، «زادن در زبان‌های ایرانی»[4] (اِلا فیلیپونه[5])، «کلاسیک‌ها در جهان ایرانی»[6] (ریچارد فرای[7])، «اصطلاح **بَغان یَسْن** و نقش یشت‌ها در مناسک زردشتی»[8] (فیلیپ کریِنبروک[9])، «کلمهٔ ختنیِ متأخّرِ *avala dīmana*»[10] (مائورو ماجّی[11])، «ماهیار نوّابی، پهلوی‌دانِ کارشناس و نشردهندهٔ متون فارسی میانه»[12] (اِلِنا مالچانووا[13])، «کِرم ابریشم

1) Evidence of Another Platonic Dialogue in *The Doctors of Islam*

2) Twenty-Five Mazandarani Quatrains

3) A Survey of Manichaean Middle Persian and Parthian

4) 'Bearing a Child' in Iranian

5) Ela Filippone

6) Classics in the Iranian World

7) Richard N. Frye

8) The Term *Bagān Yasn* and the Function of *Yašts* in the Zoroastrian Rituel

9) Philip G. Kreyenbroek

10) Late Khotanese *avala dīmana*

11) Mauro Maggi

12) Махйар Наввби-знаток и издател среднеперсидских текстов

13) Elena Molchanova

درسغدی»[۱۴] (سیمْزویلیامْز[۱۵])، «بافت شاعرانه دراوستای قدیم، گاهان و کُستی»[۱۶] (پ.اُ. شِروو[۱۷])، «هخامنشیان و حکومت جهانی: یک طرح»[۱۸] (یوزف ویزه‌هوفر[۱۹]).

در این مجموعه، مقالات به ترتیب الفبائیِ نام خانوادگیِ مؤلّفان درج شده است.[۲۰] همهٔ مقالات تألیفی است و با مباحث مورد علاقهٔ شادروان نوّابی وفق دارد. گزینش مقالات به دلیل محدودیّت فضایی انجام گرفته است.

مقالهٔ **ژاله‌آموزگار** گزارش فصل‌های دوم و سوم شکند گمانیک وزار است. شکند گمانیک وزار یا گزارش گمان‌شکن اثری است کلامی در دفاع از باورهای مزدیسنایی و نقد ادیانی دیگر از مردان‌فرخ پسر اورمزد. این فصول حاوی پاسخ‌های نویسنده است به مهریار پسر مهماد اصفهانی. در گزارش، متن پازند اساسْ اختیار و از متن پهلوی متأخّر نیز استفاده شده است.

در مقالهٔ **محمودجعفری دهقی**، دیدگاه عرفانی شاه داعی‌الله شیرازی، شاعر و عارف قرن نهم هجری، بیان و گویش شیرازیِ قرن نهم هجری ازنظرگاه زبان‌شناسی بررسی شده است.

مقالهٔ **راشدمحصّل** به بررسی ریشهٔ نام سیوند اختصاص یافته است. این نام، در سال‌های اخیر، به‌دلیل ایجاد سدّ آن و به زیر آب رفتن بسیاری از آثار باستانی از جمله راهِ شاهیِ متعلّق به عصر هخامنشی و نیز تأثیر نامطلوب آن بر آرامگاه کورش، زبانزد رسانه‌ها شده است. برای این نام، ریشه‌های متعدّدی پیشنهاد شده که نویسنده، پس از ذکر و بررسی آنها، ریشهٔ θikā-vant- را برای آن مناسب یافته است. θikā- در پارسی باستان اسم مؤنّث به معنی «سنگریزه و شفته» است که در فارسی میانه sēg و sīg (هم‌ریشه با sag و sang) شده است. g پایانیِ sēg و sīg، در فارسی نو، می‌افتد و واژه به «سی» بدل می‌شود. پسوند «ـوند»، بازماندهٔ vant- باستانی، نیز بر «دارندگی» دلالت دارد. بنابراین، **سیوند** ترکیبی است به معنای «دارندهٔ سنگ» که ظاهراً با وضع جغرافیائیِ منطقه مطابقت دارد.

در مقالهٔ **حسن‌رضائی باغ‌بیدی**، روابط ایرانیان با چین و ژاپن در طول تاریخ، بر اساس شواهد، بررسی شده است. تماسّ چین و ایران، در اواخر قرن دوم پیش از میلاد، در پی سفر چانگ چیِن، فرستادهٔ امپراتور چین وُوتی، از امپراتوران سلسلهٔ هان، به آسیای مرکزی و سرزمین‌های شرقی ایران آغاز شد. احتمالاً پیش‌ازاین تاریخ نیز تماس‌هایی غیرمستقیم میان ایران و چین وجود داشته است. اما رضائی باغ‌بیدی بررسی خود را از نخستین

14) The Silk Worm in Sogdian

15) Nicholas Sims-Williams

16) Poetic Weavingin the Old Avesta, the *Gāθās* and the Kusti

17) P.O. Skj□rvØ

18) Die Achaimeniden und die Welther-rschaft: Ein Einwurf

19) Josef Wiesehöfer

۲۰) ازاین رو، مقالهٔ طاووسی دربارهٔ زندگی و آثار استاد نوّابی هشتمین است، درحالی‌که خواننده انتظار دارد با زندگی و آثار او در همان آغاز یادنامه آشنا گردد.

تماسّ رسمی آغاز کرده و به یزدگرد سوم و فرزندان او رسیده است که پسرش، پیروز، پس از تلاش نافرجام برای بازپس‌گیریِ حکومت از اعراب، به دربار چین رفته و امپراتور چین به او درجهٔ نظامی مهمّی داده و او را به جرگهٔ محافظان مخصوص خود درآورده بود. از او، در ژینلینگ، مجسّمه‌ای بی‌سر، در میان مجسّمه‌های بی‌سرِ ورودیِ آرامگاه امپراتور کائوتسونگ و همسرش، پیدا شده که درپشت آن، هویّت او به زبان چینی نگاشته شده‌است. در منابع چینی، شواهدی از رابطهٔ ایرانیانی دیگر با چینیان وجود دارد که در این مقاله بررسی شده است. شواهدی نیز در دست است که نشان می‌دهد ایرانیان زردشتی از طریق چین به ژاپن رفته بوده‌اند. مؤلّف این شواهد را بررسی کرده و، در دو قطعه شعر کهن ژاپنی درسوگ امپراتور ژاپن، وجود عناصری زردشتی چون **فرّه** با آوانوشت ژاپنیِ fukuro را تشخیص داده‌است. با توجّه به ردّپای شاهدختی ایرانی دردربار ژاپن، احتمال می‌رود که این اشعار سرودهٔ او باشد. بدین‌سان، مؤلّف در حوزه‌ای ناشناخته درایران، اطّلاعات تازه‌ای به‌دست داده است.

از مثنوی آفرین‌نامهٔ ابوشکور بلخی در بحر متقارب، که در سال ۳۳۳ هجری سروده شده و موضوع آن پند و اندرز است، ابیات پراکنده‌ای در فرهنگ‌ها، تذکره‌ها، قابوسنامه، تحفةالملوک، و مثنوی ر احةالانسان بدیع یا بدایعِ بلخی آمده‌است.**علی‌اشرف‌صادقی**، در مقالهٔ خود، ازنسخهٔ خطّیِ جلد اوّلِ کتابی کهن به نام خرّم‌نامه یازده بیت و یک مصراع از این مثنوی نقل کرده است. در آغاز اشعار، بیتی عربی نیز به نام ابوشکور آمده که نشان می‌دهد وی عربی‌سرا نیز بوده است. بسیاری از کلمات این اشعار در نسخه تصحیف شده و نویسنده کوشیده است با تصحیح قیاسی صورت درست آنها را به‌دست دهد.

بدرالزّمان قریب، در مقالهٔ خود، از ماهیار نوّابی به عنوان یکی از پیش‌کِسوتان ترجمهٔ کامل و روشمند کتیبهٔ بیستون به فارسی یاد کرده و پیشنهادهای او را جز در چند موردِ تا آن روز ناشناخته، از نظر سبک، به پیام داریوش، نزدیک‌تر دانسته است. از ویژگی‌های ترجمهٔ ماهیار نوّابی نزدیکی زبان آن به متن فارسی باستان، خالی بودن آن از عناصر زبان عربی و اختیار ساختارهای نحویِ زبان فارسیِ قرن چهارم و حتّی فارسی میانه وصف شده است. قریب، پس از بررسی برخی از معادل‌یابی‌های دقیق نوّابی، به کاربرد بغستان به‌جای بیستون از جانب او اشاره می‌کند که به ریشهٔ این نام و صورت کهن آن (**baga-stāna-*) نزدیک‌تر است.

ماهیار نوّابی، به همراهی محمود طاووسی و زنده‌یاد بهرام فره‌وشی و دستور جاماسپ‌آسا، طیّ چهار سال، ۵۷ جلد از نسخ خطّی پهلوی و اوستایی را که درکتابخانه‌های پارسیان هند نگهداری می‌شد در شیراز منتشر کرد.

اِلنالچانووا، در مقالهٔ خود، پس از شرح کارهای نوّابی در عرصهٔ نشرِ متون پهلوی ازجمله دو متنِ درخت آسوریگ و یادگار زریران ویراستهٔ خود او، به بررسی چاپ درخت آسوریگ او براساس متن مندرج در مجموعهٔ جاماسپ‌آسا

پـرداخـته کـه در سـال ۱۳۴۶ مـنتشر شـده است. از مزایای ترجمه و شرح این متن پـهلوی بـه قـلم نوّابـی تـوجّه او بـه‌گـویش‌های مـحلّی و کـوشش در یـــافتن ردّ بـرخـی از واژه‌هـای ایـن مـتن در گـویش‌هاست. مـزیّت دیگـر آن جـداسـازی واژه‌های پارتی بادقّت بسیار از واژه‌هـای پـهلوی است. نوّابـی، در ایـن گـزارش، آوانـویسیِ هـنینگ را اختیار کرده که تلفّظ جدیدتر را منعکس می‌سازد در حـالی کـه، درهـمان‌اوان، آوانـویسی بـا تـلفّظ تاریخی رایج‌تر بـوده‌است. نـوّابـی، دراین‌بـاب، گاه از شیوهٔ مختار خـود عـدول‌کـرده و یکـدستی را رعایت نکرده است. نوّابی هـمهٔ پـژوهش‌هایی را که تا زمـان او در مـتن پـهلوی درخت آسوریگ انـجام گـرفته بـود از نـظر گـذرانـده و، در مـقدّمه، فـهرست مـفصّل مـنابع و آثـار ایـران‌شـناسان دراین‌باب را به‌دست‌داده‌است. مؤلّفْ ویـرایش و گزارش و نشر متن درخت آسوریگ به قلم و همّت ماهیار نوّابـی را سـتوده و ایـن فـراوردهٔ او را مـنبع ارزشمندی برای پژوهش درمـتون پـهلوی قـلمداد کرده است.

کتایون‌مزداپور، در مـقالهٔ خـود، تـحقیق در خُرده اوستا را از نسخه‌های خـطّی کـه مـلّا بـهروز، پسـر مـلّا اسکـندرِ اخـترشناس، بـه سـال ۱۲۲۶ یزدگردی/ ۱۲۷۳ هجری قمری به خـطّ دیـن‌دبیره نوشته آغازکرده و، بـا مـطالعهٔ نسـخه‌هایی دیگـر، از جـمله نسـخهٔ چـاپی مـوبد اردشـیر آذرگشسب (تـهران ۱۳۴۰) کـه تـرجـمهٔ فـارسی دارد و بـرای تـدریس تـهیّه شـده، و مـقایسهٔ آنـها، اخـتلاف نسخه‌ها را مشخّص و بررسی کرده است. به زعـم مـؤلّف، ایـن تـفاوت‌ها نـاشی شـده است از سـیر تحوّل جامعهٔ زردشتی و هـمچنین از بـازیابی آثـار دینی زردشتی در دنیای جدید که نظرگاه زردشتیان را نسـبت بـه کـیش نـیاکـانیِ خـود دگـرگون ساخته‌است.

از جـمله آثاری کـه از زبـان خـتنی، یکـی از زبـان‌های ایـرانـیِ مـیانهٔ شـرقی، بـه دست آمـده نوشته‌هایی است در گاه‌شماری و باورهایی دربارهٔ سـعد و نـحس ایّـام. بـرمـبنای ایـن اسـناد، مـردم ختن دوره‌های دوازده‌ساله داشتند و هر یک از این سال‌ها به نام حیوانی نامیده می‌شد. درگـاه‌شماری آنـــان، شـبانه‌روز بـه دوازده بـخشِ دو سـاعته تقسیم می‌شد و این دوازده بخش نیزبه‌نـام هـمان دوازده حـیوان نـامگذاری شـده‌بـودند. آنـان، براساس این نام‌ها، سال‌ها و اوقـات شـبانه‌روز را درطالع افراد مـؤثّر مـی‌دانسـتند.**مهشیدمیرفخرایی**، در مقالهٔ خود، پس از توضیحاتی دربارهٔ گاه‌شماری خُتنیان، قطعه‌ای به زبان ختنی درآن مایه را ترجمه کـرده و واژه‌هـا و نکـات دسـتوری آن را شـرح داده‌است. ایـن قـطعه شـامل ۵۶بـند است و بـا عـبارت «دوازده رهـبر سـال (***salya bāyā***) و تأثیر آنها» آغاز شده‌است.

عـلمـای اسـلام حـــاوی دو مـباحثهٔ کـلامیِ زردشتی‌است که تاکنون توجّه دانشمندان بسیاری را به‌خود جـلب کـرده و چـندین مـقاله دربـارهٔ آن نـوشته شـده‌است.**سیامک ذَهمی**، در مـقالهٔ خـود، بخشی از این کتاب را بررسی کرده که در آن از تفکّر یونانی بـهره‌جویی شـده است. وی نشـان داده کـه مؤلّفِ مغِ آن از بخشی از جمهور افلاطون اسـتفاده

کرده است. بررسی تبادل فکریِ میان ایران و یونان، که دشوار و چالش‌برانگیز است و پیشینهٔ آن به روزگار باستان بازمی‌گردد، در این مقاله به قرون پنجم تا پانزدهم میلادی (حدوداً تا قرن هشتم هجری) محدود شده است.

بیشترین توجّه پروفسور **فرای** در مقالهٔ «متون کلاسیک در جهان ایرانی» به تعریف خودِ اصطلاحِ 'کلاسیک' است. وی آن را بر ادبیّات بازمانده از فرهنگی معیّن اطلاق می‌کند. امّا آنچه در ایران کلاسیک خوانده شده فرق عمده‌ای با متون کلاسیک یونانی و لاتینی دارد. بیشتر متونی که بارها و بارها استنساخ و حفظ شده‌اند دینی بوده‌اند. روحانیان زردشتی نفوذ زیادی در زندگی مردم داشتند و آموزگارانی بودند که تقریباً تمامی ادبیّات پیش از اسلام را به انحصار خود درآورده بودند. با این حال، شعر فارسی نو، که شکوفائیِ آن را غالباً تحت تأثیر زبان عربی می‌دانند، به نظر فرای، باید ریشه در پیش از اسلام داشته باشد. در زبان فارسی، کلاسیک حقیقی را در شعر می‌بینیم و شاید این تفاوتِ عمدهٔ کلاسیک در غرب و در ایران باشد. شاهنامهٔ فردوسی را نخستین اثر کلاسیک در زبان فارسی می‌دانند چون مبنایی برای شناخت هویّت ایرانیان است. آنچه در این مورد اهمّیّت دارد پیام آن است که آن را از دیگر آثار کلاسیک فارسی متمایز می‌کند. آثار کلاسیکْ جهانی و ماندگارند و بررسی آثار کلاسیک برای ورود به فرهنگ بیگانه راه مطلوبی است.

