



۳  
فرهنگ و ادب

# نقد و نظر

معرفی و نقد آثاری در ادبیات مردم شناسی

علی بلوکباشی



دفتر پژوهش‌های فرهنگی





3

Culture  
and People

# Critique and Review

## Ethnological Book Reviews

Ali Bulookbāshi



Cultural Research Bureau  
Tehran 1377/1999

کتابفروشی نشر مرکز  
تلفن: ۸۸۹۲۰۶۶۲ ۹۵۰۰ ریال  
  
نقد و نثار  
۳۴۵۷۶-۱

بها: ۹۵۰۰ ریال

شابک: X-۸۰-۶۲۶۹-۹۶۴  
ISBN: 964-6269-80-X

فهرست و روای  
۳

نقد و نظر

معرفی و نقد آثاری در ادبیات مردم شناسی

علی بلوکباشی



دبیر

۱۵۱ /

۵۱ /

شماره

1, ۲۶

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نقد و نظر

(معرفی و نقد آثاری در ادبیات مردم‌شناسی)

فرهنگ مردم

---

مجموعه پژوهشهای مردم‌شناسی ۳۱

زیر نظر

علی بلوکباشی

# نقد و نظر

(معرفی و نقد آثاری در ادبیات مردم‌شناسی)

علی بلوکباشی



دفتر پژوهش‌های فرهنگی

تهران ۱۳۷۷

بلوکباشی، علی، ۱۳۱۴ -  
 نقد و نظر (معرفی و نقد آثاری در ادبیات  
 مردم‌شناسی) / علی بلوکباشی. - تهران: دفتر  
 پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۷.  
 ۲۴۰ ص. : مصور. - (فرهنگ و مردم: مجموعه  
 پژوهش‌های مردم‌شناسی / زیر نظر علی بلوکباشی؛ ۳)  
 ISBN 964-6269-80-x  
 فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرست‌نویسی  
 پیش از انتشار).  
 کتابنامه.  
 ۱. انسان‌شناسی - مقاله‌ها و خطابه‌ها.  
 ۲. فرهنگ عامه - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. دفتر  
 پژوهش‌های فرهنگی. ب. عنوان. ج. عنوان: معرفی و نقد  
 آثاری در ادبیات مردم‌شناسی.

۳۰۱

GN۱۷/۳/الف۱۹ب۸

۸۶۲۶-۲۷م

کتابخانه ملی ایران



### دفتر پژوهش‌های فرهنگی

تهران - خیابان ایرانشهر شمالی، نبش کوچه یگانه، شماره ۲۱۵، تلفن: ۸۸۲۱۳۶۴، دورنویس: ۸۳۲۴۸۵

عنوان: نقد و نظر (معرفی و نقد آثاری در ادبیات مردم‌شناسی)

مؤلف: علی بلوکباشی

مدیر فنی و مسئول تولید: اصغر مهرپرور

حروفچین و صفحه‌آرا: فرشته حسین‌پور

نمونه‌خوان: مهناز خسروی

طراح جلد: وفا نواب

لیتوگرافی: فرایندگویا

چاپ اول: ۱۳۷۷

این کتاب در دو هزار و پانصد نسخه در چاپخانه نوبهار چاپ و در صحافی سپیدار صحافی شد.

همه حقوق محفوظ است.

شابک: X - ۹۶۴ - ۶۲۶۹ - ۸۰ - X ISBN: 964 - 6269 - 80 - X



تاسیس ۱۳۷۶  
کتابخانه تخصصی ادبیات

در این مقطع تاریخی مهم از حیات اجتماعی و فرهنگی مردم ایران، که فرهنگهای قومی و سنتی در معرض هجوم فرهنگهای زاده پیشرفت صنعت و تولید صنایع ماشینی است، پرداختن به پژوهش درباره جامعه‌های سنتی، شهری، روستایی و عشایری، و شناخت ارزشهای فرهنگی انسان‌ساز در این جامعه‌ها اهمیت فراوان دارد.

آثاری که در این مجموعه زیر نام «فرهنگ و مردم» چاپ و منتشر می‌شود، نتیجه پژوهشهای میدانی و کتابخانه‌ای گروهی از دانشوران و پژوهشگران درباره مردم و فرهنگ در سرزمین ایران است. این پژوهشها که از چند سال پیش در این دفتر زیر نظر مدیر بخش مردم‌شناسی شروع شده، موضوعهای مختلفی را در زمینه مسائل تاریخی، اجتماعی، فرهنگی، دینی و هنری در برمی‌گیرند. از جمله این پژوهشها، تحقیقاتی است که تاکنون درباره تشکیلات نظامی و انتظامی دوره قاجار، هنر و ادبیات، آداب و آئینها، فنون و صنایع و پیشه‌ها در برخی از قومها و جامعه‌های ایران در گذشته و حال انجام گرفته و تک‌نگاشتهایی براساس آنها تألیف و تدوین شده است.

در هر یک از تک‌نگاشتهای این مجموعه که به پژوهش یک موضوع ویژه اختصاص یافته، هدفهایی چند در نظر بوده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. گشودن باب تحقیق در بیشتر شناختن و شناساندن فرهنگهای قوام

و جلا یافته چند هزار ساله مردم ایران و دستیابی به شکل نظامهای اجتماعی - فرهنگی و بستر اندیشه‌های قومی - آئینی و دینی - عبادی مردم در جامعه‌ها و گروه‌های گوناگون قومی، زبانی، دینی و شغلی.

۲. آشنا کردن مردم با شیوه زندگی و رفتار و اخلاق و روحیه مردم از هر سنخ و گروه و طبقه در جامعه‌های گذشته و امروز.

۳. در دسترس قرار دادن مجموعه‌ای از ارزشهای اجتماعی و فرهنگی در جامعه‌های سنتی ایران که در صورت احیا و کاربست آنها در برنامه‌ریزیهای فرهنگی - اقتصادی بتوان به پایداری و استواری جامعه ایرانی در برابر تهاجمات فرهنگی استمرار و تداوم بخشید.

محمد حسن خوشنویس

دفتر پژوهشهای فرهنگی

## فهرست مطالب

۱۱	یادداشت
	<b>بخش یکم: در حوزه اساطیر ایران</b>
۱۷	۱. دوره اساطیری ایران در تاریخ طبری
۱۹	اسطوره: حدیث واقعیتهای اولیه جهان هستی
۲۷	طبری: نگارش تاریخ بر پایه اسطوره
۳۱	زمینه اجتماعی اسطوره‌ها
۳۴	خاستگاه اسطوره‌ها
۳۵	طبری: نگرشها و برداشتها
۳۶	اسطوره: واهی یا واقعی بودن
۳۹	طبری: روش تاریخ‌نویسی
۴۲	کتابنامه
۴۵	۲. شناخت اساطیر ایران
۵۱	۳. فرهنگنامه مصور خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان

## بخش دوم: در حوزه دین و مذهب

۵۷	۱. پدیدارشناسی مناسک تشرف
۵۹	مقدمه
۶۱	نویسنده: زندگی و آثار
۶۴	موضوع: مناسک و نمادهای تشرف
۶۷	ارزشیابی ترجمه فارسی

کتابنامه

۲. اسلام در عمل (عقاید دینی در یک روستای ایران)

مقدمه

پژوهشهای مردم‌شناختی در زمینه دین و مذهب

نویسنده: زندگی و آثار

موضوع: عمل و باورهای دینی در زندگی اجتماعی

کتابنامه

۳. مردم‌شناسی تاریخی سرزمینهای اسلامی خاورمیانه

بخش سوم: زن در عرصه عقیده و عمل

۱. عقاید النساء (کلثوم ننه)

آقا جمال خوانساری

مباحث رساله

بررسی برخی از موضوعهای رساله

ارزش اثر

۲. زنان دهکوه (زندگی در یک دهکده ایران)

نویسنده: زندگی و آثار

موضوع فصلهای دوازده‌گانه کتاب

اشاره به برخی از مباحث

ازدواج: مسائل و بحرانهای آن

نازایی: بدبختیها و مصایب آن

مهر: اهمیت بخشیدن آن

## بخش چهارم: اقوام در گذرگاه تاریخ و فرهنگ

- ۱۳۵ ۱. اقوام مسلمان جهان (پژوهشی مردم‌نگارانه)
- ۱۴۱ ۲. جاده ابریشم (گذرگاه کهن مبادلات فرهنگی و دینی)
- ۱۴۷ ۳. مسئله اقلیتهای ملی در شوروی
- ۱۴۹ نویسنده و موضوع مباحث کتاب
- ۱۵۱ عملکرد اسلام در میان اقوام مسلمان شوروی
- ۱۵۷ ۴. کوچنده (یک سال در زندگی یک ایلیاتی قشقایی)

## بخش پنجم: در حوزه دانش و هنر و ادبیات

- ۱۶۵ ۱. دانشنامه میسری (اثری کهن و منظوم در دانش پزشکی)
- ۱۷۳ ۲. نقش و نگارهای سردر خانه‌های قدیم تهران
- ۱۷۵ سخنی درباره فرهنگ و هنر معماری سنتی
- ۱۷۶ مباحث کتاب
- نقد و نظری درباره مطالب مقدمه و بخشهای
- ۱۷۷ گوناگون کتاب
- ۱۸۳ ۳. تعزیه‌نامه‌های دزبندسر
- ۱۸۹ ۴. شعر عامه بلوچ
- ۱۹۱ مقدمه: معرفی بخشها و فصلهای کتاب
- ۱۹۳ بلوچ: سرزمین، طایفه‌ها و زبانها
- ۱۹۵ موضوع بخشهای گوناگون کتاب

- ۱۹۶ الف. منابع و مبادی
- ۱۹۷ ب. خصوصیات شعر بلوچ
- ۲۰۰ پ. طبقه‌بندی اشعار
- ۲۰۰ ۱. تصنیفهای حماسی یا قهرمانی کهن
- ۲۰۳ ۲. تصنیفهای قبیله‌ای جدید
- ۲۰۴ ۳. تصنیفهای روماتیک
- ۲۰۴ ۴. ترانه‌های غنایی و عاشقانه
- ۲۰۶ ۵. اشعار دینی و آموزشی
- ۲۰۷ ۶. اشعار کوتاه
- ۲۰۷ ت. صورتهای نظم
- ۲۰۸ ج. شیوه‌های آوازخوانی
- ۲۰۸ چ. کهنگی اشعار حماسی - قهرمانی
- ۲۰۹ خ. روش ترجمه اشعار
- ۲۱۱ ۵. روابط خانوادگی در ادبیات عامه ایران
- ۲۱۳ ادبیات عامه یا ادبیات شفاهی
- ۲۱۵ الول - ساتن و مشدی گلین خانم قصه‌گو
- ۲۱۶ موضوع: تحلیل قصه‌های ایرانی از نظر روابط خانوادگی
- ۲۱۸ نویسنده: آثار در زمینه سرزمین، جامعه و فرهنگ ایران
- ۲۲۱ ۶. ون جنپ: مردم‌شناس در تجربه هنر داستان‌نویسی
- ۲۲۳ گوشه‌گیر بورگ لارن: زندگی و آثار و محرومیتها
- ۲۲۸ دانشمندان دروغین: موضوع داستانها و...
- ۲۳۲ نمونه داستان: زبان شماره ۲۲ (روشهای زبان‌شناختی)

## یادداشت

با همه کوششهایی که در نیم سده اخیر در زمینه آموزش و پژوهش مردم‌شناسی و فلکلر (فرهنگ عامه) در ایران شده است، متأسفانه هنوز مردم جامعه ما تصور دقیق و روشنی از مردم‌شناسی و فلکلر و موضوع تحقیقی این دو رشته علمی ندارند. بسیاری کسانی که مردم‌شناسی را «مطالعه آداب و رسوم» و فلکلر را «بررسی اعتقادات خرافی» مردم در جامعه می‌دانند.

مردم‌شناسی و فلکلر در ایران هویت و پایگاه علمی شایسته و بایسته خود را نیافته است و جامعه دانشگاهی و پژوهشگران ما درباره تعریف و موضوع و حیطه و قلمرو تحقیقی این دو دانش وحدت نظر ندارند و با دشواریهایی روبه‌رو هستند. مثلاً، در تعریف فلکلر، میان خود فلکلریستها از سویی، و میان مردم‌شناسان و فلکلریستها از سوی دیگر، اختلاف نظر هست. شماری دامنه موضوعی و تحقیقی دانش فلکلر را خیلی وسیع می‌بینند و آن را همچون مردم‌شناسی به همه رفتارهای اجتماعی و فرهنگی عامه مردم اشمال می‌دهند. این گروه «فرهنگ عامه» یا «فرهنگ مردم»، یعنی مجموعه دانشها، فنون، هنرها، ادبیات، آئینها، آداب و رسوم، جشنها، سرگرمیها، بازیها و... مردم را که به صورت شفاهی و تقلیدی در جامعه‌ها انتقال می‌یابد، از موضوعات تحقیقی دانش فلکلر می‌دانند. شماری دیگر که تعدادشان بسیار اندک است، به پیروی از یکی از مکتبهای فلکلر امروز جهان، موضوع فلکلر و حوزه تحقیقی آن را به ادبیات شفاهی<sup>۱</sup> یا ادبیات عامه<sup>۲</sup> محدود می‌کنند، این گروه فلکلر را هنر کلامی یا هنر زبانی<sup>۳</sup> مردم می‌دانند و این نوع هنر شفاهی را در جامعه‌های ایلی - عشایری، روستایی و شهری مطالعه و بررسی می‌کنند. برداشتها و نظرهای دیگری هم درباره تعریف فلکلر و مفهوم و معنا و حوزه کار آن در میان صاحب‌نظران هست که جای بحث آن در این یادداشت نیست.

در ایران به مردم‌شناسی و فلکلر، به خصوص مردم‌شناسی، بی‌مهریهای فراوانی روا داشته‌اند و به این دانشها ارزش و اعتبار درخور شأن و منزلتشان را نداده‌اند.

---

1. Oral literature  
3. Verbal art

2. Folk literature

کسانی در میان عالمان سیاسی کار و جامعه دانشگاهی ایران بوده‌اند که مردم‌شناسی و موضوع تحقیقی این دانش را نوعی «تابو» و از محرمات می‌دانستند و می‌کوشیدند تا حریم دانشگاهها را از ورود مردم‌شناسی و توسعه مکتب و بینش آن در عرصه اندیشه دانشگاهی دور و پاک نگهدارند. حکومتها نیز کم‌وبیش از مردم‌شناسی و فلکلر و نقش و اهمیت این دو دانش در هویت بخشی فرهنگی و نوسازی جامعه غافل بوده‌اند و از این دانشها آن گونه که شایسته و سزاوار است، معنأ و مادأ حمایت نکرده‌اند. از این روست که می‌بینیم مردم‌شناسی و فلکلر در جامعه ایران همچون رشته‌های دیگر علوم اجتماعی، مانند جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی اجتماعی و روان‌شناسی اجتماعی پیشرفت زیادی نکرده‌اند. امروزه پژوهش در حوزه عمل هر دو رشته مردم‌شناسی و فرهنگ عامه وضعیت نامناسب و نامطلوبی دارد و نوعی نابسامانی و آشفتگی و سستی در حیطه کار آموزش و پژوهش آنها به چشم می‌خورد.

\* \* \*

نیازی نیست که در این یادداشت چیزی درباره آنچه که خوانندگان در این مجموعه خواهند خوانند، بگویم. عنوان برگزیده برای هر بخش از مجموعه، موضوع و مضمون مطالب مقالات آن بخش را بخوبی آشکار و بیان می‌کند. به هر روی، توضیح نکته‌ها و موردی‌های چند برای روشن شدن چگونگی فراهم آمدن این کتاب و طبقه‌بندی و ترتیب مقالات آن لازم است. مقالات این مجموعه که در معرفی و نقد و تحلیل آثار مکتوب در ادبیات مردم‌شناسی و فرهنگ عامه نوشته شده‌اند، نشانه‌ای است از علاقه نگارنده به دانش مردم‌شناسی و فلکلر و شناخت دیدگاهها و بینشهای مردم‌شناسی. این مقالات گوشه‌ای از کوشش پی‌گیر نویسنده این سطور را در راه تحقیق و شناخت جامعه و فرهنگ ایران و دلبستگی و شور و شوق او را در اعتبار بخشیدن به پژوهش در زمینه موضوعهای این دو دانش نمایان می‌سازد.

\* \* \*

این کتاب شامل ۱۸ مقاله است که در یک دوره زمانی ۳۶ ساله در نشریه‌های گوناگون فارسی نوشته و منتشر شده‌اند. قدیم‌ترین مقاله این مجموعه، مقاله «عقاید النساء» است که در بهمن ۱۳۴۰ شمسی، و تازه‌ترین مقاله‌ها، ۳ مقاله «فرهنگنامه مصور خدایان...»، «مردم‌شناسی تاریخی...» و «کوچنده...» هستند که در مرداد و آذر ۱۳۷۶ نوشته شده‌اند. چون دستیابی به این مقالات پراکنده برای همگان

آسان و ممکن نبود، از این رو آنها را در این کتاب گرد آوردم تا دسترسی به این نوشته‌ها و افکار و آرای نویسندگان آنها آسان گردد.

مقالات بنابر موضوعشان در ۵ بخش: حوزه اساطیر ایران، حوزه دین و مذهب، عرصه عقیده و عمل زنان، اقوام در عرصه تاریخ و فرهنگ، و حوزه‌های دانش و فرهنگ و ادبیات تنظیم و تدوین شده‌اند. در بخشهای پنجگانه، ۹ کتاب و یک مقاله بلند به زبان اصلی؛ ترجمه فارسی ۴ کتاب از متنهای انگلیسی و عربی؛ و ۴ کتاب به زبان فارسی از نویسندگان ایرانی بررسی و معرفی و نقد و تحلیل شده‌اند. مقاله‌ها از لحاظ کیفی و کمی با یکدیگر فرق دارند: مقاله‌هایی فقط به معرفی موضوع و مطالب کتابها و مؤلفان آنها اختصاص یافته‌اند؛ و مقاله‌هایی، ضمن معرفی متن اصلی کتاب یا ترجمه فارسی در آنها، موضوعها و مطالبشان بررسی و تحلیل و نقد شده‌اند.

مقاله «دوره اساطیری ایران در تاریخ طبری» در بخش اول، بیرون از روال کار در این مجموعه، فقط یک بررسی و تحقیق مطلق در نحوه استفاده طبری از روایتهای اساطیری در بنای ساختار تاریخی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران در دوره پیش از تاریخ است.

مقاله «عقاید النساء، کلثوم ننه» در بخش سوم، معرفی رساله آقاجمال خوانساری، عالم و فقیه برجسته دوره صفوی، در باب آداب و رسوم و عقاید و اعمال و اخلاق عمومی زنان آن دوره است. با آنکه مطالب این رساله را آقاجمال به طنز و شوخی و در خفیف جلوه دادن اعمال و اقوال و افکار زنان زمانه خود نوشته، لیکن یکی از اسناد مکتوب و معتبر قدیمی در زمینه آداب و سنن جامعه زنان دوره صفوی در فرهنگ عامه ایران است.

مقاله «فرهنگنامه مصور خدایان...» در بخش نخست؛ مقاله‌های «پدیدارشناسی مناسک تشرف» و «مردم‌شناسی تاریخی...» در بخش دوم؛ و مقاله‌های «اقوام مسلمان جهان» و «جاده ابریشم» و «مسئله اقلیتهای ملی...» در بخش سوم، در معرفی کتابهایی هستند که موضوعشان پژوهشهایی فراتر از سرزمین و جامعه و فرهنگ ایران را در برمی‌گیرند و به تحلیل و ارزیابی بینش و جهان‌بینی و فرهنگ پندار مردم سرزمین باستانی میان رودان، و مردم جامعه‌های ابتدایی، و تاریخ اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مردم مسلمان سرزمینهای جهان و آسیای مرکزی می‌پردازند. مقاله «روابط خانوادگی در ادبیات عامه ایران» در بخش پنجم، ضمن معرفی الول - ساتن، دانشمند و ادیب بریتانیایی و آثار او درباره سرزمین و جامعه و

تاریخ و فرهنگ و زبان و ادبیات و اوضاع اجتماعی - سیاسی ایران، مطالب مندرج در مقاله‌ای به همین نام از الول - ساتن را بررسی و نقد می‌کند. مطالب این مقاله که قبلاً همراه ترجمه فارسی مقاله الول - ساتن در دفتر به‌نگار چاپ شده است، چون از نظر تجزیه و تحلیل قصه‌های ایرانی از جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی، و به دست دادن شکل روابط اعضای خانواده و خویشاوند با یکدیگر، و گرایشهای مردم در زندگی خانوادگی در جامعه‌های سنتی اهمیت داشت، انتخاب و در این کتاب گنجانده شد. آخرین مقاله در بخش پنجم به ون جنپ، یکی از مردم‌شناسان برجسته و بنام فرانسوی در اواخر سده ۱۹ و نیمه نخست سده ۲۰ که در تحول اندیشه نوین مردم‌شناسی و فلکلر در جهان دانش نقش مهمی داشته، اختصاص یافته است. قصد از آوردن این مقاله در این مجموعه، افزون بر بیان سرگذشت زندگی ملالت‌بار یک مردم‌شناس و نشان دادن فضای آکنده از رشک و کینه و بدخواهی در جامعه دانشگاهی، عمدتاً شرح و نقل تجربه یک مردم‌شناس در هنر داستان‌نویسی و سبک و شیوه یک متفکر مردم‌شناس در آفرینش داستان است.

\* \* \*

بیشتر مقالات عیناً به صورتی که قبلاً منتشر شده‌اند و یا با ویرایشی جزئی در این کتاب آمده‌اند. مقالات «کوچنده»، «دانشنامه میسری»، «شعر عامه بلوچ»، «روابط خانوادگی در ادبیات عامه ایران» و «ون جنپ» با دستکاری و افزوده‌هایی چند به مطالب چاپ شده پیشین در اینجا نقل شده‌اند. بخش پایانی مقاله «شعر عامه بلوچ» (از اشعار دینی و آموزشی، تا آخر مقاله)، که در چاپخانه مجله آینده گم شده بود، به آن افزوده گردید.

\* \* \*

در پایان، می‌خواهم سپاسم را به دوست فرهیخته و دانش‌پژوه، جناب آقای محمدحسن خوشنویس، مدیر دفتر پژوهشهای فرهنگی تقدیم کنم. صمیمانه می‌گویم که فرهنگ‌دوستی و مهر و علاقه راستین این دانشی مرد به سرزمین و فرهنگ ایران اسلامی و قدرشناسی ایشان از اهل تحقیق، به خصوص صاحب این قلم، انگیزه‌گردآوری این مقالات و چاپ آنها در این مجموعه شد. پیوسته اقبالش بلند، همتش والا، و دوستی‌اش پایدار بادا!

علی بلوکباشی

بخش یکم

## در حوزه اساطیر ایران

۱. دوره اساطیری ایران در تاریخ طبری
۲. شناخت اساطیر ایران
۳. فرهنگنامه مصور خدایان، دیوان و نمادهای بین النهرین باستان



(۱)

## دورهٔ اساطیری ایران

در

### تاریخ طبری\*

اسطوره: حدیث واقعیت‌های اوّلیّهٔ جهان هستی

طبری: نگارش تاریخ بر پایهٔ اسطوره

- زمینهٔ اجتماعی اسطوره‌ها

- خاستگاه اسطوره‌ها

طبری: نگرشها و برداشتها

اسطوره: واهی یا واقعی بودن

طبری: روش تاریخ‌نویسی

کتابنامه

---

\* یادنامهٔ طبری (به مناسبت بزرگداشت یک‌هزار و یکصدومین سالگرد درگذشت شیخ‌المورخین ابوجعفر محمدبن جریر طبری)، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و مرکز تحقیقات علمی کشور وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۹ (۳۶۵-۳۸۴).  
\* ماهنامهٔ کلک، شمارهٔ ۲۷، خرداد ۱۳۷۱، (۱۰۵-۱۱۰)؛ و شمارهٔ ۲۹، مرداد ۱۳۷۱،

مجموعه تاریخ ایران

# تاریخ طبری

یا  
تاریخ الرسل والملوک

تألیف  
محمد بن جریر طبری

جلد اول

ترجمه  
ابوالقاسم پاینده

محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنیاد فرهنگ ایران،

۱۳۵۲.

## اسطوره

### حدیث واقعیتهای اولیه جهان هستی

اسطوره یک شکل ادبی از نمودهای زیباشناسانه فرهنگ قومی مردم جامعه‌های ابتدایی کهن و امروز است. این نمود فرهنگی افزون بر ارزش ادبی که ارزش صوری و ثانوی اسطوره است، ارزش مهم اجتماعی و قوم‌نگارانه تاریخی نیز دارد. بسیاری اسطوره را برابر با افسانه، و به معنای داستان خیالی و واهی و نادرست انگاشته و به کار برده‌اند. در فرهنگ و ادب اسلامی، اسطوره صورتی از روایتهای افسانه‌ای آمیخته با دروغ و خرافه به شمار رفته است. در قرآن کریم چند بار کلمه اساطیر، صورت جمع اسطوره، افزوده به کلمه اولین، یعنی به صورت «اساطیرالاولین» آمده است. مؤلف کتاب *لسان‌التنزیل*، نوشته‌ای بازمانده از قرن چهارم یا پنجم هجری، اساطیرالاولین را به «افسانه‌های نبشته پیشینیان» معنا کرده است (ص ۲۶).

برخی از مفسران قرآن به استناد گفته دو تن از راویان صدر اول، الکلبی و مقاتل، اساطیرالاولین را در بعضی آیات اشاره‌ای به اساطیر ایرانی دانسته‌اند. در امثال قرآن به نقل از مفسرانی چون البغوی و بیضاوی آمده است که آیه ۶

از سوره لقمان که می‌گوید «وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» به عمل نصر بن حارث قریشی اشاره دارد. نصر بن حارث پسرخاله پیغمبر بود. او بازرگانی بود که با ایرانیان ارتباط داشت. هرگاه به حیره می‌رفت داستانهای پهلوانان ایران، مانند «رستم و اسفندیار» را می‌خرید و با خود به مکه می‌آورد و آنها را برای مردم قبیله‌اش نقل می‌کرد. خداوند این داستانها را سخنانی بیهوده و برای گمراهی مردم می‌خواند. همچنین، بنا به روایت ابن‌هشام، نصر بن حارث برای تشویق مردم به شنیدن داستانهای ایرانی خود، و ترغیب آنان به دوری از قصص قرآن، کلمات الهی قرآن را که از زبان پیغمبر بیان می‌شد اساطیر می‌خواند و می‌گفت: «وَاللَّهِ مَا مُحَمَّدٌ بِأَحْسَنَ حَدِيثٍ مِنِّي وَمَا حَدِيثُهُ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» از این رو آیه ۱۵ از سوره القلم که می‌گوید «إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالُوا سَاطِرُ الْأَوَّلِينَ»، ناظر بر این گفته نصر بن حارث است (حکمت، ۱۰-۱۱).

از حدود یکصد و پنجاه سال پیش، نظریه‌ها و بحث‌های تازه‌ای درباره اساطیر مطرح شده است. دانشمندان نحله‌های گوناگون مردم‌شناسی بر پایه بینشهای ویژهٔ مکتبی خود اسطوره را به صورتهای متفاوت با هم تعریف و توجیه و تحلیل کرده‌اند. هیچ یک از این تعریفها و نظریه‌ها به تنهایی نمی‌تواند کامل و درست و دقیق باشد. لیکن، آنچه که باید گفت این است که مردم‌شناسان از هر نحله و مکتبی که باشند اسطوره و متنهای اسطوره‌ای را، به قول دوندز، همچون «سنگواره‌های ادبی» بررسی و مطالعه نمی‌کنند، بلکه آنها را بیشتر به مثابه الفاظی دقیق، روشن و پویا از درک و دریافت بشر از جایگاه ما در برابر کائنات، خدایان و انسانهای هم‌نوع ما می‌انگارند و بررسی و تحلیل می‌کنند (Dundes, 281). اینک برای روشن شدن بیشتر موضوع، نمونه‌ای چند از چکیدهٔ نظرها و برداشتهای مردم‌شناختی چند تن از اندیشمندان بزرگ صاحب مکتب را دربارهٔ اساطیر در اینجا

نقل می‌کنیم.

ماکس مولر (۱۸۲۳-۱۹۰۰)، بنیانگذار مکتب «دین‌شناسی تطبیقی»، اساطیر را فرآورد دوره «بیماری زبان» می‌دانست و می‌گفت در این دوره که زبان فرایند آشفستگی و هرج و مرج را می‌گذراند، اسطوره‌ها با دگرگونی در معانی و مفاهیم اصلی و واقعی شخصیتها و واقعه‌ها و خلط در آنها، پدید آمده‌اند. ماکس مولر و پیروان نظریه او شیوه درست شناخت اسطوره‌ها، و دریافت درست معنای آنها را از راه تحلیل و بررسی زبان اسطوره‌ها می‌پنداشتند. آنها میان زبان و اسطوره یک وحدت واقعی و ریشه مشترک قائل بودند و اعتقاد داشتند که زبان از ماهیتی منسجم و منطقی برخوردار است و اسطوره از ماهیتی به ظاهر نامنسجم و بی‌قاعده. این گروه اسطوره را یکی از جنبه‌های زبان، لیکن جنبه منفی آن می‌دانستند (نک: کاسیرر ۲۷-۲۸؛ هیس، ۱۲۰-۱۲۲).

جیمز فریزر (۱۸۵۴-۱۹۴۱)، نماینده مکتب تکاملی مردم‌شناسی کمبریج و نویسنده کتاب برجسته و مشهور شاخه زرین<sup>۱</sup>، معتقد بود که اسطوره‌ها تبیین‌کننده آیینهای ابتدایی هستند و در آغاز با آداب و مناسکی آمیخته بودند که بیشتر برای زبایبی و بارآوری زمین برگزار می‌شدند. مردم به هنگام انجام هر یک از آیینهای شعیره‌ای خود از اسطوره‌ای که آن آیین را تبیین و توجیه می‌کرد، استفاده می‌کردند، با گذشت زمان و دگرگون شدن شیوه زندگی اجتماعی و فرهنگی آنها، رفته رفته این گونه مناسک و شعایر منسوخ شدند، لیکن اسطوره‌های توجیه‌کننده آنها در زبان و سنت شفاهی آنها بازماندند (نک: Frazer).

برانیسلاو مالینفسکی (۱۸۸۴-۱۹۴۲)، پایه‌گذار مکتب کارکردگرایی،

اسطوره را یک واقعیت زنده در جامعه‌های ابتدایی می‌داند و می‌گوید اسطوره در اجتماع با مردم همراه است و با آنها می‌زید. به نظر او، اسطوره مانند داستانی که امروز ما در یک «نول» می‌خوانیم، نیست و طبیعت و ماهیت یک قصه را هم ندارد. اسطوره به اعتقاد حاملان آن واقعیتی است که یک بار در دوران آغازین روی داده و تاکنون ادامه یافته تا بر جهان و انسان و سرنوشت انسان تأثیر بگذارد. اسطوره برای انسان ابتدایی (به تعبیر مالینفسکی، انسان وحشی) همان چیزی معنی می‌دهد که داستان مقدس آفرینش و هبوط و رستگاری از راه قربانی شدن مسیح بر صلیب، برای یک مسیحی معتقد و متدین. همان‌گونه که داستانهای مقدس ما در آیین و شعیره ما و در اخلاق ما زندگی می‌کنند، و بر ایمان ما نافذ و حکمفرمایند و رفتار ما را کنترل می‌کنند. همان‌گونه هم اسطوره‌ها در زندگی مردم ابتدایی نقش می‌گذارند.

مالینفسکی اسطوره را یک رمز و نماد نمی‌داند، بلکه آن را بیانی مستقیم از موضوع و درونمایه خود می‌انگارد و می‌نویسد: اسطوره تبیینی برای فرو نشانیدن علاقه علمی نیست، بلکه احیای روایتی از یک واقعیت آغازین است که برای برآورده کردن خواسته‌های ژرف دینی، پویه‌های اخلاقی، قیده‌های اجتماعی، تأکیده‌ها و حتی نیازمندیهای عملی نقل می‌شود. اسطوره در فرهنگ ابتدایی یک کارکرد لازم‌الاجرا دارد. اسطوره باوری را بیان می‌کند و مدون می‌سازد و تعالی می‌بخشد. اسطوره نگهدارنده اخلاق است و آن را نیرو می‌بخشد. اسطوره شایستگی و بسندگی شعیره را تأیید می‌کند و احتوا بر قواعد عملی در هدایت انسان دارد. بنابراین اسطوره جزء لازم تمدن بشری است. اسطوره یک قصه بیهوده نیست، بلکه یک نیروی سخت کوشنده و فعال است. اسطوره یک بیان روشنفکرانه، یا یک تصور و تحیل هنرمندانه نیست، بلکه یک نمودار عملی از ایمان ابتدایی و خرد اخلاقی است (Malinowski, 100-101).

کوتاه سخن این که مالینفسکی معتقد بود که اسطوره خصوصیتی جامعه‌شناختی برای باورداشت‌های مردم صاحب اسطوره فراهم می‌آورد. از این رو، مردم اسطوره را به عنوان پایه‌ای اصلی و غایی برای رفتارشان در جامعه یا آداب و رسومشان می‌نگرند.

مردم‌شناسان پیرو مکتب روانکاوی زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) معتقد بودند که اسطوره‌ها ریشه در پویش‌های روان - جنسی بشر دارند. آنها می‌گفتند اسطوره رؤیایی جمعی و بازگوکننده نمادهای جنسی و معانی و مفاهیم تمثیلی است. گزاهایم (۱۸۹۱-۱۹۵۳)، مردم‌شناس و روانکاو مجار، اسطوره را بازتاب آرزوهای بر باد رفته جمعی - قومی بشر می‌انگاشت و می‌گفت: روایت این آرزوهای برآورده نشده، زبان به زبان از نسلی به نسلی دیگر انتقال یافته و جنبه کلی و عمومی یافته و به صورت اسطوره‌ها درآمده است (نک: آریانپور، ۲۳۵).

میرچا الیاده (۱۹۰۷-۱۹۸۶)، مردم‌شناس رومانیایی و متخصص دین‌شناسی و اسطوره و نماد، اسطوره را داستان و سرگذشتی مینوی و حدیث واقعیت‌ها می‌انگارد. او اساطیر را بیانگر اصل و پیدایش جهان و جانوران و گیاهان و انسان و همه «وقایع اولین و اصلی» جهان می‌داند که بر اثر این رخدادها «انسان شد آنچه امروز هست». یعنی انسان موجودی شد «میرا، صاحب جنس، متشکل به هیأت اجتماع، مجبور به کارکردن برای زنده ماندن و زیستن و کارکردن برحسب بعضی قواعد». از این رو اسطوره‌ها، به نظر الیاده، آشکارکننده «سرمشقهای نمونه‌وار همه آیینها و فعالیتهای معنی‌دار آدمی» هستند و آدمیزادگان را در همه کارها از «تغذیه و زناشویی گرفته تا کار و تربیت و هنر و فرزاندگی» راهنمایی می‌کنند (الیاده، ۱۵ و ۱۷ و ۲۰).

الیاده با نقل این نظر از نویسنده کتاب *پدیدارشناسی دین*، «چنین انگاشته می‌شود که همه اعمال دینی توسط خدایان، یا قهرمانان مدنی یا نیاکان

اسطوره‌ای بنیاد نهاده شده است»، یادآوری می‌کند که در میان مردم ابتدایی، نه تنها آیینها و شعایرشان انگاره اسطوره‌ای دارند (نظری مشابه با نظر جیمز فریزر)، بلکه هر یک از اعمال بشری هم که تکرار دقیق کنشی ایزدی یا قهرمانی یا نیایی در زمان آغازین باشد، اثربخشی و اعتبار می‌پذیرد (Eliade, 22).

تازه‌ترین تعریف و تحلیل اسطوره بر پایه بینش ساخت‌گرایانه مکتب مردم‌شناس فرانسوی، کلود لوی - استروس (تولد ۱۹۰۸) شکل گرفته است. او عقیده و نظر خود را درباره اسطوره و ساخت و بافت و معنا و مفهوم آن در کتابهای متعدد، به ویژه در کتابهای اسطوره‌شناسی و مردم‌شناسی ساختی توضیح و ارائه کرده است.

لوی - استروس اسطوره را مانند زبان و کالا و زن در نظامهای زبانی و اقتصادی و خویشاوندی، وجهی از وجهای ارتباطی میان افراد یک اجتماع یا قوم می‌داند. او می‌گوید عناصر ترکیب‌دهنده اسطوره، یعنی شخصیت‌ها و اشیا و واقعه‌های آن، به تنهایی و به خودی خود معنا نمی‌دهند، همان‌گونه که مثلاً آواها و واجهای زبان خود به تنهایی معنایی ندارند. عناصر ترکیب‌دهنده اسطوره در پیوند با یکدیگر و در یک مجموعه کلی اعتبار و ارزش می‌یابند و مفهوم ویژه‌ای را القا می‌کنند. به طور کلی، اسطوره دارای یک صورت و یک ساخت است. صورت اسطوره ارزش صوری و ادبی آن را می‌نماید و ساخت اسطوره که صورت نهفته روابط میان عناصر ترکیب‌دهنده آن است، ارزش معنایی و پیام واقعی آن را تعیین می‌کند (Kirk, 42؛ به خصوص نک: Levi-Strauss, 206-230).

لوی - استروس اسطوره را به پلی بر روی شکاف میان دو جهان طبیعی و فرهنگی مانند می‌کند که انسان با گذر از آن از طبیعت به فرهنگ انتقال یافته است. او اسطوره‌ها را با سه اصل عمده در حیات اجتماعی بشر پیوند می‌دهد. این سه اصل، یکی پیدایش پدیده آتش و پخت‌وپز؛ دیگر به کارگیری

روابط خویشاوندی و رقابتها؛ سه دیگر استحاله و گردیدن و کمرنگ شدن فصلهاست (Lewis, 188).

در هر اسطوره عناصری از رخدادهای تاریخی، واقعیت‌های اجتماعی، نهادهای اقتصادی و نظامهای اعتقادی - آیینی با یکدیگر در آمیخته‌اند. رمز استمرار و پایداری اسطوره‌ها در میان مردم نسل‌های گوناگون و در دوره‌های پیاپی زندگی اجتماعی مردم وجود بن‌مایه‌های نیرومند فرهنگی - اجتماعی و دینی آنها است. این مجموعه آثار فرهنگ قومی که در جامعه‌های ابتدایی دوران کهن و جهان امروز به صورت شفاهی، و در جامعه‌های دارای خط و نوشته، هم به صورت کتبی و هم شفاهی، نگهداری شده است و می‌شود، مهم‌ترین مدرک و سند معتبر در زمینه تاریخ اقوام باستانی و ابتدایی، و چگونگی زندگی اجتماعی و اقتصادی آنها، برای تاریخ‌نگار یا مردم‌شناسی است که بخواهد در حوزه تاریخ زندگی این دسته از جامعه‌ها مطالعه و بررسی بکند.

مردم جامعه‌های ابتدایی کنونی اسطوره را متضمن اصول ایمانی و عقیدتی نیاکان خود، و گزارشی واقعی از رخدادهایی می‌پندارند که در گذشته‌های دور اتفاق افتاده است. اسطوره با برخورداری از چنین ماهیت معنوی و مقدس با زندگی مردم ابتدایی آمیخته و پاره‌ای از ارزش‌های دینی و اخلاقی، انتظامات اجتماعی، اعتقادات آیینی و جادویی آنها شده است. از این رو، در این جامعه‌ها اصولاً اسطوره‌ها را به قصد آموزش افراد جامعه، و ساختن اعتقاد و باور آنها با واقعه‌های گذشته نقل می‌کنند و آنها را همچون وسیله‌ای نیرومند در پاسخ به جهل و شک و بی‌اعتقادی اعضای جامعه به کار می‌برند (بلوکباشی، ۲۰۶/۲).

اسطوره و قصه در فرهنگ ایران ارتباط تنگاتنگ و نزدیکی با تاریخ دارند. در گذشته، مردم ایران اسطوره‌ها را نوعی تاریخ می‌پنداشتند و آنها را به

اعتبار ارزش تاریخی شان نگهداری و نقل می‌کردند. نویسندگان اوستا، کتاب دینی ایرانیان باستان، که بسیاری از اسطوره‌ها و افسانه‌های اقوام ایرانی را گرد آورده و در آن نوشته‌اند، آنها را از «وقایع تاریخی واقعی» مردم سرزمین ایران می‌انگاشتند (صفا، ۳۰). آمیختگی افسانه و قصه نیز با تاریخ ما ایرانیان آنچنان است که «گاه بین روایات تاریخ یا قصه سرمویی بیش فاصله نیست». از همین رو «آنچه از احوال پیغمبران و اقوام گذشته از باب عبرت و تذکره» در قرآن آمده «قصص خوانده شده است»، لیکن «در نزد عامهٔ مسلمین از مقولهٔ تاریخ به شمار» آمده است (زرین‌کوب، ۲۸).

## طبری: نگارش تاریخ بر پایه اسطوره

سنت تاریخ‌نویسی بر پایه اسطوره و قصه سابقه بسیار کهن دارد. بسیاری از تاریخ‌نگاران ایرانی و عرب در نوشتن تاریخ زندگی اقوام و ملل سرزمینهای مختلف جهان، از قرن‌های نخستین اسلامی به این چشمه زلال و جوشان ادبیات قومی به عنوان سندهای تاریخی توجه داشته‌اند. بخش آغازین تاریخ طبری براساس بعضی از همین روایات اسطوره‌ای و افسانه‌ای که از مجموعه ادبیات قومی مردم سرزمینهای گوناگون جهان گزیده شده، تدوین یافته است. در این بخش از تاریخ طبری که به آفرینش جهان و جهانیان اختصاص دارد، روایت‌های مربوط به خلقت انسان و نخستین انسان، پیدایش قومها و طایفه‌ها و خاندان‌ها، چگونگی پدیداری سرزمینها و شهرها و پراکندگی مردم در آنها، فرمانروایی پادشاهان و سران قومها و ملت‌ها، و گستره قدرت و نفوذ آنها در کشورها و میان مردم، و بسیاری واقعه‌ها و چیزهای دیگر، جمع‌آوری و درج شده‌اند.

طبری تاریخ مردم سرزمین ایران را در دوران پیش از تاریخ بر مبنای اساطیری انتظام داده که منبع اصلی آنها متن‌های پهلوی بوده است. ظاهراً خدا/ینامه، مهم‌ترین منبع اطلاعاتی طبری در نوشتن این بخش از تاریخ ایران به شمار می‌رفته است. خدا/ینامه مجموعه‌ای از گزارش‌های اسطوره‌ای و

تاریخی درباره سرزمین و مردم و شاهان دربار تیسفون بود که آن را در اواخر دوره ساسانی به زبان پهلوی نوشته بوده‌اند. طبری به اطلاعات این کتاب از راه ترجمه‌های عربی این متن، به ویژه ترجمه عربی ابن مقفع به نام *سیرملوک الفرس*، دست یافته بود. احتمالاً طبری از گزارش‌های کتاب اوستا نیز، که محتوا بر فرهنگ ادبیات غنی قومی - دینی مردم ایران در دوران کهن داشت، برای نوشتن این بخش از تاریخ خود بهره گرفته بوده است. دلیلهای چندی درباره استفاده طبری از گزارش‌ها و روایت‌های کهن اوستا ذکر شده است: یکی آوردن نامهایی چند از اشخاص اسطوره‌ای که در متون پهلوی نیامده (نک: کریستن سن، ۱۴۷-۱۴۹)؛ دیگر کاربرد و ضبط قدیمی تر بعضی نامها و نزدیک تر بودن صورت نوشتاری آنها با ضبط اوستایی؛ سه دیگر اصلی تر و قدیم تر بودن بعضی روایت‌ها از روایت‌های کتاب بندهش، و تفاوت بعضی از آنها با روایت‌های *شاهنامه* فردوسی، که مأخذ و منبع اصلی آنها *خدا/ینامه* و منابع دیگر زبسان پهلوی بوده‌اند (بهار (ملک الشعراء) ۱۰۰-۱۰۱).

در گذشته، میان مردم بسیاری از سرزمینهای جهان رسم بود که یک رخداد یا واقعه مهم را در دوره زندگی خود مبدأ تاریخ قرار بدهند تا گذر زمان را با آن بسنجند. ایرانیان نیز مانند مردم دیگر جهان رخدادهای بزرگ طبیعی و اجتماعی، همچنین پادشاهی شاهان خود را یک واقعه مهم تاریخ ساز می شمردند و آن را مبدأ تاریخ و سالشماری دوره زندگی خود قرار می دادند. مثلاً، طوفان برفی که به اعتقاد ایرانیان در زمان پادشاهی جمشید، در هزاره هفتم از هزاره‌های دوازده گانه عمر جهان اتفاق افتاد، و به «طوفان جم» معروف است، مبدأ تاریخ گرفته شده بود (بهروز، ۸۸). طبری نیز با توجه به این رسم، تاریخ اسطوره‌ای شاهان ایران را براساس پادشاهی شاهان تنظیم می کند، و چون «پارسیان مبدأ تاریخ از شاهان خویش داشتند»،

و در زمان او ایرانیان مبدأ تاریخ خود را پادشاهی یزدگرد، آخرین شاه ساسانی گرفته بودند، او این وقایع را مبدأ تاریخ قرار می‌دهد (طبری الف)، (۱۳۴).

طبری تاریخ ایران در دوره‌های اساطیری را از کیومرث (در اوستا گیه مرتن، یعنی زنده میرا) آغاز می‌کند. او کیومرث را، به باور پارسیان، نخستین انسان و همان «آدم» یا «آدم ابوالبشر» یاد می‌کند. کیومرث در متنهای بسیار کهن ایرانی، مانند «فروردین یشت»، قدیم‌ترین یشت از یشتها، نمونه نخستین آفریده جاندار میرنده، یا آغاز خلقت «انسان نما» ست و هستی او پیش از آفرینش جهان انسانی بوده است. نخستین زوج انسان یعنی مثنوی و مثنیانه، یا آدم و حوای ایرانی از صلب او پدیدار آمدند و خانواده بزرگ آریایی و قوم ایرانی از او پشت گرفتند (نک: پورداد، ج ۲، صفحات ۴۲ و ۷۸).

در متنهای نسبتاً قدیم، کیومرث «نخستین انسان»، و در متنهای جدید «نخستین شاه جهان» معرفی شده است. در تاریخ‌های دوره اسلامی، تصور نخستین انسان بودن کیومرث اعتبار بیشتری می‌یابد. فردوسی او را نخستین پادشاه و پدیدآورنده تمدن، فرهنگ، قانون و داد در میان ایرانیان می‌شناساند. کریستن سن، دانشمند دانمارکی، با استناد به نظر مؤلفان «فروردین یشت»، سیزدهمین یشت از یشتها، می‌گوید: همان گونه که سوشیانس (نام هر یک از سه موعود دین زرتشتی) به جهان انسانی تعلق ندارد و «آخرین انسان نیست، بلکه یک قهرمان پایان جهان است»، کیومرث نیز «نخستین انسان نمی‌باشد»، بلکه او «نمونه اولیه انسان است که پیش از وجود بشر بوده است» (نخستین انسان و...، ۴۳).

طبری از قول پارسیان می‌نویسد که کیومرث در سه هزار و یک صد و سی و هفت سال پیش از هجرت پیامبر اسلام، شاهی آغاز

کرده است (طبری (الف)، ۹). به نظری دیگر، کیومرث در هزاره پنجم از دور جهان و حدود پنج هزار سال پیش از هزاره زرتشت بوده است (نک: بهروز، ۸۰).

پس از کیومرث، شرح و وصف هوشنگ و پادشاهی او در تاریخ طبری می‌آید. طبری معتقد بود که «هر قومی پدران و نسبا و مآثر خویش را بهتر از دیگران شناسند و در هر موضوع مورد گفتگو به اهل آن باید رجوع کرد». از این رو، نسب هوشنگ را به روایت نسب‌شناسان پارسی با سه پشت به پدر بزرگش، کیومرث می‌رساند و او را جانشین کیومرث و نخستین شاه از پادشاهان پیشدادی و مالک هفت اقلیم روی زمین یاد می‌کند (طبری (الف)، ۹۹-۱۰۰). در تاریخ طبری جغرافیای جهان به هفت اقلیم یا کشور تقسیم می‌شود. تصور اقلیم هفتگانه احتمالاً یک تصور قدیم از ایرانیان باستان در دوره‌های پیش از مهاجرت آنان به سرزمین ایران است. به نظر مؤلف نخستین انسان و نخستین شهریار «در روایت طبری تصویر ایران باستان در مورد هفت کشور با نظریه یونانی در مورد هفت اقلیم تلفیق شده است» (کریستن سن، ۱۴۲-۱۴۳).

طبری مردم این هفت اقلیم را از نسل پنج زوج فرزندان سیامک و سیامی، پسر و دختر مشی و مشیانه (یا ماری و ماریانه)، نخستین زوج زن و مرد یا پدر و مادر اولیه انسان می‌شمارد. در اسطوره‌های ایرانی که بازتابی از عقاید دینی ایرانیان باستان بوده، نخستین خلقت انسان به صورت زوج یا دوتایی، یعنی به صورت نر و ماده بوده است. از این رو مشی و مشیانه سر زنجیره زوجهای انسانی بعدی در زنجیره آفرینش آدمیزادگان بوده‌اند. قرآن کریم نیز در سوره الذاریات، آیه ۴۹ به اراده خداوند در خلق دو نوع نر و ماده از هر چیز در جهان آفرینش اشاره دارد و می‌گوید «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

طبری می‌نویسد: مردم بابل، و مردم خشکی‌ها و دریاها در دسترس و

نزدیک آن، از نسل افرواک و افری، اولین زوج از فرزندان سیامک و سیامی، و مردم شش اقلیم دیگر بیرون از دسترس، از نسل فرزندان دیگر آنها، یعنی دیس و دذی، براسب و بری، اوراش و ارواشی و اجرب بودند (طبری الف، ۹۹). به جز نام افرواک و افری، نام برادران و خواهران دیگر او در متون پهلوی نیامده است. طبری تنها کسی است که این نامها را یاد می‌کند. در میان این زوج‌ها هم فقط نام خواهر اجرب یا زن او نیامده است. کریستن سن اعقاب مشی و مشیانه را بانیان نژادهای پراکنده در هفت اقلیم می‌داند و هر یک از آنها را «نام نژاد» (eponym) می‌انگارد که نامشان را به نسل قومی داده‌اند که از پس آنها پدید آمده‌اند (نخستین انسان و...، ۱۳۸).

پس از هوشنگ پیشداد، طبری به شرح پادشاهان اسطوره‌ای، به ترتیب پادشاهی طهمورث و جمشید و بیوراسب یا ضحاک و فریدون و فرزندان او و دیگران، می‌پردازد. در دوره پادشاهی هر یک نیز به واقعه‌های برجسته و مهم دوره آن پادشاه، اشاره می‌کند.

