



مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه فردوسی مشهد

علمی - پژوهشی

ویژه نامه بزرگداشت استاد علامه محسن یوسفی

شماره سوم و چهارم - سال سی و یکم

شماره مسلسل ۱۲۲-۱۲۳

پاییز و زمستان ۱۳۷۷ - بحری سشی

تایخ انتشار این شماره پانز ۱۳۷۸



REVUE

de la

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

de

l'Université Ferdowssi
(Machhad)

No 3 & 4, Vol. 31
Automne- Hiver, 1998-1999 (1377)

صاحب امتیاز : دانشگاه فردوسی مشهد

مدیر مسؤول : دکتر محمدمهدی رکنی یزدی

مدیر داخلی : دکتر تقی وحیدیان کامیار

هیأت تحریریه :

دکتر انزابی نژاد	رضا
دکتر پرتوی	ابوالقاسم
دکتر حریری اکبری	محمد
دکتر دادبه	اصغر
دکتر رستگار فسایی	منصور
دکتر زمرّدیان	رضا
دکتر صدر نبوی	رامپور
دکتر طوسی	بهرام
دکتر فاضلی	محمد
دکتر مطیعی لنگرودی	سیدحسن
دکتر نبئی	ابوالفضل

مقالات نمودار آراء نویسندگان است و به ترتیب تاریخ وصول و تصویب درج می شود

نشانی : دانشکده ادبیات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی - مشهد

کد پستی ۹۱۳۸۴ - قیمت این شماره ۶۰۰۰ ریال

بهای اشتراك سالانه مجله با احتساب هزینه پست برای کشورهای خارج ۲۰ دلار

برای آمریکا ۲۵ دلار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام خمینی (رحمة الله عليه)

سلام بر دانش و دانشگاه و دانشگاهیان که چراغ
هدایت و راهنمایی ملت به سوی تعالی و سعادت و
فضل و فضیلت می باشند.

آیت الله خامنه ای (مدّ ظلّه)

تأکید مکرر امام راحل بر اسلامی شدن دانشگاه،
برای این بود که نسل جوان تحصیل کرده کشور از این
احساس ناتوانی و نیاز نجات یابد و به نجات کشور از
تبعات وابستگی دوران گذشته همت گمارد.

کتابخانه تخصصی
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
تاسیس ۱۳۷۲



فهرست مندرجات

صفحه	نام نویسنده	عنوان
(۲۹۹-۳۰۴)	علی باقرزاده «بقا»	دستخط و شعر از دکتر غلامحسین یوسفی
(۳۰۵-۳۱۰)	محمدجعفر یاحقی، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی	ره‌شناسی می‌باید
(۳۱۱-۳۴۴)	محمد مهدی رکنی یزدی، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی	جُستاری در اسامی سوره‌های قرآن
(۳۴۵-۳۷۰)	مهدی مشکوة‌الدینی، استاد گروه زبان‌شناسی	ساخت سازه‌ای و مقوله‌ای جمله با توجه به زبان فارسی
(۳۷۱-۳۷۴)	تقی وحیدیان کامیار، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی	گرایش گروه‌های اسمی به‌واژه در فارسی گفتاری
(۳۷۵-۳۸۴)	رضا زمردیان، استاد گروه زبان‌شناسی	نقش «را» و تحول آن در تاریخ زبان فارسی
(۳۸۵-۳۹۶)	محمد رضا شفیعی کدکنی، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران	دربارهٔ ترجمان‌البلاغه
(۳۹۷-۴۰۴)	رضا انزابی‌نژاد، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی	با علامه قزوینی در جهانگشای جویینی
(۴۰۵-۴۱۴)	محمد فاضلی، استاد گروه زبان و ادبیات عرب	دیداری تازه با خاقانی
(۴۱۵-۴۲۶)	محمد رضا راشد محصل، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی	مظاهر انسانی انگیزه‌بخش مولوی در بیان لطایف عشق عرفانی
(۴۲۷-۴۴۶)	سید حسن مطیعی لنگرودی، استاد گروه جغرافیا	بررسی و شناخت توان اشتغال‌زایی صنایع دستی در نواحی روستایی شهرستان مشهد
(۴۴۷-۴۵۴)	رامپور صدر نبوی، استاد گروه علوم اجتماعی	نظریه نقش اجتماعی از نظر تالکوت پارسنز
(۴۵۵-۴۷۴)	نقیب نقوی، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی	کلک هنر آفرین فردوسی
(۴۷۵-۴۸۸)	مه‌دخت پورخالقی چترودی، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی	نمادهای همیوند با درخت
(۴۸۹-۴۹۸)	عباس سلمی، دانشیار دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید چمران	شاهنامه و تحول هویت اساطیری و تاریخی زن
(۴۹۹-۵۰۴)	حسن چغتچی، دانشگاه آتاتورک	یک اثر ناشناخته از عبید زاکانی

- بحثی در باره «چاروب لا»
 سیدحسین فاطمی، استادیار گروه زبان
 و ادبیات فارسی (۵۰۵-۵۱۸)
- در اردوگاه دشمن: هلن هومر و
 هجیر فردوسی
 ملاحظاتی در باب جوایز ادبی نوبل
 گروه تاریخی محمد نظری هاشمی، مربی (۵۱۹-۵۳۴)
- حوزه جغرافیایی دویستی‌های عامیانه
 زبان فارسی
 بررسی اندیشه‌های دینی در اشعار
 ملك الشعرا بهار
 حسام‌الدین چلبی و نقش او در حیات معنوی
 مولوی (۵۳۵-۵۴۸)
- روزنامه‌ها و سروده‌های محمود غنی‌زاده
 از اوج انقلاب مشروطه تا حضيض
 استیلای پهلوی
 اطلاع‌سنجی: مفاهیم، نظریه‌ها، کاربرد
 رویکرد سیستمی در مدیریت مدرسه
 (۵۴۹-۵۶۲)
- چشم‌انداز وجوه قرآن و منابع آن در تفسیر
 کشف‌الاسرار میبیدی
 عبداللطیف بیرجندی و قصص انبیای وی
 فقر و غنا در آثار جبران خلیل جبران
 (۵۶۳-۵۷۸)
- پژوهشی جامعه‌شناختی در شناخت و ویژگیهای
 شخصیت معتادان در مرکز بازپروری ...
 اولویت منابع آب و خاک در نظام
 برنامه‌ریزی ملی - منطقه‌ای از دیدگاه
 تثبیت جمعیت
 فرهنگ ایرانی و اسلامی در هنر فرش‌بافی
 و مراکز آن در خراسان
 (۵۷۹-۵۸۸)
- سیروس برادران شکوهی، دانشکده
 علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه تبریز
 طباطبایی، تهران
 (۵۸۹-۶۱۶)
- عبدالحسین فرج‌پهلوی، گروه کتابداری
 دانشگاه شهید چمران اهواز
 محمدحسین رفوفی، استادیار دانشکده
 علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه
 فردوسی مشهد
 نجف جوکار، دانشکده ادبیات
 و علوم انسانی دانشگاه شیراز
 زهرا اختیاری، مربی گروه زبان
 و ادبیات فارسی
 کبری روشنفر، استادیار دانشکده
 ادبیات و علوم انسانی دانشگاه
 تربیت مدرس
 محمدصادق فرید، دانشگاه آزاد
 اسلامی واحد تهران
 حمید شایان، استادیار گروه جغرافیا
 (۶۱۷-۶۳۰)
- عباسعلی تفضلی، دانشکده الهیات
 معارف اسلامی دانشگاه آزاد
 واحد مشهد
 (۶۳۱-۶۴۴)
- محمدصادق فرج‌پهلوی، گروه کتابداری
 دانشگاه شهید چمران اهواز
 محمدحسین رفوفی، استادیار دانشکده
 علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه
 فردوسی مشهد
 نجف جوکار، دانشکده ادبیات
 و علوم انسانی دانشگاه شیراز
 زهرا اختیاری، مربی گروه زبان
 و ادبیات فارسی
 کبری روشنفر، استادیار دانشکده
 ادبیات و علوم انسانی دانشگاه
 تربیت مدرس
 محمدصادق فرید، دانشگاه آزاد
 اسلامی واحد تهران
 حمید شایان، استادیار گروه جغرافیا
 (۶۴۵-۶۶۰)
- عباسعلی تفضلی، دانشکده الهیات
 معارف اسلامی دانشگاه آزاد
 واحد مشهد
 (۶۶۱-۶۷۸)
- محمدصادق فرید، دانشگاه آزاد
 اسلامی واحد تهران
 حمید شایان، استادیار گروه جغرافیا
 (۶۷۹-۶۹۰)
- عباسعلی تفضلی، دانشکده الهیات
 معارف اسلامی دانشگاه آزاد
 واحد مشهد
 (۶۹۱-۷۱۶)
- عباسعلی تفضلی، دانشکده الهیات
 معارف اسلامی دانشگاه آزاد
 واحد مشهد
 (۷۱۷-۷۲۶)
- عباسعلی تفضلی، دانشکده الهیات
 معارف اسلامی دانشگاه آزاد
 واحد مشهد
 (۷۲۷-۷۳۸)

در بهار سال ۱۳۵۶ در خدمت دوست دانشمند شادروان دکتر غلامحسین یوسفی سفری به یزد کرده در صفاقیه اقامت نمودیم، بامداد نخستین شب اقامت غزل پیوست را که استاد سروده بودند از ایشان دریافت داشتم و روز بعد در پاسخ شعر «صحبت یوسف» را سرودم.

علی باقرزاده (بقا)

دستخط و شعر از دکتر غلامحسین یوسفی

باز از کلام یوسفی در جواب «بقا»

با بیدار...

مرا لا سگر که هر کسنت دلنده آزلعم
 صفاقیه ای صفاقیه ای بخوایندت ازیم
 که از زاریت من این غزل چو کسنت در آیم
 دلا با است پتیر، چنین سخن تو را دادم
 خون منب که بر بوی من، ای من است بنام
 که در گوشت اینک در من از آیم
 زار من این منم دارم در من
 به یزد در یزدان هر دم در هر دم

به یزد منب، صورت بعد از من
 که از زاریت من این غزل چو کسنت در آیم
 به یوسفی جانم هر کسنت از من فرودند
 خون من چو منم، سخن تو را دادم
 ز بوی من منم که با بیدار منم
 خون من که نور منب از خواب آید
 «بقا» منم هر دم به منم

دین فداست که منب با منم

با بیدار

صحبت یوسف

امشب از صحبت احباب صفایی داریم
 آسمان روشن و گلزار بود غرق سکوت
 غنچه را بازگشاییم گره از دل تنگ
 نور مهتاب نشسته است به سرتاسر باغ
 بزم گل هاست فریبا و در این نیمه شب
 زاهد از هول قیامت سخن آغاز مکن
 شاد از آنیم که در خیل اسیران غمت
 گر خریدار تو هستند حریفان، ما نیز
 صحبت «یوسفی» و گوشه زندان کویر؟
 «یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم»
 از دم هم نفسان شور و نوایی داریم
 خوشتر از گلشن فردوس، سرایی داریم
 تا چو انگشت صبا عقده گشایی داریم
 در دل شب چو مه راه نمایی داریم
 همچو مرغ سحری نغمه سرایی داریم
 راه خود گیر، که ما نیز خدایی داریم
 ما هم ای نوگل آراسته جایی داریم
 پیش ارباب هنر قدر و بهایی داریم
 بخت بیدار و دل کامروایی داریم
 آشیان در کنف فر همایی داریم

هرچه آمد به سر، از خواهش دل بود «بقا»

دل سودازده سر به هوایی داریم

ره‌شناسی می‌باید ...

چکیده

در این یادواره کوتاه نویسنده به شیوه راهنمایی و دستگیری دکتر یوسفی از طالبان واقعی علم و معرفت پرداخته است و اهمیتی که آن استاد بزرگ برای پژوهش و آثار مکتوب قائل بود و معتقد است سخت‌گیرهای او نه از ضنّت و کم‌حوصلگی که معیاری بود برای شناخت سره از ناسره و دانش‌پژوهان واقعی از مدّعیان دانش‌اندوزی.

نوشتن پژوهشنامه و پایان‌نامه تحصیلی برای دانشجویان رشته‌های علوم انسانی دانشگاهها به مثابه کارورزی در کارگاه و آزمایشگاه برای رشته‌های فنی و تجربی است. همان‌طور که مشکل عمده دانش‌آموختگان رشته‌های تجربی و فنی کمبود کارورزی و ضعف جنبه‌های عملی و آزمایشگاهی و در نتیجه باقی ماندن در مرحله نظری و نا کارآمدگی تجربی است، در رشته‌های علوم انسانی هم عموماً با این مشکل مواجهیم که دانش‌آموختگان این رشته‌ها از ارائه یک پژوهش ساده یا نوشتن مطلبی که نیاز به کار عملی در حوزه پژوهش و تحقیق دارد، عاجزند و ذهن خود را از محفوظات تجربه‌نشده‌ای انباشته‌اند که با مرور زمان و عدم استفاده عملی آن هم به تاراج روزگار می‌رود، یا روزه‌روز اندوخته‌های ذهنی دارندگان آن کم می‌شود تا روزی که بیم آن می‌رود که شخص به دانسته‌های عمومی خود، که اگر به مدرسه و دانشگاه هم نمی‌رفت بیش‌وکم مجموعه زندگی در اختیارش قرار می‌داد، بسنده کند و به این خرسند هم باشد. اگر روزی به دانش‌آموخته ما احساس بی‌نیازی از دانستن و پژوهیدن دست دهد باید بر دانشگاه و آموخته‌های دانشگاهی یکسره چار تکبیر زد.

رویارویی با این مشکل و احساس نیاز برای رفع آن در رشته‌هایی مثل زبان و ادبیات فارسی، که

نوشتن و ارائه اندیشه از طریق کتابت لازمه آن و به مثابه اولیات و مسلمات کار تلقی می‌شود، از سایر رشته‌ها بیشتر و ضروری‌تر است. چنان‌که فی‌المثل پژوهش‌های عملی و میدانی و داشتن خصلت جست‌وجو و پرسشگری و روشنگری با ذات و سرشت رشته‌هایی مثل علوم اجتماعی و روان‌شناسی و جغرافیای انسانی ملازمه بیشتری یافته است. فایده روشنی که بر این کارورزیهای ذهنی و پژوهشی در رشته‌های علوم انسانی عموماً و در رشته زبان و ادبیات فارسی خصوصاً مترتب می‌نماید، تجربه‌اندوزی و کارآمدگی و آبدیدگی و بر روی هم توفیق در عرصه پژوهش و آموزش دانشگاهی است. از این رو در دوره‌هایی که استادان و مربیان این رشته دل‌سوزی و احساس مسؤولیت و آینده‌نگری داشته و نوسفران این مسیر را به نقطه‌های روشن و گذرگاههای فکری و اندیشه‌ورزی رهنمون شده‌اند روشنایی و توفیق و نام‌آوری در انتظار دانش‌آموختگان این رشته‌ها بوده است.

وقتی به پشت سر می‌نگریم و دوران مدیریت روان‌شاد دکتر غلامحسین یوسفی را در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی از نظر می‌گذرانیم به‌ویژه دهه چهل و نیمه اول دهه پنجاه را که او در اوج اقتدار علمی سکان ادب و پژوهش‌های ادبی خراسان را در دست داشت، دورانی اثیری و اساطیری را می‌توانیم به یاد بیاوریم که به‌رغم تکانها و طوفانهای سیاسی و شعارزدگی و مکتب‌گرایی برخی از دانشجویان سرکش و پرحرارت آن روزگار، آنها که سر از حوادث ایام به سلامت بردند و از گرداب طوفانها رستند، بسیاری‌شان در مکتب پژوهشی و علم‌اندیشی آن شادروان، که پشت به همه مکتبهای پرزرق و برق فکری و سیاسی آرام و چشم به آینده‌ای دور سرگرم پژوهش‌های ادبی و زبانی و فکری و عرفانی بود، آبدیده و کارآزموده شدند و اندک‌اندک در حوزه‌های ادبی و دانشگاهی کشور، تقریباً به‌شیوه استاد مکتب و دفتری مستقل گشودند و به تربیت و ترشیح مستعدان و تشنه کامان دنیای ادب کمر بستند. اینان وقتی به پشت سر می‌نگریستند بی‌تردید بخش عمده‌ای از کامیابیهای خود را - اگر لختی انصاف می‌دادند - مدیون سختگیریها و تکلیف‌هایی می‌دانستند که استاد یوسفی برایشان تقریباً در هر درسی جداگانه معین می‌کرد و علاوه بر راهنمایی عملی و فکری همه آنها را از آغاز تا انجام با دقت و موشکافی تمام سختگیرانه می‌خواند و بر روی هم تشویق‌گرانه لغزشها و خطا کارها را باز می‌نمود و با خط شیرین و شکسته‌ای که داشت صفحات پایانی این تکالیف را پدران به یادداشتهای مهرآمیز خود مزین می‌کرد. یادداشتهایی که از شیرینی و دلپذیری همواره به‌عنوان یادگار استاد برای دلدادگان وادی ادب و تحقیق برگ افتخاری محسوب می‌شد و در لابه‌لای یادهای شیرین ایام تحصیل برای آنان باقی می‌ماند.

در همهٔ درسها هرچند تایی که می‌بود، برای همهٔ دانشجویان، هر تعداد که می‌بودند، تکلیف معین می‌کرد و بر سر آن کار وقتها می‌گذاشت، وقتها عبارت بود از راهنمایی عمومی که در کلاس می‌کرد و راهنماییهای انفرادی در اتاق کارش که جز ساعت درس تقریباً همیشه به‌روی دانشجویان باز بود، بعد هم می‌شد که یک تکلیف را چندبار می‌خواند و ضعفها و نکته‌هایش را خاطر نشان می‌کرد و از دانشجو پدرا نه می‌خواست که کارش را تکمیل کند و دوباره برای ملاحظهٔ استاد بیاورد. شیرینی این دوباره کاری برای دانشجو اغلب کمتر از استاد نبود برای آن‌که رایحهٔ خیرخواهی و مصلحت‌اندیشی و عاقبت‌نگری از همهٔ رهنمودهای او حتی به‌مشامِ کندذهن‌ترین و کم‌ارتباط‌ترین دانشجویانش می‌رسید. نتیجهٔ آن‌که این تکلیفهای جنب‌درسی در برخی موارد، اگر کششی و کوششی از سوی دانشجو مبذول می‌شد، چنان پخته و سنجیده از آب درمی‌آمد که می‌توانست با دست‌کاری اندکی به‌چاپ برسد، که می‌رسید.

جای دوری نرویم. صاحب این قلم که طی سالهای ۱۳۴۶ تا ۱۳۵۴ در دورهٔ لیسانس و فوق‌لیسانس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه فردوسی مشهد برای درسهای مختلف استاد یوسفی چیزی کم از ده تکلیف جنب‌درسی نوشته است از همان زمان تا چند سال بعد جز یکی بقیه را تدریجاً چاپ کرده است و حالا که به‌پشت سر می‌نگرد می‌بیند که همان تکلیفها با آن‌که از کارهای آغازین او محسوب می‌شود، در بسیاری موارد از کارهای بعدی و دوران پختگی او چیزی کم نمی‌آورد.

شده بود که برای یک درس سه تکلیف معین کرده بود، وقتی پس از مدت‌ها جست‌وجو و مراجعه و تحقیق و استدعای راهنمایی از استاد سه تکلیف این درس را در دفتری جداگانه صحافی کرده و برای آن‌که استاد ببیند و نظر خود را با خطی خوش و تشویق‌آمیز کنار آن بنویسد خواستم به‌نیویورک پست کنم که او از مدتی پیش برای یک سال تدریس و مطالعه به آن دیار سفر کرده بود، دیدم که از برخی رساله‌هایی که دانشجویان برای دریافت درجهٔ کارشناسی ارشد می‌گذرانند چیزی کم ندارد. تعجب نکنید! او از همه چیز می‌گذشت اما از دیدن تکلیف دانشجو و نکته‌به‌نکته خواندن و ضعفها را گوشزد کردن نمی‌گذشت. گفته بود یک ماهی بعد از عزیمتش به‌نیویورک آدرس پستی و نمرهٔ تلفنش را از دفتر رئیس دانشکده بگیریم، اگر سؤالی و مشکلی داشتیم تلفنی پرسیم و گرنه در موعدی که معین شده بود، تکلیفها را به آدرس او پست کنیم. خیال نکنید تکلیف مرا پس از دریافت خوانده و کناری گذاشته بود، اکنون درست به‌یاد ندارم که رفت و برگشتِ دفتر چهارصد و چند برگی من که یک‌رویه نوشته و جلد سبز گالینگوری شده بود، چندماه طول کشید، اما این را فراموش نکرده‌ام که وقتی دفتر جلد سبزم با

یادداشت چشم‌نواز پایانی‌اش از طریق پست به دستم رسید از سرعت و دقت و دلسوزی استاد به شگفت درمانده بودم.

تازه همه این تکلیف‌های جنب‌درسی مشقی بود برای کار اصلی دانشجو که از نظر او عبارت بود از پایان‌نامه تحصیلی در مقاطع سه گانه لیسانس و فوق‌لیسانس و دکترا. سالهای دهه سی و چهل که دوره فوق‌لیسانس در دانشکده ادبیات مشهد افتتاح نشده بود، همه کارش مصروف هدایت دانشجویان لیسانس بود. وقتی به سیاهه نام و عنوان پایان‌نامه‌هایی که در آن سالها در دوره لیسانس ادبیات فارسی هدایت کرده است، می‌نگرم می‌بینم اغلب کسانی که او راهنمایی رساله‌شان را برعهده داشته آمده‌ای سرشناس و صاحب‌نامی شده‌اند یا استاد دانشگاه شده‌اند و اینک خود دارای تألیفات و آثاری نام‌آور در عرصه دانش و پژوهش کشورند یا دبیرانی شاخص و برجسته و توفیق‌مند بوده‌اند یا در هر صورت به مناصب علمی دیگری دست یافته‌اند و بر روی هم همگی خود را وامدار راهنماییها و دل‌دادگیهای استاد غلامحسین یوسفی می‌دانند.