آرزو رسولی (طالقانی)

آیدنلو، سجّاد و علیرضا مظفّری، آفتابی در میان سایه‌ای (جشن‌نامهٔ بهمن سرکاراتی)، نشر قطره، تهران ۱۳۸۷، ۴۸۳ صفحه.

آفتابی در میان سایه‌ای، جشن‌نامهٔ استاد بهمن سرکاراتی، مجموعه‌ای است شامل ۳۳ مقاله از محقّقان و پژوهشگران ایرانی که به مناسبت هفتاد سالگیِ استاد سرکاراتی و به پاس چهل سال تدریس و تحقیق عالمانهٔ ایشان در زمینهٔ فرهنگ و زبان‌های باستانی فراهم آمده است. کتاب، علاوه بر مقالات، مقدّمه‌ای به قلم گردآورندگان دارد، و، گفت‌وگویی با استاد نیز در آن بازچاپ شده است. سال‌شمار و کتاب‌شناسی استاد نیز ضمیمهٔ کتاب است که عناوین کلّیّهٔ کتاب‌ها، مقالات، طرح‌های پژوهشی، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های ایشان را دربرمی‌گیرد.

در مقالهٔ **محمّدتقی راشدمحصّل**، «دکتر سرکاراتی: استاد نکته‌یاب و سخن‌سنج»، از عمق تحقیقات استاد و احتوای نوشته‌های او بر نکات و استنباط‌های تازه و بِکر همچنین از زبان و بیان متأثّر از مطالعات او در متون کهن به‌ویژه شاهنامه ستایش شده است.

ابوالقاسم اسماعیل‌پور، در مقالهٔ خود با عنوان «شاهنامه: گذار از اسطوره تا حماسه»، پس از بررسی و تحلیل چگونگی و کیفیّت گذار از اسطوره به حماسه در شاهنامه، نتیجه گرفته است که بنیاد حماسهٔ ملّی ایران اساطیر کهن هند و ایرانی است که خصلت اسطوره‌ای آنها رنگ باخته و جنبهٔ حماسی و شبه تاریخی گرفته است. ایزدانی چون **یَمَه** از پایگاه ایزدی خود فرود آمده به پادشاه

بدل‌گشته‌اند. روند گذار از اسطوره به حماسه را در داستان‌های **اوستا**، متون پهلوی، و شاهنامه، با توجّه به این معنی می‌توان پی‌گرفت.

مهری باقری، در «ملاحظاتی چند دربارهٔ وجه اشتقاق نام **اوستا**»، پس از نقل فرضیّه‌های ایران‌شناسان، از جمله آندرِئاس، بارتولومه، مولِر، هِنینگ، دربارهٔ آن، نظر سرکاراتی را بیان کرده است که، همچون بلاردی، آن را از ریشهٔ -stā به معنی ایستادن با پیشوند -upa به معنی «نزدیک» دانسته و افزوده است که Apastāk مأخوذ است از upa-stā-ka به معنی «فهمیدن» و «دانستن» و آن را مقایسه کرده است با understand انگلیسی و **وقوف** عربی که از ریشهٔ «وَقف» است و «آگاهی» نیز معنی می‌دهد. به نظر وی، آنچه در ساختِ واژه‌های هم‌معنی در زبان‌های گوناگون اهمّیّت دارد، ریشه است و پیشاوندها نقش چندانی ندارند.

غلامعلی حدّادعادل، در مقالهٔ خود با عنوان «می‌خواد منو بفروشه!»، با شاهد آوردن ابیاتی از اقبال لاهوری و حافظ و دیگران، درصدد اثبات این معنی برآمده که عبارت عامیانهٔ «می‌خواد منو بفروشه!»، هرچند از زبان فردی غیرشاعر بر پیشانی خودروی قدیمی نوشته شده و گویای هدف راننده برای فروش خودرو است، شاعرانه و، به کلام دیگر، شعر کوتاه است. حدّاد عادل، در این نوشته، دربارهٔ معنی شعر و اصالت و جوهرهٔ آن و عالم درون شاعر بحث و از مفهوم فلسفی غربت انسان در طبیعت یاد کرده است.

محمّدحسن‌دوست، در مقالهٔ خود، «واژه‌های فریبکار»، بدون پرداختن به مباحث مفصّل ریشه‌شناسی، واژه‌ها و تعبیراتی را آورده که ظاهرشان موجب گمراهی اهل زبان در یافتن معنای درست آنها می‌شود.

سعیدحمیدیان، در مقالهٔ «صوفی و حلوا»، با ارائهٔ شواهدی از کلّیّات شمس و غزلیّات سعدی، به بررسی معانی مجازی واژهٔ **حلوا** با مضامین حول‌وحوش آن پرداخته و به ملازمت دو واژهٔ **صوفی** و **حلوا** در متون عرفانی اشاره کرده و نتیجه گرفته است که **حلوا** را نیز باید در شمار نمادهای حوزهٔ شعر عرفانی دانست.

محمّد دبیرسیاقی نوشتهٔ کوتاهی دارد با عنوان «میزبان بخیل و میهمان گرسنه» که، در آن، خاطره‌ای از همنشینی با استاد سرکاراتی را نقل کرده‌است.

«حاشیه‌ای بر حواشی بهار» نوشتهٔ کوتاه **جلال خالقی‌مطلق** است دربارهٔ یادداشت‌هایی که ملک‌الشّعرای بهار هنگام مطالعهٔ شاهنامهٔ مصوّر چاپ بمبئی در حاشیهٔ آن نوشته و، در مواردی، چون نسخهٔ معتبر دردست نداشته، حدسیّات او تأیید نشده است.

بهاءالدّین خرّمشاهی، در مقالهٔ «خدا/ خداوند، شرح نخستین بیت شاهنامه»، اظهارنظر کرده است که اندیشه‌های کلامی فردوسی در ابیات نخستین شاهنامه بازتاب یافته و بیانگر ژرف‌اندیشی او شده‌است. استاد و حکیم طوس، درعین حال، قلمرو عقل را محدودساخته و در چنبر خردگرائیِ محض گرفتار نیامده است.

ابوالفضل خطیبی، در مقالهٔ «بدین خرّمی بر بمانم دراز»، با یادکرد روزهای خوش حضور استاد

در فرهنگستان زبان و ادب فارسی، به بررسی ضبط‌های گوناگون بیتی از شاهنامه پرداخته است.

جلیل‌دوستخواه، در مقالهٔ خود با عنوان «خویدُدَه/ خویدودَس (خویشاوند پیوندی) رازواره‌ای در آموزهٔ پسینِ زرتشتی»، درون‌مایهٔ واژهٔ پهلوی «خویدَه» را بررسی کرده است. این واژه درگزارش‌های فارسیِ متن‌های پهلوی «ازدواج با خویشان» و «ازدواج با محارم» تعبیر شده که به نظر دوستخواه بسیار مبهم و پرسش‌برانگیز است.

در مقالهٔ «تحلیل هرمنوتیک داستان‌های دیوان در اساطیر و متون حماسی ایران» از **منصور رستگارفسایی**، از ریشهٔ واژهٔ «دیو»، انواع دیوها و قدرت، ویژگی، نام و داستان آنها سخن رفته است.

«واژه‌سازی در زبان سغدی» از **زهرهٔ زرشناس** پژوهشی است دربارهٔ نام (اسم و صفت) و انواعِ بسیط و مشتق و مرکّب آن در زبان سغدی.

شهین سراج، در مقالهٔ مبسوط و مفصّل «چهره و شخصیّت زنان جنگاور در حماسه‌های ایرانی»، به حضور زنان در آثاری می‌پردازد که از قرن چهارم تا پایان قرن ششم پدیدآمده‌اند. وی هدف عمدهٔ این پژوهش را ارائهٔ چهره و حضور دیگری از زنان در داستان‌ها و روایات حماسی معرّفی کرده است.

محمدرضا شفیعی‌کدکنی، در مقالهٔ کوتاه خود، «منشأ موتیفِ کوزه‌گر در شعر خیّام»، نمایی روشن از تاریخچهٔ کاربرد این موتیف در آثار پیش از خیّام و پس از او عرضه داشته است.

سیروس شمیسا، در مقالهٔ «درخت سیاوش»، قرائت خود از داستان سیاوش در شاهنامه را بازگو کرده است.

علی‌اشرف صادقی، در مقالهٔ خود، «دربارهٔ وجه اشتقاق کلمهٔ سیبویه»، قدیم‌ترین شواهد برای یافتن وجه اشتقاق این واژه را نقل و صورت‌های گوناگون تلفظ و نگارش آن را بررسی کرده‌است.

در مقالهٔ «زمخشری و مقدّمة الادب» از **مهدی محقّق**، حاوی اطّلاعات دوراز دسترس، زمخشری و آثارش به اجمال و اختصار معرّفی شده‌اند؛ سپس از چاپ‌های متعدّد مقدّمة الادب یاد و نسخه‌ای که «انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران» منتشر کرده معرّفی شده است.

در «غار شاپور و بانوی مرزها» از **کتایون مزداپور**، اعتقاد ایرانیان باستان به وجود ایزدبانوانی که نگهبان مرزها بوده‌اند بررسی و ردّ پای این اعتقاد در متون پهلوی پیگیری شده است. مؤلّف مقاله را، پس از مطالعهٔ دگرگونی باورها دربارهٔ بانوی نگهبان مرزها و پیوند وی با فرمانروایی و سلطنت، به پایان رسانده است.

یدالله منصوری در «بازخوانی داستان سیمرغ در متون ایرانی»، پس از ارائهٔ گزارش لغوی مختصری از واژهٔ «سیمرغ»، نشان این واژه را در **اوستا**، مینوی خرد، گزیده‌های زاداسپرم، بندهشن و سپس متونِ ادبی پس از اسلام همچون شاهنامه و منطق الطّیر جسته است.

مهشید میرفخرائی، در مقالهٔ خود، «سبب زمین‌لرزه به باور ایرانیان باستان»، نامه‌های منوچهر، متنی پهلوی بازمانده از یکی از موبدان قرن چهارم هجری، را معرّفی و بخشی از آن را همراه با برگردان فارسی نقل کرده‌است.

محمدّجعفریاحقّی، در مقالهٔ «رودکی و فردوسی»، تأثیر جهان‌بینی رودکی بر فردوسی را بررسی کرده و مشابهت‌هایی میان نگرش‌های حکیمانهٔ آنان یافته و نهایتاً آن دو را پدرو فرزند راستین شعر فارسی خوانده است.

سجّادآیدنلو نیز، در مقالهٔ «کلاهِ سر دیو سپید»، در جست‌وجوی یکی از متعلّقات رستم (کلاه) تصویر این پهلوان را در شاهنامه و به موازات آن، در روایات شفاهی، بررسی کرده است.

آفتابی در میان سایه‌ای حاوی مقالات دیگری است که فهرست‌وار به عناوین آنها اشاره می‌شود: «روایتی دیگر دربارهٔ هما» (**مهرانافشاری**)؛ «مینیاتورهای الحاقی دست‌نویس شاهنامهٔ موزهٔ متروپولیتن نیویورک به شمارهٔ ۲۹۰، ۱۹۷۴ معروف به دست‌نویس گوتمان» (**محمود امیدسالار**)؛ «شگفتی‌ها و سهیگی‌های سیستان» (**محمودجعفری‌دهقی**)؛ «اهمّیّت نهاد پادشاهی سلوکی در شکل‌گیری ایدئولوژی شاهنشاهی در ایران باستان» (**تورج دریایی**)؛ «آذربایجان در کتیبه‌های اوایل دورهٔ ساسانی» (**مهرداد قدرت دیزجی**)؛ «بررسی و تحلیل روش فردوسی درکاربرد **قرآن** و حدیث» (**محمّدرضا راشدمحصّل**)؛ «کلیله و دمنه به روایت شاهنامهٔ فردوسی» (**محمود روح‌الامینی**)؛ «پزشک و بیمار در متن کهن دینکرت-۳» (**تیمورقادری**)؛ «نشانه‌های محلّ ضرب بر پشت سکّه‌های ساسانی» (**خسرو قلی‌زاده**)؛ و «اصلاح قیاسی بیتی از شاهنامه» (**اکبر نحوی**).

س. ا.

کریستینه آلیسُن، آنْکِه یُیْسْتِن ـ پروشکِه و آنتیه وِنْتْلاند، با همکاری کیانوش رضانیا، *از دَئِنا تا دین: دین، فرهنگ و زبان در ایران‌زمین (جشن‌نامهٔ فیلیپ کرِیْنبروک به مناسبت شصتمین زادروزِ او)*، هاراسُویتْس، ویسبادِن ۲۰۰۹، ۳۲+۵۰۱صفحه.

Christine Allison, Anke Joisten-Pruschke und Antje Wendtland, unter Mitarbeit von Kianoosh Rezania, *From Daēnā to Dîn: Religion, Kultur und Sprache in der iranischn Welt (Festschrift für Philip Kreyenbroek zum 60), Geburtstag*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, 32+ 501 Seiten.

این جشن‌نامه به مناسبت شصتمین سال تولّد پروفسور فیلیپ گ. کرِیْنبروک، استادِ ایران‌شناسی دانشگاه گِئورْگ ـ آگوست گوتینگِن[21] (آلمان) فراهم آمده و منتشر شده است.

در کارنامهٔ پژوهشی فیلیپ کرِیْنبروک، که در آغاز این جشن‌نامه آمده، آثار منتشرشده از او در سال‌های ۱۹۷۸ـ۲۰۰۹ همچنین نوشته‌های زیرِ چاپ یا دردست تهیّهٔ او، شامل ۱۲۰ عنوان (کتاب، مقاله، نقد، کتاب‌های منتشرشده زیر نظر او و سایر نوشته‌های علمی ـ پژوهشی)، معرّفی شده است. از جملهٔ حوزه‌های اصلیِ کارِ پژوهشیِ این ایران‌شناس فرهنگ و آیین زردشتی و فرهنگ‌های شفاهی ایرانی است.

کرِیْنبروک ــ که در سال ۱۹۹۶، پس از بازنشستگیِ دیوید نِیل مَک‌کِنزی[22]، به‌جای او،

21) Georg-August-UniversitätGöttingen

22) David Neil MacKenzie

صاحب کرسی ایران‌شناسی دانشگاه گِئوڕگ ـ آوگوست شد، تاکنون ایران‌شناسان بسیاری را درمقاطع متعدّد تحصیلی تربیت کرده است.