### زمینه اجتماعی اسطوره‌ها

از ویژگی‌های برجسته اسطوره‌های تاریخ‌ساز ایرانی در تاریخ طبری، زمینه اجتماعی آنهاست. این اسطوره‌ها، سیر تحول اندیشه و رفتار انسانی را از نخستین مراحل ابتدایی تاریخ حیات بشر، و شکل گرفتن قومها و جامعه‌ها، و پراکندگی و استقرار آنها در پهنه‌های جغرافیایی جهان بازگو می‌کند. در این اسطوره‌ها، هر کدام از شخصیت‌های اسطوره‌ای یک قهرمان اجتماعی به شمار می‌روند که بنیانگذار نهادها و نظام‌هایی اقتصادی و اجتماعی در میان قوم و جامعه خود بوده‌اند. این قهرمانان برای مردمشان اندیشه‌هایی نو و قواعد و شیوه‌هایی تازه در کار و معیشت می‌آورند، و هنرها و فنون و مهارت‌های صنعتی لازم

برای زندگی در آن زمان را به آنها می‌آموزند، و آنچه لازمه‌های مادی و رفاهی زندگی است برای آنها فراهم می‌کنند. رسالت این قهرمانان آشنا کردن مردم با طبیعت و سرشت پدیده‌های طبیعی، و نشان دادن راه سلطه بر نیروهای طبیعی و استفاده از منابع ذخیره شده در طبیعت، و به طور کلی آماده کردن عرصه زندگی برای فعالیتهای اجتماعی و اقتصادی جماعات انسانی است.

در این دوره طولانی از تاریخ اساطیری ایران، بنیاد نخستین ساخت‌های ابتدایی نهادهای اجتماعی و اقتصادی در اجتماعات ساکن در سرزمین ایران گذاشته می‌شود. نهاد خانواده «پدر و مادر» (parental family) و خانواده «زن و شوهری» (conjugal family) شکل می‌گیرد. ازدواج‌ها براساس قاعده «درون همسری» (endogamy)، یعنی موصلت میان افراد همخون یا همگروه انجام می‌گیرد. پدر با دختر خود و برادر با خواهر خود که از یک شکم زاده شده‌اند، ازدواج می‌کند. مثلاً، مثنی و مشیان، پسر و دختر کیومرث با هم، و دختران و پسران آن دو با یکدیگر ازدواج می‌کنند (طبری (الف)، ۹۹، طبری (ب)، ۳۱). فریدون با کوشک، دختر پسرش ایرج، و بعد با فرکوشک دختر خود زناشویی می‌کند (طبری (الف)، ۲۸۷، طبری (ب)، ۴۹). رسم «چندزنی» (polygamy) نیز در دوره‌ای از عصر اساطیری ایران از رسم‌های معمول در جامعه بوده است. کیومرث با ۳۰ زن (در متن‌های پهلوی و عربی ۳۰ زن داشتن کیومرث نیامده است) و فریدون با چند زن از دختران و نوادگان خود ازدواج می‌کنند (طبری (الف)، ۹۳ و ۲۸۷).

در این دوره مردم با فراهم کردن خوراک و پوشاک و مسکن آشنا می‌شوند. هوشنگ تهیه خوراک از گوشت گاو و گوسفند و حیوانات دیگر بیابانی، و دوختن جامه و ساختن زیرانداز از پوست حیوانات درنده را به مردم می‌آموزد (طبری (ب)، ۳۳). طهمورث بافتن جامه و فرش از پشم و ~~بافتن پارچه از~~ ~~بافتن پارچه از~~

آنها و رنگ کردن پارچه و بریدن پارچه و دوختن جامه را به مردم می‌آموزد (طبری (ب)، ۳۵). هوشنگ مردم را به ساختن خانه با چوب‌های بریده از درختان آشنا می‌کند و جم‌گروه اهریمنان را برای سنگبری از کوه و تراش مرمر و ساختن گچ و آهک برای بنای خانه و گرمابه و ساختمان‌های دیگر به کار می‌گیرد (طبری (الف)، ۱۱۸، طبری (ب)، ۳۳ و ۳۶). رام کردن حیوان‌های وحشی، مانند اسب و خر و به زیرزین و پالان آوردن آنها و توجه به حفظ دام و به کارگرفتن سگان برای نگهداری گله در زمان طهمورث، و دست‌آموز کردن ماکیان، مانند کبوتر و مرغابی و رام کردن فیل و به دست آوردن استر از به جفت‌گذاشتن مادیان با خر نر در زمان فریدون انجام می‌گیرد (طبری (ب)، ۳۵ و ۴۷).

در عصر پادشاهی این قهرمانان اساطیری بنیاد آبادی‌ها و شهرهای بزرگ و کهن ایران، و شالوده حکومت‌ها برای نگهداشت منافع مردم دامپرور و کشاورز ایران گذاشته می‌شود. کیومرث دماوند را در طبرستان، هوشنگ بابل را در سوادکوه و شوش را در خوزستان و ری قدیم را، و طهمورث شهر شاپور را در فارس بنا می‌نهند، و بنیاد حکومت‌ها را در آنها می‌گذارند. هوشنگ مردم را با کان‌های آهن آشنا می‌کند و به آنها چگونگی استخراج آهن از کان‌ها و ساختن ابزار و وسایل کار و صنعت از آهن را می‌آموزد. شیوه آبیاری مصنوعی و انداختن آب در آبیگرها را به مردم یکجانشین کشاورز یاد می‌دهد و آنها را به کشت و ورز و درو و جمع کردن خرمن غلات تشویق می‌کند. جم نیز کار استخراج طلا و نقره و فلزها و گوهرهای گرانبها و انواع ادویه و عطرها را از کوه و کان و دریا به گروه دیوان اهریمن می‌سپارد و مردم را به ساختن سلاح‌هایی، مانند شمشیر و سپر و کلاهخود و ساختن جنگ‌افزارهای دیگر از آهن می‌گمارد. در زمان جم مردم به چهارگروه جنگاوران، روحانیان، دبیران، و صنعتگران و کشاورزان طبقه‌بندی می‌شوند و هر یک از طبقات چهارگانه به انجام کارهای خاص خود فرا خوانده می‌شوند.

در همین زمان برای نخستین بار گروهی از مردم به خدمتگزاری پادشاهان برگزیده می‌شوند.

### خاستگاه اسطوره‌ها

خاستگاه اسطوره‌هایی که در تاریخ طبری آمده به دوره‌های فرهنگی گوناگون و نظامهای اجتماعی متفاوت اقوام هند و ایرانی باز می‌گردد. این دسته اساطیر کهن‌ترین فرهنگ اقوام هند و ایرانی را، از زمانی که این اقوام در آسیای مرکزی می‌زیستند و زبان و دین و آیینی مشترک داشتند، تا عصر ساسانی در بر می‌گیرند. نشانه‌هایی از خاستگاه مشترک کهن‌ترین اسطوره‌ها در ادبیات ودایی و اوستایی دو قوم هند و ایرانی بازمانده است. اورانسکی در مقدمه *فقه اللغه ایرانی*، قدیم‌ترین بخشهای اوستا را مربوط به نیمه نخست هزاره دوم پیش از میلاد می‌داند. این بخش از اوستا «عصری از زندگی قبایل ایرانی زبان» را نشان می‌دهد که «در پهنه‌های آسیای مرکزی به دامپروری و صحراگردی» زندگی می‌گذراندند. اسطوره‌های این بخش از اوستا بیانگر «شیوه زندگی و عادات و رسوم و معتقدات دینی و اساطیری صحرانشینان دامپرور است» (اورانسکی، ۶۸). خاستگاه بعضی اسطوره‌ها نیز در نخستین اجتماع‌های قوم ایرانی ساکن در سرزمین ایران است. زمان این اسطوره‌ها باز می‌گردد به زمانی که دسته‌ای از آریاییهای ساکن در آسیای مرکزی، در سالهای میان ۱۴۰۰ و ۲۰۰۰ پیش از میلاد، به سرزمینی که بعدها ایران نامیده شد، مهاجرت کردند و پس از یک دوره جنگ و گریز با بومیان این سرزمین، سرانجام با آنها کنار آمدند و زمینه همزیستی با هم را در پهنه گسترده ایران فراهم کردند. بسیاری از اسطوره‌های اولیه این دوره که آمیخته‌ای از دو فرهنگ آریایی و بومی ایران بودند، در دوره زرتشت دگرگونی‌هایی، هم در صورت و هم در معنا، یافتند و به شکل اساطیری آمیخته با فرهنگ دینی زرتشتی درآمدند. بخشهای تازه‌تر اوستا هم به اسطوره‌های عصر زرتشت و

آموزشهای دینی زرتشتی اختصاص دارد. مؤلف *فقه اللغة ایرانی* این بخش از اوستا را به دوره دگرگونی شیوه زندگی مردم از صحراگردی و دامپروری به کشاورزی و دامپروری و اسکان آنها در ایران متعلق می‌داند (همان).

اساطیر کهن دوره زندگی اقوام ایرانی در آسیای مرکزی با اساطیر دوره آغازین زندگی آنها در سرزمین ایران درآمیخت و همراه با اسطوره‌ها و داستانهای دینی دوره زرتشتی و داستانهای پادشاهان و بزرگانی که در دوره‌های هخامنشی و اشکانی و ساسانی پایه حکومت‌های نیرومند و استواری را در ایران زمین نهاده بودند، روایت‌هایی را پدید آوردند که اساسی «تاریخی» و شکلی «داستانی» و روشی «اساطیری و دینی» داشتند. نمونه‌هایی از این گونه اساطیر و داستانهای اوستایی، منشأ داستانهای ملی ایرانیان در دوره‌های بعد گردید. شمار بسیاری از آنها نیز که مبتنی بر «اصل تاریخی» بود «باگذشت روزگار و تسلسل روایات و گشتن در افواه از مجرای تاریخ منحرف شد و صورت داستان و قصه پیدا کرد» (صفا، ۲۶ و ۲۹).

### طبری: نگرشها و برداشتها

طبری نوشتن تاریخ را با بینش علمی یک مسلمان مؤمن و آگاه و بی‌تعصب «برای ابراز اراده خداوند و نشان دادن وحی او» آغاز کرد (دوری، ۹۹). او تاریخ را مجموعه‌ای از واقعه‌ها می‌دانست که زمانی رخ داده و در همان زمان نیز از میان رفته است. به نظر او کسانی از رخدادهای تاریخی آگاهی دارند که در زمان وقوع آنها می‌زیسته، یا در آن واقعه‌ها نقش داشته، یا با چشم آنها را دیده‌اند. این گروه از بینندگان و گواهان و نقشه‌پردازان واقعه‌ها، کسانی هستند که آگاهیها و دانسته‌های خود را با نقل سینه به سینه به ما می‌رسانند.

طبری به دانسته‌ها و اعتقادات مردم هر قوم و دینی احترام می‌گذاشت و روایت‌های آنها را به دید تحقیر و تکذیب نمی‌نگریست. او اسطوره‌ها و

داستانها را تقریباً همان گونه که در گزارش‌های راویان خواننده یا از نقلان و گویندگان شنیده بود، بی آن که در آنها دست ببرد یا تغییری به دلخواه بدهد، در تاریخ خود نقل می‌کرد. طبری روایت‌های گوناگونی از بعضی از اسطوره‌ها در تاریخ خود نقل کرده است. بعضی از روایت‌ها بسیار کوتاه‌اند و احتمالاً مربوط به متن منبعی هستند که طبری از آنها استفاده کرده است. طبری به درست یا نادرست بودن روایت کاری نداشته و آنها را تحلیل و ارزیابی نکرده است. او داوری درباره روایت‌ها و پذیرفتن یا نپذیرفتن آنها را به خوانندگان کتابش وا گذاشته است. او با این که بسیاری از اسطوره‌ها و روایت‌های خبری را با ملاک عقل سازگار نمی‌دیده است، باز آنها را بیهوده نینگاشته و همه را به همان صورت که رایج بوده، به عنوان مجموعه‌ای از میراث فرهنگی و تاریخی مردم، بی هیچ گونه اظهارنظری آورده است. او صریحاً می‌نویسد: «خبرهای گذشتگان که در کتابها هست و خواننده عجیب داند یا شنونده نپذیرد و صحیح نداند، از من نیست، بلکه از ناقلان گفته‌ام و همچنان یاد کرده‌ام» (طبری (الف)، ۶).

### اسطوره: واهی یا واقعی بودن

بعضی از مورخان و نویسندگان، اسطوره‌ها را ساخته مردم نادان ابتدایی و مطالب آنها را دور از عقل و منطق و از عقاید واهی و خرافی دانسته‌اند. یعقوبی در تاریخ خود، خصوصیات و رفتار و کرداری را که ایرانیان برای شاهان افسانه‌ای خود بیان می‌دارند، مانند عمر بسیار دراز برخی از شاهان، یا بی‌مرگی آدمیان، یا چند چشم و دهان، یا صورتی از مس داشتن برخی از آدمیزادگان یا مار به دوش بودن ضحاک (اژدهاک)، به دلیل شگفت‌آمیز بودن و دور از واقعیت و عقل بودن، «در شمار بازیها و یاوه‌گوییهای بی‌حقیقت» می‌پندارد. مدعی است که «خردمندان و دانایان عجم و بزرگان و شاهزادگان و دهقانانشان و اهل علم و ادب این گونه مطالب را نگفته و صحیح ندانسته و از

حقیقت برکنار شمرده‌اند» (یعقوبی، ۱۹۳).

در کتاب حماسه‌سرایی در ایران، بعضی از اسطوره‌های کهن ایرانی، مانند «داستان پیدایی جهان» و «وحدت هرمز و اهریمن» و «قصه گاو و کیومرث» و اسطوره‌هایی که خاستگاه نژادها و قومها را بیان می‌کنند، از «اساطیر محض»، یعنی افسانه‌های دروغ مبتنی بر «تصورات و اوهام» انگاشته شده‌اند (صفا، ۲۹). نویسنده مقاله «مورخان اسلام»، مطالب بخش نخست تاریخ طبری، یعنی داستانهای آفرینش جهان و زمان و انسان در فرهنگهای پیش از اسلام را خرافی می‌پندارد و می‌نویسد: این داستانها «مشحون است از خرافاتی که براساس احادیث بنی اسرائیل و زرتشتیان» گردآوری و نوشته شده که در برابر نقد تاریخی ایستادگی و پاسخگویی ندارد (هشترودی، ۴۹۶). مورخی دیگر، همه داستانها و روایت‌های مربوط به روزگار عرب و رجال و آثار عرب پیش از اسلام و قوم ایرانی کهن را که در زبان مردم آن جامعه‌ها سینه به سینه گردیده و در دوره اسلامی به صورت نوشته درآمده‌اند، از «اساطیرالاولین» و «داستانهای دیرین» می‌انگارد و برای آنها «ارزش تاریخی واقعی» نمی‌پذیرد (محیط طباطبائی، ۲-۳). بهار در مقدمه کتاب پژوهشی در اساطیر ایران، افسانه‌پردازی‌ها و اسطوره‌های آمیخته با «رفتارهای جادوگرانه و اعتقادات خرافی» را جدا از دین مزدیسنا و آیین گاهانی زرتشتیان و همه را مربوط به «عقاید و خرافه‌های پیش از عصر گاهان» شمرده است. نویسنده همین کتاب سود بررسی و «شناخت اساطیر، این مجموعه عقاید عامیانه و خرافی» را آگاهی از «تاریخ رشد تمدن و فرهنگ آن قوم» و بازیافت خاستگاه بعضی «آداب و عادات کهن» که هنوز در رفتار و عقاید امروزی ایرانیان بازمانده، می‌داند (بهار، مقدمه، هفت و نه).

نویسنده مقاله «مورخان ایران در دوره اسلام»، در بحثی دقیق درباره شناخت درست و ممکن بودن بعضی حوادث و روایت‌ها، یا نادرست و محال بودن آنها از نظر عقل و منطق، به کسانی که اسطوره‌ها و افسانه‌های

بعضی اقوام را که از مجموعه عقاید و باورهای قومی و دینی آنها به هم آمده، واهی و خرافی می‌پندارند، به درستی پاسخ داده است. او به نحوهٔ بینش و استدلال بعضی عقول، مانند ابن‌اثیر انتقاد می‌کند و می‌نویسد: چگونه است که بعضی از اسطوره‌ها و افسانه‌های ایرانی مربوط به جمشید و هوشنگ و آرش و کیکاووس را که مردم ایران آنها را باور داشتند و واقعی می‌پنداشتند و در کتابهای خود نقل می‌کردند، دروغ و خرافه می‌پندارند و ایرانیان را به داشتن چنین اعتقادهایی و پذیرفتن آنها جاهل و نادان می‌شمارند، لیکن معجزات و کرامات و داستانهای اعجاز‌آمیز انبیای بنی‌اسرائیل را درست و مسلم می‌دانند و بی‌گفتگو آنها را نقل می‌کنند. در صورتی که از لحاظ محال عقلی بودن، فرقی میان اسطوره‌های ایرانی و داستانهای شگفت‌آمیز بنی‌اسرائیل نیست و «در نزد عقل، سحر سامری و معجزهٔ موسی و ید بیضا یکسان است». بعد نتیجه می‌گیرد که معیار ابن‌اثیر، و البته همهٔ کسانی که همچون او می‌اندیشند، در نقل این روایات عقل نیست بلکه ایمان است. پس وقتی که معیار و ملاک دآوری دربارهٔ این گونه اسطوره‌ها و افسانه‌ها ایمان باشد، «نباید به کسانی که از روی ایمان خاص خود مطالبی گفته‌اند» تاخت. سرانجام طبری را به سبب بینش و برداشت خاصی که در «نقل معجزات انبیا و مخاریق ساحران و افسانه‌های ملل» در تاریخش داشته، و «به عقاید هر قوم و ملتی احترام» گذاشته و زبان طعن و ریشخند بر آنها نگشوده، می‌ستاید و تحسین می‌کند (زریاب، ۱۷۶).

اگر این نظر عام مردم‌شناسان را بپذیریم که می‌گویند «اسطوره، قصه‌ای مقدس است»، پس باید این را هم قبول کنیم که اسطوره جوهر خاصش «دروغ بودن» نیست، بلکه «راست و ربّانی بودن» آن است برای کسانی که آن را باور دارند، و «افسانه» و «قصهٔ پری بودن» آن است برای آنهایی که آن را باور ندارند.

ادموند لیبچ، مردم‌شناس برجستهٔ انگلیسی، معتقد است که تمایز میان

تاریخ و اسطوره و این که تاریخ راست است و اسطوره دروغ، کاملاً قراردادی و خودخواهانه است. تقریباً همه جامعه‌های انسانی مجموعه‌ای حدیث و روایت درباره گذشته خود دارند. این مجموعه‌ها هر یک همچون کتاب مقدس با داستانی از آفرینش آغاز می‌شوند. این داستان آفرینش الزاماً به تمام معنای اصطلاحی «اساطیری» است. لیکن در پی داستانهای آفرینش، حکایت‌هایی درباره کردارهای برجسته قهرمانان فرهنگی (مانند حضرت داوود و حضرت سلیمان) می‌آیند که احتمالاً باید بنیادهایی در «تاریخ راستین» داشته باشند. این حکایت‌ها، به نوبه خود با گزارش رخدادهایی پیوند دارند که همه آنها را رخدادهایی «کاملاً تاریخی» می‌پذیرند. به این دلیل که وقوع این رخدادهای در منابع دیگر مستقلاً ضبط شده است. کتاب عهد جدید مسیحیان از یک نقطه نظر به مفهوم تاریخ است و از نقطه نظر دیگر اسطوره. آن کسی که در پی خط جدایی میان این دو زمینه تاریخی و اسطوره‌ای در عهد جدید (انجیل) باشد، آن کس ساده‌نگر خواهد بود (Leach, 54-55).

### طبری: روش تاریخ‌نویسی

به قول ابن خلدون، طبری «از نامبرداران تاریخ و یکی از پیشوایان با دانش و فضیلت تاریخ‌نویسی» بود (مقدمه، ۳). او مکتب تازه و نوینی در تاریخ‌نویسی اسلامی بنیاد نهاد. تاریخ او یک تاریخ توصیفی از مجموعه داده‌های فرهنگ شفاهی و کتبی اقوام ملل گوناگون است. طبری در نوشتن تاریخ «روشی استقرایی و جامع» به کار برده و روایات را با «دقت و امانت و اتقان» بسیار فراوان، گردآوری و نقل کرده است (ابراهیم، ۱۸). طبری در نقل روایت‌های اسطوره‌ای در پی یافتن ارتباط متقابل میان عناصر تشکیل‌دهنده ساخت این روایت‌ها، و تعیین عامل‌های مؤثر جغرافیایی، قومی و نژادی و دینی در شکل‌بندی آنها، یا بررسی و تحلیل رمزها و تمثیل‌های اسطوره‌ها

نبوده است. او در تاریخ‌نویسی روشی تحقیقی - تحلیلی نداشته و روایات را یک جا و بی‌نظر انتقادی پذیرفته و نقل کرده است. نولدکه او را نه «اهل تحقیق» می‌داند و نه «اهل انتقاد تاریخی، به آن معنی که در نزد بعضی از دانشمندان ایران آن قرن معمول» بوده است. (تاریخ ایرانیان...، ۱۱).

به نظر اونس - پریچارد، مردم‌شناس صاحب‌مکتب انگلیسی، تاریخ‌نویس در پژوهش‌های تاریخی و نوشتن تاریخ یک قوم و جامعه باید از یک نقش سه‌گانه برخوردار باشد. نخست، گردآورنده‌ای با دانش و آگاه و امین در گردآوری اطلاعات و روایت‌ها باشد؛ دوم، همچون یک تاریخ‌نگار ورزیده با بینش علمی و تحلیلی مواد گردآوری شده را بررسی و اعتبار تاریخی آنها را ارزشیابی کند؛ سوم، مانند یک مردم‌شناس اجتماعی با دیدگاهی جامعه‌شناختی به مواد جمع‌آوری شده بنگرد و وقایع و عناصر ترکیب‌دهنده آنها را تعبیر و تفسیر نماید (Evans - Pritchard, 52). طبری در نوشتن بخش آغازین تاریخ خود، نقش یک گردآورنده عالم و صدیق را در جمع‌آوری روایت‌های تاریخی و اسطوره‌ای به خوبی انجام داده است. او با احتیاط و امانت کامل علمی روایت‌ها را به همان صورت و کیفیت اصلی نقل کرده است، لیکن از عرصه سیاهه‌سازی در زمینه تاریخ پافراتر نهاده و با مواد تاریخی برخوردار انتقادی، همچون یک مورخ و جامعه‌شناس تحلیل‌گر نداشته است. به همین دلیل بعضی او را به جای مورخ، یک «راوی» خوانده‌اند که اخبار و روایت‌ها را با شکل خام و ابتدایی از منابع گوناگون جمع‌آوری و دسته‌بندی و نقل کرده است (عبدالجلیل، ۱۵۱). ویلیام مارسه او را دانشمندی «چابک‌دست» اما «تنبل» خوانده و «تاریخش را به امعا و احشای هیولایی تشبیه کرده است که طعمه‌های خود را دست‌ناخورده در میان خود حفظ می‌کند» (ص، ۱۵۵).

مختصر این که طبری نخستین تاریخ‌نگاری بود که در آغاز تکوین و

شکل‌گیری دانش تاریخ‌نگاری در اسلام، با سعه‌صدر و برخورداری از خصوصیات برجسته یک عالم با ایمان و بی‌تعصب، به نوشتن آن بخش از تاریخ جامعه‌های دوران پیش از اسلام پرداخت که تا آن زمان کمتر مورخی این چنین به میراث فرهنگی اقوام ابتدایی نگرسته بود. او احتمالاً با آگاهی به اینکه انسان ابتدایی پیش از تاریخ نیز، مانند انسان دوره تاریخی و اسلامی دارای فرهنگی منسجم و اندیشه‌ای منطقی، لیکن متناسب با عصر و نظام جامعه خود بود، به گردآوری و نقل اسطوره‌ها و داستانهای بازمانده از آثار فرهنگ ایرانیان کهن دست یازید. ظاهراً او این روایت‌ها را که آکنده از نشانه و رمز و تمثیل و بیانگر معانی و مفاهیمی اجتماعی از زندگی مردم دوران اسطوره‌ای ایران هستند، به مثابه داده‌هایی تاریخی انگاشته و آنها را در تدوین تاریخ ایران پیش از اسلام به کار برده است.

## کتابنامه

### منابع فارسی

#### الف - کتابها

- آریانپور، امیرحسین. فرویدیسیم با اشاراتی به ادبیات و عرفان، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.
- الیاده، میرچا. چشم اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، توس، ۱۳۶۲.
- اورانسکی، ای. م. مقدمه فقه اللغة ایرانی، ترجمه کریم کشاورز، پیام، ۱۳۵۸.
- بلوکباشی، علی. فرهنگ عامه، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۵۶.
- بهار، مهرداد. پژوهشی در اساطیر ایران، جلد ۱، توس، ۱۳۶۲.
- بهرز، ذبیح. تقویم و تاریخ در ایران، انجمن ایران‌سویج، شماره ۱، ایران کوده، ۱۳۳۱.
- پورداد، ابراهیم. یشتها، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۷.
- حکمت، علی اصغر. امثال قرآن، تهران، ۱۳۳۳.
- زرین کوب، عبدالحسین. تاریخ در ترازو امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- صفا، ذبیح الله. حماسه سرانی در ایران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- طبری، محمدبن جریر (الف). تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۱، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- طبری، محمدبن جریر (ب). تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه صادق نشأت، بنگاه و ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱.
- عبدالجلیل، ج. م. تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- کاسیرر، ارنست. افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، خوارزمی، ۱۳۶۲.

- کریستن سن، آرتور. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، نشر نو، ۱۳۶۳.
- لیچ، ادموند. لوی - استروس، ترجمه دکتر حمید عنایت، خوارزمی، ۱۳۵۰.
- نولدکه، تئودور. تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب خوئی، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸.
- هیس، ه. ر. تاریخ مردم‌شناسی، ترجمه ابوالقاسم طاهری، ابن‌سینا، ۱۳۳۹.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب. تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، جلد ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- ؟، لسان‌التنزیل، به کوشش مهدی محقق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵.

#### ب - مقالات

- ابراهیم، محمدابوالفضل. «مقدمه بر تاریخ طبری»، در تاریخ‌الرسال و الملوک، ترجمه صادق نشأت، ۱۳۵۱.
- بهار (ملک‌الشعراء)، محمدتقی. «محمد بن جریر الطبری»، در بهار و ادب فارسی، به کوشش محمد گلبن، ۱۳۵۱.
- دوری، عبدالعزیز. «مکتب تاریخ‌نگاری عراق در قرن سوم هجری»، در تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه یعقوب آژند، نشر گستره، ۱۳۶۱.
- زریاب خوئی، عباس. «مورخان ایران در دوره اسلام». در مجموعه مقالات گوشه‌ای از سیمای تاریخ تحول علوم در ایران، وزارت علوم آموزش عالی، بی‌تاریخ. (این مقاله زیر عنوان «مورخان ایران در عهد اسلامی» در مجموعه مقالات همین نویسنده به نام بزم‌آورد نیز چاپ شده است. نک: بزم‌آورد، انتشارات علمی، صص ۳۶-۵۳، سال ۱۳۶۸).
- محیط طباطبائی، محمد. «تاریخ و زبان و ادبیات»، متن سخنرانی در نخستین کنگره تاریخ ایران، آبان ۱۳۴۷.
- هشترودی، محسن. «مورخان اسلام»، دانش، شماره ۹، آذر ۱۳۲۰.

### منابع خارجی

- Dundes, Alan, "Myth", in *Encyclopedia of Anthropology*, Ed., By D. E. Hunter & Ph. Whitten, New York, 1976.
- Eliade, Mircea, *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*, Trans. by W. Trask, Princeton University Press, New York, 1974.
- Evans - Pritchard, E. E., "Anthropology and History", in *Essays in Social Anthropology*, London, 1960.
- Frazer, James G., *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, Abridged Edition, London, 1932.
- Kirk, G. S., "Lévi - Strauss and the Structural Approach", in *Myth, the Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, Brekeley, 1974.
- Leach, Edmond, *Lévi - Strauss*, Fontana, 1970.
- Lévi - Strauss, Claude, *Structural Anthropology*, Trans. by C. Jacobson & B. G. Schoeph, 1972.
- Lewis, John, *Anthropology Made Simple*, London, 1969.
- Malinowski, Branislaw, "Myth in Primitive Psychology" in *Magic, Science and Religion*, New York, 1954.

(۲)

## شناخت اساطیر ایران\*

شناخت  
اساطیر ایران

جان هینلز



ترجمه  
ژاله آموزگار - احمد تفضلی

جان هینلز، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، نشر چشمه و کتابسرای بابل، ۱۳۶۸.

John R., Hinnells, *Persian Mythology*, London, 1975.

شناخت اساطیر ایران نوشته جان ر. هینلز<sup>۱</sup> ترجمه دکتر احمد تفضلی و دکتر ژاله آموزگار است. این کتاب نخست در ۱۹۷۳ و بعد در ۱۹۷۵ میلادی در انگلیس چاپ شد. ترجمه فارسی کتاب از متن چاپ دوم و در پاییز ۱۳۶۸ بوده است. ترجمه دقیق و ساده و روان است. مترجمان با استفاده از دانش و آگاهیهای خود در زمینه فرهنگ و زبانهای قدیم ایرانی و متون دینی، هر جا که لازم بوده نکات و توضیحاتی با ارزش به مطالب کتاب افزوده و اثر را پربهتر کرده‌اند.

این کتاب را اولین بار، دو سه سال پس از انتشار در انگلیس، وقتی که در شهر آکسفورد مشغول تحصیل بودم، خواندم. مجموعه‌ای است از اسطوره‌های نخستین اقوام نشیمن‌گزیده در سرزمینهای هند و ایران و اجتماعات پیش از تکوین دینهای بزرگ در ایران؛ اسطوره‌های زرتشتی که بنیاد آموزشهای آن بر ثنویت یا دوگرایی، یعنی نیروهای متضاد در جهان است؛ اسطوره‌های زروانی که کیشی بدعت‌گذار در تلفیق نیروهای خیر و شر در یک هستی عالی، یعنی زروان یا زمان بوده است؛ اسطوره‌های ویژه کیش مهرپرستی که آثار و نفوذ آن در گذشته سرزمینهای پهناوری از هند تا انگلستان را فرا گرفته بوده است؛ و سرانجام بحث درباره اسطوره به عنوان

---

1. John, R. Hinnells

تاریخ، و بازسازی تاریخ بر پایه اسطوره و بررسی برخی از نهادها در آیینها و اسطوره‌ها.

در زمینه شناخت اساطیر ایران، هم فرنگیها و هم ایرانیان پژوهشهایی کرده و آثاری چند نوشته‌اند. از جمله پژوهشهای خارجیانی که آثارشان را به زبان فارسی برگردانده‌اند، دو کتاب از آرتور کریستن سن دانمارکی: یکی به نام *نخستین انسان و نخستین شهریار*<sup>۱</sup> (این کتاب را همین دو مترجم، یعنی تفضلی و آموزگار ترجمه کرده‌اند)، دیگری به نام *آفرینش زیانکار در روایات ایرانی*<sup>۲</sup> (ترجمه دکتر احمد طباطبایی) و کتاب *اساطیر ایران* از الف. جی. کارنوی<sup>۳</sup> (از همین مترجم اخیر) است. از آثار ایرانیان هم باید پژوهش برجسته و ارزشمند دکتر مهرداد بهار را در اسطوره‌شناسی ایران نام برد که بخش نخست آن زیر نام *پژوهش در اساطیر ایران* در ۱۳۶۲ چاپ و منتشر شده است.

این را نیز بیفزایم که اسطوره در فرهنگ ما ارتباط تنگاتنگ و نزدیکی با حیات اجتماعی مردم ما در دوران کهن دارد. بن‌مایه اسطوره‌های ما چیزی به هم آمیخته از رفتارهای آئینی - اعتقادی و تاریخی - اجتماعی مردم ماست. مردم ما اسطوره‌هایشان را به اعتبار همین ارزشهای مقدس و تاریخی آنها

1. Christensen, Arthur, *Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, Stockholm - Leiden, 1917-1934. 2 vols.

ترجمه فارسی جلد اول این کتاب در ۱۳۶۴ و جلد دوم آن در ۱۳۶۸ در مجموعه انتشارات نشر نو چاپ و منتشر شده است.

2. Christensen, A., *Essai sur la démonologie Iranienne*, Det. Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historiskfilologiske Meddelelser, XXVII, 1, 1941.

ترجمه فارسی این نوشته در بهمن ۱۳۵۵ در مجموعه انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ در دانشگاه تبریز چاپ شده است.

3. Carnoy, Albert J., *Iranian Mythology*, in *Mythology of All Races*, Vol. VI, Ed. Louis Gray, U.S.A. 1917.

ترجمه این کتاب در ۱۳۴۱ در تبریز چاپ شده است.

حفظ کرده و نسل به نسل، به صورت شفاهی یا بعضاً کتبی و بیشتر در متون دینی، به ما انتقال داده‌اند. این اسطوره‌ها را نباید فقط به عنوان یک نمود زیباشناسانه ادبی از فرهنگ قومی بینگاریم و با آن برخوردی ادیبانه و زیباشناسانه داشته باشیم. بلکه باید اهمیت و ارزش آنها را بیشتر از لحاظ واقعیت‌های تاریخی - اجتماعی‌ای که در آنها نهفته است مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.



(۳)

فرهنگنامه مصوّر  
خدایان، دیوان و نمادهای  
بین‌النهرین باستان\*

# Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia

An Illustrated Dictionary



Jeremy Black and Anthony Green

Illustrations by Tessa Rickards

Jeremy Black and Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, British Museum Press, Great Britain, 1992.

فرهنگنامه مصور خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین  
باستان، نوشته جرمی بلاک و آنتونی گرین، استادان تاریخ و  
هنر باستان و متخصص در باستان‌شناسی و فرهنگ و تمدن  
اکدی و سومری در انگلستان، چاپ و نشر موزه بریتانیا،  
۱۹۹۲ میلادی.

در این فرهنگنامه، خدایان، الهگان، دیوان، عفریت‌ها، جادوان، اساطیر و نمادهای دینی و ذهنی در جامعه‌های کهن بین‌النهرین، و اعتقادات و باورهای مردم این جامعه‌ها به جهان مینوی و نیروهای اهورایی و اهریمنی و اعمال و شعایر و مناسک آئینی و دینی آنها به گونه‌ای که در هنرها و نوشته‌های بازمانده از این اقوام آمده، شرح و بیان شده‌اند. مطالب در مقاله‌های کوتاه و میانه و بلند و به صورت مدخل‌های الفبایی بیان و تنظیم و تدوین شده‌اند. نویسندگان مدخل‌ها کوشیده‌اند تا تلفظ بیشتر نامها و مفاهیم دینی و اعتقادی رایج در جامعه‌های بین‌النهرین باستان را به صورت سومری و اکدی بدهند. خانم، تساریکاردز (Tessa Rickards)، از تصویرگران برجسته آثار فرهنگی تمدنهای باستان و عضو ناوابسته جامعه باستان‌شناسی انگلستان، طرحها و تصویرهای موضوعهای گوناگون این کتاب را فراهم آورده است.

دکتر بلاک و دکتر گرین در مقدمه فرهنگنامه در مباحث گوناگونی، مانند «قومها و جایگاه‌ها»، «اسطوره‌ها و افسانه‌ها»، «هنر و شمایل‌نگاری» و «دوره‌ها»، نمودار زمان‌نگاری پیشرفت‌های سیاسی و جنبش‌های قومی گوناگون را در سرزمین بین‌النهرین، و پیشینه جغرافیایی - تاریخی حوزه‌های فرهنگی - تمدنی بین‌النهرین و قومهای ساکن در آن را از ۳۰۰۰ سال پیش از میلاد مسیح تا ظهور مسیحیت، شرح و توضیح می‌دهند. آنگاه منابع معارف و

آگاهیهای ما را از تمدن و فرهنگ و هنر مردم این سرزمین، که به درستی «گهواره تمدن» بشری‌اش نامیده‌اند، برمی‌شمارند.

به سخن نویسندگان فرهنگنامه، این مجموعه یک راهنمای مقدماتی برای همه کسانی است که بخواهند آگاهی‌هایی درباره سرزمین و مردم بین‌النهرین باستان به دست آورند و نظام‌های عقیدتی و پنداشتهای ذهنی قومهای باستانی این سرزمین را از لابه‌لای آثار هنری و نوشته‌های بازمانده از آنها بشناسند.

اطلاعات گردآمده در این اثر یک بررسی و پیمایش تام و تمام درباره مباحث مربوط به دین و آیین و اعتقادات قومهای کهن بین‌النهرین نیست. داده‌های مقالات این فرهنگنامه، همان‌طور که نویسندگان خود می‌گویند، منعکس‌کننده علقه‌های خاص و شخصی آنها به این گونه مباحث و موضوعهاست.

بخش دوم

## در حوزه دین و مذهب

۱. پدیدارشناسی مناسک تشرّف
۲. اسلام در عمل
۳. مردم‌شناسی تاریخی سرزمینهای  
اسلامی خاور میانه



(۱)

## پدیدارشناسی مناسک تشریف\*

مقدمه

نویسنده: زندگی و آثار

موضوع: مناسک و نمادهای تشریف

ارزشیابی ترجمه فارسی

کتابنامه

---

\* نشر دانش، سال ۱۱، شماره ۵، مرداد و شهریور ۱۳۷۰، (۳۸-۴۵).  
برگزیده مقاله‌های نشر دانش (۶)، بیست و پنج مقاله در نقد کتاب، مرکز نشر دانشگاهی.  
تهران، ۱۳۷۵، (۱۵۲-۱۶۹).



میرچه الیاد، آیینها و نمادهای آشناسازی: رازهای زادن و دوباره زادن. ترجمه

نصرالله زنگوئی، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۸.

Mircea Eliade, *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*, Trans. by Willard R. Trask, New York, 1965.

## مقدمه

اگر دین را «مجموعه‌ای از صور و اعمال و مناسک نمادی» بدانیم که «انسان را با اوضاع و شرایط غایی هستی خود مرتبط می‌کند» (Bellah, 263)، تشرّف<sup>۱</sup>، صورتی از اعمال و مناسک نمادی در میان مردم آیین‌گرا و سنتی در جامعه‌های کهن و امروزی است که ضمن آن انسان از مرحله‌ای از حیات فرهنگی - اجتماعی خود گذر می‌کند و به مرحله دیگری از حیات فرهنگی - اجتماعی گام می‌گذارد. در این گذار نمادی، انسان با گذراندن آزمون‌هایی همراه با رعایت بعضی محرمات موقت یا دایم در خود می‌میرد و با یک استحاله رمزگونه، هستی دنیوی و نامقدس خود را رها می‌کند و در ساحتی قدسی و معنوی باز زاده می‌شود. در این مرحله زندگی اجتماعی خود را جمع مردم به صورتی تازه، با کسب امتیازاتی و قبول وظایف و قیده‌های دوباره از سر می‌گیرد.

---

۱. «تشرّف»، به معنی بزرگی یافتن و سرافراز شدن است. تشرّف یافتن به جایی مقدس یا به فرقه و طریقتی یا به حضور کسی، به معنی وارد شدن به آن جای و فرقه و طریقت و حضور شخص و افتخار حضور و شرف معنوی و بزرگی حاصل کردن است. این واژه در برابر اصطلاح "initiation" برگزیده و به کار برده شد. دیگران در برابر آن، اصطلاح‌های «پاگشایی» (دکتر آریانپور در زمینه جامعه‌شناسی و دکتر ساروخانی در ترجمه فرهنگ علوم اجتماعی)، «رازآموزی»، «رازآگاهی»، «گذرائینی» (دکتر عسکری خانقاه در ترجمه فرهنگ مردم‌شناسی) و «آشناسازی» (زنگونی در ترجمه کتاب مورد بحث) را به کار برده‌اند.

پیشینه بررسی و تحقیق در زمینه مناسک و آیینهای تشرّف به حدود آغاز قرن بیستم باز می‌گردد. نخستین بار ون جنپ (۱۸۷۳-۱۹۵۶)، فلکلریست و قوم‌شناس هلندی تبار فرانسوی، به این موضوع پرداخت. او در فصل ششم رساله معروف خود مناسک‌گذار<sup>۱</sup>، که آن را در ۱۹۰۸ منتشر کرد، پنجاه صفحه، یعنی درست یک چهارم رساله را به شرح و تبیین و تحلیل «مناسک تشرّف» (initiation rites) اختصاص داد و نقش و اهمیتی را که این رسم در میان قوما و فرهنگهای گوناگون، به خصوص در زندگی اجتماعی انسان، دارد باز نمود.

ون جنپ انگاره‌های شعایر معمول میان مردم را که با انتقال و گذر انسان و بعضی پدیده‌های طبیعی از وضع و حالتی به وضع و حالتی دیگر همراه است همچون یک رفتار فرهنگی - اجتماعی زیر نام مناسک گذار بررسی کرد و یک ساخت و قالب عقلی و تحلیلی از آن به دست داد. او در مناسک گذار سه مرحله تشخیص داد و آنها را به ترتیب مرحله «جدا شدن» (separation)، مرحله «جدایی‌گزینی» (segregation) یا «گذار» (transition) و مرحله «پیوستن» (incorporation) نام نهاد. این مراحل سه‌گانه در بیشتر صور مناسک‌گذار در میان مردم جامعه‌ها، به خصوص جامعه‌های ابتدایی و سنتی، مشهوداند، لیکن در مناسک و آیینهایی که با واقعه‌هایی مانند بلوغ، ازدواج، آبستنی و مرگ انسان همراه‌اند، چشم‌گیرتر می‌باشند. سه مرحله گذار در هر یک از این گونه مناسک نیز از توسعه و رشد یکسان یا ارزش و اهمیت برابر برخوردار نیستند. مثلاً، در تشریفات تدفین، مرحله نخست یعنی آداب و مناسک جدا شدن مرده از جمع و فضای زندگان، و در مراسم ازدواج، مرحله سوم یعنی آداب و مناسک پیوستن فرد به گروه و فضا و مکان جدید، برجستگی و اهمیت دارد؛

1. Van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*, Trans. by M. B. Visedom and G. L. Caffee, London, 1960.

در صورتی که در واقعه آبتنی و بلوغ و نامزدی، یا مراسم ورود به یک طریقت صوفیانه و عرفانی، یا جامعه‌ای سرّی (secret society)، معمولاً نقش و کارکرد مرحله دوم، یعنی مناسک جدائی‌گزینی و گذار، از اعتبار و اهمیت فراوانی برخوردار است.

در بررسی مناسک تشرف در فرهنگهای گوناگون، مردم‌شناسان به نقش مؤثر اجتماعی و روانی این مناسک در جامعه‌ها پی برده و به آنها اشاره کرده‌اند. به طور کلی مناسک تشرف، مانند شعایر جمعی دیگر، نه تنها نقشی تقویت‌کننده در یکپارچگی و انسجام گروهی دارد، بلکه در نمایش تحول و دگرگونی منزلت اجتماعی فرد، همچون یک آزمون روانی تطبیق‌دهنده عمل می‌کند.

### نویسنده: زندگی و آثار

میرچا الیاده<sup>۱</sup> دانشمندی است که در شماری از دانشهای انسانی و اجتماعی تیزهوشی و بصیرتی عمیق از خود نشان داده و آثار برجسته و مهمی در زمینه اسطوره‌شناسی، تاریخ ادیان، پدیدارشناسی آیینها و نمادها و مردم‌شناسی دین از خود باقی گذاشته است.

الیاده در ۱۹۰۷ در بخارست، پایتخت رومانی، به دنیا آمد و در ۱۹۸۶ در شیکاگو درگذشت. در جوانی در هندوستان به آموختن زبان سنسکریت و مطالعه و بررسی فلسفه و ادیان هندی و آیین یوگا پرداخت. چند سالی در دانشگاه‌های بخارست و پاریس تدریس کرد. بعد، به امریکا رفت و حدود سی سال، از ۱۹۵۶ تا پایان عمر، در دانشگاه شیکاگو به آموزش تاریخ ادیان و تحقیق و تألیف پرداخت.

از الیاده نوشته‌های فراوانی بازمانده است. نمونه‌ای از آنها عبارتند از:

1. Mircea Eliade

انگاره‌ها در دین تطبیقی<sup>۱</sup>، تحقیقی در تاریخ ادیان و نمادها و آیینها و پرستش‌ها در دین‌شناسی تطبیقی؛ اسطوره بازگشت ابدی یا کیهان و تاریخ<sup>۲</sup>، مطالعه و تحلیلی در زمینه عقاید مردم جوامع بدوی و سنتی درباره کیهان و زمان و تاریخ؛ قدسی و دنیوی<sup>۳</sup>، پژوهشی در سرشت دین و نقش و اهمیت اسطوره، نماد و جنبه‌های مقدس و نامقدس رفتارها و آداب و رسوم و اشیا در زندگی فرهنگی و مذهبی؛ چشم‌اندازهای اسطوره<sup>۴</sup>، تحقیق و تحلیلی درباره مفهوم و ساخت و کارکرد اسطوره و شرح و تفسیر اساطیر قومهای گوناگون در توجیه و تبیین تکوین عالم هستی و زمان و مکان و تاریخ و آیینهای مربوط به آنها؛ مناسک و نمادهای تشرّف<sup>۵</sup>، گزارشی دقیق و علمی از آداب و رسوم تشرّف یا پاگشایی در فرهنگها و رازهای زایش و باززایی در میان اقوام گوناگون و بحثی عالمانه و تحلیلی در تبیین زمینه دینی این آیینها.

1. *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1949.

این کتاب در ۱۹۵۸ با عنوان *Patterns in Comparative Religion* به زبان انگلیسی ترجمه شد. این اثر را آقای جلال ستاری با نام رساله در تاریخ ادیان، از زبان فرانسوی به فارسی برگرداند و در سال ۱۳۷۲ چاپ و منتشر کرد.

2. *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, Paris, 1949.

این کتاب در ۱۹۵۴ تحت عنوان *The Myth of the Eternal Return or Cosmos and History* به انگلیسی، و در ۱۳۶۵ زیر عنوان *اسطوره بازگشت جاودانه: مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ*، توسط بهمن سرکاراتی به فارسی ترجمه شده است.

3. *Le Sacré et le profane*, Paris, 1956.

ترجمه انگلیسی این کتاب با عنوان *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* در ۱۹۵۹ در امریکا منتشر شد.

4. *Aspects du mythe*, 1963.

متن این کتاب را جلال ستاری ترجمه و با عنوان *چشم‌اندازهای اسطوره*، در ۱۳۶۲ چاپ و منتشر کرده است.

5. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*, Trans. by Willard R. Trask, New York, 1965.

ترجمه فارسی متن انگلیسی این چاپ کتاب مورد بحث این مقاله است.

آخرین اثر مهم او ویراستاری و نظارت در تألیف *دایرةالمعارف دین*<sup>۱</sup> است که مجموعه‌ای است از چند هزار مقاله درباره تاریخ و فلسفه دینها و مفاهیم اعمال نمادی در جامعه‌های ابتدایی و باستانی و امروزی جهان.

چند مقاله از ییاده، و مقاله‌هایی از پژوهشگران خارجی و ایرانی در معرفی و نقد نظریات و آثار او به فارسی ترجمه یا تألیف، و در مجله‌های مختلف ایران چاپ و منتشر شده‌اند. از آن جمله می‌توان «پدیدارهای فرهنگی باب روز و تاریخ ادیان»<sup>۲</sup>، «ملاحظه‌هایی پیرامون نمادپردازی دینی»<sup>۳</sup>، «چند نظر درباره بینش و روش پژوهش میرچا الیاده»<sup>۴</sup>، و مقالاتی درباره *دایرةالمعارف دین*<sup>۵</sup> را نام برد.<sup>۶</sup>

1. *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (Editor in Chief), New York, London, 1987. 16 Vols.

۲. ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، نشر دانش، سن ۶، ش ۶، مهر و آبان ۱۳۶۵، ص ۹ تا ۱۷.
۳. ترجمه مدیاکاشیگر، کیهان فرهنگی، س ۵، ش ۱، فروردین ۱۳۶۷، ص ۹ تا ۱۲.
۴. جلال ستاری، کتاب توس، ۱۳۶۷، ص ۱۶۷ تا ۱۷۹. این مقاله ترجمه خلاصه‌ای از مقاله‌های چند تن از صاحب‌نظران و منتقدان ستایشگر میرچا الیاده است که در ویژه‌نامه مجله *L'Herne*، که در ۱۹۷۸ انتشار یافت، چاپ شده است. در این مقاله اندیشه و نظر الیاده درباره تاریخ ادیان، پدیدارشناسی، علم اساطیر، نمادشناسی و نحوه استدلال و تحلیل ساختگرایانه او از پدیده‌ها و عناصر مذهبی و سنخ تفکرش درباره انسان مذهبی در جهان کهن و جهان امروزی و انسان تاریخی در روزگار ما آمده است.
۵. در معرفی *دایرةالمعارف دین*، تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، دو مقاله در مطبوعات فارسی چاپ و منتشر شده است: یکی در نشر دانش، نوشته دکتر نصرالله پورجوادی، س ۶، ش ۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۵، ص ۸۹ و ۹۰، دیگری در فرهنگ (کتاب دوم و سوم)، نوشته بهاء‌الدین خرمشاهی، بهار و پاییز ۱۳۶۷، ص ۶۰۷ تا ۶۱۸.
۶. دو سال پس از چاپ این نقد در نشر دانش، آقای بهاء‌الدین خرمشاهی چند مقاله از *دایرةالمعارف دین* را به فارسی برگرداند و در دفتری چاپ کرد. در آغاز این دفتر، شرح حال و آثار میرچا الیاده نیز به تفصیل در مقاله «سالشماری زندگی میرچا الیاده»، نوشته میرچا هاندوکا، ترجمه محمدعلی صوتی آمده است. نک: دین پژوهی، دفتر اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.

### موضوع: مناسک و نمادهای تشرّف

کتاب مناسک و نمادهای تشرّف مجموعه گفتارهایی است در روش پدیدارشناسی دینی و شناخت ساخت انگاره‌های تشرّف و درک نمادهای این گونه مناسک فرهنگی - دینی در میان قومهای مختلف جهان. متن کتاب را الیاده از سخنرانی‌های خود در دانشگاه شیکاگو، در پاییز ۱۹۵۶ فراهم آورده و در شش فصل تدوین کرده است. پیشگفتاری بسیار کوتاه نیز در شرح چگونگی تدوین کتاب و مقدمه‌ای در توضیح موضوع به کتاب افزوده است. عنوان فصلهای ششگانه چنین است:

رازهای تشرّف در دینهای ابتدایی، آزمون‌های سخت تشرّف، از مناسک قبیله‌ای تا کیش‌های سرّی، تشرّف‌های فردی و جامعه‌های سرّی، تشرّف‌های قهرمانی و شمنی، و انگاره‌های تشرّف در دینهای عالی.

عنوان نخستین چاپ کتاب در ۱۹۵۸ زایش و باززایی: معانی دینی تشرّف در فرهنگ بشری<sup>۱</sup> بود. در چاپ دوم کتاب که در همان سال منتشر شد، الیاده عنوان آن را به عنوان کنونی تغییر داد.

در این گفتارها طرف خطاب الیاده، بنا به گفته خود او، خوانندگان فرهیخته غیرمتخصص علاقه‌مند به مباحث آیینی - دینی در تاریخ معنوی حیات بشری بوده است. از این رو در شرح پدیده پیچیده تشرّف و آیینهای آن، تنها به بیان کلیات بسنده کرده و تحقیق تفصیلی در زمینه موضوع را به آثار دیگر خود، به خصوص به کتاب مرگ و تشرّف<sup>۲</sup> که در دست تألیف داشته، احاله کرده است. به هر حال فهم و درک بعضی از مباحث مختلف کتاب، نه تنها برای خوانندگان غیرمتخصص، بلکه حتی برای بعضی از اهل فن و آشنایان به تاریخ ادیان مردم‌شناسی تا اندازه‌ای دشوار است.