علتش هرچه باشد، مهم نیست، اینان خود آدمهای مستعد و پژوهشگر و روشن‌راهی بوده‌اند که در برهه‌ای از راهنمایی یوسفی برخوردار یافته‌اند یا نه، یوسفی آنان را از میان بقیه برگزیده و با هدایت و دلسوزگیهای مشفقانه توانسته بود استعدادهای آنها را بشکفاند و در مسیر تحقیق و نوآوری بیندازد. این هست که یوسفی، چه زمانی که در دوره لیسانس با دانشجویان بیشتری سروکار داشت و چه در دوره اخیر حیات معلمی‌اش که منحصرأ در دوره‌های تخصصی تدریس می‌کرد، دائماً دانشجویان مستعد و جوهردار را شناسایی می‌کرد و به کار و کردار آنان دل می‌بست، ابتدا در درسها و تکلیف‌های جنب‌درسی کارآمدگی و شایستگیهای علمی و پژوهشی آنان را می‌آزمود، وقتی از آینده کاری و حس جست‌وجوگری و سخت‌کوشی آنان مطمئن می‌شد راهنمایی معدودی از زبندگان آنان را می‌پذیرفت. این بماند، در جریان عمل همان‌گونه که دانشجویان و لیاقتها و قابلیت‌های دانشجویان را تشخیص می‌دادند، دانشجویان هم با میزان سخت‌گیری و شیوه راهنمایی و سلوک علمی استادان آشنا می‌شدند و در این صورت طبیعی بود که تنها دانشجویان معتقد به اصالت کار و بی‌اعتنا به نمره و ارزشهای بیرونی بودند که موضوعاتی را برای پایان‌نامه خود برمی‌گزیدند که در حوزه علاقه و اعتقاد استاد یوسفی بود و احتمال می‌رفت که راهنمایی آنها را بپذیرد.

اساساً دکتر یوسفی تا مطمئن نمی‌شد که دانشجویی می‌تواند تمام و کمال خواسته‌های او را در حد رضایت‌بخشی در حوزه تحقیقی مورد علاقه‌اش برآورده کند راهنمایی او را نمی‌پذیرفت، چون

در آن سالها مدیریت و هدایت گروه آموزشی را برعهده داشت از نظر اجرایی هم اختیار دست خودش بود و بی آن‌که ذره‌ای از معیارهای روشن و همه کس فهم خود عدول کند بسته به تخصص و زمینه کار و میزان فرصت همکارانش رساله‌ها را در گروه تقسیم می‌کرد و از آن میان برخی را هم که از تمام ویژگیهای لازم برخوردار بودند خودش برعهده می‌گرفت. مشی او در این مورد مبتنی بود برگونه‌ای «عدالت علمی» که خودش با اقتدار و صلاحیت لازم تا بود با دقت تمام اجرا می‌کرد و اجرای عدالت علمی، از آن‌گونه که یوسفی بدان پای‌بند بود، از اجرای عدالت اجتماعی و قضایی دشوارتر است. لازمه قبول راهنمایی رساله شناخت مستقیم خود او و اعتماد به لیاقت و سخت‌کوشی دانشجوی بود. در آن سالهای آخر که در تهران دوران بازنشستگی از آموزش و دوران اشتغال مدام به پژوهش را می‌گذرانید، یکی از دانشجویان خوب و کوشنده دانشگاه تهران که بسیاری از درسها و رساله دوره لیسانسش را در مشهد با من گذرانیده بود، به طریق اویسی سر بر آستان دانش و آدمیت یوسفی فرود آورده و آرزو کرده بود که راهنمایی پایان‌نامه فوق‌لیسانسش با استاد باشد. من واسطه کار بودم؛ برای آن که یوسفی آن دانشجوی را نمی‌شناخت و از عاقبت کارش مطمئن نبود. من آن سالها آن قدر آبرو داشتم و از این مطمئن بودم که اگر تضمین لازم را بدهم، استاد راهنمایی او را خواهد پذیرفت، و آن دانشجوی این مسأله و درجه محبت یوسفی را به این کمترین به‌خوبی می‌دانست. یوسفی تقریباً به‌عنوان یک استثنا با شرطی که بر آن پای می‌فشرد و در واقع به‌مثابه ضمانت کار وی محسوب می‌شد، راهنمایی دانشجوی موصوف را پذیرفت و بر هر دوی ما منت گذاشت. شرط استاد این بود که خودم به‌عنوان مشاور رساله مزبور در واقع گوشه‌ای از کار را بگیرم و این، برای بنده هم موجب نوعی سرفرازی بود. بگذریم که آن دانشجوی با رساله‌ای که نوشت مرا سربلند کرد. وقتی در روزهای سختِ مریضی استاد جلسه دفاع با ترکیب دکتر یوسفی (راهنما)، دکتر شفیع کدکنی (مدعو) و این بنده (مشاور) برگزار شد، رضایت کامل استاد با نمره بیستی که کریمانه پای این رساله گذاشت ابراز گردید، این دیگر زمانی بود که پای این خانم دانشجویان به‌عنوان دوستی مشفق و صمیمی به‌خانواده استاد باز شده بود. این عادت یوسفی بود که به دانشجویان کوشنده و کارآمد اجازه می‌داد سخت به او نزدیک شوند و چون زندگی علمی وی از زندگی خانوادگی اش تفکیک‌ناپذیر بود، این کسان برای او می‌شدند اهل‌البيت و ادري بما فی‌البيت.

پیش از آن یک‌بار دیگر، من بنده این سعادت را داشتم که باز هم به‌عنوان مشاور یک رساله فوق‌لیسانس دانشگاه فردوسی مشهد کنار دست یوسفی بر کرسی داوری بنشینم. از حسن اتفاق موضوع این هر دو پایان‌نامه به مثنوی کبیر مربوط می‌شد و هر دو دانشجوی هم مریدوار به‌جاذبه شمس وجود استاد

گرفتار آمدند و از چراغ وجودش پرتوها گرفتند، پرتوی که اینک وجود هر دو را در کسوت شریف استادی دانشگاه تهران و دانشگاه فردوسی مشهد برای طالبان علم و ادب روشنی بخشای کرده است، و یقین دارم آن دو تن مثل بسیاری دیگر تا باشند خود را وامدار ارشادها و رهنمونهای علمی و پژوهشی استاد یوسفی خواهند دانست

ره‌شناسی می‌باید با لباب هر رهی را خاصه اندر راه آب

عبرت ما خوب مرت دان است
 کسیر این عالم فرا به نظر مطرب
 حرفت بر دوزخ نظر کردن از غری مطرب
 تفسیر آنها را می‌ناید با خبثت با کس
 زین مطرب بر آن نطق در حقیقت
 باب فرموده این لاری و حقیقت
 در تفسیر ما کرده از زین مطرب
 به کسیر که دارد از مطرب
 ۵/۲/۲۹

دستخط مرحوم دکتر یوسفی در پایان یک تکلیف جنب‌درسی دوره فوق‌لیسانس

جُستاری در اسامی سوره‌های قرآن

چکیده

هریک از ۱۱۴ سوره قرآن مجید دارای نامی خاص است که توسط پیامبر اکرم اسلام (ص) یا به‌رهنمود حضرت و با مناسبتی بر آنها نهاده شده، و در این نوشتار به گونه‌ای خاص مورد پژوهش و نگرش قرار گرفته است.

در ابتدا اهمیت اسم در فرهنگ اسلامی، وجه تسمیه سوره‌های قرآن و توقیفی بودن نامها آمده، سپس نویسنده با توجه به فداست این اسامی که برگرفته از متن کلام‌الله است، نظری کلی و ذوقی به آنها افکنده است.

در نخستین نگاه بین هر چند سوره وجه مشترک کلی یافته، آنها را در یک‌گروه زیر یک عنوان قرار داده است. در پایان استنباط و یافته‌های خود را از این نامها که در ۱۸ گروه آمده شرح داده است. نتیجه‌گیری در پایان سخن بدین عبارت است:

«این نامها که برگزیده از متن سوره‌هاست نمایه‌ای زیباست، که خلاصه کتاب خدا را نشان می‌دهد، در حالی که مجموعه هماهنگی است که افق نامحدودی از غیب و شهود و آن جهان و این جهان را در برابر دیدگان ما قرار می‌دهد، و معرفتی شایسته براساس یکتاپرستی و توحید به ما می‌بخشد.»

مقدمه

درباره قرآن مجید از نیمه دوم سده اول کاوش و پژوهش آغاز شد. نو مسلمانان از هر دیار و نژاد برای پی بردن به وجوه اعجاز این نامه الهی و درک حقایق معنوی و هنرهای ادبی آن، به قدری کوشش و تحقیق کردند و راجع به هر موضوع قرآنی آن‌قدر سخن گفتند که پژوهشگر امروزی را نمی‌رسد که بگوید به مطلبی ناگفته یا نکته‌ای تازه دست یافته

است. از این رو نویسنده بدون ادعای نوآوری در این عرصه بس گسترده، نکته‌ای خرد را که در پرتو نور قرآن یافته در این نوشتار عرضه می‌دارد. تکمیل و اظهار نظر درباره آن با قرآن پژوهان است.

پژوهشگر علوم قرآنی چون به کتابهایی که در این زمینه نوشته شده مراجعه کند، یکی از مباحث را راجع به «سوره» می‌یابد. سوره - بنا به تعریف مشهور - بخش مستقلی از کلام الله است با نامی مخصوص، که از چند آیه با تعیین و تحدید پیامبر اسلام (ص) تشکیل شده است، و از سوره دیگر با آیه تسمیه جدا می‌شود.^۱ قرآن پژوهان نکات گوناگونی راجع به سوره‌ها ذکر کرده‌اند مانند: معنی لغوی و اصطلاحی سوره، فایده تقسیم قرآن به سوره‌ها، کوتاه‌ترین و بلندترین سوره، نخستین و آخرین سوره نازل، مکی و مدنی بودن آنها و مطالبی دیگر.^۲

آنچه این نوشتار عهده‌دار بیان آن است هیچ یک از بحثهای مذکور نیست، که شرح لازم آنها را کتابهای علوم قرآنی و تفسیرها در بردارند. بلکه مقصود بررسی معنی ۱۱۴ نام سوره‌ها و نگاهی کلی به آنهاست و بیان نتیجه‌ای که از این پژوهش و نگرش به دست می‌آید. اما در ابتدا باید چند مطلب را یاد آور شویم تا راه رسیدن به مقصد روشن و هموار گردد.

۱- اهمیت اسم در فرهنگ اسلامی: اسم هر چیز مقدمه شناخت آن است. اشیای بی‌نام در تاریکی ناشناختگی محو و گم هستند. تا نام چیزی را ندانیم نمی‌توانیم تصویری درست از آن در ذهن داشته باشیم. در فرهنگ اسلامی «اسم» علاوه بر آن که نشان کس یا چیزی است و آن را مشخص می‌کند، خود دارای بار معنایی والا و بلکه ارزش قدسی است. این ارزش‌گذاری متأثر از آیات قرآن مجید است: آن‌گاه که در پگاه آفرینش فرشتگان از سبب فضیلت کرامت آدم بر دیگر آفریده‌های روحانی پرسیدند، پاسخ شنیدند که «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید»^۳، سپس آفریدگار حکیم از استعداد دانش آموختن آدم یاد کرد و «همه نامها را به آدم تعلیم داد»^۴، و این را سبب فضیلت انسان بر دیگر موجودات شمرد. بدین‌گونه آدم از اسم به مسمی و از نام به نامور رهنمون شد، و به مزیت علم از دیگر مخلوقات ممتاز گشت.

آیات مذکور با هر تفسیر و تأویلی که در نظر گرفته شود بی‌شک اهمیت و ارجمندی «اسم» را می‌رساند.

۲- وجه تسمیه سوره: بنا به نقل جلال‌الدین سیوطی، قرآن پژوه سده هشتم یعنی بدرالدین زرکشی در این باب می‌گوید: «تردید نیست که عرب در بسیاری از مسمیات خود، امر نادر یا شگفت‌انگیزی که در آن شیء باشد مانند صفت یا وضع مخصوص آن را هنگام نام‌گذاری در نظر می‌آورد، و یا این که با آن اسم، معنی زودتر به ذهن می‌رسد، لذا یک مجموعه گفتار یا یک قصیده طولانی را با آنچه که

در آن مشهورتر است اسم می‌گذارند. اسمهای سوره‌های قرآن نیز بر این مبناست. چنان‌که سوره البقره به این اسم نامیده شده به قرینه ماجرای گاو بنی‌اسرائیل و حکمت عجیبی که در آن هست، و سوره النساء به این اسم نامیده شده به خاطر قسمت زیادی از احکام زنان که در این سوره آمده...^۵. زرکشی همچنین وجه تسمیه چند سوره دیگر را یاد می‌کند، و پاسخ بعضی اشکالها را می‌دهد که نیازی به نقلش نیست. آنچه گفتنی است این‌که مبنا و ملاکی که زرکشی ارائه می‌دهد طبیعی و منطقی است، و غیر عرب هم معمولاً بر همین میزان به نام‌گذاری آثار ادبی یا دینی می‌پردازند. آیت‌الله معرفت پس از شرح وجه تسمیه شماری از سوره‌های قرآن، در پایان می‌نویسد: «البته عللی که در این نام‌گذاریها ذکر می‌شود هرگز وجه انحصار ندارد... زیرا در نام‌گذاری، کوچک‌ترین مناسبت کافی است»^۶. ظاهراً بدین جهت است که بعضی سوره‌ها بیش از یک نام دارد، و به مناسبتی خاص، نامی غیر از نام مشهورش یافته است، اما در این نوشتار به رعایت اختصار به آنها نمی‌پردازیم، خاصه که در نتیجه‌گیری ما خللی ایجاد نمی‌کند زیرا مثلاً اگر سوره «انسان» را به نام دیگرش «الدهر» بخوانیم این نام جزء اسامی «اوقات و زمان» آورده می‌شود (گروه ۳ که ذکر خواهد شد).

۳- بحث دیگری که درباره نام‌گذاری سوره‌ها مطرح می‌شود این است که آیا اسامی سوره توقیفی است یعنی موقوف به شنیدن از پیامبر اکرم بوده یا به اجتهاد صحابیان تعیین شده؟ پاسخ را باید در بررسی اقوال قرآن‌پژوهان یافت، که پس از کاوش در اسناد بر جا مانده از صدر اسلام و باریک‌اندیشی در اخبار، نتیجه‌گیری و اظهار نظر کرده‌اند، پس خلاصه مهم‌ترین اقوال را نقل می‌کنیم:

الف - از پیشینیان، زرکشی بعید می‌شمرد که نام‌گذاری به تناسب معنایی باشد که از هر سوره استنباط می‌شود، زیرا در این صورت «هر فرد زیرکی می‌تواند از هر سوره معانی بسیاری استخراج کند که مقتضی اشتقاق اسمهایی برای آن سوره باشد»^۷.

ب - علامه طباطبایی نوشته‌اند: «آنچه هرگز قابل تردید نیست و نمی‌شود انکار کرد این است که اکثر سوره قرآنی پیش از رحلت [پیامبر] در میان مسلمانان دائر و معروف بوده‌اند. در ده‌ها و صدها حدیث از طرق سنت و شیعه در وصف تبلیغ پیغمبر اکرم (ص) یا یارانش - پیش از رحلت - و همچنین در وصف نمازهایی که خوانده و سیرتی که در تلاوت قرآن داشته، نام این سوره‌ها آمده است»^۸.

نیز تصریح کرده‌اند «بسیاری از این نامها در عصر پیغمبر اکرم (ص) در اثر کثرت استعمال تعین پیدا کرده»^۹.

ج - در شرح کتابت و تدوین قرآن کریم در حیات پیامبر به چنین عباراتی زیاد برمی‌خوریم که: چون یک یا چند آیه نازل می‌شد، حضرت بر اصحاب تلاوت می‌فرمود و کاتبان وحی را می‌خواند و می‌فرمود: «این آیات را در سوره‌ای که فلان مطلب در آن آمده قرار دهید»، چون آیاتی دیگر نازل می‌شد می‌فرمود: «این آیات را در سوره‌ای که فلان و فلان موضوع در آن ذکر شده بگذارید»^{۱۰}. بنابراین سوره‌ها با اشاراتی که پیامبر گرامی می‌فرمودند مشخص می‌شده و نام می‌گرفته و همین نتیجه در این جا مورد نظر ماست^{۱۱}.

د - بر طبق این گونه شواهد و نیز اخباری که تصریح به نام سوره‌هایی دارد که حضرت رسول (ص) در نمازها قرائت می‌کرده‌اند، آیت‌الله معرفت نوشته‌اند: «اسامی سوره‌ها مانند تعداد آیات هر سوره توقیفی است و با صلاح‌دید شخص پیامبر نام‌گذاری شده است. بیشتر سوره‌ها یک نام دارند و برخی دو یا چند نام. این نام‌گذاری‌ها طبق شیوه عرب با کوچکترین مناسبت انجام می‌گرفته است». سپس وجه تسمیه ۳۲ سوره را ذکر کرده‌اند^{۱۲}.

ه - استاد محمد باقر حجتی نیز پس از بحثی تحلیلی سرانجام به این نتیجه می‌رسند که «این نام‌گذاری‌ها توقیفی بوده و به دستور رسول خدا (ص) انجام می‌گرفت، علاوه بر آن که برخی از مناسبات موجود در سوره نیز چنین نام‌هایی را اقتضا می‌کرد»^{۱۳}.

مقصود از آنچه نقل شد این است که اسامی سوره‌ها توسط پیامبر مکرم (ص) تعیین شده و یا به ارشاد و رهنمود آن حضرت - با در نظر گرفتن مناسبت‌هایی - معلوم گشته، بنابراین اسامی انتخاب شده همه سنجیده، پسندیده و هدفدار بوده است، و در مجموع قابل تأمل و بررسی است.

چنان‌که خواهیم دید این اسامی در سوره قصار و اندکی از دیگر سوره‌ها از نخستین کلمه یا کلمه‌ای برجسته که در آیات اولیه سوره آمده انتخاب شده است، و در دو سوره «ماعون» و «مسد» آخرین کلمه سوره نام آن شده است؛ اما در سایر سوره‌ها بدان‌گونه است که از بدرالدین زرکشی - در وجه تسمیه سوره - نقل کردیم.

در این جستار با توجه به اهمیت و قداست اسامی سوره - که برگرفته از متن کلام‌الله است - نظری کلی و ذوقی به این ۱۱۴ نام می‌افکنیم. در نگاه نخست بین نام هر چند سوره وجه مشترکی تقریبی می‌بایم به‌طوروری که می‌توانیم آنها را در یک گروه و زیر یک عنوان کلی قرار دهیم. سپس مطالعه کنیم که هر عنوان و نیز مجموع آنها - که ۱۸ عنوان شده - الهام‌بخش چه نکات و مطالبی است.

روش کار این است که در هر گروه پس از آوردن نام سوره شماره ترتیب و معنی آن ذکر می‌شود، سپس آیه مربوط با ترجمه‌اش می‌آید، جز مواردی اندک مانند سوره فاتحه که استثناست^{۱۴}.

پس از نقل ۱۱۴ نام، یافته‌ها و دریافت‌های نویسنده راجع به هر گروه اسامی آورده شده و در پایان نتیجه گرفته است.

(۱)

سورة الفاتحه، فاتحة الكتاب، أم الكتاب، السبع المثاني، الحمد^(۱)

نامش متناسب با جایگاهش در قرآن است. این سوره که در کتاب خدا اهمیت ویژه‌ای دارد در ابتدای مصحف‌ها قرار داده شده، و قرآن مجید بدان افتتاح می‌شود، پس «گشاینده کتاب» و سرآغاز آن است. مخصوصاً که نخستین سوره کاملی است که در ابتدای بعثت پیامبر اسلام در مکه نازل شده است و در نمازها باید خوانده شود.

چنان‌که در تفسیرش نوشته‌اند چون اهداف تعلیمی قرآن در این هفت آیه جمع شده «أم الكتاب» نیز خوانده شده.

«السبع المثاني» نام دیگر آن است، بدین مناسبت که هفت آیه است که تکرار می‌شود (در هر نماز دوبار).

چون با حمد پروردگار شروع شده «سورة الحمد» نیز نامیده می‌شود^{۱۵}.

(۲)

حروف مقطعة اوایل سور

مراد از آنها برای ما روشن نیست و از متشابهات قرآن است.

ص (۳۸)

ص. والقرآن ذی الذکر (۱): صاد. سوگند به قرآن پُر اندرز^{۱۶}.

طه (۲۰)

طه (۱) ما أنزلنا عليك القرآن لِتَشْقَى (۲): طاها. قرآن را بر تو نازل نکردیم تا به رنج افتی

ق (۵۰)

ق. والقرآن المجید (۱): قاف. سوگند به قرآن باشکوه.

یس (۳۶)

یس (۱) والقرآن الحکیم (۲): یاسین، سوگند به قرآن حکمت آموز.

(۳)

اوقات مختلف شبانه روز، زمان و اهمیت آن

الفجر (۸۹): سپیده دم ۱۷ (ل، خ)

والفجر (۱): سوگند به سپیده دم.

الفلق (۱۱۳): سپیده دم، شکافتن چیزی را (ل)

قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (۱): بگو پناه می برم به پروردگار سپیده دم.

الضحی (۹۳): چاشت گاه (ل)، روز روشن (فر).

والضحی (۱): سوگند به روشنایی روز.

العصر (۱۰۳): روزگار، نماز دیگر (ترجمان القرآن، تفسیر شبر)

والعصر (۱): سوگند به روزگار (خ)

اللیل (۹۲): شب (ل)

واللیل اذا یغشی (۱): سوگند به شب چون پرده افکند.

الطّارِق (۸۶): به شب آینده (ل)، ستارگان شب آینده (فر)

والسّماءِ والطّارِق (۱): سوگند به آسمان و آن اختر شبگرد.

(۴)

کرات سماوی و آثار جوّی

السّمس (۹۱): آفتاب (ل)، خورشید (خ)

والسّمس و صُحیّها (۱): سوگند به خورشید و تابندگی اش.

القمر (۵۴): ماه؛ نام دیگر سوره: اِقْتَرَبَتِ

اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَاَنْشَقَّ الْقَمَرُ (۱): نزدیک شد قیامت و از هم شکافت ماه.

النّجم (۵۳): پروین (ل، فر)، ثریّا (خ)

والنّجم اذا هوی (۱): سوگند به ثریّا چون فروگراید (خ).

البروج (۸۵): جای ستارگان (فر)، جای ستارگان در آسمان (المیزان، ۲۰/۲۴۹).

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (۱): سوگند به آسمانی که دارای برجهاست (خ).

توضیح: بروج جمع بُرج و آن به معنی «امر آشکار» است، و بیشتر استعمالش در «قصر بلند» می‌باشد به جهت آن که برای بینندگان ظاهر است. بنایی که کنار دیوار گرداگرد شهر برای دفاع از آن می‌سازند نیز «برج» نامیده می‌شود، و همین معنی در آیه مذکور اراده شده، به دلیل این آیه: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ» (الحجر، ۱۷). پس مراد از «بروج» جایهای ستارگان در آسمان است، بنابراین تفسیر برجهای دوازده گانه مصطلح در علم نجوم بر آنها نادرست است، و در آیه به آسمان - که به وسیله برجها محفوظ شده - قسم خورده است.

الذَّارِيَاتِ (۵۱): بادهای بردارنده و شتاباننده و پراکنده کننده (ل)، بادهای پراکنده کننده و بردارنده (فر) وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا (۱): سوگند به بادهای ذره افشان.