در پیشگفتاری که آنْکِه یُیْسْتِن ـ پروشکِه، یکی از گردآورندگان، بر جشن‌نامه نوشته است، دربارهٔ سوابق تحصیلی و فعّالیّت‌های علمی این استاد آمده است:

> فیلیپ کریِنْبروک، پس از فارغ‌التّحصیل شدن از دبیرستان علوم انسانی، تحصیل زبان‌های عربی و فارسی را در دانشگاه آمستردام آغاز کرد و آن را، در سال ۱۹۷۰، با نمرهٔ عالی به پایان برد. سپس به دانشگاه دولتی اوتْرِخْت[۲۳] رفت و، در سال ۱۹۷۲، از این دانشگاه، مدرک فوق لیسانس در ایران‌شناسی قدیم و ایران‌شناسی جدید و تاریخ ادیان کسب کرد. بلافاصله پس از آن، برای سال‌های ۱۹۷۲ و ۱۹۷۳، از **شورای فرهنگی بریتانیا**[۲۴] بورس تحصیلی در رشتهٔ فرهنگ و آیین زردشتی، زبان‌های باستانی ایران و زبان گجراتی در مدرسهٔ مطالعات شرقی و افریقایی[۲۵] گرفت. سال ۱۹۷۳ به پایان نرسیده بود که وی استاد مطالعات ایران‌شناسی در دانشگاه اوتْرِخت شد. در سال ۱۹۸۲، با گذراندن پایان‌نامه (سروش در سنّت زردشتی[۲۶]) از دانشگاه لیدن، به اخذ درجهٔ دکتری نایل آمد. سپس، در سال ۱۹۸۵، استاد[۲۷] مطالعات ایران‌شناسی در دانشگاه اوترخت شد. علاقهٔ او به تحقیق در زبان و فرهنگ کُردها و پشتوها و بلوچ‌ها موجب شد تا در سال ۱۹۸۸ به مقام استاد زبان‌های نو ایرانی در مدرسهٔ مطالعات شرقی و افریقایی برگزیده شود. کریِنْبروک **انجمن مطالعات شفاهی ایران‌شناسی**[۲۸] را تأسیس کرد که اکنون ده سال است فعّالانه امکان تحقیق در میراث فرهنگی شفاهی را فراهم می‌سازد.

کریِنْبروک در سال ۱۹۹۴ به استادی زبان‌ها و ادیان ایرانی دانشگاه لندن و دو سال بعد به استادی در رشتهٔ ایران‌شناسی دانشگاه گِئوڕگ ـ آوگوست گوتینگن برگزیده شد.

کتاب‌هایی که تاکنون به قلم کریِنْبروک منتشر شده‌اند، به ترتیب تاریخ انتشار، به شرح زیرند:

Sraoša in the Zoroastrian Tradition, Brill, Leiden 1985;

The Hērbedestān and Nērangestān, 4 Vols., *Studia Iranica*, Paris 1992-2009 (Together with F.M. Kotwal);

Yezidism: Its Background, Observances and Textual Tradition, Edwin Mellen, Lewiston N.Y. 1995;

Living Zoroastrianism: Urban Parsis Speak about their Religion, In collaboration with S.N. Munshi, Curzon, Richmond 2001;

God and Sheikh Adi are Prefect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition, Harrassowitz, Wiesbaden 2005. (Together with Kh. Jindy Rashow)

جشن‌نامهٔ فیلیپ کریِنْبروک، که مقاله‌های

---

23) Utrecht

24) British Council

25) School of Oriental and African Studies (SOAS)

26) *Sraoša in the Zoroastrian Tradition*

27) Senior Lecturer

28) Society for Iranian Oral Studies (SIOS)

جمعی از همکاران و دوستان و شاگردان او در آن گردآمده، علاوه بر فهرستِ تبریکْ‌گویندگان و فهرست آثار او و پیشگفتار، حاوی ۳۰ مقاله و فهرست نویسندگان با معرّفی مختصر آنان است. مقاله‌ها (به زبان انگلیسی و آلمانی) در پنج بخشِ فقه‌اللّغهٔ ایرانی، فرهنگ و آیین زردشتی، دین و فرهنگ کُردی ـ یزدیان و اهل حق، عصر هخامنشی، و تاریخ و فرهنگ ایران پس از اسلام فصل‌بندی شده‌اند. نویسندهٔ پیشگفتار دربارهٔ موضوع مقاله‌ها چنین توضیح می‌دهد:

> در برخی از مقاله‌ها، نتایج پروژه‌های تحقیقاتیِ فیلیپ کریِنْبروک پی گرفته شده است و، در برخی دیگر، بحث‌های علمی نویسنده و کریِنْبروک دنبال شده؛ برخی هم به مباحثی دیگر متعلّق‌اند و نویسنده، در آنها، کوشیده است، با طرح پرسش‌هایی، ربط رشتهٔ خود را با ایران‌شناسی نشان دهد.

به عنوان نمونه، نگاهی به عناوین بعضی از مقاله‌ها و نام نویسندگان آنها می‌افکنیم:

فقه‌اللّغهٔ ایرانی

Moqaddam, Azhideh (آژیده مقدّم), "Ancient Geometry and '*Proto-Iranian' Scripts: South Konar Sandal Mound Inscriptions, Jiroft''.

Whittaker, Gordon, "Milking the Udder of Heaven: A Note on Mesopotamian and Indo-Iranian Religious Imagery''.

فرهنگ و آیین زردشتی

Russell, James R., "The Rime of the Book of the Dove (*Stikh o Golubinoi knige*): From Zoroastrian Cosmology and Armenian Heresiology to the Russian Novel''.

Stewart, Sarah, "On the Use of Oral Testimony in Understanding Religious Tradition: An Interview with Mrs. Shehnaz Neville Munshi''.

دین و فرهنگ کُردی ـ یزیدیان و اهلِ حق

Jong, Albert de, "The Peacock and the Evil One: Tawusi Melek and the Mandaean Peacock''.

Raei, Shahrokh (شاهرخ راعی), "Der Zusammenhang zwischen den religiösen Traditionen der Khaksar und denen der Ahl-e Haqq: Eine Perspektive zum historischen Verständnis der Khaksar-Derwische''.

(رابطهٔ سنّت‌های مذهبی خاکسار و اهلِ حق: چشم‌اندازی برای درک تاریخی دراویش خاکسار)

عصرهخامنشی

el Hotabi, Heike Sternberg, "Der Gute Gott, Herr der Beiden Länder, Dareios': Bemerkungen zur Stele Berlin ÄS 7493''.

(خُدای خوب، سلطان هر دو کشور، داریوش: نکاتی دربارهٔ کتیبهٔ برلین ÄS 7493)

تاریخ و فرهنگ ایران پس ازاسلام

Mills, Margaret A., Ravshan Rahmoni, "Methods and Grounds for Comparison: Two Persian Oral Tales''.

Rezvani, Saeid (سعید رضوانی), "Ḥāfeẓ, die Notwendigkeit der menschlichen Willensentschlüsse und ein Missverständnis''.

(حافظ، جبر انسانی و یک سوءتفاهم).

سعیدرضوانی

نشریّات ادواری

فصلنامهٔ پاژ، جشن‌نامهٔ دکتر جلال خالقی مطلق، سال اوّل، ش ۴، زمستان ۱۳۸۷، گردآورندگان: محمود امیدسالار، ابوالفضل خطیبی، سجّاد آیدنلو.

جلال خالقی مطلق، استاد بازنشستهٔ دانشگاه هامبورگ آلمان، حدود چهل سال از عمر خویش را صرف کار سنگین تصحیح انتقادی شاهنامهٔ فردوسی کرد و متنی منقّح از آن به دست داد که، به ارزیابی عدّه‌ای از محقّقان، معتبرترین متن حماسهٔ ملّی ایران سرودهٔ شاعر بزرگوار طوس است.

این جشن‌نامه، که به مناسبت هفتاد و دومین سالروز تولّد خالقی همچنین انتشار کامل همهٔ دفترهای متن شاهنامه و یادداشت‌های ایشان و همکارانشان گردآوری و منتشر شده، شامل دو پیشگفتار از فصلنامهٔ پاژ و گردآورندگان زندگینامه و فهرست آثار خالقی مطلق، و چند مقاله از دوستان و ارادتمندان او به شرح زیر است: «اگر شاهنامه‌ای نمی‌بود» (محمّدعلی اسلامی ندوشن)، در اهمّیّت شاهنامه برای ایرانیان در طول تاریخ، افسانه‌پردازی‌ها دربارهٔ شخصیّت فردوسی و پیامدهای احتمالی نبودِ حماسهٔ ملّی سرودهٔ او؛ «ویژگی‌های شاهنامهٔ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق» (ابوالفضل خطیبی)، دربارهٔ ویژگی‌های شاهنامهٔ تصحیح خالقی مطلق و نظرهایی که در ارزیابی آن اظهار شده است؛ «دو احتمال در تفسیر و تصحیح دو بیت از شاهنامهٔ خالقی» (محمود امیدسالار) و «مویی به ریسمان تصحیح چند بیت از شاهنامه» (محمّدجعفر یاحقّی) که، در آنها، بر اساس شواهد و قراین، پیشنهادهای تازه‌ای ارائه شده است؛ مقاله‌ای از جلیل دوستخواه شامل چند بخش ذیل عناوین «سخنی کوتاه در شناخت پیشینهٔ زبان فارسی، زبان فارسی در پویشی هزارساله، گرایش آرمان‌خواهانه به ایران باستان و سره‌نویسی، زبان فارسی و ترکیب واژگان آن، زبان فارسی و نیازهای کنونی، خطّ فارسی و نیازهای کنونی به پیشینه، ساختار و سامان زبان فارسی»؛ «فردوسی و تاریخ شاهنامه» (علی حصوری) که، در آن، هرگونه رابطهٔ فردوسی با سلطان محمود غزنوی انکار شده است؛ «آرمان رهبری در شرق» (محمّدرضا راشد محصّل) که نویسنده، در آن، پس از نقل شواهدی کوتاه از هرودُت، افلاطون، زردشت، و کنفوسیوس در اصول کشورداری شرقیان، بر اساس داستان‌های پهلوانی شاهنامه، لوازم کشورداری (هنر و نژاد، دادگری، پیمان‌داری، شجاعت، پرهیزگاری و پارسایی، و مردم‌داری و رعیّت‌پروری) را برشمرده و دربارهٔ آنها سخن گفته است؛ «از عوج بن عُنُق تا گندرو دیو» (مهران افشاری) که، طیّ آن، گندرو دیو، پتیاره‌ای که در **اوستا** و روایات پهلوی به‌دست گرشاسب کشته می‌شود، با عوج بن عنق، موجود عجیب‌الخلقهٔ داستان‌های سامی که در روایات و متون ایرانی نیز وارد گشته مقایسه و وجوه شباهت آنان نشان داده شده است؛ «چرانندهٔ کرکس اندر

نبرد» (احمد مهدوی دامغانی) که، در آن، نظایر مضمونِ «کشتن دشمن و پیکر او را طعمهٔ درندگان و پرندگان ساختن» در شاهنامه در شعر عربی نشان داده شده است؛ «میکالیان از دار سغد تا دار بلخ» (مهدی سیّدی)، در معرّفی خاندان نژادهٔ ایرانی میکالی که حسنک وزیر به آن تعلّق داشته تا قرن پنجم؛ «جام فریدون» (سجّاد آیدنلو) که، در آن، شواهد متعدّد از متون ادبی و تاریخی در اشاره به‌این جام نقل و بررسی شده است؛ «منتخبات شاهنامهٔ فردوسی» (محمّد دبیرسیاقی) که، در آن، ضمن اشاره به چند گلچین شاهنامه، نسخه‌ای از منتخبات شاهنامه که یوسف ضیا از اهالی ترکیّه آن را حدود صدوبیست‌وسه سال پیش تهیّه کرده و در سال ۱۳۰۶ق به چاپ رسانده معرّفی شده‌است؛ «آیین تدفین سکاها بر پایهٔ سروده‌های حماسی ایران» (اکبر شامیان ساروکلائی) که نویسنده، در آن، با تحلیل روایات سکایی در سروده‌های حماسی ایران، مهم‌ترین مراسم تدفین در آن قوم ــ بریدن بش و دم اسب و گیسوی زن، دفن ابزار و اسب پهلوان، کاربرد موادّ معطّر، تابوت و لوح زرین، خاک‌سپاری، ساخت دخمه، گماشتن نگهبان برای دخمه ــ را وصف کرده‌است؛ «جشن هزارهٔ فردوسی» (روان‌شاد شاپور شهبازی با ترجمهٔ سلمان ساکت برگرفته از دانشنامهٔ ایرانیکا) که، در آن، ابتدا به بانیان جشن (سیّدحسن تقی‌زاده، کیخسرو شاهرخ، محمّدتقی بهار و محمّدعلی فروغی) و دستاوردهای مهمّ آن (انتشار آثار پژوهشی دربارهٔ فردوسی و شاهنامه) اشاره شده سپس تصویر و اسامی شرکت‌کنندگان در این جشن آمده است؛ «یادی از آندریاس و یکی‌از نوشته‌های او» (بیژن غیبی) که نویسنده، در آن، به‌اختصار، از زندگی علمی فریدریش کارل آندریاس، ایران‌شناس آلمانی، سخن گفته سپس نظر او را دربارهٔ «ببرِ بیان»، که در شاهنامه آمده، گزارش کرده است؛ «فردوسی و حماسهٔ جهانی او در حوزهٔ پژوهش‌های عرب» (مهدخت پورخالقی چترودی و فاطمه بخیت) که، در آن، ضمن اشاره به تحقیقات پژوهشگران معاصر عرب دربارهٔ شاهنامه و فردوسی، مباحثی چون تأثیر شاهنامه برادبیّات عرب، شاهنامه و ادبیّات تطبیقی عرب، شاهنامه و ناقدان عرب، و شاهنامه و پژوهش‌های لغوی مطرح شده است؛ داریوش کارگر، در مقالهٔ خود، از دانش پزشکی زردشت، که در متون فارسی میانه به آن اشاراتی شده، یادکرده و روایتی منظوم از مینو خرد سرودهٔ داراب هُرمزد یار سنجانه را معرّفی کرده و، در پایان، متن تصحیح‌شدهٔ پارهٔ مربوط به پزشکی را از آن منظومه نقل کرده است؛ «آداب و هنر نامه‌نگاری در شاهنامهٔ فردوسی» (علی محمّدی خراسانی)؛ «ضحّاک» (سعیدالله قره‌بگلو)؛ «خاستگاه نام‌گذاری دژ اهریمنی بهمن در شاهنامه» (آرش اکبری مفاخر)؛ «ایندرا، ایزد جنگ» (پروین پورمجیدیان) سایر مقالات این مجموعه‌اند.

سالار رضازاده

مقاله

حاجی‌سیّدآقایی، اکرم‌السّادات، «بررسی تحوّلات یک واژهٔ فوت‌شده از فرهنگ‌های فارسی»، *نامهٔ پارسی*، شمارهٔ ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۷، ص ۷۵–۹۵.

نویسنده، در مقدّمهٔ مقاله، خاطرنشان ساخته که، براثر تحوّلات زبان فارسی در بستر پرتلاطم حوادث تاریخی، تفاوت فاحشی بین گذشته و حال این زبان پدید آمده است. وی، ضمن اشاره به پیشینهٔ فرهنگ‌نویسی و قدمت دیرینهٔ آن، یادآور می‌شود که در لغت‌نامه‌های فارسی همهٔ واژه‌ها یا صورت‌های متروک برخی از واژه‌ها ثبت نشده و تحوّل آنها نشان‌داده نشده‌است. یکی از این واژه‌ها **آفریدگاران** در ترجمهٔ «الخالِقون» است که به صورت**آفریدگان** درآمده است. نویسنده، با ارائهٔ شواهدی از متون کهن و گویش‌های امروزی، جریان این تحوّل را شرح می‌دهد و اظهار می‌دارد که در این واژه با دو تحوّل آوایی روبه‌رو هستیم یکی حذف صامتِ r و دیگری حذف مصوّت ā که برای این هردو پدیدهٔ زبانی در متون کهن شواهد متعدّد می‌توان سراغ گرفت که وی چند شاهد محض نمونه ذکر می‌کند.