در این کتاب الیاده همچون یک تاریخ‌نگار دین از چشم‌انداز تاریخی به

1. *Birth and Rebirth: The Religious Meanings of Initiation in Human Culture*, New York. 1958.

2. *Death and Initiation*

پدیده تشرف نگاه می‌کند. او دامنه نگاه تاریخ‌نگار دین را در پژوهش این موضوع گسترده‌تر از نگاه قوم‌شناس که در پژوهش‌هایش، به زعم او، فقط با جامعه‌های ابتدایی سروکار دارد، می‌بیند. استدلال الیاده این است که تاریخ‌نگار دین در تحقیقاتش «تمام تاریخ دینی حیات بشری را از نخستین کیش‌های عصر دیرینه سنگی که اسناد و مدارکی از آنها به ما رسیده تا نهضت‌های دینی نوین» بررسی می‌کند. تاریخ‌نگار دین، مثلاً برای «فهم معنا و نقش تشرف، نه تنها به شعایر اقوام ابتدایی» توجه و استشهاد می‌کند، بلکه برای شناخت درست و دقیق آن به «مراسم رمزگونه یونانی - شرقی و تانتریسیم هندو - تبتی<sup>۱</sup>، و مناسک تشرف جنگاوران اسکاندیناویایی (scandinavian berserkers)، یا آزمون‌های تشرفی که نشانه آنها را حتی هنوز هم در تجربه‌های عرفای بزرگ می‌توان یافت» نیز نگاهی عمیق دارد، و آنها را بررسی و تحلیل می‌کند (Eliade (a), 1).

الیاده مناسک تشرف را از دیدگاه تاریخ‌نگار دین به سه نوع یا مقوله تقسیم می‌کند. یک نوع، مناسکی هستند که همه اعضای جامعه در اجرای آنها اجبار دارند. دو نوع دیگر، مناسکی هستند که انجام دادن آنها برای همه لازم یا اجباری نیست. از نوع مناسک تشرف اجباری می‌توان آن دسته از شعایر جمعی را مثال زد که عملکرد آنها اسباب گذار از دوره کودکی به دوره بلوغ را

۱. Indo-Tibetan Tantrism، تانترا طبقه‌ای از آثار دینی هندو به زبان سنسکریت و مجموعه‌ای از آثار بودایی است که عمدتاً ماهیت رمزی - جادویی دارند. تانتریسیم اشاره به مکتب و آیین تانترا و مذهب پیروان آن دارد. (نک: به واژه Tantra در *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, 1972) مکتب تانتریسیم در قرن چهارم میلادی پیدا شد و از قرن ششم به بعد در میان پیروان آیین بودا در شمال غربی هند، نزدیک مرز افغانستان و بخش شرقی بنگال رواج و گسترش یافت. این آیین از آمیختن عناصر گوناگون مذهب هندو و آداب یوگا و مجموعه‌ای از سحر و جادو و فنون ریاضت شکل یافته و در همه شئون فلسفی - عبادی و اخلاقیات و هنر جامعه هندو و بودایی رخنه کرده و اثر گذاشته است. برای اطلاع از این آیین نگاه شود به *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، داریوش شایگان،

فراهم می‌کند. این نوع شعایر در ادبیات قوم‌شناسی به «مناسک بلوغ»، «تشرّف قبیله‌ای» یا «تشرّف به یک گروه سنی» مصطلح است. از دو مقولهٔ اختیاری، یکی مقوله‌ای است که همهٔ انواع مناسک تشرّف برای ورود به یک جامعهٔ سرّی، مانند ورود به انجمن اخوت، را در بر می‌گیرد.<sup>۱</sup> دوم نوعی از مناسک تشرّف است که با گونه‌ای حرفه یا پیشهٔ اسرارآمیز ارتباط دارد. در سطح دینهای ابتدایی، مثلاً حرفهٔ شمن یا طیب عامه از این دسته پیشه‌هاست و ورود به سلک صاحبان این پیشه‌ها با مناسک و آداب رازگونه‌ای همراه است.

الیاده آداب و مناسک تشرّف را «یکی از برجسته‌ترین پدیده‌های معنوی در تاریخ حیات انسانی» و مهم‌ترین موضوع برای شناخت انسان جامعه‌های ابتدایی یا جامعه‌های سنتی - مذهبی می‌داند. تشرّف را «عملی» می‌انگارد که «نه تنها زندگی دینی فرد، به معنای امروزی آن، بلکه تمام زندگی او را در بر می‌گیرد». می‌گوید: در جامعه‌های باستانی و ابتدایی، فرد از طریق مناسک تشرّف از قلمرو و ساحت هستی طبیعی به ساحت هستی فرهنگی راه می‌یابد و با دریافت ارزش‌های فرهنگی - معنوی منزلت انسانی می‌یابد و در فرهنگی که در آن زاده شده است حضور می‌یابد و با اعضای دیگر جامعه شریک و همراه می‌شود (Eliade (a), 3).

به عقیدهٔ الیاده مناسک تشرّف نشان می‌دهد که در جهان ابتدایی، مادام که انسان‌ها خود را در «سطح طبیعی هستی» احساس می‌کنند انسانیت خود را

۱. ورود یا تشرّف به طریقت قادری، یکی از فرق صوفیانه ایران، با آیین تلقین انجام می‌گیرد. در مناسک تلقین، شیخ طریقت ضمن القای اصول و مبانی طریقت به داوطلب، شایسته‌ها و ناشایسته‌های مذهب و طریق درویشی را برای او شرح می‌دهد و او را به یک آزمون رازگونهٔ طولانی فرا می‌خواند. داوطلب پس از گرفتن تلقین و قبول تعلیمات و گذراندن آزمون به عالم قدسی و معنوی طریقت قادری تشرّف حاصل می‌کند و به سلک پیروان قادری در جامعهٔ درویشی می‌پیوندد. برای آگاهی بیشتر، نگاه کنید به «مفاهیم و نمادگارا در طریقت قادری»، علی بلوکباشی، مردم‌شناسی و فرهنگ عامه، ش ۳، زمستان ۱۳۵۶. ص ۳ تا ۲۶.

«تمام و کامل» نمی‌انگارند. برای این که هستی خود را کمال بخشند و «به تمام معنا انسانی کامل» بشوند، باید «خود را در این مرحله از حیات طبیعی بمیرانند تا در حیاتی متعالی‌تر که حیات فرهنگی و دینی است، باززاده شوند». پس تا زمانی که فرد از انسانیت طبیعی گذر نکرده، یا فضای طبیعی انسانیت را رها نکرده است، به یک انسانیت کمال یافته و کامل دست نخواهد یافت. از این رو الیاده آرمان انسانیت برای فرد ابتدایی را دستیابی به سطح والای انسانی یا «فرانسانی» می‌داند، و تشرّف را به «استحاله انسان در یک تجربه فراطبیعی مرگ و رستاخیز یا تولدی دوم» تعریف می‌کند. الیاده خاستگاه مناسک تشرّف را «خاستگاهی فرانسانی» و متعالی و معنوی می‌داند و می‌گوید: این «خدایان و قهرمانان فرهنگی، یا نیاکان اسطوره‌ای هستند که مناسک تشرّف را که در برگرفته آزمون‌های سخت مرگ و رستاخیز نمادی است» در میان مردم بنیاد نهاده‌اند. «نوآموز با اجرای مناسک تشرّف از عملی آبرانسانی و الهی تقلید می‌کند» و می‌کوشد تا خود را «مطابق با تصویری آرمانی که از راه اسطوره‌ها بر او مکشوف شده است»، بسازد. او می‌کوشد تا با انجام دادن همه آزمون‌های آیین تشرّف به «آرمان دینی انسانیت دست یابد» و تلاش و کوشش او در برگرفته جرثومه تمام اخلاقیاتی است که بعداً در جامعه‌های تطور یافته به کار گرفته می‌شود (Eliade (b)).

(187).

### ارزشیابی ترجمه فارسی

اکنون نظری کوتاه به ترجمه فارسی کتاب آیینها و نمادهای آشناسازی... بیفکنیم. مقدمتاً بگویم که در ترجمه متنی از زبان خارجی به زبان فارسی، سه رکن عمده و اساسی اهمیت بسیار دارند: نخست تسلط کامل به زبانی که متن به آن نوشته شده است؛ دوم فارسی‌دانی و آگاهی از زبان و ادب فارسی؛ و سوم آشنایی با دانش موضوع متن و آثاری که در آن زمینه نوشته شده‌اند.

باریک‌اندیشی، ذوق و طبع ظریف، و دقیق و امین بودن نیز از خصالی هستند که اگر مترجم از آنها برخوردار باشد، کیفیت کار ترجمه را بالا می‌برد و بر ارزش و اعتبار آن می‌افزاید. متأسفانه، مترجم این کتاب به سبب نداشتن تسلط کامل و کافی بر زبان انگلیسی، و ناآشنایی با تاریخ ادیان و دانش مردم‌شناسی و نوشته‌های مربوط به آن، و شتابزدگی و سهل‌انگاری و نداشتن دقت کافی، نتوانسته است از عهده ترجمه کتاب به نحو شایسته برآید. از این‌رو کتاب الیاده، که توماس آلتیزر آن را در نقدش «شاهکار روش پدیدارشناسی در مطالعه و بررسی تاریخ ادیان» دانسته و توفیق نویسنده آن را «در نوشتن یک تحلیل پدیدارشناختی برجسته در زمینه ساخت انگاره‌های مناسب تشرّف در دینهای ابتدایی جهان» ستوده است، در متن فارسی اعتبار و ارزش اصلی خود را از دست داده و به صورت نوشته‌ای ضعیف و مغلوط درآمده است.

در زیر مواردی چند از نقص‌های متن فارسی این کتاب و نمونه‌هایی از لغزش‌ها و خطاهای مترجم را که ضمن مقابله چند صفحه از متن فارسی با متن اصلی یافته‌ام برای آگاهی خوانندگان ذکر می‌کنم.

۱) ضبط غلط نام نویسنده. صورت درست نام نویسنده کتاب به زبان رومانیایی میرچیا (میرچا) الیاده است.<sup>۱</sup> کسانی که آثاری از این نویسنده به فارسی برگردانده یا مقالاتی درباره او و آثارش به فارسی نوشته‌اند، همه این صورت، یعنی میرچیا یا میرچا الیاده را در نوشته‌های خود به کار برده‌اند. مترجم این کتاب بی‌توجه به تداول این صورت مضبوط از نام نویسنده در ادبیات فارسی، اسم او را با املای «میرچه‌الیاد» آورده است.

۲) ترجمه نکردن توضیحات نویسنده. الیاده توضیحاتی در پای‌نوشت

۱. جلال ستاری در چگونگی تلفظ صحیح نام الیاده می‌نویسد: «آقای دکتر محمدعلی صوتی به بنده توجه دادند که تلفظ صحیح اسم مؤلف که اهل رومانی است، به زبان مادریش، میرچا الیاده است». چشم‌اندازهای اسطوره، توس، ۱۳۶۲، حاشیه پیشگفتار.

فصلهای ششگانه کتاب نوشته و با منابع و مأخذ متعدد به زبان‌های مختلف همراه کرده است. مترجم به جای ترجمه این توضیحات به فارسی، و حتی افزودن یادداشت‌هایی از خود در شرح مبهمات و معضلات متن، یادداشت‌های الیاده را عیناً به زبان انگلیسی در پایان کتاب آورده است.

(۳) ندادن فهرست موضوعات و اعلام. متن اصلی کتاب دارای فهرست موضوعات و اعلام است، لیکن متن فارسی فاقد چنین فهرستی می‌باشد. مترجم می‌توانست، دست‌کم با بهره‌گیری از فهرست موضوعی متن اصلی و صرف اندکی از وقت خود، فهرستی از اعلام و موضوعات برای متن فارسی فراهم بکند تا دستیابی خوانندگان فارسی زبان به موضوعها و مطالب و نام سرزمینها و قومها و قبیله‌ها و اشخاص آسان گردد. مترجم حتی در ترجمه فارسی فهرست مندرجات کتاب، عناوین زیر فصلهای ششگانه را حذف کرده است.

(۴) خطاها و لغزش‌ها. مترجم در برگرداندن بسیاری از کلمات و اصطلاحات و ترکیبات و جملات متن انگلیسی به فارسی خطا کرده و در برابر گزینی برای بعضی اصطلاحات و کلمات علمی بی‌دقتی و کج‌سلیقگی نشان داده است. در اینجا به چند نمونه از لغزش‌ها و اشتباهات مترجم اشاره می‌شود.

#### ● الف) ترجمه نادرست یا نارسای بعضی عناوین

(۱) مترجم همه جا در برابر symbolism (نماد، نمادگرایی، و آیین نماد)، «نمایش» و در برابر initiatory صورت اسمی و صفتی initiation (تشرف، پاگشایی و آشناسازی) معنای دیگر کلمه یعنی «مرحله نخستین» را گذاشته، و عنوان‌هایی مانند Symbolism of Initiatory Death را «نمایش مرگ نخستین» (ص ۴۳) و Meaning of the Initiatory Ordeals را «معنای آزمون‌های سخت مربوط به نخستین مرحله» (ص ۴۶) ترجمه کرده است.

۲) عنوان *The Bull-roarer and Circumcision* را «چویدستی و ختنه» (ص ۵۷) ترجمه کرده است. *bull-roarer* («گاؤ غُرُنْبِه»<sup>۱</sup>) چویدستی نیست، بلکه نوعی قارقارک است که در میان بعضی از قبایل استرالیایی در آیینهای خاصی به کار می‌رود. این قارقارک از یک تکه چوب که لبه‌های آن دندانه‌دار است و به آن یک تسمه بسته‌اند، ساخته شده است. در وقت تاباندن و گرداندن این قارقارک یا «گاؤ غرنبه» صدایی شبیه غرش گاونر از آن در می‌آید. مردم ابتدایی این گاؤ غرنبه را نمادی از آفریننده و نیای اسطوره‌ای، و صدای آن را مظهر آوای آنها می‌پندارند. مردم‌شناسان عقیده دارند که «گاؤ غرنبه» احتمالاً همراه با فرهنگ ملانزیایی به استرالیا آمده است.

۳) واژه *incision* (برش یا چاک و شکاف) با کلمه *incisor* (دندان ثنایا) اشتباه گرفته شده و براین اساس کلمه *subincision* که اصطلاحاً به معنی «برش یا چاک زیر مجرای بول» است، «کشیدن دندان» معنی شده است. از این رو، مترجم عنوان *Symbolism of Subincision* را، بی‌توجه به مطالب مبحث مربوط به آن، «نمایش کشیدن دندان» (ص ۶۴) ترجمه کرده است. گفتنی است که در میان بعضی از جامعه‌های ابتدایی، مانند قبایلی از استرالیا، برش یا چاک دادن «*uretha*» در امتداد ته آلت تناسلی مردان، همچون ختنه‌کردن، بخشی از مناسک تشرف بلوغ مردانه به شمار می‌آید. الیاده دو معنی دینی برای این عمل بومیان تصور کرده است: یکی عقیده به دو جنسی بودن؛ و دیگری عقیده به ارزش دینی خون در میان این قبایل. در توضیح این دو می‌نویسد: در بعضی از قبایل بومی این شکاف نمادی از اندام جنسی زنانه

۱. *bull* «گاؤ نر» و *roarer* «غُرُنْدِه و بانگ‌کننده» معنی می‌دهد. «گاؤ غُرُنْبِه» با نظر به «آسمان غرنبه» (رعد یا تندر و صدای آن)، اصطلاح رایج میان عامه مردم، ساخته و به کار برده شد. «غرنبه» یا «قرنیه = گُرُنْبِه» در فارسی هم به معنی «بانگ و غرش» و هم به معنی «چویدستی» است (نک: *برهان قاطع*). *roar* به دو معنی، یکی معنی عام «غُرُش و بانگ مهیب» و دیگری به معنی خاص «بانگ و صدای رعد و تندر» به کار رفته است.

است و مردان با این نشانه به ایزدان قبایل، که دو جنسی تصور می‌شوند، شباهت خواهند برد. همچنین، مردم بعضی از قبایل چنین می‌پندارند که با این عمل روی بدن مردان، خون زنانه‌ای که مردان به وقت جنینی از مادر تغذیه کرده‌اند از تن‌شان بیرون می‌رود و به این گونه از مادران خود و خاصیت زنانگیشان جدا می‌شوند و به جرگه مردان تشرف حاصل می‌کنند.<sup>۱</sup>

۴) revelation، که اصطلاحات عرفانی «مکاشفه» و «کشف و شهود» در برابر آن در فارسی جا افتاده است، به «آشکارسازی» و عنوان *The Degrees of Revelation* به «درجات آشکارسازی» ترجمه شده است (ص ۸۵).

۵) صفت extant به معنی «بازمانده» یا «موجود» با کلمه extent به معنی «وسعت» اشتباه شده و *An Extant Australian Secret Cult*، عنوان بخشی از فصل سوم کتاب، به جای «یک کیش سرّی بازمانده در استرالیا»، «وسعت آیین سرّی استرالیایی» (ص ۱۰۲) ترجمه شده است.

۶) میان دو واژه cult (کیش، آیین) و rite (مناسک)، و معانی مختلف آن دو، فرقی گذاشته نشده، و هر دو در بیشتر جاها به «آیین» ترجمه شده‌اند. مثلاً، عنوان فصل سوم کتاب *From Tribal Rites to Secret Cults* را مترجم به جای «از مناسک قبیله‌ای تا کیش‌های سرّی» به «از آیینهای قبیله‌ای تا آیینهای سرّی» (ص ۹۱) ترجمه کرده است.

۷) *Going Berserk*، نخستین عنوان از عناوین فصل پنجم، «شوریدگی» و کلمه berserk در متن «شوریده» معنی شده است (ص ۱۶۱). اصطلاح *to go berserk* و *to be berserk* در انگلیسی به معنی «وحشی شدن» و berserk به معنی «جنگاور وحشی اسکاندیناوی» است که در «نبردگاه با خشمی دیوانه‌وار، که به خشم جنگجو شهرت داشت، می‌جنگید»<sup>۲</sup> الیاده berserkers را از لحاظ لغوی «جنگاوران در پیراهن [= پوست] خرس»

۱. نک: به متن اصلی، مبحث Symbolism of Subincision، صفحه‌های ۲۵ تا ۲۸.

2. *The Shorter Oxford English Dictionary*.

تعریف می‌کند و آنها را از لحاظ جادویی همچون خرس می‌انگارد و می‌نویسد: به اعتقاد برخی از مردمان بدوی، این جنگاوران هرگاه بخواهند می‌توانند خود را به صورت خرس یا گرگ در بیاورند. افراد می‌توانند با گذراندن آزمون‌های نظامی - رزمی مخصوص، «بِزِسرکر» بشوند. در این آزمونها، نوآموز وجهی از جانور وحشی به خود می‌گیرد و جنگاوری ترسناک می‌شود و همچون حیوانی شکاری رفتار می‌کند (Eliade (a), 81).

۸) در برابر عنوان Symbolism of Magical Heat، یعنی آیین نمادی گرمای جادویی، «نمایش هیجان سحرآمیز» گذاشته شده است. (ص ۱۶۹).  
 الیاده کلمه heat را به معنی گرما و حرارت گرفته است و در توجیه آن می‌نویسد که بسیاری از اقوام ابتدایی از قدرت جادویی - دینی تصور «سوختن» دارند و آن را با کلمات «گرما»، «سوزش» و «بسیار داغ» توصیف می‌کنند. شمن‌ها و طبیبان عامه به منظور افزودن گرمای درونی خود معمولاً آب‌نمک یا آب ادویه تند می‌نوشند و گیاهان معطر می‌خورند. شمن‌ها را «استادان روی آتش» نیز نامیده‌اند، زیرا که روی آتش راه می‌روند، آهن تفته را لمس می‌کنند و اخگر می‌بلعند (Eliade, 85). این عمل شمن‌ها کمابیش مانند رسم آتش خوردن، لیسیدن آهن گداخته و برگرفتن زغال افروخته با دست میان درویشان قادری است (بلوکباشی، ۱۷-۲۰). الیاده آزمون با آتش را بخشی از آیین تشرف در میان جنگاوران می‌نامد و می‌نویسد که جنگاوران (berserker) می‌توانند مانند شمن‌ها و اهل جذبه از روی آتش بگذرند بی‌آنکه آسیبی به آنان برسد.<sup>۱</sup>

۹) واژه shaman و shamanic به معنی شمن و شمنی، «جادو» و «جادوگری»، و اصطلاح medicine man به معنی طبیب عامه یا درمانگر عامه، «داروگر» معنی شده‌اند. از این رو، مترجم عناوین Public Rites of

۱. فنک: یادداشت شماره ۲۱ از فصل پنجم، متن اصلی، ص ۱۵۷.

Initiations of Australian Medicine Men و Shamanic Initiation را، به ترتیب «آیینهای عمومی آشناسازی‌های جادوگری» (ص ۱۸۳) و «آشناسازی‌های داروگران استرالیایی» (ص ۱۸۹) ترجمه کرده است.

شمن واژه‌ای فارسی است و از سرّمَنَه (sramana)ی سنسکریت و به معنی زاهد و تارک دنیا گرفته شده است. آیین شمنی (شمنیزم shamanism)، یکی از کیش‌های متداول در بعضی از جوامع ابتدایی در سیبری و میان قبایل تورانی و مغول و اسکیموها و سرخپوستان امریکا است. در مردم‌شناسی اصطلاح شمن اختصاصاً به طبیبان عامه (medicine men) یا ساحران (sorcerers) سیبری و عموماً به طبیبان عامه در جامعه‌های ابتدایی اطلاق می‌شود. به اعتقاد این مردم، شمن‌ها و طبیبان عامه با نیروهای فوق طبیعی ارتباط دارند و از نیروی سحرآمیز خود در دگرگون کردن اوضاع و احوال عالم و درمان بیماران و دفع ارواح خبیث و شریر بهره می‌گیرند.

۱۰ مترجم Eleusis (الوزیس یا الوزینوس) را با Ulysse (= Odysseus یونانی: اولیس) اشتباه گرفته و عنوانی از عناوین فصل ششم، Eleusis and the Hellenistic Mysteries، را «رموز اولیس و یونانی باستان» (ص ۲۱۲) ترجمه کرده است. اولیس قهرمان مشهور یونان و از فاتحان جنگ تروا بود، در صورتی که الوزیس یکی از قهرمانان یونانی بود که نامش را بر شهر الوزیس گذاشته بودند. در این شهر مناسک رازگونه تشرّف با آداب خاص برگزار می‌شده است. الیاده از رازهای الوزیسی و مناسک دینوزیسی و ارفئی همچون پدیده‌های فوق‌العاده پیچیده سخن گفته و اهمیت بسیار فراوان این مناسک و آیینهای رازگونه را در تاریخ فرهنگی و دینی یونان یادآوری کرده است (Eliade (a), 109-110).

۱۱) میان دو واژه motif و theme، به معنای «بن مایه» و «مضمون»، تفاوتی گذاشته نشده است. هر دو واژه در عنوانها و متن کتاب، «موضوع»، گاهی هم «موتیف» شکل (ص ۴۴)، ترجمه شده‌اند.

## ● (ب) معادلهای فارسی نادرست در برابر واژه‌های علمی - فنی

«نوسنگی» (ص ۲۳) در برابر palaeolithic، یعنی دیرینه‌سنگی؛  
 «تیره‌شناس» (ص ۶۴) در برابر ethnologist، یعنی قوم‌شناس؛ «بومی»  
 (ص ۶۵) و «باستانی» (ص ۱۳) در برابر primitive، یعنی ابتدایی؛ «غرابت»  
 (ص ۱۰) در برابر originality، یعنی اصلیت یا اصالت؛ «خاصیت» (ص ۶۴)  
 در برابر organ، یعنی اندام؛ «روحیه» (ص ۱۷) در برابر mentality، یعنی  
 ذهنیت؛ «کفرآمیز» (ص ۱۵) در برابر profane، یعنی خاکی یا دنیوی یا  
 نامقدس؛ «هیولا» (ص ۱۶) در برابر chaos، یعنی آشوب، آشفتگی یا هرج و  
 مرج؛ «میگساری» (ص ۱۶) در برابر orgy، یعنی شادخواری و عیاشی (به  
 مناسک خاصی اطلاق می‌شود که در آن رقص و آواز و میگساری و... به  
 صورتی غیرمعمول و به افراط و به شکل بی‌بند و بازارانه انجام می‌گیرد)؛  
 «حالت» (ص ۲۷) در برابر status، یعنی منزلت یا پایگاه یا موقعیت؛ «ابدی»  
 (ص ۲۷) در برابر entirety، یعنی تمامیت یا کلیت؛ «برجسته» (ص ۷۳) در  
 برابر dramatic، یعنی درامی یا نمایشی یا داستانی یا نمایان.

## ● (ج) برابر فارسی نادرست برای واژه‌های ساده و عمومی

«پایان» (ص ۷) در برابر fall، به معنی پاییز (در in the fall of 1956)؛  
 «گلیم» (ص ۴۴) در برابر blanket، به معنی پتو و روانداز؛ «ویژه‌ترین»  
 (ص ۴۴) در برابر spectacular، به معنی دیدنی یا تماشایی؛ «مرگ» (ص ۱۶)  
 در برابر dead، به معنی مرده؛ «وسعت» (ص ۱۰۲) در برابر extant، به معنی  
 موجود، بازمانده؛ «درک» (ص ۱۷) در برابر to exaggerate، به معنی مبالغه و  
 اغراق کردن؛ «شوریدگی» (ص ۱۴۴) در برابر madness، به معنی دیوانگی؛  
 «در نمایش» (ص ۱۳) در برابر in appearance، به معنی به ظاهر یا ظاهراً؛  
 «در انتشار» (ص ۷) در برابر in preparing، به معنی در تهیه یا آماده کردن؛  
 «تنه درخت» (ص ۴۵) در برابر the «bark» of tree، به معنی پوست درخت.

● (د) حذف بسیاری از واژه‌ها و عبارات و جمله‌ها

در اینجا نمونه‌هایی از افتادگی‌ها را که در مقابله دو سه صفحه از مقدمه متن اصلی با متن فارسی به دست آمده است، نقل می‌کنیم.

واژه‌های meaningful و salvation و modern، به ترتیب از عبارات «meaningful rites of initiation» (مناسک معنادار تشرّف) و «a religion of salvation» (دین رستگاری) و «modern man» («انسان متجدد» که منظور انسان در جامعه و دنیای جدید است) افتاده‌اند و ترجمه آنها در متن فارسی کتاب «آیینهای آشناسازی» و «به صورت دینی» و «انسان» آمده است (نک: ص ۹).

واژه‌های human و consistent و mythical از «human community» (جماعت انسانی) «consistent body of mythical tradition» (مجموعه‌ای پایدار از سنتهای اسطوره‌ای) حذف و به فارسی «جمع» و «مجموعه‌ای از سنتها» ترجمه شده‌اند. (نک: ص ۱۱).

ترجمه واژه intact به معنی «دست‌نخورده» از این عبارت افتاده است: «و این تاریخ باید... به نسل‌های بعد [دست‌نخورده] انتقال یابد» (ص ۱۲). جمله properly considered که در متن به معنی «اگر بدرستی ملاحظه (یا تأمل) شود» است که عبارت «لیکن، این تاریخ محفوظ...» افتاده است (ص ۱۳).  
عبارت

...indeed it was for this reason that they had been noticed and the effort made to acquire them (p. xi).

(... در واقع به این دلیل بود که به آنها [یعنی اشیا و سلاح‌ها و اسطوره‌ها و...] توجه شده بود و در به دست آوردن آنها کوشش می‌شد.) اصلاً در متن فارسی ترجمه نشده است. این عبارت قاعدتاً باید در سطر ۴، صفحه ۱۴ پس از عبارت «مبنایی جادویی - مذهبی دانسته‌اند.» می‌آمد.

الیاده می‌نویسد چون «جوامع سنتی هیچ‌گونه یاد تاریخی به معنای خاص

کلمه ندارند...»

... it took only a few generations, sometimes even less, for a recent innovation to be invested with all the prestige of the primordial revelations (p. xii).

(... گاهی چند نسل، و حتی کمتر، طول می‌کشید تا نوآوری تازه‌ای از همه اعتبار و منزلت کشف و شهودهای آغازین برخوردار شود.) این عبارت کلاً حذف شده و به جای آن فقط آمده است که: «... فقط نسل‌هایی چند دارای یاد تاریخی بوده‌اند.» (ص ۱۴).

همچنین جمله

... who have not tasted death (p. xiii).

(آنهايي که مزه مرگ را نچشیده‌اند) ترجمه نشده و از دنباله عبارت «... نوآموز به وضع وجودی دیگری درآمده است که غیرقابل فریافت برای آنانی می‌باشد که آزمون‌های سخت را نگذرانده‌اند»، افتاده است (ص ۱۷).

#### ● (ه) ناقص و نارسا بودن بسیاری از عبارات‌ها

در متن فارسی کتاب، بسیاری از جمله‌ها و عبارات‌های متن اصلی به صورتی نارسا و در پاره‌ای موارد نادرست ترجمه شده‌اند. در زیر چند مثال از این دست برگردان‌ها را نقل می‌کنیم.

... that it exhausted itself in the few stupendous events of the beginning. By revealing the different modes of deep-see fishing to the Polynesians at the beginning of Time, the mythical Hero exhausted all the possible forms of that activity at a single stroke (p. x.).

ترجمه متن فارسی کتاب: «و این تاریخ منحصر و محدود به حوادث معینی است که در آغاز اتفاق افتاده. برای پلینیزیاییها یک حالت معین صید

ماهی که در آغاز زمان توسط قهرمان افسانه‌ای صورت گرفته بازگو شده، بنابراین، اشکال ممکن دیگر ماهیگیری را بیهوده می‌دانند» (ص ۱۳).  
 ترجمه ما: «پس این تاریخ [منظور تاریخ بسته است] محدود می‌شود به چند حادثه شگفت‌انگیز در مبدأ زمان. قهرمان اسطوره‌ای با آشکارکردن شیوه‌های گوناگون صید ماهی در دریاها عمیق در آغاز زمان برای پولینزیاییها، تکلیف همه صورتهای ممکن فعالیت ماهیگیری را با یک عمل واحد معلوم کرده است».

But whereas modern man sees in the history that precedes him a purely human work... (p. xi).

ترجمه متن فارسی کتاب: «انسان جدید در تاریخ مشاهده می‌کند که ساخته و پرداخته اعمال خود است...» (ص ۱۲).  
 ترجمه ما: «پس در حالی که انسان متجدد [یعنی انسان در دنیای جدید] تاریخی را که پیش از او بوده تنها ساخته انسان می‌داند...».

But, properly considered, this history preserved in the myths in closed only in appearance... No such thing as an absolutely closed primitive society exists (p. xi).

ترجمه متن فارسی کتاب: «لیکن، این تاریخ محفوظ در افسانه‌ها در نمایش نیز بسته است... جامعه نخستین مطلقاً بسته‌ای وجود ندارد» (ص ۱۳).  
 ترجمه ما: «لیکن، اگر بدرستی ملاحظه شود، این تاریخی که در اسطوره‌ها محفوظ مانده فقط به ظاهر بسته است... چیزی به اسم جامعه ابتدایی مطلقاً بسته وجود ندارد».

In the last analysis we could say that, though they are «open» to history, traditional societies tends to project every new acquisition into the primordial Time, to telescope all events in the same atemporal horizon of the mythical beginnings (p.xii).

ترجمهٔ متن فارسی کتاب: «به هر حال می‌توان گفت که هر چند که این [نسل‌ها] در برابر تاریخ «گشوده» هستند، جوامع سنتی برآنند که فریافت هر دستاورد جدیدی در زمان نخستین، برای حرکت دادن تمام حوادث در همان افق غیردنیوی و روحانی آغازهای افسانه‌ای محال است.» (ص ۱۴).

ترجمهٔ ما: «در تحلیل نهایی می‌توانیم بگوییم که اگرچه جامعه‌های سنتی در برابر تاریخ «باز» هستند، لیکن برآنند که دستیافت تازه‌ای را به عصر آغازین باز گردانند، و همهٔ رخ داده‌ها را در افق غیرزمانی خاستگاه‌های اسطوره‌ای ادغام کنند.»

Daramulun told his father, or master, Baiame, that during initiation he killed the boys, cut them to pieces, burned them, and then restored them to life, «new beings, but each with a tooth missing» (p.13).

ترجمهٔ متن فارسی کتاب: «دارامولیون به پدر یا سرور خویش بایام گفته که پسران را به هنگام آشناسازی بکشد و آنان را مثله کند و بسوزاند، و سپس آنان را برای حیات (موجودات جدید، که دندان پیشینشان کشیده می‌شود) به زندگی باز گرداند.» (ص ۴۴).

ترجمهٔ ما: «دارامولون به پدرش، یا اربابش بایمه [عالیترین خدا از خدایان قبیلهٔ ویراجوری] گفت که به هنگام آیین تشرّف پسران را کشت و تکه تکه کرد و سوزاند و بعد هم آنان را همچون (موجودات تازه‌ای، لیکن هر کدام را با یک دندان کشیده) به زندگی باز گرداند.»

However, there is an element of truth in Winthius, hypothesis, and that is the idea of divine totality. This idea, which is found in a number of primitive religions, naturally implies the coexistence of all the divine attributes, and hence also the coalescence of sexes (p. 25).

ترجمه متن کتاب: «به هر حال فرض وین تویس، مبنی بر کلیت خدا درست است. این عقیده کلیت خدا که در تعدادی از مذاهب بومی دیده شده خدایان را دارای صفاتی از جنس مؤنث و مذکر می داند» (ص ۶۵).

ترجمه ما: «به هر حال عنصری از حقیقت در فرضیه وینتیوس هست، و آن عقیده به کلیت خداوندی است. عقیده به کلیت خدا که در شماری از دینهای ابتدایی پیدا می شود، طبیعتاً بر همزیستی همه صفات خداوند، و نیز بر هممیختگی دو جنس مذکر و مؤنث دلالت دارد».

## کتابنامه

### منابع فارسی

برهان، محمدحسین بن خلف. برهان قاطع. به کوشش محمدمعین، امیرکبیر،  
۱۳۶۱.

بلوکباشی، علی. «مفاهیم و نمادگارها در طریقت قادری»، مردم‌شناسی و  
فرهنگ عامه، ش ۳، وزارت فرهنگ و هنر، مرکز مردم‌شناسی ایران،  
زمستان ۱۳۵۶.

شایگان، داریوش. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، امیرکبیر، ۱۳۵۶.

### منابع خارجی

Bellah, R. N., «Religious Evolution», in *Sociology of Religion*, ed. by  
R. Robertson, Penguin Book, England, 1971.

Eliade(a), M., *Rites and Symbols of Initiation*, Trans., by W. R. Trask,  
New York, 1965.

Eliade (b), M. *The Sacred and the Profane; the Nature of Religion*,  
Trans. by W.R. Trask, New York, 1959.

The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles,  
Revised and Edited by C.T. Onions, 2 Vols. Oxford, 1972.

(۲)

# اسلام در عمل

## (عقاید دینی در یک روستای ایران)\*

مقدمه

پژوهشهای مردم‌شناختی در زمینه دین و مذهب

نویسنده: زندگی و آثار

موضوع: عمل و باورهای دینی در زندگی اجتماعی

کتابنامه

# ISLAM IN PRACTICE

Religious Beliefs in a Persian Village



by Reinhold Loeffler

Reinhold Loeffler, *Islam in Practice: Religious Beliefs in a Persian Village*, State University of New York Press, Albany. New York, 1988.

اسلام در عمل: عقاید دینی در یک دهکده ایران، نوشته  
راینولد لفلر، مردم‌شناس اتریشی و استاد پیشین مردم‌شناسی  
در دانشگاه میشیگان غربی، انتشارات دانشگاه دولتی  
نیویورک، ۱۹۸۸ میلادی.

## مقدمه

نظر مردم‌شناسان دربارهٔ دین و اعتقادات مذهبی، لااقل تا پیش از ظهور  
اندیشه‌های نو در جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی اجتماعی در سالهای دو دههٔ  
۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، بیشتر محصول اذهان متفکرانی بود که دین را وهم و  
خرافه‌ای منسوخ شده و درخور و برازندهٔ عصر پیش از علم، و از لحاظ  
تاریخی متناسب با یک دورهٔ معین از حیات فرهنگی بشر می‌انگاشتند. این  
گروه از مردم‌شناسان که بیشتر وابسته به نحلهٔ فکری تکامل‌گرایی فرهنگی در  
قرن نوزدهم بودند، دین را برای این زمان، یعنی دورهٔ علم و صنعت،  
ناسودمند و حتی فاقد ارزش اخلاقی می‌پنداشتند و آن را در راه احیای  
عقلانی نوع بشر و پیشرفت اجتماعی. جامعه‌ها عاملی بازدارنده تصور  
می‌کردند. (Evans-Pritchard, 44). نشر آثار دو تن از فحول جامعه‌شناسان  
جهان، یعنی صور ابتدایی زندگی دینی (۱۹۱۲) از امیل دورکهایم در فرانسه،  
و مجموعهٔ نوشته‌هایی در زمینهٔ جامعه‌شناسی دین (در سالهای ۱۹۱۵ تا  
۱۹۱۷) از ماکس وبر در آلمان، شیوهٔ نگرش پژوهشگران و دانشمندان  
اجتماعی را به ادیان و مذاهب جهان و نحوهٔ بررسی در افکار و عقاید و  
آیینهای مذهبی مردم و داوری دربارهٔ آنها را دگرگون کرد.  
دورکهایم، که همهٔ رفتارها و اندیشه‌ها و عقاید را به شبکه‌ای از نظامهای

اجتماعی پیوسته می‌دید، در تعریف دین می‌نویسد: «دین یک نظام همبسته از عقاید و اعمال است که به امور مقدس که از امور معمولی نامقدس متمایزند، وابسته است. این عقید و اعمال همه کسانی را که پیرو آنها هستند در یک اجتماع واحد اخلاقی متحد می‌کند» (Durkheim, 47). دورکهایم بر نظر کسانی که دین را پدیده‌ای نامعقول و وهمی می‌پنداشتند خرده می‌گیرد و می‌گوید: «باورنکردنی است که نظامهایی از مفاهیم، مانند دینها که در تاریخ جایگاهی بسیار برجسته یافته‌اند و مردم در همه دوران‌ها به آنها رو کرده‌اند و نیروی لازم برای زندگی را از آنها گرفته‌اند، تاروپودشان از اوهام ساخته و پرداخته شده باشد. امروز ما داریم درمی‌یابیم که قانون و اخلاق، حتی خود اندیشه علمی، همه از دین زاده شده و زمانی دراز با آن درآمیخته و زیر تأثیر روح دین بوده‌اند. چگونه وهمی بیهوده و پوچ قادر بوده است که شعور انسانی را با چنین نیرویی و در یک چنین زمان درازی بسازد و شکل بدهد؟ مطمئناً باید یکی از اصول علم ادیان این باشد که دین چیزی را که در طبیعت وجود دارد توجیه و بیان می‌کند، چون که موضوع علوم تنها پدیده‌های طبیعی است» (Ibid, 69-70؛ نیز نک: آرون، ۲/۴۶-۴۸).

بیست سال پیش از دورکهایم، بنجامین کید در کتاب *تکامل اجتماعی*، نظری کمابیش مشابه با نظر او درباره دین ابراز کرده و گفته است: «اگر دانشمندان اجتماعی ناگزیر بودند با خونسردی درباره کارکرد اجتماعی یک پدیده کلی و پایدار در جامعه تحقیق بکنند به این دلیل بود که می‌خواستند نیروی حیاتی جامعه‌ها، حتی وجود و هستی جامعه‌ها را که به دین پیوسته است، کشف کنند». آنها می‌کوشیدند تا آشکار سازند که «پیشرفت و تکامل اجتماعی دقیقاً بر اثر نظامهای دینی رخ داده است». زیرا که «دین مهمترین نیرو از نیروهای تکاملی و عامل عمده در انتخاب طبیعی است» (kidd).

ماکس وبر در تحلیل ادیان ابتدایی، آنچنان که از تعبیرهایش در *جامعه‌شناسی دین* به دست می‌آید، دیدگاهی بسیار نزدیک به دیدگاه

دورکهایم دارد. قرابت اندیشه‌ها و دریافت‌های دینی وبر با دورکهایم را بسیاری از اندیشمندان از جمله ریمون آرون، تالکوت پارسنز و رونالد روبرتسون از مطالعه و بررسی آثار آن دو دریافته و باز گفته‌اند. مثلاً، مفهوم «کاریزما»، یعنی «فر» یا به تعبیری «کرامت» را که وبر تصور اصلی دینهای ابتدایی می‌انگارد، با مفهوم «امر مقدس» که دورکهایم اصلی عمده در توصیف ماهیت دینها دانسته است، کاملاً نزدیک و مشابه می‌دانند (Aron, 2/229؛ نیز نک: آرون، ۲/۲۵۸-۲۵۹). این دو جامعه‌شناس با این که با رنگ‌باختگی تدریجی صورتهای اولیه و سنتی دینهای ابتدایی در روند تطور و تکامل جامعه‌ها مخالفت نمی‌ورزیدند، لیکن با نظر گذشتگان درباره‌ی جوهر دین و خرافی و بی‌ارزش پنداشتن آن موافق نبودند. دورکهایم و وبر به خوش‌بینی معتقدان به رنگ‌باختگی و فروپاشی دین و ناسودمندی عقاید مذهبی در جامعه با بدگمانی نگاه می‌کردند، و ذهنشان پیوسته با این پرسش درگیر بود که «چگونه ممکن است که جامعه‌ها بی‌حضور دین اداره شوند» (Robertson, 11-12).

### پژوهشهای مردم‌شناختی در زمینه دین و مذهب

از میانه نیمه نخست قرن بیستم تاکنون بررسی‌ها و پژوهشهای جامع و گسترده‌ای در زمینه مردم‌شناسی ادیان جهان انجام گرفته است. نتیجه تحقیقات پنجاه شصت سال اخیر مردم‌شناسان اجتماعی و فرهنگی تلقی‌های تازه‌ای نسبت به دین و به خصوص ادیان قومهای ابتدایی، در میان مردم‌شناسان پدید آورده است. بعضی‌ها دین را «یک نهاد اجتماعی در میان نهادهای اجتماعی دیگر» (Evans-Pritchard, 40) دانسته‌اند، بعضی دیگر آن را «یک نهاد فرهنگی» شمرده‌اند که به سبب «دارا بودن کنش‌های فرهنگی متقابل با موجودات فوق انسانی مفروض فرهنگی» از نهادهای دیگر متمایز است (Spiro, 96). یکی آن را «نظامی متشکل از عقیده و عمل سازمان یافته»

می‌داند که هدفش آن است که «یک تعالی اخلاقی را در رفتار پیروانش شکل بدهد (Birnbaum, 588)، و به نظر دیگری دین «نظامی از نمادهاست» که «کار آن پدید آوردن حالات و انگیزش‌هایی نیرومند و پایدار و ترغیب‌کننده در انسان است»، و در این کار «مفاهیمی را که از نظم عام و کلی هستی سخن می‌گویند تنظیم و تنسيق می‌کند» (Geertz, 4).

به طور کلی مردم‌شناسان نه تنها به شناخت و بررسی و تحلیل رفتارها و روابط سازمان یافته در نظامهای اجتماعی هر جامعه اهمیت می‌دهند و در این زمینه با جامعه‌شناسان همراه و هم‌عقیده‌اند، بلکه برای تحقیق درباره موضوعهای دیگری، مانند عقاید و ارزش‌ها و نمادهای فرهنگی و اجتماعی نیز اهمیت فراوان قائل‌اند. جان بتی می‌گوید: برای مردم‌شناسی اجتماعی مطالعه عقاید مردم و ارزش‌ها، حتی اگر نتواند ارتباط مستقیم آنها را با رفتار اجتماعی نشان دهد، از اهمیت بسیار برخوردار است. چون مفاهیم و تصورات کلی دینی و کیهان‌شناختی اقوام همیشه ضرورتاً بازتاب نظام اجتماعی آنها نمی‌تواند باشد. از این رو، مردم‌شناسان کوشیده‌اند تا نظامهای عقیدتی قومها را نه تنها از دیدگاه جامعه‌شناختی، بلکه از لحاظ ارزش تحقیقی‌ای که فی‌نفسه دارند بررسی و مطالعه کنند (Beattie, 29).

فرآورده این موج، انتشار آثار تحقیقی ارزشمند بسیار در قلمرو مردم‌شناسی دین بوده است که از آن میان نوشته‌های زیر را می‌توان نام برد: دین قوم نوآر، یکی از اقوام افریقایی جنوب سودان، از اونس - پریچارد (۱۹۵۶)؛<sup>۱</sup> دین در جاوه، از ک. گیرتز (۱۹۶۰)؛<sup>۲</sup> الوهیت و تجربه: دین قوم دینکا، (دینکا قومی است در همسایگی نوآر در سودان)، از گ. لینهارت

1. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, 1956.

2. Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, 1960.

(۱۹۶۱)<sup>۱</sup>؛ پاکسی و خطر: تحلیلی درباره مفاهیم پلشتی و تابو (۱۹۶۶)؛ و نمادهای طبیعی: کشف‌هایی در کیهان‌شناسی (۱۹۷۰)، هر دو از م. داگلاس<sup>۲</sup>؛ و سرانجام کتاب مورد بحث این مقاله، اسلام در عمل، عقاید مذهبی مردم یک روستا در ایران، از ر. لفلر (۱۹۸۸).

### نویسنده: زندگی و آثار

دکتر راینولد هانس لفلر، مردم‌شناس اتریشی مقیم آمریکا و استاد بازنشسته دانشگاه میشیگان غربی است. حدود بیست سال در بخش مردم‌شناسی دانشگاه میشیگان غربی تدریس می‌کرد و در سه سال گذشته، در دوره بازنشستگی خود، سرپرستی بخش مردم‌شناسی دانشگاه هایدلبرگ آلمان را برعهده داشته است.

لفلر پژوهش‌های میدانی (تحقیقاتی که در محل انجام می‌گیرد) خود را نخست در سرزمین کشمیر و در میان مردم ساکن دامنه رشته کوه‌های هندوکش جنوبی و قراقرم آغاز کرد. حاصل این تحقیقات موضوع پایان‌نامه دکترای او در سال ۱۹۶۳/م ۱۳۴۲ ش از دانشگاه ماینتس بود که تحت عنوان لایه‌بندی اجتماعی در هندوکش جنوبی و کوهستان‌های قراقرم در سال ۱۹۶۴/م ۱۳۴۳ ش، در مجموعه نشریات همان دانشگاه چاپ و منتشر شد. در سال ۱۳۴۴ به ایران آمد و حوزه جغرافیایی - فرهنگی سرزمین کهگیلویه و بویراحمدی را برای تحقیقات علمی خود برگزید. از آن تاریخ تاکنون بارها با همسرش خانم دکتر اریکا فریدل به ایران سفر کرده و در میان عشایر لر کهگیلویه در جنوب ایران، به خصوص ایل بویراحمد، به بررسی و تحقیق

1. Lienhardt, Godfrey, *Divinity and Expience: The Religion of the Dinka*, 1961.

2. Douglas, Mary, *Purity and Danger: An analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, 1966; and *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, 1970.

کهگیلویه در جنوب ایران، به خصوص ایل بویراحمد، به بررسی و تحقیق پرداخته است.<sup>۱</sup> آخرین سفر او به ایران در تابستان سال ۱۳۶۸ بود.

«پژوهشهای میدانی» دکتر لفلر در ایران بیشتر در جامعه ایلی - روستایی بویراحمد، و درباره موضوعهای گوناگون مردم شناسی ایلی بوده است. تاریخ ایل بویراحمد و سازمان های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن، روند تحول و دگرگونی در جامعه های روستایی - عشایری و نظامهای دینی - عقیدتی، و شعائر و مناسک مذهبی از عمده ترین مباحث تحقیقی او به شمار می روند. از جمله رسالات و مقالاتی که براساس این تحقیقات به زبان های آلمانی و انگلیسی نوشته و منتشر کرده است، می توان چند نمونه زیر را ذکر کرد:

«مجموعه مردم نگاری بویراحمد» (۱۹۶۷)؛ «مسائل پایه ای قوم شناختی و جامعه شناختی کوچ نشینی» (۱۹۶۹)؛ «فرهنگ مادی بویراحمد» (۱۹۷۴)؛<sup>۲</sup>

«میانجی نماینده و زارع جدید» (۱۹۷۱)؛ «همبستگی ملی بویراحمد» (۱۹۷۳)؛ «دگرگونی های اقتصادی اخیر در بویراحمد: رشد منطقه ای بدون توسعه» (۱۹۷۶)؛ «نظم ایلی و دولت: سازمان سیاسی بویراحمد» (۱۹۷۸)؛ «دگرگونی های اقتصادی از سال ۱۹۷۹ در یک حوزه روستایی» (۱۹۸۶)؛ و کتاب اسلام در عمل: عقاید دینی در یک روستای ایران (۱۹۸۸).

### موضوع: عمل و باورهای دینی در زندگی اجتماعی

اسلام در عمل پژوهشی است در توضیح چگونگی عمل عقاید دینی در زندگی اجتماعی یک جامعه روستایی - عشایری شیعه مذهب بویراحمد.

۱. برای آگاهی درباره فعالیت های تحقیقی و آثار چاپی دکتر اریکا فریدل نگاه کنید به «زنان دهکوه»، در همین کتاب، بخش سوم.

۲. این سه اثر به زبان آلمانی، و آثاری که پس از این یاد خواهد شد به زبان انگلیسی هستند. ضمناً دو اثر اول و سوم را نویسنده با همکاری همسر مردم شناس خود، اریکا فریدل، تحقیق و تألیف کرده است.

نویسنده در این اثر کوشیده است نشان دهد که چگونه یک جماعت روستایی جهان‌بینی خود را با احکام و آموزشهای دینی شکل داده و صورت‌بندی کرده است. همچنین سعی کرده است تا چگونگی تأثیر اسلام را در نظامهای عقیدتی فردی و تأثیر اعتقادات دینی را در رفتار جمعی، با استناد به دیدگاه شخصی شماری از مردان، که به طور نمونه از قشرهای گوناگون این روستا برگزیده شده‌اند، دریابد. نویسنده در این پژوهش دین را «منحصراً به صورت مجموعه‌ای از آموزشها، هنجارها، و احکام حقوقی که افراد آنها را عرضه می‌کنند»، بررسی نکرده است، بلکه علاوه بر آن «به دین به چشم نحوه عمل متقابل افراد با این الگوها و نحوه کاربرد این الگوها در عمل متقابل با محیط زیست» نیز نگریسته است. گذشته از این، لفلر کار خود را بررسی شیوه‌هایی می‌داند که از طریق آنها «افراد تحت قید نیروهای اجتماعی، فرهنگی، جسمانی و روان‌شناختی، مفاهیم دینی را درک می‌کنند، می‌پذیرند، می‌آفرینند و به آنها دل می‌سپارند و همراه با آن جهان‌بینی و فرهنگ خود را نیز می‌سازند و شکل می‌دهند».