الرَّعْدِ (۱۳): تندر (ل)، بانگ ابر.

و يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ... (۱۳): رعد به حمد او و فرشتگان (جملگی) از بيمش تسبیح می‌گویند.

(۵)

موجودات خرد و کلان زمینی

آفریده‌های حقیر و کوچک - چون نمل و نحل - یا بزرگ مانند فیل، همه آیات الهی و قابل ذکر و جای تأمل و دقت است، لذا نام سوره قرار گرفته تا برجسته و چشمگیر شود.

البقره (۲): ماده گاو (ترجمان القرآن).

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً... (۶۷): و هنگامی که موسی به قوم خود گفت: خدا به شما فرمان می‌دهد که ماده گاوی را سر برید....

الفیل (۱۰۵): فیل (ل)

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (۱): مگر ندیدی پروردگارت با پیلداران چه کرد؟

التَّحْلِ (۱۶): مُنِح (زنبور) انگبین (ترجمان القرآن)، کَبْتَان (زنبوران) عسل (ل) مگس انگبین (فر) و أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (۶۸): و

پروردگار تو به زنبور عسل وحی (= الهام غریزی) کرد که از پاره‌ای کوهها و از برخی درختان و از آنچه داربست (و چفته‌سازی) می‌کنند، خانه‌هایی برای خود درست کن.

النَّمْل (۲۷): مور (م: النمله) (ل)، مورچگان (فر)

حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ... (۱۸): تا آن‌گاه که به‌وادی مورچگان رسیدند. مورچه‌ای (به زبان خویش) گفت: ای مورچگان، به‌خانه‌هایتان داخل شوید....

العنكبوت (۲۹): غنده تَنَدَه (ل)، کراته، کارته (ترجمان القرآن)؛ در فرهنگ‌نامه قرآنی علاوه بر آن دو معنی «جولاهک» نیز آمده.

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (۴۱): داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده‌اند، همچون داستان عنکبوت است که (با آب دهان خود) خانه‌ای برای خویش ساخته، و در حقیقت - اگر می‌دانستند - سست‌ترین خانه‌ها همان خانه عنکبوت است.

أنعام (۶): چهارپایان، (م: نَعَم) (ل).

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا... (۱۳۶): و [مشرکان] برای خدا از آنچه از کشت و دامها که آفریده است سهمی گذاشتند.

(۶)

اشیای حقیر اما پرفایده

اشیایی ظاهراً غیر قابل توجه و حقیر اما بس مفید برای حیات مادی و معنوی انسان، نام سوره شده و اهمیت یافته:

القلم (۶۸): خامه تراشیده (ل).

ن. وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ (۱): نون، سوگند به قلم و آنچه می‌نویسند.

الحديد (۵۷): آهن.

... وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ... (۲۵): ... و آهن را پدید آوردیم که در آن (مایه) ستیز و صلابت است. و نیز سودهایی برای مردم... (خ).

الْعَلَقَ (۹۶): خونهای بسته، (م: الْعَلَقَه) (ل)، آویزک^{۱۸}

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (۲): انسان را از علق آفرید.

توضیح بیشتر درباره «علق» در «یافته‌ها و دریافته‌ها» ملاحظه شود.

الْمَسَدَ (۱۱۱): لیف سخت تافته (ل، ترجمان القرآن)، لیف خرما (خ).

فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (۵): برگردنش طنابی از لیف خرماست.

توضیح: ۱- این نام یکی از دو مورد است که اسم سوره از آخرین کلمه آن برگزیده شده است.

۲- به مناسبت این که با آیه «تَبَّتْ يَدَا...» آغاز می‌شود به این نام هم خوانده شده، که

در این صورت جزء نامهای گروه ۱۸ محسوب می‌شود.

التَّيْنِ (۹۵): انجیر (ل)، درخت انجیر (فر).

والتَّيْنِ وَ الزَّيْتُونِ (۱): سوگند به (سرزمین قدسی) انجیر و زیتون (خ).

بنا به تفسیر زمخشری «مراد از آنها دو کوه است در ارض مقدسه (شام و بیت المقدس) زیرا

در آنها انجیر و زیتون می‌روید» (قرآن کریم، ترجمه و توضیحات خرمشاهی، ۵۹۷).

در این نام‌گذاری ارزش غذایی انجیر - و نیز زیتون - را باید به خاطر آورد، چنان‌که میوه‌های

مفید و مغذی دیگر چون انگور (عَنْب) و خرما (رُطَب) هم مکرر جزء نعمتهای قابل توجه آفریدگار

یاد شده است.

یاد آور می‌شود نام میوه مسامحتاً در این بند و جزء اشیاء آورده شد.

(۷)

اشاره به آمادگی برای جهاد و غزوات

الْصَّفِّ (۶۱): رسته رسته کردن (ل)؛ رسته (ترجمان القرآن).

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوعٌ (۴): در حقیقت خدا دوست

دارد کسانی را که در راه او صف در صف، چنان‌که گویی بنایی ریخته شده از سرب‌اند جهاد می‌کنند.

العاديات (۱۰۰): اسبان دونده، یا شتران حاجیان (ل) تیز تک‌ها (خ).

والعاديات صَبْحاً (۱): سوگند به اسبان تیز تک (جهادگر) که نفس نفس می‌زنند (خ).

الحشر (۵۹): گرد کردن (ل)، برانگیختن، بیرون آوردن (فر).

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ... (۲): اوست کسی که از

میان اهل کتاب کسانی را که کفر ورزیدند در نخستین اخراج (از مدینه) بیرون کرد...
توضیح: این سوره اشاره به رویدادهای غزوه بنی نضیر دارد، و لذا به بنی نضیر هم نام گذاری شده.

(۸)

انسان، گروه بندی انسان بر پایه عقیده و رفتار

الإنسان (۷۶): مردم (ل).

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً (۱): آیا انسان را آن هنگام از روزگار [به یاد] آید که چیزی درخور یادکرد نبود؟
تذکر: این سوره به نام «هل اتی» و «الدهر» هم خوانده شده است.

النَّاس (۱۱۴): مردمان (ل).

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (۱): بگو: پناه می برم به پروردگار مردم.
تکته: کتاب خدا که با اسم «الله» آغاز شده با نام «مردمان» پایان می پذیرد، و «با تکرار «النَّاس» به وی شرافت بیشتر می بخشد» (تفسیر شُبْر، ۵۶۹). پس اگر خدا در قرآن محور دعوت و قبله عبودیت است، انسان هم در آن مورد خطاب و عنایت است، و نامه آسمانی برای دعوت او. چه خجسته آغاز و مهرآمیز انجामी!

النِّسَاء (۴): زنان.

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً. فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً (۴): و مهر زنان را به عنوان هدیه ای از روی طیب خاطر به ایشان بدهید. و اگر به میل خودشان چیزی از آن را به شما واگذاشتند آن را حلال و گوارا بخورید.

یادآور می شود در این سوره ضمن ۱۷ آیه حقوق شرعی بانوان به تفصیل ذکر شده، و لذا سوره به «النساء» موسوم شده، تا توجه مردان را به ادای حقوق آن ستمدیدگان تاریخ برانگیزد.

المؤمنون (۲۳): گروندگان (ل).

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱): به راستی که مؤمنان رستگار شدند.

الکافرون (۱۰۹): ناگرویدگان (ل). کافر: کشاورز (ترجمان القرآن).

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (۱): بگو: هان! ای کافران (خ)

توضیح: گزینش قرآن واژه «کافر» را برای ناگرویده شایان توجّه است؛ زیرا کفر در اصل لغت به معنی پوشاندن چیزی (سِتْرُ الشَّيْءِ) می‌باشد، بدین جهت صفت شب قرار داده می‌شود که اشخاص را در تاریکی می‌پوشاند، و به زارع - چون بذر را زیر خاک می‌پوشاند - نیز کافر گویند (رک: المفردات) و در کلام الله بدین معنی استعمال شده؛ با عنایت به معنی اصلی این کلمه است که به‌ناگرویده هم چون حقیقت را پنهان می‌کند و نمی‌پذیرد «کافر» گویند.

المناقون (۶۳): المناقّه و التّفاق: با کسی دورویی کردن (ل).

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (۱): چون منافقان نزد تو آیند گویند: «گواهی می‌دهیم که تو واقعاً پیامبر خدایی»، و خدا [هم] می‌داند که تو واقعاً پیامبر او هستی، و خدا گواهی می‌دهد که مردم دوچهره سخت دروغگویند.

الشّعراء (۲۶): جمع شاعر: قافیت گوی (ل)، گوینده چیزهای خیالی (فر).

وَالشّعراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (۲۲۴): و شاعران (کافر) را گمراهان پیروی می‌کنند (خ).

توضیحی که شیخ عبدالجلیل عیسی - استاد پیشین دانشگاه الأزهر - درباره شعر نزد عرب داده نقل کردنی است: «عرب «شعر» را به سخنی اطلاق می‌کرد که بر شعور شنونده مستولی می‌شود (و او را تحت تأثیر قرار می‌دهد)، و اغلب آنها تخیلاتی به‌دور از حقیقت بود، خواه سخن به نظم باشد یا به نثر، مشرکان عرب به طعنه پیامبر (ص) را شاعر می‌خواندند (الطور، آیه ۳۰). این مطلب را بدین جهت طرح کردیم که توضیح دهیم عرب‌های آن زمان می‌دانستند که قرآن بر اوزان شعری شناخته شده آنها نیست [پس از لحاظ محتوی و مضمون آن را تخیلاتی واهی می‌شمردند]» (ترجمه از المصحف المیسر، ۴۹۳).

الأحزاب (۳۳): جمع «حزب»: گروه و سپاه (ل، فر).

يَحْسِبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا. وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابَ يَوَدُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْتَلُونُ عَنْ أَنْبَائِكُمْ... (۲۰): اینان [چنین] می‌پندارند که دسته‌های دشمن نرفته‌اند، و اگر دسته‌های دشمن باز آیند آرزو می‌کنند: کاش میان اعراب بادیه‌نشین بودند و از اخبار [مربوط به] شما جویا می‌شدند....

توضیح: «احزاب جمع حزب و مراد از آن در عرف قرآن کریم «گروه مشرکان» یا همدستان مخصوصاً کفار مکه است که در جنگی به نام غزوة احزاب یا خندق با یهودیان مدینه همدست شدند، و آهنگ پیامبر (ص) و مسلمانان کردند...» (قرآن کریم، ترجمه و توضیحات خرمشاهی، ذیل ۴۱۹).

(۹)

نام اقوام و اماکن

سَبَأٌ (۳۴): همزه آن تخفیف یافته به الف بدل شده: سَبَا.

نام قوم و مملکتی در جنوب غربی جزیره العرب (عربستان) در دو هزاره اول قبل از میلاد... مملکت سبأ به سبب ذکر آن در قرآن در قصه سلیمان و همچنین مسأله سیل العرم که برای سبأ فرستاده شد نزد مسلمانان شهرت بسیاری یافته است... (دایرةالمعارف فارسی، به نقل از: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۴۳۰).

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جِئَانِ عَنِ يَمِينٍ وَ شَمَالٍ... (۱۵): قطعاً برای [مردم] سبأ در محل سکونتشان نشانه [رحمتی] بود: دو باغستان از راست و چپ... .

الأحقاف (۴۶): ریگ توده‌های کز، (م: حقف) (ل: ریم‌زار (خ)، در فرهنگ‌های لغت، تفاسیر و ترجمه‌های قرآن «توده‌های شن منحنی» معنی شده است. جغرافی دانان مسلمان احقاف را نام شن‌زاری در جنوب عربستان بین حضرموت و عمان دانسته‌اند... (گزیده از دایرةالمعارف اسلام (انگلیسی)، به نقل از مأخذ پیشین، ذیل ۵۰۵).

وَ اذْ كُرْ اٰخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرْتَهُمْ بِالْاَحْقَافِ... (۲۱): و از برادر عادیان (هود) یاد کن که قومش را در احقاف هشدار داد... (خ).

الججر (۱۵): دیار ثمود (ل).

ججر نام شهرهایی است که قوم ثمود در آنها زندگی می‌کرده‌اند. این شهرها میان شام و مدینه قرار داشتند. در قرآن کریم این منطقه سکونت‌گاه قومی کافر به نام ثمود بوده است که خانه‌هایشان را در سنگها و صخره‌ها کنده بودند. خداوند صالح پیامبر را برای هدایتشان فرستاد ولی ایمان نیاوردند تا عذاب آمد و با زلزله‌ای نابود شدند (برگرفته از: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۲۶۶).

وَلَقَدْ كَذَّبَ اَصْحَابُ الْجِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (۸۰): و به راستی که «اهل حجر» پیامبران را دروغزن شمردند (خ).

الطور (۵۲): کوه [مناجات] موسی علیه الصلوة والسلام (ل).

طور سینا یا کوه سینا در قسمت جنوبی شبه جزیره سیناست که امروزه جبل موسی خوانده می‌شود (همان، ۳۴۳).

وَالطُّورِ (۱) و کتابِ مَسْطُور (۲): سوگند به [کوه] طور، و به کتابی نوشته (خ).

الروم (۳۰): رومیان (م: رومی) (ل).

روم اسمی است که عربها بر بیزانسیان اطلاق می‌کنند و امروزه بر مسیحیان شرقی ملکایی... گفته می‌شود، و امپراطوری روم شرقی به بیزانس مشهور است که قسطنطنیه قدیم بوده است و عربها ساکنان آن را روم می‌نامیده‌اند (خرمشاهی، برگزیده از ذیل ۴۰۴).

غُلِبَتِ الرُّومُ (۲) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (۳): روم شکست خورد. در نزدیک‌ترین سرزمین [به شما]، و ایشان بعد از مغلوب شدنشان به زودی غالب خواهند شد (خ). نکته: «این آیه و اطلاع دادن صریح وحی الهی از این‌که رومیان پس از شکست خوردن اولیه، در فاصله چند (/ اند = کمتر از ده) سال بر فارسیان غلبه خواهند کرد، از موارد اخبار از غیب است و جزو ادله و شواهد اعجاز قرآن و وحیانی و الهی بودن قرآن کریم است» (همان، ذیل ۴۰۴).

قریش (۱۰۶): قبیله‌ای است در عرب (ل).

لَا يَلَّا فِ قُرَيْشٍ (۱): برای الفت دادن قریش.

(۱۰)

اسامی پیامبران

الأنبياء (۲۱): در وجه تسمیه آن نوشته‌اند: «تنها سوره‌ای است که از انبیای معروف (نزد عرب) سخن به میان آمده است» (معرفت، تاریخ قرآن، ۷۸). از آیه ۴۸ تا ۹۱ این سوره به‌حوادثی از دوران زندگی انبیای الهی اشاره شده که نامشان به ترتیب عبارت است از: حضرت موسی و هارون، ابراهیم و لوط، اسحاق و یعقوب، نوح، داود و سلیمان و ایوب، ذالنون (صاحب ماهی یا یونس)، زکریا، یحیی، مریم (که پاکدامنی ورزید). گفتنی این‌که کلمه «انبیاء» در سوره نیامده و آیه‌ای متضمن آن برای نقل نیست.

ابراهیم (۱۴): به سریاتیّه «پدر مهربان» بَوَد (ل). از پیامبران اولوالعزم، منادی توحید و بانی خانه کعبه با فرزندش اسماعیل، ملقب به «خلیل‌الله» (رک: دکتر خزائلی، اعلام قرآن، صص ۶۱-۷۶).

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا... (۳۵): و (یاد کن) هنگامی را که ابراهیم گفت:

«پروردگارا! این شهر را ایمن گردان...».

محمد (۴۷): محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب، از طایفه قریش و قبیله عدنان، از احفاد اسماعیل فرزند ابراهیم (ع)، پیامبر اسلام و آورنده قرآن آخرین کتاب آسمانی و خاتم پیامبران الهی، (برای تفصیل، رک: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۵۰۷).

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ... (۲): و آنان که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و به آنچه بر محمد (ص) نازل آمده گرویده‌اند [که] آن خود حق [و] از جانب پروردگارشان است....

نوح (۷۱): از قدیم‌ترین پیامبران - بعد از آدم و ادریس - می‌باشد. او اولین پیغمبری است که در زمان وی عذاب نازل شد، از پیامبران اولوالعزم است که عمری طولانی داشت.
إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۱): ما نوح را به سوی قومش فرستادیم که: قومت را پیش از آن که عذابی دردناک به آنان رسد هشدار ده.

هود (۱۱): پیامبر قبیله یا قوم عاد بوده است (اعراف / ۶۵، ۶۷؛ هود / ۵۰). هود نام نخستین نفر از پنج پیامبر عرب است که در قرآن یاد شده است (هود، صالح، ابراهیم، شعیب، محمد ص)
(گزیده از: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ص ۲۲۷).

وَاللّٰی عَادٍ أَخَاهُمْ هودًا. قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (۵۰): و به سوی [قوم] عاد، برادرشان هود را [فرستادیم، هود] گفت: ای قوم من! خدا را پرستید. جز او هیچ معبودی برای شما نیست، شما فقط دروغ پردازید.

یوسف (۱۲): فرزند یعقوب فرزند اسحاق فرزند ابراهیم (ع) از پیامبران بزرگ الهی که تابع شریعت حضرت ابراهیم بود، و کتابش همان صحف ابراهیم بود. «معنی یوسف بنا به نقل تورات این است که: خدا خواهد افزود» (اعلام قرآن، ۶۷۰). سرگذشت حضرت یوسف یک جا در سوره ۱۲ قرآن ضمن ۱۱۱ آیه ذکر شده، (بجز ۳ آیه مقدماتی و ۸ آیه پایانی).

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (۴): [یادکن] زمانی را که یوسف به پدرش گفت: ای پدر! من [در خواب] یازده ستاره را با خورشید و ماه دیدم. دیدم [آنها] برای من سجده می‌کنند.

یونس (۱۰): یونس بن امتای از انبیای الهی است که بر قومش که در نینوا و سرزمین موصل بودند مبعوث شد. در سوره ۱۰ و سوره ۳۷ (صافات) به حادثه گریختنش از میان قوم خود و گرفتار شدنش اشاره شده. (رک: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۴۵۱).

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ (۹۸): چرا هیچ شهری نبود که [اهل آن] ایمان بیاورد و ایمانش به حال آن سود بخشد، مگر قوم یونس، که وقتی [در آخرین لحظه] ایمان آوردند، عذاب رسوایی را در زندگی دنیا از آنان برطرف کردیم و تاچندی آنان را برخوردار ساختیم.

لقمان (۳۱): از شخصیت‌های حکیم و موحد قرآنی است که پیش از اسلام هم به حکمت شناخته شده بوده است. در قرآن به صورت پدری فرزانه به فرزندش پندهایی که نشان خردگرایی، ایمان و توجه به حکمت عملی است می‌دهد.

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ... (۱۲): و به راستی لقمان را حکمت دادیم که خدا را سپاس بگزارد، و هر که سپاس بگزارد تنها برای خود سپاس می‌گزارد....

مریم (۱۹): «مریم دختر عمران و مادر عیسی (ع) که در مسیحیت و اسلام از شخصیت‌های مقدس و بسیار محترم است. نام او در قرآن ۳۴ بار یاد شده است» (برای توضیح بیشتر، رک: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۵۴؛ نیز دکتر خزایی، اعلام قرآن).
وَإِذْ كُرِّ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمُ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أهلكها مَكَانًا شَرْقِيًّا (۱۶): و در این کتاب از مریم یاد کن، آن‌گاه که از کسان خود در مکانی شرقی به کناری رفت.

آل عمران (۳): موسی و هارون ابنا عمران (ل).
إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (۳۳): به یقین خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر مردم جهان برتری داده است.
در وجه تسمیه سوره نوشته‌اند: «لفظ آل عمران فقط دوبار در این سوره (آیه ۳۳ و ۳۵) آمده است و در جای دیگر قرآن نیست» (معرفت، تاریخ قرآن، ۷۷).

النَّبَأُ (۷۸): خبر قطعی که فایده بزرگی داشته باشد (المفردات).
عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (۱) عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ (۲): درباره چه چیز از یکدیگر می‌پرسند؟ از آن خبر بزرگ.

از جمله اقوال در تفسیر و تأویل «خبر بزرگ» که مورد سؤال واقع شده، این است که مقصود حضرت رسول اکرم اسلام و امام علی - علیهما السلام - می‌باشند.

القَصَصُ (۲۸): قصه برگفتن، بر پی رفتن (ل). القَصَصُ: تَتَّبِعُ الْأَثَرَ، الْقَصَصُ: الْأَخْبَارُ الْمَتَّبِعَةُ، قَالَ: لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ... (المفردات).

... فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ، نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (۲۵):... و چون [موسی] نزد او آمد و سرگذشت [خود] را بر او حکایت کرد [وی] گفت: مترس که از گروه ستمگران نجات یافتی.

(۱۱)

تذکراتی درباره اخلاق اجتماعی

الشُّورَى (۴۲): مشورت کردن (ل)، رأی زدن، کنکاش (فر).
وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (۳۸):
کسانی که [ندای] پروردگارشان را پاسخ [مثبت] داده و نماز برپا کرده‌اند، و کارشان در میانشان مشورت است، و از آنچه روزیشان داده‌ایم انفاق می‌کنند.

الهُمَزَةُ (۱۰۴): بدگوی از پس (ل)، بدگویی به پس (فر).
وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (۱): وای بر هر بدگوی عیب‌جویی.

التَّكَاثُرُ (۱۰۲): نازیدن به بسیاری مال (ل).
أَلْهَيْكُمْ التَّكَاثُرُ (۱): تفاخر به بیشتر داشتن شما را غافل داشت.

عَبَسَ (۸۰): ترش رویی کرد (خ).

اولین کلمه سوره (فعل ماضی، مفرد مذکر غایب) نام آن شده، مصدر آن «عَبَسَ»: روی ترش کردن (ل).

عَبَسَ وَ تَوَلَّى (۱): چهره درهم کشید و روی گردانید.

توضیح: بنا بر خبری، این آیه درباره مردی از بنی امیه نازل شده است که روزی نزد پیامبر (ص) بود، و ابن اُمِّ مَكْتوم (که فقیری نابینا بود) وارد شد، و او با دیدن این مرد نابینا، از بیم آلاش، خود را جمع و جور کرد و رو ترش نمود، و این آیات درباره او و عمل او نازل شد. درباره کسی که مخاطب آیه بوده آراء دیگری نیز نقل شده که برای ملاحظه فشرده آنها، رک: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۵۸۵؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۰/۶۶۴.

الْمَاعُونُ (۱۰۷): قماش خانه چون دیگک و تبر و مانند آن (ترجمان القرآن)، زکات (ل)، رخت خانه (فر).