ـ حذف صامت r پس از مصوّت بلند: **آشکار ← آشکا، انار ← انا، موچه ← موچه، تنور ← تنو** در گویش تالشی لنکران و آستارا و گیلان؛ **کور ← کو** در گویش تالشی لنکران؛ **بگیر ← بگی** در گویش دوانی و کازرونی.

ـ حذف صامت r در میان دو مصوّت: **اندرون ← اندون، پرورش ← پروش، دراز ← داز، مروارید ← مروايد**.

ـ در برخی از کلمات حذف صامت r موجب التقای دو مصوّت می‌گردد که برای سهولت تلفّظ یکی از دو مصوّت حذف می‌شود. از این دست است**آفریدگاران** که، پس از حذف صامت r، دو مصوّت ā در پی هم می‌آیند که یکی از آنها حذف می‌شود. نمونه‌های دیگر آن است: **پلیدکاران ← پلیدکان، زناکاران ← زناکان، زیان‌کاران ← زیان‌کان**.

نویسنده، با معرّفی متونی که شواهد این تحوّل را دربردارند و تاریخ کتابت آنها، کوشیده است زمان و خاستگاه این تحوّلات را به‌دست‌دهد. وی نتیجه گرفته است که این تحوّل در قرن‌های پنجم تا دهم در مناطق شرقی و مرکزی ایران مانند خراسان و نیشابور و ری رایج بوده است.

ز.ح.س.آ.

عمرانی، هاله، «از آن پدر این دختر: ایدئولوژی آخرین شاهان ساسانی و به قدرت رسیدن بوران‌دخت»، *نامهٔ ایران باستان*، سال هفتم، شمارهٔ اوّل و دوم (پیاپی ۱۳ و ۱۴)، ۱۳۸۶، تاریخ انتشار: اسفند ۱۳۸۷.

Emrani, Haleh, ''Like Father, Like Daughter: Late Sasanian Imperial Ideology and the Rise of Bōrān to Power'', *Nāme-ye Irān-e Bāstān*, Vol. 7,

Nos. 1-2, Serial Nos. 13-14, 2007-2008, Published in March 2009.

پادشاهی بوران و، پس از او، خواهرش آزرمیدخت، هرچند کوتاه، مهم و بحث‌انگیز بوده‌است. در عصر ساسانی، هیچ زن دیگری پیش و پس از آن‌دو به پادشاهی نرسید. این واقعه، با توجّه به محدودیّت‌های اجتماعی و فرهنگی زنان در ایران عصر ساسانی، اهمّیّت بیشتری یافته و محقّقان متعدّد ازجمله جمشید چوکسی، آلبرت دو یونگ، و منصور شکی به‌آن توجّه کرده‌اند. عمرانی، در این مقاله، عواملی را بررسی کرده که، با توجّه به مرام شاهنشاهی در ایران خصوصاً شاهنشاهان ساسانی، به حکومت این دو زن وجههٔ قانونی داده است.

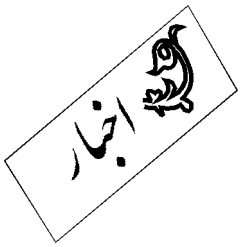
در این مرام، شاه به دلیل برخورداری از خوَرَّه (فَرّهٔ ایزدی)، ودیعه‌ای الهی برای پادشاهی، مشروعیّت داشت و این خوَرَّه خاصّ خاندان شاهی بود. ازطرفی، شاهان ساسانی خود را به‌شاهان اساطیری کیانی نیز منسوب می‌دانستند که پاسدارانِ حقیقیِ فرّه بودند. وقتی بوران در سال ۶۲۹م به سلطنت رسید، به‌عنوان فرزند خسرو پرویز، که پسر نداشت، شایستگی جانشینی او را داشت؛ چون پاسدار حقیقیِ خوَرَّه بود. وی یگانه زنِ سلسلهٔ پادشاهی است که تصویرش، با تاجی بر سر، بر سکّه‌های ساسانی منقوش است. این تاج و تاج خسرو پرویز، هردو، نمادی بودند ازایزد بهرام، ایزدِ پیروزی با بال‌های گسترده. ظاهراً شباهت تاج بوران با تاج خسرو جنبهٔ نمادین داشت برای آنکه رابطهٔ میان دختر و پدر را پُررنگ‌تر سازد.

چهرهٔ ظاهری شاه نیز در مشروعیّت بخشیدن به پادشاهی او دخیل بود. در توصیفی که از بوران می‌شود و در نقش سکّه‌ها این چهره را می‌توان دید. وی، همچون دیگر شاهان ساسانی با تبرزینی در دست بر تخت سلطنت نشسته است. ضمناً برای برخورداری از فرّهٔ ایزدی جنسیّت شرط نبوده‌است. در گاهان، زنان از نظر معنوی همان جایگاه مردان را دارند.

به‌نظر مؤلّف مقاله، به سلطنت رسیدن بوران و آذرمیدخت سنّت‌شکنی نبود بلکه، به‌نوعی، اقتضای شرایط برای حفاظت از مرام و سنّت شاهنشاهی ساسانی بود. خون شاهی در رگ‌های این‌دو خواهر جاری بود. آنان فره‌مند بودند و شایستگی لازم را برای پادشاهی داشتند. اشراف ساسانی و رهبران مذهبی، با حمایت از پادشاهی این دو خواهر و بی‌توجّه به جنسیّت، توانستند تقدّس پادشاهی و جایگاه نهاد مزدایی را حفظ کنند.

آ. ر. (ط.)

❑



هم‌اندیشیِ «مطالعهٔ روش‌های تاریخ ادبیّات‌نگاری»

هم‌اندیشیِ «مطالعهٔ روش‌های تاریخ ادبیّات‌نگاری»، به دعوت فرهنگستان زبان و ادب فارسی و تدارک گروه ادبیّات معاصر، روز پنج‌شنبه ۲۸ آبان ۱۳۸۸ در محلِّ فرهنگستان برگزار شد. هدف از برگزاری این همایش ارائهٔ طرح پژوهشی گروه ادبیّات معاصر با عنوان «تدوین شیوه‌نامهٔ تاریخ ادبیّات‌نگاری» به استادان و مدرّسان دانشگاه‌ها و استفاده از نظر آنان دربارهٔ آن بود.

در این همایش، عدّه‌ای از اعضای پیوستهٔ فرهنگستان و نمایندگانی از کتابخانهٔ ملّی، شهر کتاب، شورای کتاب کودک، سازمان میراث فرهنگی، انتشارات سمت، دانشگاه‌های تهران، تربیت مدرّس، شهید بهشتی، فردوسی (مشهد)، علّامه طباطبائی، شیراز، پیام نور، الزّهرا، شهید چمران (اهواز)، بوعلی سینا (همدان)، تبریز، اصفهان، گیلان، کردستان، قزوین، زنجان، بیرجند، سبزوار، رازی، یاسوج، سمنان، زاهدان، هرمزگان، شاهد، ولیّ‌عصر (رفسنجان)، و قم حضور داشتند.

همایش با سخنان دکتر غلامعلی حدّاد عادل، رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی، دربارهٔ این هم‌اندیشی و هم‌اندیشی‌هایی از نوع آن در آینده و در معرّفی گروه‌های فرهنگستان و فعّالیّت‌های آنان آغاز شد.

سپس احمد سمیعی (گیلانی)، مدیر گروه ادبیّات معاصر، دربارهٔ «طرح تهیّهٔ شیوه‌نامهٔ تاریخ ادبیّات‌نگاری برای زبان فارسی» توضیحاتی داد و افزود که تا یک قرن پیش، برای ادبیّات فارسی تاریخی پدید نیامده بود، تنها تذکره‌هایی در معرّفی اجمالی و کلّیِ

شاعران داشتیم. دربارهٔ نثرنویسان، اثر مدوّنی وجود نداشت. امروز تحقیق ادبی و نقد ادبی پشتوانه‌های ضروریِ تاریخ ادبیّات شمرده می‌شوند. تاریخ ادبیّات‌های موجود از جهات گوناگون نارسایی‌هایی دارند که در طرحْ همچنین در جزوه‌ای حاوی گزارش سخنرانیِ ایرادشده در نشست مشترک فرهنگستان و بنیاد ایران‌شناسی از آنها یاد شده است. برای تهیّهٔ شیوه‌نامه، باید تاریخ ادبیّات‌های زبان‌های مهمّ جهان که دارای ادبیّاتی غنی هستند مطالعه شوند. در تاریخ ادبیّات جدید فرانسه، که زیر نظر ژان ـ ایوْ تادِیِه و مشارکت چند تن از محقّقان و متخصّصان دوره‌های ادبی نوشته شده، دیدگاه و ساختارِ به‌کلّی متفاوتی اختیار شده است. در آن، روح ادب هر دوره محور مطالب قرارگرفته و رابطهٔ زندهٔ حوادث تاریخی و جریان‌های سیاسی و فکری با آثار ادبی و انعکاس رویدادها در این آثار عمیقاً و با استقصای تمام بررسی شده است. وی، ضمن اشاره به این رویکردِ نو، آراءِ گوستاو لانسون، چهرهٔ شاخص و ممتاز در تاریخ ادبیّات‌نگاری و نویسندهٔ تاریخ ادبیّات فرانسه را در «روش تاریخ ادبیّات‌نگاری» گزارش کرد (←مقالهٔ «گزارش آراءِ گوستاو لانسون...»، در همین شماره، ص ۱۵۶ـ۱۷۸). از نظر لانسون، موضوع تاریخ ادبیّات، مانند تاریخ، متعلّق به گذشته است امّا گذشته‌ای که به جا مانده است. موادّ تاریخ ادبیّات همچنان که درمخاطبان اوّلیّهٔ خود اثرگذار بوده‌اند در ما نیز اثرگذارند و در نسل‌های آینده هم زنده و مؤثّر خواهند بود. با مطالعهٔ تاریخ ادبیّات، در واقع تاریخ فرهنگ ملّی را در انواع بیان مطالعه می‌کنیم.

به نظر لانسون، کاربستِ روش علوم تجربی در تاریخ ادبیّات محکوم به شکست است. مورّخ ادبی، پیش از هر چیز، باید خود طعم و مزهٔ اثر ادبی را بچشد. تجزیه و تحلیل آزمایشگاهی نمی‌تواند جانشین ذایقهٔ البتّه پرورده و فرهیختهٔ منتقد ادبی شود.

سپس دکتر محمود فتوحی، دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، از «گسترهٔ کار مورّخ ادبی» سخن گفت. به نظر او، از تاریخ ادبی دو انتظار مطرح است: انتظار سنّتی و انتظاری تحت تأثیر نظریّه و نقد ادبی جدید، که این دومی گسترهٔ وسیعی دارد. در تاریخ ادبیّات‌نویسی، معمولاً چهار گرایش وجود دارد: برخی وظیفهٔ مورّخ ادبی را بازسازی مقصود نویسنده می‌دانند. مورّخ ادبی باید با ذهنیّت ادوار گذشته و ارزش‌ها و جهان‌بینی‌ها و نظام‌های فرهنگی و زبان و ذوق ادبی حاکم بر آنها آشنائیِ نزدیک

پیدا کند. فرمالیست‌ها بر آنند که مورّخ ادبی باید تحوّل فرم‌ها را بررسی کند یعنی به گونه‌شناسی و انواع ادبی بپردازد. در نظر آنان، تاریخ ادبی زنجیره‌ای از انقلاب‌های فرم‌های ادبی است. ساختارگرایان، در تاریخ ادبیّات، مطالعهٔ انواع (ژانرهای) ادبی را مدّ نظر قرار می‌دهند و می‌کوشند تحوّل آنها را در هر دوره بیان کنند و عوامل این تحوّل را بشناسانند؛ تاریخ‌گرایان جدید نظریّهٔ هرمنوتیک را اساس مطالعات خود قرار می‌دهند. به زعم آنان، اثر ادبی بی‌زمان است و با مخاطبانِ ادوارِ گوناگون سخن می‌گوید و در هر گفت‌وگویی معنایی تازه می‌یابد. به این ترتیب، آنچه اهمّیّت پیدا می‌کند رابطهٔ مخاطبان هر دوره با متن است.

دکتر فتوحی تأکید کرد که تاریخ ادبیّات دانش است نه کتابی جامع حاویِ اطّلاعات گوناگون. تاریخ ادبیّات‌نگاری باید متضمّن تحلیل انتقادی بر پایهٔ دیالکتیک تاریخی باشد و رابطهٔ ارزش‌های درونِ متن را با ارزش‌های حاکم بر زمان بررسی کند.

دکتر مهدی محبّتی، استادیار دانشگاه زنجان، دربارهٔ تاریخ ادبیّات عرفانی سخن گفت. به نظر او، هنوز تعریف مشخّصی از ادبیّات عرفانی به دست داده نشده و ملاکی برای ایرانی بودنِ آثار عرفانی تعیین نشده است. اگر ملاکِ ایرانی بودنْ زبانِ فارسی یا محدودهٔ جغرافیائی باشد، بسیاری از آثار مهمّ ادبیّات فارسی را باید کنار بگذاریم. محبّتی سپس به دسته‌بندی آثار عرفانی در سه مقولهٔ خلّاق، تألیفی، تحریری در آثار عرفانی پرداخت. این آثار یا واجد نگره‌اند یا مطالب کشکول‌وار در آنها گرد آمده است. ظاهراً نخستین مادّهٔ خام تاریخ ادبیّات عرفانی **طبقات‌نویسی** است از قبیل طبقات الصّوفیهٔ خواجه عبدالله انصاری که شکل تازه‌ای به این نوع داد. تذکرة الأولیاءِ عطّار و نفحات الانس جامی در این گروه جای می‌گیرند. هر یک از این آثار با نگره‌ای خاص و با گرایش فرقه‌ای تألیف شده‌اند. دسته‌ای دیگر از آثار عرفانی با این دید نوشته شده‌اند که برای طریقت منافاتی با شریعت قایل نیست. از جمله هجویری در کشف المحجوب این نظرگاه را برگزیده است. منابع عمدهٔ ادبیّات عرفانی آثاری هستند که صرفاً عرفانی نیستند امّا مایه‌های عرفانی در آنها وجود دارد؛ **تذکره‌ها** و **تفاسیر** عرفانی از این دسته‌اند. دستهٔ دیگر کتاب‌هایی هستند که در **مقامات** عرفا نوشته شده‌اند مانند اسرار التّوحید. در نوعی دیگر، بیان مفاهیم و اصطلاحات عرفانی مدّ نظر است. نمونه‌های

آن اصطلاح‌نامهٔ عرفانی از عراقی و گلشن راز از شیخ محمود شبستری است. در عصر جدید نیز، محقّقانی به ادبیّات عرفانی پرداختند و آثاری از انواع گوناگون پدید آوردند: گردآوری و تألیف و تحلیل مانند جستجو در تصوّف اثر عبدالحسین زرّین‌کوب؛ شرح آثار عرفانی؛ تصحیح متون عرفانی؛ فرهنگ‌های اصطلاحات عرفانی؛ تک‌نگاری‌های عرفانی مانند رساله در احوال و حالات مولانا اثر بدیع‌الزّمان فروزانفر.