شناخت لفلر از پدیده دین در این جامعه و عملکرد عقاید مذهبی در این جماعت روستایی، همچنین دریافت او از آنچه افراد از دین و مذهب خود ساخته‌اند، یا آنچه دین و مذهب از این افراد ساخته است، طبعاً متفاوت با تصویرها و گزارشهایی است که عالمان دین در نوشته‌های خود از دین اسلام و مذهب شیعه ارائه داده‌اند. هرچند لزوماً مغایر آن نیست. به طور کلی، این اثر یک تصویر واقعی از گستره معرفت دینی، نظامهای عقیدتی و شکل‌های دینداری و اعمال مذهبی در میان مردم یک واحد ایلی - روستایی ترسیم می‌کند.

هدف نویسنده در تحقیق و نوشتن این کتاب، همان‌گونه که خود در مقدمه گفته است، این بوده که به «اندیشه‌ها و دیدگاه‌های شخصی مردمان معمولی یک توده گمنام» روستایی ادای دینی کرده باشد. مهم‌تر این که او خواسته با

این کار به «عقاید مردم» یا «مذهب عامه» که آن را تاکنون چیز کم‌ارزشی می‌شمردند، ارج بنهد و آن را جاویدان کند. او غرب و فرهنگ غربی را ستایشگر «فردیت انسان» می‌داند و می‌نویسد: «هنر و ادبیات غربی از عصر ژنسانس تاکنون تصویر فردیت انسانی را، به صورت واقعی و انضمامی آن، ستوده است». در فرهنگ غربی تاریخ، فلسفه، دانش پدیدارشناسی و مکتب اصالت وجود، همه و همه مجذوب فردیت فرد و شارح و تحلیل‌گر زندگی فردی بوده است. در صورتی که احساس و تمایل مردم در فرهنگهای دیگر، یعنی مردمی که بیرون از حوزه احساس و اندیشه غربی زندگی می‌کنند، چیز دیگری است. مردم این جامعه‌ها دوست دارند که به آنها به چشم «جمع و انبوه» نگاه کنند. زندگی افراد در این فرهنگها در گمنامی می‌گذرد. کوشش لفلر در این تحقیق بیشتر این بوده که، مانند بسیاری از مردم‌شناسان دیگر، این پرده گمنامی و از یاد رفتگی را از میان بردارد و این مردم فراموش شده را در عرصه حیات اجتماعی-انسانی، در جایگاهی که بر زندگی و شایستگی آن را دارند، بنشانند. او می‌گوید: «اگرچه مردم‌شناسی در دوره زندگی خود غول‌های افسانه‌ای و موهومی پدید آورده و مردم هم‌عصر خود را با همه مسائلی که دارند از یاد برده و همچون وسیله‌ای در دست قدرت‌های امپریالیستی عمل کرده است، مع‌هذا، باز بیش از هر یک از دانشهای دیگر، کوشش داشته تا مردم را در حوزه مباحث معتبر و والای انسانی وارد کند».

(مقدمه، ص ۲).

کتاب، بجز مقدمه، در شش بخش: پیشینه تاریخی، جهان‌بینیها، تأثیر انقلاب، تفسیر نظری، به سوی نظریه شناخت دین، و مَجْمَل جهان‌بینیها؛ و یک واژه‌نامه، یک فهرست مراجع و یک نمایه موضوعات تنظیم و تدوین شده است.

در بخش «پیشینه تاریخی» وضع و موقع جغرافیایی، جمعیت، خانه‌ها و کشتزارها و باغ و بوستان‌های ده؛ تاریخچه بنیانگذاری ده و سکنی‌گزینی

مردم در آن، گسترش ده و ایجاد تأسیسات اقتصادی و آموزشی و دینی؛ پایه‌گذاری نخستین مدرسه ده و آمدن اولین معلم شهری به ده و نخستین آموزگار برخاسته از میان روستازادگان؛ نخستین رئیس طایفه و سرپرست ده، و بنیان نهادن پایگاه‌های اقتصادی و اجتماعی نوین در ده، و ادعای او بر مالکیت زمین‌های زراعی و سهم‌بری از محصولات کشاورزان، و ستیزه او و جانشینش با زارعان؛ برخاستن نماینده زارعان و جانبداری از حقوق آنان و در افتادن او با ارباب؛ بحران‌های برخاسته از رشد جمعیت و محدود بودن درآمدهای مردم از تولیدات زراعی و دامی؛ توسعه سرمایه‌گذاری در زمینه آموزش و پرورش و گشایش بازار کار؛ وضع آموزش و پرورش و استقبال روستاییان از امر تحصیل و شغل آموزگاری؛ مهاجرت مردان ده برای کارمزدی به شهرها و کویت؛ رشد سرمایه از راه درآمدهای غیرکشاورزی و اشتغال روستاییان به کارهای بازرگانی، صنعتی، اداری و خدماتی؛ دگرگونی وضع زندگی اجتماعی و اقتصادی روستاییان و تغییر نمای ظاهری ده و خانه‌های آن و ورود وسایل و تجهیزات برقی و گازی خانگی به ده؛ انقلاب و جنگ و تأثیرات آن دو بر درآمد و وضع مردم؛ سازمان اجتماعی ده و ترکیب جمعیت ده بر مبنای گروه‌های بزرگ نسبی پدر تبار، تقسیم‌بندی نظام طبقاتی روستایی براساس مقدار ثروت و میزان زمین و دام؛ پدیداری نهادهای رسمی روستایی، مانند انجمن نمایندگان گروه‌های خویشاوند، مجمع ریش سفیدان، تشکیلات مذهبی مسجد، در اثر فشار نیروی افکار عمومی و آداب و عرف و مذهب؛ نحوه فراگیری آموزشهای دینی - مذهبی به صورت سنتی و نامنظم در خانه و از راه تقلید و گفت و شنود در مسجد و از منبر؛ آموزشهای مذهبی مکتبخانه‌ای در گذشته؛ ملای ده و وضع تحصیل و زندگی و درآمدش؛ چگونگی انجام فرایض دینی و اجرای آیینها و آداب مذهبی همگانی در مسجد و در ماه‌های سوکواری و اعیاد مذهبی و...

در بخش «جهان‌بینها» گفت و شنودهای نویسنده با بیست و یک تن از

مردم ده درج شده است. این عده از میان هفتاد و پنج تن که نماینده قشرهای مختلف روستایی اند، انتخاب شده‌اند. آنها عبارتند از یک مالک، یک ملا، چهارده زارع، دو سوداگر، دو آموزگار و یک صنعتگر. گفت‌وشنودها با این افراد در زمینه عقاید و نظرگاه‌ها و برداشت‌های دینی و مذهبی ایشان است. در این بخش، گفت‌وشنود با کارگرانی که از راه کار در شهر امرار معاش می‌کردند، جوانانی که تحصیلاتی در سطح دیپلم یا بالاتر از آن داشتند، و زنان گنجانده نشده است. عقاید و گفته‌های کارگران به سبب همسانی گرایش‌هایشان با تمایلات کارگران صنعتی در شهر و بیگانگی با فرهنگ مشترک و عام روستایی، عقاید جوانان به دلیل رنگ تند سیاسی نظرها و اعتقاداتشان، و عقاید زنان، یکی به جهت دشواری تماس نزدیک و گفتگو با آنان، و دیگر به جهت این که همسر نویسنده جداگانه به این کار پرداخته بوده است، در مجموعه مصاحبه‌ها نیامده‌اند. دکتر لفلر مصاحبه‌های خود را با این بیست و یک تن در سالهای پیش از انقلاب، سالهای ۱۳۴۹/۱۹۷۰ و ۱۳۵۰/۱۹۷۱ و ۱۳۵۵/۱۹۷۶ انجام داده و همه اطلاعات و یافته‌هایش را که در ۲۱ فصل تدوین کرده، در همان سه سال گردآورده است. عنوان گفت‌وشنودها با هر فرد بر مبنای نوع پیشه یا خصلت و تمایلات آن فرد و شیوه و اسلوب تفکر و احساس و چگونگی جهان بینی او انتخاب شده است. در بخش «تأثیر انقلاب» لفلر چگونگی نفوذ و سیطره اندیشه‌ها و آرمان‌های تازه دینی - سیاسی انقلاب اسلامی ایران را در این جامعه ایلی - روستایی، و نحوه عقاید و عملکرد دینی مردم جامعه را پس از انقلاب اسلامی، در یک سال و دو ماه اقامتش در سالهای ۶۰-۱۳۵۹/۸۱-۱۹۸۰ و ۱۳۶۲/۱۹۸۳ در روستا بررسی و تحلیل می‌کند. لفلر می‌نویسد دین که در پیش از انقلاب در ده کمتر از آن صحبت می‌شد، در این سالها ماهیت و عملش به کلی تغییر کرده و فضای مادی و معنوی ده را کاملاً فرا گرفته است. او واکنش سیزده تن از افرادی را که با آنها در دوره پیش از انقلاب گفتگو کرده

بود، در برابر نظام دینی - سیاسی جدید، و تأثیر این نظام را بر جهان‌بینی و عملکرد دینی آنها مطالعه و ارزیابی می‌کند و چکیده نظرها و گرایش‌ها و برداشت‌هایشان را مورد به مورد در سیزده قسمت نقل می‌نماید (ص ۲۲۵-۲۴۴).

در بخش «تفسیر نظری»، نویسنده در مباحثی، مانند «بحث دربارهٔ دیانت»، «مسألهٔ تنوع»، «دیالکتیک میان جهان‌بینی فردی و نظام دینی»، «معنا و گنش»، «تفکر روستایی» و «ساخت‌ها و کاربردها»، به سنجش و ارزیابی عقاید و جهان‌بینیهای افراد، با اشاره به دیدگاه‌های بعضی از نظریه‌پردازان مردم‌شناس، می‌پردازد.

لفلز جهان‌بینی روستاییان را آمیزه‌ای از مفاهیم مذهبی می‌بیند که در نظر آنان واقعیت مطلق دارند. این مفاهیم صورت عقلانی را پدید می‌آورند که مردم بخش بزرگی از زندگی خود را برحسب آن درک می‌کنند و می‌فهمند و می‌سنجند و از این طریق به آن معنی می‌بخشند. لفلز با عقیدهٔ فردریک بارث مخالفت می‌ورزد. بارث ایل باصری را، که یکی از ایلات خمسهٔ فارس است، بی‌دین می‌پندارد و آنها را مردمی «بی‌علاقه به دینی که ملاهای ایرانی وعظ و تبلیغ می‌کنند» و «بی‌توجه به مسائل مابعدطبیعی» (Barth, 135, 146) نیز نک: بارث، (۲۱۹). می‌شمارد. همچنین، لفلز (ص، ۲۴۵) نظر مری داگلاس را که براساس تحقیق بارث، ایل باصری را نمونه‌ای از «یک ایل لامذهب» (Douglas, 37) معرفی می‌نماید، و نیز برداشت اسپونر را که آنها را نمونه‌ای از «لامذهبی در میان کوچندگان ایران» (Spooner, 39) تصور کرده است، رد می‌کند. او معتقد است که بر پایهٔ تحقیقاتش در این جامعهٔ عشایری - روستایی «دامنهٔ جهان‌بینی دینی مردم از مذهبی که روحانیان تبلیغ می‌کنند و مسائل مابعدالطبیعی و شعایر (به معنای محدود آن) بسیار گسترده‌تر است». او صریحاً اعلام می‌کند که «تصور لامذهبی» چنین مردمی «باید همچون یک تصور بی‌پایه از میان برود»، و نظریه‌پردازان مردم‌شناس باید اذهان خود را از

این گونه تصورات پاک سازند (ص ۲۴۶-۲۴۵).

در بخش «مسأله تنوع»، لفلر تحقیق در گونه گونی و کثرت در نظام عقاید فردی را جزو علایق ثانوی مردم شناسان می داند و می نویسد: مردم شناسان در پژوهشهای خود بیشتر تأکید بر کشف الگوها و هنجارهای عمومی و فرهنگ عام و مشترک داشته اند، اما به نظر او مطالعه و بررسی تنوع در عقاید فردی نیز از اهمیت فراوان برخوردار است. مردم شناس باید به کنه عقاید شخصی مردم پی ببرد تا دریابد که «چه سنخ اشخاصی چه نوع مفاهیمی را برای چه مقصودهایی و در چه اوضاعی به کار می برند». شیوه او در تحقیق نظامهای دینی پرداختن به همه گونه عقاید و افکار است، به طوری که بتوان از آن میان «صدای ملحد و صدای دیندار موعظه گر را به طور یکسان شنید» (ص ۲۴۷).

در بخش «دیالکتیک میان جهان بینی فردی و نظام دینی»، نویسنده می کوشد تا انگاره ای از تکوین جهان بینیها بدهد. او در این تحقیق برای نقشهای فردی و ساخت اجتماعی فراگیرنده جامعه ارزش یکسان قایل است. از این رو، نه مانند مکاتب سنتی مردم شناسی تنها ساخت اجتماعی را اصیل می شمارد، و نه مانند مردم شناسانی که گرایش به بررسی کنش متقابل میان افراد دارند، بیش از اندازه به استقلال فردی توجه می کند. لفلر در صورت بندی جهان بینیهای فردی، دست کم هفت عامل مهم را مؤثر می داند: (۱) شخصیت فرد که نحوه ادراک، حالات روانی، هوش، خاطرات و خواست های وی را در بر می گیرد؛ (۲) علقه های اجتماعی و سیاسی شخص؛ (۳) جامعه پذیری و چگونگی تعلیم و تربیت شخص؛ (۴) محیط اجتماعی ای که شخص در آن زندگی می کند؛ (۵) وضع و موقع وجودی شخص؛ (۶) شاهد یا گواه تجربی ای که شخص برای بعضی از عقایدش یافته است؛ و (۷) جهان بینی از پیش موجود. او معتقد است که این عوامل همه با هم در یک شبکه بدهستانها و وابستگی های دیالکتیکی ثابت شکل می یابند و نیروهای

برخاسته از آن جهان‌بینیهای فرد را می‌پردازند (ص ۲۵۰-۲۵۳).

در مبحث «معنا و کنش»، سه حوزه «کیفر و پاداش دنیوی»، «بی‌عدالتی» و «رنج و عذاب» را از لحاظ نحوه درک عقلانی آنها و نوع واکنش در برابر آنها مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. لفلر براساس نظرگاه‌های مردم به این نتیجه رسیده است که مفاهیم مذهبی، نه تنها به شخص کمک می‌کند تا زیرناپذیری درد و ظلم را در ساخت انسانی بشناسد، بلکه او را در نادیده انگاشتن این مصایب نیز یاری می‌کند. می‌گوید: مردم می‌دانند که رنج‌ها و دردها و ظلم‌ها باید دگرگون بشوند و از میان بروند، لکن راه این دگرگون‌سازی را در شرایط مذهبی می‌انگارند. در این حال نمادهای مذهبی نه تنها برای سازگاری انسان با این تجربه‌ها به کار برده می‌شوند، بلکه این انتظار را نیز در انسان پدید می‌آورند که همه مصایب به گونه‌ای واقعی و محسوس از میان خواهند رفت. بنابراین، لفلر مقابله روستاییان با رنج و ستم و تحمل یا دفع آن را، مسأله‌ای مربوط به «معنا»، یعنی موضوع درک عقلانی رنج و ستم می‌داند و می‌گوید که چگونگی عمل یا کنش آنها نیز برحسب نمادهای دینی شکل می‌گیرد (ص ۲۵۳).

در مبحث «تفکر روستایی»، لفلر دربارهٔ خلاقیت و تیزبینی و صحت و اعتبار اندیشه روستایی بحث و گفت‌وگو می‌کند و به باریک‌بینی و تیزهوشی مردم در بحث‌های پیچیده مذهبی، و ابتکار و نبوغشان اشاره دارد. همچنین، استقلال ذهنی فرد را در قلمرو مذهبی اندیشه، یکی از خصصت‌های تفکر روستایی می‌داند و می‌گوید: افراد این روستا با برخورداری از تیزبینی اندیشه و استقلال ذهنی به رموز مسائل مذهبی راه می‌یابند. در «ساختها و کاربردها»، لفلر به شرح دقیق پدیده چند ساختی بودن جهان‌بینیهای روستاییان پرداخته است. او معتقد است که جهان‌بینی روستایی برای تعبیر و تفسیر هر موضوع معین فقط از یک مفهوم یگانه و مجرد استفاده نمی‌کند، بلکه مجموعه کاملی از مفاهیم را به کار می‌گیرد که هر یک از آنها معمولاً معنا

و تعریف متفاوتی برای آن موضوع عرضه می‌کند. برای کاربرد هر یک از این مفاهیم دستور صریح و روشنی وجود دارد و به کارگیرندگان آنها با اطمینان کامل می‌دانند که کدام یک از مفاهیم را کی و کجا به کار برند (ص ۲۵۷-۲۵۶). آخرین بخش کتاب، یعنی «نظریه شناخت دین» را فلتر با نقل این نظریه معرفت‌شناسان تکاملی که تکامل را نوعی «فرایند تحصیل معرفت» می‌دانند، آغاز می‌کند و عقاید دینی را، به طور کلی، بخشی از این فرایند یا جریان می‌شمارد. او می‌گوید: عقاید دینی فرضیه‌ها و پنداشتهایی هستند که به عالم ناشناخته‌ها دست می‌یازند و فرض‌هایی را درباره علت‌های نخستین، خاستگاه‌های غایی، سرنوشت‌های ازلی، معانی اصلی، و سرشت اصلی جهان و جامعه و انسان و نیازها و فضیلت‌هایشان، و پویایی‌ها و نظاماتشان صورت‌بندی می‌کنند. و به شکل قانون در می‌آورند. نویسنده درباره ارزش کلی مذهب و نقش و عملکرد آن در برابر دگرگونی‌های ناشی از دانش و اندیشه‌های نو در جامعه در چهار مبحث بحث می‌کند (ص ۲۶۶-۲۶۷).

در مبحث «پایه استشهادی عقاید»، تجربه شخصی و شواهد، دو پایه اصلی عقیده و از نیروهای شکل‌دهنده نظام عقیدتی افراد به شمار آمده‌اند. فرد بر مبنای تجربه شخصی یا شهادت و تصدیق دیگران و شواهد و اسناد معتبر به چیزی عقیده پیدا می‌کند. عقاید مذهبی نیز بر روی همین تجربیات و شواهد بنیاد می‌گیرند. چون در فرایند رشد و پیشرفت معرفت و روش‌ها و ارزش‌ها و الگوهای اجتماعی در جامعه، تجارب شخص و شواهد ناگزیر تغییر می‌کنند، عقاید و پنداشتهای مذهبی او نیز ضرورتاً دگرگون می‌شوند و رشد می‌نمایند. موانع و محظوراتی که بیشتر از ساخت و منطق باطنی خود پنداشتها برمی‌خیزند، پیوسته در کار دگرگونی و رشد عقاید مذهبی خلل وارد می‌کنند، به طوری که مسأله ارزشیابی و شناخت نیز دشوار می‌شود (ص ۲۶۸-۲۷۰). بررسی این موانع موضوع مبحث دوم (ص ۲۷۰-۲۷۵) است که «موانع شناخت» نام دارد.

در مبحث سوم، «هماوردجویی‌ها با پنداشتهای مذهبی»، علت و چگونگی پیدایش تردید در عقاید و پنداشتهای مذهبی، در دو قلمرو «هماوردجویی‌های درونی» و «هماوردجویی‌های بیرونی»، تحلیل و ارزیابی می‌شوند. در قلمرو نخست، لقلر به تردیدهایی اشاره می‌کند که معمولاً از بطن خود نظام مذهبی و در نتیجه تجربه‌های تازه و بینش‌های باطنی و عرفانی و تعبیر جدید متون دینی پدیدار می‌گردند، مانند انکار چشم‌بد و ارواح خبیث به استناد نبود شواهد دینی معتبر. در قلمرو دوم درباره شواهدی گفتگو می‌کند که از نظامهای فکری بیرون از دین، مانند فلسفه و منطق و علم سرچشمه می‌گیرند، مثل انکار چشم‌بد و اشیای زیانکار به استناد علم (ص ۲۷۶-۲۷۹).

در مبحث «واکنش در برابر هماوردجوییها»، موضوع سخن نویسنده شکل و نحوه واکنش‌های دینی در برابر تردیدهایی است که با عقاید و پنداشتهای مذهبی مغایرت دارند. این پاسخ‌ها یا واکنش‌ها به سه صورت ظاهر می‌شوند: «طرد شواهد نو»، «سازگاری با شواهد نو» و «رها کردن عقاید دینی». دین برخی از شواهد تازه‌ای را که از نظامهای اندیشه‌ای خارج از دین سرچشمه می‌گیرند و با پنداشتهای مذهبی به رقابت و مبارزه برمی‌خیزند، از طریق حرام انگاشتن و ناشایست شمردن آنها «طرد» می‌کند. برای سازگاری و «همبستگی» با شواهد تازه نیز، نظام عقیدتی بعضی از معانی و مفاهیم مذهبی را تغییر می‌دهد و مفاهیم جدید و مطلوب را به جای مفاهیم سنتی نامطلوب می‌نشانند. همچنین، تعبیرات تازه‌ای از متون مذهبی به دست می‌دهد که بیانگر و توجیه‌کننده دگرگونی‌ها و خواسته‌های تازه باشد. آخرین نوع واکنش، قبول شواهد نو و رها کردن عقاید و پنداشتهای قدیم و گرایش به «ترک عقاید مذهبی» و روی آوردن به لادریگری یا بی‌دینی است، و این چیزی است که در میان افرادی از گروه لیبرال‌های نسل کهنسال و گروه تحصیل‌کرده‌های نسل جوان این روستا دیده می‌شود.

## کتابنامه

### الف - فارسی

آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، ۲ جلد، ۱۳۶۳.  
بارث، فردریک. ایل باصری، ترجمه کاظم ودیمی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی،  
۱۳۴۳.

### ب - خارجی

- Aron, Raymond. *Main Currents in Sociological Thought*, Trans. by R. Howard and H. Weaver, Penguin Books, 1971.
- Barth, Fredrik, *Nomads of South Presia: The Basseri Tribe of the Khamseh Confederacy*, Oslo, 1965.
- Beattie, John, *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*, Great Britain, 1967.
- Birnbaum, N. «Religion», in *A Dictionary of the Social Sciences*, Ed, Gould and Kolb, Great Britain, 1964.
- Douglas, Mary, *Natural Symbols*, New York, 1973.
- Durkheim, E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, Trans. by Joseph W. Swain, London, 1971.
- Evans-Pritchard, E. E. «Religion and the Anthropologists», in *Essays in Social Anthropology*, Great Britain, 1969.
- Geertz, Clifford, «Religion as a Cultural System», in *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Ed. by Michael Banton, A. S. A.

Monographs, London, 1973.

Kidd, Benjamin, *Social Evolution*, 1898.

Robertson, Roland, *Sociology of Religion*, Penguin Books, 1971.

Spiro, Melford E., «Religion: Problems of Definition and Explanation», in  
*Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Ed. M. Bantier  
London, 1973.

Spooner, Brian, «The Cultural Ecology of Pastoral Nomads», *Addison-Wesley  
Module in Anthropology*, No. 45, Addison-Wesley Publishing Compan  
1973.



(۳)

مردم‌شناسی تاریخی سرزمینهای اسلامی  
خاورمیانه\*

The  
*Islamic*

MIDDLE EAST

An Historical Anthropology



Charles Lindholm



Charles Lindholm, *The Islamic Middle East: An Historical Anthropology*, Blackwell's, Oxford, 1996.

مردم‌شناسی تاریخی سرزمینهای اسلامی خاورمیانه،  
نوشته چارلز لیندهولم، مدرس پیشین مردم‌شناسی در  
دانشگاه‌های کلمبیا و هاروارد و استاد کنونی دانشگاه بوستن،  
انتشارات بلاکولز، ۱۹۹۶ میلادی.

این کتاب تحقیقی است جامع درباره‌ی خاستگاه‌ها، طبیعت، تحول و تطور  
اسلام در سرزمینهای خاورمیانه، و کنکاشی است در فرهنگها و تمدن‌های  
مردم عرب و ایرانی و ترک که دین اسلام همچون یک نیروی توانمند در  
جامعه‌های آنها شکل گرفته و بازمانده است. قصد نویسنده از تألیف و فراهم  
آوردن این کتاب آزمون یک انگاره‌ی جامعه‌شناختی از راه کاربرد مواد تاریخی،  
و مردم‌شناختی است. در این انگاره، فرهنگ با اشاعه‌ی اخلاق تساوی انسان  
می‌بایست در مفهوم‌پردازی‌ها با بعضی از مسایل منطقی و عملی رویاروی  
گردد، و در مقابله با روابط مبتنی بر اقتدار و فرمانبرداری که الزاماً در هر  
پیکره‌بندی درهم بافته‌ی اجتماعی وجود دارند، پیروز بیرون آید.

کتاب ۶ بخش دارد. در این بخشها «مفروضات و مسایل خاورمیانه»،  
«پیش‌شرط‌های فردگرایی تساوی طلب»، «حکومت و جامعه: پیامبران،  
خلیفگان، سلاطین و جباران»، «قدرت مقدس: گویندگان مذهبی،  
قانونگزاران، حلول لاهوت و اولیا»، «دشواری‌های فرمانبرداری و تبعیت» و  
سرانجام «نتیجه‌گیری» از مباحث کتاب و پرداختن به «مشکلات و امکانات»،  
طرح و بررسی و تجزیه و تحلیل شده‌اند.

لیندهولم با توجه به شاخص‌های فرهنگی در جامعه‌های کهن و میانه و  
نوعرب، شیوه‌های زندگی بدویان، شبانان و زارعان، و سنت‌های اقتدارجویی و

آزادی خواهی رایج در جامعه های جاهلی و اسلامی را بررسی می کند و بعد بحث خود را بر مفاهیم فردگرایی، اقتدار، وفاداری و برابری جویی تمرکز می دهد و ساخت اجتماعی مکتب مساوات طلبی را با ملاحظه نظریه اقتدار از دیدگاه ابن خلدون تجزیه و تحلیل می کند.

نویسنده در مبحثی دیگر نتیجه و پی آمد چشم انداز و دیدگاه خاص جهان غرب به مسایل خاورمیانه را قرن ها سوء تفاهم میان دو جامعه اسلامی خاورمیانه و جامعه مسیحی غرب می داند.

بخش سوم کتاب به بحث درباره عصر پیامبری در سرزمینهای خاورمیانه، ستیزه های آغازین برای به دست آوردن قدرت و اقتدار، گروه فرمانروایان روحانی و مقدس و فرمانروایان غیرروحانی و دنیوی، تنش های میان اقتدار دینی و قدرت دنیوی، نوگرائیها و پیوستگی ها و صعود و سقوط امپراتوری های بزرگ اسلامی اختصاص یافته است.

در بخش چهارم، نویسنده تحول نظام دینی اسلام و توسعه صوفیگری و تشیع و فرقه ها و کیش های دیگر را در جامعه های اسلامی مورد بحث قرار می دهد و در مباحث گوناگون ویژگی های ذاتی ساختار نظام اسلامی، قدرت معرفت، خیزش نهضت تشیع و حرکت و جنبش پیروان و هواخواهان علی (ع) را وصف و ارزیابی می کند. در این بخش مبحثی را نیز به بررسی چگونگی و ماهیت انقلاب اسلامی امام خمینی در ایران اختصاص می دهد. سرانجام، بحث مربوط به دستاوردهای دانش و فلسفه اسلامی و تناقض های دعاوی فضیلت معنوی و روحانی در اخلاق ضد اقتدار اسلامی را پیش می آورد.

در بخش پنجم، لیندهولم وضع بردگان، خواجگان، سیاهان، و مباحثی چون ابهامات درباره زنان و گریز از تمایز و عشق و دوستی را مورد تحقیق قرار می دهد. در این مباحث، می کوشد تا گرایش های منفی جامعه های خاورمیانه را نسبت به سیاهان و بردگان و زنان با احکام و تأییدات فرهنگی و اسلامی درباره تساوی نوع بشر، تطبیق دهد و بسنجد. سرانجام، در بخش

پایانی به نتیجه‌گیری مباحث کتاب و مشکلات و امکانات موجود در جامعه‌های اسلامی می‌پردازد و مجموعه‌ای از شواهد تاریخی، فرهنگی و مذهبی را با هم گرد می‌آورد تا معمای قومهای تساوی‌طلبی را که در نظامهای استبدادی زندگی می‌کنند، بررسی کند و دورنمای کنونی را از ایستادگی مردم در برابر اقتدار و رهایی از یوغ حکومت‌های ستمگر و جبار نشان دهد.



بخش سوم

## زن در عرصه عقیده و عمل

۱. عقاید النساء

۲. زنان دهکوه



(۱)

## عقاید النساء (کلثوم ننه)\*

آقاجمال خوانساری

مباحث رساله

بررسی برخی از موضوعهای رساله

ارزش اثر

---

\* کتاب هفته، شماره ۱۷، ۱۵ بهمن ۱۳۴۰، (۱۶۲-۱۶۸)؛ شماره ۱۸، ۲۲ بهمن ۱۳۴۰، (۱۶۹-۱۷۷)؛ و شماره ۱۹، ۲۸ بهمن ۱۳۴۰، (۱۶۹-۱۷۷).

# عقاید النساء

## کلثوم ننه



آقا جمال خوانساری، عقاید النساء (کلثوم ننه)، چاپ سنگی، به کوشش حاجی آقا  
صاحب تاجر (ملک الکتاب)، کتاب فروش شیرازی، بی تاریخ انتشار.

## آقا جمال خوانساری

رساله عقاید النساء که در میان ایرانیان به کلثوم ننه شناخته شده، قدیم‌ترین و نامی‌ترین کتابی است که در دوره صفویان درباره اخلاق و رسوم خرافی زنان عامی ایران به فارسی نوشته شده است.

نویسنده این کتاب آقا جمال خوانساری است. مولانا جمال‌الدین محمدبن آقا حسین خوانساری، معروف به آقا جمال، در خوانسار چشم بر جهان گشود و در اصفهان مسکن گزید و در همان جا درگذشت و به خاک سپرده شد.

آقا جمال نزد پدر و خال خود محقق سبزواری، صاحب ذخیره، که هر دو از بزرگان علما و فقهای زمان بودند، فقه و اصول و حکمت و دیگر دانشها را بیاموخت. او خود نیز یکی از محققان علما و فقهای نامی و بزرگ زمان شد، چنانکه مرجع گروهی از علمای همزمان خود گردید.

آقا جمال با ملا میرزا شیروانی و علامه مجلسی همزمان بوده است. کتابهای بسیاری در علوم دینی و فقهی نوشته که هر یک از آنها بر بزرگی اندیشه و صفای ذهن و حسن ذوق و بلندی طبع او گواهی عادل است. در این

گفتار به ذکر نام کتابهای او نیازی نیست.<sup>۱</sup>

آقاجمال در بیست و ششم رمضان سال ۱۱۲۵ هجری قمری درگذشت و در مقبره پدرش که شاه سلیمان صفوی در تخت فولاد ساخته بود، به گور سپرده شد.

کتابهایی که شرح حال و نام آثار آقاجمال خوانساری را آورده‌اند، نامی از رساله عقاید النساء، یا کلثوم ننه، که نام یکی از زنان پنجگانه متن رساله است، نبرده‌اند. صادق هدایت در مقدمه کتاب نیرنگستان؛ هانری ماسه، خاورشناس معروف فرانسوی در کتاب آداب و عقاید ایرانیان<sup>۲</sup> و آقای حاجی آقا صاحب تاجر، کتابفروش شیرازی و معروف به ملک‌الکتاب در نسخه‌ای از این رساله که به چاپ سنگی رسانده و مورد استفاده نگارنده این سطور قرار گرفته است، نویسنده کلثوم ننه را آقاجمال خوانساری شناخته و نوشته‌اند. همچنین آقای خان‌بابا مشار در فهرست کتابهای چاپی فارسی، جلد دوم، در زیر حرف «ک» نویسنده کلثوم ننه را آقاجمال خوانساری آورده‌اند.

آقاجمال خوانساری در میان ایرانیان به شوخ طبعی و بذله‌گویی معروف بوده است. کتاب کلثوم ننه، نمودی از ذوق لطیف و طبع شوخ و بیان شیرین و دلربای اوست. به نظر نگارنده، انگیزه‌ای که موجب شده آقاجمال از ذکر نام خود بر کتابش خودداری کند، یکی شهرت و معروفیت او در علم فقه و اصول

۱. برای آگاهی بیشتر در شرح حال و آثار آقاجمال خوانساری نگاه کنید به کتابهای زیر:

- ۱) کتاب *روضات الجنات*، تألیف محمدباقر خوانساری، باب (ج) صفحه ۱۵۵؛
- ۲) *ریحانة الادب فی التراجم المعروفین بالکنیة اواللقب* یا «کنی و القاب» تألیف محمدعلی تبریزی خیابانی (مدرس)، جلد اول صفحه ۲۴؛ و
- ۳) *الدریعه*، تألیف شیخ آقا بزرگ تهرانی، جلد ششم.

2. Massé, Henri, *Croyance et Coutumes Persanes*, Paris, Librairie Orientale et Américaine, 1938, 2 tomes.

و مرجع تقلید بودنش، و دیگر بی ارزش، و حقیر بودن یک چنین کتابی در نزد مردم آن زمان بوده است.

### مباحث رساله

آقا جمال خوانساری در مقدمه رساله در بیان موضوع آن و نام زنان عالمه و فضیلت آنان و عناوین باب‌های شانزده گانه آن چنین می‌نویسد:

برآینه ضمیر برادران ایمانی پوشیده نماند، که این مختصری است در بیان اقوال و افعال و واجبات و مندوبات زنان، و محرمات و مکروهات و مباحات ایشان. و این مشتمل است بر مقدمه و شانزده باب و خاتمه، و مسمی به عقاید النساء.

اما مقدمه در اسامی علما و فضلا و فقها و فضیلت آنها: بدان که افضل علمای زنان پنج نفراند: اول «بی بی شاه‌زینب»، دوم «کلتوم ننه»، سوم «خاله جان آقا»، چهارم «باجی یاسمن» (و پنجم «دده بزم آرا».

آنچه از اقوال اینها به دست بیاید نهایت وثوق دارد و محل اعتماد است، و به غیر از این پنج نفر، علمای بسیاری نیز هستند که ذکر آنها موجب طول کلام می‌شود. بدان که هر زنی که سنی داشته باشد و پیری و خرافت او را در باشد، دیگران به اقوال و افعال او وثوق تمام دارند، و هر زنی که خلاف فرموده ایشان کند. آثمه و گناهکار باشد.

باب اول، در بیان غسل و وضو و تیمم.

باب دوم، در بیان نماز.

باب سوم، در بیان روزه.

باب چهارم، در بیان نکاح.

باب پنجم، در بیان احکام شب و روز زفاف.

باب ششم، در بیان زاییدن و اعمال آن.

باب هفتم، در بیان حمام رفتن.

باب هشتم، در سازها و افعال آن.  
 باب نهم، در بیان فعل‌ها و اوقات آنها.  
 باب دهم، در بیان معاشرت زنان.  
 باب یازدهم، در بیان مطبوخاتی که به نذر واجب می‌شود.  
 باب دوازدهم، در بیان تعویذ به جهت چشم زخم.  
 باب سیزدهم، در بیان محرم و نامحرم.  
 باب چهاردهم، در بیان استجابت دعای زنان و مهمان به خانه آمدن.  
 باب پانزدهم، در بیان صیغه خواهرخواندگی.  
 باب شانزدهم، در بیان چیزهایی که بعد از خواهرخوانده شدن برای  
 همدیگر می‌فرستند.  
 خاتمه، در احکام چهارشنبه‌سوری.

### بررسی برخی از موضوعهای رساله

برخی از مطالب رساله، عقاید و رسوم هستند که مردم هم‌زمان نویسنده رساله، یعنی مردم زمان پادشاهی صفویان به آن باور داشته‌اند و آنها را در زندگی خود، موبه موبه کار می‌برده‌اند. امروز هم که نزدیک به سیصدسال از آن زمان می‌گذرد، هنوز بیشتر زنان جامعه‌های سنتی ایران به آن سخت عقیده‌مندند، و آنها را همان‌گونه که پشینیان به کار می‌بسته‌اند به کار می‌برند، مانند:

«رختخواب عروس و داماد را باید زنی بیندازد که هوو نداشته باشد، دو شوهر نکرده باشد، و شوهر دوست باشد».

(باب پنجم کتاب)

امروز نیز رسم چنین است. زنی رختخواب عروس و داماد را در شب زفاف می‌اندازد که سفیدبخت (بی‌هوو و محبوب شوهر) و یک بخته (یک شوهر کرده) باشد.

نیز:

«اگر عروسی دوشیزه بود، نشان آن را در سینی گذارده و به نظر حاضرین رسانند، تا عروس و منسوبانش سرخرو شوند».

این رسم هم، اکنون در میان بیشتر مردم ایران رواج دارد. برای مثال چند نمونه می‌آوریم:

الف - کردان ایل هزکی و شکاک که در غرب ایران زندگی می‌کنند، معتقدند که «سزسپی» یا «سرسپی» (سرسفید، زنی پیر و گیس سپید از خانواده عروس) باید فردای عروسی، دستمال سفیدی را که نشان دوشیزگی عروس بر آن افتاده و به آن «نیشان بوک» (نشان عروس) می‌گویند، به زنانی که در جشن عروسی گرد آمده‌اند نشان دهد.

ب - تهرانی‌ها اعتقاد دارند «پنگه» (زنی از خانواده عروس که در شب زفاف پشت در حجله عروس و داماد هوشیار می‌نشیند، و از روزنه درگوش به گفت‌وشنود، و چشم به کارهای آن دو می‌دارد.) باید بامداد فردای عروسی، «گل عروس» را که نشانه‌ای از دوشیزگی او بدان افتاده است به خانه مادر عروس ببرد و به او نشان دهد.

پاره‌ای از مطالب رساله نیز، عقاید و رسومی هستند که در زمان نویسنده آن در میان مردم پراکنده بوده و مردم بدان مؤمن بوده‌اند. اکنون بسیاری از این رسمها و عقاید تقریباً از میان رفته‌اند و بیشتر مردم آنها را سست و دروغ می‌پندارند. مانند:

«اگر زنی ابتدا به کاری کرد و صدای تقاره شنید، آن کار بخوبی انجام می‌گیرد و آن زن از اهل بهشت است».

(باب نهم کتاب)

نیز:

«بدان که بر جمیع زنان لازم است خواهرخوانده داشته باشند، بلکه می‌فرمایند زن‌هایی که می‌میرند و خواهرخوانده ندارند، چگونه امید بهشت

خواهند داشت؟! و نیز کسانی که در دنیا خواهرخوانده دارند، اگر در دنیا هیچ عبادتی نداشته باشند، در آخرت حساب از برای آنها نخواهد بود و آنها را بی حساب داخل بهشت نمایند».

(باب چهاردهم کتاب)

برخی از مطالب رساله از معتقدات و رسوم مردم نبوده و نیست و نمی توان آنها را صحیح دانست و در شمار فرهنگ عامه زنان ایران شناخت، بلکه نویسنده رساله برای ریشخند کردن و دست انداختن زنانی که در کارهای دینی دست می یازند و اعتقادات و عادات خرافی خود را با دستورهای دینی می آمیزند و به آنها رنگ مذهبی می دهند، آنها را نگاهشته و دروغ آفرینی نمکینی کرده و آنها را در زمره عقاید النساء جا زده است. مانند:

«بدان که اجماعی علماء زنان است که وضو و غسل واجب است مگر در چندین موضع، وقتی که دست حنا یا نگار بسته باشد، یا ابرو گذارده باشد، یا بزک چسبانیده باشد، در این صورت ترک وضو و غسل واجب می شود. و اکثر علماء مذکور نگار را تا سه روز ساقط می دانند و می گویند که «بی بی شاه زینب» تا پنج روز یا شش روز وضو را ساقط می داند، و همچنان قبل از بستن نگار تا هفت روز حرام است وضو ساختن و بعضی هم مکروه دانسته اند».

(باب اول کتاب)

همچنین همه مطالب باب سیزدهم در بیان «اقسام مَحْرَم و نامَحْرَم» و جملات ساختگی عربی که نویسنده برای ساختن آنها، کلمات عربی و فارسی را بهم در آمیخته و از آنها دعاها و روایت های مضحک پرداخته و در رساله علمای خمسه گنجائیده است.

### ارزش اثر

این رساله یگانه اثر ارزنده فلکلری است که آن را نزدیک به ۳۰۰ سال

پیش یک ایرانی دانشمند و بینا، درباره اخلاق و رسوم و عقاید خرافی زنان ایرانی نوشته است. مطالب رساله را در سال ۱۸۳۲ میلادی در لندن James Atkinson زیر عنوان *Customs and Manners of the Women of Persia*، آداب و رسوم زنان ایرانی، به زبان انگلیسی، و در سال ۱۸۸۱ در پاریس L.Thonnellier به زبان فرانسه ترجمه و چاپ و منتشر کردند. خلاصه‌ای از آن نیز به زبان ترکی در شهر تبریز در مجموعه‌ای به چاپ رسیده است. خاورشناسان، و گروهی از نویسندگانی که درباره ایران و زندگی ایرانیان کتاب نوشته‌اند، از مطالب متنوع و مستند این رساله در نوشتن کتابهای خود بهره بر گرفته‌اند.

نگارنده برای این که علاقه‌مندان فلک‌ایران، به ویژه خوانندگان کتاب کوچک، با محتوای این رساله ارزشمند که نایاب است، آشنا شوند، و از عقاید و اعمال زنان عصر صفوی آگاه گردند، یک نسخه از چاپ سنگی رساله را فراهم کرد و پس از تصحیحات لازم در متن آن، و حذف برخی از کلمات و جملات زشت و قبیح، و افزودن شرح و معنی به برخی از واژه‌ها و اصطلاحات فارسی و عربی آن، متن آن را در بخش «کتاب کوچک» کتاب هفته در چند شماره به چاپ خواهد رساند.<sup>۱</sup>

۱. نک: «عقاید النساء»، کتاب هفته، انتشارات مؤسسه کیهان، شماره‌های ۱۷ و ۱۸ و ۱۹، در ۱۵، ۲۲ و ۲۸ بهمن ۱۳۴۰. چند سال بعد، در ۱۳۲۹، دوست فاضلم آقای دکتر محمود کتیرایی، متن این رساله را با مقابله چند متن چاپی دیگر از آن، تصحیح کرد و همراه رساله *مرآت‌البله‌اء*، مستقلاً در مجموعه «زبان و فرهنگ ایران»، از انتشارات کتابخانه طهوری، در ۱۳۴۹ به چاپ رساند.



(۲)

زنان دهکوه\*

(زندگی در یک دهکده ایران)

نویسنده: زندگی و آثار

موضوع فصلهای دوازده گانه کتاب

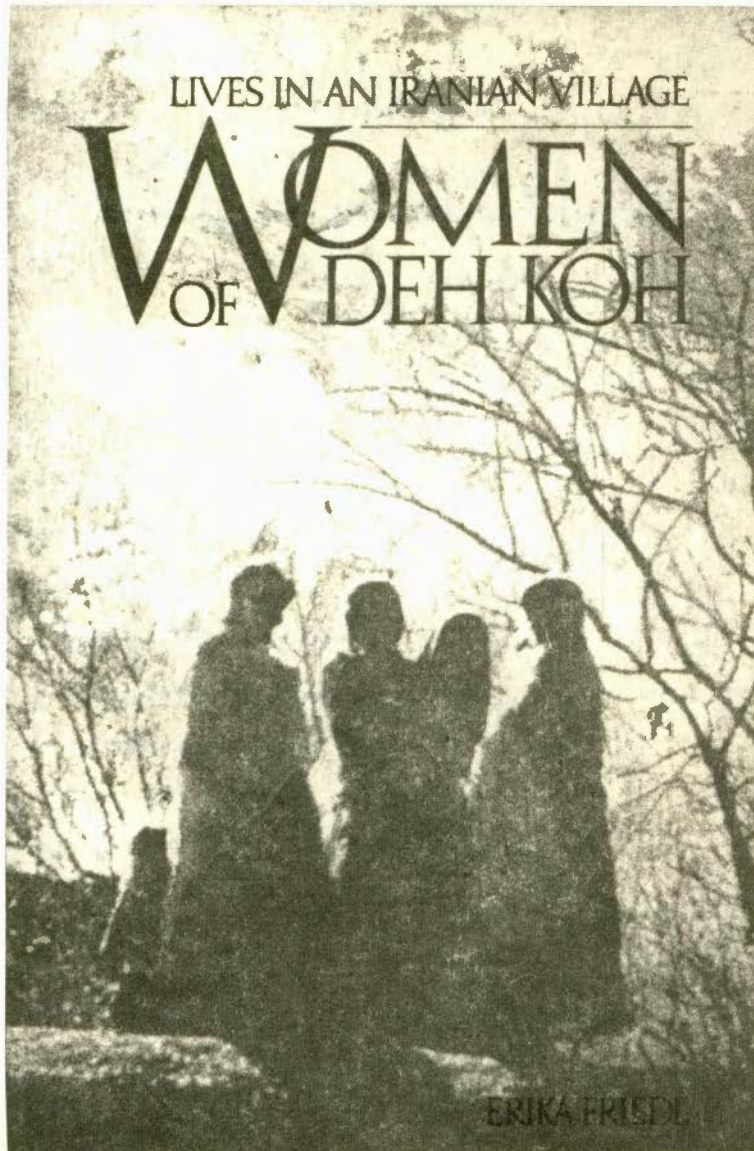
اشاره به برخی از مباحث:

ازدواج: مسائل و بحرانهای آن

نازائی: بدبختیها و مصایب آن

مهر: اهمیت بخشیدن آن

شوهر: شأن و منزلت او



Erika Friedl, *Women of DehKoh: Lives in an Iranian Village*,  
Smithsonian Institution Press, Washington and London, 1989.

زنان دهکوه: زندگی در یک دهکده ایران، نوشته اریکا فریدل، استاد مردم‌شناسی در دانشگاه میشیگان غربی، انتشارات مؤسسه اسمیت‌سان، واشنگتن، ۱۹۸۹.

### نویسنده: زندگی و آثار

در دهه‌های اخیر زنانی چند از مردم‌شناسان جهان به تحقیق در جامعه زنان و شناخت وضع و موقع اجتماعی - فرهنگی و نقش و پایگاه اقتصادی - سیاسی آنان در سرزمینهای مختلف دنیا پرداخته‌اند. خانم دکتر اریکا فریدل، مردم‌شناس اتریشی تبار مقیم امریکا، یکی از این دسته پژوهشگران است. فریدل در بیست و چند سال گذشته بارها به ایران آمده و سالها و ماه‌ها در میان گروهی از زنان جامعه روستایی - عشایری بویراحمد زندگی کرده و به تحقیق و بررسی پرداخته است.

خانم فریدل در دانشگاه‌های وین اتریش و ماینز آلمان و شیکاگو تحصیل کرده و درجه دکترا را در رشته مردم‌شناسی در ۱۹۶۳ میلادی گرفته است. اکنون استاد مردم‌شناسی در دانشگاه میشیگان غربی در امریکا است. در سالهای ۱۹۶۵-۶، ۱۹۶۹-۷۱، ۱۹۷۶، ۱۹۸۰-۸۱، ۱۹۸۳، ۱۹۸۵ و ۱۹۸۹ همراه با شوهرش دکتر هانس لُفلر، و در بعضی از این سفرها با دو دخترشان، به ایران آمدند و به سرزمین کهگیلویه و بویراحمدی رفتند. فریدل در زمینه‌های گوناگون، از جمله سازمان اجتماعی و خویشاوندی، پایگاه و نقش اجتماعی و فرهنگی زنان، آداب و شیوه‌های آموزش و پرورش کودکان، نظام اعتقادات و باورهای فرهنگی - دینی زنان و فرهنگ و ادب عامه بررسی و پژوهش کرده است.

اریکا پیوسته کوشیده است تا شکل و محتوای زندگی زنان جامعه بویراحمد و شأن و منزلت اجتماعی - فرهنگی و کار و فعالیتهای اقتصادی آنان را آن چنان که در نتیجه مشاهدات مستقیم و تحقیقات عملی خود دریافته، از راه‌های گوناگون، مانند سخنرانی در انجمن‌ها و جمعیت‌ها و سمینارهای مردم‌شناسی و ایران‌شناسی و مجمع‌های ویژه شناخت مسائل زنان جهان، یا نوشتن و چاپ و انتشار مقاله و رساله به زبان‌های انگلیسی و آلمانی در مجله‌های علمی امریکا، آلمان و اتریش به جهانیان بشناساند. از آثار چاپی او می‌توان مقاله‌هایی با این عناوین را نام برد: «قصه به عنوان تعبیری فرهنگی» (۱۹۷۵)، «زنان در قصه‌های ایرانی معاصر» (۱۹۷۸)، «ترانه‌هایی از بویراحمد»<sup>۱</sup> (۱۹۷۸)، «پزشک و بیمار در دهکده‌ای در جنوب غربی ایران» (۱۹۷۹)، «رنگ‌ها و دگرگونی فرهنگی» (۱۹۷۹)، «زنان ایلی و اسلام» (۱۹۸۰)، «تقسیم کار در یک دهکده ایرانی» (۱۹۸۱)، «آرمان دولت و زنان روستا» (۱۹۸۳)، «والدین و فرزندان در یک روستای ایران» (۱۹۸۳) و «نظامهای پزشکی بویراحمدی» (۱۹۸۳).

## موضوع فصلهای دوازده گانه کتاب

نخستین بار در ۱۳۴۵ شمسی، یعنی حدود ۲۴ سال پیش، اریکا را که با شوهرش هانس به ایران آمده بود، دیدم. آخرین سفرشان به سرزمین ما خرداد ۱۳۶۸ بود. در این سفر، این دو، کتابهای *اسلام در عمل*<sup>۲</sup> و *زنان*

۱. متن انگلیسی مقاله «Folksongs from Boir Ahmad» و برگردانده فارسی آن زیر عنوان «تحلیلی فرهنگی از ترانه‌های بویراحمدی»، ترجمه علی بلوکباشی، در مجله مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران، نشریه مرکز مردم‌شناسی ایران، از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، شماره ۳، زمستان ۱۳۵۶، چاپ و منتشر شده است.

۲. این کتاب زیر عنوان *Islam in Practice: Religious Beliefs in a Persian Village* در سال ۱۹۸۸ از سوی State University of New York Press منتشر شد. بررسی و تحلیل و نقد این کتاب در بخش دوم همین کتاب آمده است.

دهکوه را به من دادند که آخرین و تازه‌ترین آثار چاپ شده از این زوج مردم‌شناس بود.