«هُوَ كُلُّ مَا اسْتَعَانَ بِهِ فِي فَكِّ كُرْبِيَّةٍ أَوْ قَضَاءِ حَاجَةٍ» (المصحف المُيسَّر، ۸۲۳)، تعریف فوق

شامل همه کارها و فعالیت‌های اجتماعی است که با آن رفع گرفتاری می‌گردد و حاجت‌روا می‌شود. و يَمْتَعُونَ الْمَاعُونَ (۷): و از [دادن] زکات [و وسایل و مایحتاج خانه] خودداری می‌ورزند. یادآوری این که برخلاف بیشتر موارد دیگر که نخستین کلمه سوره نام آن شده، در این مورد آخرین کلمه اسم و عنوان سوره قرار گرفته و قابل توجه گشته، و اهمیت مدد رسانی اجتماعی را می‌رساند.

الزُّخْرُفُ (۴۳): زر و آرایش (ل، ترجمان القرآن)، به دروغ آراسته (فر).

(چون آیات موقوف المعانی است از دو آیه قبل «الزُّخْرُفُ» نقل می‌شود).

و لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوبِتَهُمْ سُقْفًا مِنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ (۳۳) وَلِيُوبِتَهُمْ أَبُوبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ (۳۴) وَ زُخْرُفًا. وَإِنْ كُلُّ ذَلِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ (۳۵). و اگر نه آن بود که [همه] مردم [در انکار خدا] امتی واحد گردند، قطعاً برای خانه‌های آنان که به [خدای] رحمان کفر می‌ورزیدند، سقف‌ها و نردبان‌هایی [از نقره] که بر آنها بالا روند قرار می‌دادیم (۳۳) و برای خانه‌هایشان نیز درها و تخت‌هایی که بر آنها تکیه زنند (۳۴) و زر و زیورهای [دیگر نیز]، و همه اینها جز متاع زندگی دنیا نیست، و آخرت پیش پروردگار تو برای پرهیزگاران است (۳۵).

الْمُطَفِّفِينَ (۸۳): کم پیمایندگان (ل)، کم فروشان (خ).

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ (۱): وای بر کم فروشان.

(۱۲)

احکام شرعی، عبادات ظاهری و باطنی

الأنفال (۸): غنیمت‌ها (م: نفل) (ل).

این کلمه فقط در آیه نخست این سوره آمده، لذا نام سوره شده، مخصوصاً که مفهوم آن نیز خود مهم است.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ، قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ... (۱): ای

پیامبر! از تو درباره غنایم جنگی می‌پرسند. بگو: غنایم جنگی اختصاص به خدا و فرستاده [او] دارد. پس از خدا پروا دارید و با یکدیگر سازش نمایید....

الطَّلَاق (۶۵): پای گشاده کردن (ل)، رها کردن (فر).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ... (۱): ای

پیامبر! چون زنان را طلاق گوید، در [زمان بندی] عده آنان طلاقشان گوید و حساب آن عده را نگه دارید، و از خدا پروردگارتان بترسید....

المجادنه (۵۸): پیکار سخت کردن با یکدیگر (ل).

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (۱): به راستی که خداوند سخن زنی را که با تو درباره همسرش مجادله می‌کرد و به خداوند شکایت حال خود می‌گفت شنید، و خداوند گفت و گوی شما دو تن را می‌شنود، چرا که خداوند شنوای بیناست (خ).

مُمْتَحَنَه (۶۰): زن آزموده.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ... (۱۰): ای مؤمنان هرگاه زنان مؤمن مهاجر به نزد شما آیند آنان را بیازمایید، خداوند به (حقیقت) ایمانشان آگاه تر است. پس اگر آنان را مؤمن شناختید دیگر آنان را به سوی کفار باز مگردانید، نه ایشان بر آنان حلال هستند، و نه آنان بر ایشان حلالند....

توضیح: شأن نزول آیه درباره داستان زنی است به نام سبیه اسلمی که - بعد از صلح حدیبیه - مسلمان شده بود و به مدینه نزد پیامبر آمد. به دنبال او شوهرش که کافر بود وارد شد و از پیامبر خواست که زن را به وی بازگرداند. آیه در این باره نازل شد و متضمن احکامی است، از جمله آن که هرگاه زنی نزد مسلمانان می‌آمد به مقتضای آیه او را امتحان می‌کردند، یعنی سوگند می‌دادند که نه به خاطر بیزاری از شوهر و نه دنیا طلبی و نه عشق مردی از مسلمانان آمده، بلکه فقط انگیزه اش حب خدا و اسلام است. چون فی الجمله اسلام آوردنش محقق می‌شد، مسلمانان مکلف بودند که بر وفق حال او عمل کنند و حقیقت ایمانش فقط برای خدای تعالی معلوم بود (خلاصه و گزیده از: خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ص ۵۵۰).

الْحَجَّ (۲۲): کعبه را زیارت کردن و قصد کردن (ل)، اصل «حج» قصد و آهنگ زیارت است. در اصطلاح شرع: قصد زیارت بیت الله است برای انجام دادن اعمال خاص عبادی (ترجمه از: المفردات).

یادآور می‌شود از آیه ۲۵ تا ۳۸ این سوره درباره احکام حج سخن به میان آمده، و این وجه تسمیه سوره است.

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا تَوَكَّلْ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۲۷): و در میان

مردم برای [ادای] حج بانگ برآور تا (زائران) پیاده و (سوار) بر هر شتر لاغری - که از هر راه دوری می‌آیند - به سوی تو روی آورند.

الجمعه (۶۲): آدینه (ل).

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۹): ای مؤمنان! چون برای نماز روز جمعه بانگ (اذان) در داده شود، به سوی یاد کرد خداوند بشتابید و خرید و فروش را رها کنید، اگر بدانید این برایتان بهتر است.

یادآوری: اگرچه «جمعه» روز و از اوقات (زمان) است اما چون از این نام جمع شدن برای عبادت مراد است جزء اسامی این گروه آورده شد.

السَّجْدَةِ (۳۲): سُجَّدًا: سرفرو افکنده، روی بر زمین نهندگان (فر).

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا... (۱۵): تنها کسانی به آیات ما می‌گروند که چون آن [آیات] را به ایشان یادآوری کنند سجده کنان به روی درمی‌افتند...

توضیح: به واسطه این آیه که در آن امر به سجده شده و واجب است بعد از تلاوت یا استماع آن سجده کرد، سوره بدین نام خوانده شده است.

التَّوْبَةِ (۹): بازگشتن از گناه (فر).

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۰۴): آیا ندانسته‌اند که تنها خداست که از بندگان توبه را می‌پذیرد و صدقات را می‌گیرد، و خداست که خود توبه‌پذیر مهربان است.

یادآوری می‌شود در آیات ۱۱۲ و ۱۱۷ سوره نیز به «توبه» اشاره شده و همین آیات و نیز آیه نقل شده (۱۰۴) وجه تسمیه این سوره را روشن می‌کند. نام دیگر این سوره «البراءة» (یعنی بیزاری) است که به مناسبت شروع سوره به آن کلمه می‌باشد.

در صورتی که نام «برائت / براءة» را هم برای سوره ۹ در نظر بگیریم باز در همین تقسیم‌بندی - گروه ۱۲ - قرار می‌گیرد، زیرا برائت همان تبرّی و ناخشنودی از کفر و گناه و کافر و گناهکار است و خود گونه‌ای آمادگی روانی و حالت قلبی نسبت به پلیدی و زشتی و کفر و فساد است، که انگیزه اجتناب از آنها را در انسان فراهم می‌سازد.

الإخلاق (۱۱۲): بی‌آمیغ کردن (ل).

«به مناسبت این که به توحید خالص مشتمل است «سوره اخلاص» و به مناسبت این که

خدای تعالی را توصیف می‌کند «نسبت رب» نامیده می‌شود، چه نسبت به معنی وصف کردن است» (قرآن در اسلام، ص ۱۲۹ پانویس).

نام دیگر این سوره «التوحید» است، چون توحید کامل آفریدگار را بیان می‌کند. چنان که روشن است این سوره (مانند سوره انبیاء) نامش در آیه‌ای از آن نیامده است، و نامها همه بر طبق محتوای سوره است.

(۱۳)

معجزات

الإسراء (۱۷): به شب رفتن (ل).

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۱): پا کاکسی که بنده‌اش را شبی از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی - که پیرامونش را برکت بخشیده‌ایم - سیر داد، تا به او نمونه‌هایی از آیات خویش نشان دهیم. اوست که شنوا و بیناست.

این سوره به نام «بنی اسرائیل» (از قبایل و اقوام) هم نامیده شده، که در این صورت جزء گروه ۹ می‌شود.

الكهف (۱۸): شکاف در کوه (ل).

إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (۱۰): آن‌گاه که جوانان به سوی غار پناه جستند و گفتند: پروردگار ما! از جانب خود به ما رحمتی بخش و کار ما را برای ما به سامان رسان.

المائدة (۵): خوان آراسته (ل).

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ. قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۱۲): و [یاد کن] هنگامی را که حواریون گفتند: ای عیسی پسر مریم! آیا پروردگارت می‌تواند از آسمان خوانی برای ما فرود آورد؟ [عیسی] گفت: اگر ایمان دارید از خدا پروا دارید.

تنها در آیه ۱۱۲ و ۱۱۴ این سوره لفظ «مائدة» آمده، و در آیات دیگر قرآن به این کلمه یا رویداد اشاره‌ای نشده است؛ به جهت غرابت کلمه و حادثه، سوره ۵ بدان نام خوانده شده است.

(۱۴)

قرآن و ویژگیهایش

الْفُرْقَان (۲۵): کتابی که حق از باطل جدا کند (ل).
 تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (۱): بزرگ [و خجسته] است کسی که
 بر بنده خود فرقان [= کتاب جدا سازنده حق از باطل] را نازل فرمود، تا برای جهانیان هشدار
 دهنده‌ای باشد.

فُصِّلَتْ (۴۱): شیوا بیان شده (خ)، پدید کرده شده، هویدا و روشن کرده‌اند (فر).
 كِتَابٍ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۳): کتابی است که آیات آن به روشنی بیان شده،
 قرآنی است به زبان عربی برای مردمی که می‌دانند.
 نکته: از ویژگیهای فراوان و مزایای متعدد کلام‌الله به روشنی و شیوایی بیان آن اشاره شده و
 همان نام سوره گشته، هرچند به صورت فعل (ماضی، مفرد مؤنث غایب) بوده، چنان‌که «فرقان»
 به خصوصیت و مزیت معنوی قرآن اشاره دارد.

الْقَدْر (۹۷): تقدیر آفرینی (خ)، اندازه کردن (فر).
 إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (۱): ما آن [قرآن] را در شب قدر نازل کرده‌ایم (خ).
 نکته: آیه زمان نزول قرآن مجید را بیان می‌کند، و فضیلت آن شب را که از برکت نزول‌نامه
 آسمانی است یادآور می‌شود. اما چون هدف بزرگداشت قرآن است نه مطلق زمان (لیله)، جزء اسامی
 مربوط به زمان (بند ۳) به حساب نیامد. ضمناً همزمانی نزول قرآن با تقدیرات انسان شایان توجه و
 تأمل است.

(۱۵)

رستاخیز، اوصاف و رویدادها

الْقِيَامَةِ (۷۵): راستخیز، رستاخیز، برخاستن از خاک (فر).
 لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (۱): نه! سوگند به روز رستاخیز.
 الْحَاقَّةُ (۶۹): قیامت یعنی رستاخیز (ل).
 «مَأخُوذَةٌ مِنْ حَقِّ الشَّيْءِ» إِذَا ثَبَتَ وَوَجَبَ (المصحف المیسر، ۷۶۱).

الْحَاقَّةُ (۱) مَا الْحَاقَّةُ (۲) وَمَا أُدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ (۳): آن رخ دهنده، چیست آن رخ دهنده؟ و چه دانی که آن رخ دهنده چیست؟

الواقعه (۵۶): قیامت (ل)، رستاخیز، پدید شدنی (فر).

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (۱): چون واقعه بزرگ (قیامت) واقع شود (خ).

الدخان (۴۴): دود (ل).

فَازَتْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ (۱۰): پس در انتظار روزی باش که آسمان دودی نمایان برمی آورد.

الزَّلْزَلَةُ (۹۹): جنبانیدن (ل).

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (۱): آن گاه که زمین به لرزش [شدید] خود لرزانیده شود.

القَارِعَةُ (۱۰۱): کوبنده یعنی قیامت (ل)، درهم کوب (خ).

القَارِعَةُ (۱) مَا الْقَارِعَةُ (۲): کوبنده، چیست کوبنده؟

التَّكْوِينِ (۸۱): در پیچیدن (ل)، درهم پیچیدن و بیفکندن (ترجمان القرآن)، تاریک سازی (خ).

إِذَا السَّمَاءُ كُوِّرَتْ (۱): آن گاه که خورشید به هم در پیچد.

الْإِنْفِطَارِ (۸۲): شکافته شدن (ل).

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ (۱): آن گاه که آسمان زهم بشکافد.

الْإِنْشِقَاقِ (۸۴): شکافته شدن (ل).

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (۱): آن گاه که آسمان زهم بشکافد.

الغَاشِيَةِ (۸۸): پوشاننده (ل)، هنگامه فراگیر (خ).

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ (۱): آیا داستان هنگامه فراگیر به تو رسیده است؟ (خ)

الجاثية (۴۵): به زانو در آمده (خ)، الجثو: به زانو در آمدن (ل).

و تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً. كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا. أَلْيَوْمَ تُجْرَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۸): و هر امتی

را به زانو در آمده می بینی، هر امتی به سوی کارنامه خود فراخوانده می شود [و بدیشان می گویند: آنچه را می کردید امروز پاداش می یابید.

نام سوره و آیه حالت سخت و ناراحت انسان را در قیامت بیان می کند.

التَّغَابُنِ (۶۴): بر یکدیگر غبن آوردن (ل، ترجمان القرآن).

يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ... (۹): روزی که شما را برای روز گردآوری گرد

می‌آورد، آن (روز) روز حسرت (خوردن) است.

نام سوره و آیه روشنگر حالات انسان در قیامت است.

الزُّمَر (۳۹): گروهان (م: زُمَره) (ل).

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا... (۷۱): و کسانی که کافر شده‌اند گروه گروه به سوی جهنم رانده شوند، تا چون بدان رسند درهای آن [به رویشان] گشوده گردد....

الأعراف (۷): باره است میان بهشت و دوزخ (ل)، بلندپها میان بهشت و دوزخ (ترجمان القرآن) وَ بَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ... (۴۶): و میان آن دو [گروه] حایلی است و بر اعراف مردانی هستند که هریک (از آن دو دسته) را از سیمایشان می‌شناسند....

(۱۶)

فرشتگان و اوصاف آنها

المُرْسَلَات (۷۷): فرستادگان یعنی فرشتگان فرستاده به کار نیکو (ل).

و المُرْسَلَاتِ عُرْفًا (۱): سوگند به فرستادگان پی در پی.

النَّازِعَات (۷۹): کَشَنَدگان جانها (ل).

و النَّازِعَاتِ غَرْقًا (۱): سوگند به فرشتگانی که (از کافران) به سختی جان ستانند.

الصَّافَّات (۳۷): صف زندگان (ل).

و الصَّافَّاتِ صَفًّا (۱): سوگند به فرشتگان صف در صف (خ).

سوگند به صف بستگان که صفی (باشکوه) بسته‌اند (فولادوند).

الْحِجَّة (۷۲): پریان (ترجمان القرآن)

قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا (۱): بگو: به من وحی شده

است که تنی چند از جنیان گوش فرا داشتند و گفتند: راستی ما قرآنی شگفت آور شنیدیم^{۱۹}.

(۱۷)

صفات آفریدگار

الرَّحْمَن (۵۵): بزرگ بخشایش (ل)؛ فراخ بخشایش (رشیدالدین میبیدی، کشف الأسرار، ۳۹/۱)

الرَّحْمٰنِ (۱) عَلَّمَ الْقُرْآنَ(۲): [خدای] رحمان، قرآن را یاد داد.

الْمُلْكِ (۶۷): پادشاهی (ل).

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(۱): بزرگوار [و خجسته] است آن که فرمانروایی به دست اوست، و او بر هر چیزی تواناست.

فَاطِر (۳۵): پدیدآورنده (خ).

الْفَطْر: آفریدن و آغاز کردن، الْفِطْرَة: آفرینش (ل).

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ... (۱): سپاس خدای را که پدیدآورنده آسمان و زمین

است...

غَافِر (۴۰): آمرزگار (ل).

غفور و غافر و غَفَّار: آمرزنده گناه (ترجمان القرآن).

غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ. لِأَلِهٍ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ(۳): گناه بخش و

توبه پذیر [و] سخت کیفر [و] فراخ نعمت است. خدایی جز او نیست. بازگشت به سوی اوست.

النُّور (۲۴): روشنایی (ترجمان القرآن). مؤلف «لسان التنزیل» لازمه معنی «نور» را آورده:

نورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ: راه نمای آسمان و زمین (ل).

راغب در «المفردات» پس از شرح معنی نور و تقسیم آن به دنیوی و اخروی، و تقسیم نور

دنیوی به معقول و محسوس و نقل شواهد آنها از آیات می نویسد: «و سَمَّى اللَّهُ تَعَالَىٰ نَفْسَهُ نُورًا مِّنْ

حَيْثُ أَنَّهُ هُوَ الْمُنَوَّرُ... وَ تَسَمِيَّتُهُ تَعَالَىٰ بِذَلِكَ لِمُبَالَغَةِ فِعْلِهِ».

اللَّهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ... (۳۵): خدا نور آسمانها و زمین است...

المَعَارِج (۷۰): ذی المعارج: خداوند درجات یعنی پایگاهها (م: معرَج، معرِج) (ل).

مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ (۳): از جانب خداوند صاحب درجات [و مراتب] است.

الْأَعْلَىٰ (۸۷): برتر، بلندتر، افرشته تر (=افراشته تر) (فر).

سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ (۱): نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای.

(۱۸)

خطابه‌های به پیامبر، نامه‌های وابسته به حضرت رسول (ص)

در این بخش پایانی نامه‌هایی که نشان عنایت خاص آفریدگار به پیامبر اکرم (ص) است و

به صورت وصف یا ذکرِ وابسته‌های به حضرت نام سوره شده، نقل می‌شود.

الْبَيِّنَةُ (۹۸): حجت پیدا (ل)، پیدایی، پیغامبر خدای (فر).
 لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (۱) رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ
 يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً (۲): کافران اهل کتاب و مشرکان دست بردار نبودند تا دلیلی آشکار برایشان آید:
 فرستاده‌ای از جانب خدا که [بر آنان] صحیفه‌هایی پاک را تلاوت کند.

الْكَوْثَرُ (۱۰۸): نیکی بسیار، و جویی است در بهشت (ل، ترجمان القرآن).
 الْكَوْثَرُ: هَذَا اللَّفْظُ مِنْ صِبْغِ الْمُبَالَغَةِ فِي الْكَثْرَةِ، وَالْمُرَادُ بِهِ: الْحَيْرُ الْبَالِغُ النَّهَائِيَّةُ فِي الْكَثْرَةِ
 (المصحف الميسر، ۸۲۴).

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (۱): ما به تو کوثر بخشیده‌ایم (خ).
 توضیح: «کوثر یک تفسیر دارد و یک تأویل. تفسیر. آن است که کوثر را حوضی شگرف در بهشت می‌دانند که دارای «خیر کثیر» است... و تأویل آن است که برخلاف طعنی که عاص بن وائل به پیامبر (ص) زده بود و او را اَبْتَر (بلا عقب و بدون نسل) شمرده بود [چون پسر حضرت فوت شده بود] خداوند [خبر داد که] از طریق فرزندش حضرت فاطمه (س) ذریّه بسیاری به او خواهد بخشید. این تأویل کمال تناسب را با صدر و ذیل سوره دارد و مفسران شیعه از آغاز به آن تصریح کرده‌اند» (خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۶۰۲).

الْمَزْمَلُ (۷۳): جامه در خود پیچیده (ل).

يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ (۱): ای جامه به خویشتن فرو پیچیده.

الْمُدَّثَّرُ (۷۴): جامه در خود پیچیده (ل).

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثَّرُ (۱): ای کشیده ردای شب بر سر.

الشَّرح / انشراح (۹۴): گشاده کردن دل (ل)، گشایش (خ).

الم نشرح لك صدرک (۱): آیا برای تو سینهات را نگشاده‌ایم؟

التَّحْرِيمُ (۶۶): ناشایسته گردانیدن (ل).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱):

ای پیامبر! چرا برای خشودی همسرانت آنچه را که خدا برای تو حلال گردانیده حرام می‌کنی؟
 خدا [است که] آمرزنده مهربان است.

توضیح: شأن نزول آیه را که در آن چند قول است در تفسیرها باید دید؛ و فشرده آن در قرآن

کریم، (با ترجمه و توضیحات خرماهی) ذیل ۵۶۰ نقل شده.

الْحُجْرَاتِ (۴۹): سراجچه‌ها (ل).

إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجْرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (۴): کسانی که تو را از پشت اتاقها ای مسکونی تو! به فریاد می‌خوانند بیشترشان نمی‌فهمند.

آیه در نكوهش یکی از عاداتهای زشت مردم آن زمان است.

الْبَلَدِ (۹۰): شهر [مکه] (خ).

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (۱): سوگند به این شهر.

النَّصْرِ (۱۱۰): یاری کردن (ل).

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحِ (۱): چون یاری خدا و پیروزی فرارسد.

الْفَتْحِ (۴۸): گشادن (ل، ترجمان القرآن).

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (۱): ما تو را پیروزی بخشیدیم [چه] پیروزی درخشانی!

یافته‌ها و دریافت‌ها از اسامی سوره‌ها

- حروف مقطعه اوایل سوره‌ها چون سایر اسماها عنوان سوره قرار گرفته، و اهمیتش در کتاب خدا نشان داده شده (گروه ۲). اگرچه این حروف از تشابهات است و مراد خدای تعالی از آنها برای ما روشن نیست، اما روشن و قطعی است که کلمات کتاب خدا و آیات باهرات آن از همین حرفها درست شده، و شاید نام سوره قرار گرفتن آنها اشاره به این حقیقت باشد که قرآن که «معجزه سخن» است و از جنس کلام، از همین حرفهای شناخته شده و در اختیار است با وجود این از آوردن مثلش عاجزید، پس به آن ایمان آورید و بدانید کلام الله است نه گفته فردی درس ناخوانده.
- زمان پدیده‌ای است که هم در فیزیک و نجوم از آن بحث می‌شود و هم در فلسفه. اما قرآن که کتاب تربیت و سازندگی انسان است بدون ورود در آن مباحث علمی - به روش خاص خود - با نام بردن و سوگند خوردن به اوقات مختلف شبانه‌روز - از سپیده‌دمان تا شب هنگام - ما را به اهمیت این روز و شبی که سپری می‌کنیم، و بر روی هم عمر ما را تشکیل می‌دهد توجه می‌دهد، و با قسم یاد کردن ارزش آنها را بالا می‌برد، و به بهره‌وری بهینه از این سرمایه بی‌بدیل فرا می‌خواند (گروه ۳).
- کرات سماوی و اجرام آسمانی و آثار جوئی (نامهای گروه ۴) همچون موجودات کوچک و بزرگ زمینی (گروه ۵) همه و همه آفریده‌های خدای یکتاست و نشانی از آن بی‌نشان، و شایسته تفکر

و تدبّر در آثارشان برای پی بردن به قدرت شگرفی که آنها را به وجود آورده، و نماز بردن در پیشگاه حقیقتی که آنها را با نظمی بسیار دقیق به حرکت و تأثیر و تأثر در چرخهٔ حیات واداشته است.