دکتر سعید رضوانی، پژوهشگر گروه ادبیّات معاصر فرهنگستان، سخنان خود را با عنوان «مروری بر روش تاریخ ادبیّات‌نگاری در زبان آلمانی» ایراد کرد. تاریخ ادبیّات‌نگاری به شیوهٔ نو در آلمان از ابتدای قرن نوزدهم آغاز شد. در این مرحله، ادبیّات با هنر تلفیق شد. آلمانی‌زبان‌ها را از پرکارترین ملّت‌ها در زمینهٔ تاریخ ادبیّات‌نگاری می‌توان شمرد. در نگارش تاریخ ادبیّات‌های آلمانی، رویکردهای گوناگون می‌توان سراغ گرفت، از جمله به سبکی خاص یا به دوره‌ای خاص یا نوع ادبیِ (ژانرِ) مشخّص یا کلّ جریان تاریخی توجّه شده است. شیوهٔ توصیف آثار هم در تاریخ ادبیّات‌ها متفاوت است. در تحلیل، معمولاً ابعاد سیاسی ـ اجتماعی ادبیّات و شرایط تولید آثار نیز در نظر گرفته شده است. جهان‌بینی مؤلّفان در رویکرد آنان دخیل بوده است. امّا در تاریخ ادبیّات‌های آلمانی متأخّر، تأثیر مستقیم جهان‌بینی مورّخ کمتر مشاهده می‌شود. از حیث مخاطبانِ مفروض نیز در تاریخ ادبیّات‌های آلمان طیف وسیعی به چشم می‌خورد؛ از جمله تاریخ ادبیّات‌هایی برای دانش‌آموزان تألیف شده است.

دکتر رضوانی تاکنون پنج اثر برجسته از تاریخ ادبیّات آلمان را بررسی و در گزارش‌های جداگانه عرضه کرده است. جدیدترین و جامع‌ترین آنها، دانشنامهٔ ادبیّات، ادیبان و آثار ادبی آلمانی در ۱۵ جلد است. این اثر مجموعه‌ای حاوی هزار مقاله از هزار نویسنده است در معرّفی شاعران و نویسندگان به ترتیب الفبایی و، در عین حال، برخوردار از وحدت و یکپارچگی. این دانشنامه از سه نظر جامع است: در آن، به گروه بزرگی از ادیبانی که کمتر مورد توجّه بوده‌اند و به نویسندگان ادبیّات عامّه‌پسند نیز پرداخته شده است؛ فیلسوفان نیز در این اثر لحاظ شده‌اند؛ نویسندگان آلمانی‌زبانِ خارج از مرزهای آلمان یا ساکن در جزیره‌های زبانی نیز در آن معرّفی شده‌اند.

در این دانشنامه، هم درخشش‌های چشمگیر هم کورسوهای ادبی، هر یک درخور ارزش ادبی و بُرد و دامنهٔ تأثیر خود، جای گرفته‌اند. در آن، از متفکّرانی همچون فروید و ایـنشتین کـه، فراتر از رشتهٔ خود، اثرگذار بوده‌اند نیز یاد شده است. این دانشنامه ساختاری ساده دارد، هم به اعتباری تاریخ ادبیّات است و هم تاریخ ادیبان و، در میان تاریخ ادبیّات‌های آلمانی، از حیث وسعت دامنهٔ اطّلاعات بی‌نظیر و گنجینه‌ای از دانستنی‌هاست.

محسن ذاکرالحسینی، پژوهشگر گروه ادبیّات معاصر فرهنگستان، در سخنرانی خود به معرّفی بیاض یا سفینهٔ صائب پرداخت. وی از دو نوع تاریخ ادبیّات سنّتی، **تذکره‌ها** و **سفینه**(**بیاض** یا **جُنگ**)ها یاد کرد. به زعم او، سفینهٔ صائب انتخاب‌های ارزشمندی دارد و اشعار بسیاری با ذکر نام گوینده در آن درج شده است. پیکرهٔ اصلی آن از پنج سازه متشکّل است: مقدّمه‌ای که یا منثور بوده یا منظوم و جز چند بیت آن باقی نمانده است؛ فهرست شاعران؛ منتخب اشعار سرایندگان قدیم: متقدّمان و متوسّطان و متأخّران؛ منتخبی از شاعران معاصر مؤلّف؛ منتخبی از اشعار مؤلّف.

این سفینه ذوق و پسند صائب و عصر صفوی و، فراتر از آن، ذوق و پسند جامعهٔ ادبی ایران را در دورهٔ تاریخیِ خاص نشان می‌دهد و حاوی موادّی است که برای تدوین تذکره‌های محلّی به‌خصوص اصفهان و تبریز مفید است. بسیاری از شعرای عصر صفوی در این سفینه نام برده شده‌اند که شناخته نیستند و در جای دیگری نام آنها نیامده است. ضبط نام‌ها در این سفینه درخور توجّه است و نشان می‌دهد که صائب، برای یافتن صورت درست نام‌ها، تحقیق کرده است. مثلاً **بُندار**، فهلوی‌گوی معروف، در این سفینه **پِندار** ضبط شده است. همچنین برخی اشعار آشنا و زبانزد که گویندهٔ آنها ناشناخته مانده بود در این سفنیه با ذکر نام گوینده درج شده است؛ مثلاً دیدی که خونِ ناحقِ پروانه شمع را/ چندان امان نداد که شب را سحر کند از حکیم شفاهی و رهرو آن نیست که گه تند و گه آهسته رود/ رهرو آن است که آهسته و پیوسته رود ازکاتبی نیشابوری.

مقالهٔ حسن میرعابدینی، نویسندهٔ مشهور صد سال داستان‌نویسی در ایران و پژوهشگر گروه ادبیّات معاصر فرهنگستان، با عنوان «مروری بر تاریخ‌نویسیِ ادبیّات معاصر فارسی» را همکار او، فاطمهٔ فرهودی‌پور، قرائت کرد. در این مقاله آمده است که جایگاه

نـثر مـعاصر فـارسی بـه‌درستی شـناخته نـیست. ادبـیّات مـعاصر فـارسی، در واقـع، ادامـهٔ طبیعیِ ادبیّات سنّتی ماست. برای نگارش تاریخ ادبـیّات مـعاصر فـارسی، ابـتدا بـاید مـنابع اطّـلاعاتی از قـبیل کـتاب‌شناسی‌ها (نـمونهٔ آن فـهرست کـتاب‌های چـاپی فـارسی از خـانبابا مُشـار)؛ فرهنگ‌ها؛ مقاله‌نامه‌ها (جامع‌ترین آنها فهرست مقالات فارسی ایرج افشار) را روزآمد کرد.

جریان تاریخ ادبـیّات‌نویسی در ایـران طـیّ سـال‌های ۱۳۰۰ تـا ۱۳۳۰ شکـل گـرفت امّـا آن‌چنان که باید و شاید به تاریخ ادبـیّات مـعاصر پـرداخـته نشـد. ادوارد بـراون نـیز نگـاهی گذرا به نوآوری‌های نثر افکنده هرچند اثر او مبدأ کـارهای بـعدی شـده است. کـم‌توجّهی به ادبـیّات مـعاصر و نـوآوری‌های نـثر نـاشی از آن است کـه ادبـای سـنّتی عـموماً بـرای ادب معاصر به‌خصوص انواع تازهٔ آن(ادبـیّات داسـتانی و نـمایشی) ارزش چـندانـی قـایل نـبوده‌انـد، ضمن آنکه ادب معاصر در آغاز راه بوده است.

سایهٔ اقتصادی‌نیا چکیده‌ای از گزارش کامیار عابدی را با عـنوان «تـاریخ ادبـیّات فـارسی بـه قـلم مـحقّقان خـارجـی» ارائـه داد. عـابدی، در ایـن گـزارش، بـه مـعرّفی چـهار اثـر تاریخ ادبـیّات فـارسی بـه قـلم خـارجـیان پـرداخـته کـه بـه فـارسی تـرجـمه شـده‌انـد: ***تاریخ ادبیّات فارسی*** اثر هـرمان اِتِـه؛ ***تاریخ ادبی ایران*** اثـر ادوارد بـراون؛ ***شعر العجم*** اثـر شـبلی نعمانی؛ و ***تاریخ ادبیّات ایرانی*** اثر یان ریپکا.

تاریخ ادبیّات فارسی اثر هرمان اِتِه بر اساس انواع و جریان‌های ادبـی تـدوین شـده است. در آن، به مباحث نظری پرداخـته نشـده و از اوضـاع سیاسی و اجـتماعی سـخنی بـه مـیان نـیامده است. ایـن اثـر بـیشتر خـصلت کـتاب‌شناسی دارد. در عـین حـال، دارای اسـلوبِ مهذّب محقّقانه‌ای است.

در ***تاریخ ادبی ایران*** اثر ادوارد براون، در چهار جلد، بـه شـرح حـال شـعرا اکـتفا نشـده و جلوه‌های نبوغ ملّی ایران نشان داده شده است. این اثر در معرّفی ادبیّات ایـران بـه جـهانیان نقش مهمّی ایفا کرده است.

شعر العجم اثر شـبلی نـعمانی، پـژوهشگر هـندی، در پـنج جـلد، بـیشتر بـه درون‌مـایه‌های شعری پرداخته است. شیوه، زبان، محتوا در نظر او بـیشتر از بـحث‌های تـاریخی اهـمّیّت دارد. مؤلّف بیشتر به تأثّر و احساس و ذوق تکیه کرده و نقد را بر تحقیق مقدّم شمرده است.

تاریخ ادبیّات ایرانی اثر یان ریپکا شامل هشت بخش و چکیده‌ای از سیر تحوّل ادبـیّات

فارسی است. ابتکار نظرگیری از مؤلّفان جز در فصل اوّل دیده نمی‌شود. ریپکا و همکارانش بیشتر ناقل آراءِ دیگران بوده‌اند. اثر به شیوهٔ دانشنامه‌نگاری تألیف شده و بر اساس سلسله نقل قول‌های مستقیم و غیرمستقیم شکل گرفته است. این کتاب، درواقع، بررسی یکنواختِ عناصر تشکیل‌دهندهٔ ادب ایران از روزگار باستان تا معاصر در مجموعه‌ای متراکم قلمداد شده است.

در این هم‌اندیشی، فرصتی برای سخنرانی‌های آزاد در نظر گرفته شده بود که، با استفاده از آن، چهار نفر سخن گفتند: محسن پورمختار، از دانشگاه ولیّ‌عصر رفسنجان، به معرّفی یک نسخهٔ خطّی ناشناخته پرداخت. نجم‌الدّین جبّاری، از دانشگاه کردستان، مسئلهٔ ادبیّات محلّی اقوام ایرانی را مطرح کرد و صحّت عنوان «تاریخ ادبیّات ایران» را مشروط به آن دانست که ادبیّات قومیّت‌های ایران را نیز در بر گیرد. عصمت اسماعیلی، از دانشگاه سمنان، به مشکلات تدریس تاریخ ادبیّات در دانشگاه‌ها و موانعی اشاره کرد که در امر خدمات‌رسانی کتابخانه‌های کشور وجود دارد.

در همین بخش از هم‌اندیشی، تقی سخن‌پرور، متخلّص به **دیبا**، به قرائت قصیدهٔ مطوّلی سرودهٔ خود پرداخت که، در آن، از شاعران پارسی‌گو، هر یک با وصفی کوتاه، نام برده شده است. قرائت این قصیده با تحسین حاضران استقبال شد.

در پایان، میزگردی با شرکت دکتر غلامعلی حدّاد عادل، دکتر فتح‌الله مجتبائی، کامران فانی، دکتر محمّدجعفر یاحقّی، دکتر طهمورث ساجدی، دکتر محمود عابدی، و احمد سمیعی (گیلانی) تشکیل شد.

در این میزگرد، دکتر فتح‌الله مجتبائی اظهار امیدواری کرد، با توجّه به افق‌های تازه‌ای که در جهان گشوده شده، تاریخ ادبیّاتی پویا برای زبان فارسی تألیف شود. دکتر طهمورث ساجدی کار گوستاو لانسون را در ادبیّات فرانسه استثنائی خواند که با الهام از ادبیّات آلمان و وارد کردن ادبیّات تطبیقی شکل گرفت. امّا امروز در فرانسه دیگر یک نفر به‌تنهایی تاریخ ادبیّات نمی‌نویسد و، با تقسیم تاریخ ادبیّات به دوره‌ها، شکل گروهی به این کار داده‌اند. در آثار ایران‌شناسان فرانسوی، در زمینهٔ تاریخ و تاریخ ادبیّات کار چندانی صورت نگرفته است و بیشتر آلمانی‌ها در این زمینه‌ها کار کرده‌اند. کامران فانی دربارهٔ منابع تاریخ ادبیّات سخن گفت و آن را غیرکافی دانست هرچند آنچه

در دست است، به‌خصوص از حیث نظریّه‌های ادبیِ حاکم بر آنها، می‌تواند مفید باشد. وی نمونه‌وار به چند منبع اشاره کرد از جمله تاریخ ادبیّات عرب از بلاشِر، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش؛ تاریخ ادبیّات عرب قبل از اسلام از نیکُلسون، ترجمهٔ کیواندخت کیوانی؛ ادبیّات نوین عرب از هامیلتون الکساندر راسْکینْ، ترجمهٔ یعقوب آژند؛ تاریخ ادبیّات عرب از عبدالجلیل، ترجمه از فرانسه به قلم آذرتاش آذرنوش؛ تاریخ ادبیّات عرب از نیکلسون، ترجمهٔ کیواندخت کیوانی؛ تاریخ نقد جدید اثر رنه وِلِک در هشت جلد، که هفت جلد آن به قلم سعید ارباب شیرانی به فارسی ترجمه شده است. همچنین تاریخ ادبیّات روسیه در دو جلد، اثر میرسکی، ترجمهٔ ابراهیم یونسی که یکی از بهترین تاریخ ادبیّات‌هاست؛ و تاریخ ادبیّات روم و یونان اثر رابرت رُز.

احمد سمیعی (گیلانی)، در سخنان اختتامیّهٔ خود، ضمن اشاره به خلأهایی که در تاریخ ادبیّات‌های ما وجود دارد و باید آنها را شناخت، زمینه را برای تدوین تاریخ ادبیّات فارسی از حیث آماده‌بودن تصحیح انتقادی امّهات آثار و وجود مقالات و تألیفات پر شمار در حوزهٔ تحقیق ادبی و نقد ادبی نسبتاً مساعد دانست و افزود که این کارِ سترگ جنبهٔ ملّی دارد و باید با شرکت استادان و محقّقان متبحّر و متخصّص با برنامه‌ریزی دقیق و همکاری گروهیِ برخوردار از مدیریّت صحیح انجام گیرد.