زنان دهکوه نوشته اریکافریدل، داستان زندگی زنان در دهکوه (نامی ساختگی برای روستایی از روستاهای سرزمین بویراحمدی) است. متن کتاب در دوازده فصل و همراه با یک پیشگفتار و یک گفتار پایانی تنظیم و تدوین شده است. هر فصل از کتاب مجموعه روایت‌ها و داستانهایی است گزیده از روایت‌ها و داستانهایی که نویسنده در سفرهای پژوهشی خود در دو دهه گذشته از زبان زنان دهکوه، در شرح و وصف زندگی زنانه آنان شنیده و ضبط و یادداشت کرده است. داستانهای هر فصل به ترتیب زمان وقوع آنها زیر عنوانی مناسب با واقعه مهم آن داستانها فراهم آمده و عناوین زیر به فصول دوازده گانه کتاب داده شده‌اند: دیر بچه‌دار شدن پری‌جان و چگونگی برخورد او با این شرمساری؛ فضا و مکان و چگونه مریم ایوانش را پس گرفت؛ نازایی و کارهایی که طلا برای درمان نازایش کرد؛ ثروت و فقر و چگونگی مشاجره گوه‌ر و آفتاب با هم؛ گفتن واقعیت همان گونه که هست و این که چگونه گلگل شوهرش را رها کرد و دوباره به نزدش باز گشت؛ نامزدی: هتک ناموس و حدس درباره سرنوشت توران؛ دگرگونی‌های اندکی که پس از زناشویی سیمین با اودال رخ داد؛ ماملوس داستان می‌گوید؛ نظاره جهان از کارگاه بافندگی سارا؛ ستاره: شش بار خواستگاری، چهار بار نامزدی، سه شوهر و عاقل‌ترین آنها؛ مردم دیوانه و سکوت پروانه؛ حوری و مهره‌هایش، گردن‌آویزی از زغال سوخته‌های به رشته کشیده شده.

بن مایه داستانها طرحهایی ظریف و گویا از وضع مادی و معنوی زنان جامعه روستایی - عشایری دهکوه است و صورتهایی زنده و دقیق از رفتارها و اندیشه‌ها و احساس‌ها و برداشت‌های اجتماعی و فرهنگی، و به طور کلی، جهان‌بینی مشترک و عام زنان را در بر می‌گیرد. زنان در روایت‌هایی که از داستان زندگی خود نقل می‌کنند، دانسته‌ها و بینش‌های عقلی و ادراکی و

عاطفی و احساسی خود را به زبانی ساده و بی‌رنگ و ربا، لیکن با احساسی واقعی و صادقانه دربارهٔ انسان‌ها و اشیا و محیط زیست و روابط و مناسبات اجتماعی خود بیان می‌کنند. از هر موضوع و هر چیزی سخن می‌گویند. مثلاً: ازدواج و مسائل و بحران‌های ناشی از آن؛ رفتار و خوی مردها و روابط زن و شوهری؛ مناسبات خانوادگی؛ نقش مادرشوهر و خواهر شوهر در زندگی زن‌شویی، زایمان و مسائل مربوط به آن، بچه‌دار بودن و نازایی و بی‌فرزند بودن؛ روابط مادران و فرزندان، دیر شوهر کردن و بیوگی؛ مرگ و آیین سوگواری مردگان، زن یا مرد بودن، و نقش زنان و مردان در زندگی و جامعه؛ محیط خانه و ده و جهان بیرون از ده؛ کار و فعالیت زنان و اهمیت و تأثیر آن در اقتصاد خانواده؛ ثروت و فقر و آثار اجتماعی - فرهنگی هر یک؛ بینش و آگاهی زنان دربارهٔ احکام و قواعد فرهنگی - دینی و زندگی دنیوی و اخروی؛ اعتقادات و باورها و مجموعهٔ شایست و ناشایست‌ها؛ الگوهای فرهنگی تعیین‌کنندهٔ راه و رسم زندگی و رفتار و گفتار نیک و بد؛ شایعه‌سازی و شایعه‌پراکنی و انواع شایعه؛ شکل‌های تنگ‌نظری و چشم و هم‌چشمی زنانه؛ اعمال و رفتارهای آیینی - جادویی در زمینه‌های سفیدبختی و سیاه‌بختی، دشمن‌زدایی، درمان دردها و بیماریها و نازایی، دفع بلا و آفت از تن و جان؛

...

خانم دکتر فریدل این داستانها و سرگذشت‌های واقعی را همان‌گونه که زنان روستایی روایت کرده، یا تعبیر و تفسیر نموده‌اند، بی‌کم و زیاد باز نموده است. او از هرگونه تحلیل و تفسیر دربارهٔ گفته‌های زنان دهکوه و واقعه‌های زندگی آنان خودداری می‌کند، و از ریختن اشکال گوناگون رفتارهای فرهنگی و روانی زنان جامعه در قالب‌هایی کلی، یا به دست دادن قانونمندی‌هایی مردم‌شناسانه پرهیز می‌نماید. او می‌کوشد تا شکل و محتوا و ماهیت زندگی زنان دهکوه را آنچنان که بوده و بیان شده است با آوای خود زنان ده به گوش دیگران برساند، تا شاید شکاف ژرف موجود میان فهم و درکی را که دیگران

از زندگی و وضع و موقع زنان روستایی دارند، و فهم و درکی که زنان روستایی خود از زندگی و وضعیت خویش دارند، تاحدی پر و هموار کند. از این رو، داستانها را، بی آن که در درستی یا نادرستی واقعه‌های آن، یا حب و بغض راویان آن شک و تردید کنند، و یا مورد ارزیابی و سنجشهای مردم‌شناسانه قرار دهد، گردآوری کرده و در فصول مختلف کتاب آورده است.

### اشاره به برخی از مباحث

همان گونه که قبلاً گفته شد، داستانهای کتاب بر واقعه‌های گوناگونی درباره مسائل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه احتوا دارد و هر واقعه زمینه‌ساز موضوعی مهم از زندگی زنان جامعه دهکوه است. در زیر چند نمونه گزیده از این موضوعها را همراه با داستان واقعه یا واقعه‌های مربوط به آنها با شرح و توضیحی کوتاه در مورد موضوع می‌آوریم:

ازدواج: مسائل و بحرانهای آن. دختران دهکوه در گزینش همسر آزادی رأی و عقیده و عمل ندارند. پدر و مادر، و در نبود آن دو، عمو و دایی یا برادر بزرگ‌تر نقش تصمیم‌گیرنده در انتخاب همسر برای دختر خانواده را دارند. دختران در بست تابع پدر و مادر خود، یا بزرگترین خانواده خود و مجری خواست و میل و نظر آنها هستند. مصالح اجتماعی و منافع اقتصادی خانواده را در گزینش همسر برای دختران بر همه چیز، و از جمله بر مصالح شخصی دختر، ترجیح می‌دهند. بلوغ جسمانی و عقلانی و نیازهای طبیعی دختران در ازدواج، به خصوص در گذشته، چندان مداخلت داده نمی‌شدند. ازدواج‌ها تابع مجموعه‌ای از ملاک‌ها و معیارهای فرهنگی رایج در جامعه و متناسب با نظام اجتماعی مسلط بر جامعه هستند. داستانی که ستاره، یکی از زنان دهکوه، از چگونگی ازدواج خود با پسر عموی پدرش و ماجرای جدایی‌اش

از او نقل می‌کند، نمونه‌ای گویا از این واقعیت اجتماعی است. داستان واقعه را از زبان خود او بشنویم:

در آن وقت من ده یازده ساله بودم. این خیلی پیش از اولین قاعدگی من بود. اما من خوب رشد کرده بودم و زیاد لاغر و ضعیف نبودم. گریه کردم و فریاد کشیدم. لگد پراندم و مثل گریه‌ای به دام افتاده پنبجول کشیدم و گاز گرفتم. مادر و پدرم مرا کتک می‌زدند. خواهرم با من گریه می‌کرد. وقتی عمویم آمد که قبلاً ازدواج را امضا کند، مرا با ته قنطاق تفنگ زد تا این که «بله» گفتم. مشهدی یدالله، که در خانه جنب ما زندگی می‌کرد و مردی با تقوا و مطلع در مسائل دینی بود، وقتی صدای گریه مرا شنید، به پدرم گفت اگر این دختر راضی نیست، گناه است که او را شوهر دهید. اما اقوام و کسان دیگری گفتند که این موضوع مربوط به دختر نیست. دختر چه می‌داند؟ آیا یک بچه نادان می‌تواند راجع به مرد (شوهر) قضاوت کند؟ واقعاً راست می‌گفتند!

... من حتی نمی‌دانستم زن و شوهر بودن چه معنی می‌دهد! تصور می‌کردم که ازدواج یعنی لباس نو گرفتن یا زلف چتری زدن. فکر می‌کردم طبل و دهل زدن نوازندگان برای رقصیدن و با قاطر بردن من به خانه‌ای دیگر برای نوعی بچه‌دار شدن است. من از هیچ چیزی سر در نمی‌آوردم. فقط می‌دانستم که چه طور در خانه کار بکنم و چه طور بازی بکنم...

بعد ستاره از سالدار بودن پسرعموی پدرش و بیوه‌مرد بودن او، و چگونگی حمام بردن و آرایش خود برای رفتن به خانه شوهر صحبت می‌کند، می‌گوید:

مرا به حمام بردند و هایهوی زیادی بر سر لباس‌های تازه‌ام برپا شد. زن سلمانی کف دست‌های مرا حنا گذاشت تا رنگ سرخ بگیرد. تو چشمانم با دوده و روغن میل خط کشیدند... در اتاقی نشسته بودم با

دست‌های بسته و جرأت جنب خوردن نداشتم که مبادا حناها ترک بخورند و ور بیایند. همین طور نشسته بودم تا وقتی که بالاخره حناها را شستند. زن سلمانی که زلف چتری و طرّه گیسوی بناگوش مرا زده بود و مرا به حمام برده و لباس پوشانده بود، گردنبندی از مهره‌های شیشه‌ای و گردنبندی از گل‌های میخک و هسته‌های گیلاس وحشی، که آنها را به رنگ‌های سرخ و سبز و آبی درآورده بودند، دور گردن من آویخت. این گردنبند سالها بوی خوشی می‌داد. زن سلمانی یک کلاه مخمل قرمز با مهره‌های شیشه‌ای ظریف و چند سکه کوچک طلا هم روی سرم گذاشت...

وقتی عروس و داماد را به حجله بردند، در حجله خانه را روی آنها بستند، چون که ستاره داد و فریاد و بی‌تابی می‌کرد و خیال داشت به خانه پدرش بگریزد. صبح فردای عروسی او را به خانه پدرش بازگرداندند.

خیلی جوان‌تر و نادان‌تر از آن بودم که بفهمم چه اتفاقی افتاده، یا بهتر بگویم چه اتفاقی نیفتاده است! آنچه می‌دانم این است که صبح فردای آن روز به خانه پدرم برگشتم. غروب آن روز دوباره مرا به زور بازگرداندند. صبح فردایش دوباره به خانه پدرم برگشتم. این عمل چند وقت ادامه داشت. بعد دو خانواده من و او جنگ و دعوا را شروع کردند و مرا تنها گذاشتند. قوم او مادرم را متهم می‌کردند که کمر داماد را با جادو جنبل بسته است...

قوم ما می‌گفتند ما نبودیم که داماد را بستیم، بلکه مادرزن سابقش بود که او را بست تا با یکی دیگر از دخترهاش، که او را دوست داشت، ازدواج کند. حالا جنگ و دعوا به قوم زن مرده او کشیده شده بود. این ماجرا دو سال طول کشید. بالاخره حق با ما بود، چون او مرا ول کرد و همان موقع با خواهرزن مرده‌اش ازدواج کرد و شش بچه هم از او آورد (فصل دهم، ۱۸۵-۱۸۷).

نازایی: بدبختیها و مصایب آن. زنان دهکوه، مانند زنان جامعه‌های دیگر ایران، مظهر باروری شناخته می‌شوند و اهمیت نقش آنان در آبستن شدن و فرزند آوردن است. در این جامعه به بچه آوردن، به ویژه پسر آوردن، ارزش و اعتبار فراوان می‌دهند. زنان سترون و نازا یا بی‌بچه بها و منزلت چندانی در جامعه ندارند. بسیاری از زنان دهکوه می‌کوشند تا پی‌درپی آبستن شوند و فرزند بیاورند تا نزد شوهر و خانواده شوهر سربلند گردند. مامای دهکوه زنان ده را به ماده گاوهای تشبیه می‌کند که هر سال گوساله‌ای می‌زایند و همیشه بچه‌ای زیر سینه دارند و شیر می‌دهند (فصل یک، ۱۴).

از میان بدبختی‌های رنگارنگ زنان این جامعه، فرزند نیاوردن یکی از بدترین آنهاست. این بدبختی در تمام دوران زندگی، از جوانی تا کهنسالی، تغییرناپذیر و فراموش‌ناشدنی و وبال زنان بی‌فرزند است. در این جهان، زنی که فرزند ندارد تنها و هیچ است و به چشم مردم ده خوار می‌نماید. زن بی‌بچه پشتیبانی ندارد که فریادرس و حافظ او باشد و از او در زندگی حمایت و مراقبت کند (فصل سوم، ۴۷).

زندگی زن و شوهرهای بی‌فرزند در نخستین سالهای ازدواج بسیار دشوار و مصیبت‌بار است. زنان پس از سالها انتظار خردکننده و توسل به جادو و طلسم، و تحمل رنج سفرهای دور و دراز به قصد دیدن پزشک و زیارت و نذر و نیاز، و مقابله با همه‌گونه سرکوفت‌ها و تمسخرها و ترحم‌های تحقیرآمیز خویش و آشنا و تساب آوردن در برابر مشاجرات و ستیزه‌جویی‌های خانوادگی، بالاخره پس از این که شعله امید فرزند آوردن در عمق وجود خود و شوهرانشان به ضعف و تاریکی گرایید، زندگی با یکدیگر را همچون شرکای یک بدبختی محتوم به خود هموار می‌کنند و می‌کوشند تا سالهای بازمانده عمر خود را با آرامش، حتی با لذتی بیش از خانواده‌های گسترده پرفرزند، بگذرانند. بعضی از زن و شوهرهای بی‌فرزند نیز به یکی از برادرزادگان یا خواهرزادگان خود دل می‌بندند و مهر و علقه پدر - مادر -

فرزندی را با او آغاز می‌کنند (فصل سوم، ۴۸).

زنان برای بچه آوردن و به دست آوردن شأن و منزلت مادری به هر کار و تدبیر ممکن دست می‌زنند. داستان طلا و اعمالی که برای بچه‌دار شدنش انجام می‌دهد نمونه‌ای از نحوه برخورد زنان با این معضل اجتماعی است. پس از این که پزشک ده طلا را مطمئن می‌کند که سلامت است و نقص و عیبی ندارد، طلا به زنان کارآزموده ده متوسل می‌شود. مشهدی جان جان، یک تکه پارچه پشمی یا نخ‌ی را که در آن مقداری گُرد فراهم آمده از چهل گیاه، گذاشته و دوخته‌اند، به طلا می‌دهد تا به عنوان تعویذ به خود ببندد. حوا مرغی برای حسین آقا، بنای ده، می‌برد و حسین آقا چند آیه از قرآن را روی سه تکه کاغذ باریک می‌نویسد و به حوا می‌دهد تا یکی از کاغذها را با چای به طلا بنوشانند، یکی دیگر را در کیسه‌ای کوچک بگذارند و بدوزند و از دور گردن او بیاویزند، و تکه سوم را هم به آتش شعله شمع بسوزانند. چون هیچ یک از این تدابیر کارساز نمی‌گردد و نتیجه‌ای نمی‌بخشد، خانم، یکی دیگر از زنان ده، توسل به بی‌بی معصومه، یکی از زیارتگاه‌های بنام منطقه را به طلا پیشنهاد می‌کند و... (فصل سوم، ۵۴).

**مهر:** اهمیت بخشیدن آن، تعیین مهر پیش از زناشویی و قید مبلغ آن در عقدنامه‌چه از رسم‌های سنتی و استوار در میان جامعه دهکوه بوده است. باورداشت‌های عامه مردم، بخشیدن مهر را به شوهر، و بیشتر به هنگام حیات شوهر، به زنان تکلیف و تأکید می‌کند. یکی از زنان می‌گوید:

ما مردم فقیر توجه زیادی به مهر نمی‌کنیم. به هر حال، گاهی پس از این که زن ازدواج می‌کند، شوهرش به او می‌گوید: «مهرت را ببخش». اگر زن نبخشد و مرد بمیرد، در آن دنیا مهر زن همچون طنابی دور گردن مرد پیچیده می‌شود. این بد است! این نشان می‌دهد که زنش به او اعتماد نداشته، یا این که او با زنش رفتاری بد داشته است... زن

می‌تواند در برابر یک سکه طلا، یا یک گاو، یا هر چیز دیگری مهرش را با شوهرش معامله کند. اگر زن باهوش باشد این کار را می‌کند. اگر پرهیزگار و قانع باشد در مقابل یک جلد کلام الله مهرش را می‌بخشد، یا ابداً چیزی نمی‌خواهد. زنانی هستند که مهرشان را در بالین مرگ شوهرانشان می‌بخشند. این بهتر از آن است که اصلاً نبخشند. لیکن این نوع بخشش باز برای شوهری که مرده خوب نیست. مردم می‌گویند نبخشیدن مهر برای زن گناه است... امروزه بعضی از زنان که می‌خواهند مؤمن و پرهیزگار بنمایند، اصلاً مهریه‌ای در قبالة‌شان نمی‌نویسند (فصل دهم، ۱۸۷-۱۸۸).

**شوهر: شأن و منزلت او.** در جامعه روستایی - عشایری دهکوه کار زنان در جنب کار تولیدی مردان و بیشتر در راه فراهم کردن رفاه و آسایش مرد و اعضای خانواده است. تلاش و کوشش زن، ساختن خانه‌ای است گرم و پر مهر تا که مردش بتواند در آن خستگی کار فرساینده روزانه را از تن بیرون افکند و در کنار همسر و فرزندانش آرام بگیرد. زن دهکوهی غمخوار و دردکش مرد است و برای حفظ پایمردی و وقار و غرور شوهر به هرگونه فداکاری و ایثارگری دست می‌یازد. آموزشهای فرهنگی و دینی همه در خط اعتبار بخشیدن به نهاد خانواده و زناشویی و بها دادن به شخصیت مرد و ستودن نقش او در زندگی است. الگوهای پذیرفته شده و مقبول جامعه در زمینه رفتار و گفتار زن در اسطوره‌ها و قصه‌ها و ترانه‌ها و پند و اندرزها تشریح و تبیین شده‌اند. این الگوهای سنتی، زنان را به اعمال بهنجار و شایسته در خانه و با شوهر تشویق و ترغیب می‌کنند و از رفتارهای نابهنجار و خلاف قاعده و سنت و از انواع محرمات و ناشایستها پرهیز می‌دهند و بدین گونه نظم و انضباط را در روابط و مناسبات زن و شوهری برقرار می‌کنند.

بی‌ناز (بی‌بی‌ناز)، یکی از پیرزنان مؤمن و خردمند ده، پیوسته زنان را به

کارهای نیک و خیر نصیحت می‌کرد و آنها را از کارهای زشت و شر، به خصوص در روابط با شوهرانشان، منع، و به مکافات عمل خلافتشان آگاه می‌کرد. او برای عبرت زنان ده از زنان نگون‌بختی صحبت می‌کرد که در جهنم به شکلهای مختلف آزار و شکنجه می‌شدند. مثلاً، می‌گفت: زنی که بی‌اجازه شوهرش بچه زنی دیگر را شیر داده بود، از پستان‌هایش قلابی آهنی آویزان کرده بودند. زنی که از دیگران بدگویی کرده بود، به زیانش یک گیره آهنی تافته زده بودند. زنی که مهرش را به شوهرش بخشیده بود، کیسه‌ای پر از سنگ به او آویزان کرده بودند. زنی که بی‌اجازه شوهرش به خانه‌های همسایه رفته بود، به پایش گند آهنی گذاخته زده بودند، و مثال‌های بسیار دیگر (فصل دوازدهم، ۲۲۷-۲۲۸).



بخش چهارم

## اقوام

# در گذرگاه تاریخ و فرهنگ

۱. اقوام مسلمان جهان
۲. جاده ابریشم
۳. مسئله اقلیتهای ملی در شوروی
۴. کوچنده: یک سال در زندگی  
یک ایلیاتی قشقایی



(۱)

اقوام مسلمان جهان\*  
(پژوهشی مردم‌نگارانه)

# *Muslim Peoples*

## *A World Ethnographic Survey*

*Second Edition,  
Revised and Expanded*

Edited by **Richard V. Weekes**

Maps by John E. Coffman  
Paul Ramier Stewart, consultant

*Acehnese-Lur*



**Greenwood Press**  
Westport, Connecticut

**Muslim Peoples: *A World Ethnographic Survey*, Second Edition,  
Revised and Expanded , Ed. by Richard V. Weekes, Greenwood  
Press, U.S.A. 1984, 2 Vols.**

قومهای مسلمان: بررسی قوم‌نگارانه جهانی، نوشته گروهی  
از مردم‌شناسان جهان، ویراسته ریچارد ویکز، چاپ دوم با  
تجدید نظر و مطالب افزوده، انتشارات گرین‌وود، ایالات  
متحد آمریکا، ۱۹۸۴.

کتاب اقوام مسلمان جهان، دایرةالمعارف گونه‌ای است مردم‌نگارانه درباره زندگی و فرهنگ اقوام مسلمان سرزمینهای جهان. این دایرةالمعارف در دو جلد به زبان انگلیسی در سال ۱۹۸۴ در آمریکا چاپ و منتشر شده است. در این کتاب بیش از ۱۹۰ گروه قومی و زبانی از حدود ۸۳۷ میلیون تن مردم مسلمان سرزمینهای مختلف جهان معرفی شده‌اند. گروه بزرگی از مردم‌شناسان و پژوهشگران برجسته و نامی کشورهای آمریکا، انگلیس، آلمان، فرانسه، هلند، اندونزی و ... در فراهم آوردن این مجموعه سهم داشته‌اند. از ایران تنها یک مردم‌شناس با این گروه همکاری کرده است. این مردم‌شناس دکتر غلامرضا فاضل است که در دیپارتمان مردم‌شناسی دانشگاه ماساچوست، در بوستن آمریکا تدریس می‌کند. او دو مدخل «لُر» و «فارسها» را نوشته است. مدخلهای دیگر مربوط به گروههای قومی و زبانی ایران، مانند گُرد و بلوچ و بختیاری و ترک و ترکمن و قشقایی و شاهسون را گروهی از مردم‌شناسان خارجی، که در ایران پژوهشهای میدانی کرده‌اند، تألیف نموده‌اند. از این گروه به عنوان مثال می‌توان از ریچارد تپر<sup>۱</sup> انگلیسی و ویلیام آیرونز<sup>۲</sup> آمریکایی، برای نوشتن مدخلهای «ترکمن» و «شاهسون» نام برد.

---

1. Richard Tapper

2. William Irons

ویراستار این کتاب ریچارد ویکز<sup>۱</sup>، مدیر برنامه پژوهش اقوام مسلمان و استاد مردم‌شناسی در دانشگاه بوستن امریکاست. ویکز، افزون بر نوشتن مقدمه کتاب و سه پیوست، در نوشتن پاره‌ای از مدخلها نیز سهم داشته است. او می‌گوید: بیشتر مردم مسلمان جهان روستایی هستند. روستاییان مسلمان در سرزمینهای زندگی می‌کنند که سهم آنها حاصل ناچیزی است که از زمینهای آن به دست می‌آورند. بسیاری از این روستاییان با بیل کشت و زرع می‌کنند و زندگی بسیاری دیگر از آنها وابسته به حیوان است. نتیجه این شکل زندگی فقر عمومی در جامعه بزرگ روستاییان مسلمان جهان است.

ویکز می‌گوید مسلمانان شهرنشین که حدود ۳۰ درصد از کل جمعیت را تشکیل می‌دهند، همه از محرومیت‌های شهرنشینان شهرهای غیر صنعتی برخوردارند. یعنی، درآمد آنها بسیار پایین و میزان بیکاری میان آنها بسیار بالاست. یک زندگی آشفته و درهم، و مقدار زیادی آرزو و انتظارات تحقق نیافته دارند. این گروه از مردم اکثراً وارث گذشته‌ای تحت انقیاد استعمار بوده‌اند، و امروز بیشتر آنها متکی به ابتکارات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جهان صنعتی غرب هستند. البته در سرزمینهایی که مردم آن به نفت دست یافته‌اند این توازن تا حدودی بر هم خورده است.

ویکز معتقد است که زندگی بیشتر مردم سرزمینهای جهان اسلام با نارسائیهای اجتماعی و اقتصادی، و ناکامیها و فریب‌خوردگیهای زیادی همراه است. مردم ناکامیها و فریب‌خوردگیهای خود را به صورتهای گوناگونی جلوه‌گر می‌سازند. برجسته‌ترین این جلوه‌ها واکنشهای خشن و شدید ضعفا در برابر اقویاست. جنگ داخلی در لبنان، طغیان مسلمانان فیلیپینی، کشمکشهای دوره‌ای میان پاکستان و هندوستان و میان سومالی و اتیوپی و هوایماریبها از جمله واکنشهای این گروه از مردم به شمار می‌روند. دخالتها

1. Richard V. Weekes

و تصمیمات تحمیلی خارجی نیز ستیزه‌هایی در میان اقوام مسلمان به بار آورده است. از این ستیزه‌ها، مثلاً می‌توان از جنگ میان کردها و عربها در عراق، عربها و تبوها<sup>۱</sup> در چاد، و جنگهای پنجابیه و بنگالیها را تا سال ۱۹۷۲ در سرزمینی که امروز آن را بنگلادش می‌نامند، یاد کرد. سرانجام، به جنگ میان دو ملت مسلمان ایران و عراق اشاره می‌کند. می‌نویسد: این جنگ نیز از همین گونه تحمیلات خارجی است که بسیاری از سرزمینهای دیگر مسلمان جهان را به یک درگیری همگانی تهدید می‌کند.

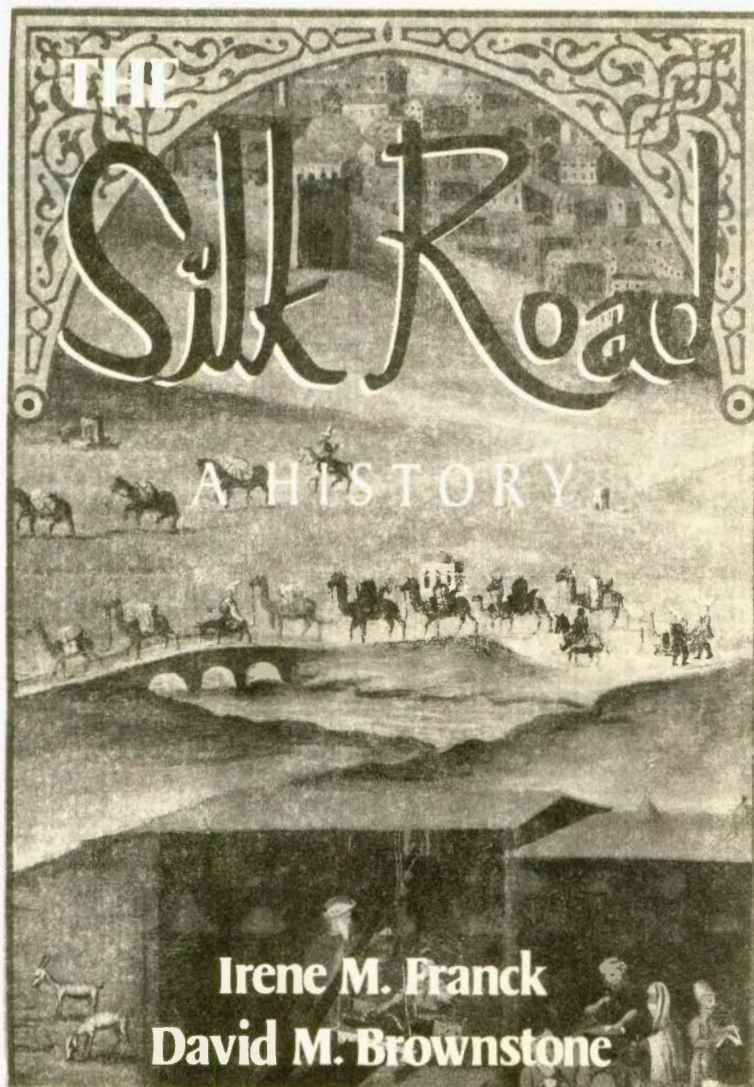
مطالعه کتاب اقوام مسلمان جهان، خواننده را با شیوه‌های گوناگون زندگی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی قومها و ایلهای مسلمان و نظام تفکر سنتی - اسلامی آنها آشنا می‌کند. در این یادداشت مختصر نمی‌توان خطوط بیشتر و دقیق‌تری از این دایرةالمعارف را باز و تحلیل کرد. معرفی و نقد جامع‌تر آن را به مقاله‌ای جداگانه و مستقل نیاز دارد.



(۲)

جاده ابریشم\*

(گذرگاه کهن مبادلات فرهنگی و دینی)



Irene M. Franck and David M. Brownstone, *The Silk Road: A History*, New York and England, 1986.

تاریخ جاده ابریشم، نوشته ایرن فرانک و دیوید برنستون،  
نیویورک و انگلستان، ۱۹۸۶.

«جاده ابریشم» (die Seidenstrass) نامی است که کاشف آلمانی، بارون فردیناند فون ریچتوفن (Baron Ferdinand Von Richthofen)، در قرن نوزدهم میلادی به بزرگراه مبادلاتی آسیایی داد. پیش از این تاریخ مردم امپراتوری بیزانس (روم شرقی) نیز ظاهراً نامی مشابه آن برای این راه به کار می‌برده‌اند. این مطلب را ایرن م. فرانک (Irene M. Franck) و دیوید م. برنستون در (Diavid M. Brownstone)، نویسندگان کتاب تاریخ جاده ابریشم (The Silk Road, A History) در کتاب خود، که به زبان انگلیسی نوشته‌اند، بیان کرده‌اند.

نویسندگان جاده ابریشم درباره این کتاب، که آن را پس از سالها پژوهش و بررسی متون تاریخی و سفرنامه‌ها و گزارشها و ترجمه‌های متنهای چینی نوشته و در سال ۱۹۸۶ در نیویورک چاپ و منتشر کرده‌اند، می‌نویسند:  
«بهترین کتاب برای نوشتن، کتابی است که مدتها در جستجویش بوده باشی، لیکن آن را نیافته باشی! تاریخ جاده ابریشم یک چنین کتابی است!!»  
این کتاب در یازده فصل و یک پیشگفتار، همراه با یک کتابنامه و یک فهرست موضوعی و پنج نقشه و دهها طرح و تصویر فراهم آمده است. عنوانهای کتاب اینها هستند:

۱- رشته ابریشم ۲- در جاده ۳- روزگار پشم و برنز ۴- جاده شاهی ۵-

اسبهای آسمانی فرغانه ۶- سلسله بزرگ ۷- زایران و دین آوران ۸- شکوفائی دوم ۹- عصر خانهای بزرگ ۱۰- دوره آرامش مغول ۱۱- شهرهای روی شن. تاریخ سنتی گشایش جاده ابریشم در سالهای ۱۱۵ یا ۱۰۵ پیش از میلاد بوده است. این زمانی است که چینیان نیمی از راه سراسر آسیا را برای پیوستن به شبه جاده‌ای که از مدیترانه به آسیای مرکزی می‌رسید، پیمودند. پیشینه جاده ابریشم بسیار کهن‌تر از این تاریخ باید باشد. شاید ۲۰۰۰ سال یا چیزی بیشتر از آن. دست کم حدود ۴۰۰۰ سال پیش یک راه عمده ارتباطی میان سرزمینهای مدیترانه و چین برقرار بوده است.

هزاران سال پیش از زمان مارکوپولو (قرن سیزدهم میلادی) بازرگانان، زایران، شکارچیان، زنان ثروتمند، سربازان، حادثه‌جویان، مهاجران، بازیگران سیار و پناهندگان از این جاده گذر می‌کرده‌اند.

جاده ابریشم نه تنها یکی از بزرگ‌ترین راههای تجارتي، بلکه مهم‌ترین راه مبادله فرهنگها و دینها و عقاید در سرزمینهای جهان آن روزگار نیز بوده است. بعضی از بنیانی‌ترین عقاید و فنون جهان از طریق این بزرگراه در سراسر آسیا راه یافتند. چرخ، خط، بافندگی، کشاورزی و سوارکاری از جمله فنونی بودند که از این جاده میان مردم و قومهای گوناگون پیرامون جاده پراکنده شدند.

دین نیز نقش عمده‌ای در جاده ابریشم داشته است. بوداییگری و اسلام مهم‌ترین دینها در شکل بخشیدن به خصوصیت این راه در عصر خود بوده‌اند. دینهای دیگر، مانند زرتشتی، مانوی، مسیحی، کنفوسیوسی، یهودی، تائوئی و... نیز از این راه به سرزمینهای دیگر رفتند و در میان مردم سراسر آسیا انتشار یافتند.

انواع مختلف کالا را بازرگانان برای مبادله با کالاهای دیگر از جاده ابریشم حمل می‌کردند. بسیاری از گیاهان و گلها و درختان میوه که در سرزمینهای غربی پذیرفته شده‌اند، اصل و ریشه‌شان از چین یا ایران یا سرزمینهای آسیای

مرکزی بوده و از طریق این جاده به اروپا برده شده‌اند. گلهایی، مانند گل سرخ، آزالیا، گل داوودی و گل صد تومانی؛ میوه‌هایی، مانند پرتقال، هلو و گلابی؛ گیاهانی، مانند یونجه، کنجد، پیاز کوهی، گشنیز و کافیشه و خیار؛ و درختانی، مانند تاک، انجیر و انار از جمله آنها هستند. اسب و شتر دو کوهانی نیز که تکیه‌گاههای اصلی تمدن و تجارت در آسیا بودند، نخست در سرزمینهای آسیای مرکزی اهلی شدند، و بعد از راه جاده ابریشم و راه شمالی آن، جاده استپی اروپایی - آسیایی به سرزمینهای آسیای شرقی و غربی آورده شدند.

ایران در طول چند قرن، از قرن سوم میلادی به بعد، موقعیت یکتایی را در جاده ابریشم به دست آورده بود و در قرنهای پنجم و ششم میلادی بزرگ‌ترین قدرت در جاده ابریشم شده بود. ایرانیان با همه کشمکشها و گرفتاریهایی که در پیرامون خود داشتند، در شاهراه حمل و نقل بزرگ آسیایی نیرومندترین ملت در میان دوستان و دشمنان خود بودند. مردم ایران با دردست داشتن تنگه‌ای در جاده ابریشم که کاروانهای ابریشم ناگزیر بودند از آن عبور کنند، انحصار شدیدی را بر تجارت در جاده اعمال می‌کردند. در نتیجه، ایران از طریق جاده ابریشم تأثیر و نفوذ نیرومندی بر سرنوشت قومهای آسیایی داشت. افزون بر آن ایرانیان اختیار راه ادویه را هم در دست خود گرفته بودند. راه ادویه، سرزمینهای مدیترانه و چین را از راه دریا به یکدیگر ارتباط می‌داد و نیمه دیگری از بیضی بزرگی را شکل می‌داد که همراه با جاده ابریشم، آسیا را به هم می‌پیوست.

فراهم کردن آذوقه در سراسر سرزمینهای خشک و بایر آسیای مرکزی برای پیمایندگان جاده، مسئله دشواری بود. ایرانیان با ساختن کاروانسراهای بسیار زیاد، و ایجاد آب‌انبارهایی برای کاروانهای تجار، همچنین برپا داشتن شماری ایستگاههای بازرسی که در آنها بازرسان حقوق گمرکی و محصلان مالیاتی عبور کالاهای تجاری را از شرق و غرب زیر نظر داشتند، راههای

درون قلمرو سرزمین خود را آباد کرده و بهبود بخشیده بودند.

پس از نفوذ اسلام در میان قومها و طایفه‌های پراکنده در سرزمینهای آسیایی، عقاید عامه مردم به اسلام آن چنان نیرومند شده بود که سفر زایران به خانه خدا و بازگشت حاجیان از مکه، و گذر از جاده ابریشم را برای آنان نسبتاً امن کرده بود. همچنان که شمار گروندگان نو آیین به دین اسلام فزونی می‌یافت، امنیت جاده ابریشم نیز همراه با فزونی مردم دیندار مسلمان بیشتر می‌شد. هر سال یک‌بار به هنگام حج، مسلمانان سرزمینهای مختلف اختلافهای فرقه‌ای خود را فراموش می‌کردند و برای تشکیل کاروانهای حج در شهرها و آبادیهای طول جاده اصلی گرد می‌آمدند. کاروانها از فراز پشته ایران می‌گذشتند و به بغداد می‌رفتند. در بغداد همکیشان مسلمانان از بلندیه‌های ارمنستان، گرجستان و آناتولی به آنان می‌پیوستند. به این گونه بود که جاده ابریشم دوباره به صورت یکی از بزرگراههای زیارتی درآمد. شکوه و اهمیت جاده ابریشم تا قرن هفدهم میلادی (دوره صفوی)، زمانی که ایران مرزهایش را به روی خارجی‌ان بست، ادامه یافت. در این هنگام بود که جاده ابریشم اهمیت زیارتی خود را نیز از دست داد و زایران برای رسیدن به جدّه و مکه از راه دریا و خلیج فارس، که سفر از آن آسان‌تر بود، استفاده می‌کردند.

(۳)

مسئله

## اقلیتهای ملی در شوروی\*

نویسنده و موضوع مباحث کتاب  
عملکرد اسلام در میان اقوام مسلمان شوروی



آ. آوتورخانوف

# مسئله اقلیتهای ملی در شوروی

ترجمه  
فتح الله دیده بان



تهران ۱۳۷۱

آ. آوتورخانوف، مسئله اقلیتهای ملی در شوروی، ترجمه فتح الله دیده بان، انتشارات  
و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۱.

A. Avtorkhanov, *The Empire of the Kremlin*, Prometheus-Verlag,  
Germany, 1988.

امپراتوری کرملین: استعمارگری نوع شوروی، عنوان اصلی کتاب است که انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی ترجمه فارسی آن را با عنوان مسئله اقلیتهای ملی در شوروی، در سال ۱۳۷۱ منتشر کرده است. این کتاب را عبدالرحمن آتور خانوف به زبان روسی نوشته و آقای فتح‌الله دیده‌بان آن را از روسی به فارسی، با نثری روان و شیوا برگردانده است.

### نویسنده و موضوع مباحث کتاب

نویسنده از مسلمانان چچن قفقاز و استاد تاریخ روسیه و پناهنده در جهان غرب است. او از اعضای برجسته حزب کمونیست شوروی بود. در ۱۹۳۷ به اتهام دشمنی با خلق شوروی به ۵ سال زندان محکوم شد. یک سال پس از آزادی از زندان، در ۱۹۴۳ از شوروی به غرب پناه برد.

عبدالرحمان در این کتاب، یک پژوهش دقیق تاریخی - سیاسی درباره تاریخ و فرهنگ و زبان قومها، یا به اصطلاح او، ملیتهای اتحاد جماهیر شوروی ارائه می‌دهد، و جنبشهای اجتماعی، دینی، ملی و سیاسی این ملتها را در تاریخ حیات اجتماعیشان شرح و توضیح می‌دهد. همچنین چگونگی سیاست کرملین را در راه استعمار این قومها، و روسی کردن فرهنگ و زبان آنها تجزیه و تحلیل می‌کند. او در یک سخنرانی در نوامبر ۱۹۸۷ در واشنگتن، گفته است که از سال ۱۹۳۰ میلادی، یک سال پیش از به دنیا آمدن

گورباچف، تاریخ مسئله ملیتها را در کرملین دنبال می‌کرده، و پژوهشهای این کتاب علاوه بر گزارشهای منابع رسمی، مبتنی بر تحقیقات او در این مدت طولانی است.

مطالب این کتاب در ۵ بخش تنظیم و تدوین شده‌اند. عناوین بخشهای پنجگانه چنین‌اند: بخش اول، تعلیمهای لنین درباره مسئله ملیت؛ بخش دوم، روسیه، اتحاد جماهیر شوروی و اوکراین؛ بخش سوم، روسیه، اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی و ملتهای غیر اسلاو اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی؛ بخش چهارم، سیاست ملی بعد از استالین؛ و بخش پنجم، گلاسنوست گورباچف و بحران روابط ملتها.

عبدالرحمان در بخش سوم کتاب به ملتهای غیراسلاوی که در ترکستان و قفقاز زندگی می‌کنند می‌پردازد. در مباحث این بخش، تاریخ اجتماعی قومها و طایفه‌های ترک و فارسی‌زبانی را که در ازبکستان، تاجیکستان، ترکمنستان، قرقیزستان و قزاقستان پراکنده‌اند، و وضع و احوال اقوام و طوایف ساکن در داغستان، گرجستان، ارمنستان و آذربایجان را در منطقه قفقاز تشریح می‌کند. بعد، با بینشی دقیق گسترش و نفوذ دین اسلام را در میان مردم این مناطق، و توسعه‌طلبی امپراتوری شوروی را در این سرزمینها، و چگونگی پدید آمدن نهضتها و جنبشهای انقلابی مردم را در این جامعه‌ها توجیه و تحلیل می‌کند. در بخش چهارم، نویسنده به زبان ملی این قومها و ملتها و سیاست استعماری کرملین در روسی کردن فرهنگ و زبان مادری آنها می‌پردازد.

در این یادداشت چکیده‌هایی از نوشته عبدالرحمان آتورخانوف را که کم و بیش بیانگر عقاید و نظرهای او در مورد چگونگی عملکرد و نقش اسلام در جامعه بزرگ مسلمانان اتحاد شوروی است، نقل می‌کنم. این مطالب از بخشهای سوم و چهارم کتاب برگرفته شده‌اند.

## عملکرد اسلام در میان اقوام مسلمان شوروی

دین اسلام در میانه قرن هشتم میلادی به آسیای مرکزی (در ترجمه همه جا اصطلاح آسیای میانه به کار برده شده است) رفت. در آن زمان در آن سرزمین یک فدراسیون قومی ترک‌تبار به نام «خاقان‌نشینهای ترک» وجود داشت که در قرن ششم میلادی شکل گرفته بود. تاریخ سرزمینهای آسیای مرکزی در دوره استیلای اسلام را از فعال بودن نیروهای تولیدی، گسترش روابط بازرگانی و رشد شگفت‌انگیز معماری و شهرسازی می‌توان شناخت. شهرهای تاریخی - اسلامی سمرقند، تاشکند، ترمذ و بخارا در همین دوران ساخته شدند. سمرقند و تاشکند و ترمذ در دوره حکومت سامانیان در قرن نهم میلادی، از مراکز مهم اقتصادی، صنعتی و بازرگانی بودند و فراورده‌ها و کالاهای گوناگون خود را به بسیاری از نقاط جهان، به خصوص چین و کشورهای اروپای شرقی، می‌فرستادند.

پس از سقوط تیمور و از میان رفتن امپراتوری تیموریان در قرن چهاردهم میلادی، سه حکومت «خانات بخارا»، «خانات خیوه» و «خانات خوقند» با حفظ وحدت اسلامی و مشترکات فرهنگی در ترکستان پدید آمدند. با حکومت این خانات «بار دیگر اقتصاد شهری و روستایی رو به رشد نهاد و روشهای جدید آبیاری تکمیل و گسترش یافت و بسیاری از نقاط آسیا را زیر پوشش گرفت» (۱۲۶).

اسلام در میان قوما و ملت‌های آسیای مرکزی و ناحیه قفقاز رسالت فرهنگی و آموزشی نیرومندی را انجام داد. شیوه کتابت بر مبنای الفبای عربی را به میان مردم آورد. عبدالرحمان به نقل از نوشته سعید بیگ اف در کتاب اسلام و جامعه (۱۹۷۸) می‌نویسد: همه قوم‌هایی که در آسیای مرکزی و مناطق قفقاز به دین اسلام گرویدند به زبان مادری خود سخن می‌گفتند. «مشترک بودن سرنوشت تاریخی و شرایط اقتصادی و اجتماعی ادامه حیات، باعث شده بود که در تمام این ملتها خصایص اخلاقی، روحیات، عادات، و

رسوم مشابهی ایجاد شود. اتحاد مسلمانان باعث اختلاط نژادی هم می‌شد. ازدواج‌های ملی - دینی بیشتر میان اقوام بومی محل رواج می‌یافت و ازدواج مسلمانان با مردم غیر مسلمان بندرت صورت می‌گرفت» (۱۵۴).

آوتورخانوف می‌گوید: دین اسلام که روزی «آئین سرداران بزرگ جنگی از راه تبلیغ و شمشیر» بوده، رفته رفته به «دین ملت‌های مغلوب و اسیر استعمار شده آسیا و آفریقا مبدل» شد (۱۳۵).

بسیاری از نویسندگان شوروی پیشرفت اسلام را در میان ملت‌ها و قوم‌ها «نتیجه انعطاف، نرمش، و استعداد شگرف آن در انطباق با عقاید، عادات، و سنت‌های محلی» دانسته‌اند (۱۴۰). سعید بیگ‌اف در همان کتاب در خصلت اجتماعی بودن دین اسلام می‌نویسد: «اسلام در دوران پیشرفت سرداران جنگی و تشکیل حکومت‌های عرب در مناطق پیروز در آسمان پرواز نمی‌کرد، بلکه روی زمین و زندگی دنیوی قدم برمی‌داشت» (همان صفحه). بعد حاصل فشرده نظر تحقیقی پژوهشگران شوروی را درباره دین اسلام چنین خلاصه و نقل می‌کند: «اسلام، در آسیای میانه پیش از انقلاب، در روند حرکت‌های اجتماعی نقش کلی داشته است. اسلام نیرویی بود که همزیستی طوایف گوناگون را آسان‌تر می‌کرد، به روابط متقابل آنها از درون استحکام می‌بخشید، ارتباط معنوی آنها را تأمین می‌کرد، وجوه تمایز معنوی طوایف و جوامع بشری را تلطیف می‌کرد و از میان می‌برد، و تصوراتی را که درباره جوامع نژادی طوایف و قبایل گوناگون وجود داشت شکل می‌بخشید» (۱۴۳).

بلشویک‌ها در آغاز شکل‌گیری حکومت شوروی خط مشی سیاسی و آرمان‌های خود را با توده‌های مسلمان اتحاد شوروی یکسان می‌دانستند. حکومت شوروی برای نشان دادن نزدیکی آرمانی خود با مسلمانان، در دسامبر ۱۹۱۷ طبق تصویب‌نامه‌ای «قرآن مقدس عثمان» را که حکومت تزار از مسلمانان مصادره کرده بود و آن را در کتابخانه دولتی نگهداری می‌کرد، به

کنگره مسلمانان پتروگراد بازگرداند. همچنین «مسجد باشقیری» را به باشقیرها (= باشگرد: قومی از اقوام ترک و ترکمن ساکن در دامنه جبال اورال)، و برج «سویوم بیگ» را که یک بنای تاریخی ملی - مذهبی بازمانده از حکومت قدیم تاتار بود، به تاتارها بازگرداند. در همین زمان، آثار تاریخی، ملی و مذهبی دیگری را هم که حکومت‌های تزاری از مردم مسلمان قزاقستان در آسیای مرکزی و مسلمانان سرزمینهای قفقاز و کریمه گرفته بودند به صاحبان اصلی آنها، یعنی مردم پس داد. این چنین رفتار و اعمال و شعارهایی که بلشویکها می‌دادند و می‌گفتند «کمونیسم و شریعت مخالف هم نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند!»، «اعتبار حکومت شوروی را در نزد مسلمانان بالا برد». در نتیجه بخشی از روحانیان مسلمان در پاسخ به این ندا شعارشان «به خاطر رژیم شوروی، به خاطر شریعت» شده بود (۱۴۸).

هنگامی که مسلمانان به نیرنگهای سیاسی حکومت‌های کرملین پی بردند و سازمانهای دموکراتیک مسلمان در برابر آنها ایستادند، حکومت شوروی روش خود را تغییر داد و به ایجاد موانع و تضییقات برای مسلمانان پرداخت و شوراهای ملی - اسلامی آنها را در شهرهای مختلف، یکی پس از دیگری تعطیل کرد و بست. از این پس «به کار بردن اصطلاح ملت‌های مسلمان جرم شناخته می‌شد. آثار مهم قرنهای هشتم و نهم معماری اسلام در سمرقند و بخارا به موزه‌های ضد اسلامی تبدیل شد و مکتب‌های روستاییان را به انبار اختصاص دادند یا ویران کردند». این اقدامات ستمگرانه هیچگاه مؤثر نیفتاد. «اسلام زنده ماند، شکوفاتر شد، و بالاتر از آن، احیای بی سابقه نهضت‌های به ظاهر جنگی و در حقیقت سیاسی - مذهبی به نام برادری در اسلام آغاز شد. صوفیگری که ایدئولوژی آن به شکل «مریدیسیم» در قفقاز و «با سماچیسیم» در ترکستان، با عنوان طریقت نضح گرفته بود»، از آن پس به تدریج پایگاه اجتماعی‌اش گسترده‌تر شد. بعدها، نه تنها روستاییان و کارگران صنعتی، بلکه روشنفکران نیز در این طریقه‌های صوفیانه - سیاسی

شرکت جستند. «دلیل یورش ناگهانی و شدید گورباچف علیه اسلام در تاشکند نیز معلول همین امر بود» (۱۵۳).

گورباچف دین اسلام را، مانند حکومتگران سابق کرملین، یک دین ارتجاعی می‌دانست. او در ۱۹۸۶ در تاشکند، مرکز ازبکستان، در میان مردم مسلمان و متعصب آن جمهوری، از کمونیستها خواست تا «مبارزه با دین اسلام، یا به گفته خود او، دین ارتجاعی اسلام را شدت بخشند» (۱۶۲).

کرملین با درک این واقعیت که اسلام به عنوان یک نیروی اجتماعی - سیاسی ملی، سلاح ایدئولوژیکی تیز و برنده‌ای است در دست اقوام مسلمان جهان، به ستیز و نبرد با اسلام و اسلامگرایان در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی برخاست. کرملین با مشاهده پیروزی مردم ایران در انقلاب اسلامی، و مبارزات قهرمانانه و پیگیرانه مردم افغانستان علیه حکومتشان، و جنبشهای آرمانگرایانه با سماچها در ترکستان و «مریدیس» مبتنی بر سنتهای اسلامی در قفقاز، طبیعی و بجا بود که از نیروی قومهای مسلمان در سرزمین خود به وحشت بیفتد و مبارزه و ستیز جدی و بی‌امان را با آنها آغاز کند.

پیرو خط مشی فرهنگ‌زدایی از قوما و ملت‌های مسلمان، و اجرای سیاست فرهنگ ملی شوروی، روزنامه پراودا می‌نویسد: «تاریخنگاران ملی، بیهوده در گذشته تاریخی ملی خود کنجکاو نمی‌نکنند، هنرمندان سنتهای ارتجاعی ملت‌های خود را پرورش ندهند، و عاشقانه ترانه عظمت قهرمانان تاریخی خود را زمزمه نکنند» (۲۵۲).

عبدالرحمان پس از بررسی دقیق این حرکت‌های سیاسی در جامعه‌های مسلمان اتحاد جماهیر شوروی نتیجه می‌گیرد و می‌نویسد: همان گونه که حکومت تزاری روسیه با پنجاه سال تلاش‌های پیگیر نتوانست ملت‌های مسلمان آسیا را درهم بیاورد و در حکومت خود جذب کند. کوشش‌های هفتاد ساله حکومت شوروی هم نتوانست این قوما و ملت‌ها را بلشویک کند. عوامل چندی سبب ناتوانی حکومتها در نفوذ و تأثیر در قوما و ملت‌های مسلمان

بوده‌اند. مهم‌ترین این عوامل را باید در «بایداری و شکست‌ناپذیری اسلام» و شکل‌گیری دین اسلام از یک «ایمان قلبی» به یک «واقعیت غول‌آسای موجودیت ملی» (۱۵۶) و فرهنگ و زبان و آداب و رسوم نیرومند قومها و طایفه‌ها دانست.