۴- در جهان بینی قرآنی هیچ چیز به طور مطلق بی ارزش و بیهوده یا زائد نیست. ارزش هر چیز - حتی ریسمان (جبل) - وابسته به شکل بهره گیری ما از آن و به اصطلاح امروز «بهره‌وری» ماست. «قلم» نیمی میان تهی و کاواک است، و «حدید» تکه‌ای فلز سیاه، که هر دو می‌تواند در راه بسط دانش و فرهنگ یا جهد و جهاد و مبارزه با کفر و فساد به کار رود، و مصداق «مَنَافِعُ لِلنَّاسِ» باشد و این همه از آیاتی که در بردارندهٔ این نامهاست به خوبی برمی‌آید (بند ۶).

اما «علق» نه لختهٔ خون معمولی بی‌اهمیت، بلکه مرحله‌ای از آفرینش و هستی یافتن انسان در جنین است، و شاید هم مقصود موجود ذره‌بینی شناور در نطفهٔ مرد (اسپرماتوزوئید) باشد، زیرا معنی دیگرِ علق «دُوْدَة» یعنی زالو است، و آن موجود ذره‌بینی هم زالو شکل و همانند زالو شناور در مایع است (یادداشت ۱۸ توضیح بیشتری دارد).

۵- در گروه ۷ اسم‌هایی عنوان سوره شده که در تشویق به آمادگی برای «جهاد فی سبیل الله» است، و این تعبیر قرآنی بسیار پر معنی است، زیرا با تغییر نام «قتال» به «جهاد» و مقید کردن آن به «در راه خدا» و نه در راه طاغوت و افزون‌طلبان، مفهوم جنگ و کشتار در منطق قرآن و اسلام غیر از آن می‌شود که در دنیای جنگ‌افروز متداول است. توضیح زیر برای روشتر شدن مطلب ضروری است:

مطالعهٔ جوامع بشری ثابت می‌کند که «جنگ» با همهٔ قیافهٔ زشت و نفرت‌انگیزی که دارد یک «واقعیت» است، و واقعیتهای تلخ که از زمان قتل هابیل به دست قابیل تا عصر تمدن فعلی در طول تاریخ ادامه داشته و خواهد داشت، که بیشتر هم شده است. قرآن که دستور نامهٔ زندگی و برای تأمین حیات طیبهٔ ۲۱ بشری است، با توجه به این واقعیت اجتناب‌ناپذیر به مسلمانان هشدار داده که در راه او - و نه توسعه‌طلبی و استثمار - صف در صف چون بنایی پولادین جهد کنند و از کیان اسلام و مسلمین دفاع نمایند، و گرنه کافران و متجاوزان آنان را مغلوب و بلکه محو و نابود می‌کنند. بدین‌گونه این واقعیت تلخ را پذیرفته اما با تغییر نام و هدف و تعلیمات اخلاقی، آن را تلطیف و عادلانه و عاقلانه کرده است، که شرح آن را در جایی دیگر باید گفت.

۶- در بند ۸ با نام «انسان» و گروه‌های مختلف آدمی روبه‌رو هستیم و این چنین باید باشد، زیرا در قرآن روی سخن همه با انسان است، این شریف‌ترین آفریدهٔ زمین و آسمان، و پدیدهٔ شگفت و شگرف جهان، هم در خلقت و هم در اکتساب درجات فضیلت و درکات رذیلت تا بی‌نهایت.

اما سوره‌ای هم که نام «انسان» را از نخستین آیه‌اش برگرفته‌اند شایان توجه بیشتر است، زیرا

شرح ایثار یکی از پرفضیلت‌ترین خانواده‌های انسانی است: اهل بیت پیامبر اکرم یعنی حضرت علی و فاطمه و حسنین - علیهم‌السلام - که در طول تاریخ اُسوة حسنه در کمالات انسانی بوده‌اند، و برای شرح ایثارشان:

یک دهن خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک

نکته‌گفتنی درباره انسان این که برخلاف سایر مکاتب، در تقسیم‌بندی قرآن آدمیزادگان - مردان یا زنان - از نظر نژاد، رنگ پوست، نوع جنس یا ثروت و قدرت طبقه‌بندی نمی‌شوند، بلکه ملاک، عقیده و ایمان و اوصاف اخلاقی است. بر این مبنا سوره‌های «مؤمنون» و «کافرون» و «منافقون» نام‌گذاری شده است. همچنین «شعراء» که هنرمندان و زبان‌گویای هر قومند، اسم سوره‌ای را به خود اختصاص داده‌اند، و توصیف رفتار و حالاتشان در آن آمده است: شاعران با ایمان از کافران یا وه‌سرا جداگشته، مدح شده‌اند. این استثنا می‌فهماند که در اسلام شعر و بلکه هر هنری که در راه نشر فضایل اخلاقی باشد و صلاح و اصلاح را ترویج کند پسندیده و مورد قبول است. پیامبر اکرم اسلام نیز چنین شعرائی را تشویق می‌کرد^{۲۲}.

۷- بند ۹ شامل اسم اقوام، قبایل و اماکن گوناگون می‌باشد، که همه برای عبرت و پندگیری نام چند سوره شده، تا در پرونده تاریخ بشر بایگانی شود، و سرگذشت و سرانجامشان در حافظه اعصار بعد بماند، و وسیله‌ای برای آگاهی و اجتناب از فساد اجتماعی باشد.

۸- از روشهای تعلیم و تربیت قرآنی پی‌گیری داستانهای پیشینیان و بازگفتن آن برای آیندگان است، تا نامشان جاودانه گردد و جهد و جهادشان برای هدایت انسانها فراموش نشود. بند ۱۰ شامل اسامی سوره‌هایی است که به نام انبیای بزرگ نام‌گذاری شده و قسمت‌هایی آموزنده از زندگی‌شان در آیاتی چند مطرح شده است، تا کوشش صادقانه و خدایبی آنان و رنج‌هایی که در این راه تحمل کردند، سختی و محنت را برای مؤمنان جهادگر قابل پذیرش کند، و سیره آن بزرگ مردان تاریخ را ادامه دهند.

۹- حکمت عملی یا اخلاق اجتماعی در قرآن مجید اهمیت وافری دارد، و در بسیاری از آیات مطرح شده است. درحالی‌که بسیاری از مسائل مربوط به عبادتهای مهم - چون نماز و روزه - ذکر نشده، نکاتی باریک از زندگی اجتماعی یادآوری گشته و نام سوره‌ای قرار گرفته تا در خاطرها بماند مانند: تشویق به مشورت و رایزنی در اموری که حکم شرعی نیامده، نکوهش بدگویی خاصه در غیاب کسی، ترشروی مخصوصاً با مستمندان، و مهمتر این که از صفات بی‌اعتقاد به دین و ایمان منع از «ماعون» شمرده شده، و به دیگر سخن نپرداختن زکات مال یا برنیارودن نیازهای مادی مردم مانند وام ندادن لوازم خانه به همسایه، یا کوشش نکردن در برآوردن حاجت حاجتمندان از اوصاف کسی که

دین و روز جزا را باور ندارد شمرده شده است. همین طور خطاب عتاب آمیز به «کم فروشان» شده، که مگر اعتقاد ندارند که برای هنگامه‌ای بزرگ و دشوار برانگیخته خواهند شد و از آنان بازخواست می‌شود.

۱۰- در همین راستاست نام سوره‌هایی که احکام عبادی - اجتماعی را بر خود دارد (گروه ۱۲) مانند غنیمت‌های جنگی، رها کردن همسر در صورت ناچاری و طبق شرایطش، حج و نماز جمعه که دو عبادت جمعی و اجتماعی است.

در برابر این اعمال که نمایش ظاهری زیادتری دارد و شکوه اسلام را نمایان می‌سازد، عبادت‌هایی است که بُعد معنوی و روحی آنها بیشتر است و گاه نمود بیرونی ندارد، اما در بارگاه حقیقت اصل و هدف و غایت عبادت است مانند: خضوع و خشوع به پیشگاه حق تعالی یا سجده، و بازگشت از بدی و بدان به نیکی و نیکوکاران یعنی توبه، و اخلاص که جانمایه همه پرستش‌ها و ستایش‌هاست و روح عبادات، و درحالی که نمایش بیرونی ندارد بدون آن دیگر اعمال پذیرفته نمی‌شود و به قول حافظ:

فردا که بارگاه حقیقت شود پدید / شرمنده رهروی که عمل برمجاز کرد

۱۱- هرچند ما چون اشاعره قانون علیّت را نفی نمی‌کنیم یا سست نمی‌شمیریم و به قطع اسباب در عالم اسباب معتقد نیستیم، ولی قدرت و سیطره آفریدگار را بسی برتر از حکومت این قانونها در جهان مادی می‌دانیم. به بیان دیگر آفریننده را محکوم آفریده خودش نمی‌دانیم، بلکه حاکم و قاهر بر همه علل و مسببات می‌دانیم، و بدین‌گونه وقوع خوارق عادات و معجزات را نه تنها ممکن بلکه حتمی و قطعی می‌شمیریم، و ساده‌اندیشی می‌دانیم اگر کسی وقوع حوادث غیرطبیعی را غیرممکن شمرد، زیرا تجارب دانشمندان جدید نیز ادراکات فراحسی را - که آگاهی و اطلاع از چیزی بدون دخالت حواس است - تأیید می‌کند و با آزمونهای علمی درباره آنها پژوهش می‌نمایند^{۲۳}.

قرآن کریم در بسیاری از آیات، معجزات انبیا را - که بروز قدرت نامحدود الهی است - برشمرده، در حدی که جای تردید و توجیه برای منکری نمی‌گذارد، و با تسمیه چند سوره به چنین رویدادهایی آن یادگارهای اسلاف را برای اخلاف جاودانه گردانده است (گروه ۱۳).

۱۲- یکی از معجزات بلکه بزرگ‌ترین آنها همین قرآن مجید است، که در پیشگاهش زانوی تعلّم بر زمین زده‌ایم. کتابی که نامه هدایت است و جداکننده حق از باطل با شیواترین بیان و شیرین‌ترین زبان، که از آغاز نزول - در شبی فرخنده و باقدر - الهی بودنش را اعلام کرده (بند ۱۴)، و از ناتوانی انس و جن از آوردن سوره‌ای همانندش خبر داده، و تاکنون که پانزده سده از آن شب روشنگر دلها

می‌گذرد، در عرصه تحدی و مبارز طلبی همچون عصر نزولش بی‌مائل و بی‌مشابه برجا مانده و سرافرازتر به حق و حقیقت فرا می‌خواند.

۱۳- در اصول اعتقادی قرآن حیات این جهانی «دنیا»ست یعنی نزدیکتر به زیست ۲۴، که حیات «آخرت» را در پی دارد. جایی بل جهانی که پایان کار و کردار و گفتار است و شروع ثمره چینی از کشته گذشته در مزرعه دنیا. اما آن جهان تمام ناشدنی احوال و احوالی دارد که شنیدن و دانستن آنها آموزنده است و سازنده. آموزش دهنده فکر و روان و سازنده رفتار انسان با هموعان. بنابراین قرآن که «ذکر»^{۲۵} است و مذکر، برای آگاهی و آمادگی انسانها، آن رویدادها و حالات را یاد می‌کند، که بعضی از آن ویژگی‌ها نام سوره قرار گرفته و برجسته و چشمگیر شده است و در اسامی گروه ۱۵ آمده است.

۱۴- موجودات الهی به آفریده‌های مشهود و محسوس منحصر نمی‌شود، و قرآن افقی گسترده‌تر و مخلوقات دیگر به ما ارائه می‌دهد. از موجودات پوشیده نادیدنی (جن) خبر می‌دهد، و از فرشتگان که رسولان اویند با اوصافی که حاکی از کار و مأموریتشان می‌باشد. اینان آفریده‌های روحانی‌اند که به تسبیح و تقدیس آفریدگار مشغولند، و اصولاً حیاتشان به این ستایش وابسته است همچون تنفس برای انسان، بعضی هم مدبر امور و کارگزار عالمند و واسطه بین عالم الهی با عالم انسانی.

۱۵- در جهان بینی قرآنی خدا محور است و همه چیز از او و به سوی او و برای تقرب به او. او جان جهان و هم مبدع و مبدأ و منتهای جهان است. واقعیتی متعالی است و برتر از خیال و قیاس و تشبیه و تعقل. ذاتش وصف ناشدنی و غیب‌الغیوب است و صفاتش راه شناخت او. چند صفت او نام سوره‌ها شده و قابل توجه و تأمل گشته (گروه ۱۷). بعضی از این صفات رحمت فراگیر و نامحدود الهی را می‌رساند یا خطاپوشی و آمرزندگی‌اش را، و برخی سلطنت و قدرت و علو مرتبت او را یادآور می‌شود، باشد که انسانها به معرفتی شایسته از او دست یابند.

گویی برای تقریب به ذهن این موجود خاکی از آن ذات مجرد صرف، چاره‌ای جز تمثیل نیست. از این جاست که سوره‌ای به نام «نور» اسم‌گذاری شده برگزیده از آیه نور. ما نیز برای توضیح راهی بهتر از نقل یک بند از دعای جوشن کبیر - که صفات الهی را برمی‌شمرد - نداریم:

«یا نورَ النُّورِ، یا منوِّرَ النُّورِ، یا خالقَ النُّورِ، یا مدبِّرَ النُّورِ، یا مَقَرَّرَ النُّورِ، یا نورَ کلِّ نورٍ، یا نوراً قبلَ کلِّ نورٍ، یا نوراً بعدَ کلِّ نورٍ، یا نوراً فوقَ کلِّ نورٍ، یا نوراً لیسَ کَمِثْلِهِ نورٍ»^{۲۶}. پس نورهای ظاهری و معنوی (چون قرآن یا ایمان) همه از نور او مایه و مدد می‌گیرد ولی مانند او هم نیست^{۲۷}.

۱۶- علاوه بر خطابه‌های عمومی، قرآن کریم خطابه‌های خصوصی به پیامبر اکرم (ص) دارد که

نشان لطف خاص و عنایت مخصوص خداوندِ قرآن به رساننده آن است. این خطابه‌ها در پایه و مایه‌ای از اهمیت بوده که از آیات چند سوره برگزیده شده و اسم آن گشته (گروه ۱۸)، مانند «البیَّنه» که از آن حضرت به حجت آشکار و دلیل روشن تعبیر شده، و انصاف این است که رفتار و سیره نبوی خود دلیل حقیقت حضرت است. اما خطاب «ای جامه به خود پیچیده برخیز و بترسان» ابلاغ مأموریت بس مهمی است که پیامبر خاتم یافته و باید انجام دهد. این آیه امری بود که سبب حرکت و بعثت شد. قیامی بود که نه تنها در بین عرب بلکه در تاریخ بشریت، انقلاب فکری، عقیدتی و فرهنگی به وجود آورد که هنوز هم ادامه دارد و بلکه رو به گسترش است. بدین صورت وعده یاری (نصر) و پیروزی (فتح) که قرآن به وی داده بود تحقق یافت.

بایان سخن: در این نگاه کلی و جستار ادبی می‌یابیم که نام سوره‌ها همه سنجیده و حساب شده برگزیده شده، و از گوناگونی و جامعیت خاصی برخوردار است، به طوری که نه تنها به ابعاد مادی و معنوی و فردی و اجتماعی حیات انسان نظر دارد، بلکه کلّ جهان از مُلک تا مُلکوت را دربرمی‌گیرد، و آنچه در ایجاد پیش توحیدی و انسان‌سازی مؤثر است به ما می‌آموزد. به بیان دیگر این نامها که برگرفته و برگزیده از متن سوره‌هاست نمایه‌ای زیباست که خلاصه و فشرده کتاب خدا را نشان می‌دهد، درحالی که مجموعه هماهنگی است که افق نامحدودی از غیب و شهود و آن جهان و این جهان را در برابر دیدگان ما قرار می‌دهد، و معرفتی شایسته براساس یکتاپرستی و توحید به ما می‌بخشد.

یادداشتها

- ۱- رک: دکتر محمود رامیار، تاریخ قرآن، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲، ص ۵۷۷؛ الدكتور داود العطار، موجز علوم القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۳۹۹ هـ.ق، ص ۱۷۲.
- توضیح این که از سوره‌های قرآن تنها سوره «التوبة» (۹) با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آغاز نمی‌شود، که توجیه آن در مآخذ اخیر آمده.
- ۲- علاوه بر دو مآخذ پیش گفته، در باب بحثهای مختلف راجع به سوره‌های قرآن و نام‌گذاری آن، رک: دکتر سیدمحمد باقر حجتی، پژوهشی در تاریخ قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۶۸، صص ۸۳-۱۰۹.
- ۳- سوره البقره، آخر آیه ۳۰: قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.
- ۴- همان، آیه ۳۱: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا....

- ۵- جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی، ترجمه الإقتان فی علوم القرآن، به قلم سیدمهدی حائری قزوینی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، صص ۱۹۶-۱۹۷.
- ۶- آیت‌الله محمدهادی معرفت، تاریخ قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، تهران، ۱۳۷۵، صص ۷۸-۷۹.
- ۷- جلال‌الدین سیوطی، همان، ص ۱۹۶.
- ۸- علامه سیدمحمد حسین طباطبایی، قرآن در اسلام، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۵۰ ش، صص ۱۱۲-۱۱۳.
- ۹- همان، ص ۱۳۰.
- ۱۰- الدكتور داود العطار، همان، ص ۱۵۸.
- ۱۱- در این باره که شواهدی از اخبار و سیره نبوی می‌رساند که سوره‌ها و نام آنها در زمان رسول مکرم (ص) معین بوده و نام برده شده، علاوه بر منابعی که ذکر شد رک: استاد سیدعلی کمالی دزفولی، شناخت قرآن، انتشارات أسوه، ۱۳۷۴ ه.ش؛ در این کتاب می‌خوانیم: «در اخبار امامیه و همچنین عامه در باب فضائل القرآن روایاتی در حد استفاضه هست و آنها دلالت دارند که سوره‌ها در زمان پیغمبر اکرم از آیات معین ترتیب یافته و نام‌گذاری شده‌اند»، ص ۱۰۳.
- ۱۲- آیت‌الله معرفت، همان، ص ۷۷.
- ۱۳- دکتر حجتی، همان، ص ۹۸؛ دکتر رامیار، همان، ص ۵۸۱.
- ۱۴- توضیح این‌که نام سوره نخست به مناسبت این‌که در ابتدای کتاب خدا آمده به آن داده شده: فاتحه الكتاب، سوره الفاتحه، و آیه‌ای که در بردارنده نام آن باشد در سوره نیست. سوره‌های انبیاء و اخلاص هم این چنین است، یعنی نام آنها ضمن آیه‌ای از سوره نیامده، بدین جهت ذیل نام آنها آیه‌ای نقل نشد.
- ۱۵- درباره وجه تسمیه اسامی مذکور، رک: آیت‌الله معرفت، همان، ص ۷۹؛ ابوعلی فضل‌بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت، انتشارات ناصرخسرو (افست)، ۱۳۶۵، ۸۷/۱.
- ۱۶- ترجمه آیات معمولاً از: محمد مهدی فولادوند، قرآن مجید، تحقیق و نشر دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۶ می‌باشد. در مواردی نیز از: ترجمه و توضیحات بهاء‌الدین خرمشاهی، قرآن کریم، انتشارات نیلوفر - انتشارات جامی، ۱۳۷۴ بهره جستیم که با علامت اختصاری «خ» نشان داده شده است. همین جا باید از زحمات نویسنده و مترجم استاد آن در اطلاعات متقن و متنوع که ذیل آیات هر صفحه از قرآن کریم گرد آورده‌اند قدردانی نمایم.
- ۱۷- برای ترجمه اسامی سوره‌ها از این منابع استفاده شده است: لسان التنزیل (مؤلف ناشناخته)، به اهتمام دکتر مهدی محقق، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، با علامت اختصاری «ل».
- میرسید شریف جرجانی، ترجمان القرآن، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، مرداد ۱۳۳۳.
- فرهنگ‌نامه قرآنی، برابره‌های فارسی قرآن بر اساس ۱۴۲ نسخه خطی کهن، با نظارت دکتر محمدجعفر یاحقی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۵ ج، سال ۱۳۷۲-۱۳۷۶، با علامت اختصاری «فر».
- المُصحفُ المیسرُ، عبدالجلیل عیسی، دارالفکر، ۱۳۹۹ ه.ق (با مقدمه و توضیحات لغوی و تفسیری مختصر در حاشیه صفحات مصحف).

۱۸ - آویزک معادلی است از آقای فولادوند - که ترجمه آیات از ایشان است - برای «علق». این برابر نهاده زیبا ظاهراً با عنایت به معنی دیگر «علق» که در قاموسها آمده می‌باشد و آن «دودَة» یعنی زالو است. می‌توان این زالو (دودَة) را که شباهت ظاهری با «اسپرمانوزوئید» دارد، همان موجود ذره‌بینی شناور در نطفهٔ مرد دانست، و آیه را اشاره به آفرینش انسان از آن موجود بسیار ریز میکروسکوپی شمرد. مقصود بیان این نکته است که قرآن مجید برای ارائه قدرت آفریدگار واژه‌ای را انتخاب کرده که هم برای مردم آن زمان معنی قابل قبولی داشته (لختهٔ خون) و هم امروز برای ما مفهوم دقیق‌تری را می‌رساند. بنابراین گزینش نام سوره‌ها دقیق و حساب شده بوده، و حتی به نظر حقیر از میان چند نام مناسب نامی گزیده می‌شده که الهام‌بخش نکته‌ای آموزنده باشد.

۱۹ - توضیح دربارهٔ واژه «جَنّ»: الف - «جَنّ [از] موجودات نامرئی است که در قرآن مجید به وجود آنها تصریح شده است. به فارسی «پری» نامیده می‌شود. جمع آن جِنان [به کسر اوّل] است و نوع آن جَنّه. این که در عرف فارسی «أَجَنّه» جمع جن شمرده می‌شود از نظر لغوی درست نیست، زیرا أَجَنّه چنان که در قرآن مجید هم به کار رفته است (نجم / ۳۲) جمع جنین است... به جن به خاطر پنهان و پوشیده بودنش جَنّ گفته می‌شود (خلاصه و گزیده از: بهاء‌الدین خرمشاهی، قرآن کریم، ذیل ۵۷۲)؛ نیز رک: المفردات: جَنّ.