آرزو رسولی (طالقانی)

مراسم یادبود مهدی سحابی در دانشگاه تهران

روز دوشنبه دوم آذر ۱۳۸۸، به مناسبت درگذشت مهدی سحابی، مترجم چیره‌دست آثار داستانی فرانسه، به دعوت جامعهٔ فرهنگی دانشجویانِ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران، مراسمی در تالار باستانی پاریزی آن دانشکده برگزار شد. در این مراسم، بسیاری از هم‌نسلان مهدی سحابی شرکت داشتند.

مراسم با سخنان دهباشی در معرّفی شمّه‌ای از کارنامهٔ شادروان سحابی آغاز شد. اوّلین ترجمهٔ سحابی، مرگ وزیر مختار، در اوایل دههٔ ۵۰ صورت گرفت. وی، در دو دههٔ

اخیر، بی‌وقفه به کارِ ترجمه اشتغال داشت. قریب یک دهه (۱۳۶۹ـ۱۳۷۸) از عمر این مترجمِ خلّاق صرف ترجمهٔ اثر حجیم و به زبان شاعرانه و سرشار از ظرایف زبانیِ مارسِل پروسْت، در جست‌وجوی زمان از دست رفته، شد.

از دیگر شئون زندگیِ حرفه‌ای سحابی که کمتر شناخته است فعّالیّت مطبوعاتی و روزنامه‌نگاری اوست. او، در این حوزه، کارنامهٔ هشت‌ساله دارد. به گزارش دهباشی، میدان کارِ آشفته و درگیری‌های صحنهٔ مطبوعاتی با روحیّهٔ او سازگار نبود. از این رو، ادامهٔ کار در آن عرصه برایش میسّر نشد. به‌گفتهٔ خودش، بیرون از روزنامه، عملی‌ترین و ساده‌ترین کاری که می‌توانست بکند ترجمه بود. در سال‌های بعد، به نقّاشی سرگرم شد. سپس به داستان‌نویسی روی آورد که پیچک باغ کاغذی از فراورده‌های آن بود.

بهرام دبیری، هنرمند نقّاش، از اهمّیّت آثار تجسّمی مهدی سحابی یاد کرد. وی ضمناً از وضعیّت کنونی نشر در ایران و تیراژ نازل کتاب‌ها در کشوری با هفتاد میلیون جمعیّت انتقاد کرد و همّت مترجمانی چون سحابی را، که در چنین شرایطی، با ترجمهٔ خلّاقِ امّهات آثار ادبی، فارسی‌زبانان را با ادبیّات جهانی آشنا می‌سازند، ستود.

علی‌اصغر حدّاد، از بستگان شادروان سحابی، ضمن یادکرد از استمرار فعّالیّت این مترجم و هنرمند در آخرین مرحلهٔ عمر، خاطراتی از دوران کودکی و جوانی او نقل کرد و گفت: سحابی از کودکی متعادل و نرم‌خو بود، با افراد خانواده‌اش مشکلی نداشت. در عین حال، بیش از همهٔ ما با اندیشه‌ها و جریان‌های فکری نو آشنا بود. دوستان و آشنایان بسیاری از هر صنف داشت. این وسعتِ روابط حاصلِ روحیّهٔ مداراگر او بود که، در پرتو آن، افراد را همان‌گونه که بودند می‌پذیرفت.

لیلی گلستان از هر دو جنبهٔ کار مهدی سحابی، هنر و ترجمه، یاد کرد و گفت که وی برنامه‌ریزی‌شده کار می‌کرد و کارش ناظر به هدف و ایفای رسالت روشن‌فکرانه بود. نویسندگان معتبری را به فارسی‌زبانان شناساند. ترجمه‌های متعدّد از آثار کلاسیک رسم شده است. مهدی سحابی نیز مصمّم بود در این باب سهمی داشته باشد. وی از آثار داستانی مهمّی چون مادام بوواری و تربیت احساسات اثر گوستاو فلوبِر و سرخ و سیاه اثر استاندال ترجمهٔ تازه‌ای به دست داد. لیلی گلستان، در پایان سخنان خود، نوشتهٔ سحابی را در نسخه‌ای از ترجمهٔ در جست‌وجوی زمان از دست رفته که به او اهدا شده به این شرح

خواند: «زمان برای من و تو نمی‌گذرد، امّا حالا باید بگویم که نه! زمان برای تو گذشت، برای من هم می‌گذرد و دیگر هیچ فرصتی برای جست‌وجوی این زمان از دست رفته نخواهیم داشت».

جواد مجابی از نقش ترجمه در گسترش مدرنیته در ایران یاد کرد و گفت: مترجمان ایرانی در انتقال ذهنیّت مدرن جامعهٔ جهانی به ایرانِ معاصر نقش مهمّی داشتند. ترجمه به نشر افکار نو در ایران کمک مؤثّر کرد و ما بخشی از تحوّل فکری جامعه را مرهون تلاش مترجمان به ویژه مترجمانی هستیم که آثار معتبر را به زبان فارسی برگرداندند و مهدی سحابی از همین جمع بود. سحابی از جمله کسانی بود که با هنرِ باروزْ زندگی کردن آشنایی داشت. در آثار تجسّمی سحابی، پرندگان تجسّم آزادی و زیبائی‌اند. سحابی، با آثار ارزنده‌ای که از خود به یادگار گذاشت، جوانه‌ای بر تنهٔ ستبر فرهنگ معاصر ایران شد.

مجابی، درضمن سخنانش، به تقارنی جالب میان روز خاک‌سپاری پروست و سحابی اشاره کرد. این هردو در ۱۸ نوامبر به دیار باقی شتافتند: مارسل پروست در ۱۸ نوامبر ۱۹۲۲ و مهدی سحابی در ۱۸ نوامبر ۲۰۰۹.

سخنان هادی سحابی، برادر مهدی سحابی، پایان‌بخش مراسم شد که گفت: «اهل قلم نیستم، مرثیه‌خوانِ دل خویشم» ؛ سپس خاطراتی از برادر خود نقل کرد.

در این مراسم، فیلمی نیز که، در اواخر عمر مهدی سحابی از زندگی و آثارش تهیّه شده بود، نمایش داده شد.

آ. ر. (ط.)

❑

نمایهٔ دورهٔ دهم

(شماره‌های پیاپی ۳۷–۴۰)

این نمایه به دو بخش تقسیم شده است: ۱ـ نمایه براساس نام مؤلف یا مترجم؛ ۲ـ نمایه براساس عنوان. در نمایهٔ اول، پس از نام مؤلف یا مترجم، شمارهٔ مجله و شمارهٔ صفحه آمده است. در نمایهٔ دوم، عنوان مقاله، شمارهٔ مجله و صفحهٔ آن و نوع مطلب ذکر شده است.

۱ـ مؤلف یا مترجم

آقا سیّدمحمّدعلی **۳۹**/ ۱۶۹–۱۸۵
آیدِنلو، سجّاد **۳۹**/ ۱۱۴–۱۱۷
استادزاده، زهرا **۳۹**/ ۱۴۴–۱۴۹
افشار، ایرج **۳۹**/ ۲۴۲
اقتصادی‌نیا، سایه **۳۸**/ ۱۹۷–۲۰۱؛ **۳۹**/ ۲۱۰–۲۱۳، ۲۳۰–۲۳۱، ۲۳۲؛ **۴۰**/ ۵–۷، ۲۱۳–۲۱۴، ۲۲۳–۲۲۶
بشری، جواد **۳۹**/ ۴۸–۶۸
پاینده، حسین **۴۰**/ ۹۵–۱۱۳
پرهام، مهدی **۳۸**/ ۲۵–۴۳
پناهی، ثریّا **۳۷**/ ۲۱۱–۲۱۹؛ **۳۹**/ ۱۸۶–۱۸۷؛ **۴۰**/ ۲۰۳–۲۱۲
جان لی مینگ **۳۸**/ ۷۶–۹۳
جعفری قنواتی، محمّد **۳۷**/ ۱۸۳–۱۸۵، ۱۸۶
چاوش خاتمی، آزاده **۳۸**/ ۱۹۵–۱۹۶؛ **۴۰**/ ۲۴۳–۲۴۸
حاجی سیّد آقایی، زهرا سادات **۳۷**/ ۱۸۷–۱۸۸، ۱۸۸–۱۸۹، ۲۲۵–۲۲۶؛ **۴۰**/ ۲۱۴–۲۱۵، ۲۱۷–۲۱۸، ۲۳۱
حبیبی، حسن **۳۷**/ ۲–۲۷؛ **۴۰**/ ۸–۴۹
حدّاد عادل، غلامعلی **۳۸**/ ۲–۴؛ **۴۰**/ ۲–۴
حسن‌لی، کاووس **۳۹**/ ۳۹–۴۷
حکیم، سیّدمحمّدحسین **۴۰**/ ۵۶–۶۶
خزاعی‌فر، علی **۳۸**/ ۴۴–۵۴؛ **۳۹**/ ۲۵–۳۸
خطیبی، ابوالفضل **۳۸**/ ۱۱۲–۱۲۴، ۲۰۲–۲۰۴؛ **۳۹**/ ۱۹۷–۲۰۰
دانشگر، مریم **۴۰**/ ۷۵–۹۴
ذاکرالحسینی، محسن **۳۹**/ ۲۳۸–۲۴۱
ذاکری، مصطفیٰ **۳۸**/ ۱۰۶–۱۱۱، ۲۱۷–۲۱۸
ذوالفقاری، حسن **۳۷**/ ۵۰–۷۰
رسولی (طالقانی)، آرزو **۳۷**/ ۱۶۸–۱۷۳، ۱۸۱–۱۸۳، ۱۹۰–۱۹۳، ۲۰۹–۲۱۰؛ **۳۸**/

۲۰۵–۲۰۹، ۲۰۹–۲۱۰، ۲۱۰–۲۱۱، ۲۱۱–۲۱۳، ۲۱۳–۲۱۴، ۲۱۵؛ **۳۹**/ ۲۱۶–۲۲۵، ۲۳۲–۲۳۳، ۲۳۴–۲۳۵، ۲۳۵–۲۳۷؛ **۴۰**/ ۲۱۸–۲۲۳، ۲۳۱–۲۳۲، ۲۳۳–۲۴۰، ۲۴۰–۲۴۲
رضازاده، سالار **۴۰**/ ۲۲۹–۲۳۰
رضوانی، سعید **۳۷**/ ۲۸–۳۸؛ **۳۸**/ ۱۹۴–۱۹۵؛ **۳۹**/ ۱۲۴–۱۲۸؛ **۴۰**/ ۶۷–۷۴، ۲۲۶–۲۲۸
رفیعی خضری، سعید **۳۷**/ ۱۳۷–۱۴۹
زرقانی، سیّدمهدی **۳۹**/ ۷–۲۴
زرنیخی، ابوالفضل **۳۷**/ ۱۸۶–۱۸۷
زندی مقدّم، زهرا **۳۹**/ ۲۱۳–۲۱۶
ساجدی، طهمورث **۳۷**/ ۱۲۱–۱۲۹؛ **۳۸**/ ۱۴۴–۱۴۷؛ **۳۹**/ ۷۶–۱۰۰؛ **۴۰**/ ۱۷۹–۱۹۰
سلاجقه، پروین **۳۸**/ ۹۴–۱۰۵
سمیعی (گیلانی)، احمد **۳۷**/ ۱۰۷–۱۲۰؛ **۳۸**/ ۱۳۶–۱۴۳، ۱۵۸–۱۹۰؛ **۳۹**/ ۲–۶، ۲۲۶–۲۲۹؛ **۴۰**/ ۱۵۶–۱۷۸
شجاعی، محسن **۳۷**/ ۲۰۳–۲۰۹
شمس، محمّدجواد **۴۰**/ ۱۱۴–۱۲۹
صلح‌جو، علی **۳۸**/ ۵۵–۶۲
ضیائی حبیب‌آبادی، فرزاد **۳۹**/ ۶۹–۷۵
طاووسی، محمود **۳۹**/ ۱۵۰–۱۶۸
طباطبائی، علاءالدّین **۳۷**/ ۱۳۰–۱۳۶؛ **۳۸**/ ۱۴۸–۱۵۷؛ **۳۹**/ ۱۸۸–۱۹۶؛ **۴۰**/ ۱۹۱–۲۰۲
علیزاده، مهبانو **۳۹**/ ۲۰۹–۲۱۰
غضنفری، سهیلا **۴۰**/ ۱۳۰–۱۴۳
فریامنش، مسعود **۳۷**/ ۱۷۸–۱۸۱
فریدی، مازیار **۳۹**/ ۲۵–۳۸
فریدی، میترا **۳۹**/ ۲۰۶–۲۰۸
قاسمی، مرتضی **۳۹**/ ۲۰۰–۲۰۲
قریب، بدرالزّمان **۳۹**/ ۱۱۸–۱۲۳
قریبی، حسن **۳۷**/ ۱۹۸–۲۰۲
کیوانی، مجدالدّین **۳۷**/ ۸۳–۸۸، ۱۹۳–۱۹۸
کیهانی، جعفرشجاع **۳۸**/ ۲۱۵–۲۱۶؛ **۴۰**/ ۲۱۵–۲۱۷
مجتبائی، فتح‌الله **۳۸**/ ۵–۲۴
محبّتی، مهدی **۳۷**/ ۸۹–۹۸؛ **۳۹**/ ۱۰۱–۱۱۳
مختاریان، بهار **۳۷**/ ۳۹–۴۹؛ **۳۸**/ ۱۲۵–۱۳۵؛ **۴۰**/ ۵۰–۵۵
مردانی، فیروز **۳۸**/ ۶۳–۷۵
مشکوةالدّینی، مهدی **۳۷**/ ۷۱–۸۲
مصریان، علی **۳۷**/ ۱۶۸
معقولی، نادیا **۳۹**/ ۱۵۰–۱۶۸
مقدّسی، مهناز **۳۷**/ ۱۷۳–۱۷۶
منصوری، یدالله **۳۷**/ ۹۹–۱۰۶؛ **۴۰**/ ۱۴۴–۱۵۵
مؤذّنی، علی‌محمّد **۳۸**/ ۷۶–۹۳
میرعابدینی، حسن **۳۷**/ ۱۷۶–۱۷۸؛ **۳۹**/ ۲۰۴–۲۰۶
نحوی، اکبر **۳۹**/ ۱۲۹–۱۴۳
هدایتی، زهره **۳۹**/ ۲۰۲–۲۰۴
سبحانی، توفیق ه. **۳۸**/ ۱۹۰–۱۹۴
یاحقّی، محمّدجعفر **۳۸**/ ۲۵–۴۳
Khazaeefar, Ali **37**\ 2-5; **38**\ 2-6; **39**\ 2-8; **40**\ 2-6

۲ـ عنوان

آفتابی در میان سایه‌ای (جشن‌نامهٔ بهمن سرکاراتی) **۴۰**/ ۲۲۳–۲۲۶ (تازه‌های نشر)
ادبیّات، تخیّل، علم **۳۷**/ ۱۹۰–۱۹۳ (اخبار)
ارتباط، برنامه‌ریزی زبان و انتقال دانش و فناوری **۳۷**/ ۱۳۷–۱۴۹ (فرهنگستان)
از آن پدر این دختر: ایدئولوژی آخرین شاهان ساسانی و به قدرت رسیدن بوران‌دخت **۴۰**/ ۲۳۱–۲۳۲ (تازه‌های نشر)
از دِئنا تا دین: دین، فرهنگ و زبان در ایران‌زمین (جشن‌نامهٔ فیلیپ کِرِبْبروک به مناسبت شصتمین