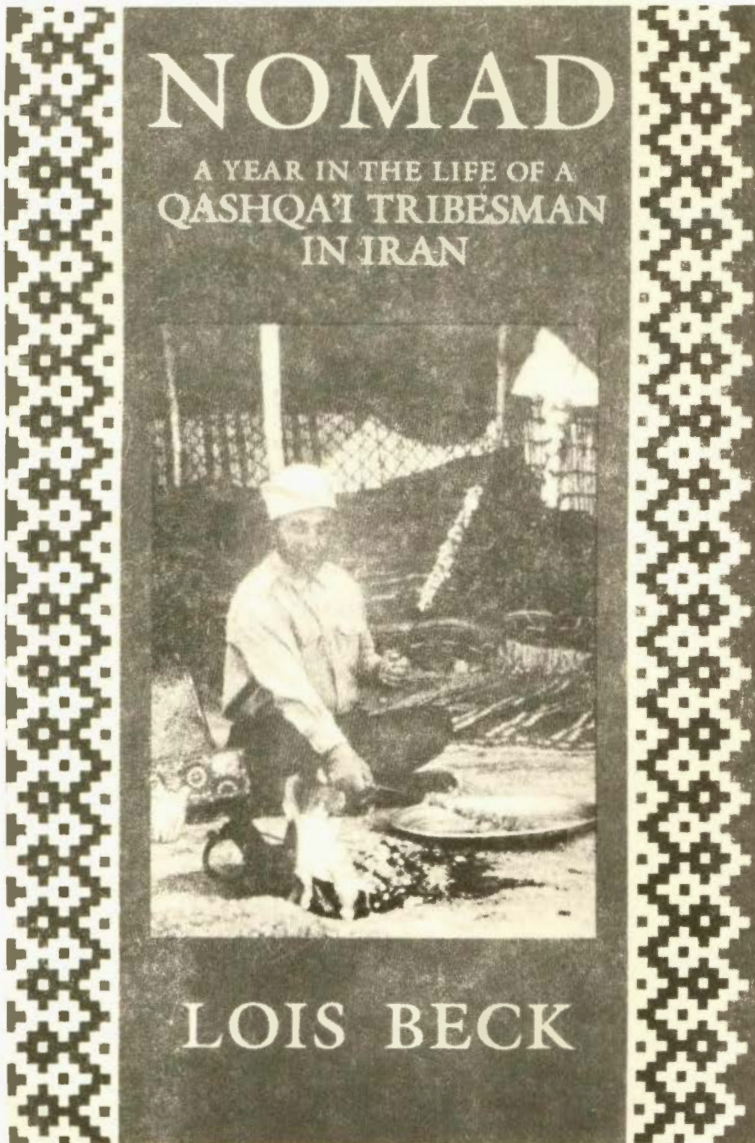
کرم‌لین به قصد یک‌پارچه و متحد کردن قومها و جذب آنها در جامعه روسهای کمونیست، «سیاست روسی کردن بر مبنای بیرون راندن زبانهای ملی از صحنه سیاست، اقتصاد، فرهنگ، و رشته‌های دیگر» (۲۴۲) را در پیش گرفت. با چنین خط مشی سیاسی، حکومت شوروی امید داشت که روزی زبانهای قومی اصالت تاریخی خود را از دست بدهند و به مشتی لغتهای پس‌مانده فرهنگی از میان رفته تبدیل شوند. لیکن خلاف انتظار کرم‌لین، «زبان» که به گفته برزینش، شاعر لاثویا (Latvia: جمهوری لتونی)، «مناجات یک ملت» است، و «طبیعت، روح و عادات هر ملتی در زبان آن ملت جلوه‌گر می‌شود» و «هر ملتی به وسیله زبان خود با خدای خود راز و نیاز می‌کند» (۲۱۲-۲۱۳)، همراه با فرهنگ سنتی - قومی در میان مردم سرسختانه به حیات اجتماعی و فرهنگی خود ادامه داد. امروز، زبان هویت ملی قومها و ملت‌های آزاد شده و استقلال یافته در سرزمینهای شوروی سابق را شکل داده است.



(۴)

کوچنده\*

(یک سال در زندگی یک ایللیاتی قشقای)



Lois Beck, *Nomad: A Year in the Life of a Qashqa'i Tribesman in Iran*, London, 1991.

کوچنده، نوشته لوئیز بک، مردم‌شناس امریکایی و  
استاد مردم‌شناسی دانشگاه واشنگتن، چاپ  
دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۹۱ میلادی.

در این کتاب، خانم بک حاصل یک سال مشاهده و تحقیق میدانی خود را در  
جامعه قشقایی ایران، و زندگی یک ساله یک خانواده از عشایر کوچنده از  
طایفه قرمزی ایل دره شوری قشقایی، و کوچ با این گروه کوچنده را به  
دیدگاهی مردم‌شناسانه و قلمی علمی و روان شرح و وصف می‌کند. بک  
فعالتهای روزینه بروز قرمزی، رئیس طایفه قرمزی را در چهار فصل سال، از  
تابستان ۱۳۴۹/۱۹۷۰ تا تابستان ۱۳۵۰/۱۹۷۱، و کنشهای متقابل او را با  
اعضای خانواده و اعضای طایفه‌اش در موقعیتهای و موضعیهای گوناگون  
ملاحظه و بررسی و یادداشت کرده است. در این ملاحظات، نویسنده  
چگونگی زندگی سخت و خشنونت‌بار کوچندگی و راهبردهای سنتی ایلی -  
عشایری را در سازگاری و هماهنگی با دگرگونیها در اوضاع اجتماعی،  
اقتصادی و سیاسی ایران، و شکل‌گیری قدرت فزاینده دولت را در منطقه  
عشایری از سوی، و قدرت رو به کاهش نهادهای ایلی - عشایری و زوال  
قدرت رهبران ایلی را از سوی دیگر، بررسی و ارزیابی می‌کند.

خانم بک با متمرکز کردن پژوهشهایش بر مدار زندگی روزینه بروز قرمزی  
در یک سال، و فعالتهای او در چهارچوب نظام عشایری، می‌کوشد تا  
تلاشهای این رئیس سنتی تیره یا طایفه عشایری را در مطرح نمودن گروه و  
طایفه‌اش در نظام ایلی در درون بافت گسترده ایل قشقایی، و حفاظت از منافع  
اقتصادی و اجتماعی آن در ایل، و مقابله با جامعه مستولی و دولت استیلاگر

نشان دهد. او چگونگی راههای پیوند و ارتباط مردم قشقایی در سطح تیره‌ها و گروههای محلی را با گروهها و رهبران سیاسی ایل و سلسله مراتب رهبری در جامعه بزرگ و فراگیر ایل قشقایی و دولت، توضیح و توجیه می‌کند.

خانم بک تأثیر و دخالت نیروهای سیاسی و اقتصادی خارجی را بر شیوه زندگی شبانی کوچندگان تیره قرمزی قشقایی و این که این نیروها چگونه در اثر عاملهای اجتماعی و فرهنگی در منظومه‌های روابط اجتماعی درون طایفگی شکل می‌گیرند، تشریح و تبیین می‌کند.

چهارچوب مطالب کتاب بر پایه مدار سالانه زندگی این گروه کوچنده در خلال چهار فصل سال فراهم آمده است. فصلها در میان این گروه ایلی - عشایری بیش از هفته‌ها یا ماهها یا سالها و یا ملاکهای دیگر، دوره زمانی را مشخص می‌کنند. فصلها جاهایی را که طایفه قرمزی در آنها زندگی یا سفر می‌کنند مشخص و معین می‌کنند. زمان و مکان برای این گروه ایلیاتی با هم آمیخته‌اند و کسانی را که با چنین ادراکی از زمان و فضا آشنایی ندارند، به اشتباه می‌اندازد.

خانم بک مثالی درباره اهمیت و نقش زمان و فضا در میان این گروه ایلیاتی می‌زند و می‌نویسد: این مردم قادر نبودند که به یک بیگانه بگویند در چه سالی یا چند سال پیش فریده یا کودک خردسال ایلی گم و احتمالاً به او تجاوز شده بود. در صورتی که در تشخیص فصل و محلی که دختر گم شده بود و فعالیت‌های مربوط به آن زمان دقیقاً مطمئن بودند.

هر یک از چهار فصل سال در زندگی ایلی با یک گروه اجتماعی خاص هویت می‌یافت. مردم ایلیاتی برای مقابله و برخورد با مقتضیات تغییرپذیر زمان و فضا و فعالیت‌های خود در فصلهای مختلف، گروههایی با اندازه‌ها و اجزای ترکیبی گوناگون تشکیل می‌دادند. نقش و اهمیت چهار فصل سال در زندگی مردم طایفه قرمزی و در شکل دادن به نوع فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی مردم، همان طور که نویسنده خود بیان می‌کند، او را قادر ساخت تا

دریابد که مردم ایلیاتی کوچنده قشقایی چگونه شرایط زندگی خود را درک و تجربه می‌کنند.

این کتاب دومین اثر از تحقیقات میدانی این نویسنده در جامعه ایلی - عشایری قشقایی، پس از تألیف و چاپ کتاب *قشقائیه‌های ایران* در سال ۱۹۸۶ میلادی است. نویسنده در شرح چگونگی تکوین کتاب که بر اساس یادداشتهای روزانه اوست، می‌نویسد: به هنگام زندگی تحقیقی با گروه قرمزی سه دسته یادداشت برمی‌داشته است: یک دسته یادداشتهای اصلی او و مربوط به موضوع پژوهش پایان‌نامه دکترایش بوده و مطالعه درباره سازمان محلی نظام شبانی کوچنده را در برمی‌گرفته است؛ دسته دیگر یادداشتهایی شامل مواد جنبی مربوط به موضوع سازمان محلی بوده؛ و دسته سوم یادداشتهای روزانه یا روزنامه مشاهداتش درباره حیات فردی و جمعی مردم طایفه قرمزی در طول یک سال بوده است.

در گزارش وقایع روزانه زندگی مردم کوچنده قرمزی و توصیف کنشها و واکنشهای آنها، خانم بک کوشیده تا فقط از دیده‌ها و شنیده‌ها و تجربه‌ها و دریافتهای خود بهره بگیرد. در شرح عقاید و تصورات مردم درباره تاریخشان نیز آنچه را که به او گفته بودند، بی‌کم و زیاد بازگو کرده است. مطالعه مطالب کتاب توفیق یا عدم توفیق نویسنده را در کاربرد این شیوه تحقیق و تألیف نشان خواهد داد.



بخش پنجم

## در حوزه دانش و هنر و ادبیات

۱. دانشنامه میسری
۲. نقش و نگارهای سردر  
خانه‌های قدیم تهران
۳. تعزیه‌نامه‌های در بند سر
۴. شعر عامه بلوچ
۵. روابط خانوادگی در ادبیات عامه  
ایران
۶. ون جنپ: مردم‌شناس در تجربه  
هنر داستان‌نویسی



(۱)

دانشنامه میسری\*

(اثری کهن و منظوم در دانش پزشکی)



موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه مک‌گیل

با همکاری

دانشگاه تهران



دانشنامه

در  
علم پزشکی

کهن‌ترین مجله علمی شعر فارسی

از

حکیم میسری پزشک قرن چهارم هجری

به‌تأم

دکتر برات زنجانی

شهران ۱۳۶۶

حکیم میسری، پزشک قرن چهارم هجری، دانشنامه در علم پزشکی: کهن‌ترین  
مجموعه علمی به شعر فارسی، به اهتمام برات زنجانی، تهران، انتشارات مؤسسه  
مطالعات اسلامی دانشگاه مکه‌گیل، شعبه تهران، ۱۳۶۶.

دانشنامه در علم طب و تماماً به شعر فارسی است. سراینده آن حکیمی است به نام میسری از سرزمین خراسان قدیم. این کتاب در همین سالی که گذشت به همت دکتر برات زنجانی و زیر نظر دکتر مهدی محقق در مجموعه تاریخ علوم در اسلام چاپ و منتشر شده است.

پیش از این که درباره این کتاب چیزی بگویم، لازم است به سنت شرح و وصف صنایع و فنون و حرف به زبان شعر در فرهنگ و ادب ایران اشاره ای گذرا بکنم. در گنجینه ادب فارسی اشعاری از بعضی شاعران، به خصوص از چند تن از شاعران قرن نهم و دهم و یازدهم هجری بازمانده که در وصف رفتار و اخلاق صنعتگران و پیشه‌وران، و شرح ابزار و وسایل کار و شیوه عمل آنهاست. این گونه اشعار در زبان ما به «شهرآشوب» یا «شهرانگیز» شهرت یافته است. از مشهورترین این مجموعه اشعار می‌توان غزل‌های سیفی بخاری در صنایع البدایع، رباعیهای لسانی شیرازی در مجمع‌الاصناف، و شهرآشوب میرزا طاهر وحید را نام برد.<sup>۱</sup>

---

۱. سیفی بخاری از معاصران جامی بوده و در سال ۹۰۹ قمری در گذشته است. نسخه‌ای از صنایع البدایع او در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. - لسانی از شیراز بوده و در تبریز می‌زیسته است. در میان سالهای ۹۴۰ و ۹۴۲ قمری در گذشته و در شهر تبریز به خاک سپرده شده است. نسخه‌ای از مجمع‌الاصناف او که حاوی ۲۳۰ رباعی و ۷۸ بیت مثنوی است در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. متن کامل اشعار این نسخه در صفحه‌های ۹۶ تا ۱۶۲ کتاب شهرآشوب در شعر فارسی، چاپ -

## مولانا بسحاق حلاج شیرازی<sup>۱</sup> و مولانا محمود نظام قاری<sup>۲</sup> نیز از شعرایی

→ شده است. مجموعه‌ای از اشعار او را نیز زیر عنوان شهرآشوب مولانا لسانی شیرازی گردآوری و چاپ کرده‌اند. بنابر نظر گلچین معانی فقط ۸۳ رباعی از اشعار این کتاب به لسانی و ۳۶۴ بیت آن به میرزا طاهر وحید قزوینی تعلق دارند.

- میرزا طاهر وحید قزوینی در قرن یازدهم هجری می‌زیسته و در اوایل قرن دوازدهم، میان سالهای ۱۱۱۰ و ۱۱۲۰ مرده است. از او یک مثنوی در توصیف پیشه‌وران و صنعتگران آن زمان باقی است. عنوان مثنوی شهرآشوب میرزا طاهر «عاشق و معشوق» نام دارد و به نام شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ تا ۱۱۰۵ هجری) سروده شده است.

برای آگاهی بیشتر دربارهٔ شهرآشوبها و شاعران شهرآشوب گو به منابع زیر نگاه کنید:

- شهرآشوب مولانا لسانی شیرازی، گردآورنده دکتر سیدعلی‌رضا مجتهدزاده، مشهد، ۱۳۴۵.

- شهرآشوب در شعر فارسی، احمد گلچین معانی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۶.

- سبک خراسانی در شعر فارسی، دکتر محمدجعفر محبوب، دانشسرای عالی تهران، ۱۳۵۰ (صفحه‌های ۶۷۷ تا ۶۹۹).

- «شهرآشوب»، دکتر رضا قاسمی، راهنمای کتاب، سال ۱۱، شماره ۸، آبان و آذر ۱۳۴۷، صص ۴۳۶-۴۴۱.

۱. شیخ ابواسحاق مشهور به «بسحاق اطعمه» در شیراز می‌زیست و به کار حلاجی مشغول بود. در میان سالهای ۸۱۴ و ۸۱۸ قمری درگذشت و در زاویهٔ جنوب‌غربی تکیهٔ چهل تنان شیراز به خاک سپرده شد. مردم شیراز به او ارادت خاص می‌ورزند و عامه مردم باور دارند که «هر که شب جمعه با نیت خالص به زیارت قبر شیخ رود و در آنجا بعد از قرائت فاتحه و اخلاص از روح شیخ طلب طعامی نماید، مطلوب او حاصل گردد و بر آن طعام دست یابد». دیوان اشعار او، که به تقلید و استقبال از اشعار جدی شاعران معروف دیگر سروده شده، حاوی منظومهٔ «سفرهٔ کنزالاشتها» و مجموعه‌ای از قصاید و غزلیات و ترجیعات و رباعیات و مثنویات و چند رساله به نظم و نثر، مانند «داستان مزعفر و بغرا» و «برنج و بغرا» و «خوابنامهٔ بسحق» است.

میرزاحبیب اصفهانی دیوان اطعمه را در ۱۳۰۳ قمری در استانبول چاپ کرد. چاپهای دیگری از این کتاب در سالهای ۱۳۰۶ و ۱۳۳۰ قمری در تهران و ۱۳۳۰ شمسی در شیراز چاپ و منتشر شده است.

۲. نظام‌الدین محمود یزدی که تا سال ۸۶۶ قمری زنده بوده است، دیوان اشعار خود را تحت‌تأثیر و به تقلید بسحاق اطعمه سروده است. در این که چگونه به اندیشهٔ سرودن این اشعار در توصیف رختها و دوخت و دوز افتاده است، می‌نویسد: «چون شیخ بسحاق علیه‌الرحمه در اطعمه دیگ خیال بر آتش فکرت نهاد، من نیز در البسه اقمشهٔ معانی در کارگاه دانش به بار نهم». «چون همان گونه که انسان از ماکول ناگزیر است از ملبوس نیز چاره» ندارد. همچنین، همان‌طور که شیخ بسحاق را «باورچی (باورچی: خوالیگر و آشپز) خوان ←

بودند که فن طب‌باخی و خیاطی و همه لغات و اصطلاحات آشپزی و دوزندگی رایج در میان مردم قرن نهم هجری را به زبان شعر توصیف کرده‌اند. بسحاق در دیوان اطعمه انواع خوراکیها و شیوه پخت و پز و آداب سفره‌چینی و سفره‌آرایی؛ و نظام‌الدین به پیروی او در دیوان‌البسه انواع جامه‌های مردم، از سرپوشها گرفته تا پافزارها، و جنس و شکل و رنگ و دوخت آنها را وصف کرده‌اند.

اما دانشنامه میسری بر همه این گونه مجموعه‌ها برتری دارد. یکی به این سبب که از کهن‌ترین متون در دانش پزشکی در ایران است؛ دیگر این که این مجموعه قدیم‌ترین منظومه فارسی در علم طب، یا به گفته قدما در صنعت طب است. میسری این منظومه طبی را در نیمه نخست قرن چهارم هجری سروده است.

حکیم میسری، هم در دانش پزشکی از استادان و طبیبان با دانش و فرهنگ زمان بوده است، و هم در فن شعر و شاعری صاحب معرفت و ذوق ادبی. او با زبانی ساده و روان همه معلومات پزشکی عصر خود را به نظم کشیده است. او طبیبی عالم و دیندار بوده و به علم

---

→ نعمت گردانیدند و مطبخ به وی سپردند، دعا گوی را نیز دست تصرف در رختخانه اشعار دادند و قیچجی (قیچجی = قیچاچی: خیاط و دوزنده) و صاحب گزگ یراق (حامی و پشتیبان) کردند». پس «از او کشگینه، و از ما پشمینه و ...».

حبیب اصفهانی دیوان‌البسه را نیز در ۱۳۰۳ قمری در استانبول چاپ و منتشر کرد. او در مقدمه‌ای که درباره اشعار این دو دیوان نوشته است، قصد و نیت مولانا بسحاق و مولانا نظام را در «ترتیب و تدوین آثار خود محض ترکیب و ترتیب الفاظ یا تزئین و استهزاء سایر شعرا» نمی‌داند و می‌نویسد: آنان «مقصود و مطلوبی معنوی و مفید فایده داشته‌اند که آن تعلیم و تفهیم لغات و اصطلاحات و ابقاء اسامی و تعبیّرات اطعمه و البسه است با واسطه طبع پسند و سهل‌الاخذ».

برای آگاهی درباره زندگی و اشعار این دو شاعر، نگاه کنید به تاریخ ادبی ایران: از سعدی تا جامی، نوشته ادوارد براون، ترجمه علی‌اصغر حکمت، امیرکبیر ۱۳۵۷، صص ۴۵۷-۴۷۲.

پزشکی و دین بیش از علوم شناخته آن زمان بها می‌داده است. پزشکی را دانش تن و جسم، و دین را دانش جان و روح می‌دانسته است. او سلامت روان و تن را به یکدیگر وابسته، و سلامت یکی را به دیگری ناممکن می‌دانسته است.

پزشکی را و دین را گرندانی      زیانست این جهانی وان جهانی.  
یکی تن را ز بیماری بسوزد      دگر جان را به دانش برفروزد.  
پزشکی، دانشش تن را پناهست      و دین دانستنش جان را سپاهست...

آگاهیهای دانشنامه برای مردم شناسانی که بخواهند نظام طب و طبابت سنتی را در جامعه ایران بررسی و مطالعه کنند، بسیار مفید و ارزنده خواهد بود. میسری برای ما روشن می‌کند که در جامعه ایران حدود یک هزار سال پیش چه نوع بیماریها و دردها و زخمهایی برای پزشکان ایرانی شناخته بوده است و پزشکان ایرانی از چه نوع داروها و از چه شیوه‌هایی برای معالجه و درمان بیماران و دردمندان استفاده می‌کرده‌اند. همچنین از مطالب این مجموعه درمی‌یابیم که شناخت بیماریها و راه درمان آنها تا چه میزان بر پایه دانشها و تجربه‌های علمی یا دانسته‌ها و تجربه‌های عامه مردم متکی بوده است. میسری ما را تا حدودی با نوع تفکر اطبای آن دوره درباره عوامل بیماریزا، و امراضی که ریشه و منشایی طبیعی، جسمانی، توارثی، آسمانی، اجتماعی، محیطی و فرهنگی دارند آشنا می‌کند.

در اینجا چند نمونه از بیماریها، مانند «کابوس»، «زکام» و «سل»، و علت بروز این بیماریها و شیوه سنتی درمان آنها و دستورها و پرهیزانه‌های طبی به همان روش که حکیم میسری در دانشنامه آورده، نقل می‌شود:

### فی الکابوس

که کابوس ابتدای صرع باشد  
 گر از خون باشدش بگشای صافن<sup>۱</sup>  
 گر از بلغم بود اسهال باید  
 و گرنه حب قاقایا بیامیز  
 از وگو، هر دو هفته خوردنی آر  
 ز شیرو وز پنیر و ز نمک سود  
 ز شیراز<sup>۴</sup> و سگ و ریچار<sup>۵</sup> و تره  
 و گر از خون بُود این درد و علت  
 نباید خوردنش خرما و انگور

مکن غفلت که وی را فرع باشد  
 برون کن خون ز تن تا گردد ایمن<sup>۲</sup>  
 ز حب یاره استعمال باید  
 مکن سستی برو فتنه مینگیز  
 بخور، پس احتمای<sup>۳</sup> نیک بسیار  
 مرورا باز داری به شود زود  
 بدو بد باشد و نیکست زیره  
 ز شیرین چیزها باشدش قوت  
 نید آن به که باشد از پیشش دور

### فی الزکام

زکام از خون بود گرنه ز صفرا  
 گر از خون باشدش قیفال<sup>۷</sup> بگشای  
 ز کشکاب و بنفشه ز آن مربا  
 گرین مزکوم<sup>۸</sup> را سختست طبیعت

گر از گرمای گرم و گر<sup>۶</sup> ز سرما  
 به صفرا روغن گُل بر سر اندای  
 که خوردش بشکند سلطان صفرا  
 یکی مطبوخ کن کارد اجابت<sup>۹</sup>

۱. صافن، ورید صافن: یکی از دو ورید درشت سطحی ساق پا که از پشت قوزک خارجی پا به طرف سطحی خلفی ساق پا امتداد می‌یابد و در ناحیه زانو به ورید رُکَبَه (زانو) در سطح خلفی می‌ریزد.
۲. ایمن: سالم، بی‌بیم.
۳. احتما: پرهیز.
۴. شیراز: ماستینه.
۵. ریچار: آنچه از بقول در آب طبخ کنند و روغن و ترشی و ادویه حاره بر آن افزایند. معرب ریچار، ریصار است.
۶. گر: یا.
۷. قیفال: نام ورید سطحی خارجی بازو که از انشعابات ورید میانی دست محسوب است.
۸. مزکوم: آنکه به زکام مبتلا شده.
۹. اجابت آوردن: دفع بُراز کردن، دفع فضول کردن.

فی السِّل

کسی کش تن همیشه در گداز است  
 صَدید<sup>۳</sup> و خون برآید از گلویش  
 طیبیان این چنین را سل خوانند  
 ز شیر اشترانش هست درخور  
 نباید هیچ کش اسهال افتد  
 سفوفی<sup>۵</sup> کن ز گلتار و ز خرنوب  
 و گر تب باشدش بایدش کشکاب  
 چو تب بگذشت جز شیر شتر نیز  
 بگرماوه شدن ویرا شفا دان  
 نباید خوردن او را چیز بسیار  
 و آن کس را سُعال<sup>۲</sup> از دیر بازست  
 بسی خون باشد او را بر خیویش<sup>۴</sup>  
 و ایشان در علاج این بمانند  
 و گر نه شیر بز باید به شکر  
 گر اسهال او فتد گو تا ببندد  
 بدو ده بامدادان تا شود خوب  
 درو جوشیده لختی نیز عَناب  
 نشاید گر غذا سازدش خود چیز  
 و این گرماوه اش پیش از غذا دان  
 که وقت هضم کردن بود دشوار

۱. تن در گداز بودن: لاغر شدن، تن را گداختن: لاغر کردن، ناصر خسرو گوید:  
 مگر کاندز بهشت آبی به حیلت بدین اندوه تن را چون گدازی؟
۲. سُعال: سرفه.
۳. صَدید: زردآب، چرک.
۴. خیو (=خیو): آب دهان.
۵. سفوف: داروی خشک کوبیده، هر گونه گرد دارویی، مخلوطی از کوبیده دانه‌های گرد  
 شده چند گونه گیاه طبی است که به عنوان بادشکن مصرف می‌شده است.

(۲)

## نقش و نگارهای سردر خانه‌های قدیم تهران\*

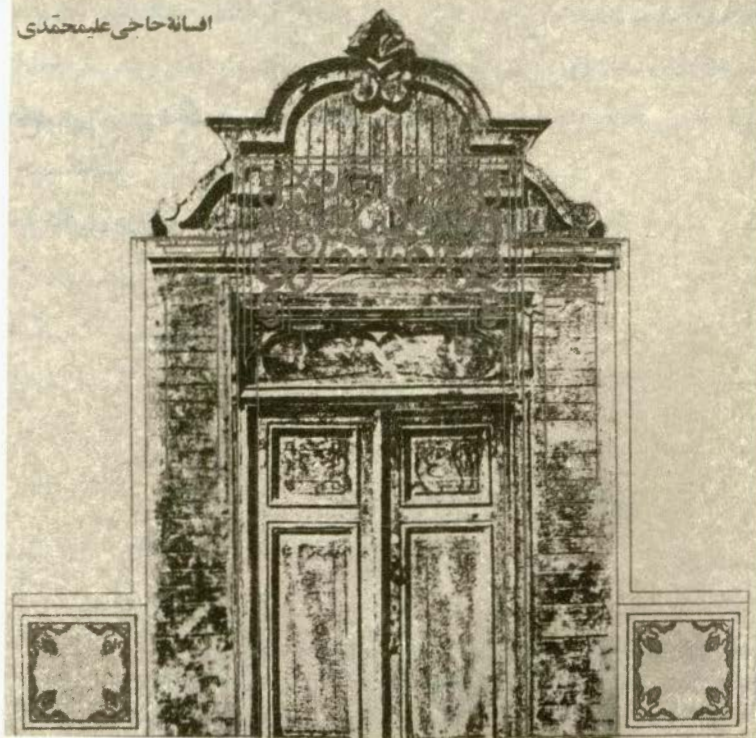
سخنی درباره فرهنگ و هنر معماری سنتی

مباحث کتاب

نقد و نظری درباره مطالب مقدمه و بخشهای گوناگون کتاب

# نقوش سردرهای خانه‌های تهران قدیم

افسانه حاجی علیمحمدی



افسانه حاجی علیمحمدی، نقوش سردرهای خانه‌های تهران قدیم، دفتر پژوهشهای فرهنگی (با همکاری شهرداری تهران)، تهران ۱۳۷۲.

## سخنی دربارهٔ فرهنگ و هنر معماری سنتی

فرهنگ معماری سنتی ایران، و مجموعهٔ هنرها و مفاهیم و اصطلاحات و رسوم مربوط به آن، از خط مکتب و مدرسه دور بوده، و آموزش و فراگیری آن صورت شفاهی داشته و از راه تعلیم حضوری و سینه‌به‌سینه انتقال و اشاعه یافته است. حافظان و ناقلان این میراث غالباً گروهی معمار و استادکار هنرمند کم‌سواد یا بی‌سواد بوده‌اند که با بهره‌گیری از استعداد و قریحهٔ هنری و ایمان دینی و عرفانی خود، درخشان‌ترین آثار معماری را پدید آورده‌اند. دست‌آفریده‌های اینان را در انواع آثار معماری شهرها و روستاهای ایران می‌توان مشاهده کرد، و اطلاعات اندک و ناچیزی از روش کار و شیوه‌های هنری آنان را در متون تاریخی می‌توان باز یافت.

اکنون، با تحوّل شگرفی که در طرز معیشت و شؤون اجتماعی، و به تبع آن در معماری پدید آمده، بسیاری از شیوه‌ها و فنون معماری سنتی که در جایی ثبت و ضبط نشده بودند به دست فراموشی سپرده شده، و بدین سان میراث پرارزشی از دست ما رفته است.

آنچه امروز از پیشروان معماری و هنرهای وابسته به آن برای ما بازمانده در سینه و یاد شماری اندک از فرزندان و شاگردان آنان نهفته است. از این رو، پژوهش در فن و شیوهٔ معماری سنتی ایران و احیای فرهنگ آن، و مجموعهٔ

واژگان و اصطلاحات فنی و هنری آن، به مدد بازماندگان این فرهنگ، ضروری است.

در جهت پیشبرد این اندیشه و احساس، و برای اجابت این خواست فرهنگی مدتهاست که دفتر پژوهشهای فرهنگی، با همت سختکوشانه مدیر آن، جناب آقای محمدحسن خوشنویس، به کار پژوهشی پرداخته، و تاکنون آثاری چند در زمینه‌های متعدد مسائل اجتماعی، فرهنگی و هنری منتشر کرده است.

### مباحث کتاب

نقوش سردرهای خانه‌های تهران قدیم، سومین کتاب از مجموعه «فرهنگ معماری»<sup>۱</sup> است که به همت این دفتر و با همکاری شهرداری تهران اخیراً منتشر شده است. این اثر را خانم افسانه حاجی‌علیمحمدی، دانشجوی رشته گرافیک دانشکده هنرهای زیبا فراهم آورده، و آن بخشی از پایان‌نامه و کار عملی اوست که زیر نظر استاد راهنمایش، مرتضی ممیز تهیه شده. موضوع اثر نقشهای تزئینی سردر بعضی از خانه‌های قدیم تهران است که هنوز ضربه ویرانگر بیل و کلنگ «بساز بفروشها» بر قامت آنها فرود نیامده است.

کتاب شامل دو مقدمه و سه بخش است. بخش سوم آن، که مبنای کار قرار گرفته، حاوی ۶۶ عکس از سردرخانه‌های قدیم در محله‌های مختلف تهران، مانند پامنار، محله محمدیه، مولوی، امامزاده یحیی، سرچشمه، ری،

۱. دو اثر، یکی فضاهای شهری در بافتهای تاریخی ایران: معابر و بازارها، میدانها، دروازه‌ها، فضاهای ورودی و فضاهای مجاور پلها، نوشته حسین سلطانزاده (۱۳۷۰)؛ و دیگری مجموعه عکس از فضاهای ورودی خانه‌های تهران قدیم، عکسبرداران: غلامحسین صیرفی و محمدحسین حسن‌بیگی، طبقه‌بندی عکسها و نوشته متن از حسین سلطانزاده (۱۳۷۱)، شماره‌های ۱ و ۲ از مجموعه «فرهنگ و معماری» هستند.

بلورسازی، شاهپور، بازارچه قنات آباد، بازارچه نواب، و کوچه وزیر نظام است. در این عکسها نمونه‌های گویایی از ساده‌ترین تا پیچیده‌ترین نقشهای سردری دیده می‌شوند. نقش و نگارهای هر یک از این سردرها ساده‌سازی و طراحی شده و در بخش دوم کتاب جای گرفته‌اند. بخش نخست کتاب نیز به فهرست نامها و اصطلاحهای نقشها و شرح کوتاهی درباره هر نقش اختصاص یافته است.

مقدمه‌های کتاب بسیار کوتاه و هر یک در دو صفحه است. مقدمه نخست را مهندس سلطان‌زاده، پژوهشگر خبیر در معماری و شهرسازی ایران (و مؤلف نشریه شماره ۱ از همین مجموعه «فرهنگ و معماری»، با عنوان *فضاهای شهری در بافتهای تاریخی ایران...*) نوشته است. مقدمه دوم از پدید آورنده کتاب و در شرح ارزش نقشها و نگاره‌های سردرها، از دیدگاه زیباشناسی در معماری گذشته ایران است. در آن به اهمیت بررسی نقشها برای هنر تزیینی معماری، در حال و آینده و خصلت ارتباطی این نقوش با مردم جامعه اشاره رفته است.

### نقد و نظری درباره مطالب مقدمه و بخشهای گوناگون کتاب

مهندس سلطان‌زاده در مقدمه خود هنر تزیینی در معماری دوره اسلامی را متأثر از «جهانبینی و احکام اسلامی» و حرمت «به کار گرفتن تصویر و پیکره انسان در هنرهای چون نقاشی و مجسمه‌سازی»، و در نتیجه گرایش به استفاده از «نقوش تجریدی و هندسی» دانسته و نوشته است که بدین‌سان نقش‌پردازی به شیوه تجریدی و هندسی در هنرهای کاربردی و غیرکاربردی، مانند سفالگری، فلزکاری، قالی‌بافی، پارچه‌بافی، نقاشی و منبت‌کاری راه یافت و در هنرهای وابسته به معماری، مانند آجرکاری، کاشیکاری، گچبری و حجاری، نیز رایج شد.

در این باب باید یادآور شد که شیوه نگارینه کردن دست‌آفریده‌ها به

صورت تجربیدی و هندسی از دیرباز در میان اقوام ایرانی و جامعه‌های ایلیاتی کوچ‌رو و روستایی رایج بوده است - جماعتی که به سبب نوع معیشت‌شان، پیوند مستقیم با طبیعت و آفریده‌های طبیعی داشتند. هنرمندان این جوامع ایلی و روستایی، فارغ از احکام دینی - مذهبی، با الهام از طبیعت محیط زیست و ذوق و تخیل بدوی خود دستبافته‌ها و دستساخته‌های خود را، از قالی و قالیچه و گلیم و زیلو گرفته تا گبه و خورجین و مفرش و زیراندازهای حصیری و نمدی و کاسه و کوزه‌های سفالی، با نقش و نگارهایی انتزاعی تزیین می‌کردند. معماران و هنرکاران معماری ما نیز این شیوه نقش‌پردازی و نگاره‌سازی را در خلق آثار هنر معماری به کار گرفتند. به همین سبب است که آشکارا می‌توان عناصر برخی از نقوش، یا حتی ترکیب چند نقش را، در دستاوردهای گوناگون چند نوع هنر مشاهده کرد.

در این مقدمه روحیه محافظه‌کارانه و سنت‌گرای هنرمندان ایرانی موجب کاربرد متمادی یک نقش، یا یک طرح با اندکی تغییر در آثار هنری گوناگون دانسته شده است. این را باید افزود که حرمت‌گذاری به رسم و راه‌های سنتی گذشتگان و حفظ میراث فرهنگی و هنری نیاکان از این طریق، ویژگی جامعه‌های ابتدایی و سنتی، از جمله جامعه سنتی ماست. لیکن این پای‌بندی به سنت، هنرمندان ما را از آفرینش مایه‌های نو و بدیع در آثار هنری باز نداشته است.

نکته دیگر، این که در این مقدمه تغییر در شیوه نقش‌اندازی، از جمله در هنر تزیینی وابسته به معماری، در مواردی خاص مربوط به «یک دوره تحول اساسی و مهم از نظر سیاسی و اجتماعی و فرهنگی» به شمار آمده و از عوامل اثرگذار در بعضی از سنتهای هنری شناخته شده است. همچنین، دوره قاجار دوره دگرگونی در برخی از شیوه‌های معماری و هنرهای تزیینی و عصر تقلید از معماری روسی و اروپایی معرفی و طراحی فضای ورودی و نقوش سردر خانه‌ها و دیگر بناها از زمینه‌های متأثر از معماری و هنر خارجی

معرفی شده است. انتظار می‌رفت که نمونه‌های عناصر بیگانه، به خصوص نمونه‌هایی از معماری روسی، در این مجموعه به عنوان شاهد مدعا ارائه گردد. البته، کشف مایه‌های بیگانه در نقش و نگارهای این مجموعه کاری است پر زحمت و وقت‌گیر. آنچه در این گفتار به عنوان نمونه می‌توان نام برد، شکلها و نقشهایی چون «سینه سنتوری» یا «کله سنتوری» و «ریسه» یا «ریسه گل» است. «سینه سنتوری» (tympanum) را که از اجزای سردر یا بالادرگاه است، برگرفته از شیوه معماری یونان باستان دانسته‌اند. «ریسه» (انگلیسی: festoon؛ ایتالیایی: festone) را هم که نوعی آجرکاری و گچبری تزئینی به شکل رشته و زنجیره و آراسته به گل و گیاه است، تقلیدی از سبک اروپایی، و احتمالاً برگرفته از معماری انگلوساکسنها انگاشته‌اند.

در بخش نخست کتاب، یعنی در «فهرست الفبایی اصطلاحات نقوش»، نام ۹۶ نقش و نگار، از آجرکاریها و گچبریهای کله درها و سر ستونهای دو سوی درگاهها و کناره‌های سردر و دورقاب در خانه‌ها، آمده است. در فراهم آوردن این نقشنامه و یافتن نام شکلها و نقشها و شرح و توضیح هر نقش و شکل، نویسندگان از اطلاعات و راهنماییهای استاد شعرباف و مهندس ماهرالنقش و داده‌های کتاب هنر گره‌سازی در معماری و درودگری، نوشته مهندس فرشته‌نژاد، استفاده کرده است.

نقش‌پردازان ایرانی در ساخت و پرداخت نقشها و نگارهای تزئینی بناها، از ترکیب آجرهای تراشیده و نقشدار<sup>۱</sup> که در اصطلاح فرهنگ معماری حوزه جغرافیایی خوزستان، به خصوص شوشتر و دزفول، به آن «خوون‌چینی»

۱. تا آنجا که نویسندگان اطلاع دارد، آقای ایرج افشار نخستین بار، با توجه به ارزش هنر تزئینی در معماری ایران و کاربرد آجرهای نقشدار در بناها، عکسهایی از نقش و نگارهای آجرچینیهای بناها در یزد، با یادداشتی کوتاه درباره این نقش‌پردازها چاپ کرده‌اند. آقای افشار در این یادداشت کاربرد آجرهای نقشدار را در «بالای سردر خانه‌ها»، «دور سردر به صورت حاشیه»، «لب و کنگره بامها» و «سقف ایوان» خانه‌ها در یزد شناسانده‌اند. نک: «آجرهای نقشدار یزد»، ایرج افشار، هنر و مردم، ش ۸، خرداد ۱۳۴۸، ص ۹-۱۱.

(xowun çini) می‌گفته‌اند<sup>۱</sup>، ظاهراً بیشتر از شکل‌های موجود در طبیعت و محیط‌زیست فرهنگی و اعتقادات و آرمان‌های دینی حاکم بر جامعه الهام گرفته‌اند. برخی از نقش‌های سردرها صورتی طبیعی دارند و جلوه‌گاه زیبایی‌های طبیعت و شکل‌ها و حجم‌ها و رنگ‌ها و آفریده‌های موجود در آنند. در پدید آوردن این نقش‌ها، هنرمند معمار به شیوه‌ای، به اصطلاح امروزی «طبیعت‌گرا» یا «واقع‌گرا» کار کرده و نقش‌ها را از روی طبیعت تقلید و بازسازی کرده است. از این جمله‌اند: نقش‌های «حصیری»، «فلسی»، «کله‌شیر» یا شکل‌های هندسی مربع و مستطیل و لوزی. گاهی نیز هنرمند از تقلید و نسخه‌برداری از طبیعت دوری جسته و هنرمندانه در شکل‌های طبیعی و واقعی تصرف کرده و صورتهای انتزاعی پدید آورده است. از این قبیل است: نقش‌های «پاژی»، «خورشید کله در»، «دُم کلاغی» و «گوش گرگی».

در مجموعه این نقش‌ها صورتهایی نمادین هستند که هر یک مظهري از باور یا آرمان جمعی عامه است. این گونه نقش و نگارها را می‌توان به اصطلاح امروزه انگاره‌هایی «نمادگرا» یا «آرمانگرا» خواند. در این شیوه از کارهای هنری، چون آرمان‌های فرهنگی و باورهای آیینی-دینی مردم به زبان رمز و راز بیان می‌شوند، درک و دریافت معنا و مفهوم آنها تنها با شناخت فرهنگ و آداب و باورهای الهام‌بخش مردم میسر است. مثلاً، در باورهای گروهی از مردم ایران گیاه پیچک جنبه مقدس داشته و از «نَفرات» یا رمانده‌ها به شمار می‌رفته و برای آن خاصیت شرزدایی قائل بوده‌اند. از این رو گیاه پیچک را در پارچه‌ای می‌بستند و همراه کودکان یا زنان زانو می‌کردند تا آنان را از چشم‌زخم حاسدان دور بدارند. نقش‌هایی از گیاه پیچک را بر

۱. شادروان محمدعلی امام شوشتری در مقاله‌ای دو اصطلاح «فریز» و «خون» را در هنر معماری قدیم ایران توضیح داده، و رواج این دو واژه را در زبان امروز شوشتری‌ها یادآوری کرده است. نک: «فریز و خون در ساختمان»، باستان‌شناسی و هنر ایران، ش ۱، زمستان ۱۳۴۷، ص ۴۰-۴۲.

سردر خانه‌ها می‌انداختند تا احتمالاً اهل خانه را از چشم بد «کبود چشمان» تنگ نظر مصون دارند. به طور کلی، در هر دو شیوه «واقعگرایانه» و «آرمانگرایانه» با فنون هنرمندانه معماران، در حفظ اصول و قواعد زیباشناختی هنر ایرانی روبه‌رو هستیم.

در پایان، به نکاتی اشاره خواهیم کرد که می‌توان آنها را کم‌وبیش از لغزش‌ها و نقص‌های این اثر دانست:

(۱) عنوان کتاب «نقوش سردرهای خانه‌های تهران قدیم» اختیار شده، حال آنکه موضوع آن نقوش سردر خانه‌های قدیم تهران است که هنوز در محله‌های قدیم شهر تهران بازمانده‌اند.

(۲) در بخش فهرست نقوش، بعضی از اجزا یا ارکان سردرها که به شکلهای گوناگون هستند و روی آنها نقش و نگارهایی با آجر یا گچ انداخته‌اند، در زمره نقوش به شمار آمده‌اند. از این جمله می‌توان «کتیبه»، «کله در»، «کله سنتوری» و «سرتاج» را یاد کرد. اینها همه بخشهایی از سردر به شکلهای گوناگون‌اند که نقشهای مختلفی از آجر و گچ در آنها نشان داده شده‌اند. درست این بود که این گونه اصطلاحها جداگانه در فهرست می‌آمدند.

(۳) به «کلوک»، که اصطلاحی است برای یک چهارم آجر، و «صلیب» در فرهنگ معماری ایران، به ترتیب «چارک» و «چلیپا» نیز می‌گویند. ضمناً «کلوک» هم به خطا در زمره نقوش فهرست آمده است.

(۴) از مجموع ۶۶ عکس سردرها ۳۱ عکس هم نشانی ندارند.



(۳)

## تعزیه‌نامه‌های درّبندسر\*

---

\* مجالس تعزیه (برگرفته از روستای درّبندسر)، گردآورنده، حسن صالحی‌راد،  
سروش، تهران، ۱۳۷۴، ۱۹-۲۱.

# مجالس تعزیه

گردآورنده  
حسن صالحی زاد



حسن صالحی زاد، مجالس تعزیه، سروش، تهران، ۱۳۷۴.

متن پنج مجلس تعزیه از مجموعه تعزیه‌های دربندسر را دیدم. مجلس شهادت امام را به تمامی خواندم و به مجالس دیگر هم نگاهی تند و گذرا انداختم. این هم برداشتها و نظر و پیشنهاد من درباره این مجموعه تعزیه‌نامه. نخست، بگویم که تعزیه‌نامه‌ها، یا به عبارتی دیگر تعزیه‌های مکتوب به دو صورت به ما رسیده‌اند: یکی به صورت «سرنسخه» و دیگری به صورت «نسخه». هر مجلس تعزیه یک «سرنسخه»، یا نسخه اصلی دارد و به تعداد اشخاص هر مجلس «نسخه». همه اشعار متن نسخه‌ها با عنوان، یا فهرست نسخه‌ها در سرنسخه آمده‌اند. سرنسخه در دست تعزیه‌گردان و نسخه‌ها در دست تعزیه‌خوانان است. این پنج مجلس همه سرنسخه هستند و هر سرنسخه دارای فهرست نسخه‌ها یا اشخاص مجلس تعزیه است.

اشعار این تعزیه‌نامه‌ها، چنان که نشان می‌دهند کمابیش ترکیب و تلفیقی هستند از نسخه‌های تعزیه‌های تهران و طالقان و جاهای دیگر با ویژگیهای فرهنگ و ادب محلی. همین ویژگیهای فرهنگی و رنگ خاص ادب و هنر محلی، موجب تفاوتی میان این تعزیه‌ها با تعزیه‌های دیگر شده‌اند. این تفاوتها را می‌توان در شکل ساختی هر یک از مجالس تعزیه و اشعار افزوده یا حذف شده در نسخه‌ها یا بیان اشخاص، یا افزودن شاخ و برگهای ویژه و تغییر کلمات و ترکیبات در مصرعها و بیتها، و ساده‌تر شدن اشعار به منظور آسانی فهم آن برای عامه مردم محل مشاهده کرد. اشعار این تعزیه‌ها به طور

کلی ساده و عامه فهم هستند. بعضی از اشعار سلیس و روان و خوب، و بعضی دیگر کمی ضعیف و سست‌اند. فرهنگ محلی، و ذوق و سلیقه تعزیه‌خوانان محلی در بافت واژگانی و معنایی یا مفهومی بسیاری از ابیات اثر گذاشته است. اغلاط واژگانی و املائی و نادرستی وزن و قافیه در بعضی از ابیات هست. روی هم رفته این پنج مجلس تعزیه ارزش خاص محلی خود را دارد. به نظر این حقیر، ضبط و گردآوری این گونه تعزیه‌نامه‌های محلی، و چاپ و انتشار آنها، عیناً به همان شکل و صورتی که میان تعزیه‌خوانان محلی معمول‌اند (مانند همین مجموعه تعزیه‌های دربندسر)، کاری لازم و مهم و با ارزش است. تعزیه‌نامه‌ها بخش بزرگی از ادبیات نمایشی ما را در فرهنگ عامه شکل می‌دهند. این گنجینه ادبی بزرگ و پر بها سهمی از میراث اجتماعی - فرهنگی مردم جامعه‌های شهری و روستایی سنتی ایران است. گردآوری این متون مذهبی به همان صورتهای محلی که میان مردم رواج دارند، این فرصت را به مردم‌شناسان و زبان‌شناسان و پژوهشگران علوم ادبی و هنری می‌دهد که با مطالعه و بررسی دقیق آنها و مقایسه آنها با یکدیگر، به بسیاری از ویژگیها و دقایق اجتماعی، فرهنگی، زبانی، ادبی و هنری عناصر تشکیل‌دهنده تعزیه‌نامه‌ها پی ببرند و با چگونگی روند حرکت تاریخی و تحول اجتماعی و فرهنگی تعزیه‌ها در ایران، از قدیم‌ترین ایام تا امروز، آشنا شوند. با توجه به این نکات غفلت و درنگ در جمع‌آوری و تنظیم و تدوین این تعزیه‌ها، یا تردید و تعلل در چاپ و انتشار آنها روا و پذیرفته نیست.

در اینجا با اعلام نظر موافق خود در چاپ این پنج مجلس تعزیه، و مجالس دیگر این مجموعه چند نکته مهم را برای تنظیم و تدوین و آماده‌سازی آنها پیشنهاد می‌کنم.

۱. اگر گفته گردآورنده مجموعه را که نسخه‌های این مجموعه تعزیه را متعلق به حدود یکصد و پنجاه سال پیش دانسته است، درست بینگاریم، زمان تنظیم و اجرای این تعزیه‌ها به دوره سلطنت محمدشاه قاجار

(۱۲۵۰-۱۲۶۴ق) باز می‌گردد. اگر چنین باشد، قدمت این مجموعه از بسیاری از تعزیه‌نامه‌های شناخته و چاپ شده، پیشتر می‌رود و به زمان مجموعه تعزیه‌های خوتسکو که در اواخر سلطنت فتحعلی شاه یا اوایل دوره محمدشاه تدوین یافته، نزدیک می‌شود. این نکته‌ای است بسیار مهم و قابل تأمل و تعمق! تصور من این است که این مجموعه تعزیه باید در دوره‌ای تازه‌تر از آن زمان تنظیم و تدوین شده باشد. در تعزیه‌های کهن، از جمله تعزیه‌های خوتسکو، دو شخصیت با عنوان «درویش کابلی» و «سلطان قیس»، در مجلس شهادت امام نیامده‌اند. صاحب‌نظران معتقدند که این دو شخصیت در دوره‌های بعد به این تعزیه افزوده شده‌اند. ما این دو شخصیت را در مجلس شهادت امام در این مجموعه می‌بینیم. پس لازم است در زمینه تاریخ تنظیم و اجرای این نسخه‌ها در محل تحقیق کرد و تاریخ قریب به زمان واقعی آنها را یافت.

۲. همان‌گونه که متن نسخه‌های این مجموعه تعزیه در موارد بسیار صبیغه محلی دارد، و محتوای آنها با نسخه‌های تعزیه در تهران و بسیاری از جاهای دیگر فرق دارد، شیوه اجرای تعزیه‌ها و اسباب مجلس و لباس تعزیه‌خوانها نیز علی‌الاصول باید با تعزیه‌خوانیهای نقاط دیگر فرق داشته باشند. بررسی ویژگیهای اجرای تعزیه در دربندسر و تعیین نوع لباس تعزیه‌خوانها و اسباب مجلس تعزیه‌ها و شرح آن در مقدمه این مجموعه بسیار ضرور و مفید خواهد بود.

۳. تعیین مشخصه‌های این سرنسخه‌ها (مثلاً نوع و اندازه کاغذ، شماره ابیات نوشته شده در هر صفحه و شماره صفحه هر مجلس تعزیه، نوع خط، چگونگی و ترتیب ضبط هر مجلس در مجموعه، و فهرست نام ۲۰ مجلس تعزیه مجموعه).

۴. شرح زندگی و میزان تحصیلات و شغل اصلی نسخه‌نویس یا نسخه‌نویسان اصلی مجموعه، تعزیه‌گردانان صاحب این مجموعه، و کسانی که این مجموعه در دست آنها گشته و تا به امروز رسیده است.

۵. تعیین روز و موقع خواندن هر یک از این مجالس تعزیه (منظور مجالس

بیستگانه مجموعه است)، در ایام محرم یا صفر، یا مواقع دیگر و مشخص کردن روز، یا شب و حدود ساعت هر یک.

۶. شرحی دربارهٔ تعزیه‌خوانان برجسته و مشهور دربندسر، از انبیاخوان و اشقیابخوان، و چگونگی تشکیل این تعزیه‌خوانیها و جای خواندن آنها و باتیان تعزیه‌خوانیها.

۷. چاپ ۲ یا ۳ صفحه از متن سرنسخهٔ اصلی، از مجالس مختلف تعزیه.

۸. مقابلهٔ دقیق متن بازنویس شده با متن سرنسخه‌ها، و احیاناً با نسخه‌های موجود در دست تعزیه‌خوانان دربندسر، و حک و اصلاح اغلاط و بدخوانیها و افتادگیها. برای نمونه چند غلط و لغزش را در صفحات اول مجلس شهادت امام یادآوری می‌کنم:

اشعار پیش‌خوانی ۵ بند است و نه ۴ بند.

کلمات «ذوالجناح» و «ذوالفقار» همه جا براساس شیوهٔ گفتاری «ذولجناه» و «ذولفقار» آمده است.

کلمهٔ «مخدوم» در مصرع دوم بیت زیر اشتهاهاً به صورت «مختوم» آمده است:  
 من مفخر دودهٔ خلیلیم مختوم جناب جبرئیلیم (صفحهٔ ۶)  
 کلمهٔ «قربان» در پارهٔ دوم بیت زیر به غلط «قرآن» ضبط شده است:  
 خلیل‌الله را گویند بیا و بت پرستی کن ذبیح‌الله را گویند ز سر نه شوق قرآن را  
 (ص ۷۰)

با افتادن یک یا دو کلمه از پارهٔ اول بیت زیر وزن شعر خراب شده است:  
 ای ابن‌سعد گوی چنین کار کنم باشد حسین نه شخص کمی کین بوی کنم  
 (صفحهٔ ۳)

این مصرع در اصل باید چنین بوده باشد:

ای ابن‌سعد گو که چنین کار کی کنم...

یا:

ای ابن‌سعد گوی چنین کار کی کنم...

(۴)

## شعر عامه بلوچ\*

مقدمه: معرفی بخشها و فصلهای کتاب

بلوچ: سرزمین، طایفه‌ها و زبانها

موضوع بخشهای گوناگون کتاب

الف. منابع و مبادی

ب. خصوصیات شعر بلوچ

پ. طبقه‌بندی اشعار

۱. تصنیفهای حماسی یا قهرمانی کهن

۲. تصنیفهای قبیله‌ای جدید

۳. تصنیفهای روماتیک

۴. ترانه‌های غنایی و عاشقانه

۵. اشعار دینی و آموزشی

۶. اشعار کوتاه لالائیا و چیستانها و...

ت. صورتهای منظوم

ج. شیوه‌های آوازخوانی

چ. کهنگی اشعار حماسی - قهرمانی

خ. روش ترجمه اشعار

---

\* آینده، سال ۶، شماره‌های ۹-۱۲، آذر - اسفند ۱۳۵۹، ۷۹۵-۸۰۱؛ و سال ۷، شماره‌های ۱ و ۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۰، ۱۱۱-۱۱۵.

POPULAR POETRY  
OF THE  
BALOCHES

BY  
M. LONGWORTH DAMES, M.R.A.S.  
INDIAN CIVIL SERVICE (RETIRED)

*Published for the Folk-Lore Society by*  
DAVID NUTT, 57—59 LONG ACRE  
LONDON  
1907

M. Longworth Dames, *Popular Poetry of the Baloches*, Folklore Society, London, 1907. 2 Vols.

شعر عامه بلوچ، نوشته و گردآورده و لانگ ورث دیمز،  
انتشارات انجمن فلکلر و انجمن پادشاهی آسیایی، لندن،  
۱۹۰۷.

### مقدمه: معرفی بخشها و فصلهای کتاب

لانگ ورث دیمز، مؤلف کتاب شعر عامه بلوچ، یکی از اعضای انگلیسی اداره خدمات کشوری در هندوستان، هنگامی که بلوچستان جزو خاک هند بود، در طول اقامت خود در این کشور به بررسی و تحقیق اقوام بلوچ پرداخت و نتایج تحقیقات و تتبعات خود را در بازه بلوچ و طوایف و زبان و ادبیات آن قوم در کتابها و مقالاتی چند فراهم و به زبان انگلیسی منتشر کرد.

دیمز نخستین اثر خود را در این زمینه زیر عنوان *نژاد بلوچ*<sup>۱</sup> در سال ۱۹۰۴ میلادی، در سلسله انتشارات انجمن پادشاهی آسیایی چاپ و پراکنده کرد. در این کتاب قبایل، «کلان‌ها» و خانواده‌های بلوچ مسکون در بلوچستان شرح و توصیف، و چگونگی و شکل زندگی و بعضی حالات و رفتار و آداب آنها توضیح داده شده‌اند. دیمز کتاب دیگری نیز به توصیه و تشویق حاکم وقت پنجاب برای آموزش زبان بلوچی به محصلان، تحت عنوان آموزش زبان بلوچی<sup>۲</sup> در سال ۱۸۹۱ تألیف و در لاهور منتشر کرد. در این کتاب قواعد و دستور دو گویش لغای (Leghari)، گویش قبایل بلوچ شمالی؛ و مزاری (Mazari)، گویش قبایل بلوچ جنوبی، که هر دو گویش‌هایی زبانی واحد و متفاوت با زبان بلوچی قبایل مکران هستند، شرح و توضیح داده

---

1. *The Baloch Race*

2. *Balochi Text-book*

شده‌اند.

کتاب شعر عامه بلوچ، در واقع برجسته‌ترین کار تحقیقی دیمز است که پس از سال‌ها کار مستمر در گردآوری تصانیف و اشعار عامه ساری در میان گروه‌های قومی مختلف بلوچ، و آوانویسی دقیق متن اصلی اشعار و ترجمه آنها به زبان انگلیسی، در زمینه فرهنگ عامه بلوچ عرضه کرده است. دیمز این مجموعه را به کمک معنوی و مادی انجمن فلکلر و انجمن پادشاهی آسیایی در یک هزار نسخه، هفتصد نسخه آن با نام انجمن فلکلر و سیصد نسخه بقیه با نام انجمن پادشاهی آسیایی، در سال ۱۹۰۷ در لندن توسط بنگاه انتشاراتی دیوید نات چاپ کرد.

این کتاب در دو دفتر تدوین و تبویب شده است. دفتر اول شامل یک مقدمه و قسمت برگردانده اشعار و تصانیف بلوچ به زبان انگلیسی است. مقدمه، ۲۷ صفحه کتاب را از صفحه XIII تا XXXIX در برمی‌گیرد. قسمت برگردانده اشعار بلوچ که براساس طبقه‌بندی خاص دیمز در ۶ بخش آمده است، بر ۲۰۴ صفحه شمول دارد. اشعار و تصانیف هر بخش به لحاظ موضوعات و مضمونهای آن گروه‌بندی و تحت عناوین متعدد و گوناگونی نقل شده‌اند. هر بخش و هر یک از مقولات شرح و توضیحی کوتاه، لیکن دقیق و آگاهنده، درباره موضوع و وقایع و حوادث جاری در اشعار دارد.

دفتر دوم که از صفحه ۲۰۷ کتاب شروع می‌شود، کلاً ۲۲۴ صفحه است. در این دفتر، متن اصلی کلیه اشعار و تصانیف‌های بلوچی با آوانویسی لاتین در ۶ بخش، مطابق با طبقه‌بندی موضوعی درج شده است. در پایان این دفتر، بخشهایی به زبان شعر بلوچ؛ واژه‌نامه‌ای از واژگان نادر و منسوخ بلوچی با ترجمه و معادل آن به زبان انگلیسی؛ کلید تلفظ درست الفاظ؛ صورت الفبایی نامهای نویسندگان، اشخاص مشهور و اشعار؛ و دو فهرست، یکی فهرست نامهای اشخاص، قبایل و نامهای جغرافیایی، و دیگر فهرست موضوعی عام اختصاص داده شده‌اند.

قبل از بحث و گفت‌وگو درباره مطالب و مضامین این مجموعه و شرح و توضیح شیوه تحقیق و بررسی دیمز در گردآوری، ترجمه، و تألیف اشعار و مباحث کتاب، اطلاع مختصری راجع به سرزمین بلوچ، طوایف و زبان بلوچ لازم می‌نماید.<sup>۱</sup>

### بلوچ: سرزمین، طایفه‌ها و زبانها

ایالت بلوچستان در این زمان غربی‌ترین ایالت پاکستان را تشکیل می‌دهد که از سوی غرب و شمال‌غربی به ایران و افغانستان، از شمال و مشرق به ایالت‌های پنجاب و سند پاکستان و از سوی جنوب به دریای عمان محدود است. این ایالت تا پیش از تشکیل کشور پاکستان پاره‌ای از خاک هندوستان بود. شبه قاره هند در ژوئن ۱۹۴۷ میلادی با توافق بریتانیا تقسیم و به دو کشور مشترک‌المنافع هند و پاکستان تبدیل شد. در این تقسیم ایالت‌های مسلمان‌نشین بلوچستان، سند، شمال‌غربی و نیمی از پنجاب در غرب، و نیمی از بنگال در شرق به دولت پاکستان واگذار شد. ایالت کلات نیز در سال ۱۹۴۸، در پی توافقی دیگر از سرزمین هند جدا و به پاکستان الحاق شد.

داریوش اول در کتیبه بیستون از ۲۳ ساتراپی یا استان تابع و مطیع خود نام می‌برد که یکی از آنها «مکا» یا «ماکا» است. هرودوت، مورخ یونانی «ماکا» را «مکیا» و بخشی از چهاردهمین ساتراپی امپراتوری ایران در زمان داریوش اول (۵۲۲ تا ۴۸۶ قبل از میلاد) شناخته است. پس از شکست داریوش سوم به دست اسکندر در سال ۳۳۰ پیش از میلاد، این منطقه تحت نفوذ قدرت یونان در آمد. این استان با منطقه بلوچستان فعلی در دو کشور پاکستان و ایران منطبق دانسته شده است.

۱. این کتاب را دوست عزیز آقای کامبیز فرخی در لندن، به سال ۱۳۵۷، به من سپرد که مطالعه کنم و نظرم را درباره‌اش بنویسم. اینک آنچه که در همان سال در معرفی کتاب نوشتم، تقدیم او می‌کنم.

ایالت بلوچستان تا دوره قاجار جزو خاک ایران بوده است. «در زمان قاجار اختلافاتی میان خان کلات و رؤسای ایلات پدید آمد و دولت انگلیس به عنوان حکم یک تن را مأمور تصفیه نزاع رؤسا کرد، و چون برای محافظت سرحد هندوستان متوجه اهمیت معبر بولان بود به تدریج این معبر را متصرف شد. چندی بعد در ۱۸۹۳ خان کلات را که با انگلیس مخالفت می کرد به وسایل سیاسی از کار دور کرد و پسرش را با حقوق سالیانه به جای او منصوب کرد و نقاط دیگری از بلوچستان را هم متصرف شد. در سالهای ۱۸۹۲ و ۱۸۹۵ و ۱۸۹۶، کمیسیون مختلطی معین شد که حدود بین بلوچستان و کلات را تعیین کنند. ولی نتیجه این کمیسیون آن شد که کلات به اسم بلوچستان انگلیس ضمیمه هندوستان گردید و امروز جزو پاکستان است.» (کیهان، ۲/۲۵۸).<sup>۱</sup>

نژادشناسان و مردم شناسان درباره اصل و نژاد و قوم بلوچ اقوال و نظرات متعدد و فراوانی دارند. بعضی بلوچ را از قوم آریایی ایرانی دانسته اند؛ برخی از نژاد ترکمن یا ترک سلجوق؛ و بعضی هم آنها را از «بالچا»، قبیله «چوهان راجپوت» تصور کرده اند که ابتدا ساکن هندوستان بوده اند و به زبانی از گونه های از زبانهای هندی آمیخته با فارسی صحبت می کرده اند.

جغرافی نویسان اسلامی قرن چهارم هجری (دهم میلادی)، مانند اصطخری، ابن حوقل، مسعودی، مقدسی و مؤلف «حدود العالم»، نام بلوچ را با کلمه کوچ ذکر کرده اند و کوچ و بلوچ یا «قُفص و بُلُوص» را که صورت معرب این دو کلمه اند، دو طایفه گمان کرده که در سرزمین مجاور هم در دشت جنوبی کرمان و در دامان کوهستان بشاگرد و اطراف جیرفت می زیسته اند.

طایفه های یکجانشین و مستقر در شهرها و روستاهای بلوچستان ایران لفظ بلوچ را به طایفه و مردمی کوچنده اطلاق می کنند که به جا و مکان معینی

۱. کیهان، مسعود. جغرافیای مفصل ایران: سیاسی، جلد ۲، ابن سینا، ۱۳۱۱.

که در آن سکونت دائم کنند، علاقه‌ای ندارند و علقه به کوچ و حرکت بسته‌اند و با دامداری و گله‌داری زندگی می‌گذرانند (بلوکباشی، ۵۲۳-۵۲۴).<sup>۱</sup>

بنا بر گزارش بعضی از محققان، قدیم‌ترین طایفه‌ای که در اراضی مرتفع مرکزی بلوچستان در کشور پاکستان زندگی می‌کنند، طایفه‌ای است به نام براهوئی و به زبانی که زبان‌شناسان آن را از ریشه زبان «دراویدی» می‌دانند و با زبان‌های جنوب هندوستان مشابهت دارد، صحبت می‌کنند. نخستین قوم بلوچ که در قرن چهاردهم میلادی قلمرو حکومت کلات را در قسمت مرکزی منطقه بلوچستان تأسیس کرد، احتمالاً گروهی از همین طایفه براهویی بودند. آخرین دسته بزرگ مهاجر بلوچ هم که به کلات کوچیدند و مدت‌ها در آن منطقه سکنی گزیدند، دو طایفه بزرگ «ریند» و «لشار» بودند که پس از ۳۰ سال جنگ و ستیز میان خود، از سال ۱۴۹۰ تا ۱۵۲۰ میلادی، گروه کثیری از آنها از کلات به پنجاب، سند، و گجرات مهاجرت کردند.

جمعیت بلوچهای ایالت بلوچستان کشور پاکستان را در حدود ۲/۴۰۹/۰۰۰ نفر تخمین زده‌اند. بلوچها همه مسلمان‌اند و اکثر آنها پیرو مذهب تسنن. ایالت بلوچستان منطقه‌ای چند زبانی است که بیشتر مردم آن به دو زبان، و عده‌ای هم به سه زبان یا گویش صحبت می‌کنند. زبانهای بلوچی، براهویی، و سندی زبان اصلی ناحیه کلات؛ و پشتو، بلوچی، سندی، و سرائیکی زبان‌های عمده ناحیه کوئته هستند. زبان بلوچی به دو گویش غربی و شرقی تقسیم می‌شود. زبان فارسی را نیز مردم به گویش «دهواری» در اجتماعات «دوارکلات» و «ماستونگ» صحبت می‌کنند.

### موضوع بخشهای گوناگون کتاب

بازگردیم به کتاب شعر عامه بلوچ و شرح ابواب و مطالب کتاب. دیمز در

۱. بلوکباشی، علی. «چابهار و بلوچهای آن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دوره ۱۶، شماره ۵ و ۶، سال ۱۳۴۸.

مقدمه کتاب درباره منابع و مبادی، خصوصیات شعر بلوچ، طبقه‌بندی اشعار، قوالب نظم، شیوه‌های شعرخوانی، کهنگی اشعار قهرمانی و شیوه ترجمه به تفصیل بحث و گفت‌وگو می‌کند.

### الف. منابع و مبادی

دیمز می‌نویسد: اشعار بلوچ تا قبل از سال ۱۸۴۰ ناشناخته بود. لیچ نخستین کسی بود که در این سال، نمونه‌هایی از شعر بلوچ را در نوشته‌ای زیر عنوان «طرحی از زبان بلوچی»<sup>۱</sup>، در مجله انجمن آسیایی بنگال معرفی کرد. ر. برتن، سالها پس از مرگ لیچ، ترجمه انگلیسی سه تصنیف بلوچی را که یکی از آنها را عیناً از مقاله لیچ نقل کرده بود، بدون صورت بلوچی آنها در کتاب بازدید از سند<sup>۲</sup> به سال ۱۸۷۷ آورد.

دیمز خود در واقع نخستین محقق آگاه و بصیری بود که پس از لیچ در سال ۱۸۷۵ با شور و علاقه به بررسی و جمع‌آوری اشعار و تصنیفهای بلوچ پرداخت و نمونه‌هایی از اشعار گردآوری شده را برای اولین بار در سال ۱۸۸۱، در مقاله‌ای به نام «طرحی از زبان بلوچی شمالی»<sup>۳</sup> در همان مجله انجمن آسیایی بنگال چاپ کرد.

پس از این که دیمز بلوچستان را ترک کرد، ت. م. مایر<sup>۴</sup> کار بررسی و گردآوری اشعار بلوچی را دنبال کرد و جمع‌آورده‌های خود را در سالهای ۱۹۰۰ و ۱۹۰۱ منتشر کرد.

دیمز در فراهم آوردن این مجموعه از این منابع، یعنی آثار و مقالات لیچ و مایر، و کتاب بلوچی‌نامه، نوشته هیتورام<sup>۵</sup>، که در سال ۱۸۸۱ به زبان اردو در

1. Leech, "Sketch of the Balochi Language".

2. Burton R., *Sindh Revisited*.

3. Damez, "Sketch of the Northern Balochi Language".

4. T. M. Mayer

5. Hētū Rām, R. B., *Bilūchi-nāma*.

لاهور چاپ شده بود، استفاده کرده است.

کلیه اشعار و تصانیف مجموعه شعر عامه بلوچ به گونه‌های زبان بلوچی شمالی متعلق‌اند و مؤلف کتاب، بنا به اظهارات خود، فرصت و توفیق جمع‌آوری و بررسی نمونه‌هایی از اشعار زبان بلوچی مکرانی را که میان قبایل و طوایف مکران و بلوچستان ایران رواج دارند، نیافته است.

### ب. خصوصیات شعر بلوچ

اشعار مندرج در این کتاب، مجموعه‌ای است از نظم‌های شفاهی ساری در میان قبایل بلوچ که در منطقه وسیعی، گسترده از معبر بولان (Bolān) و دشت کچی (Kachi)، در قسمت جنوبی کوه‌های سلیمان، تا دشت‌های کناره ساحل راست رود سند، در پنجاب جنوبی و سند شمالی، سکونت دارند. بلوچهای مسکون در این منطقه به قبایل و طوایف متعددی تقسیم می‌شوند که شرح مبسوطی درباره آنها در تک‌نگاری نژاد بلوچ، نوشته دیمز آمده است. به این قبایل و طوایف بلوچ خانواده‌های بسیاری از قوم دیگر، یا به قول دیمز از نژاد دیگر، پیوسته‌اند که در محل به دوم (Dom) یا دومب (Domb) که قوم کولی است، معروف‌اند. دومها یا کولیه‌ها، بنا به سنت آبا و اجدادی خود، با رامشگری و خنیاگری زندگی می‌گذرانند و همین‌ها حافظان فرهنگ شاعرانه کهن بلوچی می‌باشند. کولی‌ها عموماً به گویش سندی یا پنجابی در میان خود صحبت می‌کنند، لیکن به علت متفرق بودن در منطقه وسیع بلوچستان و همزیستی و معاشرت با گروه‌های زبانی مختلف بلوچ، با زبان‌های فارسی یا پشتو، بلوچی یا براهویی آشنایی دارند.

بلوچ آوازخوانی و شعرخوانی را در ملاء عام ناپسند می‌داند و به آوازه‌خوان و رامشگر به چشم حقارت می‌نگرد. به همین دلیل، وقتی شاعر بلوچ بخواهد که سروده‌هایش در میان مردم رایج گردد و در منطقه شهرت یابد، آنها را به دومها می‌آموزد تا که در مجالس جشن خانوادگی و در میان

جمع، در کوچه‌ها و میادین بخوانند. از این رو، کولی‌ها راویان اشعار و تصانیف کهنه و نو شاعران بلوچ می‌باشند.

دیمز در زمینه ادبیات و شعر بلوچ می‌نویسد: در فرهنگ بلوچ ادبیات به معنا و مفهوم درست کلمه هرگز وجود نداشته، لیکن تأثیرات ادبی گاهی در یکی دو شعر غنایی تجلی یافته است. اشعار بلوچ منشأ و قالبی عامیانه دارند. قالبهای شعر فارسی، حتی قالب‌های شعر عامه فارسی که در افغانستان و میان مسلمانان هندوستان معیار و ملاک کلی بوده‌اند، در اشعار بلوچی یافت نمی‌شوند. در شعر بلوچ غزل و آرایش‌های تصنعی و فضل‌فروشی و فنون علم بدیع و عروض وجود ندارند. شعر بلوچ در صورت و معنا ساده، در تعبیر و توصیف روشن و صاف، و در تجسم تصاویر زنده زندگی و طبیعت، متعالی است. تصاویر در شعر بلوچ، بی‌نیاز به توضیح و شرح، به خوبی در برابر دیدگان ترسیم می‌شوند. در سرزمین تفییده و سوزان، جایی که آب اندک است و باران کم، شاعران به عواملی که چهره طبیعت را دگرگون می‌سازد دل می‌بندند و به توصیف می‌پردازند: صاعقه‌های درخشانی که گه‌گاه به کوهستان می‌زنند، و بارانی که در پی آن می‌بارد و چهره بیلاقات و دهات را به ناگهان تغییر می‌دهد؛ فضای سنگین آکنده از گرد و تیرگی که ناگهان به هوایی آزاد و پاک و شفاف قابل تنفس تبدیل می‌شود؛ دامنه‌های قهوه‌ای کوه که به چند روز سبزپوش می‌شوند؛ جویبارهای خشک که به نهرهای روان بدل می‌شوند، آبشارهایی که از ارتفاعات فرو می‌ریزند، گودال‌هایی که به حوضچه‌های آب زلال تبدیل می‌گردند؛ شبانانی که مسلح با شمشیر و سپر و تفنگ قتیله‌ای، در پیشاپیش گله‌ها آوازخوانان از دشت و صحرای تفته و گرم به سوی چراگاه‌های مرتفع راه می‌سپارند؛ و زنانی که دسته دسته در کوه و تپه، آزاد از بند و آزار مردان پراکنده‌اند، همه از توصیف‌هایی هستند که در اشعار بلوچ می‌آیند.

در اشعار، وصف صحنه‌های جنگ و غارت عمومیت دارد و توصیف

زنده و زیبایی از آنها شده است. خصوصیات بازیکنان و شخصیتها به خوبی در اعمال و گفتارشان تظاهر می‌کنند و وصف می‌شوند.

نام سرایندگان، طبق سنت ذکر نام سراینده و وصف او در شعر، در بیشتر موارد به مثابه مطلع و آغازی در اشعار بلوچ یاد می‌شود. این مطلع یک پاره ترکیبی از شعر به شمار می‌رود و هرگز یک کولی تربیت شده در موقع خواندن شعر، آن را حذف نمی‌کند. با وجود اهمیتی که ذکر نام سراینده در شعر دارد، بعضی اشعار این مجموعه که از خوانندگان غیرحرفه‌ای شنیده و گردآوری شده‌اند، فاقد نام سراینده‌اند. شعر بلوچ در این مورد با شعر عامه در ادبیات شفاهی فرهنگهای دیگر فرق دارد. در شعر عامه سرایندگان تصنیفها و ترانه‌ها عموماً شناخته نیستند و شخصیت آنان در شعر چندان اهمیت ندارد. از این رو، تصنیف واقعی در شعر عامه تصنیفی است که خصوصی و شخصی نباشد. شعر بلوچ در خصوصیتی با اشعار قومهای دیگر تا حدی مشابه است. این شباهت در سبک و شیوه‌ای است که در یک دسته از تصانیف یا ترانه‌ها وجود دارد. بنابراین شیوه، عناوین و اوصاف و عباراتی بارها در شعر تکرار می‌شوند و گونه‌ای عبارت‌پردازی و زبان قراردادی در آن مراعات می‌گردد.

شخصیت مصنف در تصانیف بلوچ بسیار اهمیت دارد. شخصیت‌ها و بازیگران برخی اشعار، خود مصنفان اشعار می‌باشند که معمولاً به زبان متکلم وحده صحبت می‌کنند. برخی از تصنیفهای جنگی نیز واجد چنین خصوصیتی می‌باشند. اشعار رزمی آکنده از طعن و طنز است و این طعن و طنز معمولاً از زبان رهبران برجسته بلوچ است که عموماً نامشان در اشعار ذکر می‌شود.

دیمز اصطلاح تصنیف را به معنای دقیق کلمه، که لزوماً بر بیان داستانی دلالت دارد، برای معرفی این‌گونه اشعار نارسا و نادرست می‌داند، لیکن می‌گوید این اشعار به لحاظ شباهت در قالب و زبان با تصنیفها، به یک مقوله و

گروه از اشعار مربوط می‌شوند و تعیین خط مرزی میان اشعاری که تصنیف خوانده می‌شوند و اشعاری که تصنیف خوانده نمی‌شوند، ممکن نیست. این اشعار بخش مهمی از اشعار قهرمانی یا حماسی را تشکیل می‌دهند. دیمز ترجیح می‌دهد که کلمه تصنیف را در مفهوم گسترده‌ای که هر دو نوع شعر را در بر می‌گیرد به کار ببرد.

### پ. طبقه‌بندی اشعار

دیمز اشعار گردآورده در مجموعه را طبق موضوعات خاص و مهم آنها به شش دسته کلی طبقه‌بندی می‌کند. هر دسته از اشعار را نیز براساس موضوع خاص هر شعر و تصنیف، و داستان و وقایع تاریخی که در آنها می‌گذرد تقسیم‌بندی می‌کند، و هر یک یا چند شعر را در ارتباط با موضوع مشترکی که دارند در زیر نام و عنوانی خاص قرار می‌دهد.

۱. تصنیفهای حماسی یا قهرمانی کهن. این دسته اشعار درباره جنگهای اولیه و قرارگاههای بلوچهاست و احتوا بر تصانیفی درباره تبارشناسی، اسب‌دوانی، اصل بلوچها و وقوع جنگها، جنگ ریندها (Rinds) و لشاریها (Lashāris)، قتل شتران گوهر (Gohar) و انتقام چاکور (Chākūr)، گوهر و داستان مارمولک، طایفه‌های بولمت (Bulmat) و کلمت (Kalamat)، اردوکنشی شهزاده به دهلی، جنگ ریندها و دودائیا (Dodāis) و جز آن دارد. این دسته اشعار، از شعرها و تصنیفهای شماره ۱ تا ۲۲ این مجموعه را در بر می‌گیرد که به طور کلی کهن‌ترین و مهم‌ترین بخش از فرهنگ سنتی بلوچ را شکل می‌دهند. دیمز، در شرح تحلیلی تصنیفهای حماسی و قهرمانی می‌نویسد: این اشعار عموماً به جنگهای اولیه بلوچها و استقرار و توطن آنها در هندوستان اشاره می‌کند. حوادث اصلی اشعار در وصف جنگ میان دو طایفه ریندها و لشاریهاست. برخی تصنیفها نیز مقدمه یا مؤخره‌ای بر این جنگ یا جنگ، میان ریندها و دودائیهاست. مفاد این اشعار مختصراً چنین

است:

بلوچها قومی بودند که به چند قبیله تقسیم می شدند. ریندها و لشاریها عمده قبایل قوم بلوچ بودند. یک حرکت عظیم قومی منتهی به مهاجرت و استقرار آنها در بعضی گذرگاهها و دشتها، و تصرف سرزمینهایی از خاک هندوستان شد. سالها بعد، رقابتی میان میرچاکور رئیس قبیله ریندها، و میرگوهرام، رئیس قبیله لشاریها بروز کرد که همین سبب نزاع بین قبیله ای شد. عامل اصلی این رقابت زنی بود به نام گوهر. میرچاکور و میرگوهرام هر دو عاشق گوهر بودند. میرگوهرام از او خواستگاری کرد. گوهر تقاضای او را رد کرد و به میرچاکور پناهنده شد. اتفاقاً در همین اوقات یک مسابقه اسب دوانی ترتیب یافته بود که در آن رامین لشاری و ریحان ریندی هم با مادیانهای خود شرکت کردند. رامین لشاری مسابقه را به حق برد، لیکن ریندیها به اشتباه ریحان را برنده شناساندند. پس از این واقعه، لشاریها به خشم می آیند و گروهی از آنها به قبیله گوهر می تازند و شترهای جوان او را می کشند. گوهر می کوشد تا که این واقعه را از میرچاکور پنهان نگه دارد. سرانجام چاکور از قضیه مطلع می شود و تصمیم به انتقام می گیرد. یکی از مردان ریش سفید و برجسته قبیله ریند، به نام بیورغ (Bivaragh) سعی می کند که چاکور را از انتقام باز دارد. اما پسرعموهای چاکور او را به انجام دادن این تعهد ترغیب و تشویق می کنند. بالاخره میرچاکور و یارانش به لشاریها در گذرگاه ملا حمله می کنند. نوهانیها، یا قبیله نوه (ظ: نوح، Noh) به سرکردگی عمر، رئیس قبیله که انگاره ای از سخاوت انگاشته می شد، در این جنگ لشاریها را، به رهبری نودبندغ (Nodbandagh)، پدر پیرگوهرام، حمایت می کردند. ریندها در این جنگ شکست می خورند و بیورغ و یکی از پسرعموهای میرچاکور کشته می شوند و خود چاکور توسط نودبندغ از مهلکه نجات می یابد. نودبندغ میرچاکور را بر پشت مادیانش می نشاند و او را از میدان نبرد می گریزاند. چاکور به ترکهای مغول مسکون در هرات و قندهار پناهنده می شود و

حمایت آنها را، علی‌رغم رشوه‌هایی که لشاریها به ایشان می‌دادند، به دست می‌آورد. سرانجام، در فرصتی مناسب به لشاریها حمله می‌کنند و به جنگ و ستیز می‌پردازند. این جنگ به مدت سی سال به درازا می‌کشد و باکشته شدن بسیاری از لشاریها و مهاجرت میرچاکور و بسیاری از طوایف ریند به پنجاب، پایان می‌یابد.

خصوصیات شخصیت‌های عمده این داستان حماسی در همه تصانیف به وضوح آمده است. در این تصنیفها چاکور مردی دلیر، بخشنده، بی‌پروا و با نقطه‌ضعف‌های نیمه‌وحشیانه توصیف شده است. بلوچها به میرچاکور همچون یک رئیس مطلوب می‌نگرند و به او احترام می‌گذارند و اعمال و کردارش را در افسانه‌های خود به حد اعجاز‌آمیزی بزرگ می‌کنند. نوذبنده، شخصیت دیگر اشعار، نمونه مرد سخاوتمند بلوچ است. او نقش پیرمرد دلیری را دارد که همیشه به مردم ناتوان کمک می‌کند و به یاری در ماندگان می‌شتابد. زندگی چاکور را از مرگ حتمی در جنگ نجات می‌دهد، تنها به این دلیل که مادر چاکور وظیفه نگهداری چاکور را در کودکی به عهده‌اش گذاشته است. دیمز به همین شیوه خصوصیات قهرمانان دیگر داستانهای اشعار را تحلیل و توصیف می‌کند و می‌نویسد: در تصنیفهای بلوچ موجودات فوق طبیعی جایی ندارند. آنچه که در اشعار بلوچ می‌آید، همان واقعه‌ها و حادثه‌ها و چیزهایی هستند که در زندگی واقعی مردم بلوچ اتفاق افتاده‌اند.

دیمز در پی یافتن شواهد تاریخی برای اثبات وقایع در اشعار، کوشش‌های کامیابانه‌ای انجام می‌دهد و می‌نویسد: گرچه درباره سی سال جنگ میان دو قبیله ریند و لشار شاهد تاریخی مستقلی در دست نیست، لیکن راجع به اتحاد میان قبیله ریند و ترک و نیز رقابت میان ریندها و دودائی‌ها و به ویژه اتحاد میان میرچاکور و برخی طایفه‌های مولتانی اشارات موثق تاریخی در دست است. شخصیت‌های دیگر این داستانها در تاریخ مکتوب یاد نشده‌اند، مع‌هذا، افسانه بلوچ در تاریخ تا حدی که امکان داشته تأیید شده

است. اگر تصور کنیم که همه این داستانها اصل و منشائی تاریخی داشته‌اند، در خواهیم یافت که با گذشت زمان، حواشی و زواید و شاخ و برگ‌هایی به آنها افزوده شده و تغییراتی کرده‌اند.

۲. تصنیفهای قبیله‌ای جدید. تصنیفهایی که در این گروه اشعار آمده‌اند عمدتاً از جنگهای بین قبیله‌ای در طول یک صد و پنجاه سال گذشته حکایت دارند. این تصنیفها ۱۴ تا هستند، از شماره ۲۳ تا ۳۶ مجموعه. هر یک از این اشعار در زمینه‌ای خاص سروده شده است و اکثراً واقعه و ماجرای جنگی را بیان می‌کنند، مانند عروسی میسا (ظاهراً موسی) خان، جنگ مزاری‌ها و جمالی بر اهوویها، نبرد لوند تیبی (ظ: طیبی Launds of Tibb<sup>3</sup>)، جنگ گورچانیها (Gurchānī) و دریشکها (Drīshak) با مزاریها، منازعه میان مزاریها و گورچانیها، منازعه جتوئیها (Jatōī) و مزاریها، قطعه میرهمال (Mīrhamāl) مزاری، قطعه خوساها (Khosā)، مرثیه بر نواب جمال خان، سفر سر روبرت سندمن<sup>۱</sup> و جز آن.

این تصنیفها از لحاظ کیفیت و قدمت با یکدیگر فرق می‌کنند. بعضی از اشعار بسیار دل‌انگیز و مهیج و با روح‌اند، و بعضی دیگر با آوردن فهرستی از نامهای جنگجویان، خسته‌کننده‌اند. زبان اشعار عمدتاً از گونه تازه زبان بلوچی است که با به کار بردن شماری کلمات مهجور، غالباً از ریشه‌های سندی در آن، تقریباً به فساد کشیده شده است. صورتهایی کهنه از زبان بلوچ که دیگر در محاوره به کار نمی‌روند، در این اشعار به کار برده شده‌اند. اوزان در این تصانیف گوناگون و استادانه‌ترند. کاربرد قافیه از الزامات شعری می‌باشد. معمولاً یک قافیه در بسیاری از ابیات تکرار می‌شود، و وقتی که ترانه‌خوان به ضرورت برای تازه کردن نفس درنگ می‌کند، اینجا جایی است که قافیه شعر نیز تغییر می‌کند.

۳. تصنیفهای روماتیک. این دسته از اشعار پنج تصنیف لیلا و مَجْنَا (مجنون *Lēlā and Majnā*)، ترانه عاشقانه بیورغ، پیام عاشقانه میران (Mfrān)، مرگ پارات (فرهاد *Pārāt*) و شیرین، و دوستین (*Dostēn*) و شیرین را که حکایتش به نظم و نثر است، از شماره ۳۷ تا ۴۱ دربر می‌گیرد. بعضی از این اشعار به لحاظ سبک، به تصنیفهای قهرمانی و حماسی شباهت دارند. زبان اشعار غالباً ساده و روشن و فساد زبانی در آن راه نیافته است. دیمز معتقد است که این اشعار به لحاظ زبانی که در آنها به کار رفته، نمی‌توانند متعلق به زمان اخیر باشند. مثلاً، شعر لیلا و مجنون (به گویش اصلی للا و مجنا) نمونه‌ای از این گونه اشعار است که داستانش از داستان بسیار مشهور لیلی و مجنون عربی گرفته شده و فضا و مقام بلوچی یافته است.

تصویری که این تصنیف از لیلا به هنگامی که در کلبه‌اش نشسته، و یا وقتی که پس از طوفانی در کوهستان به آبگیرهای آن می‌رود، یکی از زیباترین تصویرهاست و زبانی زیبا و شاعرانه دارد. داستان فرهاد و شیرین نیز که از داستان معروف فرهاد و شیرین زبان فارسی اخذ شده، لطف و زیبایی خاصی دارد.

۴. ترانه‌های غنایی و عاشقانه. دیمز همه اشعار عاشقانه را که کیفیت غنایی آنها بر کیفیت داستانشان افزونی دارد، زیر عنوان ترانه‌های غنایی گردآورده است. با این که تمایز میان تصنیفهای روماتیک و اشعار غنایی یا تغزلی را دشوار می‌داند، ولی سعی کرده که این اشعار را براساس مضمونشان تفکیک و طبقه‌بندی کند. مثلاً، با وجود همانندی بسیار میان تصنیف «بیورغ» و ترانه «سوهنا و بشکلی»، (*Sohanā, Bashkali*)، دیمز این دو را از هم تفکیک و ترانه عاشقانه بیورغ را جزو اشعار روماتیک و ترانه سوهنا و بشکلی را جزو اشعار غنایی ضبط کرده است. همچنین، دیمز پاره‌ای از اشعار غنایی را ترانه‌های غنایی خالص و ساده، و پاره‌ای دیگر را اشعاری صوفیانه با معنایی مذهبی پوشیده و پنهان در پس‌زبان عاشقانه، دانسته است.

دیمز جام دورک (Jām Durrak) را مشهورترین سراینده ترانه‌های عاشقانه بلوچ معرفی می‌کند و می‌نویسد: ۵ شعر از مجموع ۹ شعر غنایی و عاشقانه این مجموعه به این شاعر تعلق دارند و ۴ ترانه حمام رفتن زنان، پریس (Paris)، و ترانه‌های عاشقانه لغاری و سوهنا و بشکلی به شعرای دیگر بلوچ. در شرح احوال دورک می‌نویسد که او در نیمه قرن هجدهم میلادی در دربار نصیرخان براهویی در کلات می‌زیست و از سرایندگان برجسته بلوچ در آن دوره بود.

اشعار غنایی و عاشقانه، کوتاه، زیبا، ظریف و دلپذیرند، لیکن تعابیری مصنوعی و تکلفاتی شناخته و مرسوم در تخیل و زبان این اشعار وجود دارند. با این که کلمات و تعبیرات بسیاری از زبان فارسی در این اشعار به کار رفته‌اند، لیکن قالب و نظم‌بندی اشعار از نظم فارسی گرفته نشده و قالب‌های اصیل اشعار، بلوچی‌اند. با همه این‌ها، این اشعار فاقد فضای آزاد و باز تصنیف‌هایی، مانند «لیلا و مجنون» و «دوستین و شیرین» می‌باشند.

ترانه‌های غنایی و عاشقانه، بازارهای شهرها را به جای کوه و کوهپایه در نظر ما مجسم می‌کنند. زنان الهام‌بخش این اشعار، دوشیزگان بلوچ درون کلبه‌های کوچک نیستند، بلکه زنان مزین به زیور و جواهر بازارهای شهر می‌باشند. خلخال و بینی‌واره و بوی عطر گل سرخ و مشک در این ترانه‌ها جای دختری را می‌گیرند که به قصد پرکردن کوزه سفالین خود از آب زلال از کلبه خود بیرون آمده است.

در بررسی و تحلیل نهایی، نظم غنایی بلوچ فضای بازار را تا حدی با نسیم دشت و صحرا آکنده است. مرد بلوچ زاده شهر نیست، بلکه گهگاهی آن را بازدید می‌کند. اگر مرد بلوچ در یکی از این بازدیدها به بانویی شهری در بازار دل ببندد، تصورات و تخیلات عاشقانه‌اش را در وصف این زن از طبیعت زندگی در ایل و روستا می‌گیرد. ابرها، باران، آذرخش، خزه‌ها، شعله‌گنده آتش با گوهرها و عطریات درمی‌آمیزند و تخیل شاعرانه او را تجسم

می‌بخشند و اینها همه نشان می‌دهند که سراینده شعر مردی شهری پرورده نیست.

نظم‌های سوهنا و بشکلی بیش از اشعار دورک متکلف‌اند. این نظم‌ها مملو از تخیلات معمول ذهن ایرانی و تحت تأثیر عقاید صوفیانه هستند. اشعار عاشقانه دیگر، همه کوتاه، ساده، طبیعی و ملهم از کوه و کوهساراند، و از شهر و بازار نشانه‌ای در آنها وجود ندارد.

۵. اشعار دینی و آموزشی. دیمز این نوع اشعار را به دو دسته تقسیم می‌کند: اشعاری که مسائل ایمانی - عقیدتی دین محمدی را بیان می‌کنند، و اشعاری که روایتگر داستانهای مربوط به پیغمبر و اولیای دین هستند. داستانهایی هم درباره اولیا به صورت نثر در میان بلوچها رواج داشته‌اند که به نظر دیمز باید آنها را در شمار این دسته اشعار، یا به پیوست آنها آورد.

شعر کوتاهی درباره داستان حضرت عیسی و بری قدیس (Barī, a saint) و معجزه درخت، و شعرهایی درباره حضرت علی و حضرت موسی و سلطان زُمُوم (Sultān Zumzum) در میان بلوچها، بیش از اشعار داستانی دیگر شهرت و مقبولیت دارند.

دیمز می‌گوید مضامین دینی اشعار رایج میان مسلمانان بلوچ، ویژه فرهنگ مذهبی خود بلوچ نیستند و در تمام جامعه‌های آسیای غربی کم‌وبیش پراکنده‌اند. بلوچ سخاوت را همچون یک فضیلت اصیل و ارزشمند می‌ستاید و آز را بدترین جرم و گناه می‌پندارد و محکوم می‌کند. بلوچ توصیفی واقع‌گراانه از فرشته مرگ و شیوه ملاقات این فرشته با آدمیزادگان و قبض روح آنان در شعر می‌دهد که برتابنده تصویری از شکل انسان‌نگاری (anthropomorphic) در عرصه افسانه است. داستان عروج حضرت محمد (ص) و گذاشتن پا روی شانه حضرت پیر دستگیر (مقصود شیخ عبدالقادر گیلانی رهبر طریقت قادری است) و رفتن به آسمان‌ها و دیدار از عرش اعظم، نمونه‌ای برجسته از اشعار مذهبی - عارفانه این مجموعه است.

بنا بر نظر دیمز اشعار دینی بلوچ عموماً روحی ناب و بی غل و غش و صادقانه و زمینه‌ای آکنده از درس‌های اخلاقی دارند. آموزه‌های اخلاقی در شعر بلوچ برگرفته از فرهنگ قومی او هستند و با نظر و عقیده غربی دربارهٔ اخلاق مغایرت دارند.

۶. اشعار کوتاه. آخرین بخش از این مجموعه اشعار به شعرهای کوتاهی از گونه‌های لالیبها، ترانه‌های بازی، لغزها و چیستانهای منظوم و ترانه‌های کوچک و کوتاهی به نام دستانغ (= دستانک: ترانه و نغمه کوتاه) اختصاص دارد. دستانکها اکثراً ترانه‌هایی چندبیتی هستند. بعضی از دستانکها غنایی و لطیف، و بعضی دیگر مضحک و خنده‌آور، و همه کم‌ویش گویا و بدیع هستند. دستانکها سروده‌هایی آزاد و اصیل و دور از تأثیر فضای شهر و بازار و رایج میان بلوچهای کوهپایه‌نشین هستند.

چیستان‌ها و لغزها همه موزون و مقفا، و از نشانه‌های ویژه فرهنگ بلوچی هستند. بلوچها از به کاربردن چیستان و لغز بسیار لذت می‌برند. بلوچ چیستان و لغز را با دیدن چیزها به هنگام سفر، یا دربارهٔ رویدادها به هنگام رفت و آمدهای روزانه‌اش بداهتاً می‌سازد.

### ت. صورتهای نظم

در این فصل، دیمز دربارهٔ وزن و قافیه و چگونگی کاربرد آنها در نظم صحبت می‌کند. او می‌نویسد: صورتهای پذیرفته در شعر و نظم بلوچ، دیندار صورتهای ادبی شعر فارسی هستند که عموماً در کشورهای همسایه پذیرفته شده‌اند. در میان بلوچ رباعی و قطعه کاربرد ندارند. شعر به هر اندازه دراز و بلند باشد بر شماری بیت هموزن با قافیه یا بی‌قافیه شمول دارد. دستگاه اوزان هرگز مقید به قوانین عروضی نیست، لیکن تا حدودی قاعده‌مند است. قافیه کیفیت ضرور و لازم شعر نیست و اتفاقی در شعر آشکار می‌شود. بلوچ شعر را پیوسته با آواز و همراه با ساز و موسیقی می‌خواند و برای تطبیق یک

هجای بلند عروضی با طول نُت موسیقی، آن هجا را می‌کشد. دیمز ۱۱ صورت از اوزان شعر بلوچ را با تقطیع نمونه‌هایی از اشعار براساس اوزان می‌آورد.

### ج. شیوه‌های آوازخوانی

اشعار بلوچ را، به جز دستانک‌ها، کولی‌ها، یعنی خنیانگران حرفه‌ای با دو نوع ساز موسیقی محلی به نامهای دمبیرو (Dambīro) و سریندا (Sarīndā) یا سریندو (Sarīndo) می‌خوانند. دیمز این دو ساز را چنین توصیف می‌کند:

دمبیرو صورت بلوچی تنبور فارسی و یک ساز زهی است که کاسه آن به شکل گلابی می‌باشد. این ساز را، به جز روبه‌اش، از یک تکه گنده چوب می‌سازند. دمبیرو چهار تار از روده گوسفند دارد و آن را با انگشتان می‌نوازند. سریندا سازی زهی و کوتاه و با تنه‌ای چوبی پوست‌کشیده شده است. دسته‌اش در گوشه راست ساز همچون دسته عود باستانی به عقب خمیده است. خرکی روی سریندا کار گذاشته‌اند که پنج تار زهی از روی آن و پنج تار سیمی همخوان از زیر زهها و درون سوراخ‌های خرک می‌گذرند. سریندا را با کمانی با موی اسب می‌نوازند. نام این ساز در اشعار بلوچی شاغ (Shāgh) آمده است. شاغ نام چوب درخت مخصوصی است که در کوهپایه‌ها می‌روید و این ساز را از آن چوب می‌سازند.

ساز دیگر بلوچ نژیانی چوبی است. بلوچ دستانک‌ها را همراه با نوای این ساز می‌خوانند. طول تر در حدود ۷۵ سانتیمتر است که دور آن را روده پیچیده‌اند. نوازندگان تر خود بلوچها هستند.

### چ. کهنگی اشعار حماسی - قهرمانی

دیمز با بررسی زبان اشعار حماسی - قهرمانی و تحلیل وقایع تاریخی یادشده در آنها، قدمت و کهنگی اشعار و تصانیف بلوچی را تعیین می‌کند. به

نظر دیمز زبان اشعار یکی از مهم‌ترین شواهد بر تعیین عمر آنهاست. او زبان تصنیف‌های حماسی - قهرمانی و زبان دو یا سه تصنیف روماتیک را وابسته به گونه کهن تر زبان کنونی بلوچ می‌داند. می‌گوید بسیاری از صورتهای کهن اشعار بلوچ، حتی تا این زمان، باز مانده‌اند.

تمیز میان اشعار جدید بلوچ که بعضی از صورتهای کهنه زبان در آنها باز مانده‌اند، و اشعار اولیه و کهن بلوچ که تاریخ سرایش آنها به اوایل قرن شانزدهم میلادی (اوایل قرن دهم هجری) می‌رسد، دشوار و سخت نمی‌نماید. دیمز با بررسی موضوعها و مضامین تصنیف‌های تاریخی و مطابقت وقایع وصف شده در آنها با رخداد‌های تاریخی در جامعه بلوچ، تاریخ احتمالی سرایش این اشعار را به دست می‌آورد. او تصنیف‌های مربوط به جنگ‌های میان ریند و لشاری را از کهنه‌ترین اشعار بلوچ و متعلق به نخستین دهه قرن شانزدهم میلادی، و اشعار مربوط به نبردهای ریند و دووایی را متعلق به دهه دوم همان قرن احتمال داده است.

دیمز اوزان به کار رفته در اشعار اولیه و کهن بلوچی را سه وزن می‌داند و نمونه‌هایی از اشعار در این وزن‌ها را که غالباً بی‌قافیه‌اند، در بخش صورتهای نظم می‌آورد. کاربرد قافیه، به نظر مؤلف کتاب، بعدها در تصنیف‌های تاریخی پیدا و معمول شد. سرود شعر با قافیه کم‌کم قاعده شد و در اشعار جدید ادامه یافت.

### خ. روش ترجمه اشعار

روش دیمز در ترجمه اشعار بلوچی پرهیز از ترجمه نازیبای تحت‌اللفظی و سعی در انتقال معانی کامل و دقیق اشعار به زبان انگلیسی با نثری ساده و روان بوده است. او با فروتنی می‌گوید که با همه کوشش و دقتی که در برگرداندن اشعار بلوچی به زبان انگلیسی به کار بسته، باز در مواردی توفیق نیافته است. او معانی و مفاهیم واقعی و درست بعضی از اشعار را به درستی دریافته، از این رو معانی این اشعار برای او تاریک و مبهم باقی مانده‌اند.



(۵)

**روابط خانوادگی  
در  
ادبیات عامه ایران\***

ادبیات عامه یا ادبیات شفاهی  
الول - ساتن و مشدی گلین خانم قصه‌گو  
موضوع: تحلیل قصه‌های ایرانی از نظر روابط خانوادگی  
نویسنده: آثار در زمینه سرزمین، جامعه و فرهنگ ایران

# Folklore



1976 · ii

L. P. Elwell-Sutton, "Family Relationships in Persian Folk-Literature", in *Folklore*, Journal of the Folklore Society, Vol. 87, ii, 1976.

روابط خانوادگی در ادبیات عامه ایران، نوشته ل.پ.  
الول-ساتن، استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ادینبورگ،  
مجله فلکلر، انتشارات انجمن فلکلر، لندن، ۱۹۷۶.

### ادبیات عامه یا ادبیات شفاهی

ادبیات عامه یا ادبیات شفاهی، بخش بزرگی از فرهنگ عامه، و از آفریده‌های ذهنی توده مردم است. ادبیات عامه در میان مردم جامعه رشد می‌کند و کمال و بالندگی می‌یابد، و مطابق با فرهنگ گروه‌های گوناگون اجتماعی و قومی و زبانی، و متناسب با زمان و مکان، دگرگونی‌هایی در شکل و محتوای آن پدید می‌آید. ادبیات عامه همه گونه‌های روایت‌های منثور و منظوم شفاهی را در میان جامعه‌های ایلی، روستایی و شهری، مانند قصه یا افسانه، حکایت، ترانه، تصنیف، لالایی، چیستان، متل، و مثل و... در برمی‌گیرد.