ب - با آن که پذیرش موجودی واقعی اما پنهان و نادیدنی مخالف عقل و علم نیست، و دانشهای تجربی نیز وجود آنها را تأیید می‌کند، متأسفانه تصویر و تصور خیالی عوام موجب شده عموماً از جنّ تصویری نادرست و خرافی داشته باشیم، همچون گول در داستانها؛ و شگفت آور آن که در فرهنگ فارسی در معنی جنّ نوشته: «موجودی مَوْتَم و غیر مرئی، پری» که «مَوْتَم» خطاست و جنّ وهمی یا خیالی نمی‌باشد، و تصریح قرآن به آن برای هر مسلمان کافی است، و دلیلی هم بر عدمش نیست.

۲۰ - برای آگاهی یافتن از علت این قتل، رک: سورهٔ المائدة، آیه ۲۷-۳۱، و شرح آن در تفسیرها، و از جمله: حسین بن علی الخُزاعی النیشابوری، رَوْضُ الْجَنانِ وَ رَوْحُ الْجَنانِ فی تفسیر القرآن (معروف به تفسیر ابوالفتوح رازی)، به کوشش دکتر محمد جعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، بهار ۱۳۷۴، ۳۴۵-۳۳۶/۶.

۲۱ - قرآن مجید به صراحت زندگی خوش و سعادت‌مندان را این چنین برای ما توصیف می‌کند و شرطش را ذکر می‌نماید: مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (النحل، ۹۷): هر کس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی [خوش] پاکیزه‌ای، حیات [حقیقی] بخشیم، و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد.

۲۲ - از پیامبر اکرم (ص) سؤال شد دربارهٔ شعر چه می‌فرمایی؟ پاسخ داد: مؤمن مجاهدی است که با شمشیر و زبانش در راه خدا جهاد می‌کند. سوگند به آن که جان من در دست اوست که شعر شما چون تیری است که به سوی کافران پرتاب می‌شود (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۳۲۶/۷؛ عبدالحسین امینی، الغدیر: دارالکتب الاسلامیه، مطبعة الحیدری بطهران، الطبعة الثانية، ۷/۲).

۲۳ - در این باب کتاب و مقاله از قدیم و جدید فراوان است. از آن همه این نوشتهٔ پرمایه و مستدل معرفی می‌شود:

بهاء‌الدین خرمشاهی، «کرامات و خوارق عادت»، سیر بی‌سلوک، انتشارات معین، ۱۳۷۰، صص ۱۸۷-۲۱۸.

- ۲۴- ریشه کلمه «دنیا» نیز این معنی را می‌رساند: دنا یدنو دُنُوآ و دَنَاوَةٌ (واوئ): قرب فهو دان (سعید الخوری الشرتونی اللبناني، أقرب الموارد فی فصیح العریبۃ و الشوارد، ۲ ج، چاپ افست رشديه).
- ۲۵- یکی از نامهای قرآن که در آیاتی چند آمده «ذکر» است مانند: و لهذا ذِکْرٌ مَبَارَکٌ أَنْزَلْنَاهُ أَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ (الأنبیاء، ۵۰)؛ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ (الحجر، ۹).
- ۲۶- شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض، چاپ دوم، ۱۳۷۲، ص ۱۵۳.
- ۲۷- برای ملاحظه تفسیر آیه «نون»، رکن: العلامه محمد حسین الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، المجلد الخامس عشر، صص ۱۲۲-۱۲۳.

ساخت سازه‌ای و مقوله‌ای جمله با توجه به زبان فارسی^۱

چکیده

داده‌های زبان فارسی، همانند زبانهای دیگر، نشان می‌دهد که جمله‌ها دارای ساخت سازه‌ای، مقوله‌ای و سلسله مراتبی هستند. به این معنی که جمله از پیوند مناسب و نظام‌مند گروهها و گروهها نیز به نوبه خود از پیوند واژه‌ها پدید می‌آیند. پیوند گروهها در جمله نظام سلسله مراتبی خاصی را داراست که ساخت جمله‌های زبان را مشخص می‌سازد. به علاوه، واژه‌ها و نیز گروهها به مقوله‌های دستوری خاص و محدودی تعلق دارند. شواهد شم‌زبانی و نیز شواهد ساختوازی، معنایی، واجی و نیز نحوی واقعیت وجود واژه و همچنین گروه و نیز مقوله‌های دستوری آنها را به اثبات می‌رسانند. ساخت سازه‌ای، مقوله‌ای و سلسله مراتبی جمله عمده‌ترین ویژگی است که ماهیت متمایز زبان انسان را مشخص می‌سازد. در این مقاله، به ویژه با توجه به نمونه‌های زبان فارسی، کوشش می‌شود تا واقعیت واژه و گروه و نیز مقوله‌های دستوری و سرانجام ساخت سازه‌ای مقوله‌ای جمله آشکار شود.

۱- ساخت سازه‌ای جمله

در توصیف‌های دستوری بر پایه نظریه‌های زبان‌شناسی، ساخت سازه‌ای^۲ یعنی چگونگی پدید آمدن جمله از راه پیوند واژه‌ها و گروهها به شیوه خاص هر زبان، و بر پایه مشخصه‌های نحوی^۳ واژه‌ها که به طور مستقیم قابل مشاهده است به عنوان حقیقت آشکار و محسوس زبان مورد توجه

۱- این مقاله برپایه بخشی از مطالعات و پژوهشهایی که نگارنده در اجرای طرح پژوهشی ملی با عنوان «بررسی و

تدوین دانش زبان فارسی و مهارتهای آن» در سالهای ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸ به انجام رسانده، تدوین شده است.

قرار گرفته و تلاش شده تا به طور دقیق توصیف گردد (نگاه کنید به: بلومفیلد، ۱۹۳۵، صص ۲۰۶-۱۷۱؛ هاکت، ۱۹۵۸، صص ۲۰۸-۱۴۷؛ هریس، ۱۹۵۱؛ چامسکی، ۱۹۶۵، ۱۹۸۱، ۱۹۸۶، و ۱۹۹۵؛ ردفورد ۱۹۸۸، صص ۱۰۴-۵۰). همچنین، تعلق واژه‌ها و گروه‌ها به عنوان واحدهای نحوی، به دسته‌های محدود و مشخص دستوری، به عنوان مقوله‌های واژگانی^۱ و مقوله‌های گروهی^۲ واقعیت نحوی آشکار دیگری است که ساختهای نحوی و جمله‌ها بر پایه آن پدید می‌آیند. به این ترتیب، ساخت سازه‌ای و مقوله‌های دستوری^۳ دو واقعیت نحوی عمده‌ای هستند که تنها بر پایه آنها و نیز با توجه به مشخصه‌های نحوی و معنایی واژه‌ها، چگونگی تولید و نیز توصیف جمله‌های زبان ممکن می‌شود. با این حال، برای مشخص نمودن دو ویژگی نحوی ساخت سازه‌ای و مقوله‌های دستوری شواهد گوناگونی را می‌توان ارائه کرد.

از جمله شم زبانی^۴ سخنگویان بومی شاهد عمده‌ای بر وجود واژه‌ها و گروه‌های نحوی و نیز مقوله‌های دستوری و همچنین چگونگی پیوند آنها در جمله به شمار می‌رود. سخنگویان بومی زبان به طور ناآگاه به خوبی می‌دانند که در هر جمله کدام واژه‌ها باهم گروه تشکیل می‌دهند، به این معنی که آنان هر چند ناآگاه، تشخیص می‌دهند که در هر جمله، واژه‌ها به طور نامشخص با یکدیگر پیوند نمی‌یابند، بلکه برعکس پیوند آنها بر پایه روابط ساختی^۵ خاصی صورت می‌پذیرد. مثلاً، در جمله نمونه^۱ (۱)،

(۱) آن معلم کتاب بسیار سودمندی به این دانشجو داد

هر سخنگوی فارسی زبان می‌داند که «آن» با «معلم» گروه «آن معلم»، «بسیار» و «سودمند» گروه «بسیار سودمند»، «کتاب» با «بسیار سودمند» گروه «کتاب بسیار سودمند»، «این» با «دانشجو» گروه «این دانشجو» و «به» با «این دانشجو» گروه «به این دانشجو»، و سرانجام گروه‌های «کتاب بسیار سودمندی» و «به این دانشجو» به همراه فعل «دادن» گروه فعلی «کتاب سودمندی به این دانشجو داد» را پدید می‌آورند.

به علاوه، هر سخنگوی فارسی زبان تشخیص می‌دهد که واژه‌های «دانشجو»، «معلم»، «کتاب» و جز اینها از یک نوع هستند و در یک دسته قرار می‌گیرند. همچنین، «سودمند»، «جالب»، «تازه» و جز اینها نیز در یک دسته دیگر جای می‌گیرند. به همین ترتیب، «بسیار»، «خیلی»، «نسباً» و جز اینها

1. word categories

2. Phrasal categories

3. grammatical categories

4. intuition

5. structural relations

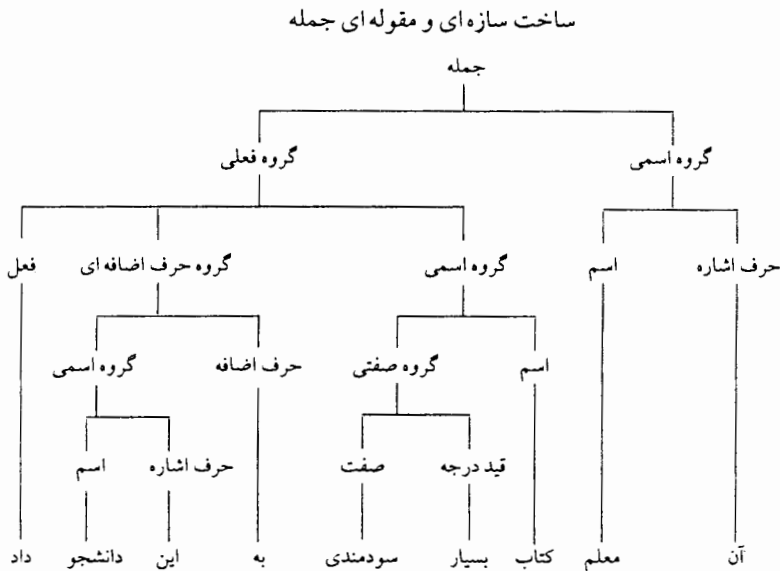
در دسته‌ای دیگر، «این» و «آن» در یک دسته، و «دادن»، «گرفتن»، «آموختن» و جز اینها نیز در یک دسته دیگر قرار می‌گیرند.

بر پایه ملاحظات بالا، روشن است که سخنگویان بومی زبان دوگونه دانش ناآگاه درباره واحدها و ساختهای نحوی زبان خود دارا هستند:

(الف) دانش بر این که چگونه ساختهای نحوی از راه پیوند واژه‌ها پدید می‌آیند.

(ب) دانش بر این که مجموعه‌های خاصی از واژه‌ها و نیز مجموعه‌های خاصی از گروه‌ها از

نوع یکسانی هستند و در دسته‌ها یا مقوله‌های دستوری خاص قرار می‌گیرند. تحلیل‌های ساختی و مقوله‌ای یاد شده در بالا را به شکل نمودار درختی^۱ یا سازه‌نمای^۲ (۲) می‌توان نمایش داد:



نمودار (۲)

نمودار (۲) ساخت سازه‌ای مقوله‌ای^۳ جمله^۴ (۱) را به خوبی نشان می‌دهد. به نمودار نمونه^۵ (۱) سازه‌نما^۶ گفته می‌شود. در نمودار (۲)، هرگره^۵ با توجه به سلسله مراتب^۶ آن، یک سازه گروهی و یا واژه را نمایش می‌دهد. پایین‌ترین گره‌ها یا گره‌های پایانی واژه‌ها را نشان می‌دهند. به علاوه،

1. tree diagram

2. Phrase-marker

3. categorial constituent structure

4. Phrase-marker

5. node

6. hierarchy

نمودار (۲) گروهها و واژهها را به عنوان واحدها یا سازههای جمله، با تعیین مقولههای دستوری آنها و نمایش آن و همچنین چگونگی ارتباط آنها با یکدیگر به طور سلسله مراتبی در ساخت جمله، مشخص می‌سازد. بنابراین، نمودار (۲) شم زبانی سخنگویان بومی زبان درباره چگونگی پیوند واژهها در گروهها و نیز تولید جمله از راه پیوند گروهها با یکدیگر و همچنین مقولههای واژگانی و مقولههای گروهی و نیز سلسله مراتب ارتباط آنها در ساخت جمله را نمایش می‌دهد. به این معنی که نمودار (۲) برابر با شم زبانی سخنگویان، نشان می‌دهد که واژهها به مقولههای دستوری محدود و مشخص اسم، صفت، فعل، حرف اضافه، قید، حرف اشاره، و جز اینها تعلق دارند. همچنین، همانند واژهها، گروهها نیز به مقولههای چندگانه معین تعلق دارند. مثلاً، سخنگویان زبان تشخیص می‌دهند که گروههای نحوی «آن معلم»، «این دانشجو»، «کتاب بسیار جالبی» و جز اینها از یک نوع هستند، و در همه آنها سازه اصلی^۱ یا هسته^۲ اسم است. بر همین پایه، گروههای نمونه یاد شده وضعیت مقوله‌ای^۳ گروه اسمی^۴ را دارا هستند. همچنین، گروههای نمونه «بسیار جالب»، «بسیار خوب»، «نسب مفید» و جز اینها دارای هسته صفت هستند، و بر همین پایه وضعیت مقوله‌ای گروه صفتی^۵ را دارند. به همین ترتیب، گروههایی مانند نمونه‌های «به این دانشجو»، «برای دوستش»، «از کتابخانه» و جز اینها هسته حرف اضافه دارند، و بر همین پایه، وضعیت مقوله‌ای گروه حرف اضافه‌ای^۶ را دارا هستند. همچنین، گروههای نمونه «کتاب بسیار سودمندی به این دانشجو داد»، «مقاله جالبی نوشت»، «با مهمانان بسیار مؤدبانه صحبت کرد» و جز اینها از یک مقوله هستند و هسته آنها فعل است. بنابراین، گروههای نمونه یاد شده به عنوان گروه فعلی^۷ مشخص می‌شوند. به همین ترتیب، گروههای نمونه «بسیار مؤدبانه»، «بسیار شتابان»، «خیلی ماهرانه» و جز اینها دارای هسته قید هستند، و به همین سبب گروه قیدی نامیده می‌شوند. بالاخره، صورتهای نمونه «آن معلم کتاب بسیار جالبی به این دانشجو داد»، «این دانشجو مقاله جالبی نوشت»، «او با مهمانان بسیار مؤدبانه صحبت کرد» و جز اینها بزرگترین سازه نحوی هستند که به طور سنتی به آن بند^۸ یا جمله^۹ گفته می‌شود. بنابراین، نمودار نمونه (۲) نشان می‌دهد که چگونه جمله (۱) از گروهها و نیز گروهها از واژهها تشکیل می‌شوند.

1. key constituent

2. head

3. categorial status

4. Noun phrase

5. Adjectival phrase

6. Prepositional phrase

7. Verb phrase

8. clause

9. sentence

به ترتیب یاد شده در بالا، نمودار (۲) ساخت نحوی رویی^۱ یا محسوس جمله (۱) را نمایش می‌دهد.

نمایش ساخت نحوی جمله به صورت نمودار سازه‌ای یا سازه‌نما تنها یکی از چند روش نمایش تحلیل نحوی است. نمایش تحلیل سازه در قلاب^۲ نیز روش دیگری است که در آن هر سازه گروهی و یا واژگانی با مشخص کردن مقوله نحوی آن در قلابی جای می‌گیرد و به این ترتیب، سازه‌ها در قلابهای مرتبط به هم به‌طور سلسله مراتبی نمای نحوی جمله را نشان می‌دهند. نمای سازه در قلاب جمله نمونه (۱) در نمودار (۳) نشان داده شده است:

(۳) [جمله] گروه اسمی [حرف اشاره آن] [اسم معلم] [[گروه فعلی] گروه اسمی] [اسم کتاب]
[گروه صفتی] [قید درجه بسیار] [صفت سودمندی] [[[گروه حرف اضافه‌ای] [حرف اضافه به] [گروه
اسمی] [حرف اشاره این] [اسم دانشجو] [فعل داد] [گروه فعلی]].

یادآوری این نکته لازم است که هر دو روش تحلیل نمودار سازه‌ای درختی و سازه در قلاب منطقاً ارزش یکسانی دارند، و از لحاظ اهمیت نظری، هیچ یک بر دیگری برتری ندارد. بنابراین، انتخاب هر روش تنها بر پایه راحتی نمایش است.

بر پایه ملاحظات یاد شده در بالا، می‌توان چنین فرض کرد که جمله‌های زبان ساخت سازه‌ای مقوله‌ای و سلسله مراتبی^۳ دارند، که در آن هر سازه واژه و یا سازه گروه به مقوله نحوی خاصی تعلق دارد، و به‌طور مرتبط با هم و نیز سلسله مراتبی در درون ساخت جمله نظم می‌یابند. به بیان دیگر، جمله‌ها از مجموعه‌هایی از سازه‌های واژه و گروه تشکیل می‌شوند که هر یک به مقوله نحوی خاصی تعلق دارد و به‌طور سلسله مراتبی و با نظمی مشخص در ساخت جمله با سازه‌های دیگر مرتبط است. بنابراین، در نگرش تحلیل سازه‌ای^۴ فرض اصلی این است که جمله‌های زبان ساخت سازه‌ای مقوله‌ای دارند که به‌طور سلسله مراتبی و با نظم خاص از راه پیوند گروه‌ها و واژه‌ها پدید می‌آیند و هر سازه واژه و یا گروه به مقوله نحوی خاصی تعلق دارد.

البته، چنان که پیش‌تر گفته شد، فرض یاد شده در بالا تنها بر پایه شم زبانی سخنگویان بومی درباره ساخت نحوی جمله‌های زبان قرار دارد. شم زبانی تنها بخشی از شواهد دستوری چندگانه

1. superficial syntactic structure

2. bracketing

3. hierarchical categorial constituent structure

4. constituent analysis

است که دست‌یابی به آن به دقت و توجه زیاد نیاز دارد. با این حال، به سبب عدم صراحت و در برخی موارد انحرافی بودن قضاوت سخنگویان درباره نمونه‌های زبانی، در بسیاری موارد به ویژه تکیه بر شم زبانی سخنگویان عادی قابل اعتماد نیست. برخلاف زبان‌شناسان باتجربه که بر نمایان ساختن و به‌کارگیری شم زبانی خود مهارت دارند، برانگیختن شم زبانی سخنگویان عادی کاری دشوار و پیچیده است، و به علاوه چنان که گفته شد، اغلب واقعیت زبان را نشان نمی‌دهد و در نتیجه قابل اعتماد نیست. به همین سبب، برای توضیح حقایق یاد شده، لازم است که سازه‌ها و مقوله‌ها به عنوان بخشی از نظام دستوری زبان، به شکل ساختها و عناصر نظری و انتزاعی نیز در نظر گرفته شوند. بنابراین، برای توصیف و توضیح حقایق دستوری یاد شده، و بررسی اثبات وجود و ویژگیهای سازه‌ها و مقوله‌ها، لازم است به شواهد نظری که با ویژگی تجربی همراه هستند، یعنی شواهدی که براساس نمونه‌های زبانی، قابل مشاهده و اثبات شدنی هستند نیز توجه شود (ردفورد، ۱۹۸۸، صص ۵۵-۵۰). بنابراین، برای اثبات وجود و مقوله‌های واژگانی و گروهی، لازم است ویژگیهای شاهد ساختوازی، معنایی، واجی و نحوی نیز مورد توجه قرار گیرند.

۲- مقوله‌های واژگانی^۱ و مقوله‌های گروهی^۲ و ساخت سازه‌ای جمله

در دستور زبان سستی، مقوله‌های واژگانی چندگانه اسم، فعل، صفت، قید، حرف اضافه، حرف ربط، حرف وابسته (عنوانهای ضمیر پرسشی، ضمیر اشاره و ضمیر مبهم در دستور زبانهای سستی)، و برخی دیگر به خوبی شناخته شده هستند، و ویژگیهای آنها توصیف شده است (نگاه کنید به: قبهی (الف) و قبهی (ب)؛ همایونفرخ، ۱۳۳۹، و دیگر دستور زبانهای سستی). در واقع، تشخیص و توصیف مقوله‌های واژگانی اساس نظری دستور زبان سستی را تشکیل می‌دهد (نگاه کنید به: رویز، صص ۷۵-۷۳، ۸۰، ۸۸-۸۷، ۱۱۸-۱۱۷، ۱۳۵، متیوز، ۱۹۷۴، ص ۳ و جاهای دیگر). همچنین، چنان‌که پیش‌تر گفته شد، در دستور زبان سستی نیز به‌طور ضمنی، گروه به عنوان ترکیبها یا ساختهای نحوی خاص مورد توجه قرار گرفته است، از جمله عدد و معدود، مضاف و مضاف‌الیه، موصوف و صفت و جز اینها (نگاه کنید به: قبهی (الف)؛ قبهی (ب)؛ همایونفرخ، ۱۳۳۹؛ معین، ۱۳۳۲).

در توصیفهای ساختاری، ساخت سازه‌ای با تعیین مقوله‌های دستوری همراه است، و به‌ویژه، مقوله‌های گروهی، مقوله‌های واژگانی و نیز تکواژها^۳ مورد توجه و توصیف قرار می‌گیرند (نگاه کنید

1. word categories

2. phrase categories

3. morphemes

به: بلومفیلد، ۱۹۳۵، صص ۲۰۶-۱۸۴؛ هاکت، ۱۹۵۸، صص ۱۷۳-۱۴۷؛ هریس، ۱۹۵۱؛ باطنی، ۱۳۴۸ (۱۳۷۷)، صص ۸۲-۷۴، و دیگر توصیف‌های ساختاری). در دستور زبان گشتاری^۱ نیز به ویژه سازه‌ها و مقوله‌های گروهی و مقوله‌های واژگانی در تولید و توصیف جمله مورد تأکید است، و قاعده‌های سازه‌ای^۲ یا مقوله‌ای^۳ بر پایه به کارگیری دو دسته مقوله‌های یاد شده عمل می‌کنند (نگاه کنید به: چامسکی، ۱۹۶۵، صص ۱۲۷-۶۳؛ مشکوة‌الدینی، ۱۳۷۴، صص ۷۲-۴۷). همچنین، در نظریه اصلها و متغیرها^۴ پیوند واژه‌ها به صورت گروه‌های سازنده جمله بر پایه مشخصه‌های نحوی واژه‌ها صورت می‌پذیرد و به عنوان روند اصلی تولید جمله در نظر گرفته می‌شود (نگاه کنید به: چامسکی، ۱۹۹۵، صص ۶۴-۳۰؛ چامسکی، ۱۹۸۱، صص ۵۵-۱۷؛ چامسکی، ۱۹۸۶؛ مرتنز، ۱۹۹۵، ص ۳۶۰؛ جکنداف، ۱۹۸۷، ص ۱۴).