ز ادروزِ او) ۴۰/ ۲۲۶–۲۲۸ (تازه‌های نشر)
اصطلاحات حقوقی در زبان فارسی میانه (پهلوی) ۴۰/ ۱۴۴–۱۵۵ (تحقیقات ایران‌شناسی)
انتشارِ یادنامهٔ اِمِریک **۳۹**/ ۲۳۵–۲۳۷ (اخبار)
انتقادِ خواجه نصیر از فخر رازی **۳۹**/ ۲۳۹–۲۴۱ (مستدرک مقالات)
ایران و مطالعات ایرانی در قرن بیستم **۳۷**/ ۲۰۹–۲۱۰ (اخبار)
این کیمیای هستی (مجموعهٔ مقالات و یادداشت‌ها) **۳۷**/ ۱۷۸–۱۸۱ (تازه‌های نشر)
با مدّعی مگویید یا بگویید؟ (نگاهی به پنجاه غزل حافظ از روزگار او) **۳۸**/ ۱۱۲–۱۲۴ (نقد و بررسی)
بررسی تحوّلات یک واژهٔ فوت‌شده از فرهنگ‌های فارسی ۴۰/ ۲۳۱ (تازه‌های نشر)
بررسی تحوّل واژهٔ ’خفتن‘ در متون فارسی دری؛ **۳۹**/ ۲۲۵–۲۲۶ (تازه‌های نشر)
بررسی تطبیقی اشعار مولانا و والت ویتمن از دیدگاه عرفانی **۳۷**/ ۱۸۷–۱۸۸ (تازه‌های نشر)
بررسی فهرست پایان‌نامه‌ها **۳۹**/ ۱۴۴–۱۴۹ (نقد و بررسی)
بررسی معنای برخی واژه‌های مشترک در زبان فارسی و زبان‌های هندی و اردو ۴۰/ ۲۰۳–۲۱۲ (فرهنگستان)
به یاد محمّد قزوینی **۳۹**/ ۲۰۰–۲۰۲ (تازه‌های نشر)
پدیدارشناسی زمان در شعر حافظ، با نظر به آراءِ قدّیس آوگوستینوس دربارهٔ زمان **۳۸**/ ۹۴–۱۰۵ (مقاله)
تأمّلی در نگاهی به شعر نیما یوشیج **۳۹**/ ۱۲۴–۱۲۸ (نقد و بررسی)
تحلیل انتقادی نگاه نیمایوشیج به شعر کلاسیک در تبیین الگوی وصفی ـ روائیِ شعر نو **۳۸**/ ۱۹۴–۱۹۵ (تازه‌های نشر)
تحلیل روش‌شناختی دیدگاه‌ها و آراءِ ویلیام چیتیک دربارهٔ تأثیرپذیری مولوی از ابن عربی **۳۹**/ ۱۰۱–۱۱۳ (مقاله)
ترکیب در زبان فارسی (۲) **۳۷**/ ۱۳۰–۱۳۶ (فرهنگستان)
ترکیب در زبان فارسی (۳) **۳۸**/ ۱۴۸–۱۵۷ (فرهنگستان)
ترکیب در زبان فارسی (۴) ۴۰/ ۱۹۱–۲۰۲ (فرهنگستان)
جُرعه بر خاک (یادنامهٔ یحیی ماهیار نوّابی) ۴۰/ ۲۱۸–۲۲۳ (تازه‌های نشر)
جشن‌نامهٔ استاد اسماعیل سعادت ۴۰/ ۲۱۵–۲۱۷ (تازه‌های نشر)
جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّد خوانساری ۴۰/ ۲۱۴–۲۱۵ (تازه‌های نشر)
جشن‌نامهٔ استاد دکتر محمّدعلی موحّد ۴۰/ ۲۱۷–۲۱۸ (تازه‌های نشر)
جلوهٔ جمال (بررسی و تحلیل انتقادی حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیّه) **۳۷**/ ۸۹–۹۸ (نقد و بررسی)
جورِ دیگر باید دید (سخنی در آسیب‌شناسیِ نقدِ شعر مدرن فارسی) ۴۰/ ۶۷–۷۴ (مقاله)
جهانِ شاه‌عبّاس **۳۹**/ ۲۳۴–۲۳۵ (اخبار)
حافظ در فاوستِ گوته **۳۸**/ ۵–۲۴ (مقاله)
خاموشی اسماعیل فصیح، وداع با جلال آریان **۳۹**/ ۲۳۰–۲۳۱ (اخبار)
خُروج یا بروج؟ **۳۹**/ ۶۹–۷۵ (مقاله)
خطّ لاتین برای فارسی (خطابهٔ آقا سیّد محمّدعلی پروفسور نظام کالج) **۳۹**/ ۱۶۹–۱۸۵ (گلچینی از دیرینه‌ها)
خوراک‌های ایرانی **۳۹**/ ۱۰۹–۲۱۰ (تازه‌های نشر)
داعی‌الاسلام **۳۹**/ ۱۸۶–۱۸۷ (گلچینی از دیرینه‌ها)
دربارهٔ ترجمهٔ صد سال داستان‌نویسی ایران به زبان ترکی استانبولی **۳۸**/ ۱۹۰–۱۹۴ (تازه‌های نشر)
دستنامهٔ سُغدی **۳۹**/ ۲۰۲–۲۰۴ (تازه‌های نشر)
دوازدهمین نشست گروه ادبیّات معاصر **۳۸**/ ۲۰۵–۲۰۹ (اخبار)
دورهٔ تابستانی آموزش زبان‌های هندواروپایی در

دانشگاه لیدن، هلند ۳۸/ ۲۰۹–۲۱۰ (اخبار)
دو سخنرانی بـه زبـان فـارسی در امـریکا ۳۸/ ۲۱۵ (اخبار)
ده گفتار دربارهٔ زبان خوارزمی (آثاری از والتر برونو هِینینگ، دیوید نیل مَکِنزی، هلموت هومباخ، گِرِ اردو نیولی) ۳۹/ ۲۰۶–۲۰۸ (تازه‌های نشر)
رابطهٔ لهجهٔ رسمی و لهجه‌های محلّیِ زبان فـارسی ۳۷/ ۷۱–۸۲ (مقاله)
رادیکالیسم زبانی در عرصهٔ تـرجـمه در ایـران ۳۸/ ۴۴–۵۴ (مقاله)
روبِر گوتیو، ایران‌شناس فـرانسـوی ۳۸/ ۱۴۴–۱۴۷ (گلچینی از دیرینه‌ها)
رودیگر اشمیت، کتیبه‌های فارسی بـاستان هـخامنشی، ۲۰۰۹ ۳۹/ ۱۱۸–۱۲۳ (نقد و بررسی)
زبان آشپزی ۴۰/ ۱۳۰–۱۴۳ (نقد و بررسی)
زبـان، فـرهنگ و اسـطوره (مـجموعهٔ مـقالات) ۳۷/ ۱۶۸–۱۷۳ (تازه‌های نشر)
زیبایی‌شناسی نثر سعدی ۳۷/ ۵۰–۷۰ (مقاله)
سـرچشـمهٔ نـظریّه‌های تـرجـمه (بـررسی مـوردیِ نـظریّه‌های گـوته و شـلایِرماخِر) ۳۹/ ۲۵–۳۸ (مقاله)
سرگذشت واژه‌گزینی در فـرهنگستان زبـان و ادب فارسی از آغاز تاکنون ۳۷/ ۲–۲۷ (سرمقاله)
سرودهای روشنایی (جستاری در شعر ایران باستان و میانه و سـرودهای مـانوی) ۳۷/ ۱۷۳–۱۷۶ (تـازه‌های نشر)
سعدی، شاعر ایـرانـی ۳۷/ ۱۰۷–۱۲۰ (گـلچینی از دیرینه‌ها)
سعدی‌شناسی ۳۹/ ۲۱۰–۲۱۳ (تازه‌های نشر)
سفر آموزگارِ بی‌همتای منطق ۴۰/ ۵–۷ (مقاله)
سکنجبیّه و زخـاریف و دیـوان هـزل از کـیست؟ ۳۸/ ۱۰۶–۱۱۱ (مقاله)
سمک عیّار: افسانه یـا حـماسه ۳۷/ ۱۸۶ (تـازه‌های نشر)
سنّت در خدمت مـدرنیته (بـحثی در شـعرِ مـهدی اخوان ثالث) ۳۷/ ۲۸–۳۸ (مقاله)
شرح احوال و آثار خواجه یعقوب چرخی (بـا نـقد چاپ اخیر تـفسیر او) ۴۰/ ۱۱۴–۱۲۹ (نـقد و بررسی)
شرح حال و آثار و فـعّالیّت‌های رضـا سیّدحسینی ۳۸/ ۱۹۷–۲۰۱ (اخبار)
شعری کـه آیـنه است (نگـاهی بـه زنـدگی و شـعر عـالمتاج قـائم‌مقامی «ژاله») ۳۹/ ۲۲۶–۲۲۹ (تازه‌های نشر)
شکل‌های تحبیبی نام‌های خـاصّ ایـرانـی در دورهٔ اسـلامی (بـخش اوّل) ۳۷/ ۱۸۸–۱۸۹ (تازه‌های نشر)
شمارهٔ چهلم ۴۰/ ۲–۴ (سرمقاله)
ضرورت برنامه‌ریزی در حوزهٔ تـحقیقات زبـانی و ادبی ۳۹/ ۲–۶ (سرمقاله)
طرّاحی مقدّماتی برای ایران‌شـناسیِ نـظام‌یافته ۴۰/ ۸–۴۹ (مقاله)
طـلیعهٔ شـعر زهـد در زبـان فـارسی ۳۸/ ۲۵–۴۳ (مقاله)
عـمر خـیّام، ادوارد فـیتزجـرالد و ربـاعیّات ۳۹/ ۲۳۲–۲۳۳ (اخبار)
عناصر هنری در دو نمونه از غزل‌های سعدی ۳۹/ ۳۹–۴۷ (مقاله)
عیش مـدام (فـلوبر و مـادام بـوواری) ۳۷/ ۱۷۶–۱۷۸ (تازه‌های نشر)
فرهنگ مردم ۳۷/ ۱۸۳–۱۸۵ (تازه‌های نشر)
فصلنامهٔ پاژ (جشن‌نامهٔ دکتر جلال خـالقی مـطلق) ۴۰/ ۲۲۹–۲۳۰ (تازه‌های نشر)
قصیده‌ای نویافته از کسائی ۴۰/ ۵۶–۶۶ (مقاله)
کارنامهٔ فـرهنگستان زبـان و ادب فـارسی در سـال ۱۳۸۶ ۳۷/ ۱۵۰–۱۶۷ (فرهنگستان)
کانون اندیشهٔ جوان ـ سپهری (یـادمان هشـتادمین سالگرد تولّد سهراب سپهری) ۳۷/ ۱۹۸–۲۰۲ (اخبار)
کِلِمان هوآر، ایران‌شناس فرانسـوی ۳۷/ ۱۲۱–۱۲۹ (گلچینی از دیرینه‌ها)
کـیخسرو، شـاپور، تُـغلُق‌آباد و شـاهنامه در مـرکز

ساموئل جردن ۳۸/ ۲۱۳–۲۱۴(اخبار)
کیهان‌شناسی، جان‌شناسی ۳۷/ ۸۳–۸۸ (نقد و بررسی)
گاو بَرمایه، گرز گاوسر و ماهْ‌پیشانی ۳۸/ ۱۲۵–۱۳۵ (تحقیقات ایران‌شناسی)
گرده‌برداری در واژه‌سازی ۳۹/ ۱۸۸–۱۹۶ (فرهنگستان)
گزارش آراءِ گوستاو لانسون دربارهٔ روش تاریخ‌ادبیّات‌نگاری ۴۰/ ۱۵۶–۱۷۸ (گلچینی از دیرینه‌ها)
گزارش هم‌اندیشیِ استادان زبان فارسی در انستیتوی دولتیِ روابط بین‌الملل مسکو ۳۷/ ۲۰۳–۲۰۹(اخبار)
گسترهٔ مطالعات مَدْرَسی مولانا ۴۰/ ۷۵–۹۴ (مقاله)
گناهِ بختِ من است این گناهِ دریا نیست (بررسی قطعه‌ای منسوب به فردوسی) ۳۹/ ۴۸–۶۸ (مقاله)
گوستاو لانسون فرانسوی، نظریّه‌پردازِ تاریخ‌ادبیّات‌نگاریِ علمی ۴۰/ ۱۷۹–۱۹۰ (گلچینی از دیرینه‌ها)
مراسم یادبود مهدی سحابی در دانشگاه تهران ۴۰/ ۲۴۰–۲۴۳(اخبار)
مَرداس، نیک‌مردِ آدم‌خوار! ۳۷/ ۳۹–۴۹(مقاله)
مردی از تبار عشق و حماسه (نگاهی به زندگی و آثار زنده‌یاد محمّدامین ریاحی) ۳۸/ ۲۰۲–۲۰۴(اخبار)
مرگ و آیین‌های مربوط به آن در ایران باستان ۳۹/ ۱۵۰–۱۶۸ (تحقیقات ایران‌شناسی)
مصاحبه با کلاوس پِدرسن، ایران‌شناس دانمارکی ۳۷/ ۲۱۱–۲۱۹(اخبار)
مقاله‌نویسی فُرمالیستی ۳۸/ ۵۵–۶۲(مقاله)
موی بر میان بستن (آیین ویژهٔ سوگواری در شاهنامه و متون ایرانی) ۳۹/ ۱۱۴–۱۱۷(مقاله)
موی بریدن در سوگواری ۴۰/ ۵۰–۵۵(مقاله)
مؤذّن خراسانی، شاعر اهل بیت و عارف بزرگ سلسلهٔ ذهبیّه (با معرّفی نسخه‌ای تازه‌یافته از دیوان او و تحلیل اشعار وی) ۳۸/ ۶۳–۷۵ (مقاله)
نارسیده ترنج: بیست مقاله و نقد دربارهٔ شاهنامه و ادب حماسی ایران ۳۹/ ۱۹۷–۲۰۰ (تازه‌های نشر)
نامه ۳۸/ ۲۱۷–۲۱۸(نامه‌ها)
نامه ۳۹/ ۲۴۲(نامه‌ها)
نخستین واژه‌نامه‌های چینی به فارسی ۳۸/ ۷۶–۹۳ (مقاله)
نشان امپراتوری ژاپن برای هاشم رجب‌زاده ۳۹/ ۲۳۲(اخبار)
نشست‌های مشترک اهل ادب و هنر و اندیشه ۳۸/ ۱۵۸–۱۹۰ (تازه‌های نشر)
نظریهٔ تاریخ ادبیّات (با بررسی انتقادی تاریخ ادبیّات‌نگاری در ایران) ۳۹/ ۲۰۴–۲۰۶ (تازه‌های نشر)
نقد شعر «آی آدم‌ها» سرودهٔ نیمایوشیج از منظر نشانه‌شناسی ۴۰/ ۹۵–۱۱۳(مقاله)
نکته‌هایی دربارهٔ وزن شعر حماسی فارسی ۳۸/ ۱۳۶–۱۴۳ (گلچینی از دیرینه‌ها)
نگاهی انتقادی به مبانی نظری و روش‌های بلاغت سنّتی ۳۸/ ۱۹۵–۱۹۶ (تازه‌های نشر)
نگاهی به فرهنگ‌های زبان پهلوی (فارسی میانه) ۳۷/ ۹۹–۱۰۶ (تحقیقات ایران‌شناسی)
نمادهای هویّت ایرانی و زبان فارسی ۳۷/ ۱۸۶–۱۸۷ (تازه‌های نشر)
نمایهٔ دورهٔ دهم ۴۰/ ۲۴۳–۲۴۸
واژه‌گزینی و برون‌سپاری ۳۸/ ۲–۴(سرمقاله)
ویژگی‌های نگرش خیّامی (با رویکردی به شعر خیّام و ابوالعلا) ۳۹/ ۷–۲۴(مقاله)
ویلیام چیتیک و آثار و افکار او در نشست هفتگی شهر کتاب ۳۷/ ۱۹۳–۱۹۸(اخبار)
هادخت‌نسک ۳۷/ ۱۸۱–۱۸۳ (تازه‌های نشر)
هزار و یک‌شب در اروپا (بررسی و تحقیق دربارهٔ مترجمان، مفاهیم اجتماعی و تأثیرات آن) ۳۹/ ۷۶–۱۰۰(مقاله)