قصه یا افسانه از برجسته‌ترین و رایج‌ترین این گونه‌ها، و همچون گونه‌های دیگر ادبیات عامه با طبیعت و زندگی مردم پیوند نزدیک دارد. قصه به روایت‌های گوناگون میان یک گروه یا قوم، و یا میان اقوام مختلف نقل می‌شود. گونه‌گونی یک قصه و نقل آن به روایت‌هایی چند، بیشتر به این سبب است که ادبیات عامه اولاً صورت شفاهی دارد و سینه به سینه از فرد به فرد و از یک نسل به نسل دیگر انتقال یافته است، ثانیاً برای بقا و استمرار در هر عصر و دوره، و در هر جامعه و فرهنگ، خود را با نظام اجتماعی رایج در آن جامعه تطبیق داده و با الگوهای اجتماعی، اعتقادی و آرمانی مردم آن جامعه و آن دوره هم‌نوا

کرده است.

ساخت معنایی قصه بر دو اصل واقعگرایی و خیالپردازی نهاده شده است. آمیختگی این دو اصل یا دو خصلت، قصه را زیبا و دلپذیر، و مقبول طبع عام و خاص کرده است. قصه انگاره‌ها و تصویرهایی از زندگی مردم زمانه، شیوه کار و تولید، مناسبات میان افراد و گروه‌ها و طبقات، تضادهای طبقاتی و ستیزه‌جوییهای اجتماعی، رفتار و روابط خانوادگی و خویشاوندی، گرایش‌های قومی و مذهبی، سنخ تفکر و احساس، آداب و رسوم و شعایر متداول در جامعه‌ها را به زبان ساده، یا به زبان نمادی (سمبلیک) و به صورتهای جد و طنز، هجو و هزل ترسیم و بیان می‌کند. در گذشته، قصه برای اقوامی که خط و نوشته نداشتند، نوعی تاریخ بود. امروز نیز قصه در تاریخ‌نگاری، به ویژه در نگارش تاریخ اجتماعی جامعه‌ها، به منزله سندی معتبر و سودمند به کار می‌رود.

قصه، چون گونه‌های دیگر ادبیات عامه، نقشها و کارکردهای گوناگونی در جامعه دارد. صرف‌نظر از جنبه و نقش سرگرم‌کنندگی قصه که این از نقشهای پیدا و آشکار ادب عامه است، مهم‌ترین نقشها و کارکردهای قصه عبارتند از: نقش و اهمیت آموزشی در رساندن آگاهیها و تجربه‌ها و اندیشه‌ها و سنتهای خوب و مفید نسل‌های گذشته؛ نقش و اهمیت نظم‌دهی در جامعه، یعنی استقرار نظم اجتماعی و تنظیم رفتار و روابط اعضای جامعه، مطابق با ملاک‌های پذیرفته شده در جامعه و فرهنگ؛ نقش اعتبار و اقتداربخشی به نهادهای اجتماعی و مجموعه گرایش‌ها و اندیشه‌ها و رفتارهای به‌هنجار و شایسته مقبول جامعه؛ نقش و اهمیت روانشناختی در تسکین و تخفیف فشارها و دردهای ناشی از مصایب و نابرابری‌ها و محرومیت‌های اجتماعی؛ و سرانجام نقش و اهمیت تداوم و

ثابت بخشی به فرهنگ، و تخلید فرهنگ قومی و سنتی و ارزش‌های پذیرفته و مفید آن در جامعه.

## الول - ساتن و مشدی گلین خانم قصه گو

لورنس پل الول - ساتن<sup>۱</sup>، استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه ادینبورگ<sup>۲</sup> است. او یکی از ایران‌شناسان اسکاتلندی بنام در بریتانیا به شمار می‌رود.<sup>۳</sup> آقای الول - ساتن سفرهایی چند به ایران کرده، و کتابها و رساله‌ها و مقاله‌هایی درباره ایران و تاریخ و ادبیات و زبان و فرهنگ عامه ایران، به خصوص قصه‌ها و افسانه‌های فارسی، نوشته و چاپ و منتشر کرده است.

الول - ساتن به هنگام اقامت خود در تهران، در سالهای نخستین دهه ۱۳۲۰ شمسی (برابر با اوائل دهه ۱۹۴۰ میلادی) که مأمور دولت انگلستان در کار مطبوعاتی سفارت انگلیس در تهران و معاون خانم آن ک. لمبتون<sup>۴</sup> بود، با راهنمایی خانواده جواهر کلام با دایه و پرستار یکی از خانواده‌های تهرانی، به نام مشدی گلین خانم آشنا می‌شود. مشدی گلین خانم پیرزنی بسیار سالخورده و بی‌سواد بود. او گنجینه‌ای از قصه‌های ایرانی در سینه خود محفوظ داشت. مشدی گلین خانم حدود ۲۰۰ قصه برای آقای الول - ساتن نقل می‌کند و آقای الول - ساتن همه قصه‌ها را با شوق و علاقه می‌شنود و ضبط و یادداشت می‌کند.

1. Laurence Paul Elwel-Sutton

2. The Edinburgh University

۳. در زمانی که این مقاله نوشته می‌شد، الول - ساتن هنوز زنده بود. او در سال ۱۹۸۴/۱۳۶۳ ش درگذشت.

4. Ann K.S. Lambton

الول - ساتن ۶ قصه از قصه‌های مشدی گلین خانم، به نامهای «کره اسب عجیب دریایی»، «رضا و زن خل‌رضا»، «ملا بهلول و ایلچی فرنگستان»، «شاهزاده خانم چینی»، «چه بر سر دلک پادشاه آمد» و «ماجرای زندگی شاهزاده محمد» را زیر نام اسب دریایی شگفت‌انگیز و قصه‌های دیگر ایرانی به انگلیسی ترجمه و در سال ۱۹۵۰ چاپ و منتشر می‌کند. آقای علی جواهرکلام قصه‌های این کتاب را در سال ۱۳۴۱ (برابر با ۱۹۶۲ میلادی) باز به فارسی برمی‌گرداند و به نام افسانه‌های ایرانی در مجموعه «کتاب برای نوجوانان»، از انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ و منتشر می‌کند.

الول - ساتن در سفرهای دیگر خود به ایران باز به بررسی و گردآوری قصه‌های ایرانی می‌پردازد. در تابستان ۱۳۵۲ (برابر با ۱۹۷۳)، سه سال پیش از چاپ مقاله «روابط خانوادگی در ادبیات عامه ایران» نیز به قصد گردآوری قصه به گیلان و مازندران سفر می‌کند. در این سفر همراه آقای کاظم سادات اشکوری به اشکور بالا (بالا اشکور یا اشکور تنکابن)، دهستانی کوهستانی و سردسیر در جنوب شهسوار از استان مازندران، می‌رود. در یک اقامت کوتاه در این دهستان، ۶۶ قصه از قصه‌های شفاهی به گویش مردم محل گردآوری می‌کنند. مجموعه‌ای از این قصه‌ها را آقای اشکوری با نام افسانه‌های اشکور بالا به زبان فارسی، در زمستان سال ۱۳۵۲، در مجموعه انتشارات مرکز مردم‌شناسی ایران چاپ و منتشر کرد.

### موضوع: تحلیل قصه‌های ایرانی از نظر روابط خانوادگی

در این نوشته، الول - ساتن از گونه‌های مختلف ادبیات عامه، تنها قصه را برگزیده، و محتوای قصه‌های ایرانی را از نظر روابط خویشاوندی و خانوادگی و گرایش‌های اعضای خانواده و خویشاوند به یکدیگر، مورد بحث و تحلیل

قرار داده است. قصه‌هایی که بررسی و تحلیل شده‌اند، ظاهراً بیشتر از مجموعه قصه‌هایی هستند که آقای الول - ساتن آنها را خود مستقیماً در سفرهایش به ایران و شهرهای مختلف آن گردآوری کرده است. از این رو، برای قصه‌ها که نمونه‌هایی از آنها را در مقاله‌اش به عنوان مثال آورده، به جز چند مورد، منبع و مأخذی ذکر نکرده است.

بیشتر قصه‌ها به زبان فارسی بوده‌اند و به مردم و فرهنگی که فارسی زبان ارتباطی آنها بوده، تعلق داشته‌اند. برخی از قصه‌ها، با وجود فارسی بودن زبان آنها، به جامعه و فرهنگی غیرایرانی تعلق داشته و نشانگر ویژگی‌های خاص آن فرهنگ و جامعه‌اند، مانند داستانهایی از حاتم طایی. قصه‌ها از نظر تاریخی و از نظر فرهنگها و خرده فرهنگهایی که در آنها پدید آمده‌اند و در آنها تداول یافته‌اند، تقسیم‌بندی و مشخص نشده‌اند. بنابراین، موضوعهای مورد بحث در این قصه‌ها را نمی‌توان کلی و قطعی و نمایانگر سنخ اندیشه و نوع گرایش و نحوه رفتار همه مردم در جامعه بزرگ ایران به شمار آورد.

قصد الول - ساتن از نوشتن این مقاله یافتن و نشان دادن نوع گرایش‌های مردم در زندگی خانوادگی و روابط اعضای خانواده با یکدیگر از بیان قصه‌ها، و تطبیق این گرایشها با روابط خانوادگی شایع در جامعه امروز ایران بوده است. با این که ممکن است بن‌مایه‌های اصلی ادبیات عامه، به خصوص قصه‌ها، در بیشتر موارد کهنه باشند، لیکن به احتمال زیاد می‌توان گفت که ادبیات عامه، از سویی عقاید عامه مردم را منعکس می‌کند، و از سوی دیگر بر عقاید عامه مردم و شیوه رفتار آنان تأثیر می‌گذارد. بنابراین، ارزیابی این موضوع که ادبیات عامه در زمینه تنظیم و اصلاح رفتارهای اجتماعی مردم در جامعه تأثیر می‌گذارد، بسیار اهمیت خواهد داشت.

در بررسی و تحلیل الول - ساتن، بعضی از روابط و خصایص مردم ایران

در زندگی خانوادگی و اجتماع خویشاوندی از محتوای قصه‌ها به دست آمده‌اند. شیوه همسریابی و ازدواج، نقش و اقتدار پدران و مادران در ازدواج فرزندان خود، روابط زنان با شوهران، رفتار و اخلاق استیلاگرانه شوهران و رفتار استبدادی و خودخواهانه پدران، نادانی و سادگی و مکر و فریبکاری و سست عهدی زنان، ارزش و اعتبار فرزندآوری و نقش منفی زن پدرها در خانواده‌ها و ستم و بی‌رحمی آنان با فرزندان شوهر، از جمله این دست یافته‌هاست.

نویسنده: آثار در زمینه سرزمین، جامعه و فرهنگ ایران  
کتابها و مقاله‌های زیر از جمله آثاری هستند که این ایران‌شناس انگلیسی درباره ایران نوشته است:

- *Modern Iran*, London 1941.
- *Colloquial Persian*, London, 1941.
- *The Wonderful Sea-horse, and other Persian Tales*, London, 1950.
- *A Guide to Iranian Area Study*, Michigan, 1952.
- *Persian Oil: a Study in Power Politics*, London, 1955.
- «Political Parties in Iran: 1941-1948», in *Middle East Journal*, No. 3, (1949).
- «Nationalism and Neutralism in Iran», in *Middle East Journal*, No. 12, (1958).
- «Family Relationships in Persian Folk-Literature», in *The Journal of the Folklore Society*, No. II. (1976).\*

\* این گفتار براساس همین مقاله نوشته شده و همراه ترجمه فارسی آن در کتاب به‌نگار، در سال ۱۳۶۸ و در صفحات ۳۴-۵۴ به چاپ رسیده است.

- «تاریخچه تئاتر در ایران»، سخن، دوره ۷، شماره ۳، خرداد ۱۳۳۵، صفحه ۲۸۸-۲۹۲، و شماره ۴، تیر ۱۳۳۵، صفحه ۳۸۳-۳۹۱.
- «داستانهای عامیانه ایران»، سیده فردا (مجله دانشسرای عالی)، دوره سوم، سال ۶، شماره ۵۶، فروردین ۱۳۳۸، صفحه ۵۷-۶۶.
- «نسخه‌های خطی فارسی در اسکاتلند»، ترجمه مهوش ابوالضیاء، راهنمای کتاب، سال ۷، شماره اول، پاییز ۱۳۴۳، صفحه ۳۶-۴۴.
- «حیوانات در ادبیات فارسی»، آرش، دوره ۲، شماره ۴ (مسلسل ۱۷)، اردیبهشت و خرداد ۱۳۴۷، صفحه ۷۹-۸۱.
- افسانه‌های ایرانی، ترجمه علی جواهرکلام، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱.



(۶)

ون جنپ\*

مردم‌شناس در تجربه هنر داستان‌نویسی

(گوشه‌گیر بورگ لارن علیه دانشمندان دروغین)

گوشه‌گیر بورگ لارن: زندگی و آثار و محرومیتها  
دانشمندان دروغین: موضوع داستانها و تحلیلی از مجموعه داستانها  
نمونه داستان: زبان شماره ۲۲ (روشهای زبانشناختی)

---

\* ماهنامه کلک، شماره ۴۲، شهریور ۱۳۷۲، ۱۵۷-۱۶۱؛ شماره‌های ۴۹-۵۰،  
فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۳، ۱۲۴-۱۳۰؛ و شماره‌های ۶۱-۶۴، فروردین - تیر  
۱۳۷۴، ۱۴۵-۱۵۲.

# THE SEMI-SCHOLARS

*Arnold van Gennep*

Translated from the French  
and Edited with an  
Introduction by  
RODNEY NEEDHAM



LONDON: Routledge & Kegan Paul

Arnold van Gennep, *The Semi-Scholars*, Trans. by Rodney  
Needham, London, 1967.

دانشمندان دروغین، نوشته آرنولد ون جنپ، مردم‌شناس  
فرانسوی، ترجمه انگلیسی: رونی نیدم، لندن، ۱۹۶۷.

## گوشه گیر بورگ لارن: زندگی و آثار و محرومیتها

دانشمندان دروغین یا علمای کاذب (Les Demi-Savants) — عنوان  
فرانسوی مجموعه داستانهای کوتاهی است از آرنولد ون جنپ (Arnold Van  
Genep)، مردم‌شناس گوشه گیر فرانسه، در شهر کوچک بورگ لارن  
(Bourg-la-Reine) در جنوب پاریس.

ون جنپ در ۱۸۷۳ در لودویزبورگ (Ludwigsburg)، در کشور پادشاهی  
وورتمبرگ (Württemberg) به دنیا آمد. در دانشگاه سوربن پاریس به آموختن  
علوم قوم‌نگاری، جامعه‌شناسی، دینهای تطبیقی و زبان‌های شرقی پرداخت،  
و از همین دانشگاه درجه دکترا گرفت.

کار آموزشی را با آموزگاری زبان فرانسه در سچن توچوا (Czentochowa)  
در لهستان آغاز کرد. چهار سال در لهستان ماند. پس از بازگشت به پاریس در  
وزارت کشاورزی به کار ترجمه پرداخت. نویسندگی را با نوشتن مجموعه‌ای  
تک‌نگاری و مقاله و نقدنویسی شروع کرد. از ۱۹۰۸ میلادی به بعد، تقریباً از  
راه نویسندگی و ترجمه زندگی می‌گذراند.

تنها پایگاه دانشگاهی او استادی کرسی قوم‌نگاری در دانشگاه نیوشاتل  
در سوئیس بود. سه سال، از ۱۹۱۲ تا ۱۹۱۵، صاحب این کرسی بود. پس از  
پیوستن به ارتش برای آموزگاری به مدرسه لیس (Lycée) نیس فرستاده شد.  
پس از آن، وزارت امور خارجه فرانسه او را به همکاری فراخواند. در ۱۹۲۲

به دعوت دانشگاه‌های ایالات متحد آمریکا و کانادا برای ایراد سخنرانی‌هایی به کشورهای آمریکا و کانادا سفر کرد. در بازگشت به فرانسه شغلی نداشت که از راه آن امرار معاش بکند. پس از چندی به جنوب فرانسه رفت و با مرغداری سرگرم شد. شش ماه پس از آن، مرغداری را رها کرد و به بورگ لارن رفت و تا آخر عمر در آن جا عزلت گزید.

زندگی را در این شهر با گوشه‌نشینی و ترجمه و کار برای ناشران فرانسوی، و بیش از همه پرداختن به پژوهش در شناخت فلکلر، به عنوان یک زمینه مهم تحقیقاتی گذراند. سرانجام، در سال ۱۹۵۷ در ۸۴ سالگی در گوشه تنهایی خود با تهیدستی درگذشت.

\* \* \*

ون جنپ دانشمندی نوآور و نظریه‌پرداز در دانش مردم‌شناسی کلاسیک در کشور فرانسه، و یک فرهنگ عامه‌شناس (= فلکلریست) برجسته جهانی بود. پژوهش‌هایش با بینش ترکیبی مردم‌شناسی - جامعه‌شناسی به فرهنگها و تکنولوژی، و تحلیل‌هایش با دیدگاه خاص مردم‌شناسی به سنتها و آداب و رسوم قومی، او را در زمره پیشگامان نامدار علوم اجتماعی درآورد. ون جنپ با نوشتن تک‌نگاریها و مقاله‌های بسیار فراوان، به ویژه با تألیف رساله مناسک‌گذار<sup>۱</sup> در سال ۱۹۰۸ میلادی، در شناخت و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی، در میان علمای اجتماعی جهان مقام و پایگاه والایی که براننده یک اندیشمند است، به دست آورد.

در رساله مناسک‌گذار ون جنپ انگاره‌های شعایر معمول میان مردم را که با انتقال و گذار انسان و بعضی پدیده‌های طبیعی از وضع و حالتی به وضع و حالتی دیگر همراه است، همچون یک رفتار فرهنگی - اجتماعی زیر نام «مناسک‌گذار» بررسی کرده و یک ساخت و قالب عقلی و تحلیلی از آن به

دست داده است. در مناسک گذار سه مرحله تشخیص داده و آنها را به ترتیب مرحله «جدا شدن» (separation)، مرحله «جدایی گزینی» (segregation) یا «گذر» (transition)، و مرحله «پیوستن» (incorporation) نام نهاده است.

این مراحل سه گانه در بیشتر صور مناسک گذار در میان مردم جامعه‌ها، به خصوص جامعه‌های ابتدایی و سنتی مشهود اند، لیکن، در مناسک و آیینهایی که با واقعه‌هایی، مانند بلوغ، ازدواج، آبستنی و مرگ انسان همراه هستند، چشم‌گیرتر می‌نمایند. سه مرحله گذار در هر یک از این گونه مناسک نیز از توسعه و رشد یکسان یا ارزش و اهمیت برابر برخوردار نیستند. مثلاً، در تشریفات تدفین، مرحله نخست، یعنی آداب و مناسک «جدا شدن» مرده از محیط و جمع زندگان؛ و در مراسم ازدواج، مرحله سوم یعنی آداب مناسک «پیوستن» فرد به گروه و فضا و مکان جدید برجستگی و اهمیت دارد. در صورتی که در واقعه آبستنی و بلوغ و نامزدی، یا مراسم ورود و تشرّف به فرقه یا طریقت و جامعه‌ای سرّی معمولاً نقش و کارکرد مرحله دوم، یعنی مناسک «جدایی گزینی» یا «گذر» از اعتبار و اهمیت فراوانی برخوردار است.<sup>۱</sup>

\* \* \*

ون جنپ در پیشرفت علم مردم شناسی و تفکرات اجتماعی نقش مهم و مؤثری در جهان داشته است. مردم شناسان و جامعه شناسان و فلکلریستهای معاصر در پژوهشها و تحلیلهای مسائل اجتماعی و فرهنگی خود هنوز از اندیشه‌ها و نظریه‌های او بهره می‌گیرند. در دوره فعالیت‌های علمی او، امیل دورکیم<sup>۲</sup>، جامعه شناس بزرگ فرانسه، همراه گروهی از دانشمندان علوم

۱. نک: «پدیدارشناسی مناسک تشرّف»، علی بلوکباشی، نشر دانش، س ۱۱، ش ۵، مرداد و شهریور ۱۳۷۰؛ نیز نک: بخش دوم همین کتاب.

اجتماعی که از همپالکی‌های او بودند، مانند موس<sup>۱</sup>، گرانته<sup>۲</sup>، هوبر<sup>۳</sup>، هالب واش<sup>۴</sup>، و هرتس<sup>۵</sup> در دانشگاه سوربن و سالنامه جامعه‌شناسی<sup>۶</sup> کار می‌کردند و نظریات و نتیجه تحقیقاتشان را چاپ و منتشر می‌کردند. بیرون از حلقه بسته و انحصاری این فحول مکتب جامعه‌شناسی، و جدا از قلمرو تحقیقات اجتماعی دانشگاهی، دانشمندان فروتن و بی‌مدعایی مانند لوی-برول<sup>۷</sup> و ون‌جنپ نیز سخت می‌کوشیدند تا گستره اندیشه‌های نوین اجتماعی را توسعه دهند و به رشد و کمال تفکرات علمی کمک کنند.

با همه برجستگی علمی و شهرت جهانی‌ای که ون‌جنپ داشت و به بسیاری از دانشگاه‌های جهان از جمله بروکسل، اوتریخت، ژنو، آکسفورد، لندن، هاروارد، میشیگان، برکلی و گرنل برای ایراد سخنرانی‌های علمی دعوت شده بود، لیکن از فضای آموزشی و پژوهشی دانشگاهی و صحنه فرهنگستان پاریس دور بود، یا به گفته اونس - پریچارد<sup>۸</sup>، کنار گذاشته و دور نگهداشته شده بود. در زمانی که ون جنپ نتیجه پژوهشهای خود را می‌نوشت و چاپ می‌کرد، امیل دورکهایم (۱۸۵۸-۱۹۱۷)، پدر جامعه‌شناسی نوین، و پیروانش داشتند مکتب و سنتی جدید را در آموزش و تحقیق جامعه‌شناسی و مسائل اجتماعی در دانشگاه سوربن بنیاد می‌نهادند. دورکهایم و همراهانش بی‌شک با ون‌جنپ و افکار و نظرهای او آشنا بودند و باید او را دعوت می‌کردند تا در کنارشان سهم خود را در پی‌ریزی پایه‌های علوم جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی ادا می‌کرد. لیکن، دورکهایم و

1. Mauss

3. Hubert

5. Hertz

7. Levy-Bruhl

2. Graneit

4. Halbwachs

6. Année Sociologique

8. E. E. Enans-Pritchard

همپالکی هایش این کار را نکردند و شخصیت علمی و اندیشه‌های نوی ونجنپ را نادیده گرفتند.

کنار نگهداشتن ونجنپ از محیط دانشگاهی پاریس و به بازی نگرفتن او در همکاری در زمینه کارهای آموزشی و پژوهشی، به نظر رودنی نیدم<sup>۱</sup>، یکی از تاریک‌ترین وجوه زندگی ونجنپ به شمار می‌رود. او معتقد است که این بی‌مهری و بی‌اعتنایی معمایی است که روشن شدن آن برای تاریخ علم و عقاید، بسیار اهمیت خواهد داشت. بی‌تردید گوشه‌نشینی اندیشمند بزرگی چون ونجنپ به میل و رغبت خود او، و از طبع و خصلت زاهدمنشانه او برخاسته نبوده است. این گوشه‌نشینی و تن در دادن به تهیدستی، نتیجه همین بی‌مهریهای معاصران و نادیده انگاشتن پایگاه و شایستگیهای علمی او و بها ندادن به آثار او از سوی علمای اجتماعی و دانشوران همزمان او در فرانسه بوده است. مترجم *دانشمندان دروغین* معتقد است که دور و کنار نگهداشتن مردی با این منزلت علمی والا از عرصه دانشگاه، خواهی نخواهی یک رسوایی آکادمیکی برای دانشگاهیان و دانشگاه‌های فرانسه در آن عصر به شمار می‌رود.

دیر زمانی است که علمای اجتماعی، به ویژه مردم‌شناسان، به یک شناخت کامل از شخصیت علمی و سنخ تفکرات و بینش‌های اجتماعی ونجنپ رسیده‌اند. امثال این مرد دانشی در جهان ما بسیار فراوان نیستند. از این رو نمی‌توان، به قول نیدم، از اثرات ذوق و استعداد بارور، یا درس‌های آموزنده زندگی او چشم پوشید.

۱. رودنی نیدم (Rodney Needham)، مترجم انگلیسی کتاب *Les Demi-Savants* است که با عنوان *The Semi-Scholar* در ۱۹۶۷ برای نخستین بار در بریتانیا چاپ و منتشر شد. در نوشتن مطالب این مقاله از اطلاعاتی که مترجم انگلیسی کتاب، دکتر رودنی نیدم، در مقدمه‌ای درباره زندگی و آثار ونجنپ داده، استفاده کرده‌ام.

## دانشمندان دروغین: موضوع داستانها و تحلیلی از مجموعه داستانها

ون جنپ کتاب *دانشمندان دروغین* را در ۱۹۱۱ میلادی، سه سال پس از انتشار رسالهٔ *مناسک‌گذار*، در سن ۳۸ سالگی چاپ و منتشر کرد. *دانشمندان دروغین* مجموعه‌ای از داستانهای طنزآمیز دربارهٔ شخصیت، اندیشه و کار و روش دانشمندنماهایی است که در عرصهٔ فعالیتهای علمی حضور و سیطره دارند. ون جنپ در این داستانهای طنزگونه و جذاب با بصیرتی غیرمعمول زمانه به ذهن انسان‌ها نگرسته و جنبه‌های نابه‌نجار و ناجور و سخیف خصلت انسانی را توصیف کرده و از هوچی‌الدوله‌های عرصهٔ فضل و دانش قهرمانانی کودن و گول و خودخواه و مغرور برای قصه‌هایش ساخته است.

آرنولد ون جنپ داستان‌نویس نبود و به داستان‌نویسی هم شهرت نداشت، لیکن با نوشتن و انتشار این مجموعه از داستانهای طنز، شایستگی و قدرت خود را در هنر طنزنویسی هم نشان داد.

ون جنپ انگیزهٔ خود را در طراحی و نوشتن این داستانها بیان نمی‌کند. در مقدمه‌ای که بر مجموعهٔ داستانهایش نوشته، از خوانندگان خواسته است که «وسوسه نشوند که نامهایی از قهرمانان داستانها را با نامهای اشخاصی که در زندگی می‌شناسند جابه‌جا کنند». او چنین کاری را از هر کس خطا دانسته است. معتقد است که قهرمانان داستانهایش بازسازی شده‌های روانی هستند و هیچ یک از قهرمانان به آن گونه که در داستانها معرفی شده‌اند، نمی‌توانسته‌اند در میان مردم جامعه زندگی کنند. او می‌نویسد شخصیت‌های قصه‌هایش را از میان دانشمندان کاذب یا عالم‌نمایانی انتخاب کرده که معلومات و نظریه‌ها و روش‌های خود را ماورای محدوده‌های معمول علمی به کار می‌برند. در صورتی که «دانشمندان راستین و واقعی خیلی خوب می‌دانند که هر دانش و روش علمی محدوده‌های خود را دارد، و می‌دانند که باید مراقب باشند که تا جایی پیش بروند که کارشان به بیهودگی نینجامد». او

با اشاره به دیوانگان بی‌بند و بار بسیار فراوانی که در میان قشرهای مختلف جامعه هستند، شخصیت‌های قهرمانان قصه‌هایش را شخصیت‌هایی بدون مصداق و شاهد نمی‌داند، و از خوانندگان انتظار دارد که آنها را به همان حدی که هستند جدی بینگارند.

با همه اینها، نمی‌توان باور کرد که ون جنپ در داستان‌پردازی و خلق شخصیت‌های قهرمانانش به جامعه علمی و فرهنگی آن روزگار فرانسه و کسان خاصی نظر نداشته است. شاید دور نگهداشتن و کنار گذاشتن این اندیشمند تیزهوش از عرصه کار و فعالیت‌های دانشگاهی و فرهنگی پاریس، و بی‌مهری و بی‌اعتنایی محافل علمی و پژوهشی به او، سبب گوشه‌نشینی‌اش در شهرک بورگ لارن و نوشتن این قصه‌های هجوآمیز رسواکننده شده باشد. به هر حال، پس از چاپ و انتشار مجموعه قصه‌های دانشمندان دروغین، شماری از دانشمندان و دانشگاهیان و استادان آن زمان چنین پنداشتند که ون جنپ شخصیت علمی آنها را در داستانهایش به مضحکه گرفته و آنان را دست انداخته است. از این رو، بعضی از کسانی که از کار او سخت رنجیده بودند، به اعتراض برخاستند و در مقالاتی به او شدیداً تاختند.

دانشمندان دروغین، مجموعه‌ای از ۱۰ داستان است. هر داستان عنوانی دارد و مضمون هر داستان در پی آن آمده است. عناوین و مضامین داستانها اینها هستند.

۱- شیرخوری کوچک: زیباشناسی تطبیقی، ۲- زبان شماره ۲۲: روش‌های زبان‌شناختی<sup>۱</sup>، ۳- هیئت مبلغان: آسیب‌شناس باوجدان، ۴- دوشیزه‌زایی انسانی: مخاطرات آزمایش<sup>۲</sup>، ۵- پرسشنامه: پرسش‌های قوم‌نگاران، ۶-

---

۱ و ۲. این دو داستان را صاحب این قلم به فارسی برگردانده و در شماره‌های ۴۹-۵۰ مرداد و شهریور ۱۳۷۰؛ و شماره‌های ۶۱-۶۴ فروردین - تیر ۱۳۷۴ مجله کلک چاپ و منتشر کرده است. با خواندن این داستانها می‌توان تا اندازه‌ای به شیوه داستان‌نویسی و هنر طنزگویی ون جنپ پی برد.

مبحث تحقیقی: فلکلربی پایان، ۷- م الف ک ل: هجوگرایی تام، ۸- تظاهر دروغین: مردم‌سنجی خطرناک، ۹- همکاران خوب: نقد ادبی علمی، ۱۰- مرد اندیشمند: روح ترکیب.

هر یک از داستانها زمینه ویژه‌ای از دانشها و روش پژوهشی علمی دانشمندان دروغین را با نگاهی تیز و شوخ و صف و بیان می‌کند. خواننده، چه استاد دانشگاهی و چه دانشجو و پژوهشگر، می‌تواند درسهایی آموزنده از این داستانها بیاموزد. این کتاب تا سال ۱۹۶۷ در جامعه بریتانیا ناشناخته مانده بود. کتابخانه بزرگ و مهم بادلین نیز تا آن تاریخ حتی نسخه‌ای از متن فرانسه کتاب را جزو کتابهایش نداشت. در این سال دکتر رودنی نیدم، مردم‌شناس انگلیسی و استاد مردم‌شناسی اجتماعی در دانشگاه آکسفورد، با معرفی و سفارش پروفیسور اونس - پریچارد کتاب *دانشمندان دروغین* به انگلیسی برگرداند و مقدمه‌ای نیز در معرفی شخصیت علمی برجسته ونجنپ و زندگی و آثار او، به خصوص شرح و تحلیل داستانهای این مجموعه، بر آن افزود.

کتاب *دانشمندان دروغین*، یک معرفی مناسب و دلپذیر از ونجنپ و کار او است. کتاب منظری غیرعادی و غریب از شخصیت دانشی ونجنپ ارائه می‌دهد و شرحی تلویحی درباره برخی از اوصاف زندگی و خطمشی او بیان می‌دارد. داستانها آکنده از درسهایی هستند که کمتر مدرسان دانشگاهی یا دانشجویان می‌توانند ادعا کنند که به آموختن این آموزه‌ها نیازی ندارند. خرد و بینش تند نهفته در قصه‌های این کتاب نیز بر علاقه بنیادی ونجنپ به پیشرفت زیاد فهم و درک، حکایت و تأکید دارد.

۲۵ سال پیش از ونجنپ، آندریو لانگ، مردم‌شناس انگلیسی (۱۸۴۴-۱۹۱۲)، در نوشتن داستانهایی با چنین محتوی و مضامین هجوآمیز و طنزگونه، همراه با آثار علمی و جدی خود در زمینه دینهای تطبیقی و فلکلر، پیشگام دانشمندان دیگر در علوم اجتماعی بوده است. داستانهای کتاب

دانشمندان دروغین را می توان از جنبه های مختلف با داستانهای کتاب او با نام در فردوس دروغین<sup>۱</sup> (۱۸۸۶) سنجید. مضامین و جزئیات بعضی داستانهای این دو کتاب با یکدیگر کم و بیش مشابه اند. تفاوتی هم که در میان دو شیوه اندیشه و سبک نگارش ون جنپ در آثار علمی و تحقیقی اش و داستانهای دانشمندان دروغین هست، در آثار علمی لانگ و داستانهای در فردوس دروغین نیز دیده می شود. برتراند راسل نیز مجموعه داستانهای، نظیر داستانهای ون جنپ، نوشته و در زمره کارهای علمی و فلسفی خود چاپ و منتشر کرده است. رودنی نیدم شماری از داستانهای این مجموعه را با داستانهای از کتاب بختکهای اشخاص برجسته<sup>۲</sup> (۱۹۵۴)، نوشته راسل مقایسه و ارزیابی کرده و آنها را همسنگ یکدیگر دانسته است.

1. Lang Andrew *In the Wrong Paradise*, London, 1886.

2. Russell, Bertrand, *Nightmares of Eminent Persons*, London, 1954.

## زبان شماره ۲۲ (روشهای زبانشناختی)

۱

«دیلماج زبان چک را بیاورید!»

دیلماج می‌آید.

«آیا می‌فهمید این مرد چه می‌گوید؟»

او هم چیزی نفهمید. دیلماجهای زبانهای مجاری، حبشی، سرخپوستان آنگونکین، کامبوجیایی، لائاندی و زبانهای خارجی دیگر هم ابدأ از گفته مردک لاغر و زرد و ژنده‌پوش چیزی سر در نیاوردند. فقط دیلماج زبان هلندی تک و توک بعضی کلمات و عبارات و صداها را آشنا را تشخیص داد. با او مثل یک خر رفتار می‌کردند.

نماینده پلیس مردک زندانی را به سلول زندانش بازگرداند. روزنامه‌ها فرصت مناسبی یافته بودند. وزیر دادگستری دستور داده بود که به اطلاعات با ارزشی که متشی مخصوصش برای او آورده بود، توجه‌ای خاص بکنند. طبق این اطلاعات یک انجمن زبان‌شناسی در پایتخت بود که سومین شنبه هر ماه در دانشگاه سورین تشکیل جلسه می‌داد.

مردک را، در حالی که وزیر دادگستری و نماینده پلیس او را همراهی می‌کردند، در پیش صف دانشمندان جوان و پیری که همه توان خود را به مطالعه زبانها اختصاص داده بودند، تحت مراقبت نگهبانان به انجمن زبان‌شناسی آوردند. پروفیسور کیلو، پروفیسور پاپاری گپولو، پروفیسور کانال و پروفیسورهای دیگر او را به نوبت استنطاق کردند. پس

از آن کاردینال برونه ابزار ویژه‌ای در استنتاج به کار برد که برای او پایه‌گذاری «نحوشناسی تجربی» (Experimental Syntactology) را ممکن ساخته بود.

استنتاج مردک به طور منظم و بنابر اصول رهنمودی زبان‌شناسی نوین چند ساعت ادامه یافت. در این مدت، از مردک حتی نخواستہ بودند که به زبان خودش بگوید: «هوا گرم است.»؛ یا «یک تکه نان و یک جام شراب را دوست دارم.»؛ و یا «شما مرا عصبانی کردید.»، بلکه او را مجبور کرده بودند که به طور شمرده اصوات منفردی را تلفظ کند تا بتوانند این صداها را در نمودارهای علمی طبقه‌بندی کنند.

از این راه بود که زبان‌شناسان دریافتند که در زبان مردک «واکه‌های یکدست» (Pure vowels) وجود ندارند. همچنین دریافتند که در زبان او شمار فراوانی «واکه‌های خیشومی» (nasal vowels) و «انسدادی‌های خیشومی» (nasal occlusives) وجود دارند، در حالی که در آن «همخوانهای سایشی» (fricative consonants) و «اکدار» (voiced)، «کناری» (lateral) و «انسدادی محض» (pure occlusive) حضور ندارند. این کشف موجب جاذب‌ترین تبادل نظرها شد. درست در این هنگام، یک زبان پزشک نظر داد که باید این نارساییهای تلفظی به سبب یک اختلال موضعی، مانند آسیب مزمن به «نرمکام» (soft palate) بوده باشند. این عقیده هوشیارانه یخس در میان دانشمندان «زبان‌شناسی محض» (Pure Linguistics) نگرفت، زیرا این زبان‌شناسان بر آن بودند که زبان این مرد تنها می‌تواند یک زبان مرده باشد. در زبان او شگفت‌ترین چیز را ترکیب واجهایی (phonemes) دانسته بودند که به «بدویت آوایی» (phonetic primitivity) زبان باز می‌گشت. آن هم قبلاً به وسایل دیگری شناخته شده بود.

وزیر دادگستری و نماینده پلیس که از این نظریه‌ها گیج شده بودند، می‌کوشیدند تا از قضیه سر در بیاورند. زبان‌شناسان، از ابتدا، زبانهای لاتین، یونانی، اتروریایی<sup>۱</sup>، بانتو

۱. Etruscan؛ اتوریا Etruria، نام کهن سرزمینی بود در باختر سرزمین ایتالیا. در این سرزمین قوم اتروسک Etruscans زندگی می‌کردند.

این قوم در حدود ۸۰۰ پیش از میلاد از آسیای صغیر به آن سرزمین مهاجرت کرده بودند. اتروسکها در قرن ۶ پیش از میلاد از تمدن و فرهنگ برجسته و والایی برخوردار بودند. زبان این

قدیم<sup>۱</sup> و خانوادهٔ زبانهای امریکایی را از گروه زبانهای مورد تحقیق حذف کرده بودند، چون در شناخت این زبان ناشناخته به عنوان یکی از زبانهایی که در میان نخستین دورهٔ هزار سالهٔ پیش از مسیح و نخستین دورهٔ هزار ساله پس از آن در جلگه‌های مرتفع و در دشتهای پهناور آسیای مرکزی صحبت می‌شده است، با هم موافقت کرده بودند.

بلدی را با شتاب پیش گروهیان فُوریه نامدار فرستادند. گروهیان فُوریه در تمام شبانه‌روز درگیر کشف رمز دشوار بیست و چهار زبان ناشناخته‌ای بود که پنجاه سال پیش در دستنوشته‌ای از تبت و تورفان به دست آورده بود.

گروهیان فُوریه بی‌درنگ با دستگاه «واج - موسیقایی شناسی» (Phono-musical auriterebrator) خود می‌آید.

روش تحقیق او با روش تحقیق همپالگیهایش فرق می‌کرد. آنچه در یک زبان برای او جاذب بود، واجها و تطابق واجها نبودند، بلکه تنها زیر و بم صوتهایی بود که ادا می‌شدند. گروهیان از مردک خواست تا با صدایی آوازگونه بگوید *uuuuuuu aaaddaa*، *brekekekex do io io io io io io* و *colozoropotocia*. برآمد صوتها را روی یک برگ کاغذ شطرنجی بزرگ با شبکه‌های یک میلیمتری ثبت کرد، بعد گفت:

$$T = \frac{n}{I} \pm \cos. \text{Bill} \times 297\mu$$

به این نتیجه می‌رسیم که سطح صوتهایی که این مرد ادا می‌کند میان صوتهایی از یک ده‌هزارم تشدید کافی روی هجای ماقبل آخر کلمات (pro-paroxyton) و هفتصدم «بین‌دندانی» (diastematic) عادی نوسان دارد. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که زبان مردک چیزی جز زبان پروندهٔ 3y. 2y. 392. Q، از دستنوشته‌های چاپ نشدهٔ من، نیست. همان زبانی که زبان‌شناسان آن را طبق توافق بین‌المللی «زبان شمارهٔ ۲۲» نامیده‌اند.

قوم به زبان اتروسکی یا اتروریایی معروف است. (مترجم).

۱. Proto-Bantu. بانتو نام گروهی از قوما و قبیله‌های سیاهپوست افریقایی است که در بخش بزرگی از قارهٔ افریقا، در جنوب کنگو، از کامرون تا کنیا، زندگی می‌کنند. زبان این گروه افریقایی نیز «بانتو» نامیده می‌شود. زبانها و گویشهای «زولو»، «کافری» و «سواحلی» از جمله زبانهای بانتو است. (مترجم).



وزیر دادگستری، نماینده پلیس، روزنامه‌نگاران، زبان‌شناسان بازنشسته و همه جوجه زبان‌شناسان نوخاسته (little neophyte linguists) نفس راحتی کشیدند. مردک را به سلولش بازگرداندند. روز بعد او را به دادگاه بردند و به سبب ولگردی به پانزده روز زندان محکوم کردند. لیکن، چون تا آن روز هجده روز زندانی کشیده بود، همان دم به خیابان پرتش کردند.

مع‌هذا، جلسه در انجمن زبان‌شناسان هنوز ادامه داشت. پس از این که اولیای امور و کارکنان جلسه را ترک کردند، دانشمندان به تبادل نظر اساسی پرداختند و درباره اهمیت کشفی که آقای گروه‌بان قوریه کرده بود، به یکدیگر تبریک گفتند. با این که نبود «صفریها» (sibilants) و «سایشیها» (fricatives) در زبان مردک شاخص بود، و گرایش این زبان به گونه‌گونیهای تک‌هجایی واسط میان صورتهای «پیوندی» (agglutination) و «صرفی» (flexion) معلوم بود، و تطابقهای زبانی با زبان «اورارتو» از یک سو، و باگوش «کان - سو» از سوی دیگر آشکار می‌نمود، نتیجه‌گریزناپذیر این بود که زبان این مرد با این که «زبان شماره ۲۲» نامیده شده بود، لیکن چیزی جدا از زبان آلفای فرانسوی، زبان Linguaggio Preadamico of Trombetti، زبانهای ایتالیایی، و زبان Urisemikhamimongolisch از زبانهای آلمانی، نبود. مختصر این که زبان مردک مادر - زبان (Mother - Language) همه زبانها به شمار می‌رفت.

ساعت چهار صبح بود. چراغهای روغنی سوز سورین قدیم خاموش شده بودند. رئیس انجمن، در نور پریده سپیده صبح، یک سخنرانی وطن‌پرستانه کرد. جوهر سخنرانی او چنین بود:

«از آنجا که این مرد تنها نماینده شناخته شده از یک جماعت آسیایی در اروپاست، و گمان می‌رود که این جماعت یک صد هزار سال پیش، البته اگر بیشتر نباشد، از میان رفته باشند، وظیفه انجمن این است که از اولیای امور کشور درخواست تهیه لوازم و تجهیزات و اعزام یک هیئت علمی را به کشور این مرد بکند.»

اعضای انجمن این پیشنهاد را با شادمانی و ابراز احساسات پذیرفتند. لیکن به این فکر افتادند که پیش از همه لازم است که مطمئن شوند که این مرد می‌تواند همچون یک راهنما برای هیئت اعزامی عمل کند. از این رو، به رئیس و نایب‌رئیس و دبیر ثابت

انجمن مأموریت دادند که به این منظور به وزارت دادگستری بروند. وزیر دادگستری این آقایان را به حسن نیت کامل خود مطمئن و توصیه کرد که بروند و دادستان را ببینند. دادستان آنان را به نزد صاحب‌منصب دیگری فرستاد. صاحب‌منصب گفت: «افسوس! مردک همین اکنون آزاد شده است!» سه زبانشناس (رئیس، نایب رئیس و دبیر انجمن) با حالتی هیجان‌زده بیرون دویدند. کسی در آستانه درهای کاخ دادگستری نبود. رئیس انجمن به راست، نایب رئیس به چپ و دبیر ثابت انجمن مستقیم پیش دویدند. هنوز دبیر انجمن پنجاه یارد ندویده بود که به مردک برخورد. مردک داشت با تحسین به یک شهروند پارسی نگاه می‌کرد. دبیر ثابت انجمن او را گرفت و در یک تاکسی چپاند و به خانه خودش در حومه شهر برگرداند. در زیرزمین خانه‌اش تختخوابی برای او زد و در زیرزمین را هم به رویش بست. بعد، تمام اعضای انجمن زبانشناسی را برای تشکیل یک جلسه اضطراری، در همان شب، فرا خواند.

انجمن، نخست برای قدردانی و تشکر از دبیر فعال انجمن، پیشنهاد رأی کرد. بعد، یک طرح کار برای هیئت اعزامی، و قطعنامه‌ای برای ارائه به وزرا، ادارات دولتی، آکادمیها و همه نهادهای علمی تنظیم نمود. اولیای امور کشور یک عطیه ۷۵۰ فرانکی، و فرهنگستانهای مشترک یک جایزه ۱۸۰۰ فرانکی برای دو قرن یک بار، و نهادهای علمی دانگی با هم مجموعاً ۵۰۰۰ فرانک به انجمن دادند. یک روزنامه بزرگ ۲۱/۷۱ فرانک اهدا کرد. یک پیردختر ترشیده (old spinster) نیز به قصد نیرنگ زدن به وارثانش یک هدیه، جمعاً حدود ۵۰۰۰۰۰ فرانک، به میزانی که نیاز انجمن زبانشناسی را برطرف کند، به آن هدیه نمود.



هیئت اعزامی از ۲ زبانشناس، یک حشره‌شناس، ۷ مهندس، یک عکاس و یک پزشک تشکیل شد. پزشک هیئت مسئولیت علوم مردم‌شناسی جسمانی، قوم‌نگاری، گیاه‌شناسی، هواشناسی، زمین‌شناسی، باستان‌شناسی، مراقبت از حیوانات باری، زهرشناسی، سنگ‌نگاری، و رمزیابی در امور سیاسی - بومی را به عهده گرفته بود. همه چیز بی‌درنگ آماده شد، لیکن مردک هنوز حاضر نبود. دبیر ثابت انجمن او را به

کلی فراموش کرده بود. چون به مردک چیزی نداده بودند که بخورد، او هم بشکۀ شرابی را که در زیرزمین بود سوراخ کرده و شراب آن را نوشیده بود. هنگامی که هیئت اعزامی وارد زیرزمین شدند، او را کاملاً مست یافتند. از سخنانی که مردک با صدای گرفته به زبان می‌آورد، حتی پروفیسور گروهبان فوریه نیز، چیزی دستگیرش نشد.

این تأخیر غیرمنتظره دست‌کم نتیجه شادی بخشی داشت، به این گونه که هیئت بر سر مسیری که باید مردک را تعقیب کنند، به توافق رسیدند. این مسئله روشن شده بود که کشور این مرد باید جایی در آسیا، میان پامیر و چین، قرار گرفته باشد. لیکن دقیقاً کجا؟ کسی نمی‌دانست! به همین سبب نیز پیشنهاد پزشک پذیرفته شد. بنابراین پیشنهاد، تصمیم گرفتند که مردک را آزاد بگذارند تا هر جا که می‌خواهد برود و آنان هم او را بی‌آن که مزاحمش بشوند گام به گام تعقیب کنند.

وقتی مستی از سر مردک پرید، با اشاره فهماند که می‌خواهد قدم بزند. دبیر ثابت درهای باغ را چهارطاق باز کرد. مردک از باغ بیرون رفت و زد به جاده. کاروان دانشمندان با همه لوازم و تجهیزاتشان او را تعقیب کردند. مردک به سوی مرکز شهر بازگشت. او مجاز بود که پیش برود.

هفته روز در خیابانها پرسه می‌زد. در کنار ویتترین دکانها می‌ایستاد و نگاه می‌کرد. به شیرینی سراها می‌رفت. به دنبال دختران جوان می‌دوید. به رستورانهای زیبا می‌رفت و دستور خوراکیهای عالی می‌داد. تمام اعضای هیأت هم به تقلید او شکم خود را با خوردن شیرینی و نانهای روغنی می‌انباشتند. ناهارشان صدفهای دریایی و شامشان همراه با شامپانی و از جمله این چیزها بود.

صبح هجدهمین روز، مردک دماغش را بالا کشید و هوا را با صدایی بلند بوئید و شهر را از دروازه غربی آن ترک کرد. هیأت اعزامی مرحله به مرحله به سوی اقیانوس اطلس پیش می‌رفتند. در این هنگام حشره‌شناس اظهار داشت: «این راه، راه تبت نیست!» پزشک پاسخ داد: مهم نیست. همین بسادگی ثابت می‌کند که این مرد پس از گشتی به دور دنیا پیش ما آمده است. او دارد ما را به ژاپن و از آنجا به چین و بعد هم به کشور خودش می‌برد.»

در همین حال، مردک همه کشتیهای عازم حرکت را به دقت واری می‌کرد. سرانجام یک کشتی اقیانوس پیمای را انتخاب کرد و رفت روی کشتی. اعضای هیأت نیز همگی او را

تعقیب کردند. در نیویورک بدون حادثه‌ای پیاده شدند. از شهر نیویورک گذشتند و به شیکاگو رفتند. در شیکاگو، مردک جهت را به سوی جنوب تغییر داد و همراهانش را به مسیر جاده مکزیک کشاند. هفت مهندس هیأت که با پیاده‌روی و گرما آموخته نبودند، یکی پس از دیگری از پای درآمدند.

شهر مکزیکو چنان خوشایند حشره‌شناس قرار گرفت که به عنوان پروفیسور جراحی زایمان، منصب بی‌متصدی آن را پذیرفت. عکاس هیأت هم در جنگلهای بکر ونزوئلا گم شد. بشنومیم از حال و روزگار دو زبان‌شناس. زبان‌شناسان در راه خود قارچهایی بزرگ و عالی یافتند. نام قارچها را از بومیانی که اتفاقاً از آن راه می‌گذشتند، پرسیدند. بومیان به تصور این که زبان‌شناسان راهی را که باید بروند از آنها می‌پرسند، بهشان چنین پاسخ دادند: «سپ!» (Sep!) که به معنی «مستقیم و بعد چپ» است. زبان‌شناسان که از تطابق آوایی این کلمه با کلمه «cépe» فرانسوی<sup>۱</sup> گمراه شده بودند، مقداری قارچ جمع کردند و آنها را به شیوه‌ای که شراب بُردو را درست می‌کنند، پختند و خوردند و با آن خود را مسموم کردند.

در این موقع، تنها پزشک هیأت بود که در وضعیت خوبی باقی مانده بود. در این اوضاع رقت‌بار، امکان ندارد که بردباری ذهنی او را به گونه‌ای که شایسته است، ستود. در یک صبح درخشان طرح شهر پاراماریبو<sup>۲</sup> در آسمان دور دست نمایان شد. مردک از شادی فریادی کشید و بیرون رفت و پزشک هم به دنبال او. نخستین کسی را که در شهر ملاقات کردند، مردی بود در لباسی عجیب و غریب. این مرد به روی مردک جست و او را سخت در چنگهایش گرفت و به «زبان شماره ۲۲» به سرزنش او پرداخت.

پزشک فریادی کشید: «او! به نتیجه رسیدیم! به من بگو رفیق به چه زبانی صحبت می‌کنید؟»

این مرد که زندانبان بود، گفت: «این زبان عامیانه (Slang) بردگان پاروزن در کشتیهای هلندی (Dutch galley-slaves) است.»

۱. Cépe، یک نوع قارچ خوراکی است. این قارچ خیلی لذیذ و خوش طعم است، به خصوص وقتی که با شراب بُردو مخلوط شود. از این رو شیوه پخت آن در فرانسه به «à la Bordelaise» معروف است.

۲. Paramaribo، پایتخت سورینام Surinam (گینه هلند) است.



آرنولد وَن جنپ

۱۸۷۳-۱۹۵۷

## Anthropological Researches Series (3)

*General Editor*

*Ali Bulookbashi*

© 1999, by Cultural Research Bureau

Tehran-Iran