بر پایه ملاحظات یاد شده در بالا، به خوبی آشکار است که در تولید و توصیف ساخت جمله‌های زبان، دو سازه یا واحد نحوی واژه و گروه و نیز مقوله‌های واژگانی و مقوله‌های گروهی اصلی و اساسی هستند. با این حال، ویژگی‌های زبانی و شواهد نحوی^۵ خاصی را نیز می‌توان جستجو کرد که وجود واژه و گروه و نیز مقوله‌های دستوری را مشخص می‌سازد.

۳- معیارهای تشخیص یا ویژگی‌های زبانی گواه بر وجود واژه و مقوله‌های آن

سخنگویان هر زبان معمولاً واژه‌ها را به عنوان واقعیتهای معین تشخیص می‌دهند، هرچند که ممکن است به روشی بر ویژگی‌ها و نیز روابط دقیق آنها با یکدیگر در جمله و یا نظام واژگان زبان آگاه نباشند. به ویژه در زبان‌شناسی جدید، در بررسی‌های ساختارزی، توجه به تکواژ به عنوان کوچکترین واحد با معنی و یا نقشدار زبان و سازه کوچکتر از واژه، و نیز توصیف ساخت واژه بر پایه آن، طبیعت و واقعیت واژه را بهتر آشکار کرده است (نگاه کنید به: متیوز، ۱۹۷۲، صص ۲۶-۲۰). با این حال، بر پایه ویژگی‌های چندگانه واژه، معیارهای مشخص و عمده‌ای را که گواه بر وجود آن است می‌توان ارائه نمود. از جمله، معیارهای آوایی، نحوی، ساختارزی تصریفی و معنایی را می‌توان جستجو کرد.

1. transformatimal grammar

2. Phrase-structure rules

3. categorial rules

4. Principles-and-parameters theory

5. syntactic evidence

الف - معیار ویژگی تکیه و طرح نوایی واژه و مکث

در بسیاری زبانها از جمله زبان فارسی، وجود تکیه و نیز جای آن نشان دهنده وجود و نیز مقوله واژه است. در زبان فارسی، هر واژه بر هجای خاصی تکیه می‌پذیرد. در واژه‌های اسم و صفت و نیز واژه‌های قید همسان با صفت، و نیز حروف اضافه و حروف ربط همسان با اسم، تکیه بر هجای پایانی واژه ظاهر می‌شود، مانند نمونه‌های (۴):

(۴) کتاب ketâb، روان ravân، هوشمندانه dhušmandâné زیر zîre، وقتی که váqtike یاد آوری می‌شود که به کار بردن نشانه اضافه «-e» و نیز نشانه نکره «i» بر جای تکیه در اسم بی تأثیر است. (نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی (الف)، ۱۳۷۴، ص ۱۱۹):

زیر زیر zîr، وقت váqt، وقتی váqti، کتاب ketâb: کتابی ketâbi.
به علاوه، در هر صورت واژه فعل، هجای خاصی تکیه می‌پذیرد. با این حال، جای تکیه در واژه فعل قاعده‌مند است: تکیه در همه فعلهای منفی بر پیشوند نفی، در همه فعلهای مثبت با پیشوند mi «می» و یا be «ب» بر هجای پیشوند، در همه فعلهای با صفت مفعولی بر هجای پایانی صفت مفعولی، در فعل ماضی ساده بر هجای پایانی بن ماضی، و در فعل آینده بر هجای پایانی با شناسه فعل معین «خواه» ظاهر می‌شود (مشکوة‌الدینی (الف)، ۱۳۷۴، صص ۱۲۷-۱۱۷)، مانند نمونه‌های (۵):

(۵) نخونده‌ام nâxânde?am، می‌خوانم míxânam، بخوانم béxânam، خوانده‌ام âxânde?am
نشستم nešâstam، خواهم xâhám xând.
معیار واجی دیگر شاهد بر وجود واژه مکث بالقوه است که در پایان هر واژه ممکن است به عمد ظاهر شود، در حالی که در میان هجاها و یا تکواژهای سازنده واژه مکث ممکن نیست. از جمله، به منظور خاصی و یا در شرایطی و یا با هدف ویژه‌ای می‌توان بسیار آهسته صحبت کرد و در پایان هر واژه به عمد مکث نمود.

ب - معیار معنی

دارا بودن معنی خاص به عنوان یک واحد شاهد دیگری بر وجود واژه می‌باشد. به این معنی که هر واژه بر معنی خاصی دلالت دارد. معنی هر واژه برای سخنگویان زبان کاملاً معلوم است، به طوری که برقراری ارتباط زبانی میان آنان از همین راه ممکن می‌شود. به علاوه، توجه به معانی چندگانه واژه‌های مبهم، یعنی واژه‌هایی که بیش از یک معنی دارند، وجود واژه را بیشتر نمایان می‌سازد، مانند نمونه‌های: شیر، شانه، سر، کف، تیر.

در دستور زبانهای سنتی، مقوله‌های دستوری واژه‌ها نیز بر پایه ویژگیهای معنایی تعریف شده

است. به تعریفهای زیر توجه کنید (نگاه کنید به: قفبهی (الف)، صص ۲۰، ۴۷، ۹۹ و ۱۰۴).
قفبهی (ب)، ص ۶۷):

اسم کلمه‌ای است که بر اشخاص و چیزها دلالت دارد.

فعل کلمه‌ای است که بر عمل یا کنش و یا وقوع حالت دلالت دارد.

صفت کلمه‌ای است که بر حالت و چگونگی دلالت دارد.

قید کلمه‌ای است که بر حالت و چگونگی و یا زمان و مکان به انجام رسیدن فعل دلالت دارد.

حرف اضافه کلمه‌ای است که بر زمان، مکان و یا هدف دلالت دارد.

اسم اشاره (حرف اشاره) اسم را مشخص می‌کند.

روشن است که تعریف مقوله‌های دستوری واژه بر پایه ویژگیهای معنایی، دقیق و استوار

نیست، زیرا مثلاً «گردش» بر عمل یا کنش دلالت دارد ولی اسم است. همچنین «خواب» بر حالت

دلالت دارد ولی اسم است؛ «گرم» در «گفتگوی گرم» به شیوه یا چگونگی گفتگو کردن اشاره می‌کند

ولی صفت است. بنابراین، برای تعریف مقوله‌های دستوری واژه‌ها، معیار معنایی کارآمد نیست (نگاه

کنید به: ردفورد، ۱۹۸۸، صص ۵۷-۵۶).

ج - معیار ویژگیهای نحوی گواه بر وجود و مقوله‌های دستوری واژه

ویژگیهای نحوی خاصی وجود دارد که نشان می‌دهد واژه به عنوان واحدی با نقشهای

دستوری مشخص و مستقل در گروه و جمله به کار می‌رود. از جمله، امکان جایگزین‌سازی و

جابه‌جایی واژه در جمله می‌تواند به عنوان معیاری برای تشخیص وجود مستقل و نیز مقوله آن

محسوب شود. به این معنی که هر واژه بر حسب مقوله و نیز نقش دستوری خاص آن در جمله با واژه

همسان و مناسبی می‌تواند جایگزین شود. مثلاً در جمله نمونه (۶):

(۶) علی کتاب خرید.

واژه «علی» نقش دستوری نهاد و فاعل را داراست. واژه یاد شده می‌تواند با واژه‌های مناسب دیگر از

جمله «پدر»، «عمو»، «دوستم»، و یا حتی با گروه همسان مناسبی از قبیل «برادر من»، «این دانشجو»،

«دوست علی» و جز اینها جایگزین شود. همچنین، برخی واژه‌ها بر حسب الزام و یا اجبار موقعیتی و یا

روانی از جمله تأکید و یا شتاب در رساندن کانون پیام، ممکن است به ترتیب به آغاز و یا به پایان

جمله جابه‌جا شوند. مثلاً جمله نمونه (۶) ممکن است به صورت (۷) به کار رود:

(۷) کتاب خرید علی

دو ویژگی نحوی یاد شده یعنی امکان جایگزین‌سازی و جابه‌جایی، معیار صریحی برای

تشخیص وجود واژه و نیز مقوله دستوری آن است.

معیار نحوی دیگر، امکان افزودن پیوندهای نحوی و تصریفی از جمله نشانه نکره i «ای»، نشانه جمع، نشانه اضافه e «-» و برخی دیگر به واژه اسم، پیوندهای tar «-تر» و tarin «-ترین» به واژه صفت و پیوند tar «-تر» به واژه قید است. مانند نمونه‌های (۸):

(۸) کتاب، کتابی، کتابها، کتاب- (من)، کتاب- (جدید)، خوبتر، خوبترین، ماهرانه‌تر (از همه کار می‌کند)، زودتر (از دیگران آمد).

چنان‌که در نمونه‌های (۹) مشاهده می‌شود، عدم امکان ظاهر شدن پیوند (-ترین) به دنبال قید، و برعکس امکان آن به دنبال صفت، مقوله قید را از مقوله صفت متمایز می‌سازد (نشانه * در جلو هر زنجیره، نادرست بودن آن را نشان می‌دهد):

(۹) علی بهترین دانشجو است. («بهترین» صفت)

* علی بهترین مطالعه می‌کند. («بهترین» قید، نادرست)

علی بهتر مطالعه می‌کند. («بهتر» قید)

علی بهتر از دیگران مطالعه می‌کند. («بهتر» قید)

چنان‌که مشاهده می‌شود، پیوندهای تصریفی یاد شده تنها به پایان واژه افزوده می‌شوند، و بنابراین وجود و نیز مرز آن را معلوم می‌نمایند. به علاوه به سبب تعلق خاص هر دسته از پیوندها به طبقه خاصی از واژه‌ها، مقوله دستوری واژه‌ها نیز مشخص می‌شود. به ویژه، واژه‌های فعل در همه زبانها، از جمله در زبان فارسی، صورتهای تصریفی خاصی را دارا هستند و به همین سبب، عناصر تصریفی حاضر در آغاز و یا پایان واژه فعل وجود، مرز و نیز مقوله آن را نمایان می‌سازند (نگاه کنید به: ردفور، ۱۹۸۸، صص ۶۴-۵۸). به پیشوندهای نفی na/ne «ن-»، be/bi/bo «ب-» و نیز شناسه‌های فعل در زبان فارسی توجه کنید، نمونه‌های (۱۰):

(۱۰) نخوانده‌ام، نمی‌خوانم، بخوان، بیایم، برو، خواندی، خواندند.

به علاوه، به خوبی می‌توان مشاهده کرد که عناصر تصریفی مقوله فعل واژگانی را نمی‌توان به همراه واژه‌های فعل وجهی^۱ به کار برد. همین تفاوت دو مقوله فعل واژگانی را از فعل وجهی متمایز می‌سازد، به نمونه‌های نادرست (۱۱) توجه کنید:

(۱۱) * بایدم بروم، * نباید بروم، * می‌شودم رفت، * می‌شدی بروی.

همچنین، تفاوت یاد شده میان فعلهای واژگانی و فعلهای معین^۱ نیز مشاهده می‌شود (نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی (ب)، ۱۳۷۴، صص ۱۴۱-۱۳۹ و ۱۵۸-۱۵۶)؛ به نمونه‌های نادرست (۱۲) توجه کنید:

(۱۲) * رفته بودم، * رفته می‌بودی، * بداشتم می‌رفتم، * می‌داشتمی می‌رفتی.
همچنین، هر جایگاهی در جمله وجود و مقولهٔ واژهٔ مناسب در آن جایگاه را تعیین می‌کند؛ به این معنی که جای هر مقوله از واژه‌ها در جمله به خوبی قابل پیش‌بینی است و وجود واژه و مقولهٔ آن را معلوم می‌سازد. به بیان دیگر، مقولهٔ واژه در هر جایگاه در جمله، بر حسب مقولهٔ واژه‌های حاضر در پیش و یا به دنبال آن نیز مشخص می‌شود. یعنی هر مقوله از واژه‌های خاص که در جایگاهی از جمله به کار می‌رود، بر حسب مقولهٔ خود، مقولهٔ دستوری واژه‌های ممکن در جایگاه پیشین و یا پس از خود را نیز معلوم می‌سازد.

بر این پایه، آزمون جای خالی در جمله، معیار مناسبی برای تشخیص جای واژه‌ها و مقولهٔ دستوری آن است. مثلاً، به نمونه‌های (۱۳) توجه کنید:

(۱۳)

(الف) من کتاب _____.

(ب) من _____ کتاب را خریدم.

(ج) من کتاب _____ خریدم.

هر سخنگوی بومی فارسی به خوبی می‌داند که در جای خالی در نمونه (۱۳ - الف)، واژهٔ فعل مناسب مثلاً «خواندم»، «خریدم» و جز اینها، در جای خالی در نمونه (۱۳ - ب)، واژه‌های «این» و یا «آن»، و در جای خالی در نمونه (۱۳ - ج)، واژه‌هایی همانند «خوبی»، «سودمندی» و جز اینها به کار می‌رود.

قابل پیش‌بینی بودن وجود و مقولهٔ واژه در جمله بر پایهٔ مقولهٔ واژه‌های پیش و یا پس از آن، در مورد همهٔ واژه‌های اسم، صفت، قید، حرف اضافه، حرف وابسته و جز اینها صادق است (ردفورد، ۱۹۸۸، صص ۶۴-۶۰). به این معنی که امکان ظاهر شدن واژه‌های خاص از جمله حرف وابسته پیش از واژهٔ اسم، و یا حرف قید درجه^۲ پیش از واژه‌های صفت و قید، وجود واژه‌های یاد شده و نیز مقولهٔ آنها را مشخص می‌سازد (نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی (الف)، ۱۳۷۴، صص ۱۹۴-۱۸۳، ۱۹۸، ۲۳۱)، مانند نمونه‌های (۱۴):

(۱۴) این — کتاب، خانه، لباس، ... (اسم)

— کتاب: این، آن، هر، ... (حرف وابسته)

دانشجوی بسیار —: کوشا، دانا، هوشمند، ... (صفت)

خیلی — کار می‌کند: زیرکانه، ماهرانه، تند، ... (قید)

— هوشمند، — هوشمندانه: بسیار، خیلی، کاملاً، ... (درجه)

ملاحظات یاد شده در بالا وجود و نیز مقوله‌های دستوری واژه را مشخص می‌سازد. به این معنی که هر واژه بر حسب مقوله خاص آن عناصر تصریفی خاصی را می‌پذیرد، و نیز در جایگاه و یا جایگاههای ویژه‌ای در جمله به کار می‌رود، به گونه‌ای که هیچ واژه‌ای از مقوله دیگر نمی‌تواند با ویژگیهای تصریفی و یا در جایگاه آن ظاهر شود. بنابراین، بر پایه شواهد یاد شده در بالا، برای مقوله واژه تعریف زیر را می‌توان ارائه کرد (نگاه کنید به: ردفور، ۱۹۸۸، ص ۶۳):

هر مقوله واژگانی مجموعه‌ای از واژه‌هاست که در مجموعه‌ای از ویژگیهای ساختوازی تصریفی و نیز نحوی مشترک هستند.

یادآوری این نکته لازم است که ممکن است برخی واژه‌ها به بیش از یک مقوله دستوری تعلق داشته باشند. مثلاً «خواب»، هم به مقوله اسم و هم به مقوله فعل تعلق دارد. به نمونه‌های (۱۵) توجه کنید:

(۱۵) خواب شیرین (خواب: اسم)

بیشتر جانداران شبها می‌خوابند (خواب: فعل)

تعلق برخی واژه‌ها به بیش از یک مقوله در همه زبانها مشاهده می‌شود. روشن است که پدیده یاد شده بر تعریف بالا ایرادی وارد نمی‌کند.

تشخیص و نیز توصیف این واقعیت که واژه‌ها به مقوله‌های دستوری محدودی تعلق دارند و بر اساس مقوله خود ویژگیهای ساختوازی تصریفی و نحوی خاصی را دارا هستند، به ترتیب، کارآیی مشاهده‌ای^۱ و کارآیی توصیفی^۲ دستور زبان محسوب می‌شود. به علاوه، درک این واقعیت که ماهیت مقوله‌های واژگانی و نیز گروهی و ویژگیهای آنها برای کودک، زبان‌آموزی را ممکن می‌سازد، به این معنی که تنها بر پایه تشخیص و فراگیری ناآگاه واقعیت‌های دستوری یاد شده زبان‌آموزی به انجام می‌رسد، کارآیی توضیحی^۳ دستور زبان را فراهم می‌آورد (چامسکی، ۱۹۶۵، صص ۲۶-۲۴ و

1. observational adequacy

2. descriptive adequacy

3. explanatory adequacy

۳۵-۳۰). در واقع، برپایه همین گونه دسته‌بندی واژه‌ها در مقوله‌های دستوری محدود، قاعده‌های واجی، ساختواژی، نحوی و معنایی زبان استوار می‌شود.

به‌علاوه، قرار گرفتن واژه‌های فراوان و گسترده زبان در دسته‌های محدود، موجب می‌شود که واژگان زبان با نظم و ارتباط درونی مشخصی به کار روند، که در نتیجه آن، فراگیری زبان و همچنین تولید و درک گفتار بسیار آسان می‌شود (نگاه کنید به: ردفورد، ۱۹۹۰، صص ۲۵-۲۳. در این جا، یادآوری این نکته لازم است که به عقیده زبان‌شناسان ذاتی‌گرا، توانایی فراگیری زبان از راه وراثت زیستی و به‌طور ذاتی به کودک منتقل می‌شود، و تنها حداقل بهره هوشی برای فراگیری زبان کافی است. منظور از حداقل بهره هوشی همان میزانی است که کودکان عادی^۱ را از کودکان معلول ذهنی^۲ متمایز می‌سازد. کودکان عادی از لحاظ فراگیری دانش دستوری زبان یا توانش زبانی^۳ کم و بیش یکسان هستند، هرچند که از لحاظ کنش زبانی^۴ یعنی مهارت به کارگیری زبان و تولید گفتار ممکن است با یکدیگر متفاوت باشند. نگاه کنید به: چامسکی، ۱۹۷۲، ص ۶۳؛ چامسکی، ۱۹۸۶، صص ۳-۴؛ چامسکی ۱۹۸۱، ص ۳).

۴- معیارهای تشخیص و ویژگیهای شاهد بر وجود و مقوله‌های دستوری گروههای نحوی

چنان‌که پیش‌تر گفته شد (۱- ساخت سازه‌ای جمله)، از راه افزودن سازه‌های مناسب، واژه‌ها به‌صورت مقوله‌های گروهی ظاهر می‌شوند. به این معنی که واژه اسم به‌صورت گروه اسمی، فعل به‌صورت گروه فعلی، صفت به‌صورت گروه صفتی، حرف اضافه به‌صورت گروه حرف اضافه‌ای و قید به‌صورت گروه قیدی ظاهر می‌شوند. همانند شواهد دال بر وجود و مقوله‌های دستوری واژه، شواهد یا ویژگیهایی را که بر وجود و مقوله‌های چندگانه گروه دلالت دارند نیز می‌توان جستجو نمود. بنابراین، هم ویژگیهای ساختواژی، واجی و معنایی، و هم ویژگیهای نحوی شاهد بر وجود و مقوله‌های دستوری گروه را می‌توان بررسی و ارائه نمود.

الف - ویژگیهای ساختواژی، معنایی و واجی

در زبان فارسی، نشانه اضافه ملکی (تخصیصی) /e/ «-» به پایان گروه اسمی افزوده می‌شود و به همین سبب شاهد بر وجود گروه اسمی است. مانند نمونه (۱۶):

1. normal children

2. mentally handicapped children

3. linguistic competence

4. linguistic performance

(۱۶) تالارِ بزرگِ کتابخانه

چنان‌که در نمونه (۱۶) مشاهده می‌شود، در زبان فارسی نشانه اضافه صفتی /e/ «-» به پایان واژه اسم، و نشانه اضافه ملکی «-» به پایان گروه اسمی افزوده می‌شود. به همین سبب، با حذف نشانه «-» از پایان گروه اسمی در ساخت اضافه ملکی^۱، صورت نادرست تولید می‌شود، مانند نمونه‌های درست (۱۷ - الف) و (۱۷ - ب) و نمونه نادرست (۱۷ - ج):

(۱۷) (الف) تالارِ بزرگِ «-» نشانه اضافه صفتی، به پایان اسم افزوده شده است.

(ب) تالارِ بزرگِ کتابخانه «-» نشانه اضافه ملکی (تخصیصی)، به پایان گروه اسمی افزوده شده است.

(ج) * کتابِ جالبِ θ علی (نادرست به سبب ظاهر نشدن نشانه اضافه ملکی در پایان گروه اسمی. نشانه θ جای خالی را نشان می‌دهد).

بر پایه ملاحظات بالا، روشن است که نشانه اضافه ملکی «-» عنصر تصریفی گروه اسمی است. همچنین، نشانه تصریفی مقایسه‌ای «-تر» به همراه گروه حرف اضافه‌ای «از» بر حسب کاربرد آن، نشان دهنده وجود و مقوله دستوری گروه صفتی و یا گروه قیدی است (نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی (ب)، ۱۳۷۴، صص ۲۰۰-۱۹۹)، مانند نمونه‌های (۱۸):

(۱۸) (الف) این دانشجو بهتر از دیگران است. («بهتر از دیگران» گروه صفتی با رابطه دستوری مسند).

(ب) این دانشجو بهتر از دیگران درس می‌خواند. («بهتر از دیگران» گروه قیدی با رابطه دستوری قید چگونگی).

به علاوه، در زبان فارسی، نشانه نکره /i/ «-ی» معمولاً در پایان گروه اسمی ظاهر می‌شود، و به این ترتیب وجود و مقوله آن را مشخص می‌نماید، مانند نمونه‌های (۱۹):

(۱۹) کتاب خوبی «-ی» نشانه نکره در پایان گروه اسمی

کتاب بسیار سودمندی «-ی» نشانه نکره در پایان گروه اسمی

بر پایه ملاحظات یاد شده در بالا، روشن است که عناصر تصریفی خاص وجود گروه‌های نحوی و نیز تعلق آنها به مقوله‌های دستوری چندگانه را نشان می‌دهند.