هفت اقلیم کتاب **۳۷**/ ۱۶۸ (تازه‌های نشر)
هم‌اندیشیِ «مطالعهٔ روش‌های تاریخ‌ادبیّات‌نگاری» **۴۰**/ ۲۳۳–۲۳۹ (اخبار)
همایشِ «به تمام معنا شاه بودن، از اسکندر تا شاهنشاه» **۳۸**/ ۲۱۱–۲۱۳ (اخبار)
همایش علمی نکوداشت احمد سمیعی (گیلانی) **۳۸**/ ۲۱۵–۲۱۶ (اخبار)
همایش یک‌روزهٔ «حضور ایران در جهان باستان» **۳۸**/ ۲۱۰–۲۱۱ (اخبار)
یادداشت‌هایی بر تاریخ هرات **۳۹**/ ۱۲۹–۱۴۳ (نقد و بررسی)
Journal of Persianate Studies **۳۹**/ ۲۱۳–۲۱۶ (تازه‌های نشر)
Revue de Téhéran **۳۹**/ ۲۱۶–۲۲۵ (تازه‌های نشر)
Summary of Articles **37**\ 2-5; **38**\ 2-6; **39**\ 2-8; **40**\ 2-6

آزادهٔ چاوش خاتمی

❑

properties, lease, agreements and investment contracts. The importance of the book lies in the fact that it contains a great number of specialized legal terms, most of which discussed for the first time. The book has not been translated into Persian yet.

The Academy

Compounding in Persian Language (4)

A. Tabatabai

In the previous issues, the writer examined seven compound structures. In this issue, the writer examines four more issues as follows: Structure 8: Noun+state adjective, which functions as compound adverb and compound noun. Structure 9: Noun+relative adjective, which functions as compound noun and compound adjective. Structure 10: Noun+simple adjective, which functions as noun and compound adjective. Structure 11: Pronoun+simple adjective, which functions as compound adjective. This last structure may be divided into three groups: structures which function as adjective complement; structures in which the pronoun has an emphatic role, and structures in which the adjective has a subjective meaning.

Semantic Changes of Persian Loan Words in Urdu and Hindi

S. Panahi

In this article, the writer examines certain words that are common among Persian, Hindi and Urdu. The purpose of the writer is to show the historical and cultural interaction of Iran with the sub-continent. The paper is based on the views of the eminent historical linguist Anthony Arlotto on semantic changes at word level. The writer discusses the semantic changes of certain Persian words in the subcontinent languages compared with their current meanings as evidenced by dictionaries. The words selected for this purpose are discussed under four headings: emergence of meaning, semantic extension, semantic reduction, and change of signified.

the order including Ḵʷāje Bahā al-dīn Naqšband and `Alā al-dīn `Aṭṭār and achieved great stages in mysticism. From 1399 to 1446, he trained disciples and wrote mystic books in Persian. The most important works he wrote in Persian include ``An Interpretation of the Qur'an'', the treatises ``Abdālīyye'', and ``Onsīyye''. His book of interpretation has been printed in India and Pakistan several times. Recently the 1880 edition of the book was corrected and printed by Hassan Ali Mohammady and Leila Hamami, but this printing has various types of errors, including typographical errors.

The Language of Cooking

S. Ghazanfari

The book *Ketāb-e Mostaṭāb-e Āšpazī*, 1965 pages, published in two volumes, is written by the eminent translator, Najaf Daryabandari. In the first volume, dealing with ``the schools of cooking'', the writer discusses in ten chapters the cooking traditions of the most important countries including Iranian, Chinese, Roman, Hindi, Turkish, Arabic, Spanish, Italian, Japanese, Russian and French. In the section on Iranian cooking, the most important sources have been introduced. What distinguishes this book from other cooking books is its fluent style of writing, making frequent use of original Persian words and expressions. The other advantage of the book is that it not only offers recipes for a great number of dishes from various countries, but also explains the origin of the use of each dish and the rituals associated with it.

Iranian Studies

Legal Terms in the Middle Persian

Y. Mansouri

In this paper, the writer has made an attempt to discuss certain legal issues in the Sassanid period. The basis of this paper is the only book survived from that period: *Mādīyān ī hazār Dādestān* or ``One Thousand Legal Articles''. Besides criminal law, the book deals with other legal issues including inheritance,

books Mowlānā has explicitly referred to or has been mentioned by his disciples. In this last section of the paper, the writer deals with only two books: *Resāle-ye Sepahsālār* and *Manaqeb al-'Arefin*.

A Semiotic Reading of Nima Yushij's Poem ''Hey, You Over There!''

H. Payandeh

Semiotics is more like an umbrella term for a collection of plural and diverse critical approaches. Most of these approaches share some basic concepts, but they differ in their respective methodologies. This paper attempts to introduce one of the theories of semiotics which is particularly applicable to poetry. The theory is proposed by the French theorist Michael Riffaterre. The paper comprises three sections. In the first section, some of Riffaterre's most important views on poetry criticism are explained (including his notions of semantic processes, semiosis versus mimesis, the distinction between meaning and significance, ungrammaticality, heuristic reading and retroactive reading). In order to give a practical example of Riffaterre's semiotic model, in the second section a critical reading is offered of ``Hey, You Over There!", a poem by the modern Iranian poet Nima Yushij. Included in this section are also explanations on some other important terms in Riffaterre's theory (such as accumulation, descriptive systems, transformation, and nucleus), which are offered in the discussion about the poem. The conclusion presented in the final section of the paper identifies the semiotic processes through which the significance of the poem is conveyed to the reader.

Reviews

Biography and Works of Ḵʷāje Yaʿqūb Čarḵī, with a Critique of His Newly Published *Tafsīr*

M.J. Shams

Ḵʷāje Yaʿqūb Čarḵī (died in 1446), is among the most celebrated mystics of the Naqšbandīyye order in Transoxiana. He was contemporary with the founders of

castigation and the ruffling of hair at the time of death as an ascetic denial of sexual relations.

A Newly Discovered Ode from Kasā'ī

S.M.H. Hakim

The most comprehensive research on the life and poetry of Kasā'ī so far is done by Mohamamd Amin Riyahi, who managed to collect, based on recent and previous studies, 307 lines of Kasā'ī's poetry. Based on some newly discovered sources, Ali Ashraf Sadeqhi added nine more lines to the collection. In this paper, the writer introduces a newly discovered ode by Kasā'ī which is written in praise of Imam Ali (peace be upon him), scribed by Abdol Karim Maddah in 1444. This ode consists of 26 lines and has the following characteristics: It is one of the oldest manuscripts recording one of Kasā'ī's poems; it is complete, presenting a yet another reason that Kasā'ī was a Shiite Muslim. In line 25, Kasā'ī mentions his pen name.

On the Pathology of Modern Persian Poetry Criticism

S. Rezvani

As a first step toward revising the function of the criticism of modern Persian poetry, this paper aims at explaining one of the problems facing such a criticism; that is, criticizing poetry without much scholarly precision and based on formulas whose validity is taken for granted. As an example of such formulas, the writer questions the validity of the principle of the superiority of the so-called ``structural poetry''.

Mowlānā's Vast Expanse of Scholastic Knowledge

M. Daneshqar

A person's background knowledge and training is an important factor in the formation of his thoughts. This is true about Mowlānā as well. Based on this belief, the writer of this paper sets out to find out the extent of Mowlānā's knowledge by examining the books he has read. But he confines himself to the

SUMMARY OF ARTICLES

Essays

A Tentative Plan for Systematic Iranian Studies

H. Habibi

Ideas discussed in this paper include: human sciences are scattered; Iranian studies are scattered; scholars of Iranian studies are poorly informed; Iran must be the center of Iranian studies; the domain of Iranian studies, classification of departments based on factors such as the number of members, the number of duties; foundation for forming the departments; methods of accessing the departments, classification of the duties of the departments; general Iranian studies; specific Iranian studies including economic, archeological, historical (based on national stories and myths), geographical and local geographical Iranian studies; Iranian studies in connection with various western and eastern domains and schools; rural Iranian studies; political Iranian studies; urban Iranian studies; industrial Iranian studies; folklore Iranian studies and studies of Iranian dialects.

The Tradition of Cutting Hair in Mourning Ceremonies

B. Mokhtarian

Cutting hair in mourning ceremonies was a widespread tradition in all cultures, as evidenced in certain ancient sources. Even today there are people who cut their hair at the loss of a beloved one. The Shahnameh also makes a reference to this tradition. The lines in the Shahnameh referring to this tradition can only be interpreted in the light of the findings of mythologists and anthropologists. Based on such knowledge, the writer interprets this tradition as a symbolic

Book *Negāhī be Še'r-e Nīmā Yūšīj* S. Rezvani 124
of *Sekarījabīyyeh, Zaḵārīf* and *Dīvān-e Hazl*? M. Zakeri 106
of *Sekarījabīyyeh, Zaḵārīf* and *Dīvān-e Hazl*? M. Zakeri 106
``Poetry of Nima Youshij, A Discussion on the Emergence of Poetic Systems''
Ḵorūj or Borūj?

Nāreside Torarīj (*A Collection of Twenty Articles and Reviews on the The Šāhnāme and Persian Epic Literature*); *Be Yād-e Moḥammad-e Qazvīnī* (*In Memoriam of Mohammad* Ghazvini); *Dastrīame-ye Soḡdī*; *Naẓarīyye-ye Tārīḵ-e Adabīyyāt* (*A Theory of Literary History, with a Critical Survey of Writing Literary History in Iran*); *Dah Goftār Darbāre-ye Zabān-e Ḵʷārazmī* (*Ten Lectures on the Ḵʷārazmī Language*); *Ḵorāk-hāye Īrānī (Iranian Cuisines)*.

S. Eqhtesadinia, Z. Haji Seyyed Aqhayi, A. Khatibi, A. Rasouli (Taleqhani), Z. Zandi Moqhaddam, A. Samiee (Gilani), M. Alizadeh, M. Faridi, M. Ghassemi, H. Mirabedini, Z. Hedayati

TABLE OF CONTENTS

Editorial

The Fortieth Issue — Gh.A. Haddad Adel — 2

Essays

Journey of the Matchless Master of Logic, Dr. Mohammad Khansari — S. Eghtesadinia — 5
A Tentative Plan for Systematic Iranian Studies — H. Habibi — 8
The Tradition of Cutting Hair in Mourning Ceremonies — B. Mokhtarian — 50
A Newly Discovered Ode from Kasā'ī — S.M.H. Hakim — 56
On the Pathology of Modern Persian Poetry Criticism — S. Rezvani — 67
Mowlānā's Vast Expanse of Scholastic Knowledge — M. Daneshgar — 75
A Semiotic Reading of Nima Yushij's Poem ``Hey, You Over There!'' — H. Payandeh — 95

Reviews

Biography and Works of Khāje Ya`qūb Čarkī, with a Critique of His Newly Published *Tafsīr* — M.J. Shams — 114
The Language of Cooking — S. Ghazanfari — 130

Iranian Studies

Legal Terms in the Middle Persian — Y. Mansouri — 144

Selections from the Past

A Report of the Views of Gustave Lanson on Methods of Writing Literary Histories — A. Samiee (Gilani) — 156
Gustave Lanson, A Theoretician on Writing Scientific History of Literature — T. Sadjedi — 179

The Academy

Compounding in Persian Language (4) — A. Tabatabai — 191
Semantic Changes of Persian Loan Words in Urdu and Hindi — S. Panahi — 203

Recently Published

a) **Books** (in Persian): *J̌ašn Nāme-ye Moḥammad Khānsārī*; *J̌ašn Nāme-ye Esmā'il Sa'adat*; *J̌ašn Nāme-ye Moḥamamd Alī Movaḥḥed*; *J̌or'e bar Ḵāk* (In Memoriam of Yaḥya Mahyar Navvabi); *Āftābī dar Mīyāne Sāye'ī* (In Memoriam of Bahman Sarkarati); *From Dāenā to Dīn: Religion, Kultur und Sprache in der iranischen Welt* (In Memoriam of Philip Kreyenbroek, on the Occasion of His 60th Birthday). — 213

b) **Periodicals** (also in Persian): *Pāž* Quarterly (In Memoriam of Jalal Khaleghi Motlagh). — 229

c) **Articles** (likewise in Persian): A Study of the Development of a Word not Recorded in Persian Dictionaries; Such a Father, Such a Daughter: The Ideology of the Last Sassanid Kings and Pūrāndokt's Access to Power. (Prepared by S. Eghtesadinia, Z. Haji Seyyed Aghayi, A. Rasouli (Taleghani), S. Rezazadeh, S. Rezvani, J. Sh. Kayhani) — 231

News

The Conference on ``The Study of Methods of Writing Literary Histories'' — 233
Memorial Ceremony Held at Tehran University to Commemorate the Passing of Mehdi Sahabi — 240

Index of Volume 10 — 243

Summary of Articles in English — M. Khazaeefar — 2

ISSN 1025-0832

Vol. X, No. 4 (Ser. No. 40)
Winter 2009

President: Gh.A. Haddad Adel

Editorial board: A.M. Ayati, H. Habibi,
Gh.A. Haddad Adel, M. Khansari, A.A. Sadeghi,
A. Samiee (Gilani), B. Sarkarati

Editor: A. Samiee (Gilani)

Rated as a
Scientific and Research Journal
by the Ministry of Science,
Research and Technology

Nāme-ye Farhangestān

The Academy of Persian Language and Literature
Academies Complex, After Metro Station,
Haghani Express Way, Tehran-Iran
Postal Code: 1538633211
P.O. Box: 15875-6394

Phone: (+98 21) 88642339-48, Fax: 88642500

e-mail: farnameh@persianacademy.ir

Please fill out the subscription form in the following website:
www.persianacademy.ir

This Journal is indexed in the Scientific Information Database:
www.SID.ir

Foreign Subscriptions:
Middle East and neighbouring countries: 40.00 Euro per year
Europe and Asia: 50.00 Euro per year
Africa, North America, and the Far East: 60.00 Euro per year

Bank account in foreign exchange (Euro):
56233, Bank Melli Iran, Eskan branch, code: 271
in the name of the Academy of Persian Language and Literature

Printed in the Islamic Republic of Iran

Ser. No. 40