

نامه فرهنگستان
فرهنگستان زبان و ادب فارسی
دوره سیزدهم، شماره دوم
زمستان ۱۳۹۲

دارای درجه علمی- پژوهشی
مصوب وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
و نمایه شده در پایگاه استنادی علوم جهان
اسلام (ISC) و ایران ژورنال

مدیر مسئول: غلامعلی حدّاد عادل

هیئت تحریریه: محمدرضا ترکی، غلامعلی حدّاد عادل،
محمد دبیرمقدم، حسن رضائی باغبیدی،
احمد سمیعی (گیلانی)، علی اشرف صادقی،
کامران فانی، ابوالحسن نجفی، محمدرضا نصیری

سردبیر: احمد سمیعی (گیلانی)
مدیر داخلی: جعفر شجاع کیهانی
دستیار سردبیر: سایه اقتصادی نیا

حروف نگار و صفحه آرا: الهام دولت آبادی

طراح جلد: صدف مجلسی
خوشنویس: رحمت الله فلاح
ناظر چاپ: حمیدرضا دمیرچیلو

نشانی: تهران، بزرگراه حقانی، بعد از ایستگاه مترو،
مجموعه فرهنگستان ها، فرهنگستان زبان و ادب فارسی
کد پستی: ۱۵۳۸۶۳۳۲۱۱

صندوق پستی: ۶۳۹۴-۱۵۸۷۵

تلفن: ۴۸-۲۳۳۹۰۸۸۶۴۴ دورنگار: ۰۰۲۵۶۴۸۸

پیام نگار: farnameh@persianacademy.ir

namchfarhangestan@gmail.com

وبگاه: www.persianacademy.ir

این نشریه در پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
به نشانی www.SID.ir نمایه می شود.

بهای این شماره: ۵۰۰۰۰ ریال

بهای اشتراک هر دوره (۴ شماره): ۱۶۰۰۰۰ ریال

(برای دانشجو: ۱۲۰۰۰۰ ریال)

شماره حساب مجله: ۷۸۰۳۱۹۰۰۱۵ بانک تجارت،

شعبه نوآوران، کد ۴۰۰

شماره مسلسل: ۵۰

دوره سیزدهم، شماره دوم

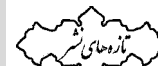
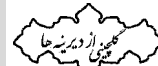
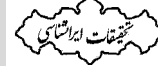
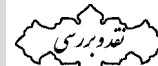
زمستان ۱۳۹۱

Vol. XIII, No. 1 (Ser. No. 50)

Winter 2014

فهرست

بنیاد سعدی	غلامعلی حدّاد عادل	۲
فریدون بشد نام ازو ماند باز	محمّد تقی راشد محصل	۸
آیتی آیتی بود	جعفر شجاع کیهانی	۱۳
عبّاس حرّی، چهره‌ای که طومار زندگی اش همواره باز است	محمّد رامین نادری	۱۸
آیا «واو» زائد است؟	ابوالحسن نجفی	۲۱
نیاز به ریشه‌شناسی برخی کژتابی‌های فرهنگی	حمید تنکابنی	۲۶
تأثیرگذار بر تشکیلات اداری		
شرحی بر «شبانۀ» شاملو	ابرج امیرضیایی	۳۴
نقش ضمیر ناخود آگاه مخاطب در هرمنوتیک مدرن	سید سنان آزادبخت	۴۰
	محمّد رضا شریف‌زاده	
نقدی بر فرهنگ اوزان شعر فارسی	امید طیب‌زاده	۵۶
دانای مینوی خرد، شخصیتی خیالی یا تاریخی؟	ابوالفضل خطیبی	۷۳
کتایشناسی و مأخذشناسی مزدکی	محمّد جواد شمس	۹۱
سید ضیاء الدّین طباطبایی، روزنامه‌نگار و داستان‌نویس	جعفر شجاع کیهانی	۱۰۷
بررسی گروه‌واژه‌های همبسته و بوم‌گویه‌ها در زبان فارسی	منصور شکی	۱۱۴
ترجمۀ احمد سمیعی (گیلانی) - ثریا پناهی		
اضافۀ اسمی و اضافۀ وصفی	علاء الدّین طباطبایی	۱۵۷
کتاب: آشنایی با ادبیات عصر اشکانی و ساسانی؛ خلاصه‌الشعار و زبدة الأفكار؛ مدرّیسم در شعر فروغ و شاملو؛ <i>Language Attrition</i> ; <i>Revealed Grace The Juristic Sufism of Ahamd Sirhindi (1564-1624)</i>		۱۶۹
نشریات ادواری: داستان		۱۸۲
مقاله: تماشای کاراگاه.		۱۸۴
(با همکاری سایه اقتصادی‌نیا، لیلا حاجی مهدی تاجر، زهرا زندی‌مقدم، الهام دولت‌آبادی، فرهاد قربان‌زاده، مهسا مجذّر لنگرودی، حسن میرعابدینی)		
همایش «مهر مبین در شعر ابوالقاسم فردوسی و ابوالقاسم الشّابی» در تونس		۱۸۷





بنیاد سعدی

سخن سربه مهر دوست به دوست
حیف باشد به ترجمان گفتن
این حکایت که می‌کند سعدی
بس بخواهند در جهان گفتن

اختلاف زبان‌ها در جهان ما، یک واقعیت است، واقعیتی شبیه اختلاف ساعت میان کشورها، که باید پذیرفته آید و مدیریت شود. همان‌طور که افراد زیادی در سراسر جهان علاقه‌مند به آموختن زبانی غیر از زبان مادری خودند و گاه حتی ناچار از آن‌اند، دولت‌ها و ملت‌ها نیز، در مقیاس کلان، تلاش می‌کنند تا زبان ملّی خود را به دیگر ملت‌ها بیاموزند و زبان آنان را یاد بگیرند. گزاف نیست اگر گفته شود، در جهان امروز، یکی از نشانه‌های اقتدار در هر کشور میزان گستردگی زبان ملّی آن کشور در خارج از مرزهای آن است. هرچه شمار خارجیانی که زبان یک ملت را بدانند و به آن سخن بگویند بیشتر باشد، حضور آن ملت در فراسوی مرزهای خود محسوس‌تر و مؤثرتر خواهد بود.

زبان فارسی، از دیرباز، در خارج از قلمرو حکومت ایران حضور و نفوذ داشته و از حلب تا کاشغر و از قسطنطنیه تا دهلی میدان گسترده آن بوده است. هرچند امروزه این حضور و نفوذ بسی کمتر از گذشته است، هنوز، در بسیاری از نقاط جهان، شور و شوق زیادی برای آموختن زبان فارسی وجود دارد و زمینه‌های مساعد و موجبات و

انگیزه‌های گوناگونی برای فارسی‌آموزی در خارج از کشور در کار است. در دنیای امروز، مدیریت آموزش فرامرزی زبان ملی یکی از وظایف مهم بسیاری از دولت‌هاست. آموزش زبان ملی به خارجی‌ان، امروزه از مؤلفه‌های مهم دیپلماسی عمومی محسوب می‌شود. انگلیسی‌ها این مدیریت را نزدیک به صد سال است که از طریق انجمن فرهنگی بریتانیا^۱ اعمال می‌کنند و موفق هم بوده‌اند. فرانسوی‌ها، با تلاش بسیار، سعی می‌کنند حضور تهدیدشده زبان فرانسه را در خارج از فرانسه با مدیریت و برنامه‌ریزی آلیانس فرانسه^۲ حفظ کنند. آلمانی‌ها انستیتو گوته را دارند و اسپانیایی‌ها بنیاد سروانتس و چینی‌ها بنیاد کنفوسیوس را. دولت‌های دیگر بسیاری نظیر ژاپنی‌ها و روس‌ها نیز، با مؤسسات مشابه، سعی می‌کنند زبان ملی خود را، در جهان، آموزش و گسترش دهند. بنیاد سعدی نیز، که فعالیت خود را از مهرماه سال ۱۳۹۱ در جمهوری اسلامی ایران آغاز کرده، با چنین هدفی تأسیس شده است.

در اساسنامه این بنیاد، که در تاریخ ۸/۸/۸۹ به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی رسیده، آمده است:

به منظور تقویت و گسترش زبان و ادبیات فارسی در خارج از کشور و ایجاد تمرکز، هم‌افزایی و انسجام در فعالیت‌های مرتبط با این حوزه و بهره‌گیری بهینه از ظرفیت‌های موجود کشور، بنیادی به نام بنیاد سعدی تأسیس می‌شود تا، براساس اهداف، سیاست‌ها، راهبردها، و ضوابط حاکم بر روابط فرهنگی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، مدیریت راهبردی و اجرای فعالیت‌های آموزشی، پژوهشی، فرهنگی، و رسانه‌ای را در حوزه گسترش زبان و ادبیات فارسی در خارج از کشور... عهده‌دار شود.

بدیهی است تأسیس بنیاد سعدی به معنی آن نیست که، پیش از آن، برای آموزش و گسترش زبان فارسی در خارج از کشور اقدامی نشده و نتیجه‌ای حاصل نگشته است. وجه تأسیس بنیاد سعدی درک و تصدیق این واقعیت بوده که وظیفه آموزش زبان فارسی در جهان سنگین‌تر و پیچیده‌تر از آن است که بتوان با ساختار و سازوکار قبلی از عهده آن برآمد. به تجربه ثابت شده بود که، برای تحمل آن بار سنگین، به ساختار و ساختمانی با ستون‌هایی بیشتر و با شالوده‌هایی استوارتر احتیاج است. علاوه بر این، احساس می‌شد

1) British Council

2) Alliance française

که تخصصی کردن آموزش زبان فارسی به غیر فارسی زبانان، مشابه آنچه مؤسسات پیش گفته انجام می دهند، ضرورت بیشتری دارد.

چنین بود که شورای عالی انقلاب فرهنگی تصویب کرد بنیادی به نام بنیاد سعدی با ریاست عالیۀ رئیس جمهور در ایران تأسیس شود. نام سعدی از آن جهت بر این بنیاد نهاده شد که سعدی آموزگار جاودانۀ زبان و ادب فارسی در جهان است و، از سال ششصد و پنجاه و شش که سال تألیف گلستان اوست، فارسی آموزان، در هر کجای جهان، عموماً، بر سر سفرۀ گلستان نشستۀ و فارسی را به لطف حلاوت و ملاحات قصه های دلنشین آن آموخته اند. مقام سعدی در تاریخ زبان و ادب فارسی نازل تر از مقام گوته در زبان و ادبیات آلمانی و سروانتس در زبان و ادبیات اسپانیایی نیست.

بنیاد سعدی مزین و موشح به نام سعدی است؛ اما وظیفۀ خاصی برای سعدی پژوهی بر عهده ندارد. ترکیب هیئت امنای بنیاد از این قرار است:

معاون اوّل رئیس جمهور (رئیس هیئت امنای)

رئیس سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی (دبیر هیئت امنای)

رئیس بنیاد

وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی

وزیر امور خارجه

وزیر علوم، تحقیقات و فناوری

وزیر آموزش و پرورش

رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی

دبیر شورای عالی انقلاب فرهنگی

رئیس جامعة المصطفی العالمیہ

رئیس سازمان صدا و سیما

پنج نفر صاحب نظر در حوزه زبان و ادبیات فارسی به پیشنهاد رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی و تأیید هیئت امنای و تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی.

توفیق در آموزش هر زبانی به اتباع کشورهای دیگر در گرو آگاهی دقیق از واقعیت های آن کشور است. باید تصویری دقیق حاصل کرد از اینکه زمینه های تاریخی

و فرهنگی مناسب و مساعد برای اقبال به زبان فارسی در هر کشور چیست و افراد به چه انگیزه‌ای داوطلب آموزش زبان فارسی، چه از طریق کلاس‌های آزاد و چه از طریق دوره‌های دانشگاهی، می‌شوند. همچنین باید دانست بازار کار دانش‌آموختگان زبان فارسی در هر کشور چیست. به طور خلاصه، باید از جاذبه‌ها و دافعه‌های موجود بر سر راه آموزش زبان فارسی و یا، به اصطلاح، از تهدیدها و فرصت‌ها آگاه بود. نیز باید به این نکته مهم توجه داشت که اوضاع و احوال و واقعیت‌های مرتبط با آموزش و گسترش زبان فارسی، از کشوری به کشور دیگر، فرق می‌کند و نمی‌توان، به یک حکم کلی، تکلیف همه‌جا و همه‌کس را در همه زمان‌ها معین کرد. برای کسب اطلاعات و معلومات لازم پردازش و روزآمد کردن آنها، کاری علمی و روشمند لازم است تا تصویر روشنی از وضع هر کشور و، در بعضی موارد، شهرها و مناطق آن کشور به دست آید و چراغ راه مدیران و تصمیم‌گیران و مربیان و معلمان شود. از تحوّل پدیدآمده در اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی جامعه‌ها و کشورها نباید غافل بود و نباید درباره‌ی امروز صرفاً براساس واقعیات قرن‌های گذشته تصمیم گرفت.

شناخت نگرش‌ها و مطالبات جامعه‌های مخاطب، با همه تنوعی که در آن جامعه‌ها وجود دارد، شرط لازم توفیق است اما کافی نیست. در کنار این شناخت، باید امکانات لازم و ساختار مدیریتی مناسب، در ابعاد گوناگون «مطالعه و برنامه‌ریزی» و «پژوهش» و «طراحی روش‌های آموزشی» و «تدوین برنامه‌های آموزشی و درسی» و «تولید انواع نرم‌افزار»، در دستور کار باشد. استفاده از امکاناتی که به برکت تحوّل در فناوری اطلاعات پدید آمده و مخصوصاً استفاده از فضای مجازی می‌تواند کار را بسی سهل‌تر و وصول به مقصود را آسان‌تر سازد. انتخاب مدیران شایسته و استخدام کارشناسان ورزیده و تربیت معلمان ماهر در فنون آموزش زبان به خارجیان از جمله وظایفی است که بنیاد سعدی باید بدان قیام و اهتمام کند.

بنیاد سعدی نه تنها غیرایرانیان علاقه‌مند به آموزش زبان فارسی را مخاطب و بهره‌گیر از فعالیت خود می‌شناسد که به آموزش زبان فارسی به ایرانیان مقیم خارج از ایران به ویژه جوانان ایرانی که در خارج متولد شده و در کشوری بیگانه رشد یافته‌اند نیز توجه دارد. بدیهی است شرایط این مخاطبان با خارجیان غیرایرانی متفاوت است و بنیاد باید

برای این گروه، که شمار اعضای آن نیز کم نیست، متناسب با اقتضائات آنان، برنامه‌ریزی کند و نرم‌افزارها و روش‌های خاصی به کارگیرد.

بنیاد سعدی باید، با تخصیص راتبه‌ها (بورس‌ها)ی تحصیلی به دانشجویان خارجی مستعد و علاقه‌مند، برای تأمین استاد بومی ادبیات فارسی در هر کشور متناسب با نیاز آن، برنامه‌های درازمدت داشته باشد. همچنین بنیاد باید، برای پشتیبانی علمی از استادان غیرایرانی زبان و ادبیات فارسی در خارج از کشور و ایرانیان مقیم خارج که زبان فارسی تدریس می‌کنند، برنامه‌های دانش‌افزایی داشته باشد.

کسانی که به آموختن زبان فارسی علاقه‌مندند غالباً مایل‌اند به ایران سفر کنند و فارسی را از زبان مردم بشنوند و مخصوصاً زبان محاوره را در جامعه ایرانی بیاموزند و با فرهنگ و آداب و رسوم ایرانیان آشنا شوند. بنیاد باید، در تأمین این مقصود و افزایش شمار خارجیانی که تاکنون در هشتاد دوره برگزارشده قبلی در ایران در برنامه‌های دانش‌افزایی داخل کشور شرکت می‌کرده‌اند، از امکانات لازم برخوردار شود.

از آنجا که تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و اقدام برای آموزش و گسترش زبان و ادبیات فارسی در هر کشور خارجی مستلزم آگاهی از زمینه‌ها و واقعیات آن کشور و، در یک کلمه، محتاج بصیرت کافی است، بنیاد سعدی در نظر دارد، برای شماری از کشورهای جهان و نیز بعضی مناطق شامل چندین کشور، شوراهای راهبردی تشکیل دهد. اعضای این شوراهای کسانی خواهند بود که، به مدد علم و عمل خویش، در امر آموزش زبان فارسی در یک کشور یا یک منطقه تجربه اندوخته‌اند و مخاطب را می‌شناسند و از نیازهای او آگاه‌اند.

سرانجام باید گفت بنیاد سعدی لازم است، با کار علمی و اقدامات سنجیده و تلاش پیگیر و استقامت و همت برخاسته از عشق و ایمان، ملجأ و مرجعی شود برای همه خارجیانی که در خارج یا داخل ایران می‌خواهند فارسی بیاموزند. همچنین بنیاد سعدی باید در خدمت نسل‌های دوم و سوم و نسل‌های بعدی ایرانیان مهاجری باشد که می‌خواهند، مانند پدران و نیاکان خود، فارسی زبان باشند و با مردم وطن خویش هم‌سخنی و هم‌دلی داشته باشند و از گنجینه ادبیات فارسی و معارفی که به این زبان بیان شده بهره‌مند شوند. همه افراد و مؤسسات کوچک و بزرگی که در جهان به امر

فارسی‌آموزی اهتمام دارند، از دانشگاه‌های بزرگ و معتبر گرفته تا کودکانی که در لوس‌آنجلس ایالت کالیفرنیا، آمریکا با کودکان ایرانیان مقیم آن دیار به زبان فارسی سخن می‌گویند، همه و همه، باید بنیاد سعدی را یار و مددکار خود شناسند. بنیاد سعدی تنها در صورتی می‌تواند به اهداف مورد نظر از تأسیس خود جامه عمل بپوشاند که از پشتیبانی و تأیید مقامات بلندپایه کشور برخوردار باشد و اسباب و وسایل کار بزرگ و سترگی را که بر عهده گرفته در اختیار داشته باشد. مؤسسات علمی و دانشگاهی نظیر فرهنگستان زبان و ادب فارسی همچنین همه دستگاه‌ها و سازمان‌های دولتی و غیردولتی که هم‌اکنون در امر آموزش زبان فارسی به خارجیان فعالیت می‌کنند، طبعاً، از یاری و همراهی با بنیاد سعدی دریغ نخواهند کرد.

غلامعلی حدّادعادل*

* رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی و رئیس بنیاد سعدی



فریدون بشد نام از و ماند باز

محمّد تقی راشد محصل

استاد بهمن سرکاراتی، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی، بیست و نهم خرداد ماه ۱۳۹۲ به جمع رفتگان بنام فرهیخته پیوست.

زنده‌یاد به سال ۱۳۱۶ در تبریز متولد شد. دوره تحصیلات ابتدائی را در دبستان اسدی و دوره متوسطه را در دبیرستان امیرخیزی همان شهر گذراند. مقطع کارشناسی دانشگاهی را در رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تبریز با درک محضر استادان صاحب‌نامی همچون روان‌شادان مرتضوی، خیّام‌پور، قاضی طباطبائی، ماهیار نوّابی، ترجمانی‌زاده طی کرد و، در سال ۱۳۳۹، به اخذ لیسانس نایل گشت. وی، برای ادامه تحصیل، عازم انگلستان شد و در مدرسه مطالعات شرقی و افریقائی^۱ لندن از درس ایران‌شناسان ممتازی همچون دیوید نیل مکنزی (۱۹۲۶-۲۰۰۱) و مری بوّیس (۱۹۲۰-۲۰۰۶) فیض برد و، با نیل به درجه کارشناسی ارشد، در سال ۱۳۴۵، به ایران بازگشت.

سرکاراتی، در سال ۱۳۴۶، خدمات علمی خود را در رشته زبان‌های ایران باستان در دانشگاه تبریز آغاز کرد و، به موازات آن، برای طی دوره دکتری در رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی، وارد دانشگاه تهران شد و پایان‌نامه این مقطع را با عنوان «بررسی سه

1) The School of Oriental and African Studies

سرود گاهانی، یسن ۲۸ و ۲۹ و ۳۰» گذراند. وی، در سال ۱۳۴۹ به اخذ درجه دکتری نایل آمد و، پس از دو سال، به درجه دانشجویی ارتقا یافت. سپس، در سال ۱۳۵۱، با استفاده از فرصت مطالعاتی، به اروپا رفت و، در انگلستان، به پژوهش علمی پرداخت. همچنین، در سال ۱۳۶۵، به دعوت بخش زبان‌های خارجی دانشگاه توکیو، برای تدریس به عنوان استاد مدعو، به ژاپن سفر کرد.

سرکاراتی در تأسیس گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز سهم مؤثر داشت؛ عضو فعال کمیته پژوهشی آن دانشکده بود؛ مدتی ریاست بخش انتشارات، بخش آموزش زبان، و مدیریت گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی را عهده‌دار شد؛ و، در سال ۱۳۶۱، به درجه استادی رسید. استاد، در سال ۱۳۸۵، پس از چهل سال خدمت ثمربخش و تدریس و تحقیق، بازنشسته شد.

سرکاراتی در سال ۱۳۷۰، به عضویت در فرهنگستان زبان و ادب فارسی مفتخر گردید و، با تشکیل گروه زبان‌های باستانی در سال ۱۳۷۱، به ریاست آن انتخاب شد. وی، از سال ۱۳۷۶، به عنوان معاون پژوهشی و عضو هیئت امنای بنیاد ایران‌شناسی، در تهیه و اجرای برخی از طرح‌های پژوهشی آن مرکز تحقیقاتی، شرکت و نظارت مؤثر داشت. همچنین سخنرانی محققانه و جامع او در افتتاحیه نخستین کنگره ایران‌شناسی (تهران ۱۳۸۱) تحسین اهل نظر را برانگیخت.

استاد، در کار پژوهشی و نگارش مقاله‌های تحقیقی، به استقصای تمام مقید بود و خود را به استفاده از منابع معتبر ملزم می‌شمرد؛ از مآخذ متعدد به زبان‌های انگلیسی، آلمانی، فرانسه، عربی، ایتالیایی، و روسی با رویکرد انتقادی بهره می‌جست و نظر خود را به روشنی بیان می‌کرد، در عین آنکه راه داوری و احیاناً خلاف را بر کارشناسان نمی‌بست. زبان و بیانش رسا و گویا بود و، با همه علاقه‌مندی به زبان اصیل فارسی، در سره‌نویسی به افراط‌گرایی نداشت و به انتقال معانی به زبان هرچه روشن‌تر پابند بود. در طرح مسائل، گره‌ها و پیچ و خم‌ها را نشان می‌داد و می‌کوشید گام به گام آنها را بگشاید و طی کند.

سرکاراتی، در انتقال معلومات و حاصل تجارب علمی خود به دانشجویان و

دستیاران، سخاوتمند بود. منابعی را که در اختیار داشت بی دریغ در دسترس آنان می گذاشت. در کار پژوهشی، راهنمای با کفایتی برای آنان بود و پرورش آنان را وظیفه خود می دانست.

حاصل تحقیقات سرکاراتی بعضاً در قالب مقاله و سخنرانی و مصاحبه و چند کتاب و طرح پژوهشی به چاپ رسیده و منتشر شده است. باره ای از سخنرانی ها و مصاحبه های او به صورت مقاله های مستقل یا در مقدمه کتاب ها عرضه شده است. چهارده مقاله او به زبان انگلیسی، که در کنفرانس ها و همایش های بین المللی ارائه شده، هنوز در یک مجموعه انتشار نیافته و در دسترس علاقه مندان قرار نگرفته است. از آثار منتشر شده مهم اوست: ترجمه دین ایرانی بر پایه متن های کهن یونانی، اثر امیل بنونیست^۲، انتشارات کمیتة استادان دانشگاه تبریز، تبریز ۱۳۵۰؛ (تجدید چاپ به نفقه بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۴ و نشر قطره، تهران ۱۳۷۷)

ترجمه اسطوره بازگشت جاودانه، اثر میرچا الیاده^۳، نشر قطره، تهران ۱۳۷۸؛
کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، انتشارات دانشگاه آذربادگان، تبریز ۱۳۵۰؛
سایه های شکار شده (مجموعه مقالات پژوهشی)، نشر قطره، تهران ۱۳۷۸؛
اوستا از دیدگاه هنر نو (ترجمه بخش هایی از اوستا به زبان فارسی)، فرهنگسرای نیاوران، تهران ۱۳۵۷.

از آثار منتشر نشده اوست:

بررسی ریشه شناختی افعال فارسی؛

بررسی سه فرگرد و نداد؛

اصطلاحات خویشاوندی در زبان های ایرانی؛

دین ایرانی بر پایه متن های کهن یونانی، اثر امیل بنونیست (۱۹۰۲-۱۹۷۶)، استاد پُرآوازه فرانسوی در عرصه پژوهش های هند و اروپائی، حاوی متن چهار سخنرانی اوست که

2) BENVENISTE, E., *The Persian Religion, According to the Chief Greek Texts*, P. Guthner, Paris 1929.

3) Eliade, Mircea, *The Myth of the Eternal Return*, Princeton, Princeton UP 1971.

به سال ۱۹۳۶ در دانشگاه سوربن (پاریس) ایراد شده است.

اسطوره بازگشت جاودانه، اثر میرچا الیاده (۱۹۰۷-۱۹۸۶) دانشمند دین‌شناس رومانیایی، حاوی بحث جالبی است درباره مفهوم زمان مقدس بر پایه افسانه‌ها و آیین‌ها و نمادهای کهن، زمانی اساطیری که همواره در حال نو شدن و بازگشتِ مقارن سالروزهای آیینی است. سرکاراتی، در ترجمه آثار، با مقدمه‌ها و یادداشت‌های تکمیلی و تعلیقات و حواشی خود، بر فواید آنها افزوده و کوشیده است مطالب آنها را، به تعبیر خودش، امروزی‌تر سازد. همچنین فهرستی از منابع موثق و معتبر در موضوع آنها به دست داده که پژوهشگران جوان را در کار پژوهشی دستگیر باشد.

از مندرجات مجموعه سایه‌های شکار شده، شایسته است مقاله‌های مهم و ممتعی چون «پری» (۲۶ صفحه)؛ «رستم، شخصیت اسطوره‌ای یا تاریخی؟» (۲۴ صفحه)؛ «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران» (۴۲ صفحه)؛ «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران» (۱۴ صفحه)؛ «بازشناسی افسانه گرشاسب در منظومه حماسی ایران» (۳۶ صفحه)؛ «اخبار تاریخی در آثار مانوی» (۷۱ صفحه)؛ همچنین چند مقاله درباره ریشه دیرینه برخی از واژه‌ها و اصطلاحات و امثال کهن نام برده شود که نمودار تسلط نویسنده بر منابع خارجی و قدرت استنتاج و سلامت استنباط او حاوی دریافت‌های بکر اوست. از جمله مقاله‌های این مجموعه است ترجمه «زبان کهن آذربایجان» اثر هنینگ^۴ (۲۶ صفحه) که مترجم مقاله‌ها و کتاب‌های منتشر شده از تحقیق هنینگ در آن باب را معرفی و نکات مهم آنها را گزارش کرده است.

از سرکاراتی، مقاله‌های ذیلِ مدخل‌های «توران» و «جمشید» در دانشنامه جهان اسلام و ذیلِ مدخلِ «پری» در دانشنامه زبان و ادب فارسی به چاپ رسیده است. در مقدمه فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی تألیف محمد حسن دوست نیز، متن سخنرانی سرکاراتی درباره «ضرورت تدوین فرهنگ ریشه‌شناسی» درج شده که خود مقاله تحقیقی مفصّلی است. مقاله‌های دیگری از استاد فقید در مجله‌های متعدد منتشر شده که از جمله آنهاست: «سه گونه طبابت در پزشکی ایران باستان، اهتمام برای جبران مافات» (متن سخنرانی در

4) HENNING, Walter Bruno, «The Ancient language of Azerbaijan».

فرهنگستان) و «برای شناخت ایران چه باید کرد؟» (روزنامه اطلاعات، ۲۷ شهریور ۱۳۹۲)
سرکاراتی، از نظر اخلاق علمی، جدی و معتدل همچنین، در داوری و نقد، منصف و
به دور از افراط و تفریط بود. ادب نقد را رعایت می کرد، حرمت همه را نگه می داشت؛
در عین صراحت لهجه و به دور از مدهائنه، زبانش عقیف بود. از آلودن زبان به هرزه گویی
و ناروا سخت پرهیز داشت.

استاد، در معاشرت، صمیمی و صادق و خوش برخورد و کریم الطبع بود. دوستی با او
بسیار دلپذیر و سرشار از حلاوت و هم پرفیض و بس مغتنم بود.
سرکاراتی تعصب قومی نداشت و به ایران و فرهنگ ایرانی عشق می ورزید. با فقدان
او، جامعه علمی ایران، یکی از چهره های برجسته و همکاران و دوستان و نزدیکانش
جوانمردی عزیز و وجودی پرارزش را از دست دادند. یادش گرامی و زنده باد.



آیتی آیتی بود

جعفر شجاع کیهانی (پژوهشگر گروه ادب معاصر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

عبدالمحمد آیتی، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی، نویسنده و مترجم در حوزه دین، فلسفه، و تاریخ، صبح چهارشنبه بیستم شهریور ۱۳۹۲ درگذشت. استاد، پانزدهم اردیبهشت ۱۳۰۵، دربروجرد متولد شد. تحصیلات ابتدایی را از هفت سالگی در مکتب گذراند. ملاحظات والدین از عمویشان (پدر و مادر عبدالمحمد پسرعمو و دخترعمو بودند)، که بزرگ خانواده بود و «آقا» خطابش می‌کردند، سبب شده بود که عبدالمحمد را به دبستان دولتی نفرستند. «پنج الحمد»، «عم جزء»، شرح مصائب آل رسول اکرم علیهم السلام به خصوص سیدالشهداء امام حسین علیه السلام، و برخی اشعار رایج دانسته‌های کودکی او بود. پدر و مادرش سواد داشتند و مادرش با قصه‌های بسیاری آشنایی داشت و آنها را برای عبدالمحمد می‌گفت. با درگذشت «آقا»، راه ورود عبدالمحمد به دبستان دولتی هموار شد و او در سال ۱۳۱۴ به مدرسه رفت و در کلاس اول نشست. در پایان دوره دبستانی، پدرش، به اصرار مادر، او را به دبیرستان فرستاد. روزگار تحصیل بر او به سختی گذشت. در کلاس یازده (سال پنجم متوسطه)، به مدرسه آقا (مدرسه طلاب) رفت و مقدمات عربی را فراگرفت. در تعطیلات تابستان شاگردی می‌کرد. مشاغل متعدد کتاب‌فروشی، نجاری، قنادی، و سقط‌فروشی را از سرگذراند. خواندن دروس طلبگی او را مشتاق کرد تا، در سال ۱۳۲۴، برای ادامه تحصیل، به قم

برود. چون مقدمات دروس طلبگی را آموخته بود، به توصیه یکی از علمای شهر، عمامه به سر گذاشت و به کسوت روحانی درآمد. درنگش در قم به درازا نکشید. به شوق وعظ به شهرهای متعدد سفر کرد و در ملایر، اهواز، آبادان، خرمشهر، و رشت به منبر رفت. در تهران بود که وصف دانشکده معقول و منقول را شنید. محلّ دانشکده در مدرسه سپهسالار بود. بر دیوار مدرسه اعلانی دید که دانشکده دانشجو می‌پذیرد. شرطش داشتن دیپلم ششم ادبی بود. به راهنمایی دوستی، از سه تن از استادان - شهابی، ذوالمجدین، و مشکوة - پس از جواب دادن به سؤالاتشان، تصدیق مدرّسی علوم دینی گرفت تا بتواند در امتحان ورودی دانشکده معقول و منقول شرکت کند و، در عین حال، ضمن تحصیل دانشگاهی دیپلم دبیرستان بگیرد. سال ۱۳۲۵ بود که به دانشکده راه یافت. رئیس دانشکده استاد بدیع الزّمان فروزانفر بود. در محضر او و استادانی چون محمود شهابی، موسی عمید، محمد محمدی، مدرّس رضوی، سبزواری عرب‌شاهی، علی‌اکبر فیاض، و غلامحسین صدیقی درس خواند و، در سال ۱۳۲۸، با احراز رتبه اوّل در علوم معقول و منقول، لیسانسیه شد. در همین سال، به خدمت وزارت فرهنگ درآمد و دبیری پیشه کرد. پیش‌تر، دوره‌های دبیری را، با شرکت در کلاس‌های روانشناسی و علوم تربیتی طی کرده بود. استادان او در این دروس محمد خوانساری، محمدباقر هوشیار، و امیر هوشمند بودند.

خدمت دبیری را، همان سال ۱۳۲۸، در دو دبیرستان شهر بابل، پسرانه شاهپور و دخترانه شاهدخت، آغاز کرد. در تدریس خوش درخشید و شهره شهر شد؛ اما از حسد و آزار کوتاه‌فکران در امان نماند. در سال دوم دبیری، هم‌زمان با ملّی شدن صنعت نفت، که دفاع از صلح زبانزد عام شده بود، در مراسم برگزاری میتینگ صلح در بابل، قصیده‌ای خواند که عواقب ناخوشی داشت: از ادامه خدمت در فرهنگ بابل بازماند و، به حکم وزارت، روانه خرم‌آباد شد. در آنجا هم، یک سال تحصیلی بیش نماند و به تهران فراخوانده شد و منتظر خدمت گردید.

آیتی، در این شرایط، برای امرار معاش و کسب ریزه‌روزی به مشاغل پرزحمت و وقت‌گش رو آورد. روزگار بر او به سختی می‌گذشت تا، به همّت برخی دوستان، به خدمت برگشت، به ساوه اعزام شد و دبیری از سر گرفت. دو سالی (۱۳۴۶-۱۳۴۸) هم

درگرمسار خدمت کرد و در سال ۱۳۴۸ به تهران آمد و، در مرکز انتشارات آموزشی، به سرگیری ماهنامه آموزش و پرورش، مشغول شد که تا ده سال دوام داشت. دوره خدمات فرهنگی استاد آیتی در سال ۱۳۵۹ به پایان رسید و او در این سال بازنشسته شد.

دوران بازنشستگی را، درکنج خانه به دور از هرگونه مزاحمت، به ترجمه و تألیف گذراند. در هفدهم اردیبهشت ۱۳۷۰، به عضویت پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی برگزیده شد. در چهاردهم اردیبهشت ۱۳۷۲، به سمت مدیر گروه تحقیقات ادبی فرهنگستان منصوب شد. آیتی، در این سمت، سرپرستی دانشنامه زبان و ادب فارسی را بر عهده گرفت و مقدمات کار تدوین و تنظیم دانشنامه به همّت او طی شد. وی، از زمان تأسیس نامه فرهنگستان تا پایان عمر، عضو هیئت تحریریه آن بود.

نخستین فعالیت مطبوعاتی آیتی در عرصه قلم همکاری او با مجله امید ایران بود که هر ماه دو داستان برای نشر در آن می نوشت. این نوع همکاری سپس با مجلات بامشاد، صدف، آشنا، سخن، فرهنگ ایران زمین، فرهنگ و زندگی و، به خصوص، با راهنمای کتاب و ماهنامه آموزش و پرورش ادامه یافت. آیتی، در حوزه های گوناگون نقد و تحقیقات ادبی، قلم زد اما سبب اصلی شهرت و اعتبار او را باید ترجمه های متعدد از زبان عربی دانست. ترجمه داستان ها، متون تاریخی، فلسفی به ویژه ترجمه قرآن کریم (ویراسته موسی اسوار، ۱۳۶۷)، نهج البلاغه (۱۳۷۶)، و صحیفه سجّادیه (۱۳۷۲) به زبانی سالم و سلیس و خوشگوار چهره ای ممتاز از آیتی به جامعه علمی و ادبی ما نمایاند.

نشر آیتی روان، ساده و به دور از تکلف و پیچیدگی است. درانتخاب واژه ها و تعبیرات، به خصوص در ترجمه، خوش ذوق است؛ کلمات و عبارات خوش آهنگ برمیگزیند. انس او با متون ادب فارسی، پایه های نشر او را استوار ساخته است. در ترجمه هر نوع، زبان مناسب آن را یافته است. در ترجمه متون دینی، به رعایت فخامت اثر، زبانی فاخر و، در عین حال، بی تکلف اختیار کرده است. آیتی، در بازنویسی تاریخ و صاف (با عنوان تحریر تاریخ و صاف، ۱۳۴۴) - کتابی به زبان مصنوع و به غایت پُر تکلف و مطالب تاریخی در آن گم و دیرباب - اثری گویا و دلپذیر و ممتّع ساخته است.

خانلری، در مقام رئیس بنیاد فرهنگ ایران، با مشاهده نثر سنجیده و دلنشین آیتی، او را به همکاری دعوت کرد. اما مشکلات زندگی، که آیتی، بر اثر درگذشت همسرش

(۱۳۴۲)، با آنها درگیر شده بود، اداره معاش را با سه فرزند در تهران برایش دشوار ساخت و باعث شد که در ساوه به زاویه بنشیند و اقامت در آن شهر کوچک دور از غلغله را اختیار کند.

آیتی شعر هم می‌سرود، هر چند ادعای شاعری نداشت و زود دریافت که آنچه می‌گوید تکرار مضامینی است که پیش‌تر از او سروده شده است. سروده‌هایش در قالب قصیده و غزل و به سبک قدما بود. اشعاری نیز به لهجه بروجردی دارد. همچنین در شعر نو طبع آزمایی کرده است. اما هیچ‌گاه خود را در طراز شاعران بزرگ نوپرداز جای نمی‌داد. بیشتر اشعارش به روزگار جوانی او تعلق دارد و بسیاری از آنها مفقود شده‌اند.

از استاد آیتی سی و هفت عنوان کتاب، بیشتر آنها ترجمه و برخی گزیده و شرح امّیات متون کلاسیک ادب فارسی؛ بیست و سه عنوان ترجمه داستان‌های کوتاه؛ و بیش از شصت مقاله و مقدمه‌های عالمانه بر آثار ترجمه‌ای و تألیفی او در نقد ادبی، کلام و عرفان و فلسفه، و تاریخ به جا مانده است. علاوه بر آنچه ذکر شد، از جمله آثار متعدّد اوست: باتلاق، میکاوالثاری (ترجمه، ۱۳۴۱)؛ کشتی شکسته، تاگور (ترجمه، ۱۳۴۴)؛ معلقات سبع (ترجمه، ۱۳۴۵)؛ در چاپ ۱۳۷۱ با شرح لغات؛ تقویم البلدان، ابوالفداء (ترجمه، ۱۳۴۹)؛ غزل‌های ابونواس (تلیخیص و گزینش دیوان ابونواس، ترجمه، ۱۳۵۰)؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری و خلیل الجر (ترجمه، ۱۳۵۵)؛ گزیده و شرح خمسة نظامی (۱۳۵۳-۱۳۷۱)؛ تاریخ ادبیات زبان عربی، حنا الفاخوری (ترجمه، ۱۳۶۱)؛ العبر، ابن خلدون (هفت جلد، ترجمه، ۱۳۶۳-۱۳۷۱)؛ تاریخ دولت اسلامی در اندلس، محمد عبدالله عنان (پنج جلد، ترجمه، ۱۳۶۶-۱۳۷۱)؛ الغارات (ترجمه، ۱۳۷۱)؛ شرح منظومه مانلی و پانزده قطعه دیگر از سروده‌های نیما یوشیج (۱۳۷۵)؛ شاهنامه بُنداری، بُنداری اصفهانی (ترجمه، ۱۳۸۰)؛ معجم الادباء، یاقوت حموی (دو جلد، ترجمه شرح حال شعرا مستخرج از متن هفت جلدی احسان عباس، ترجمه، ۱۳۸۱)؛ تفسیری بر شعر شمس المناقب شمس الشعرا سرور اصفهانی (۱۳۸۷) . *

* برای آگاهی بیشتر از احوال و مجموعه آثار آیتی، رجوع شود به:

● زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی ادیب فاضل و پژوهشگر توانا، استاد عبدالمحمّد آیتی، انجمن آثار و

صاحب این قلم حدود هشت سال درکار تدوین دانشنامه زبان و ادب فارسی در خدمت استاد آیتی بود و فضیلت‌های بسیاری از او دید. آیتی مردی پاک‌سرشت و نجیب بود، ذوقی لطیف داشت، درویش‌مسلك بود و شوکت‌مآبی نداشت و اعتباری برای دنیا قایل نبود. حق‌شناسی بر پندار و گفتار و کردار او حاکم بود. در توجه به اهل قلم سخاوت داشت. از این‌که مبلغی از حقوق نویسندگان کم شود، بر می‌آشفته. روزگار سختی را، که بر او رفته بود، هیچ‌گاه از یاد نبرده بود. یادش گرامی.



→ مفاخر فرهنگی، تهران، مهر ۱۳۸۵.

- سفر سیمرخ (مجموعه مقالات استاد عبدالمحمد آیتی در مباحث نقد ادبی، کلام و عرفان، تاریخ و تاریخ اسلام، به کوشش حکیمه دسترنجی)، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۵.
- جشن‌نامه استاد عبدالمحمد آیتی، زیر نظر غلامعلی حدّاد عادل، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۸.

عبّاس حرّی، چهره‌ای که طومار زندگی‌اش همواره باز است

محمّد رامین نادری

عبّاس حرّی، دانشور و فناور اندیشه‌مند، ۱۵ اسفند ۱۳۱۵ در مشهد متولّد شد. پدرش روحانی بود و او در خانواده‌ای مذهبی پرورش یافت. او از تبار شیخ حرّ عاملی معروف به صاحبِ وسائل (۱۰۳۳-۱۱۰۴) بود که در زمان سلطنت سلمان اوّل صفوی (۱۰۷۷-۱۱۰۵) از لبنان به ایران مهاجرت کرد. وی، به واسطه پدر، با جامعه روحانیّت حشر و نشر داشت و از این راه با علوم اسلامی آشنا شد.

حرّی، پس از طیّ تحصیلاتِ دو ساله دانشسرای تربیت معلّم در مشهد، به خدمت آموزش و پرورش درآمد و، در سال ۱۳۳۵، مأمور خدمت آموزشی در یکی از روستاهای اطراف کاشمر شد. او جمعاً هجده سال به معلّمی در مقطع دبستان و دبیرستان اشتغال داشت و، در این مدّت، به اخذ دیپلم کامل متوسطه و مدرک لیسانس در رشته زبان و ادبیّات انگلیسی (۱۳۴۵-۱۳۴۹) از دانشگاه فردوسی مشهد نایل شد. وی دوره کارشناسی ارشد را در رشته کتابداری دانشگاه تهران (۱۳۵۰) گذراند و، به نسل دوم جامعه کتابداری پیوست. به سال ۱۳۵۳، در خدمت دانشگاه تهران، تدریس کتابداری را آغاز کرد. در همان اوان، به دعوت استاد مهدی محقق، که، در دوران تحصیلات دانشگاهی حرّی، از دانش و مهارت او در فنّ کتابداری و کتاب‌شناسی آگاه شده بود، به خدمت بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی

درآمد و در برنامه‌ریزی و طراحی علمی دانشنامه جهان اسلام سهیم شد. حرّی، طیّ مأموریت دانشگاهی یک ساله خود که به ایالات متّحده آمریکا اعزام شده بود، پذیرش تحصیل در دوره دکتری دانشگاه Case Western Reserve را دریافت کرد و، مدّت چهارده ماه، قسمتی از آن دوره را گذراند. سپس، در سال ۱۳۵۸، دوباره به آمریکا سفر کرد و در سال ۱۳۶۰ به اخذ مدرک دکتری نایل شد و به ایران بازگشت. حرّی، از آن پس، در سمت‌های متعدّد به خدمات علمی خود ادامه داد. وی، در سال ۱۳۶۷، پس از بیست و پنج سال همکاری با شورای کتاب کودک در تهیه و نشر فرهنگنامه کودکان و نوجوانان، مباشر آن شد. او، در سال ۱۳۷۸، به سمت مدیر گروه کتابداری دانشگاه تهران منصوب گردید. از سال ۱۳۷۶ تا سال ۱۳۸۰، در کتابخانه ملّی، به عنوان معاون پژوهشی، خدمت کرد؛ و، در دوران ریاست جمهوری سید محمد خاتمی (۱۳۷۶-۱۳۸۴)، در مقام مشاور اطلاع‌رسانی رئیس‌جمهور، با ایشان همکاری داشت. حرّی از سال‌های آغازین دهه ۱۳۶۰، اندیشه نظام ملّی اطلاع‌رسانی را در سر می‌پروراند و، در سال ۱۳۷۳، با حمایت خاتمی، «طرح نظام ملّی اطلاع‌رسانی کشور» را تدوین کرد و به اجرا گذاشت. سرپرستی دایرةالمعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی (۱۳۷۴-۱۳۸۰) نیز از مشاغل حرفه‌ای ثمربخش او بود. سردبیری مجله‌های متعدّد، عضویت در نهادها و انجمن‌ها و بنیادها، عضویت در کمیسیون ملّی یونسکو از جمله دیگر مشاغل حرّی بود.

از حرّی بیش از صد و پنجاه مقاله در نشریات و مجموعه سخنرانی‌های همایش‌ها و چهارده اثر تألیفی و ترجمه‌ای همچنین صد و شصت مقاله ترجمه‌ای در دانشنامه جهان اسلام به جای مانده است. وی سردبیری چند مجله تخصصی و اطلاع‌رسانی و سرویراستاری دایرةالمعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی را بر عهده داشته و در آماده‌سازی فرهنگنامه کودکان و نوجوانان سهیم بوده است. بنیان‌گذاری فصلنامه اطلاع‌شناسی، دگرگونی برخی روش‌های تدریس، بازنگری در برنامه‌ها و سرفصل‌های درسی و شیوه ارتباط با دانشجویان، تغییر رویکرد آموزشی گروه کتابداری دانشگاه تهران ناظر به تأکید بر مراجعه‌کننده، تغییر رویکرد موضوعی پایان‌نامه‌ها از تهیه متون ابزاری مانند کتاب‌شناسی به پیمایش در کیفیت خدمت کتابخانه، کمک به دایر شدن مقطع تحصیلی

کارشناسی ارشد در رشته کتابداری، همچنین زمینه‌سازی برای تشکیل نظام ملی اطلاع‌رسانی در کارنامه نوآوری‌های حرّی درج شده است. حرّی در زمینه‌های نظری و پرورش نظریه‌های نو و انتقال دیدگاه‌های نو به قلمرو علم اطلاعات نیز پیشرو بود.

حرّی را پژوهشگری میان رشته‌ای می‌توان قلمداد کرد. وی، از نظر اخلاقی و طرز رفتار و کیفیت ارتباط با دانشجویان نیز، نمونه بود. محبوبیت او نزد همکاران و شاگردانش گواه صحت این قول است. حرّی مسئولیت‌پذیر، راهنما، سلیم‌النفس، و وارسته بود. او از معدود استادانی بود که بی‌تکلف و باعلاقه، دعوت کتابداران را در شهرستان‌ها می‌پذیرفت و، در مجامع دانشگاهی، به ایراد سخنرانی‌های علمی یا برگزاری کارگاه‌های آموزشی مبادرت می‌کرد. وی معتقد بود که دانش در صورتی به پیش خواهد رفت که جوانان و دانشجویان بر پیشکسوتان و استادان خود پیشی گیرند. با توجه به مجموع این فضایل و محاسن علمی و اخلاقی، حرّی شایستگی آن یافت که یکی از مفاخر ملی، معرفی شد و خوشبختانه جامعه علمی قدر او را شناخت چنانکه وی در سال ۱۳۸۵ از جمله شخصیت‌های ممتازی بود که چهره ماندگار شناخته شد.

روز شنبه ۷ اردیبهشت ۱۳۹۲، پس از دوره ممتد بیماری، قلب عبّاس حرّی در هفتاد و هفت سالگی از تپیدن باز ایستاد اما طومار حیات معنوی‌اش بسته نشد. آثار ارزشمندی از او به جا ماند و شاگردانش، با الهام گرفتن از او به حیث سرمشق علمی و اخلاقی، در حوزه پژوهشی و تدریس دانشگاهی منشأ خدمات ثمربخشی هستند.

درباره احوال و آثار حرّی دو کتاب در دسترس علاقه‌مندان است:

زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی دکتر عبّاس حرّی استاد ممتاز کتابداری و اطلاع‌رسانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۵.

دکتر عبّاس حرّی استاد برجسته کتابداری و اطلاع‌رسانی ایران، اناهید، تهران ۱۳۸۴.

وقتی عزیزی به دیار باقی می‌شتابد، مردم می‌گویند: طومار زندگی‌اش بسته شد. این جمله درباره انسان‌های بزرگ و تأثیرگذار صدق نمی‌کند. طومار زندگی حرّی همواره باز است.

نام و یادش زنده و روانش آرام باد.



آیا «واو» زائد است؟

ابوالحسن نجفی

در فرهنگ فارسی، تألیف محمد معین، ذیل حرف «و» (جلد چهارم، ص ۴۹۲۲)، چنین آمده است: «واو عطف در قدیم گاه در شعر، به هنگام قرائت و تقطیع، حذف می‌شده» و به عنوان شاهد، دو بیت زیر نقل شده است:

پارم به مگه دیدی آسوده دل چو کعبه رَطْبُ اللِّسان چو زمزم و بر کعبه آفرین‌گر
امسال بین که رفتم زی مگه مکارم دیدم حریم حرمت و کعبه درو مجاور

(خاقانی)

چنان‌که پیداست، در میان مصراع دوم هر دو بیت فوق، یک «واو» عطف آمده است که معین آن را زائد می‌داند. معنای سخن او در حقیقت این است که ابیات فوق را، کسی اگر بشنود، باید بدون «و» بشنود؛ ولی، اگر بخواند، یک «و» در آنها می‌بیند که خود باید آن را حذف کند وگرنه «قرائت» و «تقطیع» غلط می‌شود.

طبعاً این سؤال به ذهن راه می‌یابد که اگر «و» واقعاً زائد است چرا خود شاعر آن را حذف نکرده است؟ و چرا زحمت مضاعفی به بار آورده است، از یک سو، برای خود (چون نوشتن یک کلمه معمولاً آسان‌تر است از نوشتن آن) و، از سوی دیگر، برای خواننده (چون ندیدن یک کلمه مسلماً آسان‌تر است از ندیده گرفتن آن).

ولی این «و» آیا واقعاً زائد است؟

خاقانی قصیده‌ای دارد با عنوان «در مدح مخلص المسیح عزالدوله»^۱ که چنین آغاز می‌شود:

روزم فروشد از غم و هم غم‌خوری ندارم رازم برآمد از دل و هم دلبری ندارم
وزن این قصیده همان وزن مورد بحث فرهنگ فارسی معین است که «و» در آن زائد دانسته شده است؛ زیرا بیت دوم قصیده چنین است:

هر مجلسی و شمع‌ی من تابشی نبینم هر منزلی و ماهی من اختری ندارم
ممکن است که در بیت اول، به قیاس بیت دوم، «و»ها را زائد بدانیم و حذف کنیم؛ اما چه باید کرد با بیت‌های دیگری در همین قصیده که، چون «و» در آنها به کار نرفته است، خواننده درمی‌ماند که کدام کلمه را حذف کند تا مطابق وزن دلخواه شود؟ از جمله بیت‌های زیر:

ای باغ جان که به ز لبت نوبری ندارم یاد لبت خورم که سر دیگری ندارم
عید منی و من که همی شمیم از هلاکت دیوانه‌ام که جز تو پری‌پیکری ندارم
خاقانی‌ام به جان گرو ششدر فراق مهره کجا نهم که گشاده‌دری ندارم
حتی یک بیت در همین قصیده هست که دو مصراع آن ظاهراً بر دو وزن متفاوت است:
جان را کنم غلامش عنبر به داغ فرمان کان بحر دست را به ازین عنبری ندارم
چون نمی‌توانیم کلمه یا حرفی از مصراع دوم این بیت حذف کنیم تا وزنش عین وزن مصراع اول آن شود، آیا باید نتیجه بگیریم که شاعر بزرگی چون خاقانی وزن را باخته است؟

اتفاقاً انوری نیز قصیده‌ای با مطلع زیر دارد که همین وزن را با همین خصوصیات در آن می‌توان دید:^۲

ای خنجر مظفر تو پشت ملک عالم وی گوهر مطهر تو روی نسل آدم
باز بیت‌هایی در این قصیده هست که وزن آنها ظاهراً با وزن بیت مطلع نمی‌خوانند، از جمله:

با آسمان چه گفتم گفتم که هست ممکن دستی و رای دستت در کارهای عالم

(۱) دیوان خاقانی شروانی، به کوشش ضیاءالدین سجادی، زوار، تهران [۱۳۳۸]، ص ۲۷۹-۲۸۰.
(۲) دیوان انوری، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، جلد اول، قصاید، تهران ۱۳۶۴، ص ۳۳۴-۳۳۵.

حتّی بیّتی نیز هست که مصراع اوّلش بر وزن بیت مطلع است و مصراع دومش بر وزن بیت اخیر:

عزّمی بکرده‌ام که ز دل بنده تو باشم عزّمی چگونه عزّمی عزّمی چنان مصمّم
 چرا شاعران بزرگی چون خاقانی و انوری باید قصایدی بسازند که ابیات آنها و حتّی
 گاهی دو مصراع یک بیت آنها ظاهراً بر دو وزن متفاوت باشند؟
 وزن بیت اخیر را در نظر می‌گیریم. تقطیع مصراع اوّل آن، بر طبق عروض جدید،
 به قرار زیر است:

عزّمی بکرده‌ام که ز دل بنده تو باشم
 - - U - U - - - U U - U - U - -

و، بر طبق عروض قدیم، به قرار زیر:

مفعولُ فاعلاتُ مفاعیلُ فاعلاتن

اما تقطیع مصراع دوم آن چنین است:

عزّمی چگونه عزّمی عزّمی چنان مصمّم
 - - U - U - - - - U - U - -

مفعولُ فاعلاتن مفعولُ فاعلاتن

مقایسه این دو تقطیع نشان می‌دهد که تفاوتِ وزنِ دو مصراع فوق در این است که در میان مصراع اوّل، دو هجای کوتاه متوالی (به هجاهای هفتم و هشتم) آمده و مقابلِ آن، در مصراع دوم، یک هجای بلند (هجای هفتم) واقع شده است. بنابر اختیاری که از قدیم در وزن شعر فارسی معتبر بوده است، شاعر همیشه می‌تواند در میان مصراع، و نه در آغاز آن، یک هجای بلند به جای دو هجای کوتاه بیاورد بی‌آنکه وزن مخدوش شود. مصداق آن را فی‌المثل در بیت زیر از مولوی (دیوان کبیر) می‌بینیم (ضمناً وزن این بیت مشابه همان وزن مورد بحث ماست جز اینکه یک هجا در آخر کمتر دارد):

این نان و آبِ چرخ چو سیل است بی‌وفا من ماهی‌ام نهنگم غمّانم آرزوست

وزن این بیت به گوش فارسی‌زبانان چنان آشناست که در وهله اوّل احتمالاً هیچ‌کس تفاوتی میان وزن دو مصراع احساس نمی‌کند؛ ولی، در تقطیع، این تفاوت آشکار می‌شود:

مصرع اول: - U - U - - U U - U - U - -

مصرع دوم: - U - U - - - U - U - -

و بر طبق تقطیع و نام‌گذاری عروض قدیم:

مصرع اول: مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن

مصرع دوم: مفعول فاعلاتن مفعول فاعلان

بنابراین، در دو بیت منقول در فرهنگ فارسی معین، نباید «و» را حذف کرد؛ زیرا، به حکم اختیاری که شرح دادیم، در مصرع اول ابیات مذکور یک هجای بلند در مقابل دو هجای کوتاه مصرع دوم آمده است:

پارم به مکه دیدی آسوده دل چو کعبه رطب اللسان چو زمزم و بر کعبه آفرین‌گر

مصرع اول: - - U - U - - - U - U - -

مصرع دوم: - - U - U - - U U - U - U - -

حال اگر واقعاً این دو مصرع هموزن اند یا، به بیان صحیح‌تر، بر دو گونه یک وزن‌اند، پس چرا به گوش ناهموزن می‌نمایند؟ دو دلیل برای آن می‌توان ذکر کرد:

اولاً وزن مصرع دوم، یعنی مفعول فاعلات مفاعیل فاعلاتن، در قدیم و به خصوص در قرن ششم، وزن رایجی بوده اما، از قرن هفتم به بعد، تدریجاً از رواج افتاده است به طوری که، از آن زمان تا کنون، در شعر فارسی، به ندرت می‌توان شاهی بر این وزن یافت.

ثانیاً وزن مصرع اول، یعنی مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن، از آغاز شعر فارسی تا دوران معاصر، وزن بسیار محبوب و رایجی بوده است و، از لحاظ کثرت استعمال، در میان اوزان شعر فارسی بسامد بسیار بالایی دارد. لذا این وزن به گوش فارسی‌زبانان چنان آشناست که، چون آن را بشنوند، انتظار دارند که همچنان با همین ترکیب ادامه یابد و نه آنکه ناگهان وزن غریب و نامأنوس مفعول فاعلات مفاعیل فاعلاتن از میان آن سربرآورد. مضافاً آنکه این وزن محبوب، به اصطلاح عروض جدید، یک وزن «دوری» است، یعنی وزنی است که می‌توان هر مصرع آن را از میان به دو نیمه کرد و جای نیمه اول و دوم را عوض کرد بی آنکه وزن تغییر یابد. مثلاً، به جای پارم به مکه دیدی آسوده دل چو کعبه، با حفظ عین وزن، می‌توان خواند: آسوده دل چو کعبه پارم به مکه دیدی و حال آنکه، در مصرع دوم (رطب اللسان چو زمزم و بر کعبه آفرین‌گر) این جابه‌جایی ممکن نیست.

جالب آنکه، از اوایل قرن هفتم به بعد، استعمال این دو گونه وزنی را در یک قطعه شعر ناهماهنگ یا دست کم ناخوشایند حس می کرده اند. مثلاً شمس قیس رازی، مؤلف کتاب معروف المعجم فی معاییر اشعارالعجم، گرچه نظراً می دانسته است که این تفاوت وزن میان دو مصراع از جوازات شاعری است و استفاده از آن هیچ اشکالی ندارد، عملاً وزن آنها را متغایر می یافته است؛ منتها این نکته را، بی آنکه به صراحت از زبان خود بیان کند، به دیگری نسبت می دهد و می گوید:

یکی از شعرای عراق بر سبیل دَق بر انوری می گفت که او... در قصیده ای که بناء آن بر مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن نهاده... بیتی بر مفعول فاعلاتن مفاعیل فاعلاتن آورده است، چنان که می گوید:

دراژدهای رایت تو باد حمله تو روح الله است گویی در آستینِ مریم
و گفت من باری این نیارم کرد و هرگز این زحاف به شعر خویش نپسندم.^۳



۳ (المعجم فی معاییر اشعارالعجم، به تصحیح مدرّس رضوی، انتشارات دانشگاه، تهران [۱۳۳۸]، ص ۱۰۷-۱۰۸).

نیاز به ریشه‌شناسی برخی کژتابی‌های فرهنگی اثرگذار بر تشکیلات اداری*

حمید تنکابنی (عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

درآمد

پیشینه طرح مطالبی در خصوص پاره‌ای از کژتابی‌های فرهنگی در تشکیلات اداری نظیر روحیه چاپلوسی، اطاعت محض، رابطه‌سالاری، تعصب‌ورزی و پیامدهای مخرب آنها به صورت نظام‌مند و علمی، به ویژه در حوزه دانش مدیریت، به حدود یک قرن اخیر بازمی‌گردد. لیکن سابقه بسیاری از این قبیل روابط فرهنگی را باید در حیات دیوانی و رویه‌های حاکم بر آن در دوره‌های پیشین سراغ گرفت.

در این مقاله، تلاش شده است، با مرور اجمالی نقش فرهنگ در سازمان‌های اداری کشور ما، تأثیرات فرهنگ ایللی و عناصر متشکله آن در دیوان‌سالاری و تشکیلات اداری بیان و مؤلفه‌های فرهنگی مانع کارآمدی نظام اداری بازشناسی شود.

برخی از صاحب‌نظران دانش مدیریت عوامل فرهنگی و نقش و تأثیر آنها در نهادهای

* این مقاله، از نظر محتوا بر مواد و عناصر فرهنگی ذی‌نقش در نهادها از جمله نهادها و سازمان‌های پژوهشی و آکادمیایی، مناسب درج در نامه فرهنگستان تشخیص داده شد.

دیوانی را، هرچند نامحسوس و غیر ملموس، امری مسلّم و بسیار با اهمّیت شمرده‌اند (Deal and Kennedy, p. 50). استیفن رابینز^۱ نسبت به جنبه‌های ویرانگر فرهنگ هشدار می‌دهد و یادآور می‌شود که هیچ‌گاه نباید از آثار مخرب آنها درکارائی سازمان‌های تولیدی و خدماتی غافل شد. (← رابینز، ص ۱۰۶۸-۱۰۶۹)

از این رو، توجّه اکید به عناصر فرهنگی به حیث پایه‌ای برای نظارت بر جریان امور مصراً توصیه شده است. دیرزمانی است که مردم‌شناسان بر این باور پا فشرده‌اند که بیشتر الگوهای جهت‌دهنده زندگی اجتماعی و نهادها و سازمان‌ها بر حسب نظام‌های ارزشی و فرهنگی جامعه پدید آمده است. می‌توان گفت که این دستاورد مهمّ علمی را تنها متخصصان حوزه مدیریت در دوران معاصر به کار بسته‌اند. اینان، در تحلیل ارکان سازمان اداری، از فرهنگ دو برداشت متفاوت نشان داده‌اند: یکی از این برداشت‌ها، فرهنگ سرشته در تار و پود هر سازمان و نهادی تلقی شده است. بر حسب آن، مفهوم فرهنگ متضمّن کیفیت درونی سازمان و جماعت و افراد است؛ مجموعه نسبتاً ثابتی است از احکام پذیرفته شده، باورها، معانی، و ارزش‌های مشترک که به نوعی از پشت صحنه به عمل شکل می‌دهد و در تکوین آن نقش تعیین‌کننده دارد (Smircich, p. 58). این ارزش‌ها و باورها و عادات آن‌چنان در تار و پود سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی، سیاسی، و اداری رسوخ می‌کند که می‌توان تمامیت شخصیت فرهنگی جامعه را از نظر محتوایی و صوری در آنها باز شناخت. به تعبیر هُمانز، «سازمان‌ها، گرایش‌ها و تمایلات موجود در جماعات انسانی تجسّمی از جامعه است». (Homans, p. 87) (→)

در این تلقی، گرایش‌ها و تمایلات در مهم‌ترین باورها، ارزش‌ها و نظام ارزشی افراد و جماعات ریشه دارد. به زعم رابینز، شاید نتوان همه افراد یک کشور را در شخصیتی واحد جای داد. برای مثال، در هر فرهنگی، دسته‌ای از افراد خطرپذیر و دسته‌ای خطرگریزند. اما ارزش‌های شاخص و نظام ارزشی در فرهنگ ملّی در خصایص شخصیتی و منش مردم آن کشور اثر می‌گذارد. اهمّیت ارزش‌ها در آن است که پایه و اساس نگرش‌ها و انگیزه‌های افرادند. بدین قرار، می‌توان گفت که یکی از مهم‌ترین منابع

1) Stephen Robbins

بعضاً موروثی ارزش‌ها فرهنگ ملی است (← رایبیز، ص ۱۵۷ و ۲۷۳). نکته بسیار مهم آن است که ارزش‌ها، باورها، و عادات مردم جامعه و عناصر فرهنگ ملی در شکل‌گیری و تکوین شخصیت افراد و جماعات و نهادها اثر یکسانی ندارند بلکه برخی از آنها، همچون فرهنگ ایلی در ایران، طی قرن‌های متمادی، خصلت ریشه‌ای می‌یابند و قدرت تأثیر گسترده‌تر و ژرف‌تری کسب می‌کنند.

یکی از ارکان مهم فرهنگی ایران نظام ایلی است که نقش دولت و قانون و هنجارهای رسمی را کم‌رنگ می‌سازد به طوری که حتی مسئولان و مدیران این نقش را جدی نمی‌گیرند. افراد از اعضای ایل و قبیله خویش برای دستیابی به اغراض خویش، که همواره آنها را مشروع قلمداد می‌کنند، انتظار کمک دارند (← رفیع‌پور، ص ۴۸). این انتظار، بر اثر وجود ریشه‌های تاریخی و فرهنگ ایلی در کشور، به رسم مقرر بدل شده است. نظر به آنکه ایلات و عشایر و قبایل کوچ‌نشین در آغاز دوره قاجار حدود نیمی از جمعیت ایران را دربرداشتند، فرهنگ ملی ایرانیان، در شئون و ابعاد گوناگونی، به شدت تحت تأثیر ارزش‌ها و اعتقادات و رسوم فرهنگ ایلی و عشیرتی قرار داشته است (← کدی ۲، ص ۵۷). فرهنگ ایلی، با نفوذ و حضور رؤسای ایلات در ارکان نظام سیاسی و اداری کشور در پایتخت و ولایات، در لایه‌های نظام دیوان‌سالاری و سیاسی کشور رخنه کرده بود. به اعتقاد بسیاری از مورخان، جریان‌های سیاسی و اجتماعی سه قرن اخیر و غالب کشمکش‌ها و جنگ‌ها و منازعات داخلی در ایران عمدتاً معلول وجود ایلات، طرز زندگی، روحیات، ارزش‌ها، و امتیازات آنان بوده است. تاریخ ایران را، به اعتباری و از منظری، می‌توان تاریخ نهضت‌ها و حرکات نظامی و سیاسی و فرهنگی ایلات و عشایر دانست. ایلات و عشایر ایران، طی چندین قرن، از عوامل مهم و مؤثر و نقش‌آفرین تحولات سیاسی-اجتماعی این سرزمین به ویژه در دوره قاجار بوده‌اند. (← شمیم، ص ۱۹)

زندگی و روش و منش ایلات، در درجه نخست، بر اطاعت کورکورانه و محض از رئیس و کلانتر ایل مبتنی بوده است. تقید به این موقف فرهنگی در خون افراد ایل

رسوخ داشت. این روحیه افراد ایل را با تمام جسم و روح در اختیار رئیس و یا کلاتر ایل قرار می‌داد. ایلات - که نه دهنشین و نه شهرنشین بودند - به حیث گروه اجتماعی مؤثر در سرنوشت تاریخی ملت ایران، سخت پای‌بند به اصول و عقاید و سنن و آداب قومی خویش بودند. این جماعات، در داخل حصارهای محکم کوهستانی و دور از غوغای شهرنشینی و شهرنشینان، قرن‌ها به زندگی ساده و پرتحرک خود ادامه داده‌اند. ایلات با هرگونه اصلاح اجتماعی برای ایجاد وحدت و تمرکز مخالف بودند و در برابر هر اندیشه و طرح نو و بنیاد تازه‌ای می‌ایستادند. در مواردی، برخی از ایلات و رهبران آن، به اقتضای منافع خود و برای جلوگیری از تجاوز به حریم خود، با نفوذ و حضور بیگانگان و دخالت آنان در امور قلمرو خویش به مخالفت برخاستند. اما تمرکز قدرت به دست یک یا چند خان و رئیس ایل در مناطق حساسی از کشور سدّ سیدی بر سر راه وحدت سیاسی و حکومت مرکزی و مانع بزرگی در برابر بسط و نفوذ این حکومت نیز بود. این نقش منفی و بازدارنده نظام ایلاتی را از عوامل مؤثر انحطاط سیاسی و بروز منازعات داخلی باید شمرد که سیاست استعماری از آن ماهرانه سود جسته است. (← همو، ص ۲۱)

هم‌اکنون، برخی از جامعه‌شناسان، در بحث شکل‌گیری و پرورش طبقات اجتماعی در ایران، بر تأثیر خصایص «زندگی ایلاتی و، بدتر از آن، فرهنگ ایلاتی» در حیات اجتماعی ایران امروز تأکید دارند و تداوم ویژگی‌های زندگی ایلاتی در زندگی شهری شبه‌مدرن را دردناک و مجموعه‌ای درهم و برهم و محو و ناپیدا توصیف می‌کنند. (← پیران، ص ۲۳۱)

مورخان و جامعه‌شناسان ایرانی، در این باب، به دو نکته اساسی توجه نموده‌اند: یکی آنکه فرهنگ عشیرتی ایلاتی در فرهنگ ملّی ایران رکن مهم و بسیار مؤثری است؛ دیگر آنکه این فرهنگ، حداقل از سه قرن پیش تاکنون، به رغم تحولات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و دگرگونی‌های جمعیتی، همواره در زندگی اجتماعی و حیات سیاسی و اداری کشور ایران به نوعی حضور داشته است.

بدین قرار، به نظر می‌رسد در فرهنگ اجتماعی و سیاسی و اداری ایران، به لحاظ رفتاری و شخصیتی، دو سطح بازشناختنی است: رفتاری که ریشه در مبادی فرهنگ شهری و صنعتی و به ظاهر مدرن دارد و رفتاری که بافت و ساخت ایلی و روستایی و سنتی دارد. بسیاری از جوامع این دوگانگی فرهنگی را در تاریخ خویش از سرگذرانده‌اند

و، در فرایندی طولانی و تدریجی، ویژگی‌ها و ارزش‌های فرهنگی قومی و ایلاتی را پشت سر گذاشته‌اند و فرهنگ و ارزش‌های پایداری شهرنشینی قرین امنیت را اساس حیات اجتماعی و سیاسی و اداری خود ساخته‌اند. در جامعه ایرانی، فرهنگ ایلاتی به محور و حتی، در دوره‌هایی از تاریخ ایران، به کلیت نظام سیاسی و اداری کشور مبدل گردیده است.

نظام ارزشی و فرهنگی ایلاتی ایران آثار ماندگار و عمیق و گسترده‌ای در محتوا و شکل رفتاری اجتماعی و سیاسی و اداری دوره قاجار داشته است. جوهر این رفتار و محتوای این فرهنگ در دوره بعد از قاجار نیز به صورت‌هایی برجای ماند. از این رو، بازشناسی فرهنگ ایلاتی و مناسبات این فرهنگ با فرهنگ ملی و نقش آن در جلوگیری از تحوّل نظام سیاسی و اداری کشور حایز اهمیت است و جا دارد که، در این زمینه، مطالعات و پژوهش‌های گسترده‌ای صورت گیرد.

این امر، واریسی تاریخ ایران را - که، به تعبیری، تاریخ فراز و فرود ایلات و عشایر در کشور است - از منظر جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی تاریخی، ضروری می‌سازد. در واقع، مطالعه فرایند پرفراز و نشیب به قدرت رسیدن ایلات در ایران لازمه شناخت بخش قابل ملاحظه‌ای از تاریخ سیاسی-اداری و تحولات آن است. جریان تمرکز قدرت، در طول تاریخ کشور، همواره از طریق غلبه ایل و قوم رشد یافته بر سایر ایلات و عشایر و اقوام، پدید می‌آمد و، در هر نوبت، نوعی همگرایی ملی، برای مدّتی نامعلوم و به صورتی ناپایدار، بر اساس مَشی ایل حاکم بنا نهاده می‌شد. اتّحاد قدرت‌ها و ایلات و تمرکز سیاسی و اداری با منازعات رقبا و اقوام و قتل و غارت قرین بود. ماد، هخامنشی، اشکانی، ساسانی، در دوره پیش از اسلام، همچنین سلسله‌های پادشاهی غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی، ایلخانی، قراقویونلو، آق‌قویونلو، صفوی، افشاری، زندی، و قاجار، در عصر اسلامی، جملگی خصلت ایلاتی و عشایری داشتند. (شعبانی، ص ۶۷-۶۸). در ایران دوره سامانی، دهقانان و نیروهای زیردست آنان (برزگران) حافظ مرز و بوم بودند؛ اما، در دوره حاکمیت غزنویان و ترکان سلجوقی و خوارزمشاهیان، لشکر به طور عمده از صحرائشینان تشکیل می‌شد. ایلات و عشایر ایران در مناطق پراکنده حکمرانی داشتند. آنان گاهی به دست حکومت مرکزی تضعیف یا جابه‌جا می‌شدند. بدین قرار،

قدرت سیاسی و نهادهای لشکری و کشوری و اداری ایران بر پایه ظرفیت‌های جمعیتی، سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی ایلات شکل می‌گرفت. پیداست که این شرایط در فرهنگ مسلط بر جامعه و دستگاه دیوانی کشور تأثیر ژرف و گسترده و ماندگاری داشته است. به سخن دیگر، عناصری از فرهنگ ایل‌ی همچون روحیه تندخویی و منازعه‌طلبی، تعصب‌ورزی، بی‌اعتمادی و سوءظن، خویشاوندسالاری، و اطاعت محض از مافوق در تار و پود نظام سیاسی و اداری کشور تنیده شد و نهادینه گردید.

در مجموع، به نظر می‌رسد که اگر فرهنگ ایرانی، برخلاف فرهنگ منطقه خاور دور و ژاپن، در نهادسازی ناتوان مانده و اگر ایرانیان، در دوره قاجار، که عصر مواجهه با فرهنگ و تمدن اروپای پیشرفته بود، نتوانستند، در نظام سیاسی و فرهنگ حاکم بر دیوان‌سالاری کشور، تحول و اصلاح اساسی پدید آورند بیشتر به دلیل بافت فرهنگی مبتنی بر ارزش‌ها و باورهای ایلاتی بود.

حاصل سخن اینکه ایلات و عشایر، به رغم اختلافات بسیار که معمولاً به منازعات طولانی می‌انجامید، در چارچوب نوعی نظام اعتقادی و باورهای مشترک می‌زیستند که دارای کارکرد مؤثر و گسترده در جامعه و نهادهای آن بود. آنان عموماً هویت اجتماعی و سیاسی و اداری خود را در خانواده، طایفه، و خویشاوندان خویش خلاصه می‌کردند و اعتماد و تکیه‌گاه اجتماعی خود را، در درون گروه، بر اساس آن استوار می‌ساختند.

آنان، در مقابل اعتماد تقریباً مطلق که به خویشاوندان و اقوام و عشیره خود داشتند، نسبت به بیگانه و افراد و گروه‌های بیرون از ایل بی‌اعتماد و بدگمان و هماره آماده حمله و تجاوز به دیگران برای امنیت و ثبات و موجودیت خود بودند. اختلافات عموماً به سرکوب و غارت منجر می‌شد. این باور وجود داشت که بیگانه، هرگاه امکان و توان داشته باشد، به انهدام طایفه و ایل آنان مبادرت خواهد کرد و، با این احساس، روحیه پرخاشگری و ستیزه‌جویی ملازم آنان بود.

ایلات و عشایر با دولت مرکزی رابطه‌ای ناپایدار و نامطمئن داشتند. در ظاهر، دولت مرکزی را تأیید می‌کردند ولی، در باطن، آن را سرکوبگر، غارتگر، و ظالم می‌شمردند. در مجموع، تنها به مجموعه‌ای از ایلات و عشایر نظر داشتند که، برای کسب قدرت و

ثروت و امنیت بیشتر، با یکدیگر در رقابت‌اند.

افراد ایل، برای سهم گشتن در قدرت و حاکمیت، چابک‌ترین و کارسازترین وسیله می‌شمردند. از این رو، احکام ریش سفید و خان را به جان و دل می‌پذیرفتند و اطاعت محض و فرمانبرداری بی‌چون و چرا از خان و رئیس ایل ملکه آنان شده بود.

نوعی عصبیت و جمود و سرسختی در معتقدات ایلات و عشایر وجود داشت و زندگی ملازم نزاع و خشونت این روحیه را قوام می‌بخشید. به نظر می‌رسد که این شاخصه‌های فرهنگی و اعتقادی ایلات، به ویژه از دوره قاجار و به تدریج، در فرهنگ حاکم بر ساخت قدرت سیاسی و نظام دیوان‌سالاری کشور، در کسوت نو و با توجیهات به اصطلاح مدرن، بازتاب گسترده و ژرف و ماندگاری داشته است. غلبه ارزش‌ها و نگرش‌ها و روحیات ایلی بر نهادهای اجتماعی و سیاسی به ویژه تشکیلات اداری ایران را می‌توان از جمله عوامل اساسی کژتابی‌ها و ناکارآمدی‌های دستگاه‌های خدماتی دوره قاجار و، به نسبتی، پس از آن دوره محسوب کرد. در آن دوره و رسوبات آن در دوره‌های بعد تا به امروز، بر اثر وجود روحیه خویشاوندگرایی، قوم‌مداری، مفاسدی چون رابطه‌سالاری، ستیزه‌جویی و پرخاشگری، توطئه و دسیسه‌چینی، تزلزل و ترس از دولت مرکزی، احساس عدم امنیت، اطاعت مطلق از مافوق، چاکرمنشی و مجامله، و نهایتاً تعصب و سخت‌گیری و دوری از عقلانیت در نظام سیاسی و اداری کشور نهادینه شده است.

منابع

- پیران، پرویز، «مفهوم پیچیده طبقه اجتماعی در جامعه پیچیده ایران»، سالنامه اعتماد، تهران ۱۳۸۷، ص ۲۲۸-۲۳۱.
- رابینز، استیفن، رفتار سازمانی، ترجمه علی پارساییان و سید محمد اعرابی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران ۱۳۸۰.
- رفیع‌پور، فرامرز، سرطان اجتماعی فساد (پژوهشی با حمایت فرهنگستان علوم ایران)، شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۸۶.
- شعبانی، رضا، مبانی تاریخ اجتماعی ایران، نشر قومس، تهران ۱۳۶۹.

شمیم، علی‌اصغر، ایران در دورهٔ سلطنت قاجار، صفی‌علیشاه، تهران ۱۳۷۰.

کیدی، نیکی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمۀ عبدالرحیم گواهی، نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۵.

DEAL, T.E. (1983), and Kennedy, "Culture, A new look through old lenses", *Journal of Applied Science*, November.

HOMANS, George (1950), *The Human Group*, Harcourt, New York.

SMIRCICH, Linda (1985), "Is The Concept of Culture a Paradigm Understanding Organizations and Ourselves?", in *Organizational Culture*, Sage, Beverly Hills, CA 1985.



شرحی بر «شبانہ» ی شاملو

دکتر ایرج امیرضیائی

«شبانہ» شاملو، با بهره‌گیری از چهار عنصر طبیعت (نسیم، آتش، آب، و خاک) طرحی مفهومی از جامعه انسانی به دست می‌دهد. شاعر، در آن، به جای روال رایج تقسیم‌بندی با نشانه معین، از طریق تکرار مصرع آغازین، فاصله‌گذاری کرده است. وی، با افزودن دلالت معنایی بر سنخ زندگی انسان به وسیله تصویرها و گزاره‌های تکراری و استعاره‌ها، پیام شعر را برجسته‌تر ساخته است. درباره این شعر، پروین سلاجقه و ع. پاشایی (← منابع) هریک تفسیری پیشنهاد کرده‌اند. در این نوشته، پس از توضیح کوتاه دقایق شعر، این دو تفسیر نقد می‌شوند.

«شبانہ» کی بود و چگونه بود... از مجموعه شعر مدایح بی‌صله، در چهار بند به صورت زیر سروده شده است:

کی بود و چگونه بود

که نسیم

از خرام تو می‌گفت؟

از آخرین میلادِ کوچکات

چند گاه می‌گذرد؟

کی بود و چه گونه بود
که آتش
شورِ سوزانِ مرا قصه می کرد؟

از آتش فشانِ پیشین
چندگاه می گذرد؟

کی بود و چه گونه بود
که آب
از انعطافِ ما می گفت؟
به توفیدنِ دیگر باره ی دریا
چندگاه باقی ست؟

کی بود و چه گونه بود
که زیرِ قدم هامان
خاک
حقیقتی انکارناپذیر بود؟

به زایشِ دیگر باره ی امید
چند گاه باقی ست؟

(۲۰ خرداد ۱۳۶۷)

در این قطعه شعر، با تکرار مصرع‌ها، ریتم (ضرباهنگ) مدرنیستی پدید آمده است. درون مایه شعر، با توجه به تأکید بر «کی بود و چگونه بود؟» و «چندگاه می گذرد؟» و «چندگاه باقی است؟»، حاکی از فضایی حسرت‌بار و شاید نومیدانه است. بند اول، با اشاره به عنصر باد (به تعبیر نسیم)، که شیوه خرامیدن معشوق را حکایت می‌کند، عشقی فراموش شده را به مویه می‌نشیند. در بند دوم، عنصر آتش، در زمانی آرمانی، از درون عاشق – عاشقی که پیام خرامیدن

معشوق را از نسیم دریافته - قصه شور سوزان او را سر می دهد - قصه آتش فشان عشق که، به کمک عنصرهای طبیعت و در پیوند با طبیعت، سبب پیدایش انسان عاشق می شود. در بند سوم، شاعر در حسرت روزگاری است که آب و انسان انعطاف داشتند و اکنون انعطافی نمی بیند؛ هر چه هست خشک سری و جمود و تحمیل است. انعطاف آب و پیوند آن با انسان منعطف و متفکر و زیست او در جهان چندوجهی را می توان اشاره ای اجتماعی - فرهنگی شمرد. انعطاف آب یعنی جریان آن در مجاری جوی و درآمدن به مخزن دریاچه و دریا و حیات بخشی و تشکیل دادن جزء غالب جسم جانداران. انسان نیز که جسمش متشکل از این عنصر و دیگر عناصر طبیعت (باد، خاک، آتش) است، می تواند در ذات خویش از انعطاف بهره مند باشد و گوناگونی شیوه های زیستی، فکری، فرهنگی، و دینی را بپذیرد. اما لحن دردمند و حسرت بار شعر تصریح دارد که وضع بدان گونه نیست و تقشّف و جمود و تحمیل بر جهان شعر حکومت می کند، و هم از این روست که شاعر در آرزوی توفیدن دریا و نابودی خشکی و انجماد و بازگشت انعطاف رهایی بخش است.

سرانجام، در بند چهارم، شاعر از سستی و لرزانی زمین و تکیه گاه انسانی می نالد و نغمه تزلزل و نومیدی سر می دهد.

کی بود و چه گونه بود

که زیر قدم همامان

خاک

حقیقتی انکارناپذیر بود؟

به زایش دیگر باره ای امید

چند گاه باقی ست؟

دیگر نسیم از خرام معشوق خبر نمی آورد و آتش قصه ای از شور سوزان عاشق حکایت نمی کند. پس باید منتظر توفان دریا و آتشفشان و زایش دیگر باره امید بود تا دگر بار انسان و طبیعت به هم پیوندند و زیبایی و عشق و انعطاف و امید (مضمون بندهای شعر متناظر با باد و آتش و آب و خاک)، زندگی انسان را استوار سازد.

در تفسیر پروین سلاجقه از بند اول «شبانۀ»، آمده است:

آنچه در ارتباط با پیام و درون‌مایۀ آن اهمیّت دارد، جهت‌گیری عاطفه از سطح عشق شخصی به عشق عام است، یا سفر از تو به ما. (سلاجقه، ص ۳۸۷-۳۸۸)

همچنین درباره استفاده از چهار «موتیف» نسیم، آتش، آب، و خاک، می‌گوید:

این نکته در هماهنگی با درون‌مایۀ اصلی شعر، «عشق و امید» و امید به تجلّی دوبارۀ آنها قابل تأمل است؛ زیرا به انسجام محور درونی شعر کمک می‌کند. (همان، ص ۳۸۹)

که منطقی نمی‌نماید. چون اگر عشق و امید موجود بودند دیگر «امید به تجلّی دوبارۀ آنها» لزومی پیدا نمی‌کرد. لذا می‌توان جرئت کرد و گفت که درون‌مایۀ اصلی شعر، عشق و امید از دست رفته است (به قرینۀ «از میلاد کوچکات/ چند گاه می‌گذرد؟»). باری، تکرار «کی بود و چگونه بود؟» های آغازین و «چندگاه می‌گذرد؟» و «چندگاه باقی است؟»، در آخر بند، درون‌مایۀ فقدان و حسرت و آرزوی بازیافتن از دست رفته‌ها را مؤکّد می‌دارد و نه «عشق و امید» یا «گذر از عشق شخصی به عشق عام» را^۱.

در تفسیر ع. پاشائی، تفسیری ساختاری (ساختار متقارن، خلاصۀ روابط اجزا با یکدیگر و، در نهایت، کل شعر، استدلال مرکزی شعر) را شاهدیم. به زعم مفسّر،

چهار عنصر طبیعی از چهار عنصر انسانی شکل می‌گیرند و، به دلیل حضور انسان، استحاله می‌یابند: باد در پرتو «خرام تو» به صورت نرم و مادینه «نسیم» بدل می‌شود؛ آتش (نرینه) راوی شور سوزان من می‌شود، و آب راوی انعطاف و نرمای ما – نرمایی که «به توفیدن دیگر بارۀ دریا» استحاله می‌یابد. (پاشائی، ص ۲۰۷)

البته منطقی‌تر است اگر بگوییم انسان، استحاله عناصر طبیعی را باز می‌نماید، از طرف دیگر، وقتی گفته می‌شود آن عناصر راوی هستند دیگر نمی‌توان از استحاله آنان سخن گفت، چون راوی در واقع تماشاگر است نه بازیگر. همچنین توفیدن دریاگونه آب همان انعطاف آب است و نه استحاله آب. یعنی آب به حیث مطروف در ظرف‌های گوناگون دریا و نیز بخشی از جسم انسانی تجسّد می‌یابد. مطلب مهم‌تر دیگر

(۱) این را هم می‌توان افزود که وقتی امری در شرایطی پدید آمد، پدید آمدن نظیر آن در شرایطی مشابه با مساعدتر ممتنع نیست. به هر حال، بدبینی مطلق با منش این شاعر نمی‌خواند. شاملو هیچ‌گاه امید از دست نمی‌دهد. نامه فرهنگستان

اینکه، به خلاف نظر مفسّر، آب به «توفیدن دیگر باره دریا» استحاله نیافته بلکه شاعر آرزومند آن‌گونه انعطاف آب است تا دریای توفنده، به وضع موجود نادلپذیر و صلب خاتمه دهد و، دیگر بار، آرامش مستقر گردد. چنان‌که از شعر پیداست، یک بار ترکیب عناصر چهارگانه به دریای توفانی و آتش‌فشان منجر گشته و عشق و زیبایی پدید آمده؛ اما از فحوای مضامین حسرت و خرام و انعطاف و شور سوزان پیداست که این نعمت‌ها به تمامی از عرصه حیات کنونی انسانی رخت بر بسته است و از این روست که شعر «توفیدن دیگر باره دریا» را طلب می‌کند.

ع. پاشائی در ادامه تفسیر، می‌گوید:

از خرام تو، شور سوزان من، آب و انعطاف ما (در سه بند اوّل) پیداست که رابطه‌ای عاشقانه در میان است که سرانجام (در بند چهارم) به زایشی دیگر باره می‌انجامد. (همان‌جا) اما، توجه به بندهای شعر و برگردان‌های آخر هر بند نشان می‌دهد که «زایشی دیگر باره» متحقق نشده بلکه آرزوی شاعر تحقق کم‌سو و دیر و دور آتی آن است.

مفسّر می‌نویسد:

نسیم و آتش سرشتی انسان‌گونه دارند و همین دو عنصرند که گذرندگی زمان را می‌سازند. (همان، ص ۲۰۸)

با این قیاس، باید فرض کرد که دو عنصر دیگر، آب و خاک، سرشتی انسان‌گونه ندارند حال آنکه انسان خاکی از این دو عنصر هم سرشته است. چه بسا مراد شعر از باد و آتش جنبه آسمانی و دست‌نیافتنی و آرمانی باشد چون، بنا به اعتقاد پیشینیان، میل طبیعی این دو عنصر به بالاست.

پس از این تفسیرها آمده است:

«کی بود و چگونه بود/ که» غم عشق یا غم غربت عشق در جان راوی را فاش می‌کند... و همچنین ماضی بودن فعل‌ها در چهار بند... تأییدی است بر این غم. و نیز نشانه حسرتی و شاید هم با ته مایه‌ای از دریغ و افسوس. (همان، ص ۲۱۰)

این تفسیر خوانا و منطقی به نظر می‌رسد اما با تفسیرهای پیشین همساز نیست. به نظر می‌رسد شاعر، عشق و زیبادوستی را سرشت انسان هم‌پیوند و هماهنگ با طبیعت می‌شناسد و بر آن است که، در وضع موجود، انسان با ذات خویش بیگانه شده و

بی اطمینانی و تزلزل حاکم گشته است. برای رفع جمود غالب بر ذهن و جامعه، توفانی تحوّل آفرین ضرورت دارد تا یقین و حقیقت انکارناپذیر پابرجائی بر خاکی تسلی بخش و زایا فراهم آید.*

منابع

- پاشائی، ع.، انگشت و ماه، انتشارات نگاه، تهران ۱۳۷۷.
سلاجقه، پروین، امیرزاده کاشی‌ها، انتشارات مروارید، تهران ۱۳۸۷.
شاملو، احمد، مدایح بی صله، آرش، سوئد ۱۳۷۱.



* یکی از خصایص تمایزدهنده شعر نو غلبه عناصر تفسیربردار در آن است که در قاموس هرموتیک، با اصطکاک آنها، چه بسا تفسیر معتبر و اصیل جرقه زند. فایده این مقاله در طرح چند تفسیر از یک اثر شاعرانه است که به خواننده مجال رسیدن به نتیجه‌ای نسبتاً دقیق، به مقتضای منش و ذوق و البته میزان انس خود با نقد شعر، می‌دهد. نامه فرهنگستان

نقش ضمیر ناخودآگاهِ مخاطب در هرمنوتیک مدرن

سیده ساناز آزادبخت

محمدرضا شریف‌زاده (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی)

هرمنوتیک^۱ مدرن، در واقع، پاسخی است به عملکردهای نظام نشانه‌شناسی در پذیرش وجود دلالت‌های ضمنی در متن. هرمنوتیک، به جای معنای نهایی و نهفته در متن، بر امر تأویل در ذهنیت مخاطب تأکید دارد. حرمتی را که اومانیزم و مدرنیته برای انسان قایل‌اند، به بارزترین صورت، در هرمنوتیک مدرن می‌توان دید. متن همواره فراتر از اثرآفرین و نیت او در حرکت است، و در پرتو باورهای تازه، نمودهای تازه می‌یابد. این پدیده از وجه نمادین و استعاره‌ی زبان نشئت می‌گیرد که، در موقعیت‌های متفاوت، جلوه‌های گوناگون را نشان می‌دهد. منشأ این گونه‌گونگی‌ها وجود تفاوت در ذهنیت‌هاست. هرمنوتیک مدرن این امکان را به مخاطب می‌دهد که معنای اثر را بازآفرینی کند، ناخودآگاهانه نشانه‌های زبانی را به انفعالات فردی و باورهای خود پیوند زند، و سلسله‌ای از دلالت‌های ضمنی برای متن پیش نهد. در این مقاله، از رابطه‌ی ضمیر ناخودآگاه با آفرینش معنا در رویکرد هرمنوتیک مدرن گفت‌وگو می‌شود.

با مطالعه در مکاتب نقد ادبی و هنری مدرن، شباهت‌های بسیاری در غالب آنها می‌توان

1) hermeneutics

سراغ گرفت. در جملگی آنها، به خلاف تفاوت ظاهری، اعتقاد به تعدد معنایی متن جلب نظر می‌کند که با تعبیراتی همچون دلالت‌های ضمنی (در نشانه‌شناسی)، بی‌نهایت بودن معناها (در ساختارشکنی)، آشکارگی راز هستی (در هایدگر^۲)، و بازآفرینی معنی از جانب مخاطب (در هرمنوتیک مدرن) بیان می‌شود. همه این تعبیرات گویای آن‌اند که اثر، در هر خوانشی، به صورتی نو و متناسب با جهان خواننده آفریده می‌شود و معنا می‌یابد. مخاطب حتی، در سیر هر خوانش، با گستره معانی تازه در متن روبروست و با شیرینکاری‌های خیال به این سو و آن سو کشانده می‌شود. بدین قرار، باور به گستردگی معنا از باور به قدرت ذهن و کیفیات نفسانی مخاطب جدا نیست. ضمناً نتایج تحقیقات و کاوش‌های روانکاوانی چون فروید و یونگ در عملکرد ذهن آدمی می‌تواند پاسخ‌گوی بسیاری از پرسش‌ها درباره تفاوت آفرینش‌های معنایی گوناگون در ذهن مخاطبان باشد.

در این تحقیق، روش گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای اختیار شده است. نویسنده کوشیده است از منابع موثق و معتبر بهره‌گیرد. داده‌ها، در آن، کیفی است. ابتدا تعریفی اجمالی از مفاهیم به دست داده شده سپس روابط و ترتب آنها بررسی شده است.

هرمنوتیک، به اعتباری، آیینی با سابقه و بسیار کهن است. تأویل ریشه در باور به «تقدس متن» دارد؛ گونه‌ای محدودسازی دو جهان بیرونی و درونی به متن است. از پیامبران و حکمای اخلاقی آثاری به جا مانده است که، به نظر مؤمنان، معنای نهایی مفاهیم و امور در آنها نهفته است. کافی است که این معانی از راه تأویل کشف شود و آن کار ساده‌ای نیست و زمینه مساعدی می‌خواهد که، پیش از هر چیز، با تزکیه نفس پدید می‌آید. در بسیاری از زبان‌ها، اهل کتاب به معنای «اهل ایمان» است که نشان از تقدس متن دارد. واژه یونانی هرمنیا از نام هرمس^۳، رسول و پیام‌آور خدایان و واسطه نامیرایان و میرندگان و رساننده خبرهای خوش و ناخوش، آمده است. او را راهنمای روح مردگان به جهان دیگر نیز شناسانده‌اند. در رساله کراتیلوس^۴ افلاطون آمده است که

۲) Heidegger (Martin) (۱۸۸۹-۱۹۷۶)، فیلسوف مشهور آلمانی.

۳) Hermes، در دین یونان، از خدایان اولمپی، پسر ژئوس و مایا.

4) Cratylus

هرمس زبان و گفتار را آفریده و او هم تأویل‌کننده و هم پیام‌آور است. ارسطو هرمنیا را تنها گشودن رمز تمثیل‌های کهن نمی‌شمرد بلکه تمامی سخن و دلالت و معنا را در مفهوم این لفظ جای می‌داد. با نوشته‌های قدیس آوگوستینوس^۵، هرمنوتیک به حیث علم تأویل مطرح شد. در اروپای قرون وسطی، نه تنها متون دینی که همه آثار علمی و فلسفی معروض تأویل شد، حتی لازم شمرده شد بر شماری از آثار فیلسوفان و مصنفان شرح نوشته شود.

اما آنچه ما، بالاخص، به عنوان هرمنوتیک می‌شناسیم از آثار شلایرماخِر^۶ آغاز می‌شود، هرچند حدود صد سال پیش از تولد او، این مباحث به صورت پراکنده در نوشته‌های متفکران کمتر شناخته شده‌ای آغاز شده بود. با آراء شلایرماخِر نگرش کلاً تازه‌ای در تأویل پدید آمد که هرمنوتیک ژماتیک نام گرفت. این هرمنوتیک، خاصه در حوزه متون ادبی و هنری، فهم آثار فراوانی را که، طی قرون، در شرایط تاریخی و فکری ناآشنایی آفریده شده‌اند، بدون شرح و تأویل میسر نمی‌شمارد. از نظر شلایرماخِر، فهم این متون از دو راه امکان‌پذیر است: تأویل دستوری مبتنی بر شناخت دستگاه نشانه‌های ساختاری زبان؛ تأویل فنی مبتنی بر شناخت شرایط فکری و زندگی اثرآفرین که، در آن، تأویل به صورت تازه و پیچیده‌ای درمی‌آید.

شلایرماخِر، در جریان پیشرفت بحث، به تدریج نیت اثرآفرین را به کنار نهاد و به این حکم مسلم وفادار ماند که اصل متن است و متن دارای معنای نهایی و قطعی است. پس از شلایرماخِر، یکی از پیروان او، ویلهلم دیلتای^۷ کار او را ادامه داد. وی تأویل را، به حیث روش بررسی علوم انسانی، از توصیف ویژه بر پایه داده‌های عینی که درخور تأویل نیستند متمایز ساخت. آثار در حوزه علوم انسانی، به خلاف آثار در حوزه علوم تجربی، به ذهنیت اثرآفرین وابسته‌اند و از این حیث، تأویل‌بردارند. این دو رشته با همین خصلت‌های تأویلی و توصیفی از یکدیگر جدا می‌شوند. شناخت ملازم زندگی است.

(۵) استاد الهیات مسیحی (۳۵۴-۴۳۰ م)، اعترافات و مدینه الهی آثار مهم اوست.

(۶) Schleiermacher (Friedrich) (۱۷۶۸-۱۸۳۴)، متکلم پروتستان آلمانی، نظریات کلامی او بر تجربه

دینی و شهود مبتنی است.

(۷) Dilthey (Wilhelm) (۱۸۳۳-۱۹۱۱)، فیلسوف آلمانی، نخستین مصنفی که، برای علوم انسانی،

خود سامانی قایل شد.

کنش شناخت تجربه زنده ماست. ذهنیت ما در زبان تحقق عینی می‌یابد. از این رو، تأویل اسناد زبانی و متون نوشتاری بهترین وسیله شناخت ذهنیت است. به نظر دیلتای، رسالت هرمنوتیک کشف معانی متن است که راه ادراک یا شناخت تجربه‌های انسانی را می‌گشاید. صحت و اعتبار تأویل متن، به نظر دیلتای، از ادراک نیت و مقصود اثرآفرین جداشدنی است و ضابطه درستی و نادرستی تأویل هر متن نزدیکی و دوری آن از نیت اثرآفرین است.

در روزگاری نزدیک به ما، اریک هیرش^۸، از پیروان دیلتای، اعلام کرد که معنی متن وابسته به آگاهی از نیت و مقصود نویسنده آن است و از آن نتیجه می‌شود. از این رو، از راه شناخت رخدادهای تاریخی و زندگینامه هنرمند می‌توان به معنای اثر او دست یافت. اما، هرگاه امکان دسترسی به این داده‌ها نباشد، نمی‌توان اثر را فاقد معنی شمرد بلکه فقط می‌توان گفت که، در این شرایط، هنوز امکان شناخت معنای آن وجود ندارد. از نظر هیرش، تأویل روش کشف معنی است. هیرش واپسین سخنگوی هرمنوتیک رمانتیک بود که وقوف بر نیت و مقصود اثرآفرین را لازمه دست‌یابی بر معنای آن می‌شمرد. و این همان است که منتقدان به «میراث نیت‌مندی» تعبیر کرده‌اند و رولان باژت^۹ آن را دگم یا حکم مسلم نیت مؤلف خوانده است. (← احمدی ۱، ص ۴۰۱-۴۰۳) هرمنوتیک مدرن، از نقطه‌ای تعیین‌کننده، راه خود را از هرمنوتیک رمانتیک جدا کرد و آن نقطه‌رهایی از امری بود که آن را شلایرماخر تأویل فنی و دیلتای نیت مؤلف خواند. به تدریج، مدافعان هرمنوتیک مدرن به این نتیجه رسیدند که نه فقط نیت مؤلف بل اساساً معنای نهائی متن اصول جزمی یا دگم‌هایی هستند که موجب آشفتگی‌ها و اشتباهات فراوان می‌شوند. از همین جا نقش مخاطب در نوشته‌های آنان برجسته شد. روشن است که، چون مقصود اثرآفرین به کنار نهاده شود و تأویل متن روآید، نقش تأویل‌کننده برجسته می‌گردد. هرگاه، برای متن، معنایی جاودانه قایل نشویم که اثرآفرین در اثر گذاشته باشد بلکه متن، در هر دوره، بنا به تأویلی خاص، معنای تازه‌ای پیدا کند که

8) E. D. Hirsch

۹) Barthes (Roland) (۱۹۱۵-۱۹۸۰)، نویسنده و منتقد مشهور فرانسوی.

چه بسا یکسره دور از نیت آفریننده آن باشد، آنگاه نقش عمده، برحسب توان فرهنگی و فکری، نصیب مخاطب می‌گردد. (همان، ص ۴۰۶)

گادامر^{۱۰}، در مقاله «معناشناسی و هرمنوتیک» (۱۹۷۲)، میان کارکردهای معناشناسی و هرمنوتیک، هرچند آغازگاه هر دو زبان است، فاصله قایل شد. معناشناس به داده‌های زبانی از بیرون می‌نگرد و آنها را هستارهایی در حال کار می‌بیند؛ سپس به دسته‌بندی انواع نشانه‌ها می‌پردازد. اما پژوهشگر قلمرو هرمنوتیک به کاربرد درونی یا معناهای باطنی زبان و جهان واژگان توجه دارد و، از راه تأویل، جویای مکاشفه است و این از عهده نشانه‌شناسی و معناشناسی بر نمی‌آید. تأویل فهم ناظر به دلالت‌های خاص، رمزی، و نمادین زبان است. معناشناسی ساختار نهایی به زبان می‌دهد اما نمی‌گوید که پشت این ساختار چه پنهان شده است. هرگاه در قطعه شعری واژه‌ای از یادرفته به کار رفته باشد - گادامر قطعه شعری را مثال می‌آورد که، در آن، واژه آلمانی فراموش شده zahre آمده است - معناشناسی نمی‌تواند دلالت‌های ضمنی آن واژه را روشن کند اما هرمنوتیک، در همین مثال گادامر، از معنای قدیمی zahre (سرشک) به اندوه دل، دل‌مردگی، و مفهومی همگانی‌تر از سرشک می‌رسد.

تحلیل زبان‌شناسانه دنیای تودرتویی را می‌گشاید که کشف آن کار هرمنوتیک است. هرمنوتیک همواره از این واقعیت آغاز می‌شود که، درگنه زبان، جهانی دیگر وجود دارد که معناشناسی از کشف آن عاجز است. هرمنوتیک مدرن از این نیز فراتر می‌رود و نشان می‌دهد که جهان تازه ساختنی است نه یافتنی. رولان باژت، در رساله نقد و حقیقت، می‌نویسد: حقیقت ساخته و پرداخته زبان است نه ارجاع به مصداقی واقعی. (همان، ص ۴۰۹)

پُل ریکور^{۱۱}، در گفت‌وگویی با عنوان «جهان متن، جهان خواننده»، می‌گوید: جنبه دیگر خواندن خواندنی است متغیر و متعدد. اینجا ما در گستره تخیل هستیم نه در حوزه حکم و قضاوت که خیال در آن نقشی ندارد. با تجربه ذهنی، تأویل‌های بس متفاوتی را می‌آزماییم. (همان، ص ۴۳۳)

۱۰. (Gadamer (Hans Georg) (۱۹۰۰-۲۰۰۲)، فیلسوف آلمانی.

۱۱. (Ricoeur (Paul) (۱۹۱۳-۲۰۰۵)، فیلسوف فرانسوی.

لازمه ورود در هرمنوتیک مُدرن آشنایی با مفاهیمی بنیادی است که در آن مطرح است. لذا، در این مقام، شایسته به نظر می‌رسد که ابتدا این مفاهیم شناسانده شوند. این مفاهیم به حوزه نشانه‌شناسی و روان‌شناسی زبان تعلق دارند که ذیلاً از آنها یاد می‌شود.

نشانه

نشانه امری است که بر امری دیگر غیر از خود دلالت کند و، به قول پیرس^{۱۲}، به این اعتبار، بر غایت استوار است. در هر نشانه، ناگفته‌ای هست که ایجاب تأویل می‌کند تا به کار آید. نشانه و تأویل آن نشانه‌ای تازه می‌سازند و، بدین قرار، تأویل خود به نشانه مبدل می‌گردد که آن هم محتاج روشنگری است. بدین سان، به گفته ژاک دریدا^{۱۳} هرگز معنای کامل به دست نمی‌آید، تنها تمایز و فاصله وجود دارد (← احمدی ۲، ص ۲۴). هر نشانه (دالّ حاضر) معنی یا تصویری ذهنی (مدلول غایب) می‌آفریند و دالّ و مدلول خود، به حیث نشانه تازه، سازنده دالّ تازه می‌شوند که به گستره دلالت‌های ضمنی تعلق می‌یابد. لفظ «شعله» (دالّ)، با مدلولی که از طریق دلالت ضمنی در ذهن می‌آفریند، سازنده دالّ تازه‌ای می‌شوند که بر مدلولی تازه (مثلاً عشق) دلالت دارد. رولان بارت نشان داده است که این دالّ تازه، با دلالت ضمنی، از قلمرو زبان‌شناسی فراتر می‌رود، و، درگام نخست، به حوزه سخنان ادبی، عارفانه، علمی، و فلسفی درمی‌آید. زبان از دو عنصر متمایز بیان و محتوا تشکیل می‌گردد که، به ترتیب، به دالّ و مدلول ربط پیدا می‌کنند. هنگامی که طرح محتوایی خود زبانی دیگر بسازد، می‌توان از زبان ضمنی سخن گفت.

هرچند نظریه پردازان تمایز دلالت صریح و دلالت ضمنی را در تحلیل مفید شمرده‌اند، به نظر می‌رسد که در عمل نمی‌توان خطّ فارق قاطعی میان آنها کشید. غالب نشانه‌شناسان بر آنند که هیچ نشانه‌ای مرجع کاملاً مشخص و معینی ندارد و عاری از معانی ضمنی نیست و میان معنی صریح و معنی ضمنی مرز مشخصی وجود ندارد. در واقع، مرجع با ارزش‌گذاری شکل می‌گیرد و تعریف و توصیف عاری از ارزش‌گذاری و غیراعتباری مصداق ندارد. (← امامی‌فر، ص ۱۰)

۱۲) Peirce (Charles Sanders) (۱۸۳۹-۱۹۱۴)، فیلسوف، لُغوی، و ریاضیدان امریکایی.

۱۳) Derrida (Jacques) (۱۹۳۰-۲۰۰۴)، فیلسوف الجزایری تبار فرانسوی.

بحث از دلالت‌های ضمنی ما را به گستره ذهن و تأویل فردی می‌کشاند که تماماً در ساحت ضمیر ناخودآگاه است. بدین قرار، تفاوت در تأویل‌ها و صورت‌بندی دلالت‌های ضمنی به ناخودآگاه فردی باز می‌گردد که تفاوت شخصیتی و رفتاری از آن ناشی می‌شود.

هرگاه معنایی از خودآگاه ما بیرون رود، بدین معنی نیست که دیگر وجود ندارد. اندیشه‌های از یادرفته را می‌توان بازیافت. بخشی از ناخودآگاه، شامل انبوه اندیشه‌ها و انفعالات و بازنمودهای موقتاً پاک شده، هرچند در خودآگاه حضور ندارد، بر آن اثر می‌گذارد (← یونگ، ص ۳۵). هرگاه توجه ما به امری جلب شود، همه امور که پیش از آن ذهن ما را به خود مشغول داشته بودند در سایه قرار می‌گیرند. در واقع، خودآگاه جز پاره‌ای از پدیده‌ها را نمی‌تواند به وضوح در خود نگاه دارد ضمن آنکه تصویر پدیده‌های حاضر در ذهن نیز از حیث وضوح متفاوت است. انگاره‌های فراموش شده از میان نمی‌روند و، هرچند نمی‌توان هماره به دلخواه آنها را حاضر کرد، به صورت نهفته درست در آستانه یاد حضور دارند و چه بسا هر لحظه، پس از سال‌ها فراموشی، نمایان شوند. اما گاه پیش می‌آید که می‌بینیم، می‌شنویم، احساس می‌کنیم، و می‌چشم بی‌آنکه بر این جمله آگاه باشیم، خواه از این رو که حواس ما مشغول است یا انگیزه لازم برای تأثیر بر خودآگاه ندارد. در این حالت، دریافت‌های حسی نیمه خودآگاه در ضمیر ناخودآگاه حفظ می‌شوند و در زندگی روزمره ما نقش مهمی ایفا می‌کنند و، بی‌آنکه متوجه باشیم، بر واکنش‌های ما در برابر رویدادها و در ارتباط با دیگران اثر می‌گذارند. (← همان، ص ۳۶-۴۱)

ناخودآگاهی و نشانه‌شناسی

به گفته فروید، افکار، از طریق بازنمایی، میان ذهن ناخودآگاه و خودآگاه در گردش‌اند. به زعم او، معنای «حقیقی» و لفظی واژه‌ها چندان مهم نیست؛ تداعی‌ها مهم‌اند. حتی انتزاعی‌ترین واژه‌ها هم از معانی ضمنی خاصی ریشه می‌گیرند و هم می‌توانند برای یادآوری معانی ضمنی خاصی به کار روند. خودآگاهی و ناخودآگاهی عموماً به صورت

گوناگون بازنمایی می‌شوند که فروید آنها را بازنمودهای واژه‌ای^{۱۴} و بازنمودهای شیئی^{۱۵} می‌خواند. از این رو، بازنمود خودآگاهانه شامل بازنمود شیء به اضافه بازنمود واژه‌ای متناظر آن شیء است، در حالی که بازنمود ناخودآگاهانه تنها نمایش شیء است. وقتی ما به معنایی می‌اندیشیم این معنی به صورت واژه وارد ذهن ما می‌شود و، در همان حال، به حیث شیء در ناخودآگاه ما حاضر است. اما بازنمود واژه‌ای مانع ظهور بازنمود شیئی می‌شود. ناخودآگاه از ترجمه کردن خود صرفاً در قالب واژه معین تن می‌زند و، با یافتن معانی دیگری علاوه بر معنی لفظی، غیر مستقیم و مبهم نشان داده می‌شود. فروید پیوسته از بازنمودهایی شیئی برای اشاره به انگاره‌های دیداری مشخصی که بر رؤیاها حاکم‌اند بهره می‌جوید. اما می‌توان واژه را به حیث اشیاء تلقی کرد و توجه را، به جای معنی، بر لفظ معطوف داشت. به نظر می‌رسد فرق در آن باشد که واژه ذهن خودآگاه را بر معنی واحد و دلالت مستقیم^{۱۶} می‌خکوب می‌کند و بازنمود شیئی، خواه دیداری خواه کلامی، به تکرار^{۱۷} معنایی رهنمون می‌شود. (← ایستوب^{۱۸}، ص ۵۵-۵۷)

دلالت مستقیم نشانه آن است که اعضای دارای فرهنگ مشترک جامعه بر سر آن توافق دارند در حالی که اختیار معانی ضمنی جنبه شخصی دارد.

ناخودآگاهی و هرمنوتیک مدرن

فروید، در مقاله‌ای با عنوان «نویسندگان خلاق و رؤیاورزی روزانه» (۱۹۰۸)، می‌گوید که سرچشمه‌های هنر را در دوران کودکی و بازی کودک باید سراغ گرفت. کودک می‌داند که بازی می‌کند و آن را از واقعیت تمیز می‌دهد. زان سو، هیچ‌کس هیچ‌گاه لذتی را که زمانی آزموده است به رغبت رها نمی‌کند بلکه آن را با لذتی دیگر عوض می‌کند. در بزرگسالی، به جای بازی کودکانه، می‌کوشیم تا رؤیاهای روزانه را بپروانیم. رؤیاهای روزانه و هنر پیوستاری می‌سازند که خط فارق کشیدن میان خیال‌بافی‌های

14) word-presentations

15) thing-presentations

16) denotation

17) plurality

۱۸) Easthope (Antony) (۱۹۳۹-۱۹۹۹)، دانشمند و منتقد، استاد مطالعات انگلیسی و فرهنگی در دانشگاه متروپولیتن منچستر. عنوان اصلی اثر ترجمه شده او به زبان فارسی *The Unconscious* است.

آگاهانه و آثار ناخودآگاه را ممتنع می‌سازد. هر خیالی به منزله تحقق آرزویی است. هرکس رؤیاهای روزانه خود، عموماً شهوانی یا جاه‌طلبانه و یا هردو، را دارد ولی از افشای آنها می‌پرهیزد، چون آشکارا خودپسندانه‌اند و بیان آنها شرم‌آور است و این یکی از دلایل ناخوشایندی خواندن یادداشت‌های روزانه دیگران است. (← همان، ص ۳۱)

البته خاطرات نویسنده خلاق حکم دیگری دارد چون او می‌تواند خیال خود را با استفاده از نمادهای آشنا و ساده آنچنان حالت جمعی ببخشد که دیگران هم بتوانند از آنها لذت ببرند. در واقع، به مخاطب امکان داده می‌شود تا رؤیاهای خود را در اثر نویسنده خلاق بازیابد. می‌توان گفت اثر هنری خاصیت آنچه را پیش‌لذت^{۱۹} خوانده شده پیدامی‌کند که نوعی رها شدن از تنش‌های ذهنی و آماده شدن برای لذت اصلی است همچون نوازش در آغاز رابطه جنسی - لذتی است ناتمام اما ضروری. اثر هنری با ایجاد پیش‌لذت راه را برای التذاذ از ساختن رؤیای روز می‌گشاید. (احمدی ۱، ص ۳۵۸)

این پیش‌لذت، در واقع، تداعی انگاره‌هایی است که می‌توانند نقش نشانه را ایفا کنند، محرّکی است برای بیدار کردن خاطرات و رؤیاها و خواسته‌های مدفون‌شده‌ما. برای متمایز ساختن خیال فردی متناسب و نامتناسب با متن راهی نیست. در واقع، متن هنری لذاذ اصیل خود را به مخاطب منتقل نمی‌کند بلکه به او اجازه می‌دهد که بر منابع لذت خود در ناخودآگاه دست یابد. بیان ساده و روشن این فرایند آن است که مجموعه‌ای مشترک از دلالت‌گرها در دسترس افراد است که هریک به صورتی به آنها پاسخ می‌دهند. (← ایستوپ، ص ۱۷۲)

هرمنوتیک مدرن بر گوناگونی دلالت‌های متن تأکید دارد و بر آن است که اثر، در هر لحظه از خوانش، به صورت تازه‌ای می‌تواند معنا پیدا کند. در واقع، اثر هنری، در رابطه با مخاطبان و در دوره‌های گوناگون و حتی در بازخوانی چند باره مخاطب واحد، چه بسا با معناهای متفاوت بازآفرینی می‌شود. در واقع، با گستره‌ای از نشانه‌ها سروکار داریم که، در پیوند با آستانه ناخودآگاه مخاطبان، به صورت‌های متفاوت تعبیر می‌شوند؛ چون هر نشانه، در ذهن مخاطب، نشانه‌ای دیگر و آن نشانه دیگر باز نشانه‌ای دیگر را

19) forepleasure

تداعی می‌کند. بدین قرار، ذهن مخاطب، در رویارویی با اثر هنری و برقراری ارتباط با نشانه‌های متن، مسیر خاص و شخصی خود را می‌پیماید. اثر هنری اثرگذار و انتقال‌دهنده پیام است؛ اما این پیام با نشانه‌هایی ابلاغ می‌شود که عرصه را برای تعبیر شخصی، به مقتضای خصایص فردی، آزاد می‌گذارد.

مفاهیم کلیدی هرمنوتیک

افق

هر متن به افق فکری مخاطب آن وابسته است و این افق فکری یا این افق شناخت تاریخی است. هر تأویلی در افقی از دلالت‌ها جای می‌گیرد. در هرمنوتیک مدرن، افق به معنای دانسته‌ها و مقدار دلالت‌های موجود است که همواره امکان گسترش دارد و دگرگونی در چشم‌اندازها و گشایش افقی تازه را موجب می‌شود. (← احمدی ۱، ص ۴۰۶-۴۱۰)

افق فکری و دامنه دلالت‌ها نزد مخاطبان از تفاوت در ناخودآگاهی آنان خبر می‌دهد. مخاطبان، بر اثر زندگی در دوران‌های تاریخی متفاوت یا شرایط اجتماعی و فرهنگی و یا ویژگی‌ها و محفوظات خاص خود، هریک به گونه‌ای، با نشانه‌های متن به سوی دلالت‌های معنایی و تداعی انگاره‌های مربوط به آن نشانه‌ها در ضمیر ناخودآگاه خود هدایت می‌شوند. این دلالت‌های معنایی گاه تضاد و گاه همپوشی دارند.

پیشداوری

هر تأویل به عناصری وابسته است که از پیش موجود و تعیین شده‌اند. تأویل، به این اعتبار، به سنت و به تأویل‌ها و داوری‌ها و پیش‌داوری‌های گذشته گره می‌خورد. گادامر و ریکور دست‌یابی به این مفهوم را مدیون هایدگرند. هایدگر معنا را رسیدن به جایی دانسته بود که از پیش وجود دارد و تماماً دستاورد معنی‌ساز نیست. گادامر از اینجا مفهوم پیشداوری را در هرمنوتیک مدرن وارد کرد. در هرمنوتیک مدرن، هر لحظه از شناخت و هر موقعیت خاص که ذهن بدان می‌رسد مبتنی بر طرحی از پیش مفروض است. آن طرح چه بسا به طور کامل فعلیت نیابد یا به نتیجه یا نتایجی یکسره متفاوت با پیش‌بینی‌هایی برسد که در طرح آمده بود. اما، به هر حال، کار شناخت براساس آن

آغاز می‌شود و پیش می‌رود. بدین قرار، برای نتیجه، اعتبار مطلق نمی‌توان قایل شد.
(همان، ص ۴۰۷)

پیشداوری‌ها از تجربه‌ها و محفوظات افراد سرچشمه می‌گیرد که در ذهن ناخودآگاه جای دارند و صورت آرمانی ذهنیت افراد شمرده می‌شوند. افراد، در مواجهه با شرایط جدید، ناخودآگاه در موضع مقایسه قرار می‌گیرند و در پی حدس زدن و جویای راه حل‌اند. تنها زمانی می‌توان خواننده مبّرّا از پیشداوری داشت که ذهن خودآگاه و ناخودآگاه اولوح محفوظ و بیاض باشد.

انطباق

هر تأویل، از جمله تأویل اثر هنری، به منزله نوعی انطباق است. شناخت منطق ساختن موضوع شناخت است با موقعیت وافق ذهنی تأویل‌کننده. این مفهوم نشان می‌دهد که ما، بر اساس پیشداوری‌های وابسته به افق دلالت‌های معنایی و شناختی روزگار خود و در عین حال حدود کارآئی سنت فکری و فرهنگی که در آن به سر می‌بریم، موضوع مورد بررسی خود را از زمان پدید آمدنش جدا می‌کنیم و به آن زندگی امروزی می‌بخشیم.
(همان، ص ۴۱۰-۴۱۱)

مفهوم انطباق آشکارا با فرضیه فروید در باب پیش‌لذت مناسبت دارد. مخاطب، در واقع، نشانه‌های متن را به مجاری سرخوشی خود پیوند می‌زند و امری عام و کلی را به سوی امر خاص مربوط به خود سوق می‌دهد تا، از این طریق، برای سودای ناخودآگاه خود جانشینی بیابد. در واقع، مخاطب اثر هنری را با تمناهای خود مربوط می‌سازد تا رؤیای خود را تحقق بخشد.

منطق مکالمه

تأویل هر مخاطب راهگشای افقی است که معناهای ممکن اثر هنری در آن جای می‌گیرد. این افق از راه مکالمه دو جانبه مخاطب و اثر ساخته می‌شود و، از راه مکالمه آزادانه مخاطبان متعدد، حدود این افق بازساخته می‌شود - افقی که، در واقع، محصول انطباق است و راه را برای درک تازه متن گشوده است. منطق مکالمه به ما امکان می‌دهد که صور گوناگون انطباق را با هم مقایسه کنیم یعنی آنها را به گفت و گویی با هم

و ادراکیم که ناظر باشد به تلاش برای فهم دقیق‌تر و عمیق‌تر متن. (← همان، ص ۴۱۲)

منطق مکالمه ما را با رویه دیگری از ناخودآگاه روبرو می‌کند - رویه‌ای که یونگ^{۲۰} آن را ناخودآگاه جمعی خوانده است. یونگ این نکته را دریافت و به صراحت بیان کرد که، در تحلیل روان‌شناختی، می‌توان عناصر نمادهای اسطوره‌ای را یافت - نمادهایی را که در ناخودآگاه فرد حضور دارند و انگار به ارث رسیده باشند. به نظر یونگ، عناصری نمادین در ذهن ما وجود دارند و به معنایی باز می‌گردند که خود آنها را نساخته‌ایم و با هیچ‌یک از روش‌های معمول در روانکاوی فروید نیز بازشناختنی نیستند. چنین به نظر می‌رسد که این عناصر زاده معانی ازلی و جاودانی‌اند. این تصاویر بازمانده، در کامل‌ترین و دقیق‌ترین صورت خود، سرنمون^{۲۱}‌هایی هستند که به صور گوناگون نمادین هنری و دینی ظاهر می‌شوند. سرنمون‌های یونگی در واقع میراث ناخودآگاه اجدادی‌اند. ما در دل ناخودآگاه جمعی زاده شده‌ایم و تصاویری که می‌آفرینیم غالباً فقط باززائی سرنمون‌هاست. (← همان، ص ۳۶۵-۳۷۰)

بسیاری از اتفاق‌نظرها در تأویل تحت تأثیر ناخودآگاه جمعی است. از این رو، تأویل‌های افراد یک قوم، بر اثر وجود ویژگی‌های فرهنگی مشترک، نزدیکی بیشتری به هم دارند. آنتونیو مورنو، در اثر خود به نام یونگ، خدایان و انسان مدرن^{۲۲} می‌گوید:

سرنمون‌ها، هرچند عوامل شکل‌دهنده ناخودآگاه جمعی‌اند، هر زمان در لفافی تازه جلوه‌گر می‌شوند و با عناصر انضمامی ذهنیت‌ها در هم تنیده‌اند. سرنمون‌ها انگاره‌هایی هستند که با آثار تجربیات فردی پُر شده‌اند و، از این رو، هرچند همواره به شیوه‌ای مشابه ظاهر می‌شوند، فرامود انضمامی آنها، با گذر از صافی آگاهی فردی، به صور گوناگون در می‌آید. (← مورنو، ص ۲۷)

کوتاه سخن، ناخودآگاه جمعی ناملموس و نهانی در بارقه‌های ناخودآگاه فرد جلوه‌گر می‌شود و بسیاری از مفاهیم و باورهای مشترک افراد انسانی ریشه در آن دارد.

نماد

به تعریف ریکور، نماد ساختار دلالت‌گری است که، همراه معنای آغازین و صریح، معنای

۲۰) Jung (Carl Gustav) (۱۸۷۵-۱۹۶۱)، روانکاو مشهور سوییسی.

21) prototype

22) MORENO, Antonio, *Jung, Gods and Modern Man*.

ضمنی دیگری را پیش می‌آورد که صرفاً به واسطه معنای نخست شناخته می‌شوند. تأویل کارکردی ذهنی است که، در معنای شناخته شده، معنی یا معانی پنهان را پیشنهاد کند و حدود معنای ناشناخته و نهفته را در معنای عادی یا ادبی روشن سازد. هرگونه بیان - مقصود از بیان کلی‌ترین شکل انتقال معناست مثل گزاره‌های زبانی، انگاره‌ای ذهنی، پرده نقاشی، نمایی سینمایی، عبارتی موسیقایی، عکس و نظایر آنها - چون درک شود یا، به بیان دقیق‌تر، در مکالمه‌ای با ذهن مخاطب قرارگیرد و برای درک معنای آن کوشش شود، جنبه نمادین دارد و از این نمادسازی گزیر نیست؛ زیرا تأویل به زبان و گفتار درونی وابسته است و، در گوهر زبان، فاصله با معنی و «معانی متعدّد» نهفته است. هر تأویلی پی بردن است از آنچه هست به آنچه نیست، از حضور به غیاب، از دال به مدلول، و از مدلول (تصویری ذهنی) به مدلول‌های دیگر (احمدی ۲، ص ۶۲۱-۶۲۲). نماد، در هرمنوتیک مدرن، برداشتی است کلی از انواع نشانه‌ها در نظام نشانه‌شناسی. جنبه نمادین متن این امکان را فراهم می‌آورد که بتوانیم معنای کلی و شناخته شده را به ذوق و شمع و میل نفسانی خود به سمت خاصی سوق دهیم. مثلاً رنگ قرمز می‌تواند در نظر خواننده‌ای نشانه عشق باشد و در نظر خواننده‌ای دیگر نشانه خون. معنای نشانه، تا حدودی، به اصولی همچون بافت و سیاق سخن بستگی دارد که جملگی در جهت‌گیری ناخودآگاه اثرگذارند.

استعاره

به نظر ریکور شناخت متن راهگشای شناخت استعاره است. به گفته ریکور در مقاله «استعاره و مسائل اصلی هرمنوتیک»، هرمنوتیک ناگزیر است جایگاه استعاره را در «شالوده اثر» بیابد. او، با اشاره به مسئله طرح در نظریه ادبی ارسطو، اظهار نظر می‌کند که اجزای تراژدی - شخصیت‌ها، منش‌ها، گفتارها، و نظایر آنها - در پرتو طرح معنی پیدا می‌کنند و استعاره، یکی از انواع بیان در گفتار نیز، به طرح وابسته است. طرح نهایی تراژدی محاکات ادبی کنش انسانی است و استعاره به این محاکات وابسته است. استعاره گونه‌ای بازآفرینی معنی و واقعیت ثانوی است، بی‌اشاره مستقیم به واقعیت بدوی. از سوی دیگر، اهمیت کنش، به حیث منشأ محاکات، با پیچیدگی بسیار در استعاره نمایان می‌گردد. کنش آدمی چند معنایی است و از این حیث بنیان استعاری دارد. کنش، با

این خصلت چند معنایی، جدا از نیت فاعل، معناهای گوناگون می‌یابد. (← همان، ص ۶۲۲-۶۲۳)

به نظر افلاطون، ما، با هنر، دو مرحله از واقعیت دور می‌شویم. در مرحله اول، چند معنایی بودن کنش آدمی و، در مرحله دوم، استعاره این دوری را رقم می‌زنند. استعاره توصیف مجدد واقعیت است. استعاره و به طور کلی مجاز لحظات تأویل‌اند و ما، در کار خواندن متن و در جریان وصول به تأویل خود از متن، کاری استعاری انجام می‌دهیم و، به تعبیر ریکور، به ساحت سخن فردی گام می‌نهیم - سخنی که با آن توصیف مجدد واقعیت میسر گردد. (← احمدی ۱، ص ۴۳۶)

ریکور می‌گوید:

استعاره جنبه‌هایی از تجربه ما را آشکار می‌سازد که می‌خواهند به بیان درآیند اما نمی‌توانند، چون بیان مناسب آنها را در زبان روزمره نمی‌توان یافت. (ریکور، ص ۵۵)

استعاره، بیان نمادین است که، با طرح اندیشه‌ای مبهم، به ذهنیت‌های ناخودآگاه مخاطب رجوع‌پذیر می‌شود.

پیشاپیکره‌بندی و فراپیکره‌بندی

ریکور، در این مبحث، از محاکات در قول ارسطو آغاز سخن می‌کند. مراد ارسطو از محاکات ساختن واقعیتی تازه و شکلی از پراکسیس^{۲۳} و کنش آگاهانه بود. ریکور این نظر را بسط داده و گفته است: هنرمند در اثر هنری معنایی را بیان می‌کند که از آنچه رخ داده فراتر می‌رود. کنش‌های زندگی روزمره و ادراک آگاهانه یا ناآگاهانه آنها و شاید بهتر باشد بگوییم عناصر ذهنی وابسته به آنها، که منشأ بیان ادبی شمرده می‌شوند، پیش از شکل‌گیری نهائی اثر وجود دارند. این مرحله را، به تعبیر ریکور، می‌توان پیکره‌بندی خواند و از کنش‌ها و ذهنیت زندگی هرروزه به پیشاپیکره‌بندی تعبیر کرد و از کنش خواندن یا ادراک پیکره‌بندی به فراپیکره‌بندی تعبیر کرد. (ریکور، ص ۴۳۷)

ریکور محاکات (بیان استعاری) را پیکره‌بندی می‌شمارد. هنر، به این اعتبار،

۲۳) praxis (عمل، در تقابل با شناخت و نظریه)، عمل منتظم ناظر به غایتی معین.

از شکل ناگرفتگی جهان‌کنش‌ها و تجربه‌های آدمی حکایت دارد که گونه‌ای پیشاپیکربندی است. هنر، به این اعتبار، یعنی با پیکربندی این جهان «بی‌اندام»، یک نوع پراکسیس است. محاکات نشان می‌دهد که می‌توان به معانی و جهان ساختاری داد. به قول ریکور، اگر پیکربندی داستان آن نباشد که پیش‌تر درکنش آدمی شکل گرفته است، داستان هرگز فهم نخواهد شد. (احمدی ۲، ص ۶۳۴-۶۳۵)

از سویی دیگر، خواننده تداوم معنایی متن را کشف می‌کند یا، بهتر بگوییم، می‌سازد. او از طرح فراتر می‌رود. هر خواننده پیکربندی متن را دگرگون می‌سازد. هر تأویلی یک نوع بازپیکربندی است. متن، به‌ویژه متن روایی، چشم‌انداز جهانی را به روی خواننده می‌گشاید. خواننده جهان‌های عالم امکان را کشف می‌کند و هر تأویل بیان یکی از این امکان‌هاست. (احمدی ۱، ص ۴۳۹)

اینگاردن^{۲۴} نشان داده است که گذار عبارات متن در حکم «سفر ذهن خواننده در جهان متن» است و هر سفر کشف جهان تازه‌ای است. اثر باکنش و واکنش درونی ذهن خواننده و متن، بازآفرینی می‌شود. خواندن سفر در متن است و مسافر به یاری خاطره آنچه پیش‌تر دیده است، تازه‌ها را باز می‌شناسد. متن صرفاً راهنمایی است برای تعیین مسیر مسافر. بیان استعاری متن این امکان را فراهم می‌آورد که، در قالب قانون کلی انعطاف‌پذیر، جهت‌گیری به سوی استنباط شخصی خواننده میسر گردد. آفریدن معنای اثر به عهده خواننده است. مجموعه تأویل‌ها سازنده افق معنایی اثر یعنی فراهم آوردن شرایط نهایی تحقق معنای متن است. (احمدی ۲، ص ۶۸۴-۶۸۷)

یاس^{۲۵} تأکید می‌کند که تعیین‌کننده حدود معنایی متن مناسبات آن با متون قدیم‌تر و افق دلالت‌های متن است. هیچ اثر هنری، حتی در نخستین رویارویی مخاطب با آن تازه نیست. شیوه دریافت خواننده، از نخستین لحظات، اثر را در چارچوبی مفهومی جای می‌دهد که دانش پیشین خواننده تعیین‌کننده آن است - فرایندی که می‌توان آن را

۲۴ (Ingarden (Roman) (۱۸۹۳-۱۹۷۰)، فیلسوف لهستانی، شاگرد هوسرل (Husserl)، ۱۸۵۹-۱۹۳۸، فیلسوف مشهور آلمانی؛ اثر معروفش اثر ادبی است که، در آن، ضمن تحلیل روند شناخت، بحث جامعی درباره عدم قطعیت را می‌گشاید.

۲۵ (Jauss (Hans Robert) (۱۹۲۱-۱۹۹۷)، چهره آکادمیایی آلمانی متأثر از تعالیم هایدگر و گادامر.

«جای دادن متن در افق انتظارهای مخاطب» خواند. (← همان، ص ۶۹۱)

نظریه یاس درباره افق انتظارهای مخاطب به نظریه گادامر درباره «مکالمه» نزدیک است. هر دو برآنند که افق معنایی اثر، در زمان پدید آمدنش، در مکالمه با «افق معنایی امروز» (به تعبیر یاس، «افق انتظارها») قرار می گیرد. به نظر گادامر و یاس، نکته اصلی این نیست که اثر هنری می پرسد و پاسخ مخاطب های دوره های گوناگون به این پرسش متفاوت است. نکته اصلی این است که پرسش نیز در دوره های گوناگون معناهای متفاوت می یابد. (← همان، ص ۶۹۲)

الفصّه، در هرمنوتیک مدرن گادامر، اثر هنری با مخاطب خود سخن می گوید اما معنای اثر همچنان معلق می ماند؛ چون، در هنر، حرف آخر بی معناست. اثر هنری به مکاشفه معنا یا بهتر بگوییم به ساختن معنا وابسته است. (← احمدی ۱، ص ۴۱۹-۴۲۱)

منابع

- احمدی، بابک (۱)، حقیقت و زیبایی، چاپ سیزدهم، نشر مرکز، تهران ۱۳۸۶.
— (۲)، ساختار و تأویل متن، چاپ چهاردهم، نشر مرکز، تهران ۱۳۹۱.
امامی فر، سید نظام الدین، «نشانه شناسی کاربردی»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۳۵ (آذر ۱۳۸۸)، ص ۴-۱۷.
ایستوپ، آنتونی، ناخودآگاه، ترجمه شیوا رویگریان، چاپ سوم، نشر مرکز، تهران ۱۳۹۰.
ریکور، پل، زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، چاپ ششم، نشر مرکز، تهران ۱۳۹۰.
مورنو، آنتونیو، یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، چاپ ششم، نشر مرکز، تهران ۱۳۹۰.
یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبولهایش، ترجمه محمود سلطانی، چاپ هفتم، نشر جامی، تهران ۱۳۸۹.





نقدی بر فرهنگ اوزان شعر فارسی

تقی وحیدیان کامیار، فرهنگ اوزان شعر فارسی (ششصد وزن) و فرهنگ اوزان صد شاعر بزرگ فارسی زبان، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۹، ۷۵۰ صفحه.

امید طیب‌زاده (گروه زبان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا)

برای گردآوری اوزان شعر فارسی و طبقه‌بندی آنها تاکنون چندین کار صورت گرفته که هنوز به صورتی جامع و کامل به نتیجه نرسیده است. مؤلف کتاب، در مقدمه خود، توضیح می‌دهد که مسعود فرزاد و الول ساتن، به ترتیب، با بررسی سی (۳۰) و چهل دو (۴۲) دیوان شعر فارسی، نود و پنج (۹۵) و صد و پانزده (۱۱۵) وزن استخراج کرده‌اند و پرویز ناتل خانلری، در وزن شعر فارسی، صد و چهل و دو (۱۴۲) وزن متفاوت فهرست کرده است. وحیدیان کامیار، از طریق استخراج اوزان به کار رفته در اشعار بیش از صد و شصت شاعر فارسی‌گو (شصت شاعر بدون دیوان و صد شاعر صاحب دیوان) به بیش از ششصد وزن دست یافته است. در نقد و بررسی فرهنگ اوزان شعر فارسی، می‌کوشیم به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

— آیا شمار وزن‌های به کار رفته در شعر فارسی بالغ بر ششصد است؟

— آیا شیوه مؤلف در طبقه‌بندی اوزان شعر فارسی صحیح و کارآمد است؟

— سرانجام، آیا وزن‌های مندرج در هر طبقه شامل همه اوزان آن طبقه است؟

کتاب مشتمل است بر هشت فصل به شرح زیر: فصل اول، وزن‌های شصت شاعر بی‌دیوان مانند حنظلۀ بادغیسی، ابوسلیک گرگانی، فیروز مشرقی؛ فصل دوم، وزن‌های صد شاعر صاحب‌دیوان مانند رودکی، منصور حلاج، کسائی مروزی تا سیمین بهبهانی و فروغ فرخزاد؛ فصل سوم، وزن‌های اشعار شاعران بعد از انقلاب به ترتیب شمار هجای مصرع‌ها؛ فصل چهارم کُل اوزان شعر فارسی به ترتیب شمار هجاها از سه هجایی تا سی هجایی؛ فصل‌های پنجم و ششم و هفتم، به ترتیب، حاوی فهرست وزن‌های دوری و ایقاعی و شعر عامیانه؛ فصل هشتم شامل فهرست بسامد هریک از وزن‌های شعر فارسی در مجموع اشعار صد شاعر. تازه، مؤلف، در شناسائی اوزان و تقطیع اشعار، به عروض سنتی و نام‌گذاری‌های آن پابند نبوده و الا شمار اوزان، با برداشتی که وی اختیار کرده، به مراتب بیش از برآورد او می‌شده است. توضیح اینکه، در عروض سنتی، بسیاری از اوزان مشابه، هریک، وزنی با نام متفاوت شمرده شده و، در نتیجه، بیهوده بر شمار اوزان افزوده شده است (← نجفی ۱، ص ۱۴۷-۱۸۹؛ طبیب‌زاده ۲).

مؤلف، که خود سال‌هاست عروض جدید تدریس می‌کند و در این حوزه صاحب تألیفات متعدّد است (← وحیدیان کامیار در منابع)، در همان نخستین بند پیشگفتار، اظهار کرده که «عروض و قافیه را از استادی فرانگرفته و خود به مطالعه دقیق و تأمل در آنها پرداخته است». اما این گفته خلاف اظهارات اوست در بسیاری از آثار گذشته‌اش که، در آنها، صریحاً از فضل تقدّم برخی محققان و اهمّیت کار آنان سخن گفته است (مثلاً ← وحیدیان کامیار ۲، ص ۱۲؛ وحیدیان کامیار ۴، ص ۱۴، پانویس). وی می‌افزاید:

ضمن مطالعه وزن و قافیه شعر فارسی دریافت که شیوۀ ارائه آنها در کتاب‌های عروض و قافیه بسیار نادرست و پیچیده و به تقلید قواعد عروضی شعر عرب است. از این روی، نخست بر آن شد که عروض و قافیه شعر فارسی را، که بسیار دقیق، منظم، خوش‌آهنگ و متنوّع است، به روش علمی توصیف کند. براساس این روش... قواعد تقطیع و تعیین وزن یک شعر را در بیست دقیقه می‌توان آموخت.

جالب است که مؤلف خود سال‌ها پیش از این، در نقد آراء عروض‌دان دیگری که به اشتباه کشف بسیار مهمّ یکی از ضرورت‌های شعری در عروض جدید را به خسرو

فرشیدورد نسبت داده بود، صریحاً آورده بود:

مسأله امکان کوتاه یا بلند تلفظ شدن مصوت /i/ و /u/... را، ابتدا آقای ابوالحسن نجفی مطرح ساخته‌اند (جنگ اصفهان، ویژه شعر، تابستان ۱۳۵۲) نه آقای دکتر فرشیدورد و یک سال بعد... آقای دکتر فرشیدورد، بدون ذکر مأخذ، آن را در مجله دانشکده ادبیات تهران (آذر ۱۳۵۳) نوشته‌اند. (وحیدیان کامیار ۵، ص ۵۹)

در هر حال، کمترین انتظاری که از هر کار تحقیقی و دانشگاهی می‌توان داشت معرفّی دقیق کارهای پیشین و نقد صریح و منصفانه آنهاست که جای آن در این کتاب ایشان خالی است.

روش کار مؤلف بدین صورت بوده است که، در دو فصل اوّل، برای هر شاعر، تک تک اوزان اشعار را استخراج کرده سپس، شمار اشعار، قالب‌ها (قصیده، غزل، قطعه، رباعی، مسمط، مستزاد، شعر نو،...) و اوزان آنها را در جدول‌هایی نشان داده است. به عنوان مثال، به آماری که وی از اوزان و قالب‌های شعر سلمان ساوجی به دست داده (ص ۲۹۴) توجه کنید:

مفاعیلن مفاعیلن فعولن	مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن
(۵ غزل)	(۸ قصیده و ۴۲ غزل)
فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن
(۷ غزل)	(۳۰ قصیده و ۷۹ غزل)
مستفعلن فعولن مستفعلن فعولن	مستفعلن مستفعلن مستفعلن
(۲ قصیده و ۲۳ غزل)	(۷ غزل)
مستفعلن مستفعلن مستفعلن فعلن	مستفعلن مفعولن مستفعلن مفعولن
(۷ قصیده و ۳۲ غزل)	(۷ غزل)
مستفعلن مستفعلن مستفعلن فع	مستفعلن فعولن مستفعلن فعل
(۸۶ قطعه)	(۲ قصیده و ۱ غزل)
فعولن فعولن فعولن فعل	فعولن فعولن فعولن فعولن
(۱ غزل)	(۲ قصیده و ۱ غزل)
فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فعلن	فعلات فاعلاتن فعلات فاعلاتن
(۲۰ قصیده و ۸۱ غزل)	(۴ غزل)

فعلا تین مفاعلن فع لن	فعلا تین فعلا تین فع لن
(یک قصیده، ۳ غزل و ۲ مثنوی)	(۳ غزل)
مفتعلن فاعلن مفتعلن فاعلن	مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن
(۳ قصیده و ۸ غزل)	(یک قصیده و یک غزل)
مفتعلن مفتعلن فاعلن	مفتعلن فاعلات مفتعلن فع
(۲ غزل)	(یک قصیده)
مفاعلن فعلا تین مفاعلن فع لن	مفاعلن فعلا تین مفاعلن فعلا تین
(۱۷ قصیده و ۴۲ غزل)	(یک قصیده و ۴ غزل)
مفعول مفاعلن فاعولن	مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن
(یک غزل و ۲ ترجیع بند)	(۱۵ قصیده و ۳۳ غزل)
	متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن
	(یک قصیده)

در مجموع، ۲۵ وزن در ۱۱۰ قصیده، ۳۸۸ غزل، ۸۶ قطعه، ۲ مثنوی و ۲ ترجیع بند.

این جداول، بر حسب زمان حیات شاعران، از پی هم آمده‌اند. از این رو، قاعدتاً از طریق مقایسه آنها باید بتوان به نتایج ارزشمندی در زمینه تاریخ تحول اوزان و قالب‌های شعر فارسی رسید؛ اما چنان که خواهیم دید، کاستی‌های فراوان در تشخیص وزن صحیح اشعار یا تقطیع آنها اعتبار این جداول را بسیار خدشه‌دار کرده است.

مؤلف، در فصل چهارم، شمار اوزان موجود در شعر فارسی را ششصد و بیست (۶۲۰) برآورد کرده و فهرست آنها را، به ترتیب شمار هجاها از سه تا سی هجایی، عرضه کرده است (ص ۶۲۷-۷۱۸). اما، به گمان نگارنده، شمار اوزان شعر عروضی فارسی بسیار کمتر از این مقدار است. در اینجا، به اختصار، دلایلی در تأیید این نظر اقامه می‌شود.

مؤلف، از دیرباز، وزن اشعار عامیانه فارسی را عروضی می‌دانسته (← وحیدیان کامیار ۱)، در نتیجه، اوزان آنها را نیز در محاسبه منظور داشته است (ص ۷۳۳-۷۳۴)؛ مثلاً وزن بیت

پری پری و ربهری دیشب کی بود تو پنج‌دری

را مفاعلن مفاعلن دانسته با ذکر این توضیح که، در اشعار عامیانه، «آوردن مفتعلن و حتنی

مستفعلن به جای مفاعلن جزو اختیارات شاعری است». (همان، ص ۷۳۴)

به نظر نگارنده، وزن اشعار عامیانه فارسی عروضی یعنی کمی نیست بلکه تکیه‌ای-هجایی است (← طیب‌زاده ۱). اما اگر، بر فرض، وزن این اشعار را عروضی بدانیم، نوع آنها را کاملاً متفاوت با وزن عروضی شعر کلاسیک فارسی باید در نظر بگیریم؛ زیرا اختیارات شاعری حاکم بر شعر عامیانه، به تصریح مؤلف در آثار دیگرش (مثلاً ← وحیدیان کامیار ۱، ص ۶۷-۹۶)، بسی فراخ‌تر و گسترده‌تر از دو یا سه اختیار شاعری در وزن شعر کلاسیک فارسی است. بدیهی است دو پیکره متفاوت وزنی را، که بر هر یک از آنها اختیارات و قواعد خاص خود حاکم است، به صرف اینکه به زبان واحدی سروده شده‌اند، نباید پیکره‌ای واحد در نظر گرفت و اوزان آنها را یک‌جا محاسبه کرد. اما مشکل اصلی کتاب به شیوه تقطیع وزن‌ها مربوط می‌شود. مؤلف، به کرات، وزن واحدی را به دو یا حتی سه شیوه متفاوت تقطیع کرده و، با این کار، شمار اوزان را بیهوده افزایش داده است. در اینجا، به ذکر مشتی نمونه خروار اکتفا می‌کنیم.

بیت

صفرای مرا سود ندارد فلکا در دسر من کجا نشاند علکا

از ابوالمؤید بلخی به مستفعل فاعلات مستفعل فع تقطیع شده است (ص ۴۹)، در حالی که وزن اصلی آن همان وزن رباعی یعنی مستفعل مستفعل مستفعل فع یا، بر طبق تقطیع سنتی، مفعول مفاعیل مفاعیل فعل است که، در رکن دوم مصراع دوم آن، استثنای قلب (- U به جای U -) به کار رفته است.

جالب است که، در صفحه قبل از آن (ص ۴۸)، وزن شعر

شکرشکن است یا سخنگوی من است عنبرذقن است یا سمنبوی من است

از ابوطیب مصعبی، که بر وزن مصراع دوم شعر ابوالمؤید است، به صورت درست مستفعل مستفعل مستفعل فع تقطیع شده است.

بیت

گشت پرمنگله * همه لب کشت داد در این جهان نشان بهشت

* منگله، نوعی سبزی صحرایی

از ابوشکور بلخی به مفعول مفاعیلن مفاعیل فع تقطیع شده است (ص ۵۹)، در حالی که وزن

درست آن فاعلاتن (فاعلاتن) مفاعیلن فعلن است.

و باز جالب است که، چند بیت بالاتر در همان صفحه، بیت

یک فلاده همی نخواهم کشت خود سخن بر فلاده* بود مرا

* فلاده، بیهوده

از ابوشکور بلخی، که بر وزن بیت مذکور است، به صورت درست فاعلاتن مفاعیلن فعلن تقطیع شده است.

بیت

سیم اگر غلبه بزد صبر کن ای دوست غلبه* پرید و نشست بر سر فلغند**

* غلبه، زاغچه

** فلغند، خارِستِ دورِ دیوارِ باغ

از ابوالعباس ربنجی به فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن (ص ۶۴) تقطیع شده که تقطیع درست آن مفتعلن فاعلات مفتعلن فع است.

و باز جالب است که، در دو صفحه پیش تر (ص ۶۲)، بیت

بخل همیشه چنان ترا بد از آن روی کاب چنان از سفالی نو بتراید

از خسروانی که دقیقاً بر همان وزن بیت ربنجی است، به درستی به مفتعلن فاعلات مفتعلن فع تقطیع شده است.

بیت

یک شهر همی فسون و رنگ آمیزند تا بر من و بر تو رستخیز انگیزند

از طاهر بن فضل چغانی به مستفعل مستفعل مستفعل فع لن (ص ۷۵) تقطیع شده که صورت درست آن البتّه مستفعل مستفعل مستفعل فع (وزن رباعی) است.

عجیب تر آنکه وزن بیت

دلدارِ منا ترا صدف خواهم کرد آخر به مدارات به کف خواهم کرد

که درست پس از بیت فوق آمده و هموزن آن نیز هست، به صورت درست مستفعل فاعلات مستفعل فع (گونه وزن رباعی) تقطیع شده است.

بیت

اشک باریدش و نیوشه* گرفت بساز بـفـزود گفته‌های دراز

* نیوشه، هِق هِق

از طاهر بن فضل چغانی به فعلاتن فعلاتن فعلن (ص ۷۵) تقطیع شده که آشکارا نادرست است و می‌بایست به فعلاتن مفاعِلن فعلن تقطیع شود.

و باز عجیب آنکه بیت

گر خدو* را بر آسمان فگنم بی‌گمانم** که بر چکاد*** آید

* خدو، تُف ** در وحیدیان، «بی‌گمان» ضبط شده است. *** چکاد، بالای سر، بالای پیشانی

یک بیت بالاتر و هموزن آن به درستی به فعلاتن مفاعِلن فعلن تقطیع شده است.

بیت

من بَنگَرَدَم ز مهر چون تو بگشتی زشتی باشد ز هرکه باشد زشتی

از خسروی سرخسی به مستفعل مستفعل مستفعل فع (ص ۷۷) تقطیع شده که نادرست است و می‌بایست به مفتعلن فاعلات مفتعلن فع تقطیع شود. این وزن، یک صفحه بعد، در بیت

گفتا نَزَدَم بُنی بدیع رسیده است* قدر همه نیکوان و عز بتان شود**

* ضبط درست: رسیدست ** کذا، شاید: شد

باز از خسروی سرخسی تکرار شده است.

بیت

بِیَر دَرَنده بر تو رو به دریا دمنده بر تو فرغر

از خسروی سرخسی، که به مفعول مفاعِلن فعولن (ص ۷۸) تقطیع شده، می‌بایست به مفعول فاعلات فع لن تقطیع شود.

بیت

نگذاشت چو تو هیچ رزم رستم نسااست چو تو هیچ بزم دارا

از منجیک ترمذی به مفعول مفاعِلن فعولن (ص ۹۰) تقطیع شده که نادرست است و می‌بایست به مفعول مفاعِل فاعلاتن تقطیع شود. در حالی که یک مدخل بالاتر، بیت

آن تلخ و بدو عمر تلخ شیرین آن زرد و بدو روی زرد حمرا
 باز از منجیک ترمذی که درست به وزن بیت فوق است، به درستی تقطیع شده است.
 گاه حتی یک وزن (مفعول فاعلات مفاعیلن - - /U - U - U - - - مضارع مسدس
 اُخرب مکفوف) با سه تقطیع متفاوت عرضه شده است. مثلاً سه بیت

شاعر شهید و شهره فرااوی وین دیگران به جمله همه راوی
 بل ناخوریم باده که مستانیم وز دست نسیکوان می‌بستانیم
 ای بلبلِ خوش‌آوا آوا ده ای ساقی آن قدح را با ما ده

از رودکی به وزن مفعول فاعلات مفاعیلن (مضارع مسدس اُخرب مکفوف)، به ترتیب، به مستفعّلن
 مفاعل مستفعّلن، مستفعّلن مفاعل مفعولن، و مستفعّلن فعولن مفعولن تقطیع شده‌اند. (ص ۹۹)

شمار این قبیل خطاها به قدری است که ذکر همه آنها سخن را به درازا می‌کشاند. به نظر نگارنده، چنین خطاهای عجیب و پر شمار از عروضی‌کاران و صاحب‌نامی چون مؤلف حیرت‌آور و حتی باورنکردنی است. شاید ایشان کار تقطیع ابیات را به برخی دانشجویان ناآزموده وانهاده سپس حاصل کار آنان را بی آنکه بررسی کنند در کتاب گنجانده‌اند یا شاید شتابزدگی در نشر اثر باعث بروز اشتباهاتی شده باشد که نمونه‌وار به پاره‌ای از آنها اشاره کردیم. در هر حال، این مقدار خطا اعتبار آمارهای کتاب را کاملاً مخدوش و نامطمئن ساخته است.

مؤلف، در همین فصل چهارم، کُل اوزان مستخرج را طبقه‌بندی کرده است. می‌دانیم که طبقه‌بندی اوزان شعر فارسی یکی از جدال‌انگیزترین و نفّس‌گیرترین پژوهش‌های ممکن در حوزه تحقیقات ادبی این مبحث است (درباره طبقه‌بندی اوزان شعر فارسی - نجفی ۲). امّا آقای وحیدیان کامیار، بدون امعان نظر به تحقیقاتی که در این زمینه صورت گرفته، اوزان را فقط به ترتیب شمار هجاهای آنها (از سه تا سی هجایی) در طبقاتی گنجانده (ص ۶۲۹-۷۱۸) مثلاً هریک از اوزان پنج هجایی یا شش هجایی یا هفت هجایی را تماماً در یک طبقه جای داده و بنای طبقه‌بندی وی جز این نبوده است.

ارزش هر طبقه‌بندی را با سه ویژگی می‌توان سنجید:

۱. بتوان جای هر عنصر مورد نظر و، در این مورد، هر وزن را به راحتی تعیین کرد.

۲. بتوان به روابط میان عناصر پی برد.

۳. بتوان عناصر غایب از همان مقوله را با جای آنها در طبقه‌بندی نشان داد.

حال بینیم طبقه‌بندی اوزان آقای وحیدیان کامیار تا چه حد از این سه ویژگی برخوردار است. از نظر ویژگی اول، فرض کنیم بخواهیم محلّ وزن فعلاتن فعلاتن فعلن را در این طبقه‌بندی بیابیم. طبیعی است که ابتدا باید هجاهای این وزن را بشمریم. این وزن چهارده هجا دارد. سپس باید به محلّ مربوط به اوزان چهارده هجایی (ص ۶۸۷) رجوع کنیم که، در آن، با شصت وزن متفاوت مواجه می‌شویم که بی هیچ ترتیب مشخصی به دنبال یکدیگر آمده‌اند و وزن فعلاتن فعلاتن فعلن را باید در میان آن شصت وزن نشان کنیم که آن را در بیستمین وزن این طبقه (ص ۶۹۰) می‌یابیم. ملاحظه می‌شود که، با طبقه‌بندی مختار آقای وحیدیان کامیار، یافتن محلّ وزن راحت و آسان نیست.

رسیدیم به ویژگی دوم (روابط میان وزن‌ها)، با نگاهی به وزن شماره ۲۰ (فعلاتن فعلاتن فعلن) و وزن‌های پیش و پس آن، (شماره ۱۹: فعلاتن فعلن فعلاتن فعلن؛ و شماره ۲۱: فعولن مفاعلن فعولن مفاعلن)، می‌بینیم که هیچ رابطه‌ای میان آنها وجود ندارد. به عبارت دیگر هیچ معلوم نیست که مؤلف بر اساس چه معیار یا معیارهایی این سه وزن را کنار هم قرار داده است. او مطلقاً متذکر معیارهای خود در اختیار این ترتیب نشده است. آیا این ترتیب من‌عندی بوده است؟ به گمان نگارنده، پاسخ مثبت است و، اگر چنین باشد، بدین معناست که طبقه‌بندی در کار نبوده است.

با این تفصیل، تکلیف ویژگی سوم یعنی پیش‌بینی اوزان محتمل اما غایب روشن است. به عنوان مثالی دیگر، نگارنده سعی کرد محلّ بیت

نه ماه کند کار و نه ستاره کند جز فضل خدا کارها چه چاره کند

از داوری شیرازی را در کتاب پیدا کند. طبیعی است که ابتدا می‌بایست آن را بر طبق عروض جدید هجانبندی کنم که وزن سیزده هجایی - U U - U - U - - U U - - به دست می‌آید. سپس می‌بایست این را به شیوه عروض قدیم تقطیع کنم که به پنج صورت

مستفعل مستفعلن مفاعل فع؛ مستفعل مفعول فاعلات فعل؛ مفعول فعولن مفاعلن فعلن؛
مفعول مفاعیل فاعلات فعل؛ مفعول مفاعیل فاعلن فعلن

می‌رسم. پس از آن، هریک از این پنج صورت را در بخش اوزان سیزده هجایی شامل ۴۵ وزن (ص ۶۸۰-۶۸۷) جست و جو کنم که هیچ کدام آنها را نیافتم و پنداشتم که شاید در تعیین وزن آن از اختیار معروف «تسکین» (آوردن یک هجای بلند به جای دو هجای کوتاه) استفاده شده و وزن دوازده هجایی - - U U - - U - - به دست آمده باشد که آن را باز به پنج صورت

مستفعل مستفعّل مفاعیلن؛ مستفعل مفعول فاعلاتن فع؛ مفعول فعولن مفاعیلن فع لن؛ مفعول مفاعیل فاعلن فع لن؛ مفعول مفاعیل فاعلاتن فع

می‌توان تقطیع کرد. آنگاه، هریک از این پنج صورت را در بخش اوزان دوازده هجایی بجویم که شامل ۸۸ وزن (ص ۶۶۸-۶۸۰) است که، سرانجام، برحسب اتفاق، صورت تقطیع آخر را در شماره ۷۹ این بخش با شاهد

احمق اگر از تسخمة کیان باشد بی‌قدرتر از تخم ماکیان باشد (قائمی)

توانستم بیابم. تازه، پس از همه این عملیات پریچ و خم و صرف وقت طولانی، مسلم نیست که به پاسخ صحیحی رسیده باشیم. در نظر داشته باشید که نام این کتاب فرهنگ اوزان شعر فارسی است و فرهنگ (dictionary) خصایصی دارد که مهم‌ترین آنها سهولت مراجعه برای جوینده است.

ممکن است چنین تصوّر شود که طبقه‌بندی وزن‌ها در طبقات سه تا سی هجایی دست‌کم این فایده را دارد که مأخذی را برای شناسایی انواع وزن‌ها براساس شمار هجاها به دست می‌دهد. اما متأسفانه کتاب از این حیث نیز درخور اعتماد نیست. اغراق نیست اگر بگوییم که هر طبقه از طبقات بیست و هفت‌گانه کتاب هم مغلوّط است یعنی شامل وزن‌هایی است که مطلقاً نمی‌بایست در آن طبقه جای داده شود هم ناقص یعنی فاقد وزن‌هایی است که می‌بایست در آن جای گیرد.

باز، به عنوان مثنوی نمونه خروار، بخش اوزان هفت هجایی (ص ۶۳۱-۶۳۲) را از این حیث بررسی می‌کنیم. در این بخش، ده وزن هفت هجایی با شاهد به شرح زیر فهرست شده است*.

* شماره‌گذاری این وزن‌ها در فهرست مؤلف، تا شماره ۶ صحیح است، امّا، پس از آن، با پنج قلم

۱. فاعلات مفعولن

از وفا چه برگردی چون مرا ثمر* کردی (المعجم)
* کذا: ظاهراً «سمر»

۲. فاعلاتن فاعلن

باده برگیر ای صنم رو بردار و بزن (المعجم)

۳. فاعلات فاعلن

هر لبی که بر لبم رسید یک ستاره نطفه بست (فروغ فرخزاد)

۴. فاعلن فعلاتن (فاعلات مفعولن)

روزگار خزان است بادِ سرد وزان است (المعجم)

۵. فاعلاتن فعلن

خفته در بسترِ دشت رُسته در دامنِ کوه (مهدی سهیلی)

۶. فعلاتن مفعولن

تو چه دوری از من دریا و چه نزدیکی با من (شمس لنگرودی)

۷ (۱۱). مفاعیل مفعولن

چرا باز نیایی عذابم چه نیایی (المعجم)

۸ (۱۲). مفاعیلن مفعولن

بیا جاننا کجایی چرا زی ما نیایی (المعجم)

۹ (۱۳). مفتعلن مفعولن

دلبر من کجا رفت وز بر من چرا رفت (المعجم)

۱۰ (۱۴). مفعول مفاعیلن (مستفعل مفعولن)

ای شمع همه لشکر شاد است به تو چاکر (المعجم)

در مغلوط بودن این طبقه می توان گفت که دست کم دو وزنِ شماره ۳ و ۶ به این طبقه تعلق ندارند و نباید در آن قرار بگیرند. شعر شماره ۳ از فروغ با وزن فاعلات فاعلن، در واقع وزنی نیمایی دارد که مصراع اولش شامل نه هجا و مصراع دومش شامل هفت هجاست. باید توجه داشت که این وزن را معمولاً به شکل فاعلات فاعلات فع تقطیع می کنند.

→ جا افتادگی، شماره ۱۱ آمده و، از پی آن، وزن ها تا آخر به اشتباه شماره گذاری شده اند که آن شماره ها را داخل پرانتز آورده ایم.

در هر حال، اگر قرار می‌بود مصراع‌های نیمایی را نیز به عنوان وزنی مستقل به حساب آوریم، شمار وزن‌های این کتاب باید بسیار بیشتر از آنچه هست می‌شد. مثلاً پارهٔ اوّل شعر «شب است» از نیما یوشیج تنها شامل دو هجاست:

شب است	فَعَلَ (یا مفا)
شبی بس تیرگی دمساز با آن	مفاعیلن مفاعیلن فعولن
به روی شاخ انجیر کهن وگدار می‌خواند، به هر دم	مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن
	فعولن

امّا، در این کتاب، فَعَلَ (یا مفا) وزن مصراع مستقلّی در نظر گرفته نشده است. از سوی دیگر، در وزن نیمایی، کراراً مصراع‌هایی با بیش از سی هجا هم دیده شده است که کسی آنها را نیز در مقام وزن مستقل در نظر نمی‌گیرد. مثلاً سطر

بیابان خسته لب بسته نفس بشکسته در هذیان گرم مه عرق می‌ریزدش آهسته از هر بند*

از شعر «مه» سروده شاملو دارای بیش از سی هجاست امّا نمی‌توان وزن آن را به عنوان وزن مستقل در نظر گرفت.

کاش مشکل شناسایی و تعریف مصراع‌ها و وزن‌ها فقط به وزن‌های نیمایی ختم می‌شد. ظاهراً اصرار مؤلف برای یافتن وزن‌های هرچه بیشتر و عجیب‌تر هیچ حدّ و مرزی نداشته و وی را به هر سو کشانده است. مثلاً وی وزن شعر شمارهٔ ۶ را به صورت فعلاتن مفعولن تقطیع کرده است که قطعاً اشتباه است؛ زیرا، در آن، در مصراع اوّل، دو هجای کوتاه با شش هجای بلند و، در مصراع دوم، دو هجای کوتاه با پنج هجای بلند از پی هم آمده است. نگارنده، با این تصوّر که شاید شاعر در بخش‌هایی از دو مصراع، بنا بر اختیارات شاعری، بعضی از هجاهای بلند را به جای دو هجای کوتاه آورده باشد، برای پیدا کردن وزن اصلی شعر به مجموعهٔ اشعار شمس لنگرودی رجوع کرد و، در کمال حیرت، دید که اصولاً شعر شاهد، مانند بسیاری از اشعار شاملو، فاقد وزن یا به اصطلاح دارای وزنی آزاد است:

... تو چه دوری از من دریا

و چه نزدیکی با من

* شیوهٔ نگارش این سطر در اینجا با سطر بندی شاملو، که پلکانی است، تفاوت دارد

که چنین دست می‌سای، و نمکسودم می‌کنی

تا در پیکره‌ای از بلور

در ظلماتِ غربت خود بدرخشم

و جاودانه بمانم (شمس لنگرودی، ص ۵۵۸)

اگر قرار باشد هر سطر از این دست اشعار را نیز مصراع مستقلی در نظر بگیریم و وزن آن را در زمره وزن‌های شعر فارسی بیاوریم، شمار وزن‌ها از حد و حصر می‌گذرد! چنان‌که گفتیم، ایراد دوم این طبقات به ناقص بودن آنها مربوط می‌شود، و عجیب آنکه نقص‌های این طبقات به مراتب بیش از موارد مغلوط آنهاست. مثلاً، در همین طبقه وزن‌های هفت هجایی، جای بسیاری از وزن‌های هفت هجایی خالی است. در اینجا به شماری از این اوزان اشاره می‌کنیم:

فاعلن مفاعلن (یا فاعلات فاعلن)

هر رگ از رگانی من تندری است نعره‌زن (اسماعیل خویی)

(البته این وزن در فهرست مؤلف ذیل شماره سه، با دو مصراع هر لبی که بر لبم رسید یک ستاره نطفه بست از فروغ درج شده است، اما مصراع اول دارای نه هجاست و مصراع دوم هفت هجا)

فعولن مفاعیلن (یا فعولن فعولن فع)

افق تا افق آب است کران تا کران دریا (اخوان ثالث، آخر شاهنامه)

مفاعلن فعلن (یا فعول مفتعلن)

تو آگهی صنما که من چه غم خوردم (معیارالشعار)

مفاعلن فاعلن (یا فعول مستفعلن)

دلم به تو هست شاد تو را ز من نیست یاد (المعجم، ۱۵۸)

مفتعلن فاعلن

خیز و بیار ای نگار باده انده‌گسار (المعجم، ۱۴۲)

ملکِ ملکِ ارسلان صاحبِ رؤس الجنان (مسعود سعد)

جالب است که مؤلف، در فهرست وزن‌های مسعود سعد، وزن مفتعلن فاعلن را با همین شاهد آورده است (ص ۱۵۸، شماره ۲۴)، اما این وزن را در فهرست اوزان هفت هجایی خود منظور نکرده است.

مستفعلن فعولن

حلقه شدست پشتم همیچو دو زلفکانت (المعجم، ۱۴۵)
من از تو دور بودم من بی تو کور بودم (نادر نادرپور)

فعولن مفاعِلن

مرا کشت بی حدید سیه چشم بوسعید (المعجم، ۱۵۳)

مستفعلن فاعِلن (یا مفعولُ مستفعلن)

از دور دیدم تو را پرنور دیدم تو را (طایراف، شاعر تاجیک)

مفعول مفاعِلن

دارنده ما خداست روزی ده ما به جاست (المعجم، حاشیه ص ۱۶۹)

فصل پنجم (ص ۷۱۹-۷۲۶) به معرفی اوزان دوری اختصاص دارد که، در آن، چهل و دو وزن فهرست شده است. این بخش نیز، مانند دیگر بخش‌ها، هم مغلوَط است و هم ناقص یعنی هم شامل وزن‌هایی است که مطلقاً دَوَری نیستند و هم فاقد بسیاری از وزن‌های دَوَری است.

درباره مغلوَط بودن این فهرست، اولاً می‌توان به وزن‌های شماره ۳۸، ۳۹، ۴۱ و ۴۲ اشاره کرد که، هرچند متناوب‌اند، دوری نیستند. این وزن‌ها را به ترتیب در زیر می‌آوریم، با این توضیح که وزن دوری البتّه دارای ارکان متناوب است امّا هر وزن متناوبی را نمی‌توان دوری دانست (← نجفی ۲، ص ۶۰۹):

مفعِلن فع مفعِلن فع مفعِلن فع (یا با تقطیع درست‌تر: مفعِلاتن مفعِلاتن مفعِلاتن مفعِلاتن)

آینه‌ام من آینه‌ام من تا که بدیدم روی چو ماهش

چشم جهانم چشم جهانم تا که بدیدم چشم سیاهش

(مولوی)

مفاعِلن فع مفاعِلن فع مفاعِلن فع (یا با تقطیع درست‌تر: مفاعِلاتن مفاعِلاتن مفاعِلاتن مفاعِلاتن)

نخوانده طفلِ جنون مزاجم خطی ز پست و بلند هستی

شوم فلاطونِ مُلکِ دانش اگر شناسم سر از کفِ پا

(بیدل)

متفاعِلن متفاعِلن متفاعِلن

به حریم خلوتِ خود شبی چه شود نهفته بخوانی ام
به کنارِ من بنشین و به کنارِ خود بنشانی ام
(هاتف)

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

سحر اثری ز طلعتِ او شبم نفسی ز عنبرِ او
مرا غمِ او چو زنده کند چگونه شوم ز منظرِ او
(مولوی)

ثانیاً وزن شماره ۶ با شاهد زیر نیز دوری نیست:

ثنایی ثنایِ خود را سزاست جمالش به جان کمال و بهاست
مصراع دوم بیت فوق به نظر دَوری می آید (فعولن فعل فعولن فعل، یا به شیوه
مؤلف، مفاعیلُ فع مفاعیلُ فع)؛ اما در مصراع اوّل، چون وقف (یا مکث)، که مهم ترین ملاک
وزن دوری است، در میان کلمه قرار می گیرد و کلمه «ثنایِ» را به دو پاره تقسیم می کند،
آشکار می گردد که وزن این بیت دوری نیست. بنابراین، چهل و دو وزنی که به نظر مؤلف
شامل تمام اوزان دَوری است به سی و هفت وزن تقلیل می یابد.
اما، چنان که گفتیم، فهرست اوزان دَوری مؤلف ناقص هم هست یعنی اوزان دَوری
بسیاری وجود دارد که در فهرست مؤلف ذکر از آنها به میان نیامده است. ذیلاً
به شماری از اوزان دَوری که از نظر مؤلف دور مانده است اشاره می کنیم*:
فعولن فعولن فعل فعولن فعولن فعل (یا مفاعیلُ مستفعلن مفاعیلُ مستفعلن)
ز شب خستگان یاد کن شبی آرمیدی اگر
سلامی هم از ما رسان به صبحی رسیدی اگر
(سیمین بهبهانی، ص ۵۵۲)

فعولن فعل فعولن فعل (یا مفاعیلُ فع مفاعیلُ فع)

سفر کرده ام به بحر و به بر نیاسوده ام ز رنجِ سفر
(خانلری، ص ۱۹۳)

* نگارنده، برای یافتن اوزان دَوری، از دفتر چاپ نشده استاد ابوالحسن نجفی، با عنوان طبقه بندی اوزان شعر فارسی، استفاده کرده است. شمار اوزان دَوری در آن دفتر از هشتاد می گذرد که ما در اینجا فقط به پاره ای از آنها اشاره می کنیم.

فاعلن فاعلن فعلن فاعلن فاعلن فعلن (یا فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن)

ایلخان تحفه آوردند زیر زربفت دیداری
 خادمان خوانچه بردست‌اند چندشان خسته می‌داری
 (سیمین بهبهانی، ص ۹۴۱)

مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن (یا فعولن فاعلاتن فعولن فاعلاتن)

همی نالم به دردا همی گریم به زارا که ماندم دور و مهجور من از یار و دیارا
 (بهار، دیوان، ج ۲، ص ۳۶۶)

فاعلاتن فعلاتن فع فاعلاتن فعلاتن فع

هرچه کردم نتوانستم آه ای دوست ز من بگذر
 جان ز ابرام به لب دارم بگذر از صحبت تن بگذر
 (سیمین بهبهانی، ص ۸۱۷)

مفاعیلُ مفاعیلن مفاعیلُ مفاعیلن

شکیب از که طلب داری مگر شیشه آب است این
 به رقص آمده دَرّاتم شراب است و شراب است این
 (همو، ۵۷۳)

مستفعلُ مستفعلُ فع مستفعلُ مستفعلُ فع

بر صفحه ژرفای کبود خط گذاری باید و نیست
 پرواز مگو آه مگو ما را که پری باید و نیست
 (همو، ص ۶۲۷)

مفاعلن مفاعلن فع مفاعلن مفاعلن فع

به جامه غنچه غنچه منشان نگاره گلابتون را
 نگار کن به عطف دامن نشان قطره قطره خون را
 (همو، ۸۶۶)

فاعلاتُ فاعلاتُ فع فاعلاتُ فاعلاتُ فع

نقش‌های کهنه‌ام چقدر تلخ و خسته و خزان‌اند
 نقشِ غربتِ جوانه‌ها رنگِ حسرتِ جوانی‌اند
 (حسین منزوی، ۴۰۴)

فاعلاتُ فع فاعلاتُ فع (یا فاعلن فعل فاعلن فعل)

خارهای زشت خارهای پیر چون خطوطِ هیچ رُسته در کویر

(سیمین بهبهانی، ص ۵۱۱)

به هر حال، شتابزدگی و بی‌دقتی در هر صفحه‌ی این کتاب چندان است که مطلقاً نمی‌توان آن را مأخذی قابل استناد و معتبر درباره‌ی شمار انواع وزن‌های شعر فارسی و طبقه‌بندی آنها دانست.

بی‌تردید هنوز جای فرهنگ جامع اوزان شعر فارسی، به خصوص طبقه‌بندی دقیق این اوزان خالی است. باشد که روزی شاهد چاپ و نشر چنین اثری باشیم.

منابع

- بهار، محمدتقی، دیوان اشعار، ج ۲، ج ۲، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۵.
- بهبهانی، سیمین، مجموعه اشعار، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران ۱۳۸۸.
- خانلری، پرویزناتل، وزن شعر فارسی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۷.
- داوری شیرازی، دیوان داوری شیرازی، به تصحیح نورانی وصال، وصال، بی‌جا ۱۳۷۰.
- طیب‌زاده، امید (۱)، تحلیل وزن شعر عامیانه فارسی، نیلوفر، تهران ۱۳۸۲.
- _____ (۲)، «ساخت وزنی در شعر عروضی فارسی»، زبان و زبان‌شناسی (مجله انجمن زبان‌شناسی ایران)، سال ۶، ش ۱، پیاپی ۱۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، ص ۱-۲۰.
- لنگرودی، شمس، مجموعه اشعار شمس لنگرودی، انتشارات نگاه، تهران ۱۳۸۷.
- منزوی، حسین، مجموعه اشعار، به کوشش حسین فتحی، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران ۱۳۸۸.
- نجفی، ابوالحسن (۱)، «اختیارات شاعری»، جنگ اصفهان، ویژه شعر، دفتر دهم (۱۳۵۲)، ص ۱۴۷-۱۸۹.
- _____ (۲)، «درباره طبقه‌بندی وزن‌های شعر فارسی (بحث روش)»، آشنایی با دانش، فروردین ۱۳۵۹، ص ۵۹۱-۶۲۶.
- وحیدیان کامیار، تقی (۱)، بررسی وزن شعر عامیانه، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۵۷.
- _____ (۲)، وزن و قافیه شعر فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۷.
- _____ (۳)، بررسی منشأ وزن شعر فارسی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۰.
- _____ (۴)، حرف‌های تازه در ادب فارسی (وزن و قافیه، زبان‌شناسی، افسانه‌نویسی)، جهاد دانشگاهی دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز ۱۳۷۰.
- _____ (۵)، «نقدی بر نقد مقاله زبان فارسی در عصر حافظ»، مجله زبان‌شناسی، سال ۱۱، ش ۲، پیاپی ۲۲ (زمستان ۱۳۷۳)، ص ۵۷-۶۲.





دانای مینوی خرد، شخصیتی خیالی یا تاریخی؟*

پیشنهادی برای نام نویسنده اصلی مینوی خرد

تقدیم به روان استاد گرانمایه، ایران‌شناس گرانقدر،
و مترجم مینوی خرد، احمد تفضلی.

ابوالفضل خطیبی (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

دادستان مینوی خرد از اندرزنامه‌های پهلوی است در قالب پرسش و پاسخ. آنچه تاکنون درباره آن گفته‌اند این است که پرسنده دانا (حکیم) و پاسخ‌دهنده مینوی (روح) خرد است. اندرزها دینی‌اند. در آن از آفرینش و رویدادهای اساطیری و معاد و جز آنها نیز سخن رفته است (تفضلی ۱۳۶۴، صفحه سیزده). نویسنده کتاب، همچنان که نویسندگان برخی دیگر از متون بازمانده پهلوی، دانسته نیست. نگارنده، در آغاز سخن، درباره نویسنده دو احتمال را مطرح می‌سازد:

یکی آنکه شکل‌گیری ساختار کتاب براساس پرسش و پاسخ شخصی خیالی (مینوی خرد) نوآورانه و جاذب است. هم این ابتکار و هم محتوای پرسش و پاسخ تراوش ذهنی خلّاق در ایران پیش از اسلام است.

* تحریر گسترش یافته متن سخنرانی نگارنده در همایش بین‌المللی هزارمین سال سروده شدن شاهنامه که، به دعوت دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن (۲ تا ۴ آذرماه ۱۳۹۰)، در مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی برگزار شد.

دیگر آنکه اندرزهای مندرج در این کتاب بخشی از اندرزهای به زبان پهلوی است که گردآوری شده و به قالب کنونی درآمده است.

در این جستار، کوشش شده است به دو پرسش پاسخ داده شود: یکی آنکه «اندرزها تراوش ذهنی کیست؟» دیگر آنکه «آیا شخصیت خیالی دانا را با شخصیتی تاریخی می‌توان مطابقت داد؟».

۱. در شاهنامه از زندگی و اندیشه‌های بزرگمهر، وزیر و رایزن برجسته خسروانشیروان، به تفصیل سخن گفته شده و ابیات بسیاری به بازگفتِ اندرزهای او اختصاص یافته است. همچنین، در شاهنامه، بارها از بزرگمهر با نام دانا یاد شده است. بی‌گمان، صرفاً بر این اساس نمی‌توان بزرگمهر را با دانا دادستان مینوی خرد مطابقت داد؛ زیرا حکیم بلندآوازه‌ای چون بزرگمهر طبیعی است که در شاهنامه یا منبع آن یا حتی خدای نامه پهلوی دانا خوانده شده باشد. وانگهی از وزیر و حکیم دیگری به نام اوشتر نیز در متون پهلوی با صفت دانا یاد شده است. اما شواهد و قرائن دیگری وجود دارد که براساس آنها می‌توان احتمال داد دانا دادستان مینوی خرد همان بزرگمهر باشد.

- تنها، در «گفتار اندر خشم گرفتن کسری بر بوزرجمهر و بند کردن او را» از بخش پادشاهی نوشیروان در شاهنامه شامل ۱۷۶ بیت (فردوسی، ج ۷، ص ۳۷۴-۳۸۹)، از بزرگمهر سیزده بار با نام دانا (به عنوان نام خاص نه صفت) یاد شده است:

همه ره ز دانا همی لب‌گزید فرود آمد از باره چندی ژکید
(۳۵۴۴) *

چنان‌هم چو داناش فرموده بود نه کم کرد از آن نیز و نه برفزود
(۳۵۶۱)

به‌گفتارِ دانا فروریخت آب نه نرم و نه از خویش تن برشتاب
(۳۵۶۲)

بدو گفت رَوُ پیشِ دانا بگوی کز آن نامور جاه و آن آب‌روی
(۳۵۶۵)

- بدو اندرون جای دانا گزید دل از مهر دانا به یکسو کشید
 (۳۵۷۸)
- از ایوان یکی راست‌گویی گزید که گفتار دانا بدانند شنید
 (۳۵۸۵)
- شد از درد دانا دلش پُر ز درد برو^۱ پُر ز چین کرد و رخساره زرد
 (۳۶۱۸)
- به نزدیک دانا فرستاد و گفت که رنجی که دیدی نباید نهفت
 (۳۶۲۱)
- خردمند مینا به دانا بگفت سخن هرچه بر چشم او بُد نهفت
 (۳۶۴۰)
- همه موبدان و ردان را بخواند بسی دانشی پیش دانا نشانند
 (۳۶۶۴)
- چو دانا ز گوینده پاسخ شنید زبان برگشاد آفرین گسترید
 (۳۶۷۵)
- چو دانا رخ شاه پژمرده یافت روانش به دراندر آزرده یافت
 (۳۶۹۰)

در این ابیات، بافت سخن آشکارا نشان می‌دهد که دانا به حیث نام به کار رفته و به جای بزرگمهر نشسته است یعنی، از آن رو که بزرگمهر در متون پهلوی سرآمد حکیمان و دانایان شمرده شده احتمالاً، دست کم در برخی از منابع، دانا برای او عَلم شده است. شاید بتوان نام دانا برای بزرگمهر را با نام تهمتن برای رستم مقایسه کرد. درست است که صفت تهمتن در معنی «دارای تن نیرومند» صفت رستم بوده است، اما این صفت سپس برای او عَلم شده چنانکه، در همه جا، رستم را فرایاد می‌آورد.

۲. اندرزهای بزرگمهر در شاهنامه و اندرزهای مندرج در دادستان مینوی خرد پیوندهای آشکار دارند که مقایسه برخی از آنها در دو متن این پیوندها را نشان می‌دهد.

[دانا] از دستورانی که در دین داناتر و آگاهتر بودند، پرسید که «برای نگهداری تن و نجات روان چه چیز بهتر و برتر است؟» و آنان... گفتند که «از همه نیکی‌هایی که به مردمان می‌رسد خرد بهتر است؛ زیرا که گیتی را به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد و مینو را هم به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد». (دادستان مینوی خرد، دیباچه، بندهای ۴۲-۴۸)

از من، مینوی خرد تعلیم خواه تا ترا... در گیتی به نگهداری تن و در مینو به رستگاری روان راهنما باشم. (همان، بند ۶۰)

بسپرسید پس موبد تیزمغز که اندر جهان چیست کردارِ نغز
که جان مرا روشنایی دهد ز رنج زمانه رهایی دهد
چنین داد پاسخ که هر کو خرد بیابد ز هر دو جهان برخوردار
(فردوسی، ج ۷، ص ۱۹۷، ابیات ۱۲۹۵-۱۲۹۷)

پرسید دانا از مینوی خرد که «خرد بهتر است یا هنر؟»... مینوی خرد پاسخ داد که «هنری که خرد با آن نیست، آن را هنر نباید شمرد». (دادستان مینوی خرد، پرسش و پاسخ ۱۰)

کسی کو ندارد هنر با خرد سزد گر در پادشا نسپرد
(فردوسی، همان، ص ۲۱۸، بیت ۱۵۵۹)

پرسید دانا از مینوی خرد که «چرا بند دانش و کاردانی مینو و گیتی هر دو به تو پیوسته است؟» مینوی خرد پاسخ داد که «... اهرمن و فرزندان او را به نیروی خرد بیشتر می‌توان نابود کرد... آسیب‌رسانی و مرگ‌آوری اهرمن و دیوان بر آفریدگان اورمزد، همه را به نیروی خرد بیشتر می‌توان دانست... و نیز اهرمن و دیوان مردی را بیشتر می‌فریبند و به دوزخ می‌کشند که از نظر خرد درویش‌تر باشد». (دادستان مینوی خرد، پرسش و پاسخ ۵۶، بندهای ۱، ۲، ۶، ۱۴، ۲۲)

ز دانا بسپرسید پس شهریار که چون دیو با دل کند کارزار
به بنده چه داده‌ست گیهان خدیو که از کار کوتاه کند دستِ دیو
چنین داد پاسخ که دستِ خرد ز کردارِ اهرمّان بگذرد
ز شمشیرِ دیوان خرد جوشن است دل و جانِ دانا بدو روشن است
گذشته سخن یاد دارد خرد به دانش روان را همی پرورد
خرد باد جان تو را رهنمون که راهی دراز است پیش اندرون
(فردوسی، همان، ص ۲۹۱، ابیات ۲۴۹۴-۲۴۹۹)

پرسید دانا از مینوی خرد که «به چه سبب است که مرد کاهل و نادان و ناآگاه به احترام و نیکی بزرگ می‌رسد و مرد شایسته و دانا و نیک گاهی به رنج گران و سختی و نیازمندی می‌رسد؟» مینوی خرد پاسخ داد «مرد کاهل و نادان و بد، هنگامی که بخت با او یار شود، کاهلیش به کوشش همانند شود و نادانیش به دانایی و بدیش به نیکی. و مرد دانا و شایسته و نیک، هنگامی که بخت با او مخالف است، دانائیش به نادانی و ابله‌ی تغییر می‌یابد و شایستگیش به ناآگاهی، و دانش و هنر و شایستگیش بی‌تحرك جلوه می‌کند. (دادستان مینوی خود، پرسش و پاسخ ۵۰)

حکیمان داننده و هوشمند	رسیدند نزدیکی تخت بلند
نهادند رخ سوي بوزرجمهر	که کسری همی زو برافروخت چهر
از ایشان یکی بود فرزانه‌تر	بپرسید از او از قضا و قَدَر
که انجام و فرجام چونین سخن	چگونه است و این بر چه آید به ئن
چنین داد پاسخ که جوینده‌مرد	جوان و شب و روز با کارکرد
بُود راه روزی بر او تار و تنگ	به جوی اندرون آب او با درنگ
یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت	همی گُل فشاند بروبر درخت
چنین است رسم قضا و قَدَر	ز بخشش نیابی به کوشش گذر
جهاندار دانا و پروردگار	چنین آفرید اختر روزگار

(فردوسی، همان، ص ۱۸۴، ابیات ۱۱۵۰-۱۱۵۸)

پرسید دانا از مینوی خرد که «با کوشش چیز و خواسته گیتی را می‌توان به دست آورد یا نه؟» مینوی خرد پاسخ داد که «با کوشش آن نیکی را که مقدر نشده است نمی‌توان به دست آورد ولی آنچه مقدر شده است با کوشش زودتر می‌رسد. ولی کوشش هنگامی که زمان با آن نباشد درگیتی بی‌ثمر است». (مینوی خود، پرسش و پاسخ ۲۱)

از آن پس بپرسید کسری از او	که ای نامور مرد فرهنگ جوی
بزرگی به کوشش بُود گر ^۲ به بخت	که یابد جهاندار ازو تاج و تخت
چنین داد پاسخ که بخت و هنر	چنانند چون جفت یک با دگر
چنان چون تن و جان که یارند و جفت	تنومند پیدا و جان در نهفت
همان کالبد مرد را پوشش است	اگر بخت بیدار در کوشش است
به کوشش نیاید بزرگی به جای	مگر بخت نیکش بُود رهنمای

(فردوسی، همان، ص ۲۹۵، ابیات ۲۵۳۹-۲۵۴۳)

۳. در دیباچه شاهنامه (بخش «گفتار اندر آفرینش مردم»)، سخن از آفرینش آدمی است که با هوش و رای و خرد بر دد و دام فرمان می‌راند و، پس از آن، شاعر می‌گوید:

ترا از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی به‌پورده‌اند
نُخستینت فکرت پسینت شمار تو مر خویشان را به بازی مدار^۳

(فردوسی، ج ۱، ص ۷، ابیات ۶۵ و ۶۶)

درست بلافاصله پس از این ابیات، آمده است:

شنیدم ز دانشا دگرگون از این چسه دانسیم راز جهان‌آفرین
[نگه کن سرانجام خود را ببین که کاری نیایی برور گزین^۴
به رنج اندر آی تبت را رواست که خود رنج بردن به دانش سزاست]
نگه کن بدین گنبد تیزگرد که درمان ازویست و زویست درد
نه گشت زمانه بفرسایدش نه آن رنج و تیمار بگزایدش
نه از جنبش آرام گیرد همی نه چون ما تباهی پذیرد همی
ازو دان فروزنی و زو هم نهار^۵ بد و نیک نزدیک او آشکار

(فردوسی، ج ۱، ص ۷-۸، ابیات ۶۷-۷۳)

در اینجا دو نکته شایسته ذکر است:

یکی آنکه برخی از پژوهشگران بیت را چنین تفسیر می‌کنند که فردوسی نظری مخالف نظری را که در بیت‌های پیش از آن مطرح کرده بود دانسته و نخواسته است که وارد آن شود. مثلاً شهبازی (Shahbazi, p. 130؛ ترجمه فارسی، ص ۱۶۷) بر آن است که فردوسی، با سرودن این بیت، قصد داشته است که از مباحث دینی مناقشه‌انگیز بگذرد. اما خالقی مطلق (۱۳۸۰، ص ۱۵-۱۶) به درستی دریافته است که جای بیت‌های ۶۸ و ۶۹ درون قلاب اینجا نیست بلکه در آغاز «گفتار اندر ستایش پیغمبر است» و شاعر از بیت پس

۳) درباره این بیت اختلاف نظر هست (← خالقی مطلق ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۴-۱۵) که در اینجا مجال بحث آن نیست. فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که نگارنده نیز، مانند استاد خالقی مطلق، تصور می‌کنم مراد از شمار روزشمار و حسابرسی باشد. بنابراین، فردوسی در این بیت‌ها می‌گوید آدمی بازچه تقدیر نیست و مختار است که از نیکی و بدی یکی را برگزیند و، در روزشمار، پاداش نیکی یا پادافره بدی خود را می‌بیند.

۴) گزین، در خور گزیدن ۵) نهار، کاستی

از آنها (۷۰) به نقل آراءِ دهریان می‌پردازد. به گمان ما نیز، بیت‌هایی که پس از بیت ۷۰ آمده حاوی همان نظر «دگرگون» است که در بیت ۶۷ بدان اشاره رفته است. دیگر آنکه، به احتمال قوی، دانا در بیت ۶۷ همان دانایی است که در شاهنامه چند بار به جای بزرگمهر به کار رفته و نیز همان دانایی که در متن پهلویِ دادستان مینوی خرد پرسشگر است. فردوسی، در ابیات یادشده، دو نظرگاه دربارهٔ آدمی و کردار او را در تقابل نهاده است: یکی نظر رایج در دین زردشتی مبتنی بر ارادهٔ آدمی و مسئولیت‌پذیری او در قبال کردار خود؛ دیگری، که با بیت «شنیدم ز دانا دگرگون از این...» آغاز می‌شود، این نظر که گنبد تیزگرد سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و آدمی بازیچهٔ دست تقدیر است. در اینجا، ما با تقدیر مبتنی بر اختربینی مواجهیم که در برخی متون پهلوی از جمله مهم‌ترین آنها دادستان مینوی خرد از آن سخن رفته است. این اندیشه رکن استوار خدای نامهٔ پهلوی نیز بوده و، از همان طریق، جای جای وارد متن شاهنامه شده است. تقدیر مبتنی بر اختربینی، از طریق شاهنامه و سروده‌های برخی از شاعران متقدم زبان فارسی چون رودکی، در ادبیات فارسی جریان یافته و به حافظ رسیده است (برای تقدیرباوری ایران باستان در شعر حافظ، ← خطیبی ۱۳۸۷، ص ۲۶۷-۳۲۴).

اکنون این بیت‌های شاهنامه را، که از دانا نقل شده، با مشابه آنها از حیث مضمون در مینوی خرد مقایسه می‌کنیم:

پاسخ پرسش ۱، بند ۲۸: نیکی و آراستگی و ثروت و قدرت و هنر و شایستگی نه به کام و کردار مردمان بلکه به تقدیر سپهر (brihēnišn ī spīhr) و کام ایزدان است.

پرسش ۲۷، بند ۱ و ۱۰: در اینجا، دانا از مینوی خرد می‌پرسد: چه کسی نیرومندتر؟ مینوی خرد پاسخ می‌دهد: سپهر نیرومندتر.

پرسش ۷، بند ۱-۲۱:

پرسید دانا از مینوی خرد که «اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین آفرید... و هر نیکی و بدی به مردمان و آفریدگانِ دیگر چگونه رسد؟» مینوی خرد پاسخ داد که «آفریدگار اورمزد این آفریدگان... را از روشنی خویش و به آفرین (دعای) زروان بیکران آفرید. زیرا که زروان بیکران مبرا از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد هیچ‌کس نمی‌تواند آن را بستاند و از ادای وظیفه بازش دارد... هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر

می‌رسد از هفتان (= هفت سیاره) و از دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد و آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاهند از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاهند از جانب اهرمن خوانده شده‌اند و همه آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به دست مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند، به طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کننده سرنوشت و مدبر جهان‌اند». (نیز ← پرسش ۳۷؛ بسنجید با فردوسی، دیباجه ج ۱، ابیات ۴۲-۴۴)

چنانکه ملاحظه می‌شود، در شاهنامه، دانا می‌گوید که گنبد تیزگرد سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و مینوی خرد می‌گوید: سپهر، که نیرومندترین است، ستارگان و سیارات باهم. در جاهای دیگر شاهنامه و متون دیگر، زمانه، روزگار، سپهر، ستاره، آسمان، و جز آنها را رقم سرنوشت‌اند که تفاوت در نام مدبران جهان و کار آدمی تفاوتی در اصل، که همانا تقدیر آسمانی است، پدید نمی‌آورد. زروان را رقم سرنوشت است و تجسم زمان و هرآنچه در آن رخ می‌دهد و زمان در آسمان و اجرام سماوی، که نشانه‌های مشهود گذر زمان و ابزار اندازه‌گیری‌اند، تجلی می‌یابد (رینگر، ص ۷۳). همین تقدیری که دانا، در دیباجه شاهنامه، به گنبد تیزرو و مینوی خرد به سپهر نیرومند، ستارگان و سیارات نسبت می‌دهد، بزرگمهر، در جای دیگری از شاهنامه، به سپهر و فلک نسبت می‌دهد:

چنین گفت با شاه بوزرجمهر	که یکسر شگفت است کار سپهر
یکی مرد بینیم با دستگاه	کلاهش رسیده به ابر سیاه
که او دست چپ را نداند ز راست	ز بخشش فزونی نداند نه * کاست
یکی گردش آسمان بلند	ستاره بگوید که چون است و چند
فلک رهنمونش به سختی بود	همه بهر او شوربختی بود

(فردوسی، ج ۷، ص ۳۰۲، ابیات ۲۶۳۷-۲۶۴۱)

بوزرجمهر، به فرمان انوشیروان، به زندان افتاد و در همان‌جا بینائی خود را از دست می‌دهد. پس از آزادی، درباره سرنوشت خود به شاه، که سخت از کرده خود پشیمان گشته:

بدو گفت کین بودنی کار بود	ندارد پشیمانی و درد سود
چُن آید بد و نیک رای سپهر	چه شاه و چه موبد چه بوزرجمهر

* در برخی نسخه‌ها، ز، که درست به نظر می‌رسد، یعنی فزونی را از کاست تمیز نمی‌دهد.

ز تخمی که یزدان بر اختر بکشت بسبایش بر تارکِ ما نیست

(همان، ص ۳۸۹، ابیات ۳۶۹۲-۳۶۹۴)

۴. در دیباچه دادستان مینوی خرد، دانا نخست این پرسش را مطرح می‌کند: اگر دین ایزدان راستی است، به چه علت است که بیشتر مردمان دارای کیش‌ها و گروه‌های نادرست‌اند؟ پس از آن، می‌گوید: برای بازشناخت آیین درست، باید رنج برد و به روان نه تن تکیه کرد. پس، به خواستاری خرد، شهر به شهر بگشت و بسیار کیش‌ها و گروه‌ها آشنا شد و، چون دید که متناقض یکدیگرند، دریافت که آنها نمی‌توانند آفرینش ایزدان باشند. پس، به سفارش دستوران دین، برای نگهداری تن و نجات روان، خرد را برگزید. سرانجام مینوی خرد تن خویش را به دانا نمایاند و، برای رستگاری روان، او را راهنمایی کرد. بنا بر نوشته تفصیلی (صفحات سیزده-چهارده)، دیباچه دادستان مینوی خرد با آنچه در باب برزویه طیب در کیله و دمنه (← نصرالله منشی، ص ۴۴ به بعد) و آنچه در مقدمه شکند گمانیک و زار (فصل ۱، بند ۳۵ به بعد؛ De MENASCE 1954, pp. 26-27) و شعری در توصیف خرد (Jamasp Asana 1897-1913, p. 165/16) آمده شباهت دارد.

در باب برزویه طیب آمده است:

خلاف میان اصحاب ملت‌ها هرچه ظاهرتر. بعضی، به طریق ارث، دست در شاخی ضعیف زده و طایفه‌ای، از جهت متابعت پادشاهان و بیم جان، پای بر رکن لرزان نهاده و جماعتی، برای حطام دنیا و رفعت منزلت.... تکیه بر استخوان‌هایی پوسیده کرده و اختلاف میان ایشان در معرفت خالق و ابتدای خلق و انتهای کار بی‌نهایت و رای هر یک بر این مقرر که من مُصِیم و خصم مُخطی. و، با این فکر، در بیابان تردد و حیرت یک‌چندی بگشتم... (نصرالله منشی، ص ۴۸)

یک متن دیگر را نیز می‌توان به اینها افزود و آن قطعه‌ای از منطق پولس پارسی، اثری سریانی است که به خسرو انوشیروان اهدا شده است و آن چنین آغاز می‌شود:

آشکار است که مردمان به مخالفت و ردّ و انکار یکدیگر برمی‌خیزند. برخی برآنند که فقط یک خدا وجود دارد. برخی دیگر می‌گویند خدا یکتا نیست و برخی خدا را انکار می‌کنند.

(← دابولوا، ص ۷۱)

به تصریح شاهنامه، برزویه طیب، پس از ترجمه کیله و دمنه، از خسرو انوشیروان

می‌خواهد که اجازه دهد بزرگمهر باب آغازین کتاب را بنویسد:

یکی آرزو خواهم از شهریار که ماند ز من در جهان یادگار
چو بنیسد این نامه بوزرجمهر گشاید برین رنج برزوی چهر
نخستین در از من کند یادگار به فرمان پیروزگر شهریار...
به بوزرجمهر آن زمان شاه گفت که این آرزو را نشاید نهفت
نبیسنده از کلک چون خامه کرد ز برزوی یک در^۷ سر نامه کرد

(فردوسی، همان، ص ۳۷۱، ابیات ۳۴۹۰-۳۴۹۲ و ۳۴۹۶-۳۴۹۷)

این روایت شاهنامه در تحریر بلندتر داستان سفر برزوی، که، بنابر آن، بزرگمهر سرگذشت نامه برزوی را نوشته است (دوبلوا، ص ۱۱۷-۱۳۵) تأیید می‌شود. به نظر می‌رسد که، دست‌کم در مقطعی از دوران پادشاهی انوشیروان، نوعی تساهل دینی وجود داشته و، در پی ترجمه آثار هندی و یونانی، بحث‌های کلامی و فلسفی در گرفته بوده و باب برزویه طیب و منطق پولس پارسی و احتمالاً دیباچه دادستان مینوی خرد و، به بیان دیگر، تحریر اولیه آن، محصول همان دوران است. بنابراین، می‌توان این فرض را روا شمرد که نویسنده باب برزویه طیب و دیباچه دادستان مینوی خرد، که در هردو تردید در اعتقادات دینی بازتاب یافته، یک‌تن و آن بزرگمهر بوده است. نکته جالب دیگر این‌که، در باب برزویه طیب، هم خرد ستایش شده (نصرالله منشی، ص ۵۰) و هم به قضای آسمانی (همان، ص ۵۷) و نه الهی اشاره شده است و این هردو از دغدغه‌های فکری بزرگمهر بوده است. به این قرینه، اختراع بازی نرد به دست بزرگمهر را می‌توان افزود که، به خلاف شطرنج، تقدیر بر آن حاکم است (فردوسی، ج ۷، ص ۳۱۱-۳۱۹)

شخصیت تاریخی بزرگمهر در هاله‌ای از ابهام فروپيچیده است. برخی (کریستن‌سن) او را با برزویه طیب و برخی دیگر (یوستی و خالقی مطلق) با برزمهر، دبیر خسرو انوشیروان که به دست هرمزد جانشین خسرو کشته شد، یکی انگاشته‌اند (خالقی مطلق ۱۳۸۶، ص ۱۰-۱۱). بنابراین، پژوهش در باب بزرگمهر همچون راه پیمودن در سرزمینی مه‌آلود است.

یکی دیگر از مسائل بحث‌انگیز و سخت مبهم درباره بزرگمهر اختلاف او با خسرو انوشیروان است. به روایت شاهنامه، انوشیروان، در شکارگاه، در حالی که بوزرجمهر او را همراهی می‌کرد، از اطرافیان جدا افتاد و در مرغزاری به خواب رفت:

همیشه به بازوی آن شاه بر	یکی بسند بازو بُدی پُرگهر
برهنه شد از جامه بازوی او	یکی مرغ رفت از هوا سوی او
فرود آمد از ابر مرغ سیاه	ز پرواز شد تا به بالین شاه
نگه کرد و آن بسند بازو بدید	سر از بسند آن گوه‌ران بردید
چو بدید گوهر یکایک بخورد	همان دُر خوشاب و یاقوت زرد
بخورد و ز بالین او برپرید	همان‌که ز دیدار شد ناپدید
دژم گشت از آن کار بوزرجمهر	فروماند از کار گردان سپهر
بدانست کس آمد به تنگی نشیب	زمانه بگیرد و ریب ^۸ و نهیب ^۹
چو بیدار شد شاه و او را بدید	کز آن سان همی لب به دندان گزید
[به بازو نگه کرد و گوهر ندید	یکی آشنا را ز لشکر ندید]
گمانی چنان برد کو را به خواب	خورش کرد بر پرورش بر شتاب
بدو گفت کای سگ تو را این‌که گفت	که پالایش طبع بتوان نهفت
نه من اورمزد و گر ^{۱۰} بهمنم	ز خاک است و از باد و آتش تنم
جهاندار چندی زبان رنجه کرد	ندید ایچ پاسخ جز از باد سرد
بپژمرد بر جائی بوزرجمهر	ز شاه و ز کردار گردان سپهر
که بس زود دید آن نشان نشیب	خردمند خامش بماند از نهیب

(فردوسی، ج ۷، ص ۳۷۴-۳۷۵، ابیات ۳۵۲۶-۳۵۴۱)

بیت‌های ۳۵۳۶-۳۵۳۸ (گمانی... نه من...)، به ویژه بیت ۳۵۳۶ تا اندازه‌ای مبهم و سخت بحث‌انگیز می‌نماید و پایان داستان بعدی، یعنی داستان دُرچ سر بسته که گفته شده است بوزرجمهر راز ماجرا را از نهفت برآورده است (ابیات ۳۶۹۰-۳۶۹۱)، پرتوی به زمینه‌های تاریک این ماجرا نمی‌افکند. جلال خالقی مطلق این بیت‌ها را چنین گزارش کرده است:

(۸) وُریب، خمیدگی و انحراف (۹) نهیب، آسیب و گزند (۱۰) وگر، و یا

بنابر اعتقادی در طب قدیم که بر مبنای آن خوردن گوهر طبع را پاک می‌کند، نوشین‌روان، پس از برخاستن از خواب، چون گوهرها را بر جای نمی‌بیند، گمان می‌کند بوزرجمهر، برای پالودن طبع او، آنها را در خواب به او خورانده است (با این گزارش، در بیت ۳۵۳۷- بدو گفت کای سگ... باید پالایش به آرایش که در سه نسخه ویرایش خالقی آمده تصحیح شود). پس وزیر را ناسزا می‌گوید که چه کسی گفته است طبع آلوده و ناپاک را می‌توان پنهان یا مداوا کرد. سپس، در بیت ۳۵۳۸ (نه من اورمزد...، می‌گوید: او انسان است و تنش از عناصر مادی است نه اورمزد یا بهمن که از بدی و گناه یکسره پاک‌اند. اگر گاهی از او بدی سرزند، به این دلیل است که انسان است. بدین قرار، نوشین‌روان بر آن است که سرشت بد مداوپذیر نیست. البته پادشاه خود را بدسرشت نمی‌داند بلکه عقیده بوزرجمهر را نادرست می‌داند. در واقع، در اینجا، این نظر عامیانه در طب قدیم رد شده است که به خوردن گوهر می‌توان سرشت آدمی را پاک کرد و این اعتقاد تأیید شده که طبع بد خداداد است؛ از این رو نه با خوردن گهر می‌توان آن را درمان کرد نه از راهی دیگر.

(← خالقی مطلق ۱۳۸۶، ص ۱۰؛ خطیبی ۱۳۸۷، ص ۳۴۵)

برادران وارنر (Warner 1920, vol. VIII, p.5) ترجمه‌ای تحت‌اللفظی از بیت به دست داده‌اند به این مضمون که وزیر بازو بند را بلعیده است:

... he slumbered Buzarjmehr had gulped the armlet down...

کریستنسن (ص ۴۶۳) نیز همین برداشت را کرده و آورده است که انوشیروان گمان کرده بزرگمهر مرواریدها را دزدیده و خورده است.

اما، به نظر نگارنده، با حفظ ضبط پالایش در مصراع دوم بیت ۳۵۳۷- که در نسخه اساس و دوازده نسخه دیگر شاهنامه آمده - و بر پایه ترجمه بُنداری (ج ۲، ص ۱۵۷) این بیت‌ها را می‌توان چنین گزارش کرد: نوشین‌روان چون از خواب برمی‌خیزد و می‌بیند که بوزرجمهر لب به دندان می‌گزد، می‌پندارد که، در خواب، خورش بر پرورش (هضم) در معده شتاب (پیشی) گرفته و باد در آن انباشته شده و در رفته و لب به دندان گزیدن بوزرجمهر از آن است و همین او را خشمگین می‌سازد و وزیر را دشنام می‌دهد که آنچه روی داده مقتضای طبع آدمی است. شاعر پاک‌زبان و خوش ذوق ما، با عفت بیان، تعبیر فرهیخته پالایش طبع را برای بیان پدیده‌ای ناگفتنی برگزیده که بُنداری آن را به ما تدفیع

الطبیعه «آنچه طبیعت آدمی برون می‌راند» برگردانده است. بر مبنای این گزارش، بیت ۳۵۳۵ که در قلابِ تردید نهاده شده، الحاقی می‌نماید. پنداری نوشیروان، در نخستین لحظات بیداری، متوجه ر بوده شدن گوهرها نشده است. زیبایی داستان در همین است که توجه خواننده، خواه ناخواه، به تأثیر ناپدید شدن گوهرها کشانده می‌شود، حال آنکه ماجرا به آن ربطی ندارد. اما بُنداری، که از ما بس نزدیک‌تر به زمانه فردوسی می‌زیسته، از این ابیات برداشت درستی یافته است. (خطیبی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۵-۳۴۶)

به هر روی، پس از این ماجرا، انوشیروان فرمان می‌دهد تا بوزرجمهر را در خانه خود حبس کنند؛ سپس به پیغام از بوزرجمهر می‌پرسد «که چون دارد آن کم‌خرد روزگار؟» و بوزرجمهر پاسخ می‌دهد «که روز من آسان‌تر از روز شاه». پس، شاه خشمگین می‌گردد و فرمان می‌دهد تا او را در چاهی تاریک افکنند. پس از آن، دو بار دیگر همین پیغام و پاسخ میان شاه و بوزرجمهر رد و بدل می‌شود و، سرانجام، وزیر را، به فرمان شاه، در تنوری تنگ می‌افکنند تا آنجا که بوزرجمهر بینایی خود را از دست می‌دهد تا آنکه رسولِ قیصر با معمایی به نزد انوشیروان می‌آید و انوشیروان، با این علم که جز بوزرجمهر کسی آن را نتواند گشود، وزیر نابینا را از بند می‌رهاند و وزیر راز معما را می‌گشاید. (← فردوسی، ج ۷، ص ۳۷۴-۳۸۹)

درباره خشم گرفتن نوشین‌روان بر بوزرجمهر و دلیل آن و زندانی شدن او، در برخی منابع عربی و فارسی به ویژه عربی، گزارش‌هایی آمده است که نزدیک‌ترین آنها به گزارش شاهنامه را در الفرج بعد الشده از قاضی محسن تنوخی (تنوخی، ج ۱، ص ۹۱-۹۳) می‌توان یافت. بنابر این گزارش، نوشین‌روان، چون بر بوزرجمهر خشم می‌گیرد، فرمان می‌دهد او را در جایی تنگ و تاریک زندانی کنند. پس دست و پای او را به آهن می‌بندند، جامه‌های خشن بر وی می‌پوشانند، و هر روز دو قرص نان جو و کوزه‌ای آب به او می‌دهند. شاه موکلانی بر او می‌گمارد تا سخنان او را گزارش کنند. اما ماه‌ها می‌گذرد و او هیچ نمی‌گوید تا آنکه ندیمانِ خود او را به نزدش می‌فرستند تا او را به سخن گفتن کشانند. بوزرجمهر، در پاسخ به پرسش آنان که چرا هیچ سستی در او راه نیافته است، شش اندرز برمی‌شمرد: توکل به خداوند، تسلیم به تقدیر، شکیبایی، تصوّر بلایی سخت‌تر، و امید به رهایی. ثعالبی، در این مقام، منبع مشترک خود و فردوسی یعنی شاهنامه ابومنصوری را

به کنار می‌نهد و به نقل حکایتی برگرفته از منابع عربی بسنده می‌کند. بنابر این حکایت (ثعالبی، ص ۶۳۳-۶۳۴)، نوشین روان، چون بوزرجمهر را به زندان می‌افکند، از او می‌خواهد از جای‌های یکی را برگزیند که پیوسته در آن باشد، و از جامه‌های یکی که همه آن بپوشد، و از خوراکی‌های یکی که همه آن خورد؛ و او سردابه (جای) و پوستین (پوشاک) و شیر (خوراک) را برمی‌گزیند (نیز ابن جوزی، ج ۱، ص ۱۶۳؛ عوفی، ص ۱۸۵-۱۸۶). ثعالبی، به دنبال این حکایت، داستان «دُرَج سر بسته» را، به همان مضمون شاهنامه، آورده است. عطار، در الهی‌نامه (ص ۲۰۵-۲۰۶)، در باب رفتار انوشیروان با بوزرجمهر آورده است که، به فرمان او، بر چشمان وزیر میل کشیدند. بسیاری از منابع عربی از کشته شدن بوزرجمهر به فرمان نوشین روان پس از حبس او سخن گفته‌اند (ابن قتیبه، ج ۲، ص ۱۲۶ و ج ۳، ص ۱۹۱؛ المحاسن والاضداد، ص ۲۳؛ زمخشری، ج ۱، ص ۱۵۱؛ ابوحیان توحیدی، ص ۹۴). بیهقی (ص ۴۲۵-۴۲۸) آورده است که بوزرجمهر بدان جهت به قتل رسید که مسیحی شده بود. این روایت، که در برخی از منابع عربی نیز آمده است (طوطوسی، ص ۱۵۸؛ نویری، ج ۴، ص ۱۴۰)، در خور تأمل است. مسعودی (ج ۱، ص ۳۰۵-۳۰۶) از قتل بوزرجمهر به فرمان خسرو پرویز به گناه هواداری او از مانویّت سخن گفته است که به نظر می‌رسد نتیجه خلط انوشیروان و خسرو پرویز باشد، که در منابع عربی گاه از هردو به لقب «کسری» یاد شده است، به ویژه آنکه مسعودی، در اینجا، همان مطلبی را نقل می‌کند که در منابع دیگر درباره انوشیروان آمده است (خالقی مطلق ۱۳۸۶، ص ۱۱؛ خطیبی ۱۳۸۷، ص ۳۴۸). این گزارش‌ها حاکی از آنند که بین بزرگمهر و خسروانوشیروان اختلاف پدید آمده و منشأ این اختلاف احتمالاً اعتقادات دینی بزرگمهر بوده است. البته به روایات مربوط به مانوی بودن بزرگمهر در گزارش مسعودی و مسیحی شدن او در گزارش بیهقی نمی‌توان اعتماد کرد؛ اما از آنها دست کم برمی‌آید که معتقدات او با دیانت رسمی زردشتی در زمان خسروانوشیروان سازگار نبوده است.

گفتیم که، در اندیشه بزرگمهر، اساس خرد و تقدیر مبتنی بر اختربینی است. تأثیر تقدیر مبتنی بر اختربینی در سرنوشت انسان مهم‌ترین آموزه کیش زروانی است. در این آموزه، زروان، ایزد زمان، پدر اورمزد و اهریمن است که توأمان‌اند. در آموزه زروانی، آدمی محکوم سرنوشتی است که برای او رقم زده شده است. از این رو،

این آموزه مُنکرِ پاداش و پادافره پس از مرگ است. این آموزه در برخی از متون پهلوی به ویژه دادستان مینوی خرد و گزیده‌های زادسپرم بازتاب یافته است. به نظر زَرنر، که در کیش زروانی تحقیقات ژرف دارد، در دوره‌هایی از عصر ساسانی، آموزه‌های زروانی رواج داشته و حتّی از حمایت پادشاهان برخوردار بوده است. در دوره‌هایی نیز با این کیش به حیث بدعتی در دیانت زردشتی مقابله می‌شده است. (→ Zaehner 1955, pp. 35-53; Idem 1965, pp. 175-192). برخی از ایران‌شناسان آراء زَرنر را کم و بیش پذیرفته‌اند. از جمله مِری بویس بر آن است که کیش زروانی یگانه بدعت مهم زردشتی است که احتمالاً، به دست مغان پارسی، در اواخر قرن پنجم پیش از میلاد شکل گرفته است (Boyce 1984, p. 96). (→). امّا برخی دیگر از ایران‌شناسان آراء زَرنر را نپذیرفتند (برای دو جبهه موافق و مخالف ← شاکد، ص ۱۶۹-۱۹۰). شائول شاکد حتّی وجود کیش زروانی را به حیث آموزه‌ای سامان‌مند منکر شده و بر آن است که این کیش مبنای تاریخی ندارد و ساخته ذهن پژوهشگران است (همان، ص ۱۸۰). دلیل مهمّی که او برای این نظر مطرح می‌کند آن است که در مشاجرات دینی و کلامی نویسندگان زردشتی در برخی متون پهلوی بر ضد دین‌های دیگر چون یهودی و مسیحی و مانوی و مزدکی، که به نام از آنها یاد شده، به کیش زروانی و آموزه‌های آن اشاره نشده است (همان، ص ۱۷۹). به نظر شاکد، اعتقاد زروانی جریانی فکری بوده که می‌کوشیده خاستگاه ثنویّت را توضیح دهد و این توضیح نزد عوام به صورت اسطوره زروان درآمده است. در این اسطوره، زروان خواهان یک فرزند بوده که، به تصادف، به جای آن، صاحب یک فرزند و یک نافرزند شده است (همان، ص ۱۸۱). شاکد از بحث خود چنین نتیجه می‌گیرد که آنچه ما کیش زروانی می‌شماریم هیچ‌گاه مکتبی فکری نبوده، بلکه تنها یکی از اسطوره‌های متعدّد بی‌آزار زردشتی درباره آفرینش بوده است. هیچ‌گاه فرقه بدعتگذار جداگانه زروانی وجود نداشته و معتقدان به زروان به حیث ایزد برتر همان زردشتیان بودند. (همان، ص ۱۸۴)

انتقادهای شاکد به آراء زَرنر کم و بیش منطقی می‌نماید. آنچه زَرنر بر آن تأکید دارد اعتقاد به تقدیر نزد پیروان کیش زروانی است که آنان را در مقابل آموزه رسمی زردشتی مبنی بر قایل شدن اراده و اختیار برای آدمی قرار می‌دهد. امّا مسئله جبر و اختیار در دین زردشتی، مانند ادیان دیگر، احتمالاً در زمره بحث‌های کلامی میان علمای دین

بوده است. شاید اختلاف میان زروانیان جبری مسلک و زردشتیان اختیاری مسلک را بتوان با اختلاف میان اشاعره جبری با معتزلیان اختیاری مسلک در دوره اسلامی مقایسه کرد.

بازگردیم به بزرگمهر. از یک سو، چنانکه دیدیم، دلیلی که در شاهنامه برای زندانی شدن بزرگمهر آمده بسیار سطحی و باورنکردنی است. از سوی دیگر، مشکل بتوان اعتقاد بزرگمهر به تقدیر یا گرایش او به کیش زروانی را به اختلاف دینی بزرگمهر و خسروانشیروان و دیانت رسمی زمان ربط داد به ویژه آنکه سخنانی که در متن پهلوی یادگار بزرگمهر از بزرگمهر نقل شده است، به خلاف آنچه در گفته‌های او در شاهنامه دیدیم، نه تنها از تقدیر باوری محض سخنی در میان نیست که از اختیار آدمی و پاداش و پادافره کارهای او و از بهشت و دوزخ سخن رفته است. به بیان دیگر، در این رساله، بزرگمهر موبدی پاک اعتقاد است که سخنانش بازتاب دیانت رسمی زمان ساسانی است (← Jamasp Asana 1897-1913, pp. 85-101؛ ترجمه فارسی ماهیار نوابی، ص ۴۰۷-۴۵۵، به ویژه بندهای ۴، ۵۰، ۱۰۶، ۲۲۵-۲۲۸). به هر حال، باید اذعان کرد که دلیل اصلی زندانی شدن و شاید کشته شدن بزرگمهر و ماهیت اختلاف دینی او و انوشیروان چندان روشن نیست.

منابع

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المستظم فی تواریخ الملوک و الامم، به تصحیح و تحقیق سهیل زکار، بیروت ۱۹۹۵/۱۴۱۵.
- ابن قتیبه دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم، عیون الاخبار، بیروت ۱۹۲۵/۱۳۴۳.
- تفصیلی، احمد، «دیباچه دادستان مینوی خرد» (← دادستان مینوی خرد).
- تنوخی، ابوعلی حسن، فرج بعد از شدت، ترجمه کهن از حسین بن اسعد دهستانی، به تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران ۱۳۶۳.
- توحیدی، ابو حیان، البصائر و الذخائر، به تصحیح ابراهیم الکیلانی، دمشق ۱۹۶۶/۱۳۸۵.
- ثعالبی نیشابوری، ابو منصور، تاریخ عَزَّوَالسَّیْر (عَزَّوَالْأَخْبَارِ مَلُوكِ الْفُرْسِ وَ سَیَرِهِمْ)، به تصحیح ژنبرگ، پاریس ۱۹۰۰.
- خالقی مطلق، جلال، یادداشت‌های شاهنامه (ج ۱، بخش ۱)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۲۰۰۱.
- ، «بزرگمهر بختگان»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، زیر نظر اسماعیل سعادت، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰-۱۲.

- ، یادداشت‌های شاهنامه (ج ۳ و ۴)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۲۰۰۸.
- خطیبی، ابوالفضل، «فغان که با همه کس غایبانه باخت فلک: منشأ تقدیرباوری در شعر حافظ»، جشن‌نامه استاد اسماعیل سعادت، زیر نظر حسن حبیبی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۷، ص ۲۶۷-۳۲۴.
- ، «یادداشت‌های شاهنامه مربوط به دفتر هفتم» («خالقی مطلق ۲۰۰۸» [دادستان] مینوی خود، ترجمه احمد تفضلی، توس، تهران ۱۳۶۴.
- دوبلوآ، فرانسوا، بروزی طیب و منشأ کلبه و دمنه، ترجمه صادق سجادی، طهوری، تهران ۱۳۸۲.
- رینگرن، هلمر، تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین)، ترجمه ابوالفضل خطیبی، هرمس، تهران ۱۳۸۸.
- زمخشری، محمود بن عمر، ربیع‌الابرار و نصوص الأخبار، به تصحیح سلیم النعیمی، بغداد ۱۴۰۰/۱۹۸۰؛ افست، قم ۱۳۶۹.
- شاکد، شاتول، «اسطوره زروان: کیهان‌شناسی و فرجام‌شناسی»، از ایران زردشتی تا اسلام (مطالعاتی درباره تاریخ دین و مطالعات میان‌فرهنگی)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ققنوس، تهران ۱۳۸۱.
- طرطوشی، ابوبکر، سراج‌الملوک، بیروت ۱۹۹۵.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، الهی‌نامه، به تصحیح هلموت ریتیر، تهران ۱۳۵۹.
- عوفی، محمد، جوامع‌الحکایات (پانزده باب، افست از روی یکی از نسخه‌های کتاب)، به کوشش محمد رمضان، تهران ۱۳۳۵.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به تصحیح جلال خالقی مطلق، هشت جلد، (ج ۶ با همکاری محمود امیدسالار و ج ۷ با همکاری ابوالفضل خطیبی)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۱۳۶۶-۱۳۸۶/۱۹۸۷-۲۰۰۷؛ مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- ، الشاهنامه، ترجمه کهن فتح بن علی بُنداری، به تصحیح عبدالوهاب عزّام، دارالکتب المصریّه، قاهره ۱۹۳۲/۱۳۵۱.
- کریستنسن، آرتور، «داستان بزرگ‌مهر حکیم»، ترجمه عبدالحسین میکده، مجله مهر، سال اوّل، ش ۶-۷، ۱۲-۹ (۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ ش)، ص ۴۵۷-۴۶۴؛ ۵۲۹-۵۳۶، ۶۸۹-۶۹۶، ۷۸۵-۷۹۲، ۸۷۳-۸۸۰، ۹۸۵-۹۹۱.
- نصرت‌الله منشی، کلبه و دمنه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۴۳.
- المحاسن و الاضداد، منسوب به جاحظ، به کوشش فان فلوتن، لیدن ۱۸۹۸.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، به تصحیح یوسف اسعد داغر، بیروت ۱۹۹۶/۱۴۱۶.
- نویری، شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية‌الأرب، قاهره ۱۳۷۴/۱۹۹۵.
- «یادگار بزرگ‌مهر»، ترجمه یحیی ماهیار نوابی، مجموعه مقالات ماهیار نوابی، به کوشش محمود طاووسی، دانشگاه شیراز، شیراز ۱۳۵۵، ص ۴۰۷-۴۵۵.

Boyce, M., 1984, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester.

Jamasp Asana, J. M. 1897-1913, *Pahlavi Texts*, Bombay.

de MENASCE, J. 1954, *Shkand gumānīk vichār, texte pazand-pehlevi transcrit, traduit et commenté*, Fribourg.

Shahbazi, A. Sh, 1991, *Ferdowsi: A Critical Biography*, Harvard.

ترجمه فارسی: شاپور شهبازی، علیرضا، زندگی نامه تحلیلی فردوسی، ترجمه هایده مشایخ، هرمس، تهران ۱۳۹۰.

WARNER 1920, *The Shāhnāma of Firdausi*, tr. By A. G. WARNER and E. WARNER, London.

ZAEHNER, R. C. 1995, *Zurvan, A Zoroastrian Dilemma*, Oxford.

ترجمه فارسی: زَهر، آر. سی.، زروان (معمای زردشتی‌گری)، ترجمه تیمور قادری، فکر روز، تهران ۱۳۷۵.

ZAEHNER, R. C. 1961, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, New York.

ترجمه فارسی: زَهر، آر. سی.، طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، فکر روز، تهران ۱۳۷۵.



کتاب‌شناسی و مآخذشناسی مزدکی

محمد جواد شمس (استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین)

آگاهی‌های ما دربارهٔ مزدک و آیین او از منابع گوناگون و گاه متضاد به دست می‌آید. با این همه، چون از نوشته‌های مزدکیان اثری به جا نمانده، نمی‌توان به اصل تعالیم مزدک پی برد و دربارهٔ اعتقادات مزدکیان قضاوت نهایی به دست داد. گزارش‌های منابع چندان متضاد است که دستیابی به جوهرهٔ اصلی آموزه‌های مزدک را توان گفت ممتنع می‌سازد. موبدان زردشتی و دشمنان مزدک آیین او را نوعی اباحه‌گری و کیش شهوت‌پرستی شناسانده‌اند. نام مزدک، تقریباً تا چهار قرن و نیم پس از او، در هیچ‌یک از متون تاریخی نیامده است (کلیما ۱، ص ۲۱). در متون یونانی و رومی هم‌عصر مزدک، به بعضی از تعالیم او بدون ذکر نامش اشاره شده است.

مآخذی را که در آنها از زندگانی و عقاید مزدک سخن به میان آمده در سه دسته می‌توان جای داد:

۱. نوشته‌های مورّخان یونانی و رومی؛
۲. متون دینی و زردشتی؛
۳. منابع فارسی و عربی.

۱. نوشته‌های مورخان یونانی و رومی

□ یوشع استیلیت^۱ معروف به یوشع ستون‌نشین. وی، در وقایع‌نامه سربانی خود، که در فاصله سال‌های (۵۰۲-۵۰۶) یا (۵۱۰-۵۱۵ م) نوشته شده، نخستین بار از فرقه و جنبشی به نام بدعت زردشتقانیه^۲ (زردشتگان) نام می‌برد و تنها به رابطه قباد (حکومت: ۴۸۸-۴۹۶ و ۴۹۸ یا ۴۹۹-۵۳۱ م) ساسانی با این فرقه سخن به میان می‌آورد و می‌گوید:

قباد زندقه (ارتداد) پلید مغان (مجوسی) زردشتقانیه (زردشتگان) را، که شعارش مشترک بودن زنان بود و به هر مردی اجازه می‌داد تا با هر زنی که مورد نظرش است رابطه جنسی برقرار کند، احیا کرد. (کلیما ۱، ص ۲۲؛ نیز ← کریستن سن، ص ۱۴-۱۷)

□ پروکوپوس^۳، نویسنده مشهور روم شرقی و مورخ یوستینیانوس (حکومت: ۵۲۷-۵۶۵ م)، امپراتور بیزانس، که در جنگ‌های او با قباد ساسانی حضور داشت. وی، در اثر خود به نام درباره جنگ ایران^۴، به وقایع دوره سلطنت قباد اشاره کرده و گفته است: «... قباد در سلطنت قدرتی یافت، بدعت‌های تازه نهاد و قوانین جدیدی وضع کرد. از آن جمله یکی امر به اشتراک زنان بود که مردم را بد آمد و، بدین سبب، بر وی شوریده او را از سلطنت برداشتند و در بند کردند». (کریستن سن، ص ۱۸-۱۹)

□ آگاثیاس^۵ (وفات: اواخر قرن ۶ م)، مورخ یونانی. گزارش‌های وی از تاریخ دوره سلطنت قباد از آن جهت حایز اهمیت است که، به گفته خودش، بر ترجمه یونانی سالنامه‌های سلطنتی محفوظ در دفاتر طاق کسری دست یافت. وی، در پایان کتاب چهارم از تاریخ سلطنت یوستینیانوس، مختصری از تاریخ قباد را آورده و، پس از گزارش وقایع دوره سلطنت بلاش ساسانی (حکومت: ۴۸۴-۴۸۸ م)، می‌نویسد:

(۱) Joshua La Stylite، stylite از واژه یونانی استیلوس به معنی «ستون». ستون‌نشین بر برخی از معتکفان مسیحی اطلاق می‌شده است که در کنار ستون‌ها یا سردرهای ویرانه‌ها عزت می‌گزیده‌اند. (← شکی، ص ۳۲، که او را جوشویای دروغین خوانده است).

2) Zar(a)dustaqane

3) Procopius

4) De Bello Persico

5) Agathias

پس از وی، قباد پسر فیروز، در ایران به پادشاهی رسید... او با رعایای خویش به خشونت و زشت‌خویی رفتار می‌کرد و می‌خواست نظم و قاعدهٔ مرسوم را براندازد و در حیات مردم انقلاباتی پدید آورده اخلاق دیرینه را دگرگون سازد. می‌گویند که این پادشاه قانونی وضع کرده و اجازه داده بود که زنان به تمام مردان بلااستثناء تسلیم شوند و، به گمان من، اتخاذ این طریقه مبتنی بر دلایل عقلی سقراط و افلاطون نبوده و شاه ایران با وضع قانون مزبور به فایده‌ای که بنابر دلایل فلاسفهٔ مزبور از این طریقه متصور است توجه نداشته. قانون مزبور اجازه می‌داد که مردان به دلخواه خویش با هر زنی حتی با زنان شوهردار معاشرت و نزدیکی کنند. وضع این قانون موجب گناهکاری فراوان شد... عاقبت قانون مزبور موجب ظهور فتنه و خلع وی شد. چه ایرانیان بر ضد او همدستان شدند و سر به شورش برداشته او را پس از یازده سال پادشاهی خلع کردند و در قلعهٔ فراموشی انداختند. (همان، ص ۲۴-۲۶)

□ یوآنس مالالاس^۶ (۴۹۱-۵۷۸ م)، مورخ بیزانسی، که اهمیت گزارش وی بیشتر به جهت اطلاعاتی است که از بوندوس^۷ به دست می‌دهد. به گفتهٔ وی، در زمان دیوکلتیانوس (حکومت: ۲۸۴-۳۰۵ م)، امپراتور روم، یکی از پیروان فرقهٔ مانوی به نام بوندوس در روم ظهور کرد و بدعت‌هایی در دین مانوی آورد. وی، متعاقباً، به ایران سفر کرد و به تبلیغ آیین خود پرداخت. تعالیم او را در ایران، درست‌دینی^۸ می‌خواندند. مالالاس می‌افزاید که قباد به فرقهٔ درست‌دینی پیوست. وی، در ادامه، به دورهٔ دوم حکومت قباد یعنی دوره‌ای که قباد با مزدکیان از در دشمنی درآمد، اشاره می‌کند و می‌نویسد:

در همین زمان [دورهٔ حکومت یوستینیانوس]، آیین مانویین [مقصود پیروان مزدک است] باز در مملکت ایران رواج یافته بود. پادشاه ایران، چون از این امر آگاه شد، خشمگین گشت و موبدان ایرانی نیز در خشم شدند؛ چه، پیروان مانی رئیس مذهبی به نام اندرز برگزیده بودند. پس شاه مجلس عمومی ترتیب داد و، به فرمان او، تمام پیروان مانی را با رئیس^۹ مذهبی ایشان دستگیر کردند و، چون آنان را به مجلس مزبور آوردند، شاه به سپاهیان، که در آن مجلس حاضر بودند، فرمان داد تا تمام ایشان را با رئیس مذهبی و سایر روحانیان از دم تیغ گذرانند.

6) Yoannes Malalas

7) Bondus

۸) drust-dēnīh در زبان پهلوی، و درست‌دینیه drist-dēnīh در گویش پهلوی تورفان (← کلیمما ۱، ص ۲۳؛ شکی، ص ۲۸).
 ۹) Indarzar (مالالاس) و Indoazaros (تئوفانس)؛ به فارسی، اندرزگر (← جمال‌زاده، ص ۱۲؛ نیز ← کریستن سن، ص ۲۶).

کشتن آن قوم پیش چشم شاه صورت گرفت. علاوه بر این، دارائی آنان را ضبط کرد و معابدشان را به مسیحیان داد و احکامی به نواحی مملکت فرستاد تا هریک از پیروان مانی به دست آید سوزانده شود. کتب آنان را نیز در آتش بسوخت. (کریستن‌سن، ص ۲۶-۲۷؛ نیز ← کلیما ۱، ص ۲۳-۲۴؛ ویدن‌گرن، ص ۴۲۲-۴۲۳)

□ تئوفانس^{۱۰} قدیس (وفات: حدود ۸۱۷م)، راهب و تاریخ‌نگار یونانی همین رویداد را نقل کرده است:

اما قباد پسر فیروز، پادشاه ایرانیان، در یک روز ده‌ها هزار از پیروان مانی را با رئیس مذهبی ایشان، اندرز، و مشاوران ایرانی که آیین آنان را پذیرفته بودند کشت؛ چه، پیروان مانی [مقصود مزدک] به فتاسوارسان^{۱۱} — سومین پسر^{۱۲} که از زمبیکه^{۱۳}، دختر او، به وجود آمده و نزد ایشان تربیت شده و به آیین آنان گرویده بود — پیغام فرستادند که «پدر تو پیر است، اگر او بمیرد، موبدان، برای اینکه عقاید خویش را به کرسی نشانند، یکی از برادران تو را پادشاه خواهند کرد. ما می‌توانیم پیش پدر تو از در خواهش درآمده او را راضی کنیم که از سلطنت کناره گیرد و تو را به جای خود به پادشاهی نشانند تا بتوانی بنیان آیین مانی را در همه جا استوار کنی.» فتاسوارسان وعده داد که اگر به پادشاهی رسید به میل ایشان رفتار کند. قباد، چون از این امر آگاه شد، فرمان داد تا برای پادشاه کردن پسرش، فتاسوارسان، مجلسی عمومی ترتیب دهند و پیروان مانی را نیز امر داد که با رئیس مذهبی و زنان و فرزندان خود در آن مجلس حاضر شوند... سپس رو به پیروان مانی نموده گفت: آیین شما مرا خوش آمده است و می‌خواهم در حیات خود پادشاهی را به پسر خویش فتاسوارسان سپارم. پس شما همگی به یکسو گرد آید تا او را به پادشاهی انتخاب کنیم. پیروان مانی از این سخنان قوی‌دل شده با اطمینان فراوان از حاضران جدا شدند. پس از آن، قباد سپاهیان را به مجلس خواند و تمام آن قوم را با رئیس مذهبی ایشان... از دم تیغ گذراند، آن‌گاه احکامی به سراسر مملکت فرستاد تا هر جا از پیروان مانی کسی را بیابند بکشند و اموال ایشان برای خزانه شاهی ضبط کنند و آن قوم را در آتش بسوزند. (کریستن‌سن، ص ۲۷-۲۹؛ نیز ← کلیما ۲، ص ۱۸-۱۹)

10) Theophnes Homologetes

۱۱) Phtasuarsan، مراد پتسخوارشاه (پتسخوار، نام سلسله جبال جنوبی طبرستان) است که عنوان شاهزاده کاووس پسر قباد است. ۱۲) ظاهراً کاووس پسر اول قباد بوده است.

13) Sambyke

از دیگر منابع یونانی و رومی می‌توان به تاریخ کِدِرَنوس^{۱۴} و تاریخ زوناراس^{۱۵} اشاره کرد. کِدِرَنوس در قرن پنجم هجری می‌زیسته و ظاهراً در اواسط این قرن وفات یافته و زوناراس در سال ۵۲۵ ق درگذشته است. این دوازده مورخان روم شرقی اند و در تاریخ آنان واقعه قتل پیروان مانی (یعنی مزدک) ذکر شده است.

۲. متون دینی زردشتی

در متون دینی زردشتیان – دینکرد؛ بندهشن؛ زندبهن یسن؛ روایات داراب هرمزیار – گزارش‌های مختصری درباره مزدک آمده است. در وندیداد نیز، عباراتی در ردّ و انکار و سرزنش اشموغ آمده که برخی از محققان منظور او را با مزدک مطابقت داده‌اند.

در وندیداد، طیّ مقایسه سیر و گرسنه، آمده است:

از... دو کس، آن... که خود را با گوشت سیر کند، بیش از آن... که چنین نکند، از منش نیک سرشار شود... سیر می‌تواند در برابر تاخت و تازهای استوویذتو^{۱۶} به ستیزه درایستد. هموست که می‌تواند در برابر ایشوش هواثخت^{۱۷} به ستیزه درایستد. هموست که می‌تواند با نازک‌ترین جامه در برابر دیو زمستان به ستیزه درایستد. هموست که می‌تواند در برابر فرمانروای خودکامه و تبهکار به ستیزه درایستد و او را به سر فرو کوبد. هموست که می‌تواند در برابر اشموغ ناپارسا، که چیزی نمی‌خورد، به ستیزه درایستد. (وندیداد، فرگرد ۴، بند ۴۸-۴۹، به نقلی دوستخواه، ج ۲، ص ۶۹۹-۷۰۰)

در تفسیر پهلوی آن اضافه شده است: «مانند مزدک بامدادان که خود سیر خورد و دیگران را به گرسنگی و مرگ داد». (شکی، ص ۳۷؛ نیز Nicholson, p. 509)

دینکرد- ظاهراً قدیم‌ترین مدرک درباره حکمت عملی مزدکیان را در دینکرد باید سراغ گرفت. در این کتاب، دو جا از مزدک و تعالیم او سخن رفته است. یکی در منبعی که «متن اوّل» خوانده شده و، در آن، از درست‌دینان سخن گفته شده و اصول اجتماعی آنان

۱۴) Georgius Cedrenus، در چشم‌اندازی بر تواریخ، وقایع تا سال ۱۰۵۷ میلادی را آورده است.

۱۵) Zonaras، در تاریخ مختصر، حاوی شرح حوادث طبیعی تا سال ۱۱۱۸ میلادی.

۱۶) استوویذتو، در پهلوی استوویهاد، به معنی «زوال‌تن» یا «پخش‌کننده استخوان‌ها»، نام دیومرگ است.

۱۷) ایشوش هواثخت، به معنی «دیو خودپر»، نام دیوی است. دارمستتر او را یکی از کالبدهای دیو مرگ می‌خواند که تیر مرگ را به سوی آفریدگان پرتاب می‌کند یا خود به گونه تیری پرنده است.

در تهذیب نفس به زردشت خُرگان (= زردشت پسر خورگ) نسبت داده شده و نام این فرقه در یس‌دینیّه (در یس‌دینیّه) آمده است. در این متن، مستقیماً از مزدک و مزدکیان نام برده نشده است. در منبعی دیگر، که «متن دوم» خوانده شده، به برخی از نوآوری‌های مزدک اشاره شده است. در فصلی از کتاب هفتم دینکرد، از شارحان و مفسران بزرگ ساسانی سخن به میان آمده و مزدک نیز در شمار شارحان ذکر شده با این تفاوت که وی از بدعت‌گذاران شناسانده شده است. در این متن، سخنی از درست‌دینی نیست و فقط از آیین مزدک گفت و گو شده و مزدک، اشموغ یا آشموک^{۱۸} خوانده شده است. (← شکی، ص ۳۴-۳۶؛ کریستن سن، ص ۳۲؛ کلیما، ص ۲، ص ۱۳؛ تفضلی، ص ۱۳۴)

بندهشن- در بندهشن ایرانی یا بندهشن بزرگ، بخش هجدهم با عنوان «درباره گزندی که هزاره هزاره به ایرانشهر آمد» گزارش شده است:

در شاهی قباد، مزدک بامدادان به پیدایی آمد، آیین مزدکی نهاد. قباد را فریفت و گمراه کرد که زن و فرزند و خواسته به همی و انبازی باید داشت؛ و فرمود دین مزدیسنان از کار بدارند تا انوشیروان خسرو قبادان به برنایی آمد، مزدک را کشت، دین مزدیسنان را سامان بخشید، و آن هیونان را که به ایرانشهر اسب‌تازی می‌کردند بسپوخت و گذر ایشان را بست، ایرانشهر را بی‌بیم کرد. (بندهشن، ص ۱۴۱)

زندبهمن یسن- در این اثر، مزدک، ناپاک و ملعون خوانده شده و از ظهور او و مخالفتش «با آنان که پیرو دین یزدان‌اند» چنین سخن به میان آمده است:

در زندبهمن یسن، خرداد یسن، اشتاد (اشتود) یسن پیداست که یک بار گجسته (= ملعون) مزدک بامدادان، دشمن دین، برای دشمن کردن ایشان با دین یزدان به پیدایی آمد (زندبهمن یسن، ص ۲) و باز: آن‌که پولادین است پادشاهی خسرو قبادان است که مزدک بامدادان گجسته، دشمن دین، را با جدارهان ایستد (= با مخالفان همراه باشد) از این دین بازدارد. (زندبهمن یسن، ص ۴۰۲)

روایات داراب هرمزدیار- به گفته برخی از محققان، مطالبی که در این اثر منظوم آمده

۱۸) اشموغ ashmugh یا اشموک ashmuk و در اوستایی آشموگه Ashmoghe لفظاً به معنای برهم‌زننده آشه و، در اوستایی، به معنای «طالع و شریر و گمراه‌کننده» آمده است (← مشکور، ص ۳۲).

روایتی از دندبهن یسن است و از روی نسخه پازندی آن نوشته شده که اکنون اثری از آن در دست نیست (← تاوادی، ص ۱۶۹؛ راشد محصل، ص ۲۳-۲۴). مطالب آن کاملاً شبیه گزارش سیاست‌نامه است. با آنکه مآخذ آن احتمالاً مزدک‌نامه بوده و ظاهراً داراب هرمزدیار نیز از مزدک‌نامه بهره برده است، در روایات داراب هرمزدیار، ذیل «داستان مزدک و شاه نوشیروان عادل» به تفصیل از مزدک و دعوی او یاد شده که با گزارش سیاست‌نامه مطابقت تام دارد.

به دُوری که آن پادشه بُد قباد	که از نسلی فیروز بودش نژاد
که مزدک ورا نام بودی عیان	کنم رازهایش به پیمشت بیان
نشسته ببودند شادان همه	که او چون شبان بود ایشان رمه
همان‌گاه مزدک زبان برگشاد	به شاه جهان گفت کای پاکزاد
چنین دیده‌ام خواب اندر جهان	کنم تازه این رسم‌های نهران
چو آمد به نزدیکی تخت قباد	بسی آفرین خواند آن بدنژاد

(ص ۲۱۴ و بعد)

این متن ظاهراً مهم‌ترین منبع دربارهٔ مزدک خدای‌نامه بوده که، در متون فارسی، با عناوین «نامه شاهان»، «شاهنامه» و «سیرالملوک» از آن یاد شده است. این کتاب به زبان پهلوی و تاریخی نیم رسمی شامل بخشی از تاریخ ایران (از آغاز سلطنت پادشاه اساطیری، کیومرث، تا پایان سلطنت آخرین پادشاه ساسانی) بوده است. به گفتهٔ تفصّلی (ص ۲۶۹-۲۷۴) تدوین خدای‌نامه را باید به زمان انوشیروان منسوب داشت.

این اثر مورد توجه بسیاری از دانشمندان و نویسندگان قرار گرفت. مهم‌ترین ترجمهٔ آن از آن ابن مقفع (۱۰۶-۱۴۲) است که از اصل و ترجمه اثری در دست نیست و تنها می‌توان بخش‌هایی از آن را در منابع تاریخی و سیرالملوک‌ها یافت. به گفتهٔ کریستن سن، به احتمال، مؤلف یا مؤلفان خدای‌نامه پهلوی نیز از همان سالنامه‌های سلطنتی که آگاثیاس بخشی از آن را نقل کرده است یا مآخذی مبتنی بر آنها بهره برده‌اند. (← کریستن سن، ص ۳۳-۳۸؛ خطیبی، ص ۱۶۳-۱۷۷)

افزون بر آن، متن پهلوی دیگری به نام مزدک‌نامه یا کتاب مزدک وجود داشته که ابن مقفع آن را نیز به عربی ترجمه کرده و ابان بن عبدالحمید لاحقی (وفات: حدود ۲۰۰)،

شاعر عرب، آن را به نظم درآورده بوده است. این منظومه را در ردیف آثاری چون کلیل و دمنه و سندبادنامه قرار داده‌اند. محتوای آن بیشتر داستان‌هایی عامیانه بوده و، به خلاف نظر کسانی که آن را کتاب خود مزدک پنداشته‌اند، به هیچ وجه در راستای اندیشه‌ها و افکار مزدک نبوده است. اصل این کتاب نیز از بین رفته و، به احتمال، خواجه نظام‌الملک در سیاست‌نامه از آن بهره برده است (خواجه نظام‌الملک، ص ۲۳۵ به بعد؛ نیز ابن ندیم، ص ۱۶۹). تفضلی این کتاب را اندرزهای مردک خوانده و مردک را یکی از حکمای عصر ساسانی شناسانده که از وی سخنانی حکیمانه در کتاب‌های عربی نقل و غالباً نام او به صورت مزدک و گاه مروک تصحیف شده و کسانی به خطا او را همان مزدک پنداشته‌اند (تفضلی، ص ۱۶۳-۱۷۷؛ نیز کلیما ۲، ص ۱۲-۱۳).

در دبستان مذاهب، کتاب دیگری نیز با عنوان «ویسناد» به مزدک نسبت داده شده که اکنون اثری از آن در دست نیست. (دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۱۱۹؛ نیز کریستن سن، ص ۷۷؛ رضازاده ملک، ص ۱۸۸-۱۹۴)

۳. منابع فارسی و عربی

منابع فارسی و عربی دوره اسلامی که در آنها از مزدک و مزدکیه سخن به میان آمده بیشتر تاریخی‌اند و عمدتاً در فاصله قرن‌های سوم تا ششم هجری تألیف شده‌اند. مهم‌ترین این منابع به شرح زیرند: المعارف ابو محمد عبدالله بن مسلم معروف به ابن قتیبه (وفات: ۲۷۶)؛ اخبار الطوال ابو حنیفه احمد بن داود دینوری (وفات: ۲۸۴)؛ تاریخ یعقوبی، از احمد بن ابی یحیی (وفات: حدود ۲۸۴)؛ تاریخ ابو جعفر محمد بن جریر طبری (وفات: ۳۱۰)؛ نظم الجوهر سعید بن بطریق (وفات: ۳۲۸)؛ مروج الذهب مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (وفات: ۳۴۵ یا ۳۴۶)؛ البدء و التاریخ مطهر بن طاهر مقدسی (وفات: نیمه دوم قرن ۴)؛ تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء حمزه اصفهانی (وفات: بین ۳۵۰ و ۳۶۰)؛ ترجمه تاریخ طبری (همراه با اضافاتی) از بلعمی (وفات: ۳۶۳)؛ تاریخ قم حسن بن محمد بن حسن قمی (وفات: ۳۷۸)؛ الفهرست ابن ندیم (وفات: ۳۸۵)؛ مفاتیح العلوم خوارزمی (وفات: قرن ۴)؛ نه‌ایه الارب فی أخبار الفرس و العرب (که تاریخ تألیف آن را حدود قرن ۴ حدس زده‌اند)؛ شاهنامه فردوسی (وفات: حدود ۴۱۱ تا ۴۱۶)؛ الفرق بین الفرق بغدادی (وفات: ۴۱۶)؛ تجارب الأمم ابن مسکویه (وفات: ۴۲۱)؛ غرر أخبار ملوک الفرس ثعالبی

(وفات: ۴۲۹)؛ الآثارالباقية ابوریحان بیرونی (وفات: ۴۴۰)؛ سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک (وفات: اواخر قرن ۵)؛ بیان‌الادیان ابوالمعالی حسینی (وفات: اواخر قرن ۵)؛ مجمل‌التواریخ والقصص (تألیف در ۵۲۰)؛ الملل والنحل شهرستانی (وفات: ۵۴۸ یا ۵۴۹)؛ فارسنامه ابن بلخی (وفات: اوایل قرن ۶)؛ تاریخ طبرستان ابن اسفندیار (وفات: ۵۹۵)؛ الکامل ابن اثیر (وفات: ۶۳۰)؛ مختصر تاریخ‌البشر ابوالفداء اسماعیل ابن علی مشهور به ابوالفداء (وفات: حدود ۷۲۹)؛ تاریخ طبرستان ظهیرالدین مرعشی (وفات: ۸۶۶)؛ دبستان مذاهب (تألیف: بین سال‌های ۱۰۶۴-۱۰۶۷). چنان‌که کریستن‌سن اشاره کرده، مآخذ غالب این منابع همان خدای‌نامه بوده و شمار اندکی از مؤلفان از روایات و گزارش‌های عامیانه مزدک‌نامه نیز بهره‌گرفته‌اند.^{۱۹}

مطالب مآخذ یاد شده درباره جریان مزدک و حکومت قباد همخوان نیستند. در بیشتر منابع، به جنبه‌های تاریخی به ویژه به حکومت قباد توجه شده و از تعالیم مزدک بیش از همه به اشتراک در زنان اشاره شده است. کریستن‌سن تقسیم‌بندی قابل قبول و جالبی از این منابع به دست داده که متعاقباً کلیما از آن پیروی کرده است. کریستن‌سن این منابع را، بر اساس ترتیب تاریخی و ارتباط حوادث تاریخی با جریان مزدکیه، به چهار دسته تقسیم کرده است:

روایت اول- در این روایت، از مزدکیان جز در رابطه با سلطنت خسروانوشیروان (حکومت: ۵۳۱-۵۷۹)، پسر قباد، ذکری به میان نیامده است. این روایت در تاریخ یعقوبی و بخشی از تاریخ طبری آمده است. نکته مهم در این روایت آن است که زردشت خُرگان هم‌عصر مزدک دانسته شده و گفته شده است که او نیز به دست خسروانوشیروان به قتل رسید. در تاریخ یعقوبی آمده است که، چون خسروانوشیروان به سلطنت رسید، مزدک آیینی تازه آورد و همه مردم را در اموال و زن شریک دانست. خسرو او را بکشت و زردشت خُرگان را نیز، که در دین زردشت بدعت‌های تازه نهاده بود، به قتل رساند و پیروانشان را نیز هلاک کرد. (← یعقوبی، ج ۱، ص ۱۶۴)

در تاریخ طبری، این حکایت مبسوط‌تر آمده است. به گزارش طبری، چون خسرو

۱۹) کریستن‌سن، در جایی دیگر (ص ۶۷)، گفته است که مآخذ ابوالفرج و ثعالبی و ابوالفداء کتاب ابن خردادبه (وفات: ۳۰۰) بوده که ظاهراً از بین رفته است.

به سلطنت رسید دین‌مردی متافق را که از اهل فسا و موسوم به زردشت خُرگان بود برانداخت. این مرد در دین زردشت بدعت آورد و مردم بسیار به او گرویدند و کارش بالا گرفت. از جمله کسانی که مردم را به دین این مرد می‌خواندند یکی مزدک پسر بامداد از اهالی مَدریه بود که مردم را به مشترک ساختن زن و خواسته فرامی‌خواند و می‌گفت که این امر در پیشگاه خداوند پسندیده است و آن را اجری بزرگ خواهد بود و اگر احکام و مواعظ دینی هم نباشد عموم خلق باید در آنچه دارند با یکدیگر مساعدت کنند. بدین طریق... مردم پست از هرگونه با نجیب‌زادگان درآمیختند و دست آنان که چشم طمع بر دارایی دیگران داشتند گشاده شد و ستمکاری از حد گذشت و شهوت‌پرستان و بدکاران با زنان اصیل درآمیختند و مردم به بدبختی عظیمی، که تا آن زمان نظیر نیافته بود، دچار شدند. ولی خسرو مردم را از پیروی احکام جدید زردشت پسر خُرگان و مزدک پسر بامداد بازداشت و بدعت‌های ایشان را برانداخت و جمعی از مردم را که پیرو آیین ایشان شده و، برخلاف امر او، از آن باز نمی‌گشتند بکشت و بار دیگر آیین زردشت را چنان‌که از روز نخست بود رایج ساخت. (← طبری، ج ۱، ص ۸۸۶، ۸۹۳-۸۹۴؛ ۸۹۶-۸۹۷)

روایت دوم- در این روایت، از رابطه مزدک و مزدکیان با قباد سخن به میان آمده و گفته شده است که پیروان مزدک قباد را از سلطنت خلع کردند و بسیاری از مزدکیان در زمان سلطنت قباد به قتل رسیدند و بقیه آنان نیز در زمان سلطنت خسروانشیروان از ایران رانده یا کشته شدند. این روایت را سعید بن بطریق (۲۶۳-۳۲۸)، ابن قتیبه، طبری، مقدسی، مسعودی، حمزه اصفهانی (وفات: بین ۳۵۰ و ۳۶۰) - البته با اندک تفاوت‌هایی - نقل کرده‌اند. (← ابن قتیبه، ص ۶۶۳؛ طبری، ج ۱، ص ۸۹۶؛ مقدسی، ص ۱۶۷-۱۶۸ که شمار مزدکیان کشته شده را هشتاد هزار تن گفته است؛ مسعودی، ج ۱، ص ۲۷۲ که مزدک را زندیق خوانده است؛ نیز ← کریستن‌سن، ص ۴۴-۵۱)

روایت سوم- در این روایت آمده که قباد با مزدکیان همدستان شد و عقاید و تعالیم مزدک را پذیرفت و این موجب برکنارشدنش از سلطنت گردید. بار دوم که قباد به حکومت رسید، چندان توجهی به مزدکیان ننمود و از همداستانی با آنان احتراز جست. بر حسب این روایت، مزدکیان به فرمان خسرو پرویز کشته شدند. این روایت بیشتر از اخبار الطوال

دینوری و نه‌ایه‌الأرب فی اخبار الفرس و العرب است. در اخبار الطوال، مزدک از مردمان استخر و در نه‌ایه‌الأرب از مردم نسا (یا فسا) معرفی شده و آمده است که یکی از نجای ایران به نام زردشت خُرگان با مزدک همراه بوده است. (← دینوری ۱، ص ۶۹-۷۲؛ دینوری ۲، ص ۹۴-۹۶؛ نه‌ایه‌الأرب، ص ۲۹۴ به بعد)

روایت چهارم- در این روایت، ظهور مزدک در دوره دوم حکومت قباد گزارش شده است. هر چند قباد، در این دوره، به دین مزدک درآمد، چون مزدک در مباحثه‌ای مذهبی با روحانیان زردشتی شکست خورد، به فرمان خسرو، او و پیروانش به قتل رسیدند. مهم‌ترین مآخذ این روایت‌اند: الأغانی ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴-۳۵۶)؛ سنی ملوک‌الارض و الأنبياء حمزة اصفهانی؛ عُرُ اُخبار ملوک الفرس ثعالبی که مزدک را اهریمن خوانده و بر او لعنت فرستاده (۳۸۵-۳۸۹)؛ شاهنامه فردوسی؛ آثار الباقیه عن القرون الخالیة ابوریحان بیرونی (ص ۲۷۱)؛ مجمل‌التواریخ و القصص؛ الکامل ابن اثیر؛ و مختصر تاریخ البشر ابوالفداء که، در آن، ظهور مزدک در دوره نخستین سلطنت قباد گزارش شده است. این منابع البته در جزئیات گاه با هم متفاوت‌اند. ابوالفرج، مزدکیان را زندیق خوانده و از تعالیم مزدک با عنوان آیین زندیقان یاد کرده حتی گفته است که قباد سعی در تبلیغ این آیین داشته و فرمانروای حیره را به دین مزدک فراخوانده است. (به نقل از کریستن سن، ص ۵۵؛ نیز ← نولدکه، ص ۴۸۴-۴۹۵) مؤلف عُرُ اُخبار ملوک الفرس، ضمن ردّ و انکار مزدک، از دخل و تصرف مزدکیان در انبار غلات نیز سخن به میان آورده است. (← ثعالبی، ص ۳۸۵-۳۸۹)

فردوسی، هر چند این گزارش را تأیید کرده، مزدک را مردی دانا، شیرین‌سخن، و گرانمایه خوانده و، ضمن برشمردن وقایع دومین جلوس قباد، درباره رابطه او با مزدک گفته است:

بیامد یکی مرد مزدک به نام	سخن‌گوی و با دانش و رای و کام
گرانمایه مردی و دانش‌فروش	قباد دلاور بدو داد گوش
به نزد جهاندار دستور گشت	نگهبان آن گنج و گنجور گشت

(فردوسی، ج ۷، ص ۶۹)

فردوسی، در ادامه، ضمن اشاره به حوادث طبیعی از جمله خشکسالی و قحطی

در آن زمان، به گشوده شدن در انبارهای غلات اشاره کرده و گفته است که مزدک از قباد خواست، در صورت به پادشاهی رسیدن خسرو که بر کیش مزدک نبود، از او امان‌نامه‌ای بگیرد که با مزدکیان از در صلح و آشتی درآید:

چنان بُد که یک روز مزدک پگاه	ز خانه بیامد به نزدیک شاه
چنین گفت کز دین‌پرستانِ ما	همان پاکدل زبردستانِ ما
... چنین گفت مزدک به شاه زمین	که ای برتر از دانشِ بافرین
چنان دان که کسری نه بر دین ماست	ز دین سر کشیدن و راکی سزاست
یکی خطّ دستش ببايد ستد	که سر بازگرداند از راه بد
بپیچاند از راستی پنج چیز	که دانا بر این پنج نفوذ نیز
کجا رشک و کینست و خشم و نیاز	به پنجم که گردد بر او چیره آز
تو گر چیره باشی بر این پنج دیو	پدید آیدت راه گیهان‌خدیو
از این پنج ما را زن و خواسته‌ست	که دین بهی در جهان کاسته‌ست
زن و خواسته باید اندر میان	چو دین بهی را نخواهی زیان
کزین دو بود رشک و آز و نیاز	که با خشم و کین اندر آید به راز
همی دیو پیچد سر از بخردان	بباید نهاد این دو اندر میان
... به مزدک چنین گفت خندان قباد	که از دین کسری چه داری به یاد
چنین گفت مزدک که او راه راست	نهانی ندارد نه بر دین ماست

(ج ۷، ص ۷۴-۷۶)

فردوسی، در ادامه، به مناظره مزدک با علمای دین زردشت اشاره کرده است:

چنین گفت موبد به پیش گروه	به مزدک که ای مرد دانش‌پژوه
یکی دین نو ساختی پُریان	نهادی زن و خواسته در میان
چه داند پسر کیش که باشد پدر	پدر همچنین چون شناسد پسر
چو مردم برابر بود در جهان	نباشند پیدا کیهان و مِهان
... چو بشنید گفتار موبد قباد	برآشفست و اندر سخن داد داد
گرانمایه کسری و را یار گشت	دلِ مرد بی دین پُرآزار گشت
پُرآواز گشت انجمن سربه‌سر	که مزدک مبادا بر تاجور

همی دارد او دین یزدان تباہ	مسیب ان‌سدرین ناموربارگاه
از آن دین جهان‌دار بیزار شد	ز کرده سرش پر ز تیمار شد
به کسری سپردش همان‌گاه شاه	ابا هرک او داشت آن دین و راه
بدان راه بُد نامور سه هزار	به فرزند گفت آن زمان شهریار
که با این سران هر چه خواهی بکن	و زین پس ز مزدک مگردان سخن
به درگاه کسری یکی باغ بود	که دیوار او برتر از راغ بود
همی گرد بر گرد او کنده کرد	مرین مردمان را پراکنده کرد
بکشتندشان هم به سان درخت	ز بر پای و زیرش سراکنده سخت
... یکی دار فرمود کسری بلند	فرو هشت از دار پیچان کمند
نگون بخت را زنده بر دار کرد	سر مرد بی دین نگونسار کرد
وزان پس بکشتش به باران تیر	تو گر باهشی راه مزدک مگیر

(ج ۷، ص ۷۸-۸۰)

... شنیدم دگرگونه از بخردی	جهان‌دیده‌یی پی‌رگشته سری
که این مزدک از شاه دخترش خواست	همان شاهی و تخت و افسرش خواست
بفرمود تا قیر بگداختند	نگونسار در قیرش انداختند

(ج ۷، ص ۸۰، پانویس ۲۰)

بزرگان شدند ایمن از خواسته	زن و زاده و بساغ آراسته
همی بود با شرم چندی قباد	ز نفرین مزدک همی کرد یاد
به درویش بخشید بسیار چیز	بر آتشکده خلعت افگند نیز

(فردوسی، ج ۷، ص ۸۰-۸۱)

فردوسی، مزدک را دستور و گنجور شاه می‌داند حال آنکه ابوریحان بیرونی (ص ۲۷۱) او را موبدان موبد و اهل نسا خوانده و گفته است که او به ثنویت قایل بود. در مجمل‌التواریخ و القصص (ص ۷۳) نیز مزدک موبدان موبد خوانده شده است. نکته جالب و مهمی که در الکامل ابن اثیر آمده تأکید مزدک بر پرهیز از آزار و کشتن حیوانات است. به گزارش ابن اثیر،

مزدک کشتن حیوانات را نهی کرد و غذایی را که از زمین تهیه می‌شود یا مانند تخم مرغ و شیر و روغن و پنیر که از حیوانات به دست می‌آید برای مردم کافی می‌دانست. (← ابن اثیر، ج ۱، ص ۲۴۲)

در سیاست‌نامه، همین روایت فردوسی همراه با داستان‌های عامیانه آمده و مزدک آورنده مذهب معطله و داندۀ علم نجوم خوانده شده است. خواجه نظام الملک نیز، در این کتاب، مزدک را موبدان موبد خوانده و از مشاجره مذهبی و زنده به گور شدن مزدکیان یاد کرده است. ناگفته نماند که افسانه‌های عجیب و غریبی با روایت او درآمیخته است. (خواجه نظام الملک، ص ۲۳۵ به بعد)

منابع

- ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، به تصحیح ثروت عکاشه، دارالمعارف، قاهره ۱۳۸۸/۱۹۶۹.
ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶.
ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۵۲.
اوستا، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، انتشارات مروارید، تهران ۱۳۷۷.
بندھش، گزارنده: مهرداد بهار، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۹.
تاوادی، ج.، زبان و ادبیات پهلوی، ترجمه سیف الدین نجم‌آبادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۸.
تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، سخن، تهران ۱۳۷۶.
ثعالبی، عبدالملک بن محمد نیشابوری، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، به تصحیح زوتبرگ، ترجمه محمد فضایی، نشر نقره، تهران ۱۳۶۸.
جمال‌زاده، محمدعلی، «بالشویسم در ایران قدیم»، روزنامه کاوه، ش ۳۸ (۱۳ آبان ۱۳۸۹)، ص ۵-۱۱.
خطیبی، ابوالفضل، «سرگذشت سیرالملوک ابن مقفع»، یادنامه دکتر احمد تفضلی، به کوشش علی‌اشرف صادقی، تهران ۱۳۷۹.
خواجه نظام‌الملک، ابوعلی بن حسن، سیاست‌نامه، به تصحیح عباس اقبال، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۵.
دبستان مذاهب، منسوب به کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان، به تصحیح رحیم رضازاده ملک، طهوری، تهران ۱۳۶۲.
دوستخواه، جلیل ← اوستا
دینوری (۱)، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبار الطوال، ترجمه صادق نشأت، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۶.
دینوری (۲)، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، نشر نی، تهران ۱۳۶۴.
راشد محصل، محمدتقی، تعلیقات زنده‌یمن یسن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۰.

- رضازاده ملک، رحیم، تعلیقات دبستان مذاهب، طهوری، تهران ۱۳۶۲.
- روایات داراب هرمزدار، به کوشش موبدمانک رستم اونوالا، بمبئی، بی‌تا.
- زندبهن یسن، به اهتمام محمدتقی راشد محضّل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۰.
- شکی، منصور، «درست‌دینان»، معارف، دوره دهم، ش ۱ (فروردین- تیر ۱۳۷۲)، ص ۲۸-۵۳.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ‌الوئل و الملوک، به اهتمام ذُخویه و زیر نظر نولدکه، بریل ۱۸۸۱-۱۸۸۲.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق (هشت جلد)، ج ۷ (با همکاری ابوالفضل خطیبی)، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- کریستن‌سن، آرتور، سلطنت قباد و ظهور مزدک، ترجمه احمد بیرشک، انتشارات طهوری، تهران ۱۳۷۴.
- کلیما (۱)، اوتاکر، تاریخچه مکتب مزدک، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، انتشارات توس، تهران ۱۳۷۱.
- (۲)، تاریخ جنبش مزدکیان، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، انتشارات توس، تهران ۱۳۵۹.
- محمل‌التواریخ و القصص، به تصحیح ملک‌الشعراى بهار، کلاله خاور، تهران ۱۳۱۸.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسن، مروج‌الدّهب و معادن‌الجواهر، به اهتمام عبدالأمیر علی مهنا، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۱ / ۱۹۹۱.
- مشکور، محمدجواد، گفتاری درباره دینکرد، بی‌نا، تهران ۱۳۲۵.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، به تصحیح کلیمان هوآر، پاریس ۱۹۰۳.
- نولدکه، تئودور، تاریخ ایرانیان و عربها، ترجمه زریاب خویی، پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۸.
- نهایة‌الارب فی تاریخ‌الفرس و العرب، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
- ویدن گرن، گئو، دین‌های ایران، ترجمه منوچهر فرهنگ، انتشارات آگاهان ایده، تهران ۱۳۷۷.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، دار صادر و دار بیروت، بیروت ۱۳۷۹ / ۱۹۶۰.

Nicholson, Reynold A. (1958), "Mazdak", *Encyclopædia of Religion and Ethics*, ed. Gamse Hasting, New York, vol VIII, pp. 508-510.

سایر منابع

برخی از مستشرقان و دانشمندان معاصر نیز درباره مزدک و مزدکیه پژوهش‌های عالمانه‌ای کرده‌اند که نتایج آنها از جمله در آثار زیر عرضه شده است:

- Ahrheim, Franz (1963), "Mazdak and Prophyrios", *History of Religions*, Vol. III, pp. 1-20.
- CHRISTENSEN, Arthur (1925), *Le règne du roi Kawadh et le Communism Mazdakit*, Copenhagen.
- (1944), *L' Iran sous les Sassanides*, Copenhagen.
- Gaube, H. (1982), "Mazdak: Historical Reality or Invention?", *Studia Iranica*, vol II, pp. 111-122.
- Klima, Otakar (1957), *Mazdak: Geschichte einer sozialen Bewegung im Sassanidischen Persien*, Prag.

— (1977), *Beiträge zur Geschichte des Mazdakismus*, Prag.

Nöldeke, Theodor (1879), "Orientalischer Socialismus", *Deutsche Rundschau*, 18, pp. 284-291.

YARSHATER, Ehsan (1983), "Mazdakism", *The Cambridge History of Iran*, Vol. III (2) pp. 991-1024, Cambridge.

GNOLI, Gherardo (1995), "Mazdakism", Translated from Italian by Roger De Garis, *The Encyclopedia of Religion*, de. Mircea Eliade, New York, vol IX, pp. 302-303.

برخی از محققان ایرانی نیز به تحقیق در این باره پرداخته‌اند، از جمله،

زرین‌کوب (۱)، عبدالحسین، تاریخ مردم ایران، ایران قبل از اسلام، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۶، ص ۴۷۷ به بعد.

— (۲)، تاریخ ایران بعد از اسلام، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۷۸-۱۸۲.





سید ضیاءالدین طباطبایی، روزنامه‌نگار و داستان‌نویس

جعفر شجاع کیهانی

سید ضیاءالدین طباطبایی، روزنامه‌نگار، سیاستمدار، عامل کودتا، رئیس‌الوزرا و نماینده مجلس (۱۳۱۰-۸ شهریور ۱۳۴۸) در شیراز متولد شد. عمده شهرت سید ضیا در عرصه سیاست است که از او با عنوان عامل کودتای سوم خوت ۱۲۹۹ یاد می‌کنند. او نود روز صدراعظم ایران بود و کابینه وی به کابینه سیاه شهرت یافت. نخستین فعالیت اجتماعی سید ضیا، که باعث شهرت او شد، در عرصه روزنامه‌نگاری بود. انقلاب مشروطه (۱۳۲۴ق) و ایجاد فضای مناسب در عرصه سیاسی و اجتماعی سید ضیا را به انجمن‌ها و سازمان‌های سیاسی و ادبی کشاند. در چهارده سالگی، روزنامه اسلام را در شیراز و، در یازدهم صفر ۱۳۲۵، روزنامه ندای اسلام را، به پشتیبانی از آزادی‌خواهان و مشروطه‌طلبان، منتشر ساخت. فضای تنگ و نامساعد شیراز باعث شد که سید به تهران کوچ کند که، در آن، روزنامه جنجالی شرق را منتشر کرد. نخستین شماره شرق در ۱۴ رمضان ۱۳۲۷ انتشار یافت. انتقاد تند و سرمقاله‌های آتشین سید ضیا در مخالفت با دولت و هیئت وزیران، توقیف‌های متناوب این روزنامه را در پی داشت که در عرض یک سال (۱۳۲۷-۱۳۲۸ق) چهار بار توقیف شد. روزنامه شرق، پس از انتشار صد و شش شماره، در ۴ جمادی‌الاول ۱۳۲۸ تعطیل شد و سید ضیا برق را در ۵ شوال ۱۳۲۸ جانشین آن ساخت. برق نیز پس از سیزده شماره به دستور شهربانی توقیف شد. پس از

برق، نخستین شمارهٔ رعد در سال ۱۳۳۱ ق منتشر شد. این روزنامه تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ به تناوب انتشار می‌یافت و به خواست خود او تعطیل شد. سید ضیا، پس از نشستن بر مسند رئیس‌الوزرای، بسیاری از روزنامه‌ها را توقیف و عدهٔ کثیری از فعالان سیاسی منجمله روزنامه‌نگاران را بازداشت کرد. در برخی از سرمقاله‌های رعد حمایت سید ضیا از قرارداد ۱۹۱۹ و ثوق‌الدوله و حمایت از سیاست‌های انگلیس مشهود است. سید ضیا، در سرمقاله‌های رعد، با قلمی جسورانه، از اوضاع اجتماعی انتقاد می‌کرد. از ویژگی‌های بارز رعد، چاپ داستان‌هایی به صورت پاورقی بود که برخی از آنها مستقلاً نیز انتشار یافت. از جملهٔ این داستان‌هاست: وقتی که جاسوس بودم؛ داستان آدم جدید (ترجمه از عربی به قلم عین‌الملک هویدا)؛ نادرشاه افشار یا سرگذشت جهانگیر شرق در هندوستان از سرمور تیمر دوراند انگلیسی؛ و داستانی به قلم خود سید ضیاءالدین طباطبایی با عنوان سرگذشت پرت سعید.

سرگذشت پُرت سعید ابتدا در پاورقی روزنامهٔ رعد منتشر شد و متعاقباً، در سال ۱۳۲۲، به صورت کتابی مستقل در چاپخانهٔ بانک ملّی به چاپ رسید. ماجرای داستان در بیست و چهار فصل روایت می‌شود. این اثر، مقارن سفر سید ضیا به اروپا در اوایل سال ۱۳۲۹ ق/۱۲۹۰ ش، نوشته شده است. سید ضیا، در اوّلین سفر خود به اروپا، با سیر دنیایی دیگر، بر آن شد که تأثرات خود را در این اثر بیان کند. ماجرای داستان حول سرگذشت دو دختر مسیحی به نام‌های «رُز» (فرانسوی) و «جولیا» (از اهالی جبل لبنان متولّد در شهر حلب) شکل می‌گیرد. رُز، با پدر تاجرش، مدّتی در مصر اقامت می‌کند. جولیا، به اتفاق پدر و مادرش، به طرابلس غرب (لیبی) مهاجرت می‌کند. نویسنده رُز را تصادفاً گریان و دردمند در ساحل بندر پرت سعید می‌بیند و، از سرکنجکاوی، جویای حال او می‌شود و درمی‌یابد که او، بر اثر جنگ، نامزد خود، «ژاک»، را از دست داده است. ژاک، در مأموریتِ سرکوب شورش مراکش، حین پیکار کشته شده است. دو شب پس از ملاقات نویسنده با رُز و در اثنای گفت‌وگوی با او هنگام گردش در بندر، دختری سیاه‌پوش با کلاه سبّدی کثیف و پاپوش‌های پاره از آنان تقاضای کمک می‌کند. نوع برخورد و ادب دختر نویسنده و رُز را کنجکاوی می‌سازد. دختر که از قربانیان جنگ است، با اصرار آن دو، سرگذشت خود را گزارش می‌کند. بیشتر صفحات کتاب (نوزده فصل،

حدود صد و بیست صفحه) به شرح مصائبی می‌گذرد که بر سر جولیا آمده است. او پدر، مادر، برادر، خواهر، و نامزد خود را در حمله ایتالیایی‌ها به طرابلس و گلوله‌باران شهر از دست داده و، پس از تحمل مشکلات طاقت‌فرسا، مجبور شده است از شهر بگریزد. مضمون اصلی داستان تقییح جنگ است. اما تلقی دو دختر از دشمن متفاوت است: رُز، که نامزدش در نزاع با مراکشیان کشته شده، اعراب را وحشی می‌داند و جولیا، که شهر خود را بر اثر خشونت و کشتار ایتالیایی‌ها از دست داده، اروپائیان را جنایت‌کار می‌خواند. مصائب جولیا او را نسبت به دین و عدل خداوند بدبین ساخته که نویسنده می‌کوشد آن را بزدايد. او، در نهایت، اسباب دوستی و همدلی رُز و جولیا را فراهم می‌آورد تا آنجا که رُز با جولیا پیمان خواهری می‌بندد و از جولیا دعوت می‌کند تا با او، که خانه‌ای مستقل دارد، زندگی کند. نویسنده نیز، با احساس آرامش خاطر، خداوند را شکر می‌گوید که او را مسبب این همدلی ساخته و، سوار بر کشتی، بندر پرت سعید را ترک می‌کند.

سید ضیا سرگذشت پرت سعید را در بیست سالگی در دوره‌ای نوشت که حس آزادی‌خواهی و مخالفت او با دولت استعمارگر اروپایی در سرمقاله‌های روزنامه‌های شرق و برق آشکارا انعکاس داشت. سرگذشت پُرت سعید سیر داستانی منطقی و منظمی ندارد و بیشتر شعاری و احساسی است. زبان نویسنده شاعرانه و سرشار از تشبیهات و توصیفات اغراق‌آمیز و ملترزم به نثر آهنگین است.

از آثار سید ضیا، علاوه بر روزنامه‌نگاری و داستان، مجموعه‌ای است موسوم به شعائر ملی که در ۱۳۲۳ به چاپ رسید. این اثر حاوی افکار و عقاید سید ضیا است در موضوعات مختلف اعم از «شخصیت، حریت، اجتهاد»، «لباس و تمدن»، «وحدت ملی»، «تقلید و تعصب»، «اصلاحات و تغییرات اجتماعی»، «تربیت اسلامی»، «خط»، «فارسی عصر اسلامی»، و سایر موضوعاتی که دغدغه سید ضیا پس از حضور دوباره او در ایران (۱۳۲۲ ش) بود. همچنین کتابچه‌ای برای تدریس نوآموزان (دوره ابتدایی) با عنوان «تعلیمات مدنی» که به صورت سؤال و جواب به سفارش وزارت علوم و معارف تألیف و در ۱۳۲۹ منتشر شد.*

* از استاد گرامی، کاوه بیات، که منابع کمتر شناخته شده‌ای را در اختیار نویسنده گذاشتند سپاسگزارم.

نمونه‌هایی از آثار قلمی سید ضیاءالدین طباطبائی

۱. پاره‌هایی از سرگذشت پرت سعید

دختر مصیبت‌زده

غروب روز شنبه شانزدهم شوال هزار و سیصد و سی در حالتی که به یکی از ستون‌های جنب مجسمه «لسپس» واقع میان سد غربی که از ساحل بندر پرت سعید به طرف دریای مدیترانه است تکیه داده و با یک رخساره بسیار حزین به سبب افکار پریشان خود متوجه افق بوده به سرخی‌هایی که از اثر غروب آفتاب نمایان بود می‌نگریستم و خود را به تماشای کشتی‌هایی که آب‌ها را شکافته از نظر من ناپدید می‌شدند مشغول می‌ساختم، از تأثرات تنهایی و کربت غربت گرفتار اندوه شده و بدبختانه از این منظره زیبا که طبیعت در نظرم جلوه‌گر می‌ساخت حظی حاصل نکرده و از صدای امواج کف‌آلوده که به تخته‌سنگ‌ها می‌خوردند گوش دلم را قدرت استماعی نبود و از قد رعناى ماهروییانی که دسته دسته آمده و می‌گذشتند و برای تفریح عرض و طول سد را پیموده گوی خودنمایی و دلربایی را از میدان رقابت یکدیگر می‌ربودند لذتی نبرده مستغرق بحر حسرت و غم و متحیر بیابان حسرت و الم بودم، ناگاه صدای بسیار حزینی به گوشم رسید. (ص ۱)

صحنه‌ای از فجایع تمدن غرب از زبان جولیا

می‌دانم که از شنیدن ماجرای جانگداز من بدبخت متأثر و اندوهگین گردیدید. اما عرض می‌کنم تنها به حال زار و دل افکار من خاطر شریف را آزرده و افسرده نسازید بلکه بر حال پرمال‌هزارها اینای جنس خودتان افسرده و پژمرده گردید و بر مظلومیت افراد نوع بشر گریه و ناله سر کنید، بر بیچارگی ستمزدگانی که اسیر مظالم هم‌جنسان خود گردیده‌اند افسوس بخورید — بینوایانی که به هیچ وجه گناه و تقصیری در مجمع انسانیت مرتکب نشده‌اند جز اینکه مبتلای تعدی و تجاوز بی‌انصافان واقع شده‌اند و فقط، برای حفظ نفس و اجرای میل و شهوت جمعی خودپرستان، گرفتار سرینجه انواع تعذبات و صدمات می‌باشند و مجبور به تحمل و زیردستی گروهی زبردستان بی‌انصاف گردیده‌اند که محض خواهش‌های نفسانی خویش بشریت را به وادی‌های سهمناک دهشت‌انگیز جور و عدوان سوق می‌دهند. به طور یقین بدانید و معتقد شوید که آنچه از تمدن جدید و انسانیت این دوره گوشزد عالمیان می‌گردد کلماتی با آب و تاب و عباراتی فرنگی‌مآب است که، در حقیقت، جز منظر سراب و نقش بر آب چیزی نیست. تمدن این عصر یعنی ظلم ظالمان. انسانیت در اصطلاح مغربیان یعنی

سفاکی بی‌رحمان. علم امروزه یعنی مکیدن خون بینوایان. معرفت این ایام یعنی استیلا بر هستی زبردستان. نوع‌پرستی یعنی سوزانیدن خرمن بیچارگان. حسن اخلاق یعنی فشار بر جسم و جان بی‌آزاران. بلی معنی حقیقی و فلسفه تمدن این دوره این است و خلاصه ترقیات اروپائیان از این قرار. مگر نه این جماعت هستند که، محض اغفال طوایف ساده‌لوح که از جایی خبر ندارند، کلمات قشنگ و الفاظ شوخ و سنگ وضع نموده و به وسیله الفاظ عاری از حقیقت اینای جنس خود را فریب می‌دهند تا، در ضمن، گُلِ مقصود خود را از شاخسار زندگانی عالمیان بچینند! اگر مدعی شوم و بگویم تا این وقایع وحشتناک در افق زندگانی من طالع نمی‌شد از حقیقت تمدن غربیان بی‌خبر بودم، باور نمایید. با وصف اینکه اجمالی از ماجرای احوال سرتاپا ملال مرا شنیدید و یقیناً متأسف و آزردۀ خاطر گشتید، ولی باز می‌توانم بگویم هنوز مراتب تألمات باطنی مرا حس نفرموده و درجه وحشیگری متمدنین مغربی را ملتفت نیستید و این سخن مرا مبالغه می‌پندارید. به راستی و از روی حقیقت می‌گویم: بترسید از انسانیت امروزه، هراس کنید از تمدن این دوره. (ص ۱۲۰-۱۲۱)

۲. مستخرجی از سرمقاله‌ها

به مناسبت انتشار صفحه‌ای از روزنامه شرق به زبان فرانسه

در این ایام که مطبوعات ارتجاع‌پرست روسیه و غیره مافوق آنچه تصوّر می‌شود بر ضدّ ملت و مملکت ایران اخباری نشر می‌دهند و افکار عمومی اروپا را (که مدار صلح و مسالمت دنیا است) به عدم اصلاح امور این مملکت و خرابی این قطعه از دنیا متوجه ساخته حقیقت امر را به خلاف واقع پیشنهاد می‌نمایند، لازم دانستیم، برای مدافعه اثرات محرّرين بی‌انصاف و توجّه افکار عمومی اروپا نسبت به مظلومین مثل ایران و عدم پیشرفت امور به واسطه اقامت قشون روس، خیالی را که از بدو تأسیس اداره شرق در نظر داشتیم به موقع اجرا گذاریم و یک صفحه روزنامه خود را صرف مدافعات وطن نموده به فرانسه منتشر سازیم. (شرق، ش ۹۱، دهم جمادی‌الثانی ۱۳۲۸)

توقیف شرق یا مخاطره شرف ملت

روزنامه شرق، که فقط جریده آزاد بی‌غرض ملّی بود، تقریباً بیست روز است که، از طرف وزرای عظام، به اسم تجدّدپرور، به عدّت هواخواهی ناموس ملّی، به جرم طرفداری از شرف ملّت، به تقصیر ادای وظیفه ملّیت، و به گناه دعوت ملّت به حفظ حقوق خود، بدون محاکمه و ثبوت تقصیر، مخالف نصّ قانون اساسی محکوم به توقیف گردید. شرق چه تقصیری داشت،

چه گناهی کرده بود جز اینکه وظیفه ملّیت خود را ادا کرده بود؟ آیا از توقیف شرق زبان ما بسته شد، قلم ما شکسته گردید، افکارمان از میان رفت، نیّاتمان در بوته اِهْمَال ماند؟ اشتباهی است بس بزرگ، خطایی است بس سترگ. شرق را توقیف کردید، بوق را منتشر ساختیم. بوق را توقیف نکنید، رعد را طبع و نشر می‌سازیم. رعد را از ما بگیرید، لغات معموله دیگر از میان نرفته. خود ما را توقیف کنید. هستند کسانی که نیّات و افکار و خیالات ملّت پرستانه ما را منتشر سازند. شرق به خلاف قانون توقیف باشد. چنانچه همین چند روزه، علّت قانونی توقیف را به ما ثابت کردند، قَبْها، والاّ به طبع و نشر شرق اقدام نموده و مسلک حقّه خود را تعقیب خواهیم کرد. (بوق، ش ۱، پنجم شوال ۱۳۲۸)

ایران و مشروطیت

می‌دانید چه روزی است؟ امروز روز چهاردهم جمادی‌الثانی است یعنی هشت سال قبل در یک چنین روزی دستخط فرمان آزادی ملّت و مشروطیت دولت ایران از طرف پادشاه عادل محبوب، مظفّرالدّین شاه مرحوم، صادر گردید... آه! چقدر بدبخت‌اند آن ملّلی که از تصادف با گرد و خاشاکِ بادهای سیاسی روزهای فرخنده خود را فراموش و سعی و کوشش‌های تاریخی را بدرود می‌گویند! و تا چه اندازه سعادت‌مند و شایسته ترقّی می‌باشند آن اقوامی که از مصادمت با بحران‌هایی که لازمه زندگانی است دست از عزم و استقامت اجتماعی خود برنداشته رویه فداکاری را برای نیل به مقام منیع نیک‌بختی از دست نمی‌دهند. (رعد، ش ۵۸، چهاردهم جمادی‌الثانی ۱۳۳۲)

۳. گزینش از شعائر ملّی

درباره نفوذ زبان و ادبیات فارسی

در دوره منتها عظمت سیاسی و جغرافیائی ایران که حدود وی از وادی نیل تا دامنه‌های اورال وسعت داشت، زبان فارسی از دایره و محوطه کوچک دربار و بعضی نقاط و ایالات مرکزی تجاوز نکرده بود و هیبت سپاهیان ما کافی نبود که زبان فارسی را بین سایر اقوام رواج دهیم و کاری که شاهنشاهان، دلاوران، لشکریان و موبدان ما نتوانستند انجام دهند، حکما، شعرا و ادبا و فلاسفه ما با زبان شیرین فارسی عصر اسلامی ما با تکان‌گیتی تکان‌دهی صورت دادند. آثار بایزید بسطامی، خِیّام، حکیم سنایی، خاقانی، شمس تبریزی، شیخ عطار، مولانا

جلال‌الدین، سعدی، حافظ، انوری، ناصرخسرو، خواجوی کرمانی، مولانا جامی، رودکی، شاه نعمت‌الله و... از حدود چین، ماوراءالنهر، قفقاز و آناتولی، بالکان و سواحل مدیترانه تا افریقا متفکرین و ارباب معرفت را متوجه خود ساختند و اخیراً استفاده از این خزاین نصیب غربیان گشته از اوایل قرن گذشته شروع به ترجمه بسیاری از این آثار کرده‌اند زیرا در قرون گذشته فقط موفق به شناختن بیش از چند نفری از حکما و متفکرین و شعرای ما نشده بودند. تا شصت سال قبل زبان رسمی و اداری بسیاری از ممالک هند فارسی بود، در ممالک وسیعۀ امپراطوری عثمانی تدریس زبان و ادبیات فارسی در مدارس اجباری و هر ادیب و متفکر ممالک مذکور مطالعه آثار حکما و ادبای ما را بهترین تسلی خاطر می‌انگاشت. (ص ۴۵)





بررسی گروه واژه‌های همبسته و بوم‌گویه‌ها در زبان فارسی*

منصور شکی

ترجمه احمد سمیعی (گیلانی)

ثریا پناهی

I. مقدمه

در زبان فارسی، همچون بسیاری از زبان‌های دیگر، گرایش به ساختن گروه‌واژه‌های قالبی و گروه‌های اسمی و فعلی و قیدی روزافزون تازه، به حیث تکمله‌ای برای گنجینه قاموسی آن، وجود دارد. زبان فارسی، در پرتو این جزء از اجزای آن و ظرایف تابش‌های بیانی و تصویری گروه‌ها علی‌الأعم و بوم‌گویه‌ها بالأخص، ممتاز است.

با همه غنای زبان فارسی از حیث تعبیرات گروهی، تاکنون در راه روشن‌سازی

* این تحقیق در Archiv orientální 26, 1958 (گنجینه شرقی، شماره ۲۶، ۱۹۵۸) چاپ و منتشر شده است. پانوشته‌های ذیل شماره آبرودار از مترجمان است.

(۱) phrase، عناصر قاموسی که از هم‌نشینی چند واژه با ربط نحوی پدید می‌آید و واسط بین واژه یا واژه مرکب و جمله است؛ بسته‌مانندی است که اجزای آن از هم جدا نمی‌شوند و، در جمله، تنها با هم می‌توان آنها را جابه‌جا کرد. نمونه‌های آن است: شسته و رفته، گل سرسید (گروه اسمی یا وصفی)؛ زیر پای (کسی) نشستن (گروه فعلی)؛ بفهمی نفهمی، به سرعت برق (گروه قیدی).

(۲) idiom، اجمالاً اصطلاحات و تعبیرات کنائی خاص هر زبان مثل فیل و فنجان، آب زیرکاه، عهد بوق، کشک خود ساییدن که عموماً ترجمه آنها به زبان دیگر مستلزم خلاقیت و گاه ممتنع است. برای تعریف تفصیلی آن ← ص ۱۲۰ و بعد.

ممیزات خاص و عام این‌گونه تعبیرات کوششی نشده است. مع الوصف، آثاری التقاطی در دست است که، به رغم نارسائی‌هاشان، برای پژوهش در این عرصه پرارزش‌اند. از جمله آنها مجموعه بی‌همتای امثال و حکم دهخداست که، در آن، بعضاً به بوم‌گویه‌ها پرداخته شده و سرشار است از امثال و حکم و مثل‌های سایر. دو اثر ارزشمند دیگر که در دسترس نگارنده بود فرهنگ امثال فارسی-انگلیسی (Haïm 2) و فرهنگ فارسی-انگلیسی (Haïm 1) حمیم است که، در فصلی خاص از اولی، به بوم‌گویه‌ها نیز پرداخته شده است. آثار کهن و نوی از این دست نیز هست که مزیت خاصی بر آثار یاد شده ندارند و نیازی به ذکر آنها نیست.^۳

در این باب، به ویژه از اثر تلگدی (در منابع Teleqdi →) درباره گروه‌های فعلی فارسی یا، به تعبیر خود او به زبان فرانسه، *périphrases verbales* باید یاد کنیم که، هرچند به مبحث کلی گروه‌ها و بوم‌گویه‌ها مربوط نیست، کوشش درخور ذکری است برای روشن ساختن جنبه‌ای از گروه‌پردازی^۴ در زبان فارسی به حیث آنچه با ساخت و ساز گروه‌های فعلی ربط دارد.

در شرایط کنونی، از حیث غور در نظریه عام زبان‌شناختی در عرصه گروه‌ها علی‌الأعم و بوم‌گویه‌ها بالأخص تنها کوشش‌هایی موضعی و گاه‌گاهی صورت گرفته است و بسی مانده است که این مسئله در زبانی از زبان‌ها روشن گردد. تا آنجا که اطلاع داریم، در این باب، به آثار محققانی چون شارل بالی (در منابع Bally 2 →) و سه شه هه (Sechehaye, pp. 645-675) که در این راه پیشگام بوده‌اند، بسی مدیونیم. هرچند فرهنگ‌های متعددی در زبان انگلیسی برای بوم‌گویه‌ها وجود دارد، پژوهش نظری چندانی در این باب نشده است. از اثر اصیل اسمیت (در منابع Smith →) باید یاد شود که به طور کلی به این مسئله مربوط است. مقاله بکری از نوزک (Nosek, pp. 65-77) نیز در این مبحث منتشر شده که، در آن، به خلاف رویه معمول، از نظرگاه ساخت دستوری، به بوم‌گویه‌های انگلیسی توجه شده است.

۳) در زمان نگارش و انتشار این مقاله، هنوز اثر گرانقدر فرهنگ فارسی عامیانه تألیف ابوالحسن نجفی منتشر نشده بود.

4) phraseology

در زبان روسی، پیش از همه، شاخماتوف (Шахматов, С.П. 27) (→) و، پس از او، وینوگراڈف (Виноградов) به مطالعه بوم‌گویه‌ها مبادرت کرده‌اند. نگارنده از اثر کلاسیک وینوگراڈف (← منابع) و روش او در طبقه‌بندی گروه‌ها در زبان روسی بیش از همه بهره جسته است.

در این گفتار، خصایص کلی گروه‌واژه‌های همبسته^۵ و انواع گوناگون بوم‌گویه‌ها در زبان فارسی گفت‌وگو شده و تحقیق در خصیصه سبکی این عناصر زبانی به مقاله‌ای دیگر موکول گردیده است.

در باب اصطلاحات به کار رفته در این مقال، باید متذکر شویم که اصطلاحات زبان‌شناسی همگانی در زبان انگلیسی بیشتر ساخته افراد و لذا بسیار متشتت‌اند. هر مؤلفی بیش و کم مجموعه اصطلاحات خود را ساخته است. نگارنده فقط برخی از اصطلاحات موجود را اقتباس کرده و، هر جا لازم دیده، به مقتضای رسائی بیان و نشان دادن گونه‌گونگی‌ها و تفاوت‌های ناشی از طبقه‌بندی‌های جزئی‌تر، اصطلاحات تازه‌ای ساخته است. برای پدیده‌ها و مصادیق و حالات و موارد متعدّد زبانی، اصطلاحات خاص در زبان فارسی وجود ندارد.^۶

II. تعریف

در جمع زبان‌شناسان، اختلاف نظر شدیدی در طبقه‌بندی و تعریف انواع گوناگون گروه‌های^۷ همبسته وجود دارد. طبقه‌بندی این عناصر زبانی ممکن است، بر حسب یکی از اساسی‌ترین ممیزات آنها یعنی پیوستگی واژه‌ای یا جنبه معنایی، صورت گیرد. رویکرد برخی از زبان‌شناسان همچون شارل بالی از نظرگاه ثبات اجزای واژه‌ای گروه‌هاست؛ در حالی که بعضی از محققان همچون وینوگراڈف و بولاخفسکی

۵) bound phraseology، وینوگراڈف آنها را phraseological units (واحد‌های گروهی) می‌خواند. ما واژه bound (همبسته) را، برای پرهیز از هرگونه بدفهمی که ممکن است از تعریف این گروه‌ها ناشی گردد، ترجیح داده‌ایم.

۶) این قول، در زمان نگارش مقاله، تنها در قلمرو زبان‌شناسی نسبتاً مصداق داشته است.

۷) از این پس، به جای «گروه‌واژه»، به پیروی از رسم جامعه زبان‌شناسی در ایران، عموماً «گروه» به کار می‌بریم.

(در منابع Булаховский →) معیار معنایی را برتر می‌شمارند.

شارل بالی، به درستی، بر پیوستگی اجزای واژه‌ای گروه‌ها انگشت می‌گذارد و می‌گوید: می‌توان گفت که ترکیب‌بندی واژه‌ها در گروه در حدودی میان دو حالت نهایی تغییر می‌کند: ۱. همپیوستگی بلافاصله پس از شکل گرفتن منفک می‌گردد و واژه‌هایی که گروه را تشکّل می‌بخشند آزادی و استقلال کامل خود را برای گروه‌بندی به صورتی دیگر باز می‌یابند؛ ۲. واژه‌ها، از بس برای بیان معنی واحد با هم به کار رفته‌اند، هرگونه خودسامانی را از دست می‌دهند و نمی‌توانند از هم جدا شوند و تنها با فراهم آمدن است که معنی پیدا می‌کنند. پیداست که، در میان این دو حدّ نهایی، جا برای انبوهی از حالات واسطه باز است که نمی‌توان آنها را به دقت تعیین یا طبقه‌بندی کرد (Bally 2, pp. 67-68). شارل بالی گروه‌واژه‌های زبان فرانسه را به دقت تمام طبقه‌بندی نمی‌کند و تنها گرایش کلی و ممیزات نوعی برخی از انواع ترکیبات ثابت^۸ در زبان فرانسه را به دست می‌دهد. اما در باب دستگاه اصطلاحاتی که شارل بالی به کار می‌برد، سخن خود او را نقل می‌کنیم: «گروه‌هایی که، بر اثر کاربرد، دوام و ثبات یافته‌اند ترکیبات ثابت گروهی^۹ خوانده می‌شوند. ما گروه‌هایی را که همبستگی اجزای آنها نسبی و کم دوام است séries (بسته گروه) و گروه‌های با همبستگی تام را unités (واحد گروهی) می‌خوانیم (op. cit., p. 68).

زبان‌شناسان روس سهم ارزشمندی در طبقه‌بندی گروه‌های همبسته در زبان روسی یافته‌اند. وینوگراڈف (Виноградов, p. 31)، که این گروه‌ها را مزجی^{۱۰} می‌خواند، آنها را، بر حسب جنبه‌های معنایی، طبقه‌بندی می‌کند. وی برای این گروه‌ها سه نوع اصلی گروه‌های مزجی؛ واحدهای گروهی^{۱۱}؛ و ترکیبات گروهی^{۱۲} قایل شده است. وی، در هر یک از این حالات، رابطه معنایی اجزای گروه را با کلّ گروه بررسی می‌کند و ربط درونی^{۱۳} معانی منطقی و آزادی نسبی قاموسی گروه را نشان می‌دهد و همه انواع گروه‌های

8) locutions composées

9) locutions phraséologiques

10) Фразеологические сращения

11) Фразеологические единства

12) Фразеологические сочетания

13) interconnection

همبسته همچون بوم‌گویه‌ها، امثال^{۱۴}، و جز آن را، خواه قاموسی شده خواه قاموسی نشده، ذیل عناوین سه گانه یاد شده قرار می‌دهد.

بولاخوفسکی (Булаховский, стр. 31) →، لغوی شوروی، بین گروه‌های بوم‌گویه‌ای (بوم‌گویه‌ها) و واحدهای گروهی تمایز قایل است. وی بوم‌گویه‌ها را واحدهای گروهی غیرمنطقی متمیز هر زبان می‌شمارد و واحدهای گروهی را از قبیل گروه‌واژه‌هایی منطقی تعریف می‌کند که، به حیث کلمات قصار^{۱۵} یا مثل سایر^{۱۶}، امثال، و حکم^{۱۷} و جز آن به کار می‌روند. بنابراین، خط فارق اساسی و معیار سرشت منطقی گروه است. اشکال اساسی این طبقه‌بندی آن است که، از سویی، شامل همه انواع گروه‌ها همچون گروه‌های منطقی قاموسی شده نمی‌شود و، از سوی دیگر، زیاده اجمالی است، چون واژه‌ها و... های بسیاری وجود دارند که، با تبدیل معنی، باید غیرمنطقی شمرده شوند.

رفورماتسکی (Реформатский) → همه انواع گروه‌ها را ذیل عنوان بوم‌گویه جا می‌دهد. وی نه تنها گروه‌های غیرمنطقی بلکه واژه‌هایی را که دستخوش تبدیل معنی گشته‌اند، گروه‌ها و اصطلاحات منطقی، انواع گوناگون گروه‌های قاموسی شده، در نهایت، گروه‌واژه‌هایی از قبیل امثال و حکم، عبارات قالبی^{۱۸}، مثل‌های سایر و جز آن را ذیل همین عنوان طبقه‌بندی می‌کند. وی اصطلاح phraseology را بر مجموع گروه‌واژه‌های مختص برخی از شعب و گروه‌های مردم اطلاق می‌کند یعنی به این اصطلاح از نظرگاه سبکی می‌نگرد. اطلاق اصطلاح بوم‌گویه بر همه این عناصر گروهی گوناگون، چنانکه بعداً خواهیم دید، اولاً، با توجه به کاربرد جاری و معانی این اصطلاح، ثانیاً از این جهت که مسئله را زیاده ساده می‌کند و، از این طریق، مسئله پیچیده بوم‌گویه‌ها را پیچیده‌تر می‌سازد، نادرست است.

گاردینر (GARDINER) →، در طبقه‌بندی انواع گوناگون عبارات و اصطلاحات متحجر^{۱۹}، آنها را به سه دسته جملات قالبی^{۲۰}؛ بسته گروه‌ها^{۲۱}، و بوم‌گویه‌ها تقسیم می‌کند. طبقه‌بندی او عمیق و کلی نیست. از بوم‌گویه مراد او، در معنای توسعه‌ی، عادت متمایز زبانی است.

14) proverbs

15) winged words

16) quotation

17) sayings

18) formulas

19) fossilized

20) stereotyped sentences

21) set phrases

بدین قرار، همچنان که از این مرور کوتاه دیده می‌شود، هنوز، در این عرصه، تعریف و دستگاه اصطلاحاتی با قوامی وجود ندارد و این طبیعی است چون به مسئله گروه‌های همبسته و بوم‌گویه‌ها، تنها به ندرت، به قصد یافتن راه حل کامل و نظری پرداخته شده است.

واژه‌ها کلاً با یکدیگر ترکیب می‌شوند تا، از سویی، واژه‌های مرکب و، از سوی دیگر، انواع گروه‌های نحوی همچون گروه‌واژه‌ها، بوم‌گویه‌ها، و عناصر گروهی گوناگون بسازند. هرچند گروه‌واژه، به لحاظ دستوری، ترکیبی از واژه‌ها بدون مُسند (گزاره) است، ما دایره شمول گروه‌های همبسته را وسعت می‌بخشیم تا، علاوه بر گروه‌ها و تعبیرات کنایی^{۲۲}، عناصری زبانی همچون کلمات قصار، امثال، حکم، مثل‌های سایر و جز آنها را نیز که، به صورت واحدهای قالبی ثابت و جمله یا جملات، وارد زبان ما می‌شوند، دربرگیرد.

مع الوصف، همه گروه‌واژه‌ها ثبات قاموسی یا خصلت منطقی و دستوری همسانی ندارند. همچنان که شارل بالی (Bally 2, pp. 67-68) متذکر می‌شود، واژه‌ها چه بسا کلاً، از نظرگاه انسجام قاموسی، در گروه آزاد یا همبسته‌ای همنشین گردند. این تقسیم‌بندی مُتَقَن نیست، چون، فی الواقع، انواع بسیاری از گروه‌بندی وجود دارد که، با کم و بیش انسجامی، در منازل میانه جای دارند. از آنها، ما فقط به گروه‌بندی همبسته توجه داریم که واحدهای گروهی با ثبات نسبی را شامل است. برخی از آنها (همچون بوم‌گویه) به صورت واژه منفرد ایفای نقش می‌کنند و، بدین سان، بر روی شکاف بین عناصر نحوی و قاموسی حکم پُل دارند؛ و برخی دیگر به شکل جمله یا جمله‌هایی همچون امثال حکم، گروه‌های قالبی، مثل‌های سایر و جز آن درمی‌آیند.

این شکل‌بندی خاص واژه‌ای را (به پیروی از اصطلاح آلمانی lexicalization (Lexikalisierung (قاموسی شدن) می‌خوانیم. در این فرایند، اجزای واژه‌ای گروه در واحدی مستحیل می‌شوند - واژه‌ها، در حدّ معینی، فردیت خود را از دست می‌دهند - تا واحد معنایی بسازند. در کاربرد آنها، به فرد فرد واژه‌های اجزای ترکیب نظر نمی‌کنیم بلکه معنایی را

استنباط می‌کنیم که از کُلّ گروه برمی‌آید. اجزای ترکیب، از این راه، به نوعی وحدت و همبستگی قاموسی و معنایی می‌رسند که شالودهٔ منطقی گردیده است. اصطلاح گروه به مناسبت‌های چندی به کار می‌رود. اُتویسپرس می‌گوید: «برای ترکیبی از واژه‌ها که با هم واحدی معنایی می‌سازند – هرچند همیشه لازم نباشد اتصال بلافاصل داشته باشند و لذا به صورت دو یا چند واژه نمودار می‌گردند – اصطلاحی وجود ندارد. آن را می‌توان phrase (گروه) خواند هرچند این اصطلاح را دیگر نویسندگان به طریق دیگری به کار می‌برند» (Jespersen, p. 92). در *Oxford Dictionary*، گروه، از نظر سبکی (شیوه یا سبک بیان و بالاخص سبک بیانِ مختصّ هر زبان، هر اثر آفرین، و هر اثر ادبی معین و نظایر آنها) و، از نظر معنی و انسجام واژه‌ای (گروه یا مجموعه‌ای از واژه‌های بیانگر مفهومی واحد که با درجه‌ای از یگانگی در ساخت جمله وارد می‌شود) تعریف شده است. هرگاه تعریف‌های *Oxford Dictionary* را بپذیریم، دو نوع گروه متمایز خواهیم داشت: ۱. ترکیب نحوی آزاد واژه‌ها؛ ۲. گروه همبسته (بسته گروه set، واحد گروهی unit) به صورت ترکیب واژه‌ها با درجهٔ معینی از انسجام واژه‌ای. گروه همبستهٔ of course (البته) را با گروه کاملاً آزاد in the town (در شهر) مقایسه کنید. به علاوه، گروه‌ها را از نظر معنایی می‌توان به دو دسته: ۱. منطقی^{۲۳}، مثل till evening («تا عصر»)^{۲۴}؛ ۲. غیرمنطقی^{۲۴}، مثل to put off («خاموش کردن») تقسیم کرد. مراد ما از گروه غیرمنطقی گروه واژه‌ای است که معنای کُلّ آن حاصل جمع معناهای اجزای سازندهٔ آن نباشد. این سنخ گروه غیرمنطقی را بالاخص گروه‌های بوم‌گویه‌ای^{۲۵} می‌خوانیم.

طبقه‌بندی و مطالعهٔ منتظم بوم‌گویه‌ها به تعریف علمی دقیق اصطلاح بوم‌گویه – ویژگی‌ها و خصایص عمدهٔ آن متمایز از دیگر گروه‌واژه‌های همخانواده و ترکیبات واژه‌ای – بستگی دارد.

بوم‌گویه – ویژگی‌ها و خصایص عمدهٔ آن متمایز از دیگر گروه‌واژه‌های همخانواده و ترکیبات واژه‌ای – بستگی دارد.

بوم‌گویه، در زبان انگلیسی، برای افادهٔ معانی گوناگون به کار می‌رود که مجموعهٔ کاملی از آنها در *Oxford Dictionary* به دست داده شده است. در این فرهنگ، معانی زیر برای idiom

23) logical

24) illogical

25) idiomatic phrases

آمده است: «۱. صورتی از گفتار خاص یا صرفاً متعلق به جماعتی از مردم یا کشوری؛ زبان و لسان خودی... ۲. خصلت، خصیصه، یا روح هر زبان؛ شیوه بیانی که سرشت و خاص آن است. ۳. صورتی از بیان، ساختار دستوری، گروه‌واژه و جز آن که خاص زبانی باشد؛ خصیصه‌ای گروه‌واژه‌ای که در کاربرد زبانی معین پذیرفته شده باشد و غالباً معنایی غیر از معنای دستوری یا منطقی دارد. ۴. صورت خاصی از کیفیت؛ سرشت خاص و ویژگی». فرهنگ بین‌المللی جدید وِستِر (Webster's New International) نیز تعریف‌های مشابهی از این لفظ، آن‌چنان که در ادبیات انگلیسی کاربرد رایج دارد، به دست می‌دهد. اما، در این مقام، علاقه ما متوجه معنی یا معانی خاص این لفظ است که در خور دستگاه دستوری زبان به حیث واحد معنایی یا گروه همبسته باشد.

تاکنون، برای روشن ساختن این وجه چندان کاری انجام نگرفته است. مؤلفانی چند، به پیروی از فقه‌اللغه کلاسیک، میان دو اصطلاح فرانسۀ *idiome* و *idiotisme* تفاوت قایل شده‌اند. مثلاً ماروزو (*Marouzeau*, pp. 111-112) *idiome* را زبان خاص جماعتی از مردم و *idiotisme* را صور شاخص و گروه‌واژه‌ها و شیوه‌های بیانی خاص یک زبان که بدیل و همتایی در زبان‌های دیگر ندارد تعریف می‌کند. چنانکه ملاحظه می‌شود، تعریف‌های ماروزو (به خصوص تعریف اصطلاح *idiotisme*) با آن فرهنگ آکسفورد مطابقت کامل ندارد. آنچه ماروزو از اصطلاح *idiotisme* مراد می‌گیرد، در زبان انگلیسی علی‌الرسم بر *idioms* (به صیغه جمع) اطلاق می‌شود. در رابطه با معنای این لفظ، بولخفسکی (Булаховский, стр 25) *idioms* (گروه‌های بوم‌گویه‌ای) را چنین تعریف می‌کند: «گروه‌های بوم‌گویه‌ای (*idioms*) تعبیرات ویژه هر زبان‌اند که به حیث 'کُل' واحد دارای معنای واحد، به کار می‌روند؛ آنها معمولاً دقیقاً به زبان دیگر ترجمه‌پذیر نیستند و، بدین لحاظ، لازم است، در ترجمه، صور سبکی خاصی را به جای آنها نشانند».

بنابراین، به خلاف معنای عام *idiom*، اغلب زبان‌شناسان لفظ *(idiotisme) idioms* را صور بیان یا گروه‌واژه خاص هر زبان تعریف می‌کنند که در کاربرد همان زبان پذیرفته شده و غالباً معنایی غیر از معنای دستوری^{۲۶} یا منطقی^{۲۷} دارد.

(۲۶) *grammatical signification*، مراد آن تصویری است که اهل زبان مثلاً از روابط نحوی اجزای جمله و نقش این اجزا (فاعل، مفعول، قید، صفت، مضاف و مضاف‌الیه، نقش‌نما...) حاصل می‌کنند بدون آنکه معنای همه یا بعضی از عناصر قاموسی و حتی عناصر دستوری جمله را بدانند.

برای روشن شدن مطلب، لازم است معنای اصلی idiom دقیق‌تر متمایز گردد. idiom، در وسیع‌ترین معنای زبان‌شناختیش، در رابطه با نظام زبان یک قوم که دارای روح، عادت، و خصایص منحصر به خود است – مثل زبان‌های فارسی و فرانسه و انگلیسی – به کار می‌رود. در اطلاق این لفظ بر ویژگی گروه‌واژه‌ها، تمیز دو پدیده گوناگون مهم است. از سویی، در هر زبان، صور و تعبیراتی خاص وجود دارد که در تقابل دستوری یا منطقی با کل نظام آن زبان یا در تقابل با زبان‌های دیگر قرار می‌گیرند. در این حالت، خصوصیت رفتاری بوم‌گویه‌ای یک زبان لزوماً نباید مربوط به گروه‌واژه‌ای باشد که کل آن دارای معنای واحدی است. این صور را تعبیرات کنائی بوم‌گویه‌ای^{۲۸} می‌خوانیم. کاربرد نشانه‌های معرفه یا نکره در زبان انگلیسی و زبان فرانسه یا الوان تعبیری بوم‌گویه‌ای در هر زبان شواهد خوبی برای این جنبه از معنای بوم‌گویه‌ها هستند. مثلاً، در زبان انگلیسی، تعبیراتی داریم همچون *No, it wasn't me, a two pound weight; Monday week*؛ یا، در زبان فارسی، تعبیراتی همچون سردم است، چه خوب رسیدید، تا چه رسد، و نظایر آنها. از سوی دیگر، گروه‌واژه‌های همبسته قاموسی شده‌ای وجود دارند که معنای غیرمنطقی یا ساختار دستوری ناهنجار وجه تمایز آنهاست. چنین گروه‌هایی را، که زین‌پیش لفظ idioms بر آنها اطلاق می‌شد، به اخص تعبیر، گروه‌های بوم‌گویه‌ای^{۲۹} می‌خوانیم و به خصوص همین جنبه از بوم‌گویه است که بخشی از موضوع بحث ماست. در اینجا، به گروه‌های بوم‌گویه‌ای، به حیث سنخی خاص از گروه‌های همبسته و آن بخش از گروه‌ها می‌پردازیم که از دیگر انواع گروه‌واژه‌های قاموسی شده متمایزند و کمابیش غیرمنطقی یا، به تعبیر دانشمندان شوروی، «به لحاظ معنایی تجزیه‌ناپذیر»^{۳۰}ند. مثلاً، در زبان انگلیسی، *donkey's age* [عهدِ دقیانوس، عهدِ بوق]، *in fact*، [در واقع]، *to take up* [با معانی متعدّد ← هزاره]، *to put off* [از سر باز کردن، دست به سر کردن] و جز آن‌ها، در زبان فارسی، سر خوردن، سر کردن، گلِ سرسبد، و نظایر آنها از این قبیل گروه‌واژه‌ها هستند.

با توجه به آنچه گفته شد، گروه بوم‌گویه‌ای فارسی را چنین می‌توان تعریف کرد:

۲۷) logical signification، مراد معنای عرفی، با لحاظ معنای عناصر قاموسی و دستوری یا کل گروه است.
28) idiomatic expressions 29) idiomatic phrases

«بوم‌گویه‌ها» (گروه‌های بوم‌گویه‌ای) فارسی از آن دست گروه‌های شایع و نسبتاً ثابت آن زبان‌اند که، یکپارچه به حیث واژه و معنای واحد به کار می‌روند و معنی آنها را علی‌العاده نمی‌توان از مجموع معانی واژه‌های مؤلفه آنها استنباط کرد». از این تعریف طبعاً چنین نتیجه می‌شود که بوم‌گویه‌های یک زبان را، عموماً، لفظ به لفظ نمی‌توان به زبان‌های دیگر برگرداند. مع الوصف، محک ترجمه‌ناپذیر بودن، چنانکه، از این پس، فرصت برخورد با شواهد آن دست خواهد داد، به خلاف نظر برخی از مؤلفان، هماره معیار قطعی نیست.

در قیاس با دیگر اشکال گروه‌واژه‌های همبسته، بوم‌گویه‌ها، با خصیصه غیرمنطقی بودن نسبی خود، در مقابل گروه‌واژه‌های منطقی و اصطلاحات^{۳۰} و تعابیر کنائی کلیشه‌ای^{۳۱} و، با خصلت قاموسی شدگی خود، در مقابل امثال، حکم، و نظایر آنها قرار می‌گیرند. بوم‌گویه‌ها همچنین، از جنبه احساسی و صناعتی خود، با گروه‌واژه‌های اصطلاحی^{۳۲} در تباین‌اند که غالباً ویژگی ابزاری و خشک و بی‌روح و عاری از مایه‌های عاطفی دارند و، از حیث معنی، تک ارزشی‌اند. برای شناخت تمام‌تر خصیصه گروه‌های بوم‌گویه‌ای، لازم است آن بسته گروه‌هایی را که منطقی‌اند و به بوم‌گویه‌ها از همه نزدیک‌ترند دقیق‌تر تعریف کنیم. بسته گروه‌ها ترکیباتی هستند محسوس و منطقی که در محاوره مندرج می‌گردند و به صورت واحدهایی معنایی در زبان وارد می‌شوند.

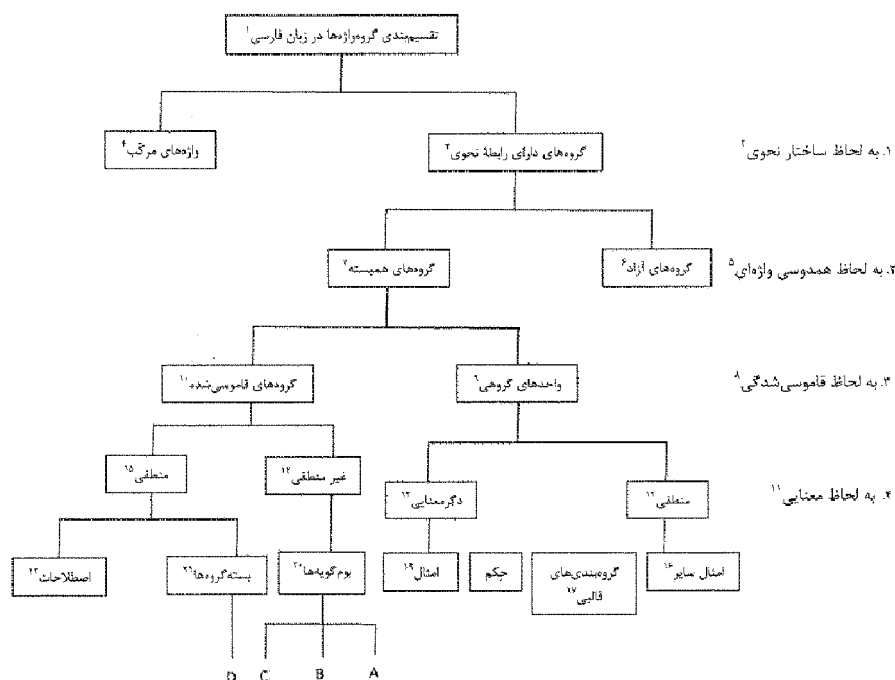
از انواع دیگر گروه‌واژه‌های همبسته‌اند عبارات کلیشه‌ای (قالبی)، حکم، و امثال سایر که اغلب منطقی‌اند، و امثال که، با خصلت رازورانه خودی معنای دیگری می‌گیرند. مع الوصف، چنین گروه‌های همبسته‌ای چه بسا حاوی عناصر بوم‌گویه‌ای باشند؛ اما، از نظر ساختار نحوی نه به صورت تک‌واژه بلکه به صورت جمله یا چند جمله، به حیث واحدهای فرمول‌بندی شده، وارد گفتار می‌شوند. چنانکه بعداً خواهیم دید، انواع گوناگون گروه‌واژه‌ها، در حالاتی چند، خصایص مشترک دارند؛ لذا تمیز آنها از یکدیگر و تقسیم‌بندی آنها با مرزهای مشخص دشوار است.

طبقه‌بندی گروه‌واژه‌های گوناگون در زبان فارسی را، بر حسب آنچه گفته شد، در نمودار زیر می‌توان نشان داد:

30) terminologies

31) stereotyped expressions

32) terminological phrases



- 1) Persian word group 2) syntactic division 3) syntactic word group (phraseology)
4) compound words 5) word coherence 6) free phraseology 7) bound phraseology
8) lexicalization 9) phraseological units 10) lexicalized phrases 11) semantic division
12) logical 13) Shifted meaning 14) illogical 15) logical 16) quotations
17) stereotyped phraseology 18) sayings 19) proverbs 20) idioms 21) set phrases
22) terminology

همچنان‌که در نمودار بالا نشان داده شده، گروه‌واژه‌ها در زبان فارسی به اعتبار ۱. ساختار نحوی، ۲. همدوسی^{۳۳} (همپیوستگی)، ۳. قاموسی‌شدگی^{۳۴}، و ۴. معنای منطقی تقسیم‌بندی می‌شوند. در نمودار، ابتدا فرق قایل شدیم میان ترکیبات نحوی واژه‌ها یعنی گروه واژه‌ها

33) coherence 34) lexicalized

به طور کلی و واژه‌های مرکب که عناصر آن فاقد رابطه نحوی اند و به طریق التصاقی^{۳۵} ترکیب شده‌اند. درگام دوم، گروه‌واژه‌ها را از نظر همدوسی به دو نوع همبسته^{۳۶} و آزاد^{۳۷} تقسیم کردیم. درگام سوم، گروه‌های همبسته به گروه‌های قاموسی شده و واحدهای گروهی [گروه‌واژه‌های قاموسی نشده] تقسیم شدند. سرانجام، درگام چهارم، هر یک از این انواع را، به لحاظ معنایی، به دو زیربخش منطقی و غیرمنطقی تقسیم کردیم. A و B و C، پیش از آنکه به زمره بسته گروه‌های منطقی (D) درآیند، بر حسب درجه خصلت منطقی خود، زیربخش‌های گروه‌های بوم‌گویه‌ای شمرده می‌شوند. این تقسیم‌بندی بخش خاصی از بحث ماست. واحدهای گروهی همچون امثال و حکم و نظایر آنها، بر حسب جنبه منطقی نسبی خود، رده‌بندی می‌شوند. هرچند، در این مقام، تقسیم‌بندی باز واجد اتقان کمتری است؛ چون نوع واحد می‌تواند منطقی یا غیرمنطقی باشد. من باب مثال، در حالی که بسیاری از امثال دگر معنائی^{۳۸} اند، برخی دیگر از آنها دارای خصیصه منطقی جلوه می‌کنند.

خصلت خاص و غیرمنطقی بوم‌گویه‌ها باعث می‌شود که نتوان آنها را لفظ به لفظ به زبان‌های دیگر برگرداند. نتیجه آن این نظر شایع است که تنها به روش مقایسه‌ای می‌توان بوم‌گویه‌ها را تمیز داد و خصلت خاص آنها را بررسی کرد. روش مقایسه‌ای، هرچند بی‌گمان می‌تواند خصایص رفتاری^{۳۹} متعدّد زبان را نشان دهد، در برخی حالات، از نمودار ساختن برخی از این خصایص قاصر است. این مطلب به مذاقه بیشتری نیاز دارد. ما، زین‌پیش، در پاراگراف‌های گذشته، میان سرشت نوعی بومی زبان و شکل و رسم خاص آن، از یک سو، و گروه‌واژه‌های بوم‌گویه‌ای، با شالوده فرایند خاص شکل‌بندی واژه در هر زبان، از سوی دیگر، تمایز قایل شدیم. برای مطالعه خصایص ویژگی‌های هر زبان در گُل، توسّل به روش مقایسه‌ای ضروری است. مثلاً، خصایص نوعی، شکل‌بندی، و نحوی را در پرتو روش مقایسه‌ای بهتر می‌توان تشخیص داد. زبان A هر چه بیشتر با زبان‌های دیگر B، C، D، و جز آن مقایسه شود، خصایص رفتاری آن بیشتر

35) agglutinating manner

36) bound

37) free

(۳۸) یعنی معنایی غیر از معنای لفظ به لفظ دارند.

39) idiosyncrasy

کشف می‌شوند. در بررسی زبان فارسی، بر اثر سود نجستن کافی از روش‌های مقایسه‌ای، قوانین آوایی، صرفی، و نحوی چندی هنوز به مطالعه کامل درنیامده‌اند. مع الوصف، کشف خصایص یک زبان هماره به روش مقایسه‌ای بستگی ندارد. در واقع، هرگاه چنین روش مطالعاتی قاصر باشد، باید به معیارهای دیگر ذایی کُل دستگاه خود زبان توسل جست. گروه‌واژه‌های بوم‌گویه‌ای چندی را از یک زبان به زبانی دیگر لفظ به لفظ می‌توان برگرداند. مثلاً گروه فعلی بوم‌گویه‌ای سر به سر گذاشتن (to tease)، در ترکی آذری، باش باش قویماخ شده که برگردان لفظ به لفظ فارسی آن است؛ گروه فعلی دست‌انداختن (to tease s.o.) به ترکی آذری ال سالماخ ترجمه شده است. این پدیده را در زبان‌های متعدد دیگر نیز می‌توان سراغ گرفت. مثلاً، زبان انگلیسی، بوم‌گویه‌های بسیاری را از زبان فرانسه به وام گرفته است (در منابع PRINS →). بدین قرار، شاهد آنیم که برخی از بوم‌گویه‌های یک زبان چگونه، در موارد بسیار با همه خصایص قاموسی و دستوری خود، به زبانی دیگر برگردانده شده‌اند. از سوی دیگر، حتی در زبان‌های بس متفاوت و دور از یکدیگر، بوم‌گویه‌های متعددی، با ساختارهای قاموسی مشترک، وجود دارد. گروه واژه فارسی روبه‌رو را لفظ به لفظ در زبان انگلیسی به صورت face to face سراغ داریم. همچنین برای گروه واژه انگلیسی in fact، در زبان فارسی، معادل لفظ به لفظ در حقیقت آمده است؛ گروه واژه بوم‌گویه‌ای رو داشتن در زبان فارسی معادل دقیق بوم‌گویه to have the face انگلیسی است. بنابراین، محک ترجمه در مورد برخی از جفتی‌ها^{۴۰}، در حالات متعددی به کار نمی‌آید.

با اینهمه، از تعریف بوم‌گویه‌ها (گروه‌واژه‌های بوم‌گویه‌ای) چنین برمی‌آید که دارای فردیت متمایز دولایه‌اند: خصیصه‌ای تمایزدهنده در رابطه با منطق و ساخت دستوری واژه‌ها؛ و نوعی ثبات نسبی قاموسی که وجه تمایز کُل گروه همبسته است. تخطی بوم‌گویه‌ها از قوانین منطق توأم با تکرارپذیری به حیث یک واحد گروهی خصلت ویژه بارزی به آنها می‌بخشد؛ با روش تجربی، می‌توان آنها را، در میان دیگر انواع گروه‌واژه‌ها، باز شناخت. این خصایص تمایزدهنده با کُل دستگاه زبان و دیگر عناصر مربوط به آن هم‌پیمان‌اند؛ لذا

40) doublets

به ما امکان می‌دهند که بوم‌گویه‌ها را با روش درونی و مطلق [فارغ از تقید به عناصر خارجی] بررسی کنیم و بازشناسیم. پیداست که، تنها با کاربریست و تلفیق هر دو روش، همه خصایص و ویژگی‌های گروه‌واژه‌های همبسته نمودار می‌گردد. لذا، راه برون شد طبعاً آن است که، علاوه بر روش مطلق، شمار مقایسه با دیگر زبان‌ها و اول همه با زبان‌های از مقوله صرفی مشترک را افزایش دهیم.

III. خصایص عمومی گروه‌های همبسته در زبان فارسی

در بررسی گروه‌های همبسته زبان فارسی به ملاحظات کلی نظیر عمده خصایص دستوری و خوشنوائی آنها اکتفا می‌کنیم. همچنان که از عنوان برمی‌آید، گروه‌های همبسته زبان فارسی گلاً در تباین با گروه‌های آزاد مطالعه می‌شوند.

الف) ساخت دستوری گروه‌های همبسته در زبان فارسی اساساً با نظام دستوری کلی این زبان وفق دارد. در گروه‌های همبسته ادبی زبان فارسی اثری از ناهنجاری دستوری مشاهده نشده است. مع الوصف، صور دستوری کهنی وجود دارد که امروزه عموماً مهجور و منسوخ گشته‌اند. مثلاً گروه قیدی قضا را (Phillott, p. 602) در زبان فارسی نو به صورت از قضا درآمده است. حرف را، که در فارسی نو عمدتاً در حالت مفعولی به کار می‌رود، در اینجا به حرف اضافه از مبدل گشته است (Haïm 2, p. 602). هر چند در ادبیات کلاسیک، هر دو صورت [قضا را و از قضا] به کار می‌رفته، در فارسی نو، تقریباً فقط، صورت اخیر [از قضا] غلبه دارد. گروه‌واژه‌های قضا را و از قضا (تاریخ بیهقی، ص ۴۱۰، ۴۷۵) صور حذفی در اصل تعبیرات آزاد از قضای آمده (همان، ص ۴۲۵، ۴۳۵) و از قضای خدائی (همان، ص ۹۹، ۴۸۶)، یا گونه‌های گروه‌واژه از قضا را (همان، ص ۱۶۱) هستند که در برخی از متون کلاسیک پیشین فارسی نو مانند تاریخ بیهقی بارها به کار رفته‌اند. معادل این تعبیرات را در گروه‌واژه‌هایی همچون از اتفاق را (همان، ص ۴۷۸) یا اتفاق را (همان، ص ۹۲، ۱۲۳) متعلق به همان زبان می‌توان سراغ گرفت که اکنون کهن و مهجور شمرده می‌شوند.

در گروه‌واژه خدا را، را در جای حرف اضافه برای نشسته است. مع الوصف، کاربرد حرف را در گروه‌واژه‌های یاد شده، در قیاس با هنجارهای دستوری فارسی امروزی، چه

بسا ناهنجار جلوه کند و، در قیاس با کاربرد تاریخی کلاسیک، ذیل نظام دستوری فارسی کلاسیک قرار می‌گیرد.

حتی در بوم‌گویه‌ها، عموماً، نظم و قاعده دستوری دیده می‌شود، مانند زیر پای (کسی) نشست* (to lead s. o. astray)؛ سر خر (a bore, an unwelcome intruder)؛ به کسی سر زدن (to drop in to see s. o.).

ناهنجاری‌های دستوری در گروه‌های بوم‌گویه‌ای محاوره‌ای دیده می‌شود. اجمالاً، در این دسته از بوم‌گویه‌ها، دو نوع ناهنجاری دستوری می‌توان تشخیص داد. گاهی، گروه‌واژه‌ای ادبی، به پیروی از مذاق عامه، محرف می‌گردد. مثلاً، بوم‌گویه قضا را به صورت محرف دست بر قضا (هدایت ۲، ص ۹۵) درمی‌آید که ظاهراً محرف اضافه استعاری دست قضا است که صورت وارونه آن قضا را دست (دهخدا، ص ۱۱۶۱: همه کار جهان بر خلق راز است قضا را دست بر مردم دراز است. - ویس و رامین) می‌شود. گذشته از معنای غیرمنطقی گروه‌واژه دست بر قضا، اضافه دست به حرف اضافه بر ناهنجاری دستوری است. نوع دیگری از ناهنجاری دستوری مستقیماً از ساخت‌هایی محاوره‌ای ناشی می‌شود که در زبان ادبی بدیل و همتایی ندارند. تعبیر کلیشه‌ای برو که رفتی (هدایت ۱، ص ۱۲۸) (went as fast as he could) در محاوره مثال نوعی و نمونه آن است. صرف نظر از ادات محاوره‌ای د، که در بیان فوریت عمل به کار می‌رود، آوردن دوم شخص مفرد فعل ماضی در چنان جمله پیروی نادرست است و به لحاظ دستوری معنایی ندارد؛ اما کل گروه، در همان صورت نادرست و غیرمنطقی، معنای بوم‌گویه‌ای خود را به فصاحت و روشنی بیان می‌کند.

از همین سنخ است تعبیر بوم‌گویه‌ای محاوره‌ای اگر گفتی نگفتی (Don't you dare to say a word) - الگویی که با فعل‌های گوناگون ساخته می‌شود [مثلاً اگر دیدی ندیدی. - مترجم]. در اینجا نیز، فراکرد دوم (نگفتی)، به لحاظ دستوری، با جمله شرطی توافق ندارد.

در محاوره و مکالمه (مؤدبانه و خودمانی)، اغلب اوقات، حروف اضافه حذف می‌شوند

* ذکر معادل یا برگردان انگلیسی را به جهاتی مفید شمردیم: مقایسه در دو زبان خصلت بوم‌گویه‌ای گروه را برجسته می‌سازد؛ معلومات زبانی ظریفی به خواننده مأنوس با زبان انگلیسی می‌دهد؛ ذوق و همت مؤلف را در گزینش شواهد نشان می‌دهد.

به نحوی که امروزه حفظ آنها رنگ لفظ قلم و غریب دارد. در جمله محاوره‌ای و مؤدبانه آقا منزل تشریف دارند؟، حرف اضافه درپیش از منزل حذف شده است. مع الوصف، چنین ساختاری، بر اثر کاربرد عام، مجاز شمرده شده، هرچند، در هنجارهای جدی و سختگیرانه دستوری، انحراف قلمداد می‌شود. همین حکم در جمله‌های پدرم رفته بازار و دیشب سینما رفتم مصداق دارد که، در آنها، حرف اضافه به، دال بر حرکت و جهت در رابطه با فعل رفتن، افتاده است.

ب) در گروه همبسته فارسی، گاه، چنان ترکیبی شکل می‌گیرد که می‌تواند، در ساختن جمله، به حیث واژه‌ای واحد به کار رود. درست به همان‌گونه که کیفیت واژه‌ها با آواها (همآئی مصوت‌ها و صامت‌های آنها) و درجه قوت بیان معنی تعیین می‌شود، کیفیت گروه‌های همبسته، به خصوص بوم‌گویه‌ها، با خوشنوائی حاصل از توالی واژه‌های تشکیل‌دهنده آنها و غنای فکری که تداعی می‌کنند معین می‌گردد. در غالب حالات، گروه‌های همبسته، به لحاظ آوایی، همچون واژه واحد به گوش می‌رسند. تکیه‌های جدا جدای واژه‌ها محو می‌شوند و برای تکیه اصلی واحد راه باز می‌شود. از این حیث، آنها به واژه‌های مرکب فارسی شباهت دارند. نمونه‌هایی از آنهاست: با وجود این (in spite of that)؛ بی‌سروسامان (homeless)؛ جسته و گریخته؛ دل دل کردن (to hesitate)، مکش مرگ ما (dandy)، و نظایر آنها.

اما این حکم تنها در انواع فشرده‌ای از گروه واژه‌ها (غالباً قاموسی شده) مصداق دارد که، در آنها، واژه‌های اجزای ترکیبی فردیت خود را نسبتاً از دست داده‌اند؛ چنانکه دسته گروه‌های همبسته و ترکیباتی گروه واژه‌ای وجود دارد که، در آنها، واژه‌ها فردیت خود، و، به اقتضای آن، تکیه واژه‌ای خود را حفظ می‌کنند. نمونه‌های آن است: مثل فیل و فنجان (two disproportionate things or persons)؛ مثل کارد و پنیر (at daggers drawn)؛ ناله و زاری (lamentation)؛ گل سرسبد (a favorite, the pick of the basket).

گروه‌های همبسته، بر اثر تداوم کاربرد، دلالت ضمنی و بار عاطفی اضافی یافته‌اند که گاه به آنها بیش از واژه‌های منفرد قوت بیان می‌بخشد. درحالی که واژه‌ها غالباً با معنایی مشخص و قطعی جفت و قرین‌اند، گروه‌های همبسته (بوم‌گویه‌ها و بسته گروه واژه‌ها) برای انبوهی از معانی متداعی دارای تفاوت‌های ظریف جا باز می‌کنند. آنها، از این حیث،

شبیه واژه‌های عاطفی (مهربانی، عشق، نفرت و انزجار) اند که حامل صور خیال درونی‌اند. دو فعل فریفتن (to deceive) و سرکسی را شیره مالیدن (to deceive, to beguile) را مقایسه کنید. اگرچه هر دو به یک معنی‌اند، دومی، که بوم‌گویه‌ای ساخته شده، در پرتو تصویری بودنش، رنگین‌تر و صنعتگرانه‌تر است. در حالی که اولی تنها به معنی «فریفتن» است، دومی، از راه تجسم، اشاره دارد به عمل فریفتاری با تحمیق و وعده پاداش گرانیها یا با نویدی خوش و شیطنت‌آمیز و نظایر آن. این شرایط، در عین پرمایه ساختن زبان فارسی، به نحوی، شکاف میان گفتار و زبان را گشادتر می‌سازد. برای دانشجویان خواهان فراگیری زبان فارسی، اگر بخواهند از خشکی و بی‌روحی درگفتار دوری گزینند، تسلط بر گروه‌واژه‌ها و بوم‌گویه‌های این زبان ضرور است.

ج) گروه‌های همبسته (یا آزاد) زبان فارسی، به لحاظ دستوری، ترکیب نحوی دو یا بیشتر واژه بدون مسند (گزاره) اند؛ مثل از میان (among, from among)؛ به هم زدن (to disturb)؛ مردِ عمل (a man of action). اما گروه ممکن است مسندی «ضعیف شده» [پنهان] داشته باشد که، در این حالت، فکر ناقصی [پاره‌ای از پیام] را بیان می‌کند. چنین تعبیرهایی بیشتر معادلِ فراکردند هرچند، به لحاظ صوری بیشتر گروه‌اند تا جمله. نمونه‌های آن را در تعبیراتی محاوره‌ای از قبیل خدا نکرده مریض می‌شود می‌توان یافت که، در آن، خدا نکرده یا خدا نخواسته به جای فراکرده‌های خدا نکند (که) و خدا نخواهد (که) نشسته است.

مع الوصف، همه ترکیبات فاقد مسند گروه‌واژه نیستند. جمله‌های قالبی با عناصر محذوف و عباراتی مثلی داریم که، به رغم شکل ظاهری گروه‌واژه‌ای خود، جمله کامل‌اند؛ مانند خوشا به حالت! (Good for you) چه خوب! (How nice)؛ ای خدا! (Oh God)؛ مستی و راستی (What soberness conceals; drunkenness).

گاه، گروه همبسته محاوره‌ای در زبان فارسی ممکن است حتی از دو جمله فعلی یک عضوی ترکیب شده باشد که با هم ظرفیت افاده یک واحد معنایی همچون واژه واحد و منفردی را داشته باشند؛ مانند بی‌برو برگرد (undoubtedly, definitely)؛ بگو مگو (gainsaying)؛ بزن بکوب (merry-making; conflict).

واژه‌هایی که گروه همبسته‌ای را می‌سازند یکی از روابط زیر را ممکن است با یکدیگر داشته باشند:

۱. رابطه توصیفی که، در آن، پاره‌ای (حرف اضافه) مقوله‌واژه‌ای پاره‌های دیگر را تغییر می‌دهد؛ مانند در حقیقت (in fact)؛ غلام حلقه به گوش (an obedient servant)؛ به زبانی دیگر، گروه‌های فعلی^{۴۱} بی‌شمار، مرکب از یک یا بیشتر جزء اسمی و فعل معین، از همین مقوله‌اند؛ مانند پیدا کردن؛ نشان دادن؛ جا به جا کردن.
۲. اجزای گروه ممکن است با یکدیگر رابطه افزایشی^{۴۲} داشته باشند. در این حالت، اجزا در قوت برابرند. در چنین گروه‌هایی گاه واژه‌ها با حرف عطف یا حرف اضافه به هم می‌پیوندند؛ مانند سرتاسر (all over)؛ دریدر (homeless)؛ دست به دست (hand in / to)؛ سروسدا (noise).
- در حالات متعدّد، رابطه حذف می‌شود و گروه به صورت ترکیبی مزجی^{۴۳} از واژه‌ها درمی‌آید؛ مانند جسته گریخته (every now and then, haphazardly) همچنین به این مقوله تعلّق دارند جفتی‌هایی در زبان فارسی همچون تندتند (quickly)؛ دوان دوان (running)؛ نرم نرم، آهسته آهسته (quietly)؛ خندان خندان (smiling)؛ نرمک نرمک (softly).
- گروه‌واژه‌های قاموسی شده زبان فارسی را در همه مقولات صرفی گفتار می‌توان یافت. مقوله اسم: سازوبرگ (baggage)؛ ساخت و پاخت (collusion)، حشو محاوره‌ای^{۴۴} [اتباع]؛ عهد دَقیانوس (donkey's age)؛ حلّ و فصل (settling).
- گروه‌واژه از مقوله اسم ممکن است نقش اصطلاح فنی را نیز داشته باشد؛ مانند چرخ خیاطی (sewing machine)؛ چرخ تراش (turning-lathe).
- مقوله صفت: آب زیرکاه (sly, cunning)؛ شسته و رفته (tidy, ship-shape)؛ تو دل برو (congenial, sympathetic)؛ صاف و ساده (simple-hearted).
- مقوله قید: بدین جهت (for this reason)؛ با وجود این (nevertheless, in spite of this)؛ از وقتی که (ever since).
- مقوله حرف اضافه: درباره (about)؛ از روی (from, after).
- مقوله اصوات: یعنی چه! (good heavens)؛ ای وای! (Woe is me!).

(این اصطلاح از Smith, p. 172 به وام گرفته شده است. - مؤلف)

42) additive

43) paratactic combination

44) colloquial pleonasm

گروه واژه‌های فعلی پُرشمارترین گروه‌واژه همبسته در زبان فارسی‌اند. در شکل‌بندی این گروه‌ها، جزء فعلی با مقولات گوناگون واژه‌ای همچون اسم، صفت، قید، و جز آن ترکیب می‌شود؛ مانند سرکشیدن [مثلاً آب] (to drink off)؛ باز کردن (to open)؛ خوب کردن (to cure, to do well)؛ مَنَم زدن (to boast)؛ دیدن کردن (to visit)؛ به هم ریختن، در هم ریختن (to mix up)؛ وای وای کردن (to moan).

همچنان که پیشتر یادآور شدیم، همه انواع گروه‌های همبسته معادل واژه [منفرد] نیستند. واحدهایی گروهی همچون امثال، حکم، عبارات محاوره‌ای (غالباً کلیشه‌ای)، و مثل‌های سایر عموماً جمله‌هایی کامل‌اند. بسیاری از عبارات کوتاه و فشرده جمله‌هایی نیمه تمام یا با عناصر محذوف‌اند؛ مانند چه بهتر! (so much the better) که صورت با عناصر محذوف چه بهتر از این می‌شود! است. همچنین شیر یا خط! (heads or tails)؛ شب به خیر (good night)؛ خداحافظ (good-bye) جمله‌های کلیشه‌ای با عناصر محذوف‌اند که قوت جمله را حایزند. زبان فارسی سرشار است از امثال و حکم که غالب آنها خصلت مجازی دارند. اما، در این مقاله، بنا نداریم به تفصیل متعرض آنها شویم. نمونه‌هایی از این موارد:

امثال

از یک گُل بهار نمی‌شود (One swallow does not make summer)

نه به این شوری شور، نه به این بی‌نمکی (It never rains, but it pours)

بد مکن که بد افتی؛ چه مکن که خود افتی (He who mischief hatches, mischief catches)

حکم

آدمی را آدمیت لازم است. (A human being should have humanity)

آسیاب به نوبت (است). (First come, first served)

اگر دنیا را آب ببرد، او را خواب می‌برد. (He is a careless, nonchalant)

مثال‌های سایر

زند شاخ پر میوه سر بر زمین. (سعدی) (The most fruitful branch is nearest the ground)

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت. (سعدی) (It is not the gay coat that makes the gentleman)

ما ز یاران چشم یاری داشتیم خود غلط بود آنچه می‌پنداشتیم (حافظ)^{۴۵}

(We expected help from friends, but to do so was a mistake)

با گروه‌واژه‌ها، عبارات قالبی، و حکم زبان عربی که در زبان فارسی آمده‌اند همسان گروه‌واژه‌های فارسی رفتار می‌شود. این جمله چنان در زبان فارسی هضم شده‌اند که از قواعد دستوری این زبان پیروی می‌کنند. مثلاً عبارت کَانَ لَمْ یَكُنْ عربی (nul and void)، در گروه فعلی فارسی، به صورت کَانَ لَمْ یَكُنْ پنداشتن به کار می‌رود. برخی از عبارات عربی منقولات (به خصوص قرآنی) با عناصر محذوف‌اند. عبارت محاوره‌ای بِسْمِ اللّٰهِ (please)، که به هنگام تعارف غذا گفته می‌شود (صورتِ با عناصر محذوفِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (In the name of god, the clement and the merciful) است. نخستین کلمات قرآن الْحَمْدُ لِلّٰهِ (معادل لفظ به لفظ: happy to say, thanks; Praise be to God) و عبارت قالبی انشاءالله (May it please God) شواهد نوعی چنین گروه‌واژه‌های شایع فارسی‌اند. عبارات قاموسی شده عربی به وفور در زبان فارسی وجود دارند؛ مانند لأَبَالی (careless)؛ ماجرا (an event)؛ لاجَرَم (therefore)؛ مَاحْضَر (as food) (that which is ready).

د گروه‌های همبسته، که واحدهایی معنایی می‌سازند، عموماً با دو خصیصه عمده متمایز می‌شوند: آنها، به لحاظ دستوری، از قواعد نحوی زبان پیروی می‌کنند یعنی از گروه‌واژه‌های دارای ساختار نحوی‌اند؛ به لحاظ معنایی، به مقوله واژه‌ها تعلق دارند یعنی مفهوم واحدی را بیان می‌کنند. واژه‌های مرکب، که نوعی از زنجیره‌های عناصر همنشین^{۴۶} بالقوه واسط میان واژه بسیط و گروه همبسته‌اند (Bally 1, p. 94)، نیز به گروه‌واژه‌ها ملحق‌اند. بنابراین، میان این دو [واژه مرکب و گروه همبسته]، به اعتبار خواص دستوری عمومی آنها، باید فرق نهاد.

۱. گروه‌های همبسته، در تقابل با واژه‌های مرکب، ترکیب نحوی واژه‌ها به شمارند. در حالی که واژه‌های مرکب به طریق التصاقی و بدون رابطه نحوی معمول ساخته می‌شوند، گروه‌های همبسته می‌توانند به صورت نحوی گوناگون درآیند. مثلاً واژه مرکب

(۴۵) مثال‌های مربوط به امثال، حکم، مثل‌های سایر جملگی از Ha'm 1, 2 نقل شده‌اند.

دانشجو، که از ترکیب دانش و جو (مخفف جوینده) ساخته شده، نمونه دو عضوی طبقه‌ای از واژه‌های مرکب زبان فارسی است که، با مخفف ساختن یک عضو و اتصال واژه‌ها، بدون رابطه نحوی به یکدیگر ساخته شده است. اما گروه‌های همبسته، عموماً، چنانکه دیدیم، ساختارهای قاعده‌مند نحوی دارند مانند آب زیرکانه (sly)؛ صاف و ساده (simple-hearted) و نظایر آنها. بدین قرار، اجزای واژه‌های مرکب، به خلاف گروه‌های همبسته، به لحاظ صوری مجزا هستند.

۲. در حالی که، در گروه‌های همبسته، اجزا فقط همبستگی دارند [یعنی درحالتی همبستگی اجزای آنها الزامی نیست و جدائی اجزا مجاز است]، همه طبقات واژه‌های مرکب همدیسی و پیوستگی واژه‌ای مطلق دارند. واژه‌های مرکب خوشبخت (lucky)، رنج آور (painful)، جستجو (searching) هماره به حیث واژه‌های یکپارچه به کار می‌روند؛ اما اجزای غالب انواع گروه‌های فعلی می‌توانند در جمله از یکدیگر جدا شوند؛ مثلاً اجزای گروه حرف زدن (to speak) در جمله حرف راست بزن (speak the truth) از هم جدا شده‌اند.

۳. همه انواع واژه‌های مرکب زبان فارسی (به حیث واژه‌های تکی) یک تکیه اصلی دارند. اما پیش از این دیدیم که این حکم در گروه‌های همبسته زبان فارسی مصداق ندارد.

۴. واژه‌های مرکب، به خلاف گروه‌واژه‌ها، عموماً، بروفق الگویی جا افتاده و هنجار و نمونه اصلی شکل‌بندی می‌شوند. مثلاً هرگاه واژه مرکب دانشجو را نمونه و سرمشق اختیار کنیم، می‌توانیم واژه‌های مرکب متعدّد دیگری به همان الگو مانند صلحجو (peaceful)، دلجو (affable)، جنگجو (warlike) و نظایر آنها بیابیم. از این لحاظ، واژه‌های مرکب الگوهای زاینده و بارور واژه‌سازی‌اند. از سوی دیگر، برای گروه‌های همبسته، عموماً، نمی‌توان ساخت معمول معینی قایل شد. مثلاً از خواب پریدن (to start up out of one's sleep, to fly [out of] sleep)، (کسی را) خواب بردن (to go to sleep)، خواب (کسی را) آمدن (to be sleepy) تنها اندکی از شواهد بسیارند که ترکیب بی‌قاعده بوم‌گویه‌های زبان فارسی را نشان می‌دهند. لذا، این بوم‌گویه‌ها، در دستور و در زبان، عنصر غریب و بیگانه و حاصل جبر و پویائی و الزام نیروی بیان و راه و رسم زنده زبان محاوره‌اند. چنانکه دیدیم، گروه‌های همبسته در زبان فارسی، در جمع و کلاً، از قواعد عام دستوری زبان پیروی می‌کنند، اما فرایند شکل‌گیری آنها دیمی و دلبخواهی و بی‌هنجار است.

گروه‌های متعددی در زبان فارسی سراغ داریم که به دو صورت گروه همبسته و واژه مرکب نوشته می‌شوند. گروه‌واژه‌هایی همچون گفت‌وگو (conversation, contest)، جست‌وجو (search)، شست‌وشو (washing) که، در زبان فارسی نو، غالباً سر هم، به صورت گفتگو، جست‌وجو، شست‌وشو نوشته می‌شوند. این گروه‌واژه‌ها، هرچند در صورت نوشتاری اخیر [سر هم] خصلت واژه مرکب پذیرفته‌اند، در آنها، حرف عطف «و»، در لفظ قلم، همچنان حفظ شده است. بدین قرار، صورت آوایی واژه‌های مرکب، به رغم تغییر صورت نوشتاری آنها، به جا مانده است. از این حال برمی‌آید که این گروه‌واژه‌ها فرایند تبدیل به واژه‌های مرکب کاملاً بالغ را می‌گذرانند.

نوع دیگری از گروه‌واژه‌های با حرف عطف در زبان فارسی وجود دارد که، بر اثر حذف شایع و مکرر حرف عطف، به سمت واژه مرکب سوق دارند. گروه‌واژه جسته و گریخته (at various intances, every now and then) به صورت جسته گریخته و گروه‌واژه شسته و زفته (neat, clean) به صورت شسته رفته نیز غالباً به کار می‌روند. آنها، از این طریق، هم به لحاظ ساختاری هم به لحاظ آوایی، به واژه مرکب نزدیک می‌شوند.

هم ثبات ساختاری و همدیسی واژه‌های مؤلفه گروه فشرده توأم با حفظ نظم و ترتیب واژه‌هاست که، در مجموع، گروه‌های همبسته را متمایز می‌سازند. این گروه‌واژه‌ها تکرارپذیری و فردیت خود را مدیون همین خصیصه‌اند. مع‌الوصف، همه انواع گروه‌های همبسته به همین درجه ثبات قاموسی و نظم و ترتیب واژه‌ای استوار ندارند. اجزای برخی از گروه‌های همبسته کاملاً به صورت عنصر واحد جوش خورده‌اند، در حالی که اجزای انواعی دیگر از آنها آزادی نسبی قاموسی خود را همچنان حفظ کرده‌اند و نظم و ترتیب واژه‌ای در آنها سست‌تر است. بیشتر ثبات در امثال سایر، امثال، اصطلاحات رشته‌ای، برخی از انواع بوم‌گویه‌ای، و بسته گروه‌واژه‌ها دیده می‌شود.

هیچ جزئی از اجزای مثل سایر دشمن دانا به از نادان دوست (دهخدا، ص ۸۳۷ دوستی با دشمن دانا نکوست دشمن دانا به از نادان دوست. - مولوی) (an obliging fool is more dangerous than an enemy) یا بسته گروه دارای جزء محذوف چه بهتر (so much the better) یا جمله عامیانه بوم‌گویه‌ای برو کشکت را بساب (Mind your own business) یا عبارت فولکلوری یکی بود یکی نبود

(Once upon a time) و یا بوم‌گویۀ هر دمبیل (harum-scarum, fickle, capricious) را نمی‌توان عوض کرد.

از سوی دیگر، انواعی از گروه‌واژه‌ها وجود دارند که آزادی قاموسی بیشتری را مجاز می‌سازند. مثلاً برخی از امثال گونه‌های آزاد دارند؛ مثل خاموشی نشان رضاست (دهخدا، ص ۷۱۲) (Silence is a sign of consent) یا خاموشی علامت رضاست (همان‌جا) (Silence is a sign of consent) یا خاموشی همداستانی است (همان‌جا)

(Silence is equivalent to agreement)

بسته گروه حرف اضافه‌ای از وقتی که، از هنگامی که، از زمانی که (ever since) گروه‌هایی قیدی به معنی واحدند. همچنین گروه قیدی از آن پس گونه از آن به بعد (thence, from that time) را دارد.

مع الوصف، انواع متعددی از گروه‌های همبسته وجود دارند که اجزای آنها را می‌توان در جمله از هم جدا کرد. غالب گروه‌های فعلی به این مقوله تعلق دارند؛ مثل راه رفتن (to walk) که اجزای آن در جمله او راه نمی‌تواند برود (He can't walk) از هم جدا شده‌اند. در مبحث بوم‌گویه‌های فارسی، در این باره به تفصیل بیشتری سخن خواهیم گفت.

و کاربرد دیمی و دلبخواهی و بی‌قاعده حرف اضافه‌های مربوط به فعل و اسم، در زبان فارسی، سنخ مهم دیگری از ترکیب واژه‌ای در بوم‌گویه‌ها را پدید می‌آورد. خصیلت بوم‌گویه‌ای آنها بیشتر در کاربرد تجویزی سنتی است. مثلاً می‌گوییم پیش کسی رفتن (to go to s. o.)، به جایی رفتن (to go somewhere)؛ یا می‌توانیم بگوییم (از کسی) انتقاد کردن (to criticize s. o.)، امّا (به کسی) ایراد کردن (to find fault with s. o.)، (به کسی) دشنام دادن (to call s. o. names) و (به کسی) رشک بردن (to envy s. o.) (از کسی)، فریب خوردن یا فریب (کسی) را خوردن (to be deceived by s. o.). در زبان فارسی، حرف اضافه، در گروه‌های حرف اضافه‌ای، حاکم بر اسم است؛ مثل در صورت لزوم (in case of necessity)، از آن پس (ever since)، به خوبی (well)، در حقیقت (in fact)، و نظایر آنها.

معنای بوم‌گویۀ فعل وابسته و مشروط است به کاربرد حرف اضافه‌ای خاص. مثلاً از (جایی) درآمدن (to come out [from somewhere])، امّا جلو (کسی) درآمدن

(to stand firmly against s.o.) به سر (کسی) زدن (to be seized with an idea) اما از (کسی) سر زدن
(to be committed by s.o.) بعضاً، با حرف اضافه‌های متفاوت، معانی بوم‌گویه‌ای متفاوتی
پیدا می‌کنند.

ز) خوشنوائی، که از طریق جوش خوردن عناصر زیرزنجیری (نوایی)^{۴۷} یا واجی با توالی
قاموسی گروه پدید می‌آید، خصیصه بارز و ممتاز گروه همبسته در زبان فارسی است.
عناصر زیرزنجیری (نوایی) در شعر فارسی، گروه‌های همبسته را، با افزودن زنگ و طنین و
قوّت بیان آنها، قویّاً به رنگ و جلوه خوش‌تری درمی‌آورند و این خصیصه دیگری است
که در غالب گروه‌های همبسته مشاهده می‌شود – خصیصه‌ای که گروه‌های نحوی و
گروه‌واژه‌های آزاد از آن بی‌بهره‌اند. بدین قرار، بوم‌گویه‌ها، بسته‌گروه‌ها، و امثال و حکم،
علاوه بر عناصر دستوری و معنایی و روان‌شناختی، واجد عوامل نوائی جالبی هستند که
جملگی، همزمان، در گروه‌واژه واحد ادغام می‌شوند.

در تحلیل گروه‌های همبسته، تباین‌های درونی گوناگونی مشاهده می‌شود که، با
مایه‌های صوتی، واجی، دستوری، و نظایر آنها، قوّت و رسائی بیان گروه‌واژه را افزایش
می‌دهند.

۱. تباین‌های واجی^{۴۸} در گروه‌های همبسته زبان فارسی شایع است. در آنها،
مــصوّت‌ها

در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند؛ مثل زر و زور «zar-o-zur» (معادل لفظ به لفظ آن: gold
(and might) که، در آن، [â] در تقابل با [u] ست؛ قیل و قال «qil-o-qâl» (noise; dispute) که در آن،
[i] در تقابل با [â] ست؛ قارت و قورت «qârt-o-qurt» که، در آن، [â] در تقابل با [u] ست.

از این قبیل تباین‌های واجی فراوان وجود دارد که ما تنها اندکی از آنها را آوردیم.
۲. تباین نوائی فاصله‌دار احتمالاً شایع‌ترین عاملی است که به خوشنوائی گروه‌واژه‌های
زبان فارسی کمک می‌کند. در پرتو این عامل است که گروه‌های همبسته، در بسیاری

47) prosodic

48) phonological contrasts (این اصطلاح از NOSEK, p. 75 به وام گرفته شده است.)

از حالات، به شعر فارسی نزدیک یا شبیه می‌شوند.
جناس استهلالی^{۴۹} را نیز در گروه‌واژه‌های متعدّد می‌توان مشاهده کرد؛ مانند کس و کار (relatives)؛ خس و خاشاک (brush-wood)؛ سنّ و سال (age)؛ سرو صدا (noise).
حتّی، در امثال و حکم، جناس استهلالی خصیصه شایعی است: در به تو می‌گویم، دیوار تو گوش کن (I beat him to frighten you)؛ فیل و فنجان (Haīm 2, p. 111)
(What is a crab in a cow's mouth)؛ بیکاری به از بیگاری است (Ibid, p. 85)
(better sit idle than work for nought).
قافیه آوردن دو واژه یا بیشتر نیز شایع است: آسمان و ریمان (cock and bull story)؛ شکسته بسته (bungled, knocked together)؛ آب و تاب (bombastic manner)؛ مستی و راستی (What soberness conceals, drunkenness reveals) (Ibid, p. 375).
گاه مثل، مثل سایر، و نظایر آنها به صورت شعر مقفّی یا نثر مسجّع درمی‌آیند: بد مکن که بد اُفتی چه مکن که خود اُفتی (Ibid, p. 61) (He that mischief hatches, mischief catches)؛ در خانه اگر کس است یک حرف بس است (A word to the wise) (Ibid, p. 194).
نثر مسجّع: دزد نگرفته سلطان است و پس از گرفتاری گریان است (دهخدا ص ۸۰۴)
(A thief at large is a knig, who when caught is abject)؛ سر پیری معرکه‌گیری (Haīm 2, p. 473)
سجع ممکن است اتّفاقی و بی‌هدف باشد: حسود هرگز نیاسود (Ibid, p. 155)
(The jealous knows no rest)؛ آماس را از فربهی بشناس (دهخدا، ص ۴۳)
(Know the true from the false).
در زبان فارسی، عناصر جفتی حشوی [اتباع] بسیاری وجود دارد که، در آنها، دومین واژه قاعدتاً بی‌معنی و محرّف مقفّای واژه اوّل است. نقش این عناصر خصلت عام بخشیدن به نوع و به معنای واژه اوّل همچنین کمک به خوشنوائی سخن است. در بسیاری موارد، واژه دوم بی‌معنی با حرف م یا پ آغاز می‌شود؛ مثل تخته مخته، چراغ مراغ، قالی مالی، رخت مخت، لات پات.
اوزان سخن فارسی، با اشکال متنوّع و رنگارنگ خود به گروه‌های همبسته قوّت و

(که از هم‌نشینی دو واژه مصدر به یک صامت پدید می‌آید) alliteration (49)

ایجاز می‌بخشند. این وزن‌ها تقریباً در همه گروه‌واژه‌های دارای حرف عطف و در غالب بوم‌گویه‌ها و بیشتر امثال و حکم و نظایر آنها وجود دارند.

خصیصه ذاتی دستگاه آوایی زبان فارسی تناسب خاص مصوت‌های بلند و کوتاه با صامت‌هاست که شالوده ضرباهنگ‌های وزنی زبان فارسی و بیانگر گرایش طبیعی این زبان به وزن‌های محاوره‌ای و شاعرانه‌اند.

گروه واژه‌های خسته و مانده (exhausted) به وزن خوش‌آهنگ $\bar{U} - U - \bar{U} / - \bar{U}$ [نشانه هجای تکیه بر است] است؛ آب و تاب (bombastic manner) به وزن $\bar{U} - U - [فاعلن - مترجم]$ ؛ سروصدا (noise) به وزن $\bar{U} - U - \bar{U}$ ؛ بگو مگو (gainsay) به وزن $\bar{U} - U - [مفاعیلن - مترجم]$.

مثال حرف زشت زیر خشت (Haïm 2, p. 153) (obscene talk is better suppressed) دارای وزن $\bar{U} - / - U -$ است؛ و شاهنامه آخرش خوش است (۶۴) (all is well that ends well) به وزن محاوره‌ای $\bar{U} - U - \bar{U} / \bar{U} - \bar{U} - [مفتعلن مفاعیلن شاهنامه، به وزن محاوره‌ای شائمه تلفظ می‌شود. - مترجم]$.

غالب مثال‌های سایر به خصوص از سعدی بر سر زبان‌ها افتاده‌اند و بعضاً، در پرتو خوش‌آهنگی، مثال شده‌اند؛ مثلاً عطایش را به لقایش بخشیدم (۶۵) (I have no need of his generosity) با وزن مکرر $\bar{U} - -$ [فعولن: عطایش، لقایش. - مترجم] زنگ خوشی به گوش دارد.

امثال و حکم بسیاری دارای وزن تکیه‌ای-هجائی‌اند که خصیصه زبان فارسی میانه است. (خانلری، ص ۳۰) مثلاً نو که آمد به بازار کهنه شود دل آزار (Haïm 2, p. 399) (Novelties make old wares look ugly) وزن تکیه‌ای-هجائی $\bar{U} - U - \bar{U} / - U - -$ [مفتعلن فعولن مفتعلن فعولن] دارد.

امثال و حکم بسیاری به وزن عروضی‌اند: هر که با مش بیش برفش بیشتر (Ibid, p. 244) (A great ship asks deep waters) به وزن عروضی $\bar{U} - - / - U - - / - \bar{U} -$ [فاعلاتن فاعلاتن فاعلن] است. - مترجم است.

حکمت سخن تا نپرسند لب بسته‌دار (Ibid, p. 254) به وزن متقارب $\bar{U} - - / - U - - / - \bar{U} -$ [فعولن فعولن فعولن فعولن] است. - مترجم است.

۳. تباین دستوری^{۵۰} که، در آن، دو صورت دستوری یا اشتقاق واژه واحد در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند عامل مهم دیگر غنی‌سازی گروه‌واژه‌های زبان فارسی است؛ مثلاً درگاه و بیگاه (every now and then)، دو صورت واژه گاه (time) با هم ترکیب شده‌اند و گروه‌واژه ساخته‌اند. مقوله‌های صرفی گوناگون سخن در شکل‌بندی چنین تباین و تقابل‌هایی شرکت می‌کنند؛ مثل کار را به‌کاردان بسیار (Ibid, p. 322) (every man to this job) که، در آن، هر دو جزء تباین اسم‌اند. در گروه‌واژه محاوره‌ای بفهمی نفهمی (slightly)، دو صورت فعلی در تباین قرار گرفته‌اند.

علاوه بر تباین‌های صرفی یاد شده، تباین‌هایی نحوی نیز وجود دارد. در سخن حکیمانه مسجع کور دگر عصاکش کور دگر بود^{۵۱} (Ibid, p. 268) (The blind leading the blind)، مسندآلیه در تباین با مسند آمده است.

در گروه واژه بوم‌گویه‌ای و فولکلوری یکی بود یکی نبود once upon a time، دو فراکرد با صیغه‌های ایجابی و سلبی یک فعل در تباین‌اند.

۴. تباین‌های قاموسی عنصر مهم دیگر گروه‌واژه‌های زبان فارسی‌اند. این گروه‌واژه‌ها با مترادف و متضادها ساخته می‌شوند. مقوله‌های صرفی گوناگون در شکل‌بندی تباین‌های قاموسی شرکت دارند:

اسم: (خود را) به آب و آتش زدن (Ibid, p. 525) (to leave no stone unturned)؛ صد دوست کم است، یک دشمن بسیار است (Ibid, p. 287) (A hundred friend are few, one enemy is too many) صد موش را یک گربه بس است. (Ibid, p. 289) (A single cat will suffice for a hundred mice) صفت: سبک سنگین کردن (Ibid, p. 557) (to estimate the weigh—or value—by weighing by the andeh)؛ کوسه و ریش پهن (Ibid, p. 336) (a contradictory statement)؛ تر و خشک کردن (Ibid, p. 500) (to take care of s. o.)

در مثل‌های سایر: صبر تلخ است ولیکن بر شیرین دارد (سعدی) (Ibid, p. 286) (Patience is bitter but its fruit is sweet)؛ قطره قطره جمع گردد وانگهی دریا شود (ناصرخسرو) (Ibid, p. 317) (Little drops make a shower).

(این اصطلاح از Nosek, p. 75 به وام گرفته شده است.) grammatical contrast (50)
(۵۱) در جمله کور دیگر تکرار شده است که آن را سجع نمی‌توان شمرد. گونه دیگر این شاهد کوری عصاکش کور دگر شود است. در هر دو صورت، عصاکش مسند است نه کور دگر.

گهگاه اعداد نیز تباین قاموسی پدید می‌آورند: یک به دو کردن (Ibid, p. 708)
(to gainsay, to altercate)؛ یک کلاغ چهل کلاغ کردن (to exaggerate).

تباین‌های معنائی بسیاری نیز وجود دارد: گفت و شنید (conversation)؛ رفت و آمد
(acquaintance)؛ زد و خورد (conflict)؛ دید و بازدید (calls)؛ به می‌دهد ده بگیرد (Ibid, p. 83)
(He throws out a sprat to catch a herring)؛ عقل که نیست، جان در عذاب است. (When (Ibid, p. 301)
(there is no reason, one's [spirit] is in trouble.)

با ترکیب حشوی [اتباع] و مترادفات، مزدوج و تناظر ساخته می‌شود که در زبان
فارسی امروزی به وفور دیده می‌شوند. بسیاری از بسته‌گروه‌ها با به هم پیوستن دو
مترادف ساخته می‌شوند. دو اسم: گریه و زاری (lamentation)؛ بذل و بخشش [که جناس استهلالی
هم دارد. - مترجم] (munificence)، داد و فریاد [که سجع هم دارد. - مترجم]؛ دو صفت: بی‌کم و کاست
(entirely)؛ کج و مقوج [که سجع هم دارد. - مترجم] (crooked)؛ تند و تیز [که جناس استهلالی هم دارد. -
مترجم] (intense) [I].

از مزدوج و تناظر فعلی نیز تنوع رنگارنگی پدید می‌آید: گیر و دار (coflict)؛ بند و بست [که
جناس استهلالی هم دارد. - مترجم]؛ شسته و رفته.

درامثال و مثل‌های سایر، مزدوج و تناظر فراوان مشاهده می‌شود: حساب حساب است
کاکا برادر. (Ibid, p. 154) (Fair and square keep friends together) چه علی خواجه، چه خواجه علی.
(Ibid, p. 147) (It is six of one and half a dozen of the other)؛ سگ زرد برادر شغال است.
(Ibid, p. 264) (One is as bad as the other).

IV. طبقه‌بندی معنایی گروه‌های بوم‌گویه‌ای زبان فارسی

در طبقه‌بندی گروه‌های بوم‌گویه‌ای زبان فارسی، میزان مطابقت منطقی معانی
واژه‌های تشکیل‌دهنده گروه را با خود گروه معیار درجه بوم‌گویه‌سازی اختیار کرده‌ایم.
بنا به تعریف، تخطی از قوانین منطق وجه تمایز بارز رفتار خاص آن دسته از ترکیبات
واژه‌ای قاموسی شده است که گروه‌های بوم‌گویه‌ای خوانده می‌شوند. مع الوصف،
چنانکه پیشتر بحث شد، همه جنبه‌های غیرمنطقی و «بیمارگونه»ی زبان را نمی‌توان
در زمره خصایص تمایزدهنده بوم‌گویه‌ها جای داد، چون با هر چرخش کلامی و طریقه

بیانی، گروه واحد با معنی واحد ساخته نمی‌شود. مثلاً در مکالمۀ مؤدبانه، صوری غیرمستقیم و غیرمنطقی همچون چه فرمایشی داشتید؟ (What can I do for you?) ساخته می‌شود که، در آن، صیغۀ ماضی داشتید به جای صیغۀ مضارع دارید (you have) به کار رفته اما پیداست که چنین نمونه‌ای را، که تعبیر بوم‌گویه‌ای خوانده‌ایم، هرچند غیرمنطقی بتوان شمرد، نمی‌توان ذیل مقولۀ گروه‌های بوم‌گویه‌ای جای داد. فراتر از آن، امثال و مثل‌های سایر و جملات کلیشه‌ای بسیاری داریم که بیش و کم و تا حدی غیرمنطقی‌اند یا، بهتر بگوییم، معنی آنها با جمع معانی واژه‌های تشکیل‌دهنده آنها متفاوت است و ما آنها را ذیل عنوان گروه بوم‌گویه‌ای قرار نمی‌دهیم چون جملۀ کامل‌اند [نه گروه] و لذا، از حیطة گروه‌های بوم‌گویه‌ای بیرون‌اند.

طبقه‌بندی ذیل تقسیم دقیق و استواری نیست که همه بوم‌گویه‌های شناخته شده را بتوان به ضرس قاطع در آن جای داد. در طبقه‌بندی پدیده‌های بخرنجی چون بوم‌گویه‌ها، به نظر می‌رسد درجه‌ای از اجمال و ساده‌سازی ناگزیر باشد. هدف عمدۀ طبقه‌بندی ما نشان دادن عمده انواع بوم‌گویه‌ها، درجات گروه‌های بوم‌گویه‌ای، و ادغام تدریجی آنها در مجموعه‌های منطقی است. علاوه بر آن، بوم‌گویه‌هایی سراغ داریم که، در آن واحد، به بیش از یک مقولۀ تعلق دارند.

بر این قرار، سه نوع عمدۀ گروه‌های بوم‌گویه‌ای، بی‌آنکه مجموعه‌های گروه‌های منطقی (مقولۀ محدودکننده چهارم) نادیده گرفته شوند، می‌توان تشخیص داد.

الف) در میان گروه‌های بوم‌گویه‌ای، غالباً آن‌چنان انواع فشرده‌ای می‌یابیم که مطلقاً غیرمنطقی و اجزای آنها از نظر قاموسی جدایی‌ناپذیر و، به حیث واژه‌های منفرد، ناموجه‌اند. در این گروه، که آن را گروه‌های بوم‌گویه‌ای مزجی^{۵۲} می‌خوانیم، مطلقاً امکان ندارد از معانی اجزای قاموسی گروه معنای تمام گروه را حدس زد. از نظرگاه زبان بهنجار، این گروه‌ها هستاری اندامواره (اُرگانیک)‌اند که، در آنها، اجزاء، در واحد گروه، همگداز (مزج) شده و فردیت خود را از دست داده‌اند. ما این‌گونه گروه بوم‌گویه‌ای را با

(این اصطلاح از VINOGRADOV, p.345 به وام گرفته شده است.) (idiomatic phraseological fusions 52)

فُرمول کلی $S \dots A \pm B \pm C \pm \dots$ نمایش می‌دهیم که، در آن، A، B، C، ... نمودار واژه‌ها و S نمودار معنای (sense) گروه است. علامت + نمودار وجود رابطه منطقی درونی میان معانی واژه‌ها و علامت - نمودار نبود این رابطه است.
در این مقوله، سه نوع عمده می‌توان تشخیص داد:

۱. نوع خاصی از گروه‌های بوم‌گویه‌ای مزجی که یا اجزای آنها ببه‌حافظ‌صوری مستحیل و مزج شده‌اند و یا یک یا بیشتر واژه مؤلفه آنها معنای خود را از دست داده‌اند یا چنان مهجور و منسوخ و منسوخ‌گشته‌اند که، درگفتار یا در ادبیات، به‌حیث واژه مستقل به‌کار نمی‌روند. گروه منسوخ زاستر (تاریخ بیهقی، ص ۳۲، ۷۰)

(a little further to the other side) شاهد نمونه‌واری از مزج اجزای گروهی است که، در اصل، زان سوتر بوده است. در گروه بوم‌گویه‌ای چرندوپرند (Haīm 2, p. 511) (fiddle-faddle, nonsense, bragging) هر دو جزء، با مخفف شدن، معنای اصلی خود را از دست داده‌اند. آنها، در اصل، چرنده و پرنده (to speak disconnectedly and illogically) بوده نیز در گروه (Haīm 1, p. 592) چشته خور شدن (to acquire the habit of sponging on others for one's food)، واژه چشته صورت و معنی اصلی خود را از دست داده و، تنها در همین گروه به واژه بالقوه (ناشناخته)^{۵۳} بدل شده است و آن، بنا بر قول دهخدا (دهخدا، ج ۲، ص ۶۱۲)، در اصل، مُسته (alms) بوده که مُسته‌خوار (beggar, one who lives on alms) را می‌سازد. مُسته در برهان قاطع به معنی «طعمه جانوران شکاری» (a bit) آمده است.

در گروه غال گذاشتن (to avoid s. o. by keeping him waiting)، واژه غال (a hole, a cave) منسوخ شده است و تنها در همین تعبیر به‌کار می‌رود. گروه واژه‌های بسیاری از این دست در زبان عامیانه می‌توان یافت.

بامبول زدن (to have had ways; to play a trick) که، در آن، بامبول عامیانه است؛ جیم شدن (Haīm 2, p. 510) (to get away; to slip off) که، در آن، واژه جیم عامیانه است.

۲. نوع دیگری از گروه‌های بوم‌گویه‌ای مزجی آنهایی هستند که هر یک از واژه‌هاشان

۵۳) در گیلکی، čīstan (= چشیدن) داریم که چشیده (= چشیده) از آن ساخته می‌شود و می‌دانیم که در چشیدن خورش مقدار بس اندکی از آن مصرف می‌شود برای آزمایش طعم خورش. لذا بعید نیست که چشته مبدل و محوَرَف نباشد.

معنای مشخصی دارند اما خود گروه ظاهراً معنی ندارد چون اجزای قاموسی که، در آن، مزج شده‌اند فاقد رابطه نحوی‌اند. مثلاً گروه‌واژه جفتک چار (چهار) کُش (Haïm 1, p. 544) (leapfrog) به لحاظ دستوری گروه بی‌شکلی است که واژه‌ها، در آن، دیمی هم‌نشین شده‌اند. گروه بوم‌گویه‌ایِ هردمبیل (Haïm 2, p. 698) (fickle, harum-scarum, capricious) یا چپ اندر قیچی (هدایت ۲، ص ۱۱۰) (haphazard) اساساً از همین قماش‌اند.

۳. در نوع سوم، معانی واژه‌ها و رابطه نحوی، هر دو، هنجار است، اما گروه همچنان مطلقاً غیرمنطقی است. این نوع به مراتب از دو نوع دیگر پُر شمارتر است. مثلاً دست انداختن (Haïm 1, p. 819) (to mock)؛ دُم در آوردن (Haïm 2, p. 537) (to show a bold front)؛ دندان بر (روی) جگر گذاشتن (Haïm 1, vol. I, p. 856) (to tolerate, to forebear)؛ زیر پای (کسی) نشستن (Ibid, p. 333) (to seduce s.o) گروه‌هایی بوم‌گویه‌ای هستند که معنای دستوری نمایانی دارند. گروه‌های بوم‌گویه‌ای مزجی، به لحاظ قاموسی فشرده و تغییر ناپذیرند و به جای هیچ‌یک از اجزای واژه‌ای آنها معمولاً نمی‌توان، بی‌آنکه معنی گروه نقض شود، مترادف نشانند. آنها، مانند واژه، مترادف‌هایی «بیرونی» به صورت بسته گروه‌های کاملاً متفاوت دارند. مثلاً دست‌انداختن (to mock) مترادف سر به سر (کسی) گذاشتن (Ibid, vol. II, p. 47) (to mock) است که بوم‌گویه‌ای است از همان طبقه، یا مترادف مسخره کردن (to mock) که گروه فعلی از نوع منطقی است.

در این طبقه از گروه‌های بوم‌گویه‌ای تنها نوع سوم است که در معنای تحت‌اللفظی خود می‌تواند مفهوم منطقی داشته باشد. مثلاً گروه بوم‌گویه‌ای یکدستی زدن (Haïm 2, p. 707) (to sound a person) (هم آوای) یک دستی زدن (to beat one-hardedly) را دارد^{۵۴} که گروه‌واژه آزاد منطقی است.

هرچند، قاعدتاً، ترکیب قاموسی گروه‌های بوم‌گویه‌ای مزجی ثابت است و نمی‌توان آن را به دلخواه تغییر داد، درست همان بوم‌گویه، گاه، به صورت تاریخی دیگری با حفظ واژه‌های کلیدی، به کار رفته است و این، به خصوص، در افعال بوم‌گویه‌ای مصداق دارد که، در آنها، جزء فعلی گونه‌هایی می‌پذیرد. از این راه، گاه، خوشه‌هایی از گروه‌های فعلی

(۵۴) ظاهراً این دو در تکیه فرق دارند. - مترجم.

حول معنی واحد ساخته می‌شود. مثلاً گروه‌های بوم‌گویه‌ای یکدستی برداشتن (دهخدا، ص ۲۰۴۲) (to slide a person)؛ یکدستی گرفتن (همان‌جا) (to slide a person)؛ یکدستی بلند کردن (Haïm 1, vol. II, p. 1238) (to slide a person)؛ جملگی مترادف‌اند و در همهٔ آنها واژهٔ کلیدی یکدستی وجود دارد. همین پدیده را در گروه‌های اسمی زدوبند (Ibid, vol. I, p. 1007) (collusion)؛ بند و بست (Ibid) (collusion)؛ می‌توان دید.

ترتیب واژه‌ای و همدوسی^{۵۵} گروه‌های مزجی همچون همدوسی واژه‌های مرکب تغییرناپذیر و ثابت و پایدار است. برخی گروه‌های فعلی این دسته (در واقع، دیگر انواع) استثنا هستند و اجزای واژه‌ای آنها بر وفق قواعد نحوی زبان فارسی ممکن است از یکدیگر جدا شوند؛ مثل گروه فعلی دُم (خود را) روی کول (خود) گذاشتن (Ibid, p. 850) (to go away after being put off)، که در جملهٔ فلانی دُمش را زود گذاشت روی کولش، (The fellow was put off and immediatly went away)، با درج شدن قید زود (soon, immediatly) و پی‌واژهٔ ضمیر ملکی -ش (his) بین اجزای گروه، شکسته شده و ترتیب اجزای آن تغییر کرده است.

در واقع، گروه‌های فعلی، بر وفق معنای دستوری و معنای لفظی خود وارد رابطهٔ نحوی می‌شوند و این هم در گروه‌های فعلی بوم‌گویه‌ای مصداق دارد هم در گروه‌های فعلی منطقی. به تأثیر این شرایط است که ترتیب و همدوسی واژه‌ها در گروه‌های فعلی به استواری آن در دیگر گروه‌های این مقولهٔ بوم‌گویه‌ای نیست. مثلاً به سر (کسی) زدن (to be seized with an idea)، به نحوی تغییر می‌کند که انگار اسم سر (head) مفعول صریح فعل زدن (to strike) است مثلاً در جملهٔ به سرم زد (زد به سرم) (I was seized with an idea).

با گروه بوم‌گویه‌ای سربه‌سر (کسی) گذاشتن (to pull s. o.'s leg) در جملهٔ حسن سربه‌سر احمد گذاشت چنان رفتار می‌شود که انگار سر (head) اوّل مفعول صریح و سر دوم مفعول به واسطهٔ فعل گذاشتن (to put) است.

برخی از اشکال دارای عناصر محذوف گروه‌واژه‌های شناخته شده را باید جزو این بوم‌گویه‌ها قلمداد کرد؛ چون غالباً از معنای اصلی خود بس دور می‌افتند، لذا بوم‌گویه‌ای

(به هم پیوستگی) cohesion (55)

می‌شوند؛ مثل لَن تَرَانِی خواندن (Haïm 1, vol. II, p. 769) (thou shalt never see me)؛ آیه ۱۳۹ سوره اعراف خطاب به موسی (ع) در شأن این واقعه که موسی خواستار رؤیت خدا می‌شود پاسخ می‌شود که «هرگز مرا نخواهی دید».

ب) هرگاه گروهی بوم‌گویه‌ای، به طریق استعاری و تجسمی و نظایر آنها، به لحاظ معنایی موجّه باشد، اما عناصر واژه‌ای و دستوری آن افاده معنای لفظ به لفظ کاملاً متفاوتی کند، می‌توان آن را گروه بوم‌گویه‌ای شفاف خواند. در این نوع گروه‌واژه معنی را، هرچند با درازگویی بیان می‌شود، می‌توان از صورت تصویری کلّ گروه به خصوص از بافتی که در آن به کار رفته فرا چنگ آورد. مثلاً می‌توان معنی «دشمن» را از گروه‌واژه مثل سگ و گربه بودن (Ibid, p. 98) (to be deadly enemies)؛ همچنین معنی «نوکر مآبی، نوکر صفتی» را از گروه‌واژه به ساز (کسی) رقصیدن (Haïm 2, p. 488) (to dance to s. o.'s tune) یا معنی «زیاده و سواسی بودن» را از مته به خشخاش گذاشتن (Ibid, p. 366) (to split hairs) استنباط کرد.

این انواع از گروه‌واژه‌ها را با فرمول کلی $S \approx A \pm B \pm C \dots$ می‌توان نمایش داد که، در آن، علامات همان دلالت‌های فرمول پیشین را دارند و $\approx$ نمودار «تقریب» است.

انواع گروه‌های بوم‌گویه‌ای زیر به این دسته تعلق دارند:

۱. برخی از گروه‌واژه‌های استعاری که تصویرهای ناشناخته و نهانی آنها، هرچند بسیار زنده‌اند، عاجلاً معنای بوم‌گویه‌ای را القا نمی‌کنند. آنها واسطی میانجی وار بین گروه‌واژه‌های مزجی و گروه‌واژه‌های شفاف‌اند؛ مثل بوم‌گویه‌های آب‌زیرکاه (Ibid, p. 17) (a bed of roses) که، (Haïm 1, vol. I, p. 2) (a sly, cunning person)؛ آش دهن سوز (Ibid, p. 17) (a bed of roses) که، در آنها، مفهوم و مضمون تشبیه کاملاً روشن نیست و، در گروه‌واژه اخیر، چه بسا چیزی به کلّ مخالف معنی مراد را در ذهن مجسم سازد.

در گروه‌های بوم‌گویه‌ای جسته و گریخته (Haïm 2, p. 507) ((desultorily; every now and then

کلاه (کسی را) برداشتن (Ibid, p. 616) (to cheat s. o.)؛ گیرودار (Haïm 1, vol. II, p. 744)

(a conflict; confusion)، به رغم زنده بودن تصاویر، مفهوم و معنی گروه‌ها را دانشجویی که فارسی زبان مادری‌اش نباشد نمی‌تواند حدس بزند.

۲. مع الوصف، غالب بوم‌گویه‌های این طبقه، به لحاظ معنایی، نمایان‌ترین و روشن‌ترین نوع بوم‌گویه‌ای شمرده می‌شوند. تصویرپردازی درونی پرمایه‌ای که، در آنها،

با تباین‌ها، مزدوج‌ها، و استعارات صورت می‌گیرد ویژگی نمای این طبقه از بوم‌گویه‌هاست. مثلاً یک کلاغ چهل کلاغ کردن (Ibid, vol. II, 454) (to exaggerate)؛ فیل و فنجان (Ibid, p. 311) (giving an elephant to drink by a cup) بیشتر، در اثر تباین درونی، معنای خود را القا می‌کنند. گروه‌های کلاه تقی را سرنقی گذاشتن (Ibid, p. 615) (to rob Peter to pay Paul)؛ صاف و پوست‌کنده (Ibid, p. 578) (in plain words) بیشتر در اثر توازی و مزدوج بودن درونی افاده معنی می‌کنند. در گروه‌واژه‌های از آب گل‌آلود ماهی گرفتن (Ibid, p. 467) (to fish in troubled water)؛ گرگ باران خورده (Ibid, p. 625) (hardy fellow)، معنی، در پرتو غنای تصویر استعاری، به دست می‌آید.

گاهی، خوشه‌ای از گروه‌های بوم‌گویه‌ای حول مضمون مرکزی شکل می‌گیرد که واژه کلیدی در آنها محفوظ می‌ماند. مثلاً آب به غربال پیمودن (دهخدا، ص ۳) (to draw water in a sieve)؛ آب به هاون کوفتن (همان، ص ۵) (to draw water in a sieve)؛ آب دریا به کیل پیمودن (همان، ص ۸) (to draw water in a sieve, to measure the sea by pints)؛ آب در هاون ساییدن (همان‌جا) (to draw (water in a sieve) گونه‌های یک مفهوم‌اند که، در همه آنها، واژه کلیدی آب حفظ شده است.

تشبیهات رایجی که با ادات «مثل» (like) به کار می‌رود آشکارتر و روشن‌ترند. نمونه‌های آن است: مثل سوراخ سوزن (narrow as the eye of a needle)؛ مثل اشک چشم (Haïm 2, p. 645) (clear)؛ مثل گرگ تیرخورده (Ibid, p. 646) (irritated, furious)؛ مثل پوست پیاز (Ibid, p. 45) (as thin as thread-paper)؛ مثل دانه بر تابه (restless).

در گروه‌های بوم‌گویه‌ای شفاف، غالباً همدوسی واژه‌ها از گروه‌های بوم‌گویه‌ای مقوله پیشین سست‌تر و ضعیف‌تر است. این گروه‌واژه‌ها، از نظر عناصر قاموسی، آزادی بیشتری دارند؛ مثلاً در دو گونه آفتاب لب بام (است) (Haïm 1, vol. I, p. 21) و آفتاب لب دیوار (است) ([he has] one foot in the grave) یا کلاه (کسی) را برداشتن (to defraud s. o.)؛ و کلاه سر (کسی) گذاشتن (Ibid, p. 616) (to cheat s. o.).

ج) هرگاه، به خلاف بوم‌گویه‌های نوع الف و ب، معنای گروه‌واژه به درجه معینی موجه باشد، گروه تا اندازه‌ای منطقی می‌گردد. مع الوصف، گروه بوم‌گویه‌ای همچنان، با کاربرد

سنتی مداوم، همبسته است و تک‌واحد شمرده می‌شود. خصلت بوم‌گویه‌ای چنین گروهی بر ترکیب خاص واژه‌ها و خصیصه غیرمنطقی بودن نسبی گروه مبتنی است. این طبقه از بوم‌گویه‌ها را می‌توان گروه شبه بوم‌گویه‌ای (یا شبه منطقی)^{۵۶} خواند و با فرمول کلی $S \pm A \pm B \pm C \pm \dots = S$ نشان داد که، در آن، علامات به همان دلالت موارد پیشین‌اند و علامت $\pm$ بر تساوی تقریبی دلالت دارد.

این طبقه از گروه واژه‌ها را، که در حد بالایی بزرگ‌ترین بخش بوم‌گویه‌های زبان فارسی را شامل است، به دو نوع عمده می‌توان تقسیم کرد:

۱. غالب جفتی‌ها، که در زبان فارسی پُرشمارند، نوع خاصی از بوم‌گویه‌اند. جفتی‌های زبان فارسی یا ترکیبات مزجی‌اند یا اعضای همپایه‌ای که با حرف عطف، حرف اضافه، و نظایر آنها به هم پیوسته باشند. معنای دستوری جفتی، هرچند واژه‌های سازنده آن ممکن است به بیش از یک مقوله دستوری متعلق باشند، اغلب تک‌ارزشی است. جفتی‌های کم‌کم (gradually)؛ رفته رفته (gradually)؛ نرم نرم (softly)؛ یک یک (یکی یکی) (one by one) قیدهایی (یا صفت‌هایی...) هستند مزجی که اجزای آنها به بیش از یک مقوله دستوری (یا مقوله دستوری غیر از مقوله دستوری کل گروه) تعلق دارند. مثلاً کم (little) صفت و قید است، اما کم فقط قید است. رفته (gone) صفت و فعل است، اما گروه‌واژه رفته رفته فقط قید است. همچنین مثال‌های دیگر.

اعضای همپایه گروه با حرف اضافه به هم متصل می‌شوند؛ مثل تو در تو (intricate, one within the other)؛ در به در (homeless)؛ سر به سر (all over, one and all).

اصوات نام‌آوایی یا تکرار یک واژه (صوت)‌اند یا با حرف عطف «و» (and) به هم پیوسته‌اند؛ مثل تق و تق و تق (صدای کوبیدن یا ضربه زدن، تلنگر زدن)؛ شر و شر و شر (شرشر) (صدای ریزش آب یا باران)؛ ونگ و ونگ و ونگ (صدای بچه‌نثر) و نظایر آنها.

مع الوصف، جفتی‌های بسیاری کاملاً منطقی‌اند لذا باید دسته گروه‌واژه‌های منطقی شمرده شوند.

۲. گاهی پاره‌ای از گروه‌واژه منطقی است، در حالی که پاره‌های دیگر همچنان

56) quasi-idiomatic (quasi-logical)

غیرمنطقی‌اند؛ به عبارت دیگر، یکی از پاره‌های مؤلفه گروه‌واژه، در رابطه با معنی گروه، معنای بوم‌گویه‌ای خود را حفظ می‌کند. بدین منوال، رابطه درونی نامعقولی میان معانی واژه‌ها پیدا می‌شود؛ مثلاً درگم و گور کردن (Hāim 2, p. 628) (to lose)؛ سر و سامان (Hāim 1, vol. II, p. 44) (state to being settled)؛ سر و کار (Hāim 2, p. 564) (to have to do s. th. with s. o.)؛ سر و صورت دادن (Ibid, p. 564) (to put into shape) که غالباً گروه‌واژه‌های محاوره‌ای‌اند.

گروه‌های متعدّد فعلی در زبان فارسی با همین ویژگی وجود دارند. در گروه‌های فعلی حرف زدن (to speak)؛ سخن راندن (to speak)؛ قسم خوردن (to grieve)؛ فریب خوردن (to be deceived) و نظایر آنها، در رابطه با منطق واژه‌ها، چنین تفاوتی بین اجزای گروه دیده می‌شود. در حالی که جزء اول [حرف، سخن، قسم، فریب] معنای گروه را القا می‌کند، جزء دوم (فعل مُعین) به تاریک ساختن آن گرایش دارد.

گروه‌های فعلی، که پرشمارترین نوع گروه‌واژه‌های زبان فارسی‌اند، طیفی از الوان گوناگون بوم‌گویه‌ها پدید می‌آورند. این طیف با انواع گروه‌واژه‌های مزجی مطلقاً غیرمنطقی آغاز می‌شود و تدریجاً به گستره گروه‌های فعلی منطقی محض می‌رسد. افعال معین چنین گروه‌هایی، عموماً، نمودار گزینش و قرابت بارز واژه‌ها یا انواع واژه‌های معینی هستند که مدار گزینش شمرده می‌شوند. مثلاً می‌گوییم: حرف زدن (to talk)؛ مذاکره کردن (to converse)؛ گفتگو کردن (to converse). اما می‌گوییم: حرف زدن (to talk) و نه اصلاً حرف کردن. گاهی، جزء فعلی واحدی برای یک رشته اعمال مربوط به هم به کار می‌رود. مثلاً فعل کشیدن^{۵۷} (to draw) در رابطه با دخانیات: سیگار کشیدن (to smoke a cigarette)؛ وافور کشیدن (to smoke opium)؛ قلیان کشیدن (to smoke a hookah)؛ تریاک کشیدن (to smoke opium).

گاه، به جای جزء غیرفعلی این نوع گروه، مترادف آن را می‌توان نشانند؛ مثلاً سوگند خوردن^{۵۸} (۱۳۷) (to swear)؛ قسم خوردن (to swear).

۵۷) ظاهراً کشیدن در این افعال به قیاس نفس (بالا) کشیدن اختیار شده است. - مترجم
۵۸) این فعل معین، در آغاز، منطقی بود به معنای «آشامیدن آب آمیخته به گوگرد» و آن یادآور رسم کهن

مع الوصف، این امر فقط گهگاه مصداق دارد. غالباً مترادف جزء غیر فعلی به گزینش فعل دیگری نیاز پیدا می‌کند؛ مثل بوسه زدن (to kiss) اما ماچ کردن؛ گول زدن اما فریب دادن. گاه، ممکن است یک رشته افعال، برای بیان یک رشته اعمال مشابه، با یک رشته واژه‌های مترادف به کار روند. این پدیده در گروه‌های فعلی منطقی‌تر رایج‌تر است. مثلاً واژه‌های داد (a cry)، فریاد (a shout) و نعره (a roar) با هریک از فعل‌های زدن (to beat)، کردن (to make)، کشیدن (to draw) ممکن است به کار روند و فعل بسازند (to cry, to shout)، که، از میان آنها، فعل‌هایی که با کردن (to make, to do) ساخته می‌شوند دسته گروه‌های منطقی باید شمرده شوند.

بدین قرار، در گروه‌های فعلی کمتر بوم‌گویه‌ای، آزادی قاموسی بیشتری را شاهدیم و این آزادی در طبقات بالاتر بوم‌گویی دیده نمی‌شود.

د. گروه‌های بوم‌گویه‌ای، هرچه به تدریج منطقی‌تر می‌شوند، بیشتر و بیشتر خصلت دسته‌گروه پیدا می‌کنند و سرانجام کاملاً منطقی و ترکیبات با واژه‌های آزاد می‌شوند. دسته‌گروه‌ها، هرچند منطقی‌اند، در مرز مجموعه بوم‌گویه‌ای جای دارند چون شکل‌گیری آنها با کاربرد سنتی نسبتاً ثابت است.

همه انواع دسته‌گروه‌ها معادل واژه نیستند یعنی قاموسی نشده‌اند. گروه‌های همبسته‌ای داریم که، به رغم ثبات نسبی ترتیب واژه‌ای آنها، همچنان فردیت هر واژه جزء گروه کاملاً حفظ می‌شود^{۵۹}، مثل علم و هنر (science and art). این گروه‌ها را می‌توان ترکیبات گروه‌واژه‌ای^{۶۰} خواند. از سوی دیگر، انواعی از گروه‌ها هستند که معادل واژه شمرده می‌شوند و همبسته فشرده‌اند و، هرچند منطقی، به بوم‌گویه‌ها بس نزدیک‌اند. مثل سرتاسر (all over)؛ بنابراین (therefore)؛ با وجود این (in spite of this)؛ بیدار شدن (to awake)؛

→ ایرانی بود دایر بر نوشیدن آب گوگرد در ویر سرد. در اوستا saokantavant به معنی «گوگرد» آمده است. ← معین، محمد، مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، تهران ۱۳۲۶؛ همچنین

Baroloma, Ch., Alteriranisches Worterbuch, Strassburg 1904, p. 1550.

۵۹) از این حیث که هر جزء در معنای خودش مؤلفه گروه است و معنی گروه از جمع معانی اجزا حاصل می‌شود. - مترجم

کار کردن (to work)؛ باز کردن (to open)؛ آه و ناله کردن (to moan)؛ گریه و زاری کردن (to lament)؛ دوان دوان (running)؛ افستان و خیزان (creeping along)؛ بی‌تاب و توان (exhausted)؛ راه و رسم (custom)، و نظایر آنها.

چنانکه مشاهده می‌شود، در گروه‌واژه‌های بالا، هر واژه‌گروه مستقیماً معنای گروه را موجه می‌سازد گو اینکه گروه‌ها بیش و کم همبسته و به لحاظ معنایی مثل واژه‌های منفرد جدا از هم‌اند.

در ترکیبات گروه‌واژه‌ای (به حیث نوعی از دسته گروه‌ها) همدوسی به درجه و میزان کمتری وجود دارد. حیطه‌گزینشی بسیاری از آنها از گستره‌گزینشی شواهد یاد شده بس وسیع‌تر است. در واقع، این انواع در نازل‌ترین مرتبه گروه‌های همبسته پیش از گذار به ساحت ترکیبات واژه‌ای آزاد جای دارند. در شواهد زیر، می‌توان حیطه‌گزینشی واژه‌مرد را در ترکیبات نوعی مشاهده کرد. می‌گوییم مرد عمل (a man of action)؛ مرد خدا (a man of god)؛ مرد علم (a man of science)؛ مرد زندگی (a man of the world). اما نمی‌توانیم بگوییم: مرد حیات (a man of life)؛ مرد ادب (a man of letters)؛ مرد عقاید (a man of ideas)، و نظایر آنها.

ترتیب واژه‌ها در برخی از گروه‌ها، بر اثر کاربرد و در اثر خوشنویسی، تقریباً ثابت است. مثلاً می‌گوییم: علم و هنر (art and science)؛ علم و ادب (science and culture). اما نمی‌توانیم بگوییم: هنر و علم (science and art)؛ ادب و علم (Letters and science) به همین نحو می‌گوییم: شور و شغف (zeal and zest)؛ شور و حرارت (zeal and ardour)؛ اما هیچ‌گاه نمی‌گوییم یا به ندرت می‌گوییم: شغف و شور (zest and zeal) یا حرارت و شور (ardour and zeal).

حتی در انتخاب صفات و قیدها و جز آن، واژه‌ها، در برخی از ترکیبات، چنان با هم جفت می‌شوند که کاربرد مترادف آنها به گوش غریب می‌آید. مثلاً غالباً می‌گوییم: عاشق بی‌قرار (a restless lover)؛ عاشق دل‌خسته (a broken-hearted lover)، اما نمی‌گوییم: خاطرخواه بی‌قرار (a restless paramour [lover])؛ خاطرخواه دل‌خسته (a broken-hearted lover [paramour]).

زان‌سواء، صفت سخت (مجازاً hard; very)، در زبان فارسی نو، در رابطه با عشق یا بیماری به کار می‌رود نه با سلامت و هوش و جز آن. بدین‌قرار، می‌گوییم: سخت مریض (very ill)؛ سخت عاشق

(terribly in love) اما نمی‌گوییم: سخت سالم (awfully healthy) یا سخت باهوش (terribly clever). گروه‌های قیدی متعددی به این طبقه از ترکیبات گروه‌واژه‌ای تعلق دارند چون، با کاربرد مترادف‌ها، آزادی قاموسی بیشتری را میسر می‌سازند، مثل از وقتی که، از هنگامی که، از زمانی که (ever since).

مع الوصف، دسته‌گروه‌ها همچون بوم‌گویه‌ها فراورده محاوره و کلام زنده‌اند و کاربرد مداوم آنها ضامن ثبات آنهاست.

درگذار تدریجی از مقولات بوم‌گویه‌ای و گروه‌های همبسته کمتر منطقی به بیشتر منطقی، شاهد فرایند دوگانه‌ای با سرشت ترکیبی و تحلیلی هستیم. این دو فرایند متضاد در هر زبانی وجود دارند. در حالی که فرایند تحلیلی به جدا ساختن معانی ترکیبات واژه‌ای گرایش دارد، فرایند ترکیبی می‌کوشد گروه‌واژه‌های فشرده با معانی واژه‌ای همبسته و مرتبط بسازد. آثار دوجانبه این دوگرایش، در هر مورد خاص، با سیستم زنده و پویای رابطه متقابل و همبستگی قاموسی و جایگاه هر گروه‌واژه در این سیستم تنظیم می‌شود. (Vinoogradov, p. 339; Sechehaye, p. 654)

دیدیم که همبستگی قاموسی و معنایی اجزای گروه‌واژه و درجه و میزان تناظر میان واژه‌های مؤلفه گروه و خودگروه، تا حد نظرگیری، تعیین‌کننده همدوسی واژه‌ها و فشردگی گروه و شالوده فرایند تحلیلی و ترکیبی در گروه‌های همبسته است. مع الوصف، در همه موارد و حالات، روال زنده گفتار و کاربرد سنتی مداوم گروه‌واژه در رابطه و معنای معین است که باعث می‌شود گروه به حیث یک واحد معنایی فراچنگ آید و ساختار آن پایدار بماند و، به آن، فردیتی بوم‌گویه‌ای ارزانی شود.

بدین قرار، در تاریخ درازدامن و پرمایه زبان فارسی، فرایند خودکار گفتار و تبلور معنایی معین در گروه‌های همبسته و نظایر آنها صور و عادات گوناگونی می‌پذیرند که، به رغم خصوصیات متفاوت آنها، جملگی حاصل و ثمره هم‌پوئی و هم‌فرایند کلی فشردگی سخن‌اند.

جدول بوم‌گویه‌ها و دسته‌گروه‌های زبان فارسی

طبقه	نام و فرمول کلی طبقه	زیربخش	فرمول کلی زیربخش	مثال
الف	گروه‌واژه‌های بوم‌گویه‌ای مزجی $A \pm B \pm C \pm \dots \neq S$	۱	$A - B - C \neq S$	چرند و پرند (fiddle-faddle)
		۲	$A - B - C \neq S$	هردمبیل (harum-scarum)
		۳	$A + B + C \neq S$	دست انداختن (to mock)
ب	گروه‌واژه‌های بوم‌گویه‌ای شفاف $A + B + C + \dots \approx S$	۱	$A + B + C \approx S$	آب زیر کاه (sily)
		۲	$A + B + C \approx S$	گرگ باران‌خورده (a hardy fellow)
ج	گروه‌واژه‌های شبه بوم‌گویه‌ای $A \pm B \pm C \pm \dots \neq S$	۱	$A + B + C \neq S$	تو در تو (intricate)
		۲	$A - B - C \neq S$	حرف زدن (to speak)
د	دسته گروه‌واژه‌ها $A + B + C + \dots = S$	۱	$A + B + C = S$	با وجود این (never the less)
		۲	$A + B + C = S$	مرد عمل (man of action)

در فرمول‌ها، A، B و C نمایش واژه‌ها و S (= sence) نمایش معنای گروه است. + بر رابطه منطقی معانی واژه‌ها دلالت دارد و - علامت فقدان این رابطه است. علامت‌های ریاضی $\neq$ و $\approx$ و $\neq$ و $\approx$ به ترتیب دلالت دارند بر نامتساوی، تقریباً مساوی، شبه تساوی (نیم تساوی)، و تساوی.

منابع

به زبان فارسی

- برهان قاطع، به تصحیح محمد معین، تهران ۱۳۳۰.
بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، تهران ۱۳۲۱.
تاریخ بیهقی، به اهتمام غنی و فیاض، تهران ۱۳۲۴.
خانلری، پرویز ناتل، تحقیق انتقادی در عروض فارسی، تهران ۱۳۲۷.

- دهخدا، علی‌اکبر، امثال و حکم، چهار جلد، تهران ۱۳۱۰.
دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، چاپ دوم، تهران- مشهد ۱۳۳۰.
معین، محمد، مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، تهران ۱۳۲۶.
هدایت (۱)، صادق، زنده‌به‌گور، تهران ۱۳۳۴.
هدایت (۲)، صادق، ولنگاری، تهران ۱۳۳۳.

به زبان روسی

- Л.А. Булаховский, **Введение в языкознание**. Москва 1954.
В.В. Виноградов, **Об основных Типах Фразеологических единиц в русском языке**. Собрание А. А. Шахматов. Москва-Ленинград 1947, стр. 339-364.
А. А. Реформатский, **Введение в языкознание**. Москва 1955.
А. А. Шахматов, **Синтаксис русского языка**. Том I, стр. 271.

به زبان چک

- Nosek, J., *Anglické idiomy. Poznámky k jejich mluvnické Výstavbě*, Čas. pro mod. fil. 38, 1956.

به زبان فارسی - انگلیسی

- На`м (1), S., *Persian-English Dictionary*, Tehran 1934.
На`м (2), S., *Persian-English Proverbs*, Tehran 1956.

به زبان فرانسه

- Bally (1), Ch., *Linguistique générale et linguistique française*, 1944.
Bally (2), Ch., *Traité de stylistique française*, 2^e ed., vol. I, Paris.
MAROUZEAU, J., *Lexique de terminologie linguistique*, 2^e éd., Paris 1943.
SECHÉHAYE, A., «Locutions et composés», *Journal de psychologie*, XVIII, pp. 654-675.
Teledji, S., «Nature et fonction des périphrases verbales dites 'verbes composés' en persan, *Acta Orientalia*, vol. 1, fasc. 2-3, pp. 315-334.

به زبان آلمانی

- BARTHOLOMAE, Ch., *Altiranisches Wörterbuch*, Straßburg 1904.

به زبان انگلیسی

- GARDINER, A. H., *The Theory of Speech and Language*, Oxford 1932.
- JESPERSEN, Otto, *The Philosophy of Grammar*, London 1924.
- The *Oxford English Dictionary*, vol. V, Oxford 1933.
- PHILLOTT, D. C., *Higher Persian Grammar*, Calcutta, 1919.
- PRINS, A. A., *French Influence in English Phrasing*, University Press, Leiden 1952.
- SMITH, L. P., *Words and Idioms in English Language*, The University Press, Glasgow 1928.
- Webster's New International Dictionary on the English Language*, 2d ed. unabridged, Springfield, Mass., U.S.A. 1934.



منصور شکّی (۱۲۹۷-۱۳۷۹ ش)، ایران‌شناس ایرانی، به خانواده‌ای از قفقاز و ایل شکّی تعلق داشت. پدرش، سرتیپ شیخ علی خان، از مهاجرانی بود که، در زمان سلطنت رضا شاه، در دانشکده افسری تدریس می‌کرد. شکّی، در جوانی، از طرف شرکت نفت، برای ادامه تحصیل به بیرمنگام (انگلستان) اعزام شد و، پس از گذراندن دوره فوق لیسانس در رشته فیزیک، به ایران بازگشت و در آبادان اقامت گزید. وی، در سال ۱۳۲۷، ایران را به قصد چکسلواکی ترک گفت و، در آنجا، با معرفی صادق هدایت، با یان ریپکا Rypka، ایران‌شناس چک، آشنا گردید و، همان‌جا، در رشته فیزیک، به کسب درجه دکتری نایل شد.

شکّی، در این مرحله، ضمن تدریس زبان فارسی، به تحقیق در زبان پارسی میانه (پهلوی) و زبان فارسی پرداخت. حاصل مطالعات او در زبان پهلوی و مسائل حقوقی و اجتماعی و فلسفی عصر ساسانی در مجله شرق‌شناسی آکادمی علوم پراگ به چاپ رسید. شکّی با یان ریپکا، به ویژه در ویرایش اثر معروف او در تاریخ ادبیات زبان فارسی، همچنین با مرکز پژوهشی و انتشاراتی ایالات متحده آمریکا همکاری داشت. مقاله‌های متعددی از او درباره مسائل فرهنگی و دینی عصر ساسانی، به همت این مراکز، چاپ و منتشر شده است.

استاد گرانمایه، علی‌اشرف صادقی، که طی فرصت مطالعاتی در پراگ با شکّی حشر و نشر داشت، در مقاله‌ای به مناسبت درگذشت او («دکتر منصور شکّی» نامه فرهنگستان، سال چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۷، شماره مسلسل ۱۶، ص ۵۰۲)، علاوه بر شرح فعالیت‌های علمی و معرفی تألیفاتش، به فضایل اخلاقی و سلوک وی نیز اشاره کرده است.

شکّی را از جمله محققان تیزبین و نکته‌سنج و معتبر در واژه‌شناسی فارسی باید شمرد. هرمز انصاری، در مقاله‌ای («درباره اصطلاحات فارسی، اثر دکتر منصور شکّی»، کاوه (مونیخ)، شماره ۸ و ۹ (اردیبهشت و خرداد ۱۳۴۶)، ص ۲۴۱-۲۳۹)، اثر شکّی درباره ترکیبات فارسی را معرفی کرده و آن را مرجعی معتبر دانسته است.

اضافه اسمی و اضافه وصفی

(اتحادیه اروپا یا اتحادیه اروپایی؟)

علاءالدین طباطبائی

در طی دو دهه اخیر، دو عبارت «اتحادیه اروپا» و «اتحادیه اروپایی» کم و بیش یکسان، کنار هم، در گفتار و نوشتار رسمی به کار رفته‌اند. بی تردید برای بسیاری این پرسش پیش می‌آید که از این دو عبارت کدام درست است. در این مقاله می‌کوشیم، با بررسی ساختاری چنین عبارت‌هایی، به این پرسش پاسخ دهیم.

عبارت‌هایی نظیر «اتحادیه اروپا» و «اتحادیه اروپایی» در دستور زبان فارسی در مقوله‌ای قرار می‌گیرند که اضافه خوانده می‌شود. اضافه مشتمل بر انواع گروه‌هایی اسمی است که اجزای سازنده آنها با نشانه اضافه به هم مربوط می‌شوند (← صادقی ۱۳۸۴). ما، در این مقاله، به همه انواع اضافه نمی‌پردازیم و توجه خود را صرفاً به دو ساختار اصلی آن:

اسم + نشانه اضافه + اسم: پرورش گل، بوته نعنای، کنار رودخانه.

اسم + نشانه اضافه + صفت نسبی^۱: پرورش فکری، علوم اجتماعی، عینک آفتابی.

معطوف می‌کنیم.

(۱) مراد از صفت نسبی صفتی است که با افزوده شدن پسوند «-ی» به اسم ساخته می‌شود؛ مانند کویری، خانگی، روانی.

در دستور زبان فارسی وقتی از مطلق اضافه سخن می‌رود مراد اضافه اسم به اسم است و اضافه صفت به اسم اضافه توصیفی خوانده می‌شود چنانکه محمد معین آورده است: «اضافه توصیفی اضافه موصوف است به صفت^۲: شمشیر تیز، مرد شجاع.» (ص ۲۴۴، نیز ص ۱۸۷). معین مثال‌های کلاه مهی، کمند کیانی، چرخ نیلوفری را برای اضافه صفت نسبی به اسم آورده است. در این مقاله، اضافه اسم به اسم را «اضافه اسمی» و اضافه صفت به اسم را «اضافه وصفی» خوانده‌ایم. ناگفته نماند که از میان اضافه‌های وصفی فقط به آن دسته از اضافه‌ها پرداخته‌ایم که در آنها صفت نسبی به کار رفته است.

دستورپژوهان سنتی آنچه را ما در این مقاله اضافه اسمی نامیده‌ایم بر حسب مقولات معنایی یا بلاغی به انواع متعدد تقسیم کرده‌اند. برای مثال، «مظفر علی اسیر، فارسی‌نویس هندی، در رساله اضافه، چهارده نوع اضافه فهرست کرده است» (صادقی ۲؛ همچنین - معین، ص ۹۴-۱۵۲) عبارت‌های اضافی را به دو گروه کلی حقیقی و مجازی تقسیم کرده و، برای هر کدام، چند زیرگروه قایل شده است.

ولی زبان‌شناسان، با بهره‌گیری از معیارهای نحوی و صرفی، به گروه‌بندی‌های کلی‌تری دست یافته‌اند. برای مثال، صادقی و ارژنگ (ص ۱۴۷-۱۵۰) ساخت اضافی را به سه گروه اضافه تعلقی (فرش اتاق)، توضیحی (کاسه مس)، و صوری (غیر انسان) تقسیم کرده‌اند و، بر حسب معیارهای نحوی، برای دو نوع تعلقی و توضیحی زیرگروه‌هایی چند قایل شده‌اند.^۳

در این مقاله، با بررسی انواع اضافه می‌کوشیم نشان دهیم که در چه مواردی اضافه اسمی و وصفی از هم متمایزند و در چه مواردی می‌توانند جانشین یکدیگر شوند. در اضافه، خواه اسمی خواه وصفی، همواره یک هسته و دست کم یک وابسته وجود دارد. هسته اسمی است که، در زبان فارسی معیار، پیش از وابسته قرار می‌گیرد و

۲) تعبیر درست «اضافه صفت بر موصوف» است. اضافه در اصطلاح دستوری به معنی اصطلاحی منطقی آن («نسبت») است نه به معنی لغوی آن در زبان فارسی («افزایش»). در اضافه توصیفی هم صفت به موصوف نسبت داده می‌شود نه موصوف به صفت. اما عموماً به معنای اصطلاحی اضافه توجه نشده و، بر اثر آن، سوء تعبیرهایی پدید آمده است.

۳) برای آشنایی با پیشینه پژوهش درباره انواع اضافه - پیرحیاتی، ص ۱۱-۵۵.

از طریق نشانه اضافه با وابسته پیوند می‌یابد. وابسته اسم یا صفتی است که معنای هسته را محدود می‌کند. برای مثال، در عبارت عینک ناصر، عینک هسته است و ناصر وابسته. همچنین، در عبارت عینک آفتابی، عینک هسته است و آفتابی وابسته. در سنت دستوری زبان فارسی، عینک در عبارت عینک ناصر مضاف نامیده می‌شود و ناصر مضاف‌الیه. از سوی دیگر، در عبارت عینک آفتابی، عینک موصوف است و آفتابی صفت.

در ساخت اضافی، روابط نحوی-معنایی اجزای سازنده اضافه، بر حسب اینکه هسته چه نوع اسمی باشد، فرق می‌کند. اسم‌هایی که در مقام هسته در یک ساخت اضافی قرار می‌گیرند به دو گروه تقسیم‌پذیرند: اسم‌های گزاره‌ای و اسم‌های غیرگزاره‌ای^۴.

مراد از اسم گزاره‌ای اسمی است که برخی ویژگی‌های فعل را دارد به این معنی که می‌توان، برای آن، فعلی زیرساختی قایل شد و این فعل می‌تواند نهاد یا مفعول یا افزوده دیگری بگیرد. به بیان دیگر، در ساخت اضافی، هرگاه اسم گزاره‌ای در مقام هسته قرارگیرد، وابسته آن یکی از وابسته‌های فعلی زیرساختی آن به شمار می‌آید. برای مثال، در عبارت پرواز مرغ به معنی «پرواز کردن مرغ»، مرغ نهاد فعل پرواز کردن است. همچنین، در عبارت غوش شیر، شیر نهاد فعل غریدن است. اما در مطالعه کتاب، کتاب مفعول فعل مطالعه کردن است.

اسم‌های گزاره‌ای را می‌توان به انواع زیر تقسیم کرد:

- اسم‌هایی که جزء همراه فعل مرکب به شمار می‌آیند: مسافرت = مسافرت کردن، تنظیم = تنظیم کردن، رانندگی = رانندگی کردن، تدریس = تدریس کردن، اجرا = اجرا کردن.

- اسم‌هایی که جزء همراه فعل مرکب نیستند اما به نحوی بر عملی دلالت می‌کنند:

مرگ، نوشتن، خرید، تنازع.

با توجه به آنچه آوردیم، اضافه‌های اسمی و اضافه‌های وصفی، بر حسب اینکه هسته آنها چه نوع اسمی باشد، هرکدام به دو گروه تقسیم می‌شوند:

- اضافه اسمی: اسم گزاره‌ای + نشانه اضافه + اسم
- اسم غیرگزاره‌ای + نشانه اضافه + اسم
- اضافه وصفی: اسم گزاره‌ای + نشانه اضافه + صفت
- اسم غیرگزاره‌ای + نشانه وصف + صفت

(۴) برای بحث تفصیلی درباره اسم گزاره‌ای ← کریمی دوستان.

اضافۀ اسمی

۱. اسم گزاره‌ای + نشانهٔ اضافه + اسم

اسم گزاره‌ای، که هستهٔ این نوع اضافه قرار می‌گیرد، هرگاه دارای فعلِ زیرساختی گذرا (متعدّی) باشد، وابسته غالباً مفعولِ فعلِ زیرساختی است. برای مثال، در عبارت‌های تدریس تاریخ و تنظیم ساعت که، در آنها، تدریس و تنظیم دارای افعال زیرساختی تنظیم کردن و تدریس کردن‌اند (این هردو فعل گذرا به شمار می‌آیند)، تاریخ و ساعت مفعولِ فعل‌های زیرساختی محسوب می‌شوند.

اما اگر اسم گزاره‌ای دارای فعل زیرساختی ناگذر مانند مسافرت کردن و رانندگی کردن باشد، وابسته معمولاً نهاد فعل زیرساختی است. برای مثال، در عبارت مسافرت دانشجویان و رانندگی ناصر، دانشجویان و ناصر نهاد فعل‌های زیرساختی به شمار می‌آیند. همین نکته در اسم‌های گزاره‌ای که جزء همراه فعل مرکب نیستند نیز صادق است، چنانکه در مثال‌های زیر:

خرید کاغذ = خریدن کاغذ (کاغذ مفعول است)

مرگِ انسان = مردنِ انسان (انسان نهاد است)

نگارشِ نامه = نگاشتنِ نامه (نامه مفعول است)

اما باید توجه داشته باشیم که در اسم‌های گزاره‌ای گذرا نیز ممکن است وابسته نهادِ فعلِ زیرساختی باشد. برای مثال، در جملهٔ نگارشِ ناصر چندان تعریفی ندارد، ناصر نهادِ فعلِ نگاشتن است.

آنچه را تاکنون آوردیم می‌توانیم با قاعده‌ای عام به شرح زیر بیان کنیم:

اگر، در اضافهٔ اسمی، هسته یکی از انواع اسم‌های گزاره‌ای باشد، وابسته مفعول یا نهادِ فعلِ زیرساختی خواهد بود.

این قاعده عام است اما استثناهایی دارد. برای مثال، در تنازع بقا، به رغم آنکه تنازع اسم گزاره‌ای است، بقا نه نهاد آن است نه مفعول آن. در اینجا، مقصود تنازع برای بقاست. اینک چند مثال دیگر از این نوع همراه با معنی آنها:

جراحی زیبایی = جراحی برای زیبایی

پرش طول = پرشش از طول / پرش طولی
 شنای قورباغه = شنا به روش قورباغه
 شنای پروانه = شنایی که در آن بدن به شکل پروانه درمی آید
 سفر چین = سفر به چین

چنانکه می بینیم، در این اضافه‌ها، روابطی مانند هدف و مقصد و همانندی بیان می شود و وابسته نهاد یا مفعول فعل زیرساختی نیست بلکه یکی از افزوده‌های دیگر آن (مثلاً قید) است.

۲. اسم غیر گزاره‌ای + نشانه اضافه + اسم

حال به بررسی اضافه‌هایی می پردازیم که هسته آنها نوعی اسم غیر گزاره‌ای است، مانند دستگاه تنفس، فرش اتاق، کوه الوند. این نوع اضافه را به سه گروه می توان تقسیم کرد.

الف- اضافه‌ای که، در آن، میان هسته و وابسته رابطه تعلق وجود دارد و می توان آن را به صورت جمله‌ای درآورد که، در آن، هسته مفعول و وابسته نهاد جمله‌ای باشد که با صیغه فعلی داشتن ساخته می شود:

فرش اتاق: اتاق فرش دارد.
 باغچه دانشگاه: دانشگاه باغچه دارد.
 اثر انگشت: انگشت اثر دارد.

دیگر مثال‌ها: آفتاب کویر، فضایل انسان، آخر شب، کتاب من، کنار دریا، موی سر، خدای جهان، آواز بلبل، برادر اسفندیار، عینک مطالعه، اصطلاحات منطق.

این نوع اضافه را تعلقی خوانده‌اند. (← صادقی و ارژنگ، ص ۱۴۸)

ب- اضافه‌ای که، در آن، وابسته مصداقی از هسته آن است و می توان وابسته آن را در مقام نهاد و هسته آن را در مقام مسند جمله‌ای ربطی به کار برد:

کشور ایران: ایران کشور است.
 کوه الوند: الوند کوه است.
 گل لاله: لاله گل است.

دیگر مثال‌ها: شهر تهران، قاره اروپا، علم شیمی، رشته جامعه‌شناسی، کتاب سیاست‌نامه، نظریه نسبیّت.

این نوع اضافه را برخی دستورپژوهان اضافه توضیحی خوانده‌اند. (معین، ص ۱۲۸)
ج- اضافه‌ای که، در آن، وابسته جنس هسته را نشان می‌دهد: کاسهٔ مس، انگشتر طلا، جامِ بلور، سماورِ نقره.
این نوع اضافه را برخی دستورپژوهان، از جمله عبدالعظیم خان قریب، اضافهٔ بیانی خوانده‌اند. (همان، ص ۱۲۲)

اضافهٔ وصفی

چنانکه پیش از این گفتیم، مراد از اضافهٔ وصفی ساختی است که، در آن، یک اسم از طریق نشانهٔ اضافه به دست کم یک صفت پیوند یافته باشد: نامه‌های برگشتی، هواپیمای شکاری، باغِ دلگشا. بنابراین، ساختار اضافهٔ وصفی چنین است: اسم + نشانهٔ اضافه + صفت. لیکن ما، در این مقاله، با توجه به مقصود اصلی، فقط به اضافه‌هایی می‌پردازیم که در آنها صفت نسبی به کار رفته باشد یعنی صفتی که با افزودن پسوند «-ی» به اسم ساخته می‌شود، مانند دیدنی، دریافتی، چوبی.^۵
اضافهٔ وصفی را، بر حسب آنکه هسته‌اش اسم گزاره‌ای یا غیر گزاره‌ای باشد، به دو نوع می‌توان تقسیم کرد:

۱. اسم گزاره‌ای + نشانهٔ اضافه + صفت نسبی

چنانکه می‌دانیم، صفت در بسیاری موارد می‌تواند نقش قید را بر عهده گیرد، چنانکه در مثال‌های زیر:

ناصر مستقیم به خانه رفت.

پروین زیبا شعر می‌سراید.

پرویز آرام حرف می‌زند.

اسم‌های گزاره‌ای، از آنجاکه بر عمل دلالت می‌کنند، هرگاه در ساخت اضافی در مقام هسته قرار گیرند و وابسته‌شان صفت باشد، آن صفت نقش قید را ایفا می‌کند:

پیشرفت اقتصادی: پیشرفت در عرصهٔ اقتصاد

بررسی کتابخانه‌ای: بررسی در کتابخانه

۵) دستورپژوهان، دربارهٔ پسوند اشتقاقی «-ی»، به تفصیل بحث کرده‌اند، برای نمونه ← صادقی؛ سمایی؛ کشانی، ص ۱۳-۲۱ و ۸۹-۹۱؛ حق‌شناس و دیگران، ص ۲۵۰-۲۵۳.

انتخابِ نمایشی: انتخاب به صورت نمایش

مثال‌های دیگر: اجرای هفتگی، نگارش روزنامه‌ای، تبعیض نژادی، آبیاری بارانی، پرورش فکری، تزریق جلدی، تحوّل بنیادی.

۲. اسم غیرگزاره‌ای + نشانه اضافه + صفت نسبی

هرگاه، در اضافه وصفی، صفت نسبی به اسم غیرگزاره‌ای پیوندد، میان هسته و وابسته رابطه عامّ موصوف و صفت برقرار می‌شود. امّا این صفت معانی بسیار متنوعی را می‌تواند برساند که ذیلاً به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

فاعلی: ملاقاتی (ملاقات‌کننده)، تقویتی (تقویت‌کننده)، اعتصابی (اعتصاب‌کننده)

مفعولی: دریافتی (دریافت‌شده)، اخراجی (اخراج‌شده)، اجاری (اجاره‌شده)

شکل: خرطومی (به شکل خرطوم)، کتابی (به شکل کتاب)، قیفی (به شکل قیف)

دارندگی: ابری (دارای ابر)، چادری، کلاهی

جنس: چوبی، شیشه‌ای، آهنی

آنچه در بالا آوردیم تنها بخش کوچکی از معانی صفت نسبی را نشان می‌دهد، امّا تنوع معانی این صفت بسی بیش از اینهاست چنانکه در مثال‌های زیر:

جاروی برقی: جارویی که با برق کار می‌کند.

پنکه سقفی: پنکه‌ای که به سقف نصب می‌شود.

راه‌آهن دولتی: راه‌آهن تحت مالکیت دولت.

دیوانه زنجیری: دیوانه‌ای که باید به زنجیر کشیده شود.

کتاب جیبی: کتابی که در جیب جا می‌گیرد.

زنگ هسته‌ای: زنگی (ساعت درسی) که، در آن، از انرژی هسته‌ای گفت و گو می‌شود.

استاد پروازی: استادی که با هواپیما به محلّ تدریس می‌رود.

سال مالی: زمانی برابر با یک سال خورشیدی با مبدئی معین برای بررسی وضعیت مالی یک بنگاه.

در این نوع اضافه، ممکن است چندین عنصر حذف شده باشند. از این رو، معنای آن عمیقاً وابسته به بافت و موقعیت است. برای مثال، دلارهای نفتی دست‌کم دو معنی را می‌تواند برساند: دلارهایی که به نفت آغشته شده باشند؛ دلارهایی که از فروش نفت به دست آمده باشند. بدیهی است که عموم فارسی‌زبانان امروز معنای دوم را مراد می‌گیرند.

آنچه را تاکنون درباره اضافه وصفی آوردیم، می‌توانیم چنین خلاصه کنیم:
در اضافه وصفی، هسته اسمی، هرگاه گزاره‌ای باشد، صفت نسبی در نقش قید آن اسم به کار می‌رود؛ و هرگاه غیرگزاره‌ای باشد، میان صفت نسبی و هسته رابطه عام موصوف و صفت برقرار است اما معنای دقیق صفت نسبی عمیقاً به بافت و موقعیت بستگی دارد.

مقایسه اضافه اسمی و وصفی

اینک، با توجه به آنچه درباره اضافه‌های اسمی و وصفی آوردیم، به این نکته می‌پردازیم که این دو در چه مواردی معانی متمایز دارند و در چه مواردی معانی تقریباً یکسان به طوری که بتوانند جانشین یکدیگر شوند. در اینجا نیز، گزاره‌ای یا غیرگزاره‌ای بودن هسته مبنای تحلیل ماست.

اضافه‌های اسمی و وصفی دارای هسته گزاره‌ای

چنانکه تاکنون آوردیم، در ساخت اضافی، هرگاه هسته اسمی گزاره‌ای باشد، وابسته آن ممکن است اسم یا صفت باشد. در این صورت، با یکی از چهار امکان زیر روبه‌رو خواهیم بود:

الف - اضافه فقط از نوع اسمی است و صورت وصفی آن وجود ندارد، مانند مطالعه کتاب، بررسی پایان‌نامه، پیدایش کائنات، افزایش تورم، پرواز هواپیما. در این صورت، وابسته غالباً نهاد یا مفعول فعل زیرساختی است.

ب - اضافه فقط از نوع وصفی است و صورت اسمی آن وجود ندارد، مانند بررسی کتابخانه‌ای، تحقیق میدانی، جنگ خیابانی، رفتار منطقی، درگیری لفظی. در این حالت، وابسته نقش قید را برای فعل زیرساختی ایفا می‌کند: بررسی کتابخانه‌ای = بررسی در کتابخانه.

ج - اضافه اسمی و وصفی هر دو به کار می‌روند اما میان آنها از نظر معنی تفاوت آشکار وجود دارد. برای مثال، مسمومیت غذا به معنی «مسموم بودن غذا» است؛ اما مسمومیت غذایی به معنی «مسمومیت ناشی از غذا» است. همچنین نگارش روزنامه به معنی «نوشتن روزنامه» است؛ اما نگارش روزنامه‌ای به معنی «نگارش به روش روزنامه‌ها» است و آن با پادشاهی جابرانه - که، در آن، جابرانه قید محسوب می‌شود - قابل قیاس است.

د - اضافه اسمی و وصفی هر دو به کار می‌روند بی‌آنکه میان آن دو از نظر معنی تفاوت

آشکاری وجود داشته باشد. برای مثال، اضافه‌های وصفی پیشرفت اقتصادی و ایست قلبی را اگر به اضافه اسمی تبدیل کنیم، به صورت‌های پیشرفت اقتصاد و ایست قلب می‌رسیم که، در آنها، وابسته نقش نهاد را برای فعل زیرساختی (پیشرفت کردن، ایستادن) ایفا می‌کند. این صورت‌های متناظر، از نظر معنی، تفاوت آشکاری ندارند، چنانکه در مثال‌های زیر می‌بینیم:

پیشرفت اقتصادی کشور در دهۀ هشتاد / پیشرفت اقتصاد کشور در دهۀ هشتاد
بیمار در اثر ایست قلبی درگذشت. / بیمار در اثر ایست قلب درگذشت.

عبارت‌های توسعه علمی و رشد فکری و تربیت بدنی نیز چنین حکمی دارند. در واقع، می‌توان گفت که، در این جفت‌های متناظر، اضافه وصفی برگردان مضاف و مضاف‌الیه است. (← صادقی ۱، ص ۱۷)

اضافه‌های اسمی و وصفی دارای هسته غیر گزاره‌ای

هرگاه هسته اضافه اسمی یا وصفی اسمی غیر گزاره‌ای باشد یکی از چهار حالت زیر پدید می‌آید:

الف - اضافه اسمی یگانه صورت موجود است: ماشین لباس‌شویی، بوم نقاشی، دستگاه بافندگی، وسایل حمل و نقل، میز اتاق، غم فراق، کف صابون، نبش خیابان، شهر کرمان، گل بنفشه، دریای خزر. این مثال‌ها از نوع اضافه تعلق (هشت مثال اول) و اضافه بیانی (سه مثال آخر) هستند.

ب - اضافه وصفی یگانه صورت موجود است: خانه اجاره‌ای، نامه‌های دریافتی، آدم تعارفی، فیلم دیدنی، هواپیمای شکاری. چنانکه پیش از این آوردیم صفت‌هایی که با پسوند «-ی» ساخته می‌شوند از نظر معنایی بسیار متنوع‌اند. برای مثال، اجاره‌ای و دریافتی، در عبارت‌های خانه اجاره‌ای و نامه‌های دریافتی، صفت مفعولی‌اند؛ شکاری و تعارفی، در آدم تعارفی و هواپیمای شکاری، صفت فاعلی؛ و دیدنی، در فیلم دیدنی، صفت لیافت. بدیهی است این عبارات را، اگر هم به صورت اضافه اسمی درآوریم، چنین معنی‌هایی را افاده نمی‌کنند.

ج - اضافه وصفی متناظر با اضافه اسمی وجود دارد اما میان این دو صورت تفاوت معنایی آشکاری به چشم می‌خورد. برای مثال، زبان‌های ایران و زبان‌های ایرانی از نظر مصادیق با هم متفاوت‌اند. زبان‌های ایران زبان‌هایی هستند که در درون مرزهای سیاسی

ایران به کار می‌روند؛ اما زبان‌های ایرانی اصطلاحی است در زبان‌شناسی تاریخی که یکی از زیرشاخه‌های زبان‌های هند و اروپایی را شامل می‌شود. به همین سیاق عبارت‌های ارتش آمریکا و ارتش آمریکایی تفاوتشان در این است که ارتش آمریکا متعلق به کشور آمریکاست؛ اما ارتش آمریکایی بر وابستگی یک ارتش به آمریکا دلالت می‌کند. گیاهان جنگل و گیاهان جنگلی نیز تفاوت دارند: گیاهان جنگل لزوماً در جنگل قرار دارند؛ اما گیاهان جنگلی ممکن است در جایی به جز جنگل رویده باشند و فقط منشأ آنها جنگلی باشد. د- اضافه وصفی و اسمی هر دو موجودند و در معنا با هم تفاوت محسوسی ندارند: دستگاه تنفس / دستگاه تنفسی، آفتاب کویر / آفتاب کویری، بیماری‌های پوست / بیماری‌های پوستی، گوشت گوسفند / گوشت گوسفندی، کاسه مس / کاسه مسی، جام بلور / جام بلوری. همه این مثال‌ها در زمره اضافه تعلق (پنج مثال اول) یا بیانی (دو مثال آخر) اند.

اتحادیه اروپا یا اتحادیه اروپایی؟

حال به بحث درباره پرسشی می‌پردازیم که در آغاز مطرح ساختیم. با توجه به آنچه تاکنون آوردیم، روشن شد که شماری از اضافه‌های اسمی را می‌توان به اضافه وصفی مبدل کرد بی آنکه تفاوت معنایی آشکاری در آنها پدید آید. این قبیل اضافه‌های اسمی عمدتاً به انواع زیر تعلق دارند:

الف - اضافه‌هایی که هسته آنها اسم غیر گزاره‌ای است و از نوع اضافه تعلق یا بیانی به شمار می‌آیند:

تعلق: آفتاب کویر ← آفتاب کویری
بیانی: کاسه مس ← کاسه مسی

(تقریباً هیچ‌یک از اضافه‌های توضیحی، مانند شهر تهران، را نمی‌توان به اضافه وصفی مبدل کرد).

بنابراین، تبدیل اتحادیه اروپا، که از نوع اضافه تعلق است، به اتحادیه اروپایی به قیاس اضافه‌هایی مانند آفتاب کویری و دستگاه تنفسی و کشورهای آسیایی صورت پذیرفته است. ب - اضافه‌هایی که هسته آنها اسم گزاره‌ای است: پیشرفت اقتصاد ← پیشرفت اقتصادی.

رجحان اضافه وصفی بر اسمی

حال ممکن است این پرسش پیش آید که با توجه به اینکه اضافه وصفی یک هجا بیشتر از اضافه اسمی دارد چرا در مواردی اضافه اسمی را به اضافه وصفی مبدل می‌کنند. در پاسخ شاید بتوان این دلیل را مطرح ساخت: اضافه وصفی در قیاس با اضافه اسمی از انسجام ساختاری-معنایی بیشتری برخوردار است و جمعاً یک واحد معنایی به شمار می‌آید. این نکته در برخی کتاب‌های دستور نیز آمده است: «مقصود از صفت اسم است لیکن مقصود از مضاف‌الیه مضاف نیست. مثلاً وقتی بگوییم مرد دانا می‌بینیم مقصود از دانا همان مرد است؛ و اگر بگوییم آبِ حوض، می‌بینیم حوض غیر از آب است». (معین، ص ۲۱۱؛ نیز صادقی و ارژنگ، ص ۱۲۹)

از این رو، هرگاه به اضافه اسمی صفت یا اسم دیگری بیفزاییم، وابسته جدید از شمول تأثیر هسته خارج می‌شود. برای مثال، اگر به کشورهای آسیا صفتِ بزرگ را بیفزاییم، این صفت به آسیا باز می‌گردد نه به کشورها؛ اما اگر به کشورهای آسیایی صفتِ بزرگ را بیفزاییم، روشن است که بزرگ به کشورها اشاره دارد، زیرا کشورهای آسیایی یک واحد معنایی است و صفتِ بزرگ به کل آن ملحق می‌شود. به بیان دیگر، کشورهای آسیاییِ بزرگ یک گروه اسمی است شامل هسته (کشورها) و دو وابسته (آسیایی، بزرگ).

آنچه آوردیم به این معنی نیست که در زبان فارسی گرایش غالب ساختن اضافه وصفی به جای اضافه اسمی است. در این زمینه باید در نظر داشت که در غالب موارد فقط یکی از دو نوع اضافه به کار می‌رود. افزون بر این، در بسیاری موارد دیگر، اگر اضافه اسمی و وصفی هر دو به کار رود میان آنها تفاوت معنایی آشکاری وجود دارد. بنابراین، می‌توان گفت اضافه‌هایی که در آنها تمایز میان اسم و صفت از بین رفته است در مجموع بخش محدودی از کل اضافه‌ها را تشکیل می‌دهند.

اسم جمع به جای صفت

در برخی از اضافه‌های وصفی که هسته آنها اسمی غیرگزاره‌ای است، می‌توان، به جای صفت، از اسم به صیغه جمع استفاده کرد: آبله مرغی ← آبله مرغان، اتحادیه کارگری ← اتحادیه کارگران، منطق گزاره‌ای ← منطق گزاره‌ها، انجمن دانشجویی ← انجمن دانشجویان.

منابع

- پیرحیاتی، علی، بررسی گروه‌های اسمی وصفی و اضافه‌ای در زبان فارسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در رشته زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی؛ استاد راهنما: ویدا شقاقی، استاد مشاور: علاءالدین طباطبائی؛ تهران ۱۳۹۰.
- حق‌شناس، علی‌محمد و دیگران، دستور زبان، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، وزارت آموزش و پرورش، انتشارات مدرسه، تهران ۱۳۸۷.
- سمائی، سیدمهدی، «یای نسبت در زبان علم و زبان عامیانه»، نامه فرهنگستان، دوره ۸، ش ۲، مسلسل ۳۰، ص ۲۲۰-۲۳۰، تابستان ۱۳۸۵.
- صادقی، علی‌اشرف و غلامرضا ارژنگ، دستور، سال دوم آموزش متوسطه عمومی، فرهنگ و ادب، سازمان کتاب‌های درسی ایران، تهران ۱۳۵۸.
- صادقی (۱)، علی‌اشرف، «شیوه‌ها و امکانات واژه‌سازی در زبان فارسی معاصر (۱۰)»، نشر دانش، سال سیزدهم، ش ۴، خرداد و تیر ۱۳۷۲، ص ۱۵-۲۲.
- _____ (۲)، «اضافه»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۱، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۴، ص ۴۴۸-۴۵۰.
- کریمی دوستان، غلامحسین، «اسم و صفت گزاره‌ای در زبان فارسی»، دستور (ویژه‌نامه نامه فرهنگستان)، جلد سوم، (بهمن ۱۳۸۶)، ص ۱۸۷-۲۰۲.
- کشانی، خسرو، اشتقاق پسوندی در زبان فارسی امروز، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱.
- معین، محمد، اضافه، کتابخانه ابن‌سینا، سازمان چاپ و پخش کتاب، تهران ۱۳۴۱.





کتاب

امیرضیایی، ایرج، مدرنیسم در شعر فروغ و شاملو، انتشارات هفت‌وادی، تهران ۱۳۹۰، ۳۴۲ صفحه.

کتاب حاضر روایتی معناگراست در جست‌وجوی نشانه‌های اندیشه‌های مدرنیستی در شعر دو شاعر نوگرای معاصر: فروغ فرخزاد و احمد شاملو. نویسنده، در مقدمه، کلیاتی دربارهٔ سنت شعر فارسی و ریشه‌های تفکر فلسفی در آن آورده، سپس، با ذره‌بین مدرنیستی، به بررسی اشعاری از فروغ و شاملو پرداخته است. او هم این اشعار را معنی کرده و هم کوشیده متن آنها را با معیارهای مدرنیستی بسنجد. امیرضیایی، در نقد اشعار، بر آراء رنسه و لیک در نظریهٔ ادبیات مستکی است و، در تحلیل‌های ادبی، بیشتر از آراء محمدرضا شفیعی کدکنی سود جسته و، در برداشت‌های فلسفی خود از منابعی دیگر همچون تجربهٔ مدرنیته اثر مارشال برمن، مدرنیسم نوشتهٔ پیتر چایلدز، و نقد مدرنیتهٔ آلن تورن مایه گرفته است.

رویکرد نویسنده، از همان ابتدا، بر این باور استوار است که، بر اثر تغییرات شگرف زندگی بشر

در این عصر، شعر مدرن هرچه بیشتر استعاری شده و از رئالیسم فاصله گرفته است. بدین قرار، اعتقاد سمبولیست‌ها که هنر نه با دلالت صریح بلکه با دلالت ضمنی سروکار دارد و واقعیت عالی‌تر در پسِ ظواهر را با نمادها القا می‌کند با گرایش‌های تفکر مدرنیستی هم‌سویی کامل دارد. بنابراین، آن دسته از اشعار فروغ و شاملو را که به تفاسیر نمادگرایانه راه می‌دهند معمولاً می‌توان جزء اشعار مدرن به شمار آورد. از آن جمله است قطعات «به علی گفت مادرش روزی»، «عروسک کوکی»، و «دلم برای باغچه می‌سوزد» از فروغ و قطعات «راز»، «افق روشن»، و «سپیده‌دم» از شاملو. با تعمیم این قول، بسیاری از سروده‌های دیگر معاصران نیز به‌حق در شمار ادبیات مدرنیستی‌اند، چراکه نیما، اخوان، سپهری، و شاعرانی دیگر، برای پیوستن به جریان زندهٔ شعر معاصر، از روی پُل سمبولیسم گذر کرده‌اند. امیرضیایی، در بازشناسی اشعار مدرن، علاوه بر سمبولیسم، از مؤلفه‌های دیگری همچون ضرباهنگ، زمانِ چرخه‌ای و شخصی، پیوند

شده‌است. از این رو، نباید آن را در سطح بالای تخصصی و حاوی نتایج تحقیقات ایران‌شناسان در دهه‌های اخیر به خصوص در عرصه زبان‌های میانه شرقی تلقی کرد.

فصل اول- آثار زبان فارسی میانه: در این فصل، آثار بر جای مانده از زبان فارسی میانه به دو گروه نگاشته‌ها و نوشته‌ها تقسیم شده‌است. نگاشته‌ها شامل نقش‌نوشته‌ها (نگین‌ها، ظرف‌ها، سکه‌ها) و سنگ‌نوشته‌ها می‌شوند که قدیم‌ترین آثار زبان فارسی میانه‌اند. نوشته‌ها در سه دسته پاپیروس‌ها؛ اوراق مانوی؛ و کتاب‌ها و رساله‌ها جای داده شده‌اند. مؤلف، پس از توضیحات کوتاهی درباره نگین‌ها و ظرف‌ها، به نوشته‌های روی سکه‌ها می‌پردازد و عنوان بسیاری از سکه‌های پادشاهان ساسانی را نقل می‌کند. در کتاب، همچنین تصویر بیست و چهار سکه ساسانی درج شده است.

در ادامه، به توصیف شماری از سنگ‌نوشته‌های ساسانی که دارای اهمیت بیشتری هستند پرداخته شده است. سنگ‌نوشته‌ها متعلق‌اند به اردشیر یکم، شاپور یکم (از جمله کتیبه وی در کعبه زردشت که به تفصیل معرفی شده است)، کردیر (موبدان‌موبد پرنفوذ روزگار شاهنشاهی بهرام دوم)، و نرسی (در پایکولی).

در بخش «نوشته‌ها»، پس از اشاره کوتاهی به پاپیروس‌ها، کتاب‌ها و رساله‌ها معرفی شده‌اند. مؤلف، به پیروی از وست West، این متن‌ها را به سه دسته تقسیم کرده سپس توضیحاتی درباره متن‌های

هنرمند با زندگی مردم، پرداختن به حیات شهری و تحولات فناوری، تأکید بر زندگی در کلان‌شهرها و عوارض آن، توجه به فردیت، شکاکیت شخصی یاد می‌کند.

نویسنده فقدان اندیشه فلسفی را ضعف شعر معاصر می‌شمارد؛ اما کوشش وی در راه کشف و بازشناسی این مایه در اشعار فروغ و شاملو مقرون به موفقیت است و مخاطب می‌تواند از میان تحلیل و تفسیرهای وی با جهان‌بینی این دو شاعر آشناتر گردد.

کتاب تبویب نشده و نوشته‌ای مسلسل و یکپارچه است، هرچند فهرست مطالب به تفکیک مباحث تا اندازه‌ای کمک می‌رساند.

سایه اقتصادی‌نیا

سمیعی (گیلانی)، احمد، آشنایی با ادبیات عصر اشکانی و ساسانی (نگاشته‌ها و نوشته‌های زبان‌های ایرانی دوره میانه)، سخن، تهران، ۱۳۹۱، ۱۵۴ صفحه.

کتاب مشتمل است بر یادداشت مؤلف (چاپ اول)، پیش‌گفتار، یادداشت مؤلف (چاپ دوم)، پنج فصل، کتابنامه، و نمایه.

چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۵۵ برای دانشجویان رشته ادبیات فارسی دانشگاه آزاد ایران منتشر شده است.

در یادداشت چاپ دوم (چاپ حاضر) آمده است:

سواى مختصر اصلاحات و تغییرات زبانی و فنی، همان صورت اول اثر حفظ

یادگار زَریر؛ کارنامه اردشیر بابکان؛ ماه فروردین و روز خرداد؛ گزارش شترنج و نیش (در مستن: نیش) نَد؛ شهرستان‌های ایران‌شهر؛ شگفتی‌ها و دیدنی‌های سرزمین سیستان.

فصل دوم- آثار زبان پهلوانیک (پارتی):

در این فصل، همان‌طور که از نام آن برمی‌آید، از آثار باقی‌مانده از زبان پهلوانیک (پارتی) سخن رفته است. مؤلف این آثار را به دو گروه تقسیم کرده است: ۱. آثار متعلق به عصر اشکانی (مانند سفالینه‌های نسا). ۲. آثار متعلق به آغاز عصر ساسانی (مانند نوشته‌های تُرفان).

فصل سوم- آثار گروه شرقی زبان‌های

ایرانی میانه: در این فصل، به برخی آثار باقی‌مانده از گروه شرقی زبان‌های ایرانی میانه (سُغدی؛ خوارزمی؛ ختنی) اشاره شده است و ذکر از آثار باقی‌مانده به زبان بلخی نیست. زبان‌های ایرانی میانه به دو گروه غربی و شرقی تقسیم می‌شوند. گروه غربی شامل پارسی میانه یا پارسیک (شاخه جنوبی) و پهلوانیک یا پارتی (شاخه شمالی) است. گروه شرقی نیز دو شاخه دارد: شاخه شمالی (سُغدی و خوارزمی) و شاخه جنوبی (سکایی میانه یا ختنی).

فصل چهارم- متن‌های مانوی: در این فصل،

به صورت گذرا تاریخ نشر آیین مانی گزارش شده است. همچنین به برخی از ویژگی‌های الفبای مانوی و سروده‌های باقی‌مانده به زبان مانوی اشاره رفته است.

فصل پنجم- پیوستگی فرهنگی و زبانی

پازند داده است. اشکالات خط پهلوی و نکته‌هایی درباره هُزوارش‌ها نیز در این بخش مطرح شده است. مؤلف، در این میان، با نقل دلایل زالمان Zaleman، نشان داده است که هُزوارش‌ها به صورت معادل خود به زبان فارسی میانه فراگویی می‌شده‌اند. پس از آن، بر اساس گروه‌بندی تاوادی و توصیف او، متن‌های فارسی میانه به شرح زیر معرفی شده‌اند: ۱. واژه‌نامه‌ها: فرهنگ اویم‌اوک (اوستایی-فارسی میانه)؛ فرهنگ پهلوی (این کتاب برابر فارسی میانه هُزوارش‌ها را به دست می‌دهد). ۲. زند اوستا: ترجمه‌های همراه با تفسیر متن‌های اوستا. ۳. آثار عمده‌ای که با دین زردشتی پیوند دارند: دینکرد؛ بُدیش؛ گزیده‌های زادسپرم؛ آثار منوچهر؛ گزارش گمان‌شکن؛ رای‌ها (فتواها)ی مینوی خرد؛ چم گُستی. ۴. متن‌های اندرزی و آموزشی: اندرز خسرو قبادان؛ اندرز اوشه‌روان آذرباد مهراسپندان؛ پندنامه زردشت؛ یادگار بزرگمهر بختگان؛ داروی خرسندی؛ خویشکاری ریدکان و اندرز به کودکان؛ اندرز اوشر دانا؛ مادیان یوشِت فَریان؛ آیین نامه‌نویسی؛ پیمان زناشویی؛ سور سخن؛ اَنگَمَدَنجا. ۵. متن‌هایی درباره آداب و رسوم دینی: شایست و نشایست (در مستن: شایسته و ناشایسته)؛ روایات پهلوی؛ فتوای داوری (وَزَرکرد؛ در مستن: وزیرکرد) دینی؛ فتواها (وَزَرکردها؛ در مستن: وزیری‌ها)ی دین مزدیسنان. ۶. ارداوَرزنامه. ۷. متن‌هایی که درباره پایان جهان است: زند بهمن‌یس؛ جاماسب‌نامه. ۸. آفرین، پشیمانی (پتیت = توبه)، ستایش. ۹. هزار فتوا. ۱۰. آثار غنیر دیسنی: درخت آسوریک؛ خسرو قبادان و ریدک؛

ازان ← ایران (= ایران)؛ ص ۲۶، سطر ۱۷:
مزداپیرست ← مزداپیرست؛ ص ۴۷، سطر ۶: «هم»
اضافه است؛ ص ۵۹، سطر ۱۸: قزن ← قرن؛
ص ۷۵، سطر ۹: زمان ← زروان؟؛ ص ۹۵، سطر
۱۱: ار ← از؛ ص ۱۰۶، سطر ۱۴:
جغرابی ← جغرافی؛ ص ۱۳۴، سطر ۱۷:
čēlāngar ← čēlāngar؛ ص ۱۳۵، سطر ۶:
raif ← raff؛ ص ۱۳۶، سطر ۶: (farman)
← (framān).

این اثر مانند تمامی مقاله‌ها و کتاب‌ها و
ترجمه‌های دیگر مؤلف ویراسته و دارای نثری
روان است. چاپ نخست این اثر زمانی منتشر شد
که هیچ‌یک از کتاب‌های مشابه، مانند آشنایی با
زبان‌های ایرانی (کوروش صفوی)؛ تاریخ زبان فارسی
(محسن ابوالقاسمی)؛ تاریخ زبان فارسی (مهری
باقری)؛ تاریخ زبان‌های ایرانی (حسن رضایی
باغبیدی)؛ تکوین زبان فارسی (علی اشرف صادقی)؛
راهنمای زبان‌های ایرانی (رودیکر اشمیت)؛ زبان
پهلوی: ادبیات و دستور آن (احمد تفضلی و ژاله
آموزگار)؛ زبان و ادبیات ایران باستان (زهره
زرناس)؛ و زبان‌های ایرانی (یوسف م. آرانسکی)
منتشر نشده بودند. از این رو اهمیت کتاب در زمان
چاپ اول بیشتر آشکار می‌شود. اما انتظار می‌رفت
در چاپ دوم از منابع متعدد جدید نیز استفاده شود
و، علاوه بر ویرایش صوری، شاهد ویرایش
محتوایی اثر نیز می‌بودیم.

فرهاد قربانزاده

**عصر ساسانی و عصر اسلامی: ۱. پیوستگی
فرهنگی:** مؤلف، در این بخش، به آثاری از زبان
فارسی میانه، که امروزه تنها ترجمه‌های فارسی و/
یا عربی آنها در دست است، یاد کرده است، مانند
خدای‌نامه / شاهنامه / سیرالملوک؛ ویس و رامین؛
کلیله و دمنه؛ نامه تنسر به گشتاسب؛ سندبادنامه؛ بختیارنامه؛
آیین‌نامه؛ تاک‌نامه / تاج‌نامه؛ عهد اردشیر؛ بهرام چوبین؛
رستم و اسفندیار؛ داستان پیران ویسه؛ سکسکین (=)
سگری؛ سیستانی). ۲. رابطه زبان‌های ایرانی
**میانه و پیوستگی زبان‌های پارسی میانه و
پارسی نو:** الف. رابطه زبان‌های ایرانی میانه:
در این بخش، وجود تمایز زبان‌های ایرانی میانه
شرقی و غربی از زبان‌های باستانی ایرانی
به‌اختصار بیان شده همچنین نمودار رابطه
زبان‌های ایرانی میانه ارائه شده است. ب.
پیوستگی زبان‌های فارسی میانه و پارسی نو:
مؤلف، در این بخش، به ساختواژه (صرف) و
دستگاه واجی فارسی میانه و مقایسه آن با فارسی
نو پرداخته است. از جمله اینکه: «در فارسی نو...
وقوع صامت بستواج چاکنایی («ء» و «ع»)
در جایگاه‌های میانی و پایانی منحصر است
به واژه‌های دخیل یا نام‌های بیگانه». البته باید
توجه داشت که استثناهایی در این زمینه وجود
دارد؛ مانند واژه‌های فارسی «خوئک»، «روروئک»،
و «زائو» که در آنها بستواج چاکنایی در قالب واج
میانجی قرار گرفته است.

در کتاب، چند غلط حروف‌نگاری به چشم
می‌خورد. برای مثال، ص ۲۱، سطر ۱۹:

میر تقی‌الدین کاشانی، خلاصه‌الشعار و زبدة‌الأفکار ([بخش] شعرای گیلان و دارالمرزمازندان)، صادقی، ام‌البینین، سفید اردهال، تهران ۱۳۹۲، ۱۸۶ صفحه.

میر تقی‌الدین محمدبن علی حسینی کاشانی (بین سال‌های ۹۴۳ تا ۹۵۶ - در فاصله سال‌های ۱۰۱۶ تا ۱۰۲۴)، متخلص به «ذکری» و مشهور به **میر تذکرة**، در کاشان متولد شد و در همان‌جا به تحصیل علم پرداخت. او از شاگردان محتشم کاشانی بود.

کاشانی نگارش اثر معروف خود، **خلاصه‌الشعار و زبدة‌الأفکار** را در حدود سال ۹۷۵ آغاز کرد و ظاهراً تألیف آن را در چهار جلد به سال ۹۸۵ به پایان برد و، در ۹۹۳ و ۱۰۱۶، به ترتیب، جلدهای پنجم و ششم را بر آن افزود.

خلاصه‌الشعار تذکرة ای است عمومی که هدف از تألیف آن جمع‌آوری شرح حال و نمونه اشعار شعرای فارسی‌زبان از دوره غزنویان تا روزگار نویسنده بوده است. این اثر، از نظر تعدد تراجم و نمونه‌های اشعار سرایندگان، از بزرگ‌ترین تذکرة‌های زبان فارسی و شامل ششصد و پنجاه ترجمه و سیصد و پنجاه هزار بیت از اشعار صاحبان تراجم است.

مؤلف مواد اجزای این تذکرة عظیم را، به تدریج طی چهل سال، گردآورده و، به تفاریق، هر بخش را مدون ساخته و غالباً تاریخ تحریر را ذکر کرده است.

وی شرح احوال و آثار سرایندگان پیش از خود را، با مراجعه به منابع و دواوین، و از آن شاعران

معاصر خود را، حضوراً یا از طریق نامه‌نگاری، از خود آنان کسب کرده است. از این رو، بخش مربوط به معاصران مؤلف اعتبار بیشتری دارد.

کاشانی از قوالب شعری به نقل نمونه‌های قصیده، غزل، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند، و رباعی اهتمام داشته و ظاهراً به مثنوی تمایلی نشان نداده است. او، در تألیف این اثر، از منابعی چون **تحفه سامی** (سام میرزا صفوی)، **چهارمقاله** (نظامی عروضی)، **المعجم فی معاییر اشعارالعجم** (شمس قیس رازی) بهره جسته است. شرح دیوان منسوب به **امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام** از قاضی حسین مسیدی و **مصابح‌الهدایه** و **مفتاح‌الکفایة** عزالدین محمود کاشانی منابعی هستند که مؤلف بدون ذکر نام از آنها استفاده کرده است.

مندرجات **خلاصه‌الشعار** مشتمل است بر مقدمه، **چهارفصل**، **چهار رکن**، **خاتمه**.

مقدمه در سبب جمع‌آوری اشعار و دواوین شعرای منتخب مؤلف است. در **فصول چهارگانه** از مفهوم عشق و درجات و حالات آن سخن رفته است. در **ارکان** (بخش اصلی تذکرة)، تراجم و نمونه‌های اشعار سرایندگان از دوره غزنوی تا پایان دوره تیموری آمده است. **خاتمه** به ذکر بسیاری از شعرای هم‌عصر میر تقی‌الدین اختصاص یافته است.

مؤلف، در **خاتمه**، پس از حمد خدا و نعت نبی و مدح شاه عباس و مقدمه‌ای در بیان فضیلت علم و فصاحت و بلاغت و تفضیل شعرا بر اصحاب صنعت، چگونگی گردآوری مواد اثر را

از متقدمین و متأخرین بیان کرده است. این پاره از تذکره، به عدد بروج آسمان، به دوازده اصل و هر اصل به دو فصل در ذکر سخنوران و در اشعار آنان تقسیم شده است. **دوازده اصل خاتمه** اختصاص یافته است به شاعران کاشان، اصفهان، قم، ساوه، قزوین، گیلان و مازندران، تبریز و دیگر شهرهای آذربایجان، یزد، کرمان، دیار هندوستان، شیراز، همدان که سه لاحق — سرایندگان بغداد و جرباذقان (گلپایگان) و خوانسار و ری و استرآباد و خراسان — به آن منضم گشته است.

زبان خلاصه‌الشعار ساده و بی‌پیرایه است. بعضاً پاره‌هایی به نثر فنی در آن درج شده و فنون بیانی در آن به کار رفته و عناصر بدیعی در آن وارد گشته است. در جای جای تذکره مطالبی حاشیه‌ای در اخلاق و حکمت نیز چاشنی متن شده است. نسخه‌های خلاصه‌الشعار عموماً ناقص‌اند و هیچ‌یک از آنها حاوی همه مندرجات اثر نیست. غالب این نسخه‌ها شناسایی و معرفی شده‌اند. شماری از آنها به خط مؤلف یا با نظارت او کتابت شده‌اند. فراوانی نسخه‌های خطی این اثر نشان از رواج و گرمی بازار آن دارد لذا در چهار بخش به معرفی آنها پرداخته می‌شود.

کامل‌ترین نسخه‌ها متعلق‌اند به کتابخانه‌های مجلس شورا؛ دانشگاه تهران؛ سالتیکف شچدرین؛ و کتابخانه شخصی ادیب برومند. نسخه‌های خطی تکمیلی متعلق‌اند به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران؛ کتابخانه دانشکده ادبیات و

علوم انسانی دانشگاه تهران؛ کتابخانه‌های مجلس سنا و مجلس شورا؛ کتابخانه ملی ایران. نسخه‌های خطی حاوی مدخل‌های پراکنده از خلاصه‌الشعار و زبدة‌الافکار نیز در کتابخانه‌های شهر غازیپور (در ایالت اوتارپرادش هند)؛ ایندیا آفیس؛ آیت‌الله مرعشی نجفی (قم)؛ مجلس؛ ملک؛ آستان قدس رضوی؛ و کتابخانه شخصی ادیب برومند؛ مجموعه نورانی وصال (شیراز)؛ فخرالدین نصیری امینی محفوظ است. نسخه‌های خطی دیگری را که به عنوان دیوان شاعران معرفی شده‌اند باید به این مقوله افزود.

درفهرست‌های نسخ خطی شماری از کتابخانه‌های کشورهای خارجی، خلاصه‌الشعار مندرج است. از آن جمله‌اند: فهرس کتابخانه راجه محمدآباد لکهنو؛ کتابخانه‌های خدابخش پتنه (در ایالت بهار هند) و رضارامپور در هند (در سری در کتابخانه‌های هند و پاکستان)؛ فهرست نسخه‌های خطی عربی و فارسی و اردوی کتابخانه شاهان اوده (در ایالت اوتارپرادش)؛ مکتبه‌الإمام امیرالمؤمنین العامه (نجف)؛ کتابخانه سلطنتی برلین؛ کتابخانه دانشگاه شیکاگو؛ همچنین فهرست‌های ریو Rieu (ضمیمه)؛ ایندزیانا Indesiana؛ بلوشه Blochet.

با توجه به این پراکندگی و تنوع کیفیت نسخه‌های پُر شمار خلاصه‌الشعار، به نظر می‌رسد اتخاذ شیوه تلفیقی بهترین راه پدید آوردن نسخه کامل و نسبتاً معتبری از این تذکره ارزشمند باشد.

به دست داده است. وی، در تصحیح انتقادی، نسخه شماره ۳۳۴ کتابخانه مجلس شورای ملی را اساس قرار داده و آن را با چهار نسخه دیگر، شماره ۴۵۴۹ کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره ۶۶۸ کتابخانه ایندیا آفیس، شماره ۲۲۴ کتابخانه مجلس سنا، شماره ۵۹ ج کتابخانه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران مقابله کرده است.

از خاتمه خلاصه‌الشعار اصل‌های اول و دوم (اصفهان و کاشان) به تصحیح عبدالعلی ادیب برومند و اصل نهم (شاعران کرمان و خطه جنوب) به تصحیح سیدعلی میرافضایی، به همت مرکز پژوهشی میراث مکتوب، چاپ و منتشر شده است.

به علاوه، اصل‌های پنجم و ششم (شعرای قزوین و گیلان و مازندران) به تصحیح محمد دبیرسیاقی؛ اصل ششم (شاعران گیلان و مازندران) به تصحیح مهدی ملک‌محمدی؛ و لاحقۀ متعلق به شاعران خراسان به تصحیح ادیب برومند در دست تهیه و چاپ است.

در پاره‌ای از نسخه‌ها، خلط اشعار دو شاعر منتفی نیست که، در تصحیح، توجه به آن ضرورت دارد. از جمله در نسخه کتابخانه مجلس اشعار قراری ذیل ترجمه و نمونه‌های اشعار خان احمد (گیلانی) آمده است که در مقاله سمیعی (گیلانی)

(← پایین) به آن اشاره رفته است.

خلاصه‌الشعار و زبدة‌الأفکار در مقاله‌هایی

کتاب حاضر به تصحیح اُم‌البنین صادقی حاوی اصل ششم از خاتمه خلاصه‌الشعار و زبدة‌الأفکار تقی‌الدین کاشانی است در ذکر شعرای گیلان و دارالمرز مازندران، شامل احوال و نمونه‌های اشعار هجده تن از شعرای گیلان و مازندران: خان احمد میرزا کارکیا، میرزا قراری، میر حالی لاهیجی، قاضی عبدالله یقینی، مولانا عنایت‌الله فکری، مولانا عارف لاهیجی، مولانا مجازی لاهیجی، مولانا کافی لاهیجی، مولانا ثنایی لاهیجی، مولانا اوجی گیلانی، مولانا عزّی رشتی، مولانا مایلی رشتی، مولانا حیاتی رشتی، مولانا مسیحی گیلانی، مولانا دوانی لاهیجی، مولانا نجاتی گیلانی، مولانا قائمی آملی، مولانا محمد صوفی مازندرانی.

خلاصه‌الشعار و زبدة‌الأفکار هم‌زمان با پدید آمدن یکی از جریان‌های ادبی در قرن‌های دهم و یازدهم به نام مکتب وقوع تألیف شد. از ویژگی‌های سبکی شاعران این مکتب بیان رفتار و حالات و اندیشه‌های عاشقانه و زبان ساده و صمیمی و به دور از تعقید و تکلف است. تأثیر خصوصیات سبکی مکتب وقوع را در اشعار خان احمد گیلانی، میرزا قراری، قاضی عبدالله یقینی، مولانا عارف، مولانا کافی، و مولانا قائمی بیشتر می‌توان یافت.

مصحح از زندگی شخصی و علمی شعرای گیلان و مازندران اطلاعات بیشتری

چهار سال مطالعه وی در این باب است. آخرین و شاید مفصل‌ترین اثر بیولر به زبان انگلیسی، کتاب حاضر، ترجمه مکتوبات امام ربّانی شیخ احمد سرهندی، عارف قرن دهم است.

شیخ بدرالدّین احمد فاروقی سرهندی (۹۷۱-۱۰۳۴)، ملقب به **مجددِ اَلفِ ثانی** و **امام ربّانی**، یکی از مشهورترین متکلمان و عارفان هند در قرن یازدهم هجری است. وی مؤسس طریقت **مجددیه** یا **احمدیه** در سلسله نقشبندیّه است. بدرالدّین به سال ۹۷۱ در شهر سرهند یا سهرند، از توابع پنجاب شرقی، متولد شد. آرامگاه او نیز در همان شهر است. نسب وی، با بیست و دو واسطه، به خلیفه دوم می‌رسد که، از این رو، به فاروقی مشهور بود.

سرهندی، در حکمت الهی و معارف اسلامی، تألیفاتی دارد؛ اما مهم‌ترین و مشهورترین اثر وی مکتوبات است که عقاید اصلی شیخ در آن منعکس شده است. نامه‌های شیخ احمد سرهندی،

به شرح زیر معرفی شده است: ایرانی، نفیسه، «میرتذکره، شناختنامه میر تقی الدّین محمد کاشانی»، ضمیمه مجله آینه میراث، سال دهم (زمستان ۱۳۸۹)، شماره ۲۴، تهران ۱۳۹۱؛ سمیعی (گیلانی)، احمد، «ذکر پارسی‌گویان گیلان در خلاصه‌الشعار و زبده‌الافکار»، گیلان ما، سال دهم، شماره ۴، ص ۴۹-۵۷؛ کیوانی، مجدالدّین، «خلاصه‌الشعار و زبده‌الافکار»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، ج ۳، ص ۴۸-۵۰، تهران ۱۳۸۸؛ گلچین معانی، احمد، «خلاصه‌الشعار و زبده‌الافکار»، تاریخ تذکره‌های فارسی، ج ۱، ص ۵۲۴-۵۵۶، تهران ۱۳۴۸.

امید است تصحیح انتقادی و موثق و معتبر این تذکره ارزشمند به صورت کامل در دسترس جامعه علمی و ادبی ایران و علاقه‌مندان به ادبیات گران‌بهای زبان فارسی قرار گیرد.

مهسا مجدّرلنگرودی

BUEHLER, Arthur F., *Revealed Grace The Juristic Sufism of Ahmad Sirhindi (1564-1624)*, Fons Vitae, Canada 2011, 321 ps.

آرتور بیولر^۱، فارغ‌التحصیل رشته تاریخ ادیان دانشگاه هاروارد، سال‌های متمادی صرف مطالعات فرقه نقشبندیّه-مجددیه در منطقه شبه قاره کرد. از جمله صوفی وارث پیامبر^۲ حاصل

1) BUEHLER, Arthur F., A Senior in the Religious Programme at Victoria University, Wellington, New Zealand.

2) BUEHLER, Arthur F., *Sufi Heirs of the Prophet: The Indian Nagshbandiyya and the Rise of the Mediating Sufi Shaykh* with a Foreword by Annemarie SCHIMMEL (Columbia, S. C.: University of South Carolina Press, 1998), Finalist for the Best First Book in the History of Religions, American Academy of Religion, 1999.

احمد، پسر سرهندی، استفاده کرده است. این نسخه به خط زیبای نستعلیق و آیات قرآنی یا جملات عربی آن به خط نسخ کتابت شده است. بیولر، در مقدمه خود، از دشواری‌های ترجمه می‌گوید و اشاره می‌کند که نسخه نوراحمد فاقد نشانه‌گذاری است و به ندرت نقطه‌گذاری شده است. متن پاراگراف‌بندی هم نشده و کار ترجمه را به مراتب سخت‌تر ساخته است.

مشکلات دیگر در ترجمه این بوده که متن اصلی مکتوبات به زبان فارسی-هندی نوشته شده است. همچنین آیات قرآن، احادیث، و کلمات قصار به زبان عربی می‌بایست به زبان انگلیسی امروزی ترجمه شود. بیولر، در مقدمه، به این نکته اشاره می‌کند که زبان فارسی-هندی زبانی مرده است و مدعی است که احتمالاً نوراحمد، برای یافتن معنای واژه‌های فارسی-هندی، از غیاث‌اللغات^۴ بهره جسته است. مترجم، علاوه بر استفاده از الحاقات نوراحمد، از لغت‌نامه دهخدا نیز بهره گرفته است.

در سراسر جریان ترجمه، سعی مترجم بر این بوده که متن اصلی مکتوبات به زبان انگلیسی

با عنوان مکتوبات امام ربّانی، به زبان فارسی در سه مجلد گرد آمده است. کتابت این نامه‌ها از سال ۱۰۰۸ یعنی از سی و هشت سالگی شیخ احمد آغاز شده و تا پایان عمر او ادامه یافته است. مخاطبان نامه‌ها خواجه محمد باقی بالله، دوستان، فرزندان، مریدان، امیران، درباریان، و خلفای دوران زندگی او بودند.

نخستین مجلد مکتوبات، با عنوان درّالمعرفه، شامل سیصد و سیزده نامه است که به همت شاگرد وی گردآوری شده است. مجلد دوم، با عنوان نورالخلاقیق شامل نود نامه است که پسر سرهندی، محمد معصوم، آنها را گرد آورده و در سال ۱۰۲۸ به چاپ رسانده است. مجلد سوم، با عنوان معرفة‌الخلاقیق، شامل صد و چهارده نامه را محمد هاشم کشمی برهانپوری گرد آورده که در سال ۱۰۳۱ به چاپ رسیده است. شمار نامه‌های مندرج در این جلد متعاقباً به صد و بیست و چهار رسیده است.

بیولر، در ترجمه به زبان انگلیسی، ابتدا به این سه مجلد مراجعه کرده و، به گفته خود او، از هزار و دویست و شصت و سه صفحه این سه مجلد به تهیه نمایه و فهرست واژه‌های اصطلاحی پرداخته است. این واژه‌نامه مستقلاً با عنوان فهارس تحلیلی هشتگانه مکتوبات احمد سرهندی در لاهور منتشر شد.^۳ وی از نسخه‌ای به نقد و تصحیح نور

3) Buehler, Arthur F., *Fiharis-i tahlili-yi hashigana-yi maktubat-i Ahmad Sirhindi*, Lahore: Iqbal Academy, 2000.

4) Ghiyath al-Din Muhammad Rampuir, *Ghiyath al-lughat*, et. Siraj al-Din Ali Khan Arzu, Knapur: Nawal Kishur, 1978.

تصحیح شده است^۹، بیولر اذعان دارد که، در ترجمه دقیق و مشکافانه خود، به ترجمه‌های دیگر مراجعه کرده است. وی، در این رابطه، از مقایسه تحریر اولیه ترجمه خود با ترجمه زوار حسن به زبان اردو یاد کرده و گفته است که، با توجه به نزدیک‌تر بودن زبان اردو به زبان فارسی، در مواردی این مقایسه به شفاف‌سازی معانی کمک مؤثر کرده است. ضمناً، هرجا ترجمه اردو را رضایت‌بخش نیافته، از اصل عربی یاری جسته است^{۱۰}.

5) See Muhammad Ihsan Sirhindi, *Rawdat al-Qayyumiyya*, translated by Iqbal Ahmad Faruqi, 4 Vols., Lahore: Maktaba-yi Nabawiyya, 1989, 1:45.

6) FRIEDMANN, Yohanan *Shaykh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought and a Study of His Images in Eyes of Posterity*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

7) *Abdul Haq Ansari's Sufism and Shari'ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Letters*, Liecester, UK: The Islamic Foundation, 1986.

8) J.G. J Ter Haar, *Follower and Heir of the Prophet, Shaykh Ahmad Sirhindi (1564-1624) as Mystic*.

۹) همچنین وی کتاب زیر را به مجموعه آثار ترجمه شده شیخ احمد سرهندی می‌افزاید: *Imam-i Rabbani Ahmed Sirhindi: Hayati, Eserleri, Tasavvuf i Gorusleri* by Necdet To Sun.

10) *Murad Remzi al-Mazalwi's Arabic Translation of Collected Letters*.

امروزی درآید. زبانی که در قرن بیست و یکم به راحتی خوانده و فهمیده شود و، در عین حال، با دقت و ریزبینی، به متن اصلی وفادار بماند و ویژگی‌ها و ظرایف متن اصلی را منعکس سازد. مترجم در مقدمه آورده که فرقه نقشبندیّه از شیخ احمد سرهندی به عنوان «مرد خدا» یاد می‌کند و او را از بزرگان این فرقه می‌داند و احترام ویژه‌ای برای او قایل است. وی نتیجه می‌گیرد که مترجم مکتوبات شیخ احمد سرهندی باید با جهان‌بینی نویسنده همچنین با بستر زبان متن آشنا باشد تا بتواند آن را با همان کیفیت به مخاطب انتقال دهد. در تأیید این نظر، بیولر قول علامه اقبال لاهوری را نقل می‌کند که ترجمه مکتوبات سرهندی به زبان انگلیسی را ممتنع دانسته است^۵. بیولر، در وصف زبان مکتوبات، می‌گوید: «در واقع مکتوبات سرهندی آوای الهام‌بخش موسیقی است. تو گویی شیخ احمد آن آوا را می‌شنیده و به صورت کلام و نوشتار اجرا می‌کرده است».

مترجم، در مقدمه، اشاره کرده است که اولین تحقیق علمی درباره شیخ احمد سرهندی را فریدمان به زبان انگلیسی انجام داده^۶ و نامه‌های او را، اول بار، عبدالحق انصاری به زبان انگلیسی برگردانده است^۷. بیولر از ترجمه ساده دیگری به قلم تر هار^۸ یاد کرده و، در تحسین این ترجمه، افزوده که خطاهای فریدمان در آن

فصل چهارم- رسالۀ صوفی (۱). شامل بررسی

رسالۀ صوفی

فصل پنجم- رسالۀ صوفی (۲). شامل بررسی

رسالۀ صوفی

کتابنامۀ گزیده و نمایۀ مفصل در پایان کتاب درج شده است. روش ارجاع و آوانگاری مترجم بسیار دقیق است. صفحه‌آرایی و چاپ این اثر نیز با حسن سلیقه انجام گرفته است.

لیلا حاج مهدی تاجر

Schmid, Monika, S. *Language Attrition*, Cambridge University Press, New York (2011), 277 Pages.

در کتاب حاضر، سایدگی زبان^{۱۱} در «فرایند حذف یا تغییر ویژگی‌های» آن تعریف شده است. این سایدگی بر اثر کاهش کاربرد زبان مادری و تغییر محیط و عادات‌های زبانی گویشوران روی می‌دهد. در چنین شرایطی، برخی از عناصر واژگانی مهجور و برخی از خصوصیات آوایی دگرگون می‌شوند و زبان، از نظر قاموسی، دچار فرسایش و، به لحاظ دستوری، تحت تأثیر زبان معیار مشترک (*franca lingua*) بازسازی می‌شود. چنین تحولاتی عموماً متأثر است از عوامل محیط

کتاب با پیشگفتار مترجم آغاز می‌گردد و، در پی آن، مقدمۀ مفصلی می‌آید. متن، شامل منتخب نامه‌های شیخ احمد سرهندی، در پنج فصل عرضه شده است. پیش از متن هر نامه، مباحث مطرح‌شده در آن تا حدودی شرح و بسط داده شده و احیاناً مخاطب آن معرفی و هم‌محتوای آن نقد شده است.

فصول پنجگانه متن کتاب به شرح زیر است:

فصل اول- شریعت، سنت، و فقها. ذیل عناوین مبانی ایمان؛ شریعت؛ لایه‌های هفتگانه سنت؛ اسلام و دیگر جوامع؛ آیا جایگاهی فراتر از شریعت نیز وجود دارد؛ تفاوت‌های صوفیان و فقها؛ مشابهت‌های صوفیان و فقها.

فصل دوم- تجربه تأمل و فکر. ذیل عناوین تجربه‌های اولیۀ تأمل و تفکر؛ بسط و پرورش تأمل و تفکر؛ انواع یقین و منازل سیر و سلوک صوفی؛ اوج تجربه تأمل و تفکر؛ درک اتحاد با حق.

فصل سوم- جلوه‌های مسیر سلوک صوفی. ذیل عناوین گذر از ساحت نفس [اماره]؛ تشویق جوانان به سیر و سلوک صوفیانه؛ سعه صدر؛ سایه‌ها در مقابل ذات حق؛ سیر و سلوک صوفی؛ تنبیه مبتدی؛ انواع سالکان راه؛ مقصد در برگزیده مبدأست؛ ارزیابی مدارج معنوی؛ خود را فراتر از جایگاه واقعی دیدن؛ کیهان‌شناسی نقشبندی؛ تفسیر سرهندی از اشعار شرف‌الدین مانری.

11) language attrition

و نحوه نگارش گویشور به هویت بومی. کتاب حاضر درآمدی است نسبتاً جامع و روزآمد در شیوه تأثیر ساییدگی بر زبان و عوامل فرازبانی و جامعه‌شناختیِ دخیل در این اثرگذاری. همچنین خواننده، در آن، با رویکردهای تجربی از فرایند فرسایش زبان آشنا می‌گردد و رهنمودهایی برای نحوه استفاده از شیوه‌های تحلیل این فرایند کسب می‌کند.

مؤلف کتاب، مونیکا اس. اشمیت، استاد رشته زبان انگلیسی و زبان‌شناسی و عضو مؤسسه روزالیند^{۱۲} فرانکلین در دانشگاه گرونینگن است. تمرکز اصلی کتاب بر عناوین عمده مطالعه جامعه‌شناسی زبان و شامل مسائل چالش‌برانگیزی است که امروزه در بررسی روابط زبان و جامعه لحاظ می‌شوند. همچنین، در آن، برخی مباحث که سال‌هاست موضوع مطالعه زبان‌شناسی اجتماعی بوده‌اند، در پرتو تحولات و پیشرفت‌های جدید، بازنگری شده‌اند. از موضوعاتی حایز اهمیت نیز که تاکنون از طرح آنها غفلت شده یا توجهی درخور به آنها نشده در این کتاب سخن رفته است.

مندرجات متن مشتمل است بر مقدمه و پنج بخش، هر بخش در چند فصل.

در پیشگفتار، مؤلف هدف اصلی خود را دستیابی به اصولی بیان کرده که بتواند در پژوهش‌های فرسایش زبان راهگشا باشد.

در مقدمه به پدیده فرسایش زبان، پیدایش، و شیوه‌های بررسی آن اشاره شده است. مؤلف، برای توصیف فرایند فرسایش زبان و تحلیل آن، شواهد متعددی آورده است. مثال‌ها، از آنجاکه بسیاری از آنها حاصل جست‌وجوها و گزیده‌های خود مؤلف است، غالباً به زبان‌های آلمانی و هلندی است. بیشتر آنها از دو پژوهش اقتباس شده‌اند: اولی بررسی سی و پنج مصاحبه با یهودیان آلمانی درباره زندگینامه شخصی آنهاست (Schmid 2002 →) و دومی بررسی مصاحبه‌های گسترده‌تر و روشنگرتری است با آلمانی‌هایی که به کانادا و هلند مهاجرت کرده‌اند و زبانشان دچار فرسایش شده است (Idem 2007 →).

در بخش اول، «جنبه‌های زبان‌شناختی پدیده فرسایش زبان»، شامل چهار فصل ذیل عناوین «فرسایش زبان چیست؟»، «تأثیر بینابانی و واژگان ذهنی»، «نقصان درواژگان ذهنی»، «فرسایش زبان و ساخت زبان»، بررسی شده است.

در فصل‌های چهارگانه این بخش، از مباحث متعددی گفت‌وگو شده و به پرسش‌هایی درباره آنها پاسخ داده شده است. از جمله این مباحث‌اند توصیف پدیده فرسایش زبان؛ آنچه در زبان مادری فرسایش یافته رخ می‌دهد و آن را از زبان گویشوران یک زبانه متمایز می‌سازد؛ انواع رمزگردانی و تلفیق رمز که در زبان فرسایش یافته

شرکت‌کننده»؛ و «انواع دانش زبان‌شناختی» - زمینه مطالعات مربوط به فرسایش زبان نشان داد شده است. در این فصول، از جمله ویژگی‌هایی که در انتخاب گویشور باید لحاظ شود همچنین شیوه‌های گردآوری داده‌ها شناسانده شده است.

در بخش چهارم - شامل چهار فصل ذیل عناوین «آزمون واژگانی»؛ «آزمون قضاوت دستوری»؛ «سایر آزمون‌های دستوری»؛ «گفتار آزاد» - طرح‌های تجربی در بررسی فرسایش زبان و مجموعه آزمونی آنها عرضه شده است. در این فصل‌ها، شیوه‌های ناظر به تشخیص نقصان دسترسی واژگانی و دانش آن از طریق آزمون‌های واژگانی و شیوه‌های طراحی این آزمون‌ها و استفاده از آنها شرح داده شده همچنین از آزمون مکمل آزمون‌های ناظر به «قضاوت دستوری» و آزمون غیررسمی «گفتار آزاد» برای سنجش میزان و دانش زبانی فردی که دچار فرسایش زبان گشته یاد شده است.

بخش پنجم - شامل سه فصل ذیل عناوین «آوانگاری و رمزگذاری گفتار آزاد: پروژه CHILES^{۱۳}»، «رمزگذاری و گزارش داده‌های تجربی»؛ و «تفسیر داده‌های برگرفته از جامعه بررسی‌شونده» - به بررسی آوانگاری و رمزگذاری گفتار آزاد، رمزگذاری و گزارش داده‌های تجربی،

به کار می‌رود؛ اشتباهاتی که گویشوران این زبان مرتکب می‌شوند یا، حتی مهم‌تر، مرتکب نمی‌شوند؛ نحوه تعامل واژگان ذهنی دو زبان («مادری» و «فرسایش‌یافته») و نوع پدیده‌هایی که انتظار مشاهده آنها می‌رود؛ تحول متأثر از فرایندهای بینابانی و فرسایش زبان و نحوه تبلور فرسایش زبان در واژگان ذهنی گویشوران؛ تفاوت فرسایش قاموسی با دستوری یا ساختاری و تأثیر فرایندهای فرسایشی بر ویژگی‌های واج‌شناختی و دستوری زبان.

در بخش دوم - شامل سه فصل ذیل عناوین «عوامل پیشینه فردی»؛ «نقش درون‌داد و برون‌داد زبان اول»؛ «نحوه نگرش فرد نسبت به زبان مادری و هویت آن» - به جنبه‌های فرازبان‌شناختی فرسایش زبان پرداخته شده است.

در این سه فصل، به عوامل برونی دخیل و اثرگذار در فرسایش زبان همچون سن مهاجرت، طول زمان پس از مهاجرت، سن گویشور، و کلاً به تأثیر متغیرهایی مرتبط با خصوصیات پیشینه شخصی در فرایندهای فرسایش زبان؛ چگونگی رابطه زبان اول با فرسایش؛ همچنین اثر نحوه نگرش و هویت گویشور در فرسایش زبان توجه شده است.

در بخش سوم - شامل سه فصل ذیل عناوین «جامعه بررسی‌شونده»؛ «ویژگی‌ها و میزان فراگیری

مادری مؤثر است و این عاملی است که به آن توجه نشده بود. در بیشتر پژوهش‌های مربوط به فرسایش زبان رویدادهای تکان‌دهنده و فراموش‌نشده و موقعیت‌های فاقد مرز روشن کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند.

شمار شواهد، رهنمودها، و نقل قول‌ها در هر فصل همچنین وجود واژه‌نامه‌ای توصیفی که در آن اصطلاحات کلیدی این رشته معرفی شده است از مزایای این کتاب است. فهرست مآخذ و نمایه در پایان کتاب درج شده است.

زهرآزنی مقدم

تفسیر داده‌های مخاطبان: آمارهای استنتاجی و در نهایت نتیجه‌گیری اختصاص یافته است.

در این فصول، نظام آوانگاری در دستگاه آوانویسی متداول موسوم به CHAT؛ نحوه رمزگذاری داده‌های متنوع تجربی و نتایج حاصل از آنها همچنین چگونگی ارائه آنها در جداول و نمودارها؛ و شیوه‌های آماری در مطالعات مربوط به پژوهش‌ها در عرصه فرسایش زبان و نتایج آنها توصیف شده است.

در نتیجه‌گیری، نشان داده می‌شود که، علاوه بر متغیرهایی مانند سن مهاجرت و میزان کاربرد زبان مادری، زمان مهاجرت نیز در میزان تسلط بر زبان

نشریات ادواری

داستان، دوره جدید، سال سوم، شماره بیست و هفتم، شهریور ۱۳۹۲، ۲۴۴ صفحه.

ماهنامه ادبی داستان که یکی از عناوین «گروه مجلات همشهری» است، نشریه خوش‌خوان و خوش‌سیمایی است که مدتی است به جمع اندک‌شمار نشریات ادبی پیوسته است. این نشریه بر چاپ داستان کوتاه، اعم از ایرانی و غیر ایرانی، تمرکز دارد و بخش‌های دیگر آن نیز حول همین محور می‌گردند با مطالبی در نقد و بررسی داستان، روایت و درون‌مایه‌های داستانی.

در بخش اول، «درباره زندگی»، چهار مطلب که

رنگ و بوی زندگی‌نامه‌ای دارند درج شده است: نامه‌ای از فتودور داستایفسکی با عنوان مراقب باش فراموش نکنند^۱؛ عاق^۲ ازلی تی بیم‌توی، نویسنده ویتنامی؛ پارک مرا تعریف می‌کند از پیروز کلانتری؛ و طعم شیرین رولت نوشته محمدحسین مهدویان.

بخش دوم، «داستان»، که اصلی‌ترین بخش

(۱) این نامه در کتاب *Dostoevsky: Letters and Reminiscence* چاپ شده که در سال ۲۰۰۷ انتشارات Kessinger آن را منتشر کرده است.

(۲) این متن با عنوان «Maand Ba» در آوریل ۱۹۹۶ در ماهنامه هارپرز *Harpers* منتشر شده است.

سانتاگ) و وقتی نویسنده حرف می‌زند^۹ (آرتور کریستال) است.

بخش ششم، آخرین بخش مجله، «پایان خوش»، شامل چند متن کوتاه و طنزآمیز است. مسابقه داستان یک خطی و داستان تصویری نیز – ذیل عناوین «مصدع اوقات» (امیرحسین هاشمی)؛ «از کی پیرسم؟» (جین کر)؛ «فردا می‌ریم تو عمق» (ایمان صفایی)؛ و «شماره ۲۵» (کامبیز درم‌بخش) – در این بخش جای دارند.

ناگفته نماند که مجله داستان، به لحاظ هنری و گرافیکی، بسیار خوش‌سیماست و طرح‌ها و عکس‌های متنوع آن در ایجاد جاذبه بصری نقش مؤثر دارد.

الهام دولت‌آبادی

- ۳ این داستان در سال ۲۰۱۲ با عنوان Haven در مجموعه داستان *Dear Life* منتشر شده است.
- ۴ این داستان در پاییز ۲۰۱۱ با عنوان «The Dune» در مجله گرتا منتشر شده است.
- ۵ عقدنامه آقامحمد کریم‌خان، همسر زهرا خانم جابری انصاری، دوره فتحعلی‌شاه قاجار (۱۲۱۹ ق)
- ۶ برگه از عقدنامه عین‌السلطنه و مهرماه خانم.
- ۷ صورت جهیزیه دختر عباس‌خان منتظم‌الملک.
- ۸ این نوشته بریده‌ای است از مصاحبه جانان کات با سوزان سانتاگ که در شماره اوت ۲۰۱۳ مجله هارپرز منتشر شده است.
- ۹ این متن ترجمه بخشی است از کتاب *Except When Write* که انتشارات آکسفورد در سال ۲۰۱۱ آن را منتشر کرده است.

مجله است، پنج داستان کوتاه در بر دارد: گوشه‌امن^۳ (آلیس مونرو)؛ تلماسه^۴ (استیون کینگ)؛ بستنی صورتی (علیرضا محمودی ایرانمهر)؛ صلات ظهر (علی چنگیزی)؛ و حلقه‌ها (زینب توقع‌همدانی). **بخش سوم**، «روایت‌های داستانی»، با وحدت موضوعی فراهم شده است: توصیف آداب و رسوم ازدواج در زمان قاجار به همراه تصاویری از نسخه‌های به جا مانده از عقدنامه‌های قدیمی. اگر بخش داستان مجله را به کناری گذاریم، بلاشک این بخش یکی از جذاب‌ترین جزء مندرجات مجله است شامل مهر معلوم و مدت معلوم^۵ (عقدنامه چند نسل یک خانواده ایرانی)؛ عروس سمرقند (توصیف مراسم عروسی نوه تیمور در سفرنامه کلاویخو)؛ صیغه عقد نود و نه ساله^۶؛ و خانه شکستی^۷.

در بخش چهارم، «روایت‌های مستند»، دو مطلب درج شده است: آخرین دارایی‌ها (پیرزن و پیرمردهای مجله دارا در شهر کلور) که روایتی تصویری از زندگی در شهر کلور است؛ و شمع که چند روایت داستانی است با درونمایه شرح جلسات ساختمان – امری روزمره که می‌تواند مضمون داستان کوتاه واقع شود. چندین روایت کوتاه با این مضمون در این بخش درج شده‌اند.

بخش پنجم، «دریاره داستان»، به مصاحبه با نویسندگان داستان‌های معروف و توصیف شخصیت ظاهری آنان اختصاص دارد و، در مجموع، این نکته تاریک و مبهم را برای خواننده روشن می‌سازد که شخصیت واقعی نویسندگان با داستان‌ها و نوشته‌های آنان تفاوت فاحش دارد. این بخش شامل اتاق درسته^۸ (سوزان

مقاله

«تماشای کارآگاه»، مارک لائوسون*، ترجمه ک. ب. [کاووه بیات]، جهان کتاب، شماره ۲۸۵-۲۸۶ (بهمن-اسفند ۱۳۹۱)، ص ۴-۶.

مارک لائوسون نوشته خود را، با مطالعه رمان‌های متعدد و مصاحبه با جنایی‌نویسان مشهور جهان، تألیف کرده است تا سنت ادبی نیرومندی را پی‌گیرد که نقطه شروع آن در سال ۱۸۴۱ (زمان انتشار قتل‌های خیابان موزگ^۱ نوشته ادگار آلن پو^۲) ست. پو «اگوست دو پن»^۳ اولین کارآگاه تاریخ ادبیات، را آفرید که الگوی همه کارآگاهان عرصه ادبی شد. پس از پو، آرتور کنان دوویل^۴، در قصه‌های خود، کارآگاهی به نام «شرلوک هولمز»^۵ را به نقش‌آفرینی واداشت تا رویدادهایی معمای را با هوش و تلاش فکر حل کند. کنان دوویل سنتی را باب کرد که نویسندگان بعدی از آن پیروی کردند - پلیسی‌نویسانی چون آگاتا کریستی^۶، آفریننده «پوارو»^۷، تیزهوش، یا ژرژ سیمنون^۸ خالق «کمیسر مگره»^۹. در این مقاله، که چکیده‌ای است از مطالب ارائه شده در مجموعه‌ای رادیویی، ضمن مرور عملکرد کارآگاه‌های بزرگ عرصه نشر، تاریخچه کوتاهی از داستان پلیسی ارائه می‌شود و جنبه‌های گوناگون آن به شرح زیر مورد توجه قرار می‌گیرد:

۱. داستان پلیسی، به حیث نوع ادبی سرگرم‌کننده، خوانندگان خود را بدان سوی مرزها می‌برد و آنها را با فرهنگ‌های ناشناخته آشنا می‌سازد. در واقع، این نوع از ادبیات داستانی کارکردی توریستی می‌یابد و موقعیت‌ها و

چهره‌هایی را به خواننده نشان می‌دهد که احتمالاً، جز از این طریق، امکان دیگری برای آشنایی با آنها را نمی‌یافت. ماجرای داستان‌های آلن پو در پاریس می‌گذرد و آگاتا کریستی «هرکول پوارو» را، به دنبال کشف جرم، به اقصای نقاط جهان می‌فرستد. خوانندگان داستان‌های کارآگاهی از طریق سیر و سلوک این کارآگاهان با لایه‌هایی پنهان از زندگی و فرهنگ کشورهای گوناگون آشنا می‌شوند.

۲. مارک لائوسون، ضمن تحقیقات خود، با نویسنده‌ای مک‌زیک‌آشنا می‌شود که از او می‌پرسد: «مگر موضوع فقط بود که می‌خواهی درباره پلیس بنویسی؟» این سؤال لائوسون را به نتیجه‌گیری جالبی می‌رساند: در کشورهای آشوب‌زده و نابسامان، داستان پلیسی رشد نمی‌کند؛ زیرا این نوع ادبی آشفته‌گی و آشوبی به تاریخ پیوسته را، با ثبات نسبی، مصور می‌سازد و حد رشد ادبیات پلیسی هر کشوری بستگی به شرایط اجتماعی و

*Lawson, Mark, "Watching the detectives", in *Guardian Weekly*, 16. 11. 2012, pp 94-95.

- 1) *The Murders in the Rue Morgue*
- 2) Poe (Edgar Allan) (1809-1849)
- 3) Auguste du Pin
- 4) Doyle (Sir Arthur Conan) (1859-1930)
- 5) Sherlock Holmes
- 6) Christie (Agatha) (1904-1994)
- 7) Poirot (Hercule)
- 8) SIMENON (Georges) (1903-1989)
- 9) Commissaire «Maigret»

پنهان تاریخ اروپا رسید. داستان‌های پلیسی، با توجهی که به جزئیات دارند، برای چنین بررسی‌هایی مفیدند. تحقیق جنایی بر تیزبینی و توجه مفتش به جزئیات بی‌اهمیتی استوار است که می‌تواند سرخ‌های تازه و شواهد و قرائنی به دست دهد و به کار کشف جرم بیاید. پرونده‌هایی که کارآگاهان تیزهوش معمّای آنها را حل می‌کنند از دگرگونی‌های جامعه، که مثل آب زیر گاه جریان دارد، پرده برمی‌دارند. مثلاً داستان پلیسی اسکندیناویائی تصویر گویایی از زمینه‌های ظهور نئونازیسم در نروژ عرضه می‌دارد و از پیش‌لرزه‌های رخدادهای پنهانی خبر می‌دهد که گاه و بی‌گاه به صورت جنایات گسترده رخ می‌نماید و در مطبوعات نیز بازتاب می‌یابد. در واقع، «داستان جنایی ذره‌بینی است که غالباً اثر انگشت تاریخ را، پیش از آن‌که برای سیاستمداران یا روزنامه‌نگاران آشکار شود، هویدا می‌سازد».

نکته دیگری که توجه نویسنده مقاله را برانگیخته این است که درگیری‌های جنگ جهانی دوم در ادبیات پلیسی اروپا حضور نظری دارد. در واقع، این نوع ادبی، امروزه پس از گذشت چند دهه از سال‌های بحرانی ۱۹۳۹-۱۹۴۵، همچنان رابطه عمیق خود را با ماجراهای آن فاجعه عالمگیر حفظ کرده است به طوری که شاید بتوان جراحات‌های ناشی از جنگ را نیروی محرکه طبیعی برای چنین داستان‌هایی دانست. به همین سیاق، زخم همچنان خون‌چکان درگیری‌های قرن بیستم، همچون

میزان احترام و اعتباری دارد که مردم آن کشور برای عوامل رسیدگی به جرم قایل‌اند. اصولاً، در داستان کارآگاهی، فرض بر این است که معمّای جنایت سرانجام حل می‌شود و، با سپرده شدن مجرم به دست عدالت، نظم اعاده می‌گردد. به باور لاوسون، رسوایی‌های پلیس بریتانیا که در مطبوعات هم مطرح شده و درخور اعتماد نبودن آن در مان‌های جنائی پی. دی. جیمز^{۱۰} به صورت به دام نیفتادن مجرم اصلی بازتاب پیدا می‌کند.

این وضعیت در کشورهای بلوک شرق، که صحنه جنایت به گستردگی جامعه است، نمود آشکارتری دارد؛ زیرا، در داستان جنائی کلاسیک، مرگِ خشونت‌بار امری نادر و استثنایی شمرده می‌شود. چنین است که جنایی‌نویسان روس یا چک ناگزیر می‌شوند ترفندهای خاصی در کار آورند؛ مثلاً رویدادهای داستان‌های خود را در زمان و مکانی دیگر جا دهند یا به سرگشتگی مفتشی پردازند که ناگزیر از چشم بستن بر بعضی از یافته‌های خویش است.

۳. شاید مهم‌ترین نکته مطرح شده در مقاله «تماشای کارآگاه» پرتو تازه‌ای باشد که لاوسون بر داستان کارآگاهی می‌افکند و اعتبار خاصی به آن می‌بخشد؛ زیرا منتقدان ادبی معمولاً رمان پلیسی را، به حیث ادبیاتی سرگرم‌کننده و گریزان از واقعیت، دست کم می‌گیرند. لاوسون متذکر می‌شود که می‌توان، با تحقیق در داستان‌های جنایی و مرور عملکرد کارآگاه‌های صاحب‌نام داستانی، به تصویر جزءنگارانه دقیقی از لایه‌های

کشتارهای امریکائیان در جنگ ویتنام یا تجربه دردناک مردم اروپای شرقی در خلال جنگ سرد و اشغال این مناطق از سوی نیروهای شوروی، در آثار پلیسی‌نویسان اروپایی نمود پیدا می‌کند. در واقع، این اثر آفرینان «از مضامین جنائی برای شناسایی مواردی استفاده می‌کنند که عرصه تحولات سیاسی اروپای امروز را تحت الشعاع خود قرار داده‌اند - مضامینی چون مهاجرت، ناسیونالیسم، و احساسات مذهبی».

این مقاله را می‌توان دفاعی از رمان پلیسی دانست که، هرچند پرخواننده‌ترین نوع رمان در اروپاست، بسیاری از فرهیختگان شرم دارند که بگویند آن را می‌خوانند. لاوسون قصه پلیسی را نوع ادبی فکورانه‌ای می‌داند؛ زیرا، در آن، راز معمای جنایت با تلاش‌ها و استنتاج‌های کارآگاهی فاش می‌شود که استدلال می‌کند و به دنبال زنجیره روابط

علت و معلولی است. همچنین نویسندگان داستان پلیسی، چون از خبرهای صفحه حوادث روزنامه‌ها برای ساخت و پرداخت اثر خود الهام می‌گیرند و به توصیف دقیقی از محیط ملتزم‌اند، فسادها و بیماری‌های اجتماعی را به بهترین وجه در آثار خود بازتاب می‌دهند. خورخه لوئیس بورخس^{۱۱}، نویسنده بزرگ امریکای لاتین، نیز به اهمیت ادبیات پلیسی روان‌شناختی - اجتماعی و نه نمونه‌های آکنده از خشونت آن اذعان داشت و، از آن، به حیث ادبیاتی غنی و یکی از جدی‌ترین انواع ادبی این قرن خشونت یاد می‌کرد که سزاوار است مورد توجه جامعه‌شناسان قرار گیرد.

حسن میرعبادی

11) Borges (Jorge Luis) (1899-1986)



همایش «مهر میهن در شعر ابوالقاسم فردوسی و ابوالقاسم الشّابی» در تونس

به همّت راینزی فرهنگی ایران در تونس و میزبانی مرکز پژوهش‌ها و مطالعات اقتصادی و اجتماعی وابسته به وزارت علوم و آموزش عالی تونس و با همکاری دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه سوسه، چهارشنبه ۳۰/۱۰/۲۰۱۳ برابر با ۸/۸/۱۳۹۲ همایش «مهر میهن در شعر دو ابوالقاسم: فردوسی و شابی»، با شرکت عده‌ای از استادان و صاحب‌نظران و پژوهشگران از تونس و ایران، در دانشکده مزبور برگزار شد. این همایش به انگیزه تقویت تعامل فرهنگی ایران و تونس و تأکید بر وجوه مشترک فرهنگ دو کشور، خاصه بعد از آزادی جامعه تونس از نظام خودکامگی و رویکرد تازه نهادهای علمی و فرهنگی این کشور، برپا شد. درباره موضوع همایش توان گفت که هرچند فاصله زمانی هزارساله‌ای میان فردوسی، شاعر ملی ایران، و شابی، شاعر ملی تونس، حاکم است، عنوان «شاعر ملی» و خصلت «میهن‌پرستی» وجه مشترک هر دو شاعر و مناسبت بیش و کم پذیرفته‌ای برای برگزاری همایش و فتح بابی خجسته میان ابنای دو فرهنگ بود. در جلسه افتتاحیه همایش، المنصف بن عبدالجلیل، رئیس دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه سوسه، محمد عبّاز، مدیر کل مرکز پژوهش‌ها و مطالعات اقتصادی و اجتماعی تونس، صادق رمضانی، راین فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در تونس، و جناب محمد سعد، سفیر اسبق تونس در ایران و رئیس انجمن دوستی تونس و ایران،

سخنرانی و بر ضرورت تلاقی و تعاطی علمی میان دو کشور و ارتقای بیش از پیشِ مناسبات فرهنگیِ دو ملت، با توجه به فصول مشترک دینی و اعتقادی و تعلقات ذهنی و تاریخی آنها، تأکید کردند. نشست‌های علمی همایش در سه نوبت برگزار شد و موضوعات از این قرار بود: «منابع الهام فردوسی و شایبی» فرحات الدریسی، استاد دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه تونس؛ «حُب وطن در ابوالقاسم فردوسی» محمدجعفر یاحقی، عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی؛ «شعر میهنی در ترانه‌های حیات^۱» محمدالمنصف الوهابی، استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه سوسه؛ «همنوایی میهن‌گرایی و رمانتیسیم در شعر شایبی» موسی اسوار، عضو وابسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی؛ «وطن در شعر فردوسی و شایبی» یوسف العثماني، استاد دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه تونس؛ «ترانه‌های حیات: فریاد یا نیایش؟» خانم آمال التَّحِيلِي، مدرّس دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه سوسه؛ «اثر شاهنامه در هویت ایرانی» فرید قَطاط، استاد و پژوهشگر مرکز پژوهش‌ها و مطالعات اقتصادی و اجتماعی تونس.

همایش فرصت مناسبی برای هیئت ایرانی بود تا از مراکز و مؤسسات علمی و فرهنگی تونس، از جمله کتابخانه ملی، انستیتوی ادبیات و علوم انسانی تونس و مرکز پژوهش‌ها و مطالعات اقتصادی و اجتماعی تونس بازدید و با رؤسا و مدیران این نهادها همچنین رئیس دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه سوسه در زمینه تبادل تجارب علمی، دایر کردن کرسی زبان فارسی، مبادله استاد و دانشجوی و همکاری میان کتابخانه ملی تونس و کتابخانه‌های ایرانی، از جمله کتابخانه آستان قدس رضوی، گفت و گو کند. متعاقباً، به دعوت فرماندار ولایت تُوَزَر، زادگاه ابوالقاسم شایبی، نشست دیگری برای میهمانان ایرانی در کانون فرهنگی تُوَزَر، در جوار آرامگاه شایبی، با حضور جمعی از اهل فرهنگ و ادب و دانشجویان و استادان دانشگاه تُوَزَر برگزار شد و سخنرانی‌های میهمانان با استقبال گرم مخاطبان و پرسش و پاسخ حاضران همراه بود. همایش، به سبب تقارن با سی‌امین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تونس، فرصت مغتنمی

(۱) دیوان مشهور ابوالقاسم شایبی

بود برای بازدید از نمایشگاه و اطلاع از فعالیتهای ناشران و اهل قلم در تونس و جهان عرب و خرید کتاب که، از قضا، حضور دو تن ایرانی (نگارنده و آقای یاحقی) در نمایشگاه برای اصحاب رسانه در تونس، به گواهی مصاحبه‌های تلویزیونی متعددی که صورت گرفت، جالب می‌نمود. دیدار از مسجد جامع تاریخی زیتونه، شهر تاریخی قیروان و مسجد مشهور عقبه ابن نافع در آن و نیز واحات جنوب غرب تونس از دیگر بهره‌های شرکت در این همایش بود.

اما ابوالقاسم الشّابّی که بود؟ شایب بزرگ‌ترین شاعر تونس و از شناخته‌ترین شعرای نیمه نخست قرن بیستم در جهان عرب است. او در ۲۴ فوریه ۱۹۰۹ در خانواده‌ای مذهبی در ناحیه شایبه از توابع توزر در جنوب تونس متولد شد. پدر او، که قاضی شرع بود، نخست او را به مکتب‌خانه سپس، در یازده سالگی، به جامع (دانشگاه) زیتونه در پایتخت فرستاد و او در آنجا هفت سال به تحصیل علوم دینی و متعاقباً حقوق پرداخت. همزمان، به سائقه علاقه، به مطالعه دیوان‌های قدیم و جدید شعر عربی اهتمام ورزید و دیری نگذشت که استعداد او در شعر شکفته شد و در چهارده سالگی شعر گفتن آغاز کرد. از طریق ترجمه، با شعر شاعران رمانتیک غربی، از جمله اشعار لامارتین و دووینی و بایرون و شلی، آشنا شد و با آثار معاصران خود از شاعران مهبجر، که عمدتاً لبنانی و سوری و مقیم امریکای شمالی و جنوبی بودند، خاصه جبران خلیل جبران، انس و الفت یافت. بعد با شاعران مکتب رمانتیک ابولو در مصر، بالأخص احمد زکی ابوشادی، پیوند دوستی و مفاوضه و مکاتبه یافت و اشعار خود را در مجله ابولو منتشر ساخت. از نخستین آثار او الخيال الشعري عند العرب (خیال در شعر عربی) بود که انتشار آن در زمان خود حادثه به شمار می‌آمد. دیوان شعر او به نام أغاني الحياة (ترانه‌های حیات) در ۱۹۳۴ فراهم آمد. در ۱۹ اکتبر همین سال بود که، پس از پنج سال ابتلا به بیماری قلبی، در اوج خلافت ادبی، در بیست و پنج سالگی درگذشت. او، با وجود تربیت سنتی، هم در شعر و ادب و هم در حوزه اجتماعی، ذهنی نوجو و مشربی تجدّدخواه داشت. طبع لطیف و روحیه حساس شایب در شعر او بازتاب دارد و او شاعری به معنای واقعی رمانتیک است. شعر او از حیث زبان و موسیقی و تصویر دلنشین است. آثارش، ده‌ها سال پس از مرگ او، به یک باره، در کشورهای دیگر فراگیر شد، خاصه شعرهای

ملّی-میهنی او که، هرچند محدود است، به لحاظ مضامینِ ظلم ستیزی و مبارزه با استعمار و جهل و عقب ماندگی و عرضه داشت دیدگاهی متفاوت درباره هستی و فلسفه زندگی، زبانزد و به نحوی شعار قیام‌ها و جنبش‌های رهایی بخش در جوامع استعمارزده شده بود. در صدر این اشعار قصیده بسیار مشهور او جای دارد به نام «إرادة الحياة» (اراده حیات) به مطلع

إِذَا الشَّعْبُ يَوْمًا أَرَادَ الْحَيَاةَ فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرُ
وَلَا بُدَّ لَلَّيْلِ أَنْ يَنْجَلِيَ وَلَا بُدَّ لِلْقَيْدِ أَنْ يَنْكَسِرَ

خلق چون اراده حیات کند، تقدیر از اجابت آن ناگزیر است.

شب را زوال باید و زنجیر به ناچار گسسته شود.

این شعر را نسل‌های بسیار از بر داشته‌اند. دیوان ابوالقاسم الشابی مکرر در مکرر چاپ شده است.

در همایش مذکور، مقاله‌های شرکت‌کنندگان ایرانی به عربی ایراد شد. مقاله «همنوايي میهن‌گرایی و رمانتیسیسم در شعر شابی»، به قلم نگارنده، ناظر به ویژگی‌های رمانتیک در اشعار میهنی شابی، مشخصاً در زبان و تصویر و موسیقی، و توانایی شاعر در وفق دادن محتوای معطوف به روح جمعی با حس و حال فردی یا همان خصلت غالب رمانتیسم. اهمیت این موضوع وقتی آشکار می‌شود که بدانیم، در آن دوره از آغاز قرن بیستم، با توجه به تحولات سیاسی و فضای مبارزات ضد استعماری، شعر ملّی-میهنی جنبه خطابی و زبانی صریح و مضامینی تند و بی‌پیرایه داشت. مایه‌های شعر میهنی شابی عمدتاً ستایش وطن و برانگیختن ملّت و ستیز با خودکامه و راسخ‌تر کردن اراده حیات بود. اراده حیات فلسفه وجودی شابی و جوهر و روح شعر اوست. پاره‌هایی از این اشعار و اشاره به جنبه‌ها و جهات متعدد مضمون در متن مقاله آمده است. سپس زیباشناسی اشعار ملّی او مطرح می‌شود. از حیث زبان، شعر ملّی او سرشار از واژگان و تعبیرات رمانتیک است که به طور طبیعی از ذات و نهاد شاعر و معصومیت او و عشق او به طبیعت و زیبایی و احساس ژرف او از درد، برمی‌آید - تعبیراتی چون «شوق حیات»، «ضربانگ باران»، «بهار عمر»، «افسون شاخه‌ها»، «نجوای نسیم»، «اشواق جان»، «ساز نواختن باد». همین حکم بر تصاویر شعری او صادق است زیرا وجودی که به مبدأ زیبایی

در نظر کردن به زندگی ایمان دارد و به عزلت می‌گراید و عشق را ستایش می‌کند و رؤیا را خوش دارد و این همه را در فضای دلنشین طبیعت جست‌وجو می‌کند باید هم با تصاویری چون «به برگرفتنِ رؤیای حیات» و «بالیدن اوهام بر روی زندگی» و «عطش برای نور» و «عطش برای سایه» و «آواز و رقص چشمه» و «بال‌های مهتاب» و «خاموشیِ افسون شاخه‌ها» و «پراکندن خارِ درد در دامنه‌ها» و «غرشِ رؤیاها» مأنوس باشد. ویژگی دیگر موسیقی شعر میهنی شابی است که با اوزان عمده اشعار ملی-میهنی دیگر شاعران بیش و کم تفاوت دارد. آنان اغلب، برای تأثیر بیشتر در مخاطب، از وزن‌های پر ضرب و طنین، همچون طویل و بسیط و رجز، استفاده می‌کنند، حال آنکه شابی، که سرشتی آرام دارد و با نغمه‌های نسیم بامدادی و نجوای شاخه‌ها و خش خش برگ درختان همنواست، در این نوع قصاید و قطعه‌ها و به طور کلی در بیشتر اشعار خود، غالباً از دو وزن خفیف و متقارب استفاده می‌کند.

بدین قرار، شابی بی‌آنکه جنبه‌های هنری شعر را وانهد، به رسالت ملی و میهنی خود نیز وفادار مانده است.

مقاله دیگر، با عنوان «حبّ وطن در ابوالقاسم فردوسی»، به قلم محمدجعفر یاحقی، با اشاره به اهمیت شاهنامه در ترسیم و تثبیت هویت و فرهنگ ایرانیان در دوره‌ای که ایران‌زمین آماج تهدیدهای گوناگون بود، آغاز می‌شود. از نظر نویسنده، مراد فردوسی از کلمه ایران در شاهنامه ایران فرهنگی است که قلمرو آن تا مرزهای چین در خاور و شرق اروپا در باختر امتداد دارد. تبارشناسی نام ایران، با توجه به استقرار اقوام آریایی در فلات ایران، زمینه بحث نویسنده درباره کاربردهای این نام به عنوان سرزمین در شاهنامه است. همه جا سخن از ایران و صورت‌های ترکیبی آن، از جمله ایرانشهر و ایران‌زمین است، و نه وطن. وطن در شاهنامه به کار نرفته اما شاعران فارسی زبان از گذشته‌های دور این کلمه را می‌شناخته‌اند و در معانی متعدد، خاصه شهر و دیار و زادگاه و زیستگاه، به کار برده‌اند. شواهد از مولوی و سعدی آورده شده است. نویسنده بر آن است که اندیشه ایران‌دوستی در شاهنامه به دو صورت نمودار گشته است: نخست، در هیئت ایران و ایرانیت که سرزمینی است با مرزهای وسیع و متغیر و، در هر حال، دوست‌داشتنی و شایسته دفاع و سزاوار جانفشانی. دیگر، وطنی فرهنگی که مرزهای آن نیکی و روشنی و همه معیارهای

اهورایی است. در قلمرو فرهنگی شاهنامه، جهان به دو قطب اهورایی و اهریمنی تقسیم می‌شود. در نگاه فردوسی، وطن، به تعبیری، سرزمین نیکی‌هاست که باید آن را دوست داشت و از مرزهای آن با قدرت دفاع کرد؛ هرآنچه را بدان باز بسته است اهورایی و ایزدی دانست و آنچه را که با آن به ستیز برخیزد از اردوی اهریمن به حساب آورد و از خود دور کرد. باید شاهنامه را کتاب وطن یعنی صحیفه خیر و ارزش‌های اهورایی دانست. دفاع از وطن و ایران‌دوستی ناظر به وطن جغرافیایی و دفاع از خیر در برابر شر به مفهوم وطن آرمانی است. به طور کلی، فردوسی، در نظر ایرانیان، نماد وطن‌پرستی و تجسم سرفرازی ایران است؛ هم زندگی او و هم آموزه‌های فکری او وقف احراز هویت و سربلندی نام ایران است و هم جهان‌بینی کلی شاهنامه به استقرار عالمی مطلوب و آرمان‌شهری انسانی، متعلق به همه بشر، معطوف است.

تَنَاعُمُ الْوَطَنِيَّةِ وَالرُّومَنَظِيَّةِ فِي شَعْرِ الشَّابِي *

عَهْدُنَا الشَّعْرَ فِي إِطَارِ النَّزَعَاتِ الثُّورِيَّةِ، وَخَاصَّةً التَّيَّارَاتِ التَّحْرُورِيَّةِ وَالْقَوْمِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ وَالْإِسْتِرَاكِيَّةِ، يَتَّسِمُ بِنَبَرَةٍ عَالِيَةٍ وَخَطَابٍ صَرِيحٍ وَلُغَةٍ جَمَاهِيرِيَّةٍ وَصُورٍ وَتَعَابِيرٍ مُسْتَمَدَّةٍ مِنْ صَمِيمِ الْوَاقِعِ الْمَعِيشِ، تَوَحُّيًّا لِلتَّأَثِيرِ الْمَنَسُودِ فِي الْمُتَلَقَّى وَالتَّهْوِضِ بِالطَّاقَاتِ وَالْعَزَائِمِ، وَصَوْلًا إِلَى الْهَدَفِ السَّامِيِّ وَالْغَايَةِ الْمَرْجُوءَةِ، سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ الْهَدَفُ تَحْرِيرَ الْبِلَادِ وَالشُّعُوبِ أَوْ تَحْقِيقَ الْوَحْدَةِ بَيْنَ الدُّوَلِ أَوْ تَكْرِيسَ الْإِصْلَاحَاتِ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ أَوْ تَطْبِيقَ أُيْدِيُولُوجِيَا سِيَاسِيَّةٍ مَا. لَكِنْ قَلَّمَا لَاحَظْنَا الْخَطَابَ الشَّعْرِيَّ الْمُفَعَّمُ بِرُوحِ الْوَطَنِيَّةِ يَتَّسِحُ بِمَسْحَةِ رُومَنَظِيَّةٍ لُغَةً وَتَصْوِيرًا وَإِيقَاعًا مُوسِيقِيًّا، صَحِيحٌ أَنَّ الْعَاطِفَةَ الْجَبَّاشَةَ وَدَفْقَ الْأَحَاسِيسِ فِي الْمُنْحَى الرُّومَنَظِيَّ يُؤَفِّدَانِ الْحَافِزَ الْوَطَنِيَّ بِرُخْمِ التَّوَهُجِ وَجَدْوَةِ التَّوَقُّدِ وَالتَّفَاعُلِ، إِلَّا أَنَّ الْبُؤْنَ الشَّاسِعَ يَتَأَتَّى مِنَ الْمَضْمُونِ، النَّابِعِ مِنَ الرُّوحِ الْفَرْدِيَّةِ فِي النَّزْعَةِ الرُّومَنَظِيَّةِ وَمِنَ الرُّوحِ الْجَمَاعِيَّةِ فِي الْإِتِّجَاهِ الْوَطَنِيِّ. وَهَذَا الْبُؤْنُ الْكَبِيرُ يَجْعَلُ الْمُوَاءَمَةَ بَيْنَ الْمُنْحَبِّينِ مُتَعَدِّرًا، إِنَّ لَمْ نَقُلْ مُسْتَحِيلًا، فِي مُعْظَمِ الْأَحْيَانِ. وَتَضْيِيقُ الْمِسَاحَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْعَمَلِ الْفَنِيِّ، وَبَخَاصَّةِ الشَّعْرِ، يَقْتَضِي الْمُوَهِّبَةَ وَالْمُمَارَسَةَ وَالثَّقَافَةَ وَالْوَعْيَ الْفَنِّيَّ فِي أَنْ. وَإِذَا اجْتَمَعَتْ هَذِهِ الْمُقَوِّمَاتُ، يَأْتِي النَّتَاجُ الشَّعْرِيُّ مَتَمِّزًا، لَا بَلْ إِسْتِثْنَائِيًّا، وَكُظَاهِرَةً فَرِيدَةً لَا تَتَكَرَّرُ فِي

* این متن، که در همایش توجه خاص شرکت‌کنندگان عربی زبان را جلب کرده، به درخواست مجله در اینجا نقل شده است. نامه فرهنگستان

كُلِّ حِقْبَةٍ أَوْ أُيَّةٍ بُرْهَةٍ تَارِيخِيَّةٍ.

هذا التَّمَيُّزُ هو ما يُمكنُ إضافَتُهُ إلى المُنَجِّزِ الفَنِّي الَّذِي رَسَخَ مَكَانَةَ الشَّابِّي فِي التَّارِيخِ الأدَبِي. فَإِلَى جَانِبِ القيمةِ الفَنِّيَّةِ السَّامِيَّةِ الَّتِي شَهِدَ لَهُ بِهَا التُّقَادُ وَالبَاحِثُونَ، وَكَذَلِكَ البُعْدَ الإِجْتِمَاعِي الطَّافِحَ فِي شِعْرِهِ، يَأْتِي الهَاجِسُ الوَطَنِيُّ فِي ضَمِيرِهِ وَكِيَانِهِ الوجوداني مُتَمَاهِيًا مَعَ جِبِلَّتِهِ الفُطْرِيَّةِ وَنَزْعَتِهِ إلى الطَّبِيعَةِ وَإِلَى التَّحْسُّسِ العاطفيِّ وَالتَّأْمُلِ العَقَوِيِّ وَالتَّمَرُّدِ عَلَى كُلِّ ما يُمُتُّ بِصِلَةٍ إِلَى مَثَالِبِ البَشَرِ وَمَفايِدِ المُجْتَمَعِ. وَإِمعَالَجَةِ الموضوعِ يَبْنِغِي عَلَيْنَا بَدَايَةَ تَلَمُّسِ خُطَوَاتِ الشَّابِّي فِي المِضْمَارِ الوَطَنِيِّ وَ مِنْ ثَمَّ تَشْخِصُ عناصرِ العملِ الفَنِّي فِي ذَلِكَ المِضْمَارِ، وَ طَبْعًا فِي إِطارِ الإِتِّجَاهِ الرُّومَنْطِيقيِّ لِلشَّاعِرِ.

وُلِدَ الشَّابِّي وَ نَشَأَ فِي العُقُودِ الثَّلَاثَةِ الأولى مِنَ القَرْنِ العِشْرِينَ فِي فِتْرَةٍ شَهِدَتْ تَنَاقُضَاتٍ وَ حَرَكَاتٍ سِياسِيَّةً وَ إِجْتِمَاعِيَّةً وَ حَضَارِيَّةً لَا فِي بُلْدَانِ المَغْرِبِ العَرَبِيِّ وَ حَسْبَ بَل فِي كَافَّةِ أَرْجَاءِ البِلَادِ العَرَبِيَّةِ. وَ كَانَتْ تَوْنُسُ آنْذَاكَ تَزْرُحُ تَحْتَ نِيرِ الهَيْمَنَةِ الفَرَنْسِيَّةِ وَ تُعَانِي مِنَ الصَّيْمِ وَ الجَوْرِ وَ الإِسْتِبْدَادِ، فِيمَا يَتَخَفَّطُ الشَّعْبُ بِفَعْلِ الجَهْلِ وَ التَّخَلُّفِ وَ إِنْعدامِ الوَعْيِ فِي دَوَامَةٍ مِنَ المُشْكَلاتِ وَ كَأَنَّهُ إِسْتِكَانٌ لِلْوَهْنِ وَ إِسْتِسْلَامٌ لِلضَّعْفِ وَ الخُمُولِ. وَ قَدْ أَثَارَ هَذَا الوَاقِعُ مَا أَثَارَ فِي دَخِيلَةِ الشَّابِّي وَ أَشْعَرَهُ بِعَبِّ الرِّسَالَةِ الَّتِي يَضْطَلِعُ بِهَا المُتَنَقِّفُ، حَتَّى وَ إِنْ كَانَتْ هُمُومُهُ فَرْدِيَّةً وَ نَزْعَتُهُ ذَاتِيَّةً، مِمَّا أَدَّى بِهِ إِلَى تَحْسُّسِ الهَمِّ الجَمَاعِيِّ وَ تَبَنَّى الإِسْتِحْقَاقِ الوَطَنِيِّ وَ القُومِيِّ دُونَ المَسَاسِ بِأَصَالَةِ الجَانِبِ الذَّاتِيِّ أَوْ عَلَى حِسَابِهِ. وَ هَذَا التَّحَوُّلُ أَضْفَى عَلَى شِعْرِهِ طَابِعَ الإِلْتِزَامِ بِالمَبَادِي وَ الإِنْحِيَاذِ إِلَى الثَّوَابِتِ الإِنْسَانِيَّةِ. وَ لِلْوَهْلَةِ الأولى كَانَ إِنْقِيَادُهُ ذَلِكَ وَطَنِيًّا، وَلَكِنْ مَا لَبِثَ أَنْ إِنْخَدَعَ أَبْعَاداً قَوْمِيَّةً وَ إِنْسَانِيَّةً. وَ تَبَعًا لِذَلِكَ تَلَاءَمَتْ وَ تَوَاءَمَتْ عِنْدَهُ الرُّؤْيَا المَوْضُوعِيَّةُ وَ الرُّؤْيَا الشَّعْرِيَّةُ فِي سِيَاقَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَ مُتَبَوِّعَةٍ مِنْهَا مَا يَرْتَبِطُ بِالمُتَلَقَّى وَ مِنْهَا مَا يَتَّصِلُ بِالمَوْضُوعِ.

إِنَّ الجَانِبَ الوَطَنِيَّ فِي شِعْرِ الشَّابِّي يَتِمَثَّلُ فِي مَنَاحٍ عَدِيدَةٍ مِنْهَا التَّغَنَّى بِالوَطَنِ وَ إِسْتِنهَاضِ الشَّعْبِ وَ مُقَارَعَةَ الطُّغَاةِ وَ تَرْسِيخُ إِرَادَةِ الحَيَاةِ. فَهَلْ أَصْدَقُ وَطَنِيَّةً مِنْهُ حِينَ يُخَاطِبُ بِلَادَهُ وَ هُوَ فِي عَفْوَانِ الصَّبَا:

أَنَا يَا تَوْنُسَ الجَمِيلَةَ فِي لُجِّ	الْهَوِيِّ قَدْ سَبَحْتُ أَيْ سَبَاحَهُ
شِرْزُعَتِي خُبُكِ العَمِيقِ وَ إِنِّي	قَدْ تَذَوَّقْتُ مُرَّهَ وَ قَرَاخَهُ
لَسْتُ أَنْصَاعُ لِمُلَوَّاحِي وَ لَوْ	كُتُّ وَ قَامَتْ عَلَى شَبَابِي المَنَاحَهُ
لَا أَبَالِي وَ إِنْ أُرِيقَتْ دِمَائِي	فَدِمَاءُ العُشَّاقِ دَوْمًا مُبَاحَهُ
إِنَّ ذَا عَصْرٍ ظُلْمَةٍ غَيْرَ أَنِّي	مِنْ وَرَاءِ الظُّلَامِ شِمْتُ صَبَاحَهُ
صَيَّحَ الدَّهْرُ مَجْدَ شَعْبِي وَلَكِنْ	سَتَرْدُ الحَيَاةِ يَوْمًا وَشَاحَهُ

هذا الشَّعْرُ يُعَبِّرُ فى ثَنائِهِ عن أحلامِ تونس و آمالِها و يَكْشِفُ بِبَساطَةٍ و عَفْوِيَّةٍ و بَرَاءَةٍ غَايَةِ فى الصَّدَقِ
عَمَّا يَحْتَلِجُ فى نَفْسِ الشَّاعِرِ بَخَاصَّةٍ و ضَمِيرِ الشَّعْبِ بَعَامَّةٍ. و هذا الجِشُّ الوطنى يَتَجَلَّى كَذَلِكَ و بِأُبْلَغِ
صُورِهِ فى شَحْذِ الهِمَمِ و العَزَائِمِ لَدَى الشَّعْبِ، إِذْ كَانَ يَحْزُرُ فى نَفْسِ الشَّابِّى أَنْ يَرَى شَعْبَهُ خَانِعاً، خَامِلاً،
مُتَخَلِّفاً، مُؤَثِّراً لِلسَّلَامَةِ المُسْتَكِينَةِ عَلَى التَّضَحِّيَةِ و الإِثَارِ و مُسْتَسْلِماً لِلْيَأْسِ و الهَوَانِ:

أَيْنَ يَا شَعْبُ قَلْبِكَ الْخَافِقُ الْحَ سَنَاسُ؟ أَيْنَ الطُّمُوحُ و الْأَحْلَامُ؟
أَيْنَ يَا شَعْبُ رُوحَكَ الشَّاعِرُ الْفَ سَنَانُ؟ أَيْنَ الْخَيَالُ و الْإِلَهَامُ؟
أَيْنَ يَا شَعْبُ فُتُوكَ السَّاجِرُ الْحَ سَلَّاقُ؟ أَيْنَ الرُّسُومُ و الْأَنْعَامُ؟
أَيْنَ يَمُّ الْحَيَاةِ يَدْوَى حَوَالِيْ كَ؟ فَأَيْنَ الْمُغَايِرُ الْمُقْدَامُ؟
أَيْنَ عَزَمَ الْحَيَاةِ؟ لِأَشَى إِلَّا الـ مَوْتُ و الصَّمْتُ و الْأَسَى و الظَّلَامُ
عُمُرٌ مَيِّتٌ و قَلْبٌ خَوَاءٌ و دَمٌ لَا تُثْبِتُهُ الْأَلَامُ
و حَيَاةٌ تَنَامُ فى ظُلْمَةِ الْوَا دِى و تَنُمُو مِنْ فَوْقِهَا الْأَوْهَامُ
أَيُّ عَيْشٍ هَذَا، و أَيُّ حَيَاةٍ؟ «رُبَّ عَيْشٍ أَخْفَ مِنْهُ الْجَمَامُ»

إِنَّ الشَّابِّىَّ و إِنْ حَادَ هُنَا نَوْعاً مَا عَنْ رُومَنِيْقِيَّتِهِ فى تَغْلِيْبِهِ التَّفَاوُلَ عَلَى التَّشَاوُمِ و الْأَمَلِ عَلَى الْيَأْسِ — و
هُوَ أَمْرٌ إِيْجَابِيٌّ لِلْعَايَةِ و مشهودٌ لَهُ فى قِصَائِدِهِ الْوِطَنِيَّةِ الَّتِي تُبَشِّرُ دَوْماً بِالْخَلَاصِ و الْإِنْعِتَاقِ و زَوَالِ عَهْدِ
الظُّلَامِ — فَإِنَّهُ فى مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ خُطَابِهِ مُتَسَاقٍ تَمَاماً و مُتَجَاوِبٌ جِداً مَعَ مَشَاعِرِهِ الرُّومَنِيْقِيَّةِ، و ذَلِكَ حِينَ
يَقْنُطُ مِنْ إِسْتِجَابَةِ الشَّعْبِ لِنِدَائِهِ و دَعْوَتِهِ إِلَى التُّهُوِصِ و التَّحَرُّرِ، فَيَأْخُذُ بِهِ الْحُزْنُ و الْأَلَمُ و الْكَابِتَةُ كُلُّ مَا خِذٍ و
يَعْتَزِلُ الْمُجْتَمَعَ و يَتَشَدَّدُ الْعُزْلَةَ فى الطَّبِيعَةِ و قَلْبِ الْغَابِ:

إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى الْغَابِ يَا شَعْ بى لِأَقْضَى الْحَيَاةِ وَحْدَى بِيَأْسِ
إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى الْغَابِ عَلَى فى صَمِيمِ الْغَابَاتِ أَذْفِنُ بُؤْسَى

.....
أَيُّهَا الشَّعْبُ أَنْتَ طِفْلٌ صَغِيرٌ لَا عِبَّ بِالتُّرَابِ و اللَّيْلِ مُغْنِى
أَنْتَ فى الْكَوْنِ قُوَّةٌ لَمْ تَسْسُهَا فِكْرَةٌ عَبَقَرِيَّةٌ ذَاتُ بَأْسِ
أَنْتَ فى الْكَوْنِ قُوَّةٌ كَبَلَّتْهَا ظُلُمَاتُ الْعُصُورِ مِنْ أَمْسِ أَمْسِ
و الشَّقِىُّ الشَّقِىُّ مَنْ كَانَ مِثْلَى فى حَسَاسِيَّتِي و رِقَّةِ نَفْسِي
هَكَذَا قَالَ شَاعِرٌ نَاوَلَ النَّا سَ رَحِيقَ الْحَيَاةِ فى خَيْرِ كَأْسِ
فَأَشَاخُوا عَنْهُ و مَرُّوا غِضَاباً و اسْتَحْفُوا بِهِ و قَالُوا بِيَأْسِ:

«قد أضاع الرشاد في ملعب الج
طالما حدث الشياطين في الوا
إنه ساجر تعلمه السح
فابتعدوا الكافر الخبيث عن الهية
أطردوه ولا تصيخوا إليه
هكذا قال شاعر فيلسوف
جهل الناس روحه وأغانيه
فهو في مذهب الحياة نبي
هكذا قال، ثم سار إلى الغا
ن قيا بؤسه أصيب بمس
دى و غنى مع الرياح بجريس
ر الشياطين كل مطلع شمس
كل إن الخبيث منبع رجس
فهو روح شريرة ذات نحس
عاش في شعبه الغبي بتعس
ها فساموا شعوره سؤم بخس
وهو في شعبه مصاب بمس
ب ليحيا حياة شعر و قدس

لكن الساجي لم يتفكر ولم يزور عن شعبه و لم يتجاهل قضايا الوطن و مأسائه مع الاحتلال و التخلف و لم
يعتر الوهن إيمانه بالأمّة. أمّا حين يتبرى لمقارعة الظلم و الظالمين و مناجزة الطغاة و العتاة فهو يرمز إلى
الاستعمار الفرنسي و أذنيه و ما يمثله من مظاهر التشرذم و العبث بمصائر الشعوب الضعيفة و إراقة الدماء و
الوقوف بوجه الحياة و معاكسة مدها:

ألا أيها الظالم المستبد
سخرت بآثات شعب ضعيف
و سررت تشوّه سحر الوجود
و تبذر شوّك الأسى في رباه
حبيب الظلام عدو الحياة
و كفتك مخضوبة من دماه

رؤيى ذلك لا يحد عنك الربيع
ففى الأفق الرّحّب هوّل الظلام
حذار فتحت الرّماد اللهب
فمن يثذر الشوك يجن الجراح
و صحو الفضاء و ضوء الصباح
و قصف الرعود و عصف الرياح

تأمل هنالك... أنى حصدت
و رؤيت بالدم قلب التراب
سيجزفتك السيل سيل الدماء
و يأكلك العاصف المشتعل
رؤوس الورى و زهور الأمل
و أشربته الدّمع حتى تمل

هنا و فى إشارته إلى صحو الفضاء و ضوء الصباح، أى الهدوء الذى يسبق العاصفة، و كذلك اللهب
المتقد تحت الرماد، يرمز الساجي إلى إنتفاضة الشعب التونسي المرتقبة و إلى حتمية زوال الإستبداد

الْفَرَنْسِيُّ وَمَنْ لَفَّ لَفَّهُ مِنْ سَدَنَةِ الْبَغْيِ وَالْجَوْرِ. غَيْرَ أَنَّ هَذَا الشَّعْرَ مَا يَلْبِثُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ إِطَارِهِ الْمَحَلِّيِّ
لِيَكْتَسِبَ طَائِعاً شُمُولِيّاً عَالَمِيّاً يَتَنَاوَلُ فِيهِ الشَّاعِرُ قَدَرَ الشُّعُوبِ فِي التَّحَرُّرِ مِنْ رِبْقَةِ الْإِسْتِعْمَارِ وَرَفُضِ الضَّمِيمِ وَ
الْقَهْرِ وَالتَّوَرِّعِ عَلَى كُلِّ مَظَاهِرِ الْهَيْمَنَةِ وَالتَّعَسُّفِ وَالطُّغْيَانِ وَذِكِّ عُرُوشِ الْجَبَابِرَةِ وَالظُّلَامِ:
يَقُولُونَ صَوْتُ الْمُسْتَذَلِّينَ خَافَتْ وَ سَمِعَ طُغَاةَ الْأَرْضِ أَطْرَشُ أَصْحَمُ
و فِي صِيحَةِ الشَّعْبِ الْمُسَيَّحِرِ زَعَزَعُ تَخِرُّ لَهَا شُمُّ الْعُرُوشِ وَ تُهْدَمُ
و لَعَلَّةَ الْحَقِّ الْعَضُوبِ لَهَا صَدَى وَ دَمَدَمَةُ الْحَرْبِ الضَّرُوسِ لَهَا قَمُ
إِذَا التَّتَفَّ حَوْلَ الْحَقِّ قَوْمٌ فَإِنَّهُ يُصَرِّمُ أَحْدَاثَ الزَّمَانِ وَ يُبْرِمُ

لَكَ الْوَيْلُ يَا صَرَحَ الْمَظَالِمِ مِنْ غَدٍ إِذَا نَهَضَ الْمُسْتَضْعَفُونَ وَ صَمَّمُوا
إِذَا حَطَّمُ الْمُسْتَعْبَدُونَ قُيُودَهُمْ وَ صَبُّوا حَمِيمَ الشَّخْطِ أَيْانَ تَعَلَّمَ
أَغْرَكَ أَنَّ الشَّعْبَ مُغَضٍّ عَلَى قَدَى وَ أَنَّ الْقَضَاءَ الرَّحْبَ وَ شَنَاةَ مُظْلِمٍ
أَلَا إِنَّ أَحْلَامَ الْبِلَادِ دَفِينَةٌ تُجْمَعُ فِي أَعْمَاقِهَا مَا تُجْمَعُ
و لَكِنْ سَيَأْتِي بَعْدَ لَأَيِّ نُشُورِهَا وَ يَنْبَنِيكَ الْيَوْمُ الَّذِي يَسْتَرْثَمُ
هُوَ الْحَقُّ يُغْفَى ثُمَّ يَنْهَضُ سَاخِطاً فَيَهْدِمُ مَا شَادَ الظُّلَامَ وَ يَحْطِمُ
إِذَا صُوعِقَ الْجَبَّارُ تَحْتَ قُيُودِهِ يُصَيِّحُ لِأَوْجَاعِ الْحَيَاةِ وَ يَفْهَمُ

هذا التبشيرُ بِنَصْرِ الشُّعُوبِ يَمْنَحُ وَطَنِيَّةَ الشَّابِّ بَعْدَ عَالَمِيّاً. لَكِنْ أَسْمَى مَظَاهِرِ هَذِهِ التَّرَعَةِ أَنْ تَتَحَوَّلَ
الْوَطَنِيَّةُ إِلَى فِلَسَفَةٍ لِلْوُجُودِ تَتَجَسَّدُ فِي إِرَادَةِ الْحَيَاةِ. فَاحْيَاءُ الْأَمَلِ وَ الْخُلَاصُ وَ التَّحَرُّزُ وَ الطُّمُوحُ الْمُتَسَامِي وَ
نَشْدَانُ الْمَعَالَى زَهْنٌ بِهِذِهِ الْحَقِيقَةُ الْجَوْهَرِيَّةُ. وَ إِسْتِثَارَةُ الشَّعْبِ لِلْكَفَاحِ الْمَرِيرِ وَ التَّضَالُّ الشَّاقِّ فِي سَبِيلِ الْعِزَّةِ
وَ الْمُنْعَةِ وَ تَحْقِيقِ الْحَيَاةِ الْحُرَّةِ الْكَرِيمَةِ لَا تَنْتَمُ دُونَ تِلْكَ الْإِرَادَةِ، إِذْ بِهَا يُمَكِّنُ إِذْكَاءُ نَارِ الشُّوقِ فِي قُلُوبِ الْأُمَّةِ
بِخَاصَّةِ وَ الْكَائِنَاتِ بَعَامَّةٍ. وَ الْحَيَاةُ هُنَا هِيَ حَيَاةُ الْأَنْبِعَاثِ وَ الْإِنْتِفَاضِ وَ الْإِنْطِلَاقِ وَ التُّهُوِضِ وَ الْعَمَلِ وَ الْبِنَاءِ
وَ الْخُرُوجِ مِنْ ظُلَامِ الْجَهْلِ الدَّامِسِ إِلَى آفَاقِ الْمَعْرِفَةِ النَّبِيَّةِ وَ رِحَابِ التَّغْيِيرِ وَ التَّنَطُّورِ. وَ فِلَسَفَةُ الْحَيَاةِ هَذِهِ
تَتَلَوَّنُ بِاسْتِعَارَاتٍ رَمَزِيَّةٍ غَايَةِ فِي الدَّلَالَةِ. فَشَوْقُ الْحَيَاةِ وَ إِسْتِجَابَةُ الْقَدَرِ وَ إِجْلَاءُ اللَّيْلِ وَ إِنْكَسَارُ الْقَيْدِ وَ
صَفْعَةُ الْعَدَمِ وَ رُكُوبُ الْمُنَى وَ نَشْيَانُ الْحَذَرِ وَ سُلُوكُ الْوُغُورِ وَ إِسْتِعَارُ اللَّهَبِ وَ صُعُودُ الْجِبَالِ وَ دِمَاءُ الشَّبَابِ
وَ قَصْفُ الرُّعُودِ وَ عَرْفُ الرِّيَّاحِ وَ مُبَارَكَةُ الطُّمُوحِ وَ لَعْنُ الْخَائِعِينَ الْقَابِعِينَ وَ حُبُّ الْحَيَاةِ وَ إِحْتِقَارُ الْمَيِّتِ وَ
تَعَاقُبُ الْفُصُولِ وَ سِحْرُ الْغُصُونِ وَ الرُّهُورُ وَ التَّمَرُّ وَ السَّمَاءُ وَ الْمُرُوحُ وَ الْبُذُورُ وَ مُضِيُّ الزَّمَانِ وَ عَوْدَةُ الرِّبْعِ وَ
أَشِعَّةُ الْكَوْنِ وَ الظَّمَأُ إِلَى التَّوَرِّعِ وَ النَّبْعِ وَ الْأَزْهَارِ وَ نَعْمَاتِ الطُّيُورِ وَ هَمْسُ النَّسِيمِ وَ لَحْنُ الْمَطَرِ وَ يَقْطَاطُ

الحياة الكُبرى... كلُّ هذا يُؤدِّي إلى التَّهْوِيسِ وإلى تحقيقِ المَطامِحِ والغاياتِ العظيمةِ وإدراكِ الحياةِ فى أُنْهَى و
أَجْمَلِ مَظَاهِرِها و أَرْوَعِ مَعَانِها و قِيَمِها:

إذا السَّعْبُ يوماً أرادَ الحياةَ فلا بُدَّ أنْ يستَجيبَ القَدَرُ
ولا بُدَّ ليلٍ أنْ ينجلى ولا بُدَّ ليلٍ أنْ ينجلى

إلى آخرِ القصيدةِ الَّتِي تُعَدُّ بِحَقِّ مَنايِفِستو الشَّابِّي فى فلسفةِ الحياةِ.

هذه أهمُّ سِماتِ التَّوجُّهِ الوطنى للشَّابِّي. أمَّا الخصائصُ الرُّومَنطِيقِيَّةُ فى وَطَنِيَّاتِهِ فَيُمْكِنُ تَقْصِيصُها فى اللَّغَةِ
و التَّصْويرِ و الموسيقى.

إنَّ لغةَ الشَّابِّي الشَّعْرِيَّةَ تَرْتَحِرُ بِمُفْرَدَاتِ الْمُعْجَمِ الرُّومَنطِيقِيِّ و تعابيرِهِ، و هى تأتى عَفْوِيَّةً مُنْسَاقَةً مع ذاتِيَّةِ
الشَّاعِرِ و بَرَاءَتِهِ و حُبِّهِ للطَّبِيعَةِ و شَغَفِهِ بِالْجَمالِ و إِحْساسِهِ العميقِ بِالْأَلَمِ. و للطَّبِيعَةِ فى هذه اللَّغَةِ الحِظُّ
الأَوْفَرُ و النَّصِيبُ الأَوْفى. فَكَمْ تَرَدَّدَتْ على لسانِهِ و تَوَاتَرَتْ فى قِصائِدِهِ أَلْفاظٌ كهذه: لَيْلٌ، فَجْرٌ، صَباحٌ، غابَةِ،
جدولٌ، نهرٌ، وادٍ، ظِلالٌ، أزهارٌ، عُصونٌ، شوكٌ، غيومٌ، أمواجٌ، ضبابٌ، جبلٌ، ربيعٌ، طيورٌ، عُصفورٌ، نسيمٌ،
أنواءٌ، ضُحىٌ، نجومٌ...؟ و كَمْ تَكَرَّرَتْ فى أشعارِهِ تعابيرٌ بَعَيْنِها، و مِنْها «سِحْرُ الوجودِ»، «صَحْوُ الفِضاءِ»، «ضَوْءُ
الصَّباحِ»، «روحُ الرِّبيعِ»، «عروسُ النَّهرِ»، «جمالُ النَّورِ»، «سَمْعُ الزُّهورِ»...؟

إِذَنْ، مِنَ الطَّبِيعِيِّ لِلْغَايَةِ أَنْ تَتَمَيَّزَ قِصائِدُ الشَّابِّي الوَطَنِيَّةُ كَذَلِكَ بهذا الطَّيْفِ الأَخْذِ مِنْ عناصرِ القاموسِ
الرُّومَنطِيقِيِّ، و الَّتِي لَمْ تَأْتِ مُنْتَقَاةً أو أَنَّ الشَّاعِرَ قد فَكَّرَ مَلِكِيًّا فى إِستخدامِها. و الأمثلةُ مِنْ وَطَنِيَّاتِهِ مُتَوافِرَةٌ
مُتَظَاهِرَةٌ: شوقُ الحياةِ، قِصْفُ الرُّعودِ، عَزْفُ الرِّياحِ، وَقْعُ المَطرِ، ربيعُ العُمُرِ، خَفَقُ الوَتَرِ، سِحْرُ العُصونِ، سِحْرُ
الثَّمَرِ، هَمْسُ النَّسيمِ، لَحْنُ المَطرِ، زُهورُ الأملِ، هَوَلُ الظُّلُمِ، عِصْفُ الرِّياحِ، الطُّموحُ و الأحلامُ، الخِيالُ و
الإلهامُ، الرُّسومُ و الأنعامُ، الأسى و الأوهامُ، صميمُ الغاباتِ، أشواقُ النَّفْسِ، رَحيقُ الحياةِ، حياةُ الشَّعْرِ...
هذه اللَّغَةُ، على إِتِّسَابِيتِّها و سَلاسِيتِّها و صَفائِها المُحَبِّبِ، تأتى مُنْسَجَمَةً مع المَوضُوعِ و مُتَماهِيةً مع
المَضمونِ رَغمَ إختلافِها عَنِ نَبْزَةِ الشَّعْرِ الوطنى لَدَى الشُّعراءِ الأَخرينِ.

الحُكْمُ نَفْسُهُ يَنْسَجِبُ على الصُّورَةِ الشَّعْرِيَّةِ عِنْدَ الشَّابِّي. فالذَّاتُ المُؤمِنَةُ بِمَبْدَأِ الجَمالِ فى تَقديرِ شُؤُونِ
الحياةِ و الَّتِي تَهْوِى العُزْلَةَ و تُمَجِّدُ الحُبَّ و تَلْتَنِدُ بِالرُّؤْيِ و الأحلامِ و تَمُتُّ الواقِعَ و تَسْتَسِيغُ الكَأَبَةَ و تَنشِئُ
كُلَّ ذلِكَ فى فِضاءِ الطَّبِيعَةِ الرُّحْبِ و أَلْيِ الغابَةِ الشَّفافِ مُتَوازِنَةً مع هَواها و مِزاجِها الرُّومَنطِيقِيِّ لا بُدَّ و أَنَّ
تَسْتَلْهِمَ الصُّورَةَ الفَنِّيَّةَ مِنْ صَمِيمِ المُنَاخِ الأَثِيرِ و نَبْعِ الجَمالِ الثَّرِ. فَمَا «تَشْوِيهِ سِحْرِ الوجودِ» و «بُذْرُ شوكِ
الأسى فى الرُّبى» و «حِصادُ زُهورِ الأملِ» و «جَمِجَمَةُ أحلامِ البِلادِ» و «دَوِيَّ يَمِّ الحياةِ» و «نُمُو الأوهامِ فوقَ
الحياةِ» و «مُناوَلَةُ النَّاسِ رَحيقَ الحياةِ» و «مُعانَقَةُ شوقِ الحياةِ» و «حَدِيثُ رُوحِ الكائناتِ» و «إِنطِفاءُ سِحْرِ

العُصُون» و «لَهُوَ الرِّيحُ فى الوادى» و «تَأْتَى الحُلُم» و «العناق مع طيفِ الحياة» و «إِتِّشَاحُ الأحلامِ بِعُمُوضِ السَّحَر» و «الظُّمَأُ إِلَى الثُّور» و «الظُّمَأُ إِلَى الظِّل» و «غِنَاءُ النَّبْعِ وَ رَقْصُهُ» و «رُؤْيَةُ عَذَبِ الصُّور» و «عبادةُ الأحلامِ لِلثُّور» و «أَجْنَحَةُ ضِيَاءِ الْقَمَر» سوى إشراقاتِ بَهِيَّةٍ مِنْ مُحَيَّلَةٍ رُومَنْطِيقِيَّةٍ بَحْتَةٍ. وَ كُلُّ هَذِهِ الرِّشْحَاتِ الوَضَاعِيَّةِ تَنْصَهَرُ فى صُلْبِ النَّسِيجِ الشَّعْرِيِّ الوطنِيِّ لَدَى الشَّابِّى وَ تَلْتَجِمُ بِلُغَتِهِ المِطْوَاعَةِ لِتُضْفِى سِحْرًا يَحَارُّ المَرءَ إِزَاءَهُ وَ يُلِحُّ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ هَذَا السُّؤَالُ: هَلِ العُنْصُرُ الجَمَالِيُّ هَذَا يَكْمُنُ فى اللُّغَةِ أَمْ فى الصُّورَةِ أَمْ فى تَماهِيهِمَا مع بَعْضٍ؟

بَقِيَ أَنْ نَذْكُرَ أَنَّ الصُّورَةَ الشَّعْرِيَّةَ عِنْدَ الشَّابِّى لَا تَأْتِي مُخْتَزَلَةً مُوْغَلَّةً فى التَّعْقِيدِ وَ مُفْرَطَةً فى الإِغْرَابِ كَمَا هِيَ الحالُّ عِنْدَ شُعْرَاءِ الرُّومَانِيَّةِ، وَ لَا هِيَ صَرِيحَةٌ أَبْلَاهَا النَّسَقُ الخِطَابِيُّ وَ أَكَلِ الدَّهْرِ عَلَيْهَا وَ شَرِبَ كَمَا يُلَاحِظُ فى شِعْرِ المُنَاسِبَاتِ الوطنِيَّةِ، وَ إِنَّمَا هِيَ وَ مُضَّةٌ ذَهَبِيَّةٌ تَأْمُلِيٌّ تَبْهَرُ البَصِيرَةَ وَ تَزْتاحُ إِلَيْهَا الحَوَاشِ.

أَمَّا الخَصِيصَةُ الثَّالِثَةُ فَهِيَ المَوْسِيقَى الشَّعْرِيَّةُ فى وَطَنِيَّاتِ الشَّابِّى. بِمَا أَنَّ الشَّعْرَ الوطنِيَّ عِنْدَ الشُّعْرَاءِ بِشَكْلِ عَامٍّ نَائِعٍ أَساساً مِنْ الإِلْتِزَامِ بِقَضِيَّةِ الوَطَنِ وَ تَحْرِيرِ الأَرْضِ وَ الشَّعْبِ، فَإِنَّهُ يَرْمِي غالباً إِلَى التَّأَثُّيرِ المُبَاشِرِ فى المُتَلَقِّ. لِذَلِكَ يَعمَدُ إِلَى تَفْعِيلِ الرَّحْمِ الجَمَاهِيرِيِّ مِنْ خِلَالِ تَجْيِيشِ العَوَاطِفِ وَ إلهَابِ المَشَاعِرِ وَ إِذْكَاءِ جَذْوَةِ الأَحَاسِيْسِ بِوَجْهِ الكَلِمَةِ وَ هَدِيرِ اللَّحْنِ وَ الإِيْقَاعِ. وَ الوَسِيلَةُ المُفَضَّلَى هِيَ الكَلِمَاتُ الطَّنَائِنَةُ الرِّثَائِنَةُ وَ الأَوْزَانُ الشَّعْرِيَّةُ الهَادِرَةُ. وَ غالباً مَا يَتِمُّ إِستِخدامُ الجَرَسِ المَوْسِيقِيِّ الصَّاحِبِ لِجُحُورِ خَاصَّةٍ مِنَ الشَّعْرِ، وَ مِنْهَا عَلَى سَبِيلِ المِثَالِ لَا الحَصْرِ الطَّوِيلِ وَ البَسِيطِ وَ الرَّجْزُ، فى بِنَاءِ القَصِيدَةِ الوطنِيَّةِ. غَيْرَ أَنَّ قِصَائِدَ الشَّابِّى الوطنِيَّةَ تَخْتَلِفُ إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ عَنِ هَذَا النَّمَطِ المَوْسِيقِيِّ. فَعَدَا عَنِ قِصِيدَتِهِ المَعْرُوفَةِ «إِلَى الطَّائِغِيَّةِ» وَ هِيَ مِنْ بَحْرِ الطَّوِيلِ، نَلاحِظُ قِصَائِدَ «تُونُسُ الجَمِيلَةِ» وَ «إِلَى الشَّعْبِ» وَ «النَّبِيَّ المَجْهُولِ» فى بَحْرِ الخَفِيفِ، وَ قِصِيدَتِي «إِلَى طُغَاةِ العَالَمِ» وَ «إِرَادَةُ الحَيَاةِ» فى بَحْرِ المُتَقَارِبِ، وَ هُمَا وَزْنَانِ طَبَّعَانِ بِيَدِ الشَّاعِرِ وَ مُحَبِّبَانِ إِلَى نَفْسِيَّتِهِ الهَادِثَةِ الوَادِعَةِ الوَصِيَّةِ. وَ يَشْهَدُ لَهُ بِذَلِكَ كَامِلُ دِيَوَانِهِ الشَّعْرِيِّ الَّذِي تَجَرَّى فِيهِ غالبِيَّةُ القِصَائِدِ عَلَى أَتْنَامِ هَذَيْنِ اللَّحْنَيْنِ. وَ مَنْ كَانَ رُومَنْطِيقِيَّ الهَوَى لَا غَرَوْ أَنَّ تَأْتِي قِصَائِدُهُ الوطنِيَّةُ عَلَى هَذَا الإِيْقَاعِ. فَكَمَا تُحَاكِي هَذِهِ النُّعْمَاتُ أَتْسَامَ الصَّبَاحِ وَ هَمَسَ العُصُونِ وَ شَذْوِ الطُّيُورِ وَ خَفِيفِ أَوْرَاقِ الشَّجَرِ وَ وَقَعَ رَحَاتِ المَطَرِ، وَ هِيَ تَقَاسِمُ مُحْتَمَرَةً فى كِيَانِ الشَّاعِرِ، تَتَبَعُ هَذِهِ الإِيْقَاعَاتُ مِنْ قَرَارَةِ الشَّاعِرِ مَسْحُوتَةً بِنَبْلِ الحِسِّ الوطنِيِّ الأَصِيلِ وَ نَزَاهَةِ القَصْدِ التَّخَوُّرِيِّ الشَّرِيفِ.

هَذَا هُوَ الشَّابِّى. تَنَاعَمَتْ وَ إِتَّسَلَفَتْ وَ تَوَحَّدَتْ فى وَجُودِهِ الوطنِيَّةُ وَ الرُّومَنْطِيقِيَّةُ وَ أَثْبَتَ هُوَ، بِجِدَارَةٍ وَ إِسْتِحْقَاقٍ، وَ رَغَمَ قِصَرِ عُمرِهِ، أَنَّهُ يُمْكِنُ القِيَامُ بِعِبءِ الرِّسَالَةِ دُونَ التَّقْرِيطِ بِالْجَانِبِ الفَنِيِّ.

المصادر

- أبو حاقّة، أحمد. الالتزام في الشعر العربي، بيروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹.
- اسماعیل، عزّالدين. الشعر في اطار العصر الثوري. بيروت: دارالقلم، ۱۹۷۴.
- الشابّی، أبو القاسم. الديوان، بيروت: دارالعودة، ۱۹۸۸.
- الشابّی، أبو القاسم. الديوان، بيروت: دار صادر، ۱۹۹۶.

موسى اسوار



TABLE OF CONTENTS

Editorial

Sa'di Foundation	Γ. A. Haddād Âdel (Gh. A. Haddad Adel)	2
------------------	---	---

Essays

Fereydoon passed but his name continued to stay	M. T. Rashed Mohassel (M. T. Râsed Mohassel)	8
Ayati was an “ <i>Ayat</i> ” (eminent personality)	J. sh. keyhâni (ĵ. S. keyhâni)	13
Abbas Horri, a man whose book of life is always open	M. R. Naderi (M. R. Nâderi)	18
Is <i>va</i> (and) redundant?	A. Najafi (A. Najâfi)	21
The need for a fundamental examination of cultural ill practices affecting administrative machinery	H. Tonekaboni (H. tonekâboni)	26
Shamloo's “Shabaneh” revisited	I. Amir Ziyâee (I. Amir Ziâ'i)	34
The function of the reader's subconscious mind in modern hermeneutics	S. S. Azadbakht & M. R. Sharifzadeh (S. S. Âzâdbaxt & M. R. Šarifzâde)	40

Reviews

A Criticism of <i>A Dictionary of Persian Meters</i>	O. Tabibzadeh (O. Tabibzâde)	56
--	---------------------------------	----

Iranian Studies

The wise man in <i>Dādestān ī Mēnōg ī xrad</i> , a historical or mythical figure?	A. Khatibi (A. xatibi)	73
Mazdakism References and Sources	M. J. Shams (M. Ĵ. Šams)	91

Selections from the Past

Seyed Ziaoddin Tabatabaee, Writer and Journalist	J. Sh. Keyhâni (Ĵ. Š. Keyhâni)	107
--	-----------------------------------	-----

The Academy

Principles of Persian Bound Phraseology	M. Shaki, tr. by A. Sami'ee (Gilani) & S. Panahi (A. Sami'i (Gilâni) & S. Panâhi)	114
Nominal <i>ezâfe</i> and adjectival <i>ezâfe</i>	A. Tabataba'ei (A. Tabâtabâ'i)	157

Recent Publications

a) Books: <i>Ashnâyee bâ Adabiyât-e Asr-e Ashkâni (Introduction to the literature in Ashkanian and Sasanian periods); Kholâsatol ash'âr va zobdatol afkâr; Modernism in Forough Farrokhzad's and Ahmad Shamloo's Poetry; Revealed Grace, The Juristic Sufism of Ahmad Sirhindi (1564-1624); Language Attrition.</i>		169
b) Periodicals: <i>Dâstân (The story)</i>		182

c) Articles: Tamâshây-e Kârâgâh (Watching the detective)	184
(Prepared by S. Eghtesadinia, L. Haji Mehdi Tajer, Z. Zandi Moghaddam, E. Dolatabadi, F. Ghorbanzade, M. Mojaddar-e-Langroudy, H. Mirabedini.	

News

Conference on “Love of one’s Country in the Poetry of Ferdowsi and abu al-Qâsim al-Shâbi in Tunisia”	187
---	-----

Summary of Articles in English	(‘A. xazâ’i Farid) 3 (A. Khazace Farid)
--------------------------------	--

ISSN 1025-0832

Vol. XIII, No. 2 (Ser. No. 50)

Winter 2014

Rated as a
Scientific and Research Journal
by the Ministry of Science,
Research and Technology

President: Gh.A. Haddad Adel

Editorial board: M. Dabir-Moghaddam, K. Fani,
Gh.A. Haddad Adel, A. Najafi, M.R. Nasiri,
H. Rezai Baghbidi, A.A. Sadeghi, A. Samice (Gilani),
M.R. Torki

Editor: A. Samice (Gilani)

Nāme-ye Farhangestān

The Academy of Persian Language and Literature
Academies Complex, After Metro Station,
Haghani Express Way, Tehran-Iran
Postal Code: 15 38 63 32 11
P.O. Box: 15 8 75- 6 3 9 4

Phone: (+98 21) 88 64 23 39 -48, Fax: 88 64 25 00

e-mail: farnamch@persianacademy.ir
namchfarhangestan@gmail.com

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: 64.00 Euro per year
Europe and Asia: 80.00 Euro per year
Africa, North America, and the Far East: 96.00 Euro per year

Bank account in foreign exchange (Euro):
56233, Bank Melli Iran, Esfahan branch, code: 271
in the name of the Academy of Persian Language and Literature

Printed in the Islamic Republic of Iran