علاوه بر عناصر تصریفی، شواهد معنایی خاص دال بر وجود گروه‌های نحوی و نیز مقوله دستوری آنها را می‌توان جستجو کرد. از جمله، برخی گروه‌ها روابط ساختی یا دستوری متفاوت و

در نتیجه دو تعبیر معنایی را نشان می‌دهند، مانند جمله نمونه (۲۰):

(۲۰) ما آن دانشجو را خیلی خوب دیدیم.

در جمله نمونه (۲۰)، گروه «خیلی خوب» را می‌توان مشخص نمود که با دو رابطه دستوری

متفاوت و در نتیجه دو تعبیر معنایی متفاوت (۲۱ - الف) و (۲۱ - ب) به کار می‌رود:

(۲۱) الف) رابطه دستوری مسندی، و تعبیر معنایی «ما دیدیم آن دانشجو خیلی

خوب بود».

ب) رابطه دستوری قیدی، و تعبیر معنایی «ما آن دانشجو را خیلی خوب

(به‌طور واضح) دیدیم».

بنابراین، تفاوت معنایی یادشده در بالا وجود گروه و نیز مقوله دستوری آن را آشکار می‌سازد.

ویژگی تفاوت طرح تکیه^۱ و در نتیجه آهنگ که تفاوت واجی محسوب می‌شود و با

دو تفاوت در رابطه دستوری گروه که در بالا گفته شد، همراه است نیز نشانگر وجود ساختهای نحوی

متفاوت گروههای مبهم^۲ است. به این معنی که دو جمله به ظاهر یکسان با تفاوت در ساخت نحوی،

طرح تکیه و آهنگ متفاوتی را نشان می‌دهند. به طرح تکیه در نمونه‌های (۲۲ - الف) و (۲۲ - ب)

توجه کنید:

(۲۲) الف) ما آن دانشجو را خیلی خوب دیدیم.

ب) ما آن دانشجو را خیلی خوب دیدیم.

در حالی که در جمله نمونه (۲۲ - الف)، گروه با تکیه برجسته «خیلی خوب» است و در نتیجه

رابطه دستوری «مسند» یا «متمم مفعولی» را نشان می‌دهد، در جمله نمونه (۲۲ - ب)، گروه با تکیه

برجسته «خیلی خوب دیدیم» است که در آن «خیلی خوب» به عنوان گروه قیدی با رابطه دستوری قید

چگونگی در گروه فعلی به کار رفته است. روشن است که در هر دو مورد، تکیه بر هسته گروه یعنی

به ترتیب «خوب» در نمونه (۲۲ - الف)، «خوب دیدیم» در (۲۲ - ب) ظاهر شده است. چنان‌که

مشاهده می‌شود، تفاوت در طرح تکیه‌ای با تفاوت در رابطه دستوری و در نتیجه تفاوت در ساخت

نحوی گروه مبهم همراه است.

بنا بر ملاحظات یاد شده در بالا، این فرض که جمله‌ها از گروهها تشکیل می‌شوند، از راه

شواهد ساختوازی، معنایی و واجی اثبات می‌گردد. با این حال، بیشتر شواهدی که فرض یاد شده را

تأیید می‌کند، شواهد گوناگون نحوی است.

ب - ویژگیها و عملکردهای نحوی

پیش‌بری^۱ و پس‌بری^۲ گروه نحوی

به منظور تأکید گذاشتن بر گروه خاصی در جمله، ممکن است آن گروه به آغاز جمله جابه‌جا شود، مانند نمونه (۲۳ - ب):

(۲۳)

(الف) روستاییان در طول سال برای کشت مزرعه‌ها زحمت زیادی می‌کشند.

(ب) برای کشت مزرعه‌ها، روستاییان در طول سال زحمت زیادی می‌کشند.

همچنین، در گفتار در شرایط ویژه، ممکن است گروه خاصی به جایگاه پایانی جمله یعنی پس از فعل برده شود، مانند نمونه (۲۴):

(۲۴) روستاییان در طول سال زحمت زیادی می‌کشند برای کشت مزرعه‌ها.

نکته مهم آن است که تمامی گروه به‌طور یکجا و کامل به جایگاه پیشین و یا پسین جمله برده می‌شود. بنابراین، صورتهایی مانند نمونه‌های (۲۵) که در آنها بخشی از یک گروه جابه‌جا شده نادرست هستند:

(۲۵) * برای کشت روستاییان در طول سال مزرعه‌ها زحمت زیادی می‌کشند.

* روستاییان در طول سال مزرعه‌ها زحمت زیادی می‌کشند برای کشت.

چنان‌که مشاهده می‌شود، در نمونه‌های (۲۵) «برای کشت» تنها بخشی از گروه «برای کشت مزرعه‌ها» می‌باشد، و به همین سبب جابه‌جایی آن به جایگاههای پیشین و یا پسین جمله صورتهای نادرست پدید می‌آورد.

همچنین، جابه‌جایی هر رشته‌ای از واژه‌ها که باهم یک گروه نحوی تشکیل نمی‌دهند، به جایگاهی پیشین و یا پسین در جمله، صورت نادرست پدید می‌آورد، مانند نمونه (۲۶):

(۲۶) (الف) معمولاً دانشجویان در دوره تحصیل زیاد کتاب می‌خوانند.

(ب) * در دوره معمولاً دانشجویان تحصیل زیاد کتاب می‌خوانند.

(ج) * دانشجویان در دوره معمولاً تحصیل زیاد کتاب می‌خوانند.

چنان‌که در نمونه‌های (۲۶ - ب) و (۲۶ - ج) مشاهده می‌شود، رشته واژه‌های «در دوره» و «دانشجویان در دوره» گروه نحوی نیستند و به همین سبب، با جابه‌جایی آنها به جایگاههای پیشین و یا پسین جمله، صورتهای نادرست پدید می‌آید. بنابراین، چنان‌که ملاحظه می‌شود، هر رشته دلخواهی

از واژه‌ها را نمی‌توان جابه‌جا کرد، بلکه تنها گروه کامل را می‌توان جابه‌جا نمود (نگاه کنید به: ردفورد، ۱۹۸۸، صص ۷۱-۶۹).

پاره جمله^۱:

در زبان فارسی، معمولاً در پاسخ به پرسشها و یا به منظور تأیید سخن دیگری و نیز برخی موارد دیگر، معمولاً یک گروه به عنوان بخش در بردارنده اطلاع به کار می‌رود. به طور سنتی، به چنین گروهی، پاره جمله گفته می‌شود، مانند نمونه‌های (۲۷):

(۲۷)

(الف) درباره چه موضوعی صحبت کرد؟

(ب) درباره مسائل دستور زبان. (پاره جمله: گروه حرف اضافه‌ای)

(الف) این دانشجو چگونه درس می‌خواند؟

(ب) بسیار خوب. (پاره جمله: گروه قیدی)

(الف) کدام کتاب را مطالعه کردی؟

(ب) کتاب تاریخ مختصر زبان‌شناسی را. (پاره جمله: گروه اسمی)

چنان‌که در نمونه‌های (۲۷ - ب) مشاهده می‌شود، تنها گروهها به طور کامل ممکن است به صورت پاره جمله به کار روند. همچنین، حرف نشانه «را» به عنوان جزئی از گروه اسمی، الزاماً به کار می‌رود، مانند نمونه «کتاب تاریخ مختصر زبان‌شناسی را».

قید جمله

برخلاف قید گروه فعلی که معمولاً در میان سازه‌های گروه فعلی به کار می‌رود، قید جمله، که به همه جمله مربوط می‌شود، ممکن است در جایگاههای میان گروههای نحوی جمله ظاهر شود، مانند نمونه‌های (۲۸ - الف) و (۲۸ - ب):

(۲۸)

(الف) خوشبختانه شب گذشته همه مهمانان به موقع وارد شدند. (خوشبختانه: قید جمله)

شب گذشته خوشبختانه همه مهمانان به موقع وارد شدند.

شب گذشته همه مهمانان خوشبختانه به موقع وارد شدند.

* شب گذشته همه مهمانان به موقع وارد خوشبختانه شدند.
 (ب) همه مهمانان بسیار آهسته با یکدیگر صحبت می‌کردند. (بسیار آهسته: قید گروه فعلی)
 همه مهمانان با یکدیگر بسیار آهسته صحبت می‌کردند.
 * همه مهمانان با یکدیگر صحبت بسیار آهسته می‌کردند.
 نمونه‌های (۲۸ - الف) و (۲۸ - ب) نشان می‌دهد که قید جمله همه گروه‌های سازنده جمله و قید گروه فعلی گروه‌های سازنده گروه فعلی را مشخص می‌سازد.
 بر پایه ملاحظات یاد شده در بالا، روشن است که توصیف ویژگیهای توزیع^۱ یعنی نشان دادن جایگاه و نیز به کار بردن گروهها در جمله، تنها بر پایه تشخیص وجود و مقوله دستوری آنها ممکن است. به بیان دیگر، جابه‌جایی و نیز به کار بردن گروه‌های نحوی همواره از راه تشخیص وجود و نیز مقوله دستوری آنها به انجام می‌رسد.
 با این حال، علاوه بر ویژگیهای توزیعی یاد شده که نشان دهنده وجود و نیز مقوله دستوری گروههاست، معیارهای نحوی دیگری را نیز می‌توان جستجو کرد. به‌ویژه، سه معیار همپایگی^۲، کاربرد ضمیر^۳ و حذف^۴ نیز وجود و مقوله دستوری گروهها را مشخص می‌سازد.

همپایگی

به نمونه‌های (۲۹) که گروه‌های همپایه را نشان می‌دهند، توجه کنید:
 (۲۹)
 (الف) درختان سرو شمال و درختان نخل جنوب ایران بسیار زیباییند.
 (ب) معمولاً مردم ایران در تابستان به نواحی شمالی و در زمستان به نواحی جنوبی کشور سفر می‌کنند.
 (ج) * درختان سرو شمال بسیار و درختان نخل جنوب نیز زیباییند.
 (د) * این دانشجو نامه‌ای مفصل و درباره تحصیل در دانشگاه به دوستش نوشت.
 چنان‌که در نمونه‌های (۲۹ - الف) و (۲۹ - ب) مشاهده می‌شود، به ترتیب، همپایگی دو گروه اسمی «درختان سرو شمال» و «درختان نخل جنوب» و نیز همپایگی دو گروه حرف اضافه‌ای «در تابستان به نواحی شمالی» و «در زمستان به نواحی جنوبی» صورتهای درست پدید می‌آورد.

1. distribution

2. coordination

3. pronominalization

4. ellipsis

برعکس، در نمونه‌های (۲۹ - ج) و (۲۹ - د)، همپایگی رشته واژه‌های «درختان سرو شمال بسیار» و «درختان نخل جنوب نیز» و همچنین، همپایگی گروه اسمی «نامه‌ای مفصل» و گروه حرف اضافه‌ای «دربارهٔ تحصیل در دانشگاه» صورت‌های نادرست پدید آورده است. بنابراین، روشن است که همپایگی گروه‌های نحوی با مقوله‌های دستوری متفاوت و یا همپایگی رشته واژه‌هایی که گروه کامل تشکیل نمی‌دهند تولید صورت‌های نادرست را موجب می‌شود. برپایهٔ ملاحظات یاد شده، اصل زیر را می‌توان ارائه نمود:

(۳۰) تنها سازه‌های گروهی همسان می‌توانند همپایه شوند.

ملاحظات یاد شده نشان می‌دهد که توصیف دقیق همپایگی، تنها بر پایهٔ تشخیص وجود گروه‌ها و مقولهٔ دستوری آنها ممکن است (نگاه کنید به: متیوز، ۱۹۸۱، صص ۲۰۱-۱۹۶؛ ردفور، ۱۹۸۸، صص ۷۶-۷۵).

کاربرد ضمیر

کاربرد ضمیر نیز ویژگی نحوی دیگری است که توصیف دقیق آن مستلزم توجه به ساخت سازه‌ای و مقوله‌ای جمله است. به نمونه‌های (۳۱) توجه کنید:

(۳۱) الف) آیا این نویسنده را که کتاب تازه‌ای دربارهٔ دستور زبان نوشته می‌شناسید؟
نه، من او را نمی‌شناسم. (ضمیر «او» با مرجع^۱ «این نویسنده که کتاب تازه‌ای دربارهٔ دستور زبان نوشته»)

ب) دوستان علی فکر می‌کنند که او خجالتی و کمروست. اما، او چنین نیست.
(ضمیر «چنین» با مرجع «خجالتی و کمرو»)

ج) علی شاید به سفر برود، نوشین هم همین‌طور. (ضمیر «همین‌طور» با مرجع «شاید به سفر برود»)

د) علی خیلی شتابان کار می‌کند، ولی نوشین آن‌طور کار نمی‌کند. (ضمیر «آن‌طور» با مرجع «خیلی شتابان»)

ه) می‌گویند این نویسنده کتاب جالبی نوشته است. من این را نمی‌دانستم.
(ضمیر «این» با مرجع «نویسنده کتاب جالبی نوشته است»)

چنان‌که مشاهده می‌شود، در جمله نمونه (۳۱ - الف)، ضمیر «او» با مرجع گروه اسمی

«این نویسنده که کتاب تازه‌ای درباره دستور زبان نوشته»، در جمله نمونه (۳۱ - ب)، ضمیر «چنین» با مرجع گروه صفتی «خجالتی و کمرو»، در جمله نمونه (۳۱ - ج)، ضمیر «همین‌طور» با مرجع گروه فعلی «شاید به سفر برود»، در جمله نمونه (۳۱ - د)، ضمیر «آن‌طور» با مرجع گروه قیدی «خیلی شتابان» و در جمله نمونه (۳۱ - ه)، ضمیر «این» با مرجع جمله «این نویسنده کتابهای زیادی نوشته است»، به کار رفته است. بنابراین، چنان‌که مشاهده می‌شود، نه تنها ضمیر اسم^۱ (از جمله ضمائر شخصی)، بلکه ضمیر صفت^۲، ضمیر فعل^۳، و ضمیر قید^۴ و ضمیر جمله^۵ نیز وجود دارد. به علاوه، ملاحظه می‌شود که ویژگی آشکار ضمائر این است که جانشین سازه‌های گروهی می‌شوند. به این معنی که ضمائر شخصی، ضمائر انعکاسی و ضمائر متقابل جانشین گروه اسمی، «چنین» جانشین گروه صفتی، «همین‌طور» جانشین گروه فعلی و «آن‌طور» و «این‌طور» جانشین گروه قیدی می‌شوند (برای ضمائر و نیز گروه‌های اسمی، صفتی، فعلی و قیدی، نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی، ۱۳۷۴).

بر پایه ملاحظات یاد شده در بالا، روشن است که برای توصیف دقیق و صریح ضمائر و مرجع آنها، لازم است ویژگیهای ساختی، مقوله‌ای و نیز معنایی عبارتهایی که به عنوان مرجع ضمیر به کار می‌روند مورد توجه قرار گیرد. به بیان دیگر، هم جایگاههای خاصی که هر نوع ضمیر می‌تواند در آن به کار رود و هم نوع عبارتهایی که می‌توانند به عنوان مرجع ضمیر تعبیر شوند باید به دقت مشخص گردد. بنابراین، هر توصیف کامل و دقیق از نحو و نیز معناشناسی ضمیر باید با توجه به ساخت سازه‌ای و مقوله‌ای عبارتهایی که به عنوان مرجع ضمیر تعبیر می‌شوند ارائه گردد. از جمله، مثلاً توصیف نحوی ضمیر شخصی «او» گستره جایگاههایی را که ضمیر یاد شده در جمله می‌تواند اشغال کند مشخص می‌سازد، مانند نمونه‌های (۳۲):

(۳۲) (الف) نویسنده این کتاب فردا در دانشگاه سخنرانی می‌کند.

(ب) [او] او درباره دستور زبان صحبت خواهد کرد.

دانشجویان از استاد خود پرسشهایی کردند.

دانشجویان از [او] درباره دستور زبان پرسشهایی کردند.

با توجه به نمونه‌های (۳۲) روشن است که ضمیر «او» در همان جایگاههایی در جمله ظاهر می‌شود که در آنها یک گروه اسمی به کار می‌رود. به علاوه، بررسی ویژگیهای معنایی مشترک

1. pronoun

2. pro-adjective

3. proverb

4. pro-adverb

5. pro-sentence

گروه‌های اسمی‌ای که به عنوان مرجع ضمیر «او» به کار می‌روند نشان می‌دهد که آنها همه الزاماً مشخصه‌های معنایی [جاندار، انسان، سوم شخص مفرد] را دارا هستند. بنابراین، نتیجه‌ی اساسی‌ای که از توصیف‌های ارائه شده در بالا حاصل می‌شود آن است که برای ارائه هر توصیف کامل و دقیقی از نحو و معناشناسی ضمیر، لازم است به ویژگی‌های سازه‌ای و مقوله‌ای و نیز معنایی عبارتهای مرجع آن به‌طور اساسی اشاره شود، زیرا چنان‌که ملاحظه شد، ضمائر همان توزیعی را دارند که عبارتهای مرجع آنها دارا هستند. به بیان دیگر، توصیف دقیق عنصر ضمیر تنها بر پایه مفاهیم ساخت سازه‌ای ممکن است (نگاه کنید به: ردفور، ۱۹۸۸، صص ۸۰-۷۸).

حذف

در زبان فارسی، حذف گروه اسمی و یا گروه حرف اضافه‌ای همسان از بند^۱ دوم سازنده جمله مرکب معکوس^۲ ممکن است، مانند نمونه‌های (۳۳):

(۳۳)

(الف) علی کتابهای داستان را دوست دارد، ولی نوشین... دوست ندارد.

علی حرفهای زیادی گفت، ولی من... نگفتم.

(ب) برخی مردم از خانه تا محل کار را پیاده می‌روند، اما بسیاری... با وسیله نقلیه می‌روند.

علی به کتابخانه رفت، ولی من... نرفتم.

مشاهده نمونه‌های (۳۳) نشان می‌دهد که از بند دوم جمله‌های مرکب معکوس (الف) به ترتیب

گروه‌های اسمی همسان «کتابهای داستان را» و «حرفهای زیادی»، و از بند دوم جمله‌های (ب) گروه‌های حرف اضافه‌ای همسان «ازخانه تا محل کار» و «به کتابخانه» حذف شده است.

نتیجه مهمی که از توصیف ارائه شده در بالا حاصل می‌شود این است که توصیف دقیق پدیده نحوی حذف تنها بر پایه تشخیص این واقعیت ممکن است که جمله ساخت سازه‌ای مقوله‌ای^۳ داراست، به این معنی که عملکرد نحوی حذف تنها بر پایه واقعیت وجودی گروه‌های نحوی و مقوله‌های دستوری و تشخیص آنها صورت می‌پذیرد. بنابراین، پدیده حذف نیز واقعیت وجودی و مقوله‌ای گروه‌های نحوی و ساخت سازه‌ای جمله را به اثبات می‌رساند.

1. clause

2. converse co-ordinate sentences

3. categorial constituent structure

۵- برخی نتایج نظری

بر پایه ملاحظات و شواهد یاد شده در بالا، برخی نتایج عمده را می‌توان مشخص نمود. یکی آن که وجود واژه و گروه و مقوله‌های دستوری در ساخت زبان واقعیت‌هایی اساسی است، به این معنی که گروه‌ها و واژه‌ها از راه مقوله‌های نحوی به‌طور سلسله‌مراتبی و با نظام خاصی در هر جمله به هم پیوند می‌یابند و به این ترتیب، جمله‌های زبان را پدید می‌آورند. چنان‌که ملاحظه شد هم بر پایه شواهد شم زبانی و هم از راه شواهد زبانی ساختوازی، معنایی، واجی و نحوی، وجود واژه و گروه و مقوله‌های دستوری به اثبات می‌رسد. بنابراین، ساخت سازه‌ای، مقوله‌ای و سلسله‌مراتبی جمله عمده‌ترین ویژگی زبان است که آن را به‌ویژه از نظام‌های منطقی و ریاضی متمایز می‌سازد.

دوم آن که همه عملکردهای نحوی بر پایه واقعیت‌های سازه‌ای و مقوله‌ای گروه‌ها به انجام می‌رسد. از جمله، چنان‌که در بالا نشان داده شد، پیش‌بری، پس‌بری، همپایگی، کاربرد قید در جایگاه‌های میان سازه‌ها، کاربرد پاره جمله، کاربرد ضمیر، حذف و بسیاری دیگر از عملکردهای نحوی تنها بر پایه واقعیت ساخت سازه‌ای جمله به انجام می‌رسد. به این معنی که توصیف ساختها و نیز عملکردهای نحوی تنها با توجه به سازه‌های واژگانی و گروهی و مقوله‌های دستوری ممکن می‌شود. به علاوه، ساخت سازه‌ای و سلسله‌مراتبی جمله به عنوان اساس ساخت زبان نظم خاص ارتباط میان سازه‌ها در جمله را برقرار می‌سازد. به این ترتیب، هر جمله از پیوند مناسب گروه‌ها و گروه‌ها نیز به‌نوبه خود از پیوند مشخص و نظام‌مند واژه‌ها پدید می‌آیند.

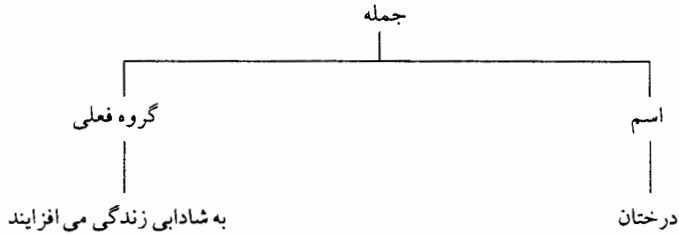
نتیجه دیگری که از ساخت سازه‌ای جمله حاصل می‌شود آن است که توصیف و توضیح دقیق برخی از جایگاه‌ها در جمله که در آن تنها یک واژه به کار می‌رود، به خوبی ممکن می‌شود، مانند نمونه‌های (۳۴ - الف) و (۳۴ - ب):

(۳۴)

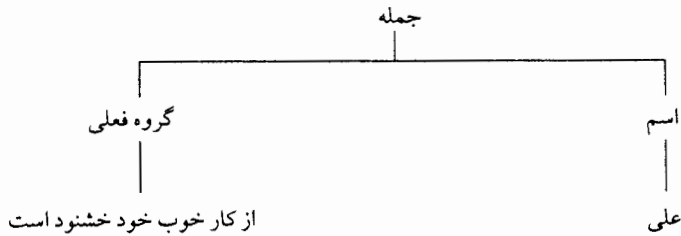
(الف) درختان به شادابی زندگی می‌افزایند.

(ب) علی از کار خوب خود خوشنود است.

چنان‌که در نمونه‌های (۳۴ - الف) و (۳۴ - ب) مشاهده می‌شود، در جایگاه نهاد به ترتیب «درختان» و «علی» به کار رفته است. بنابراین، ممکن است تصور شود که نمودار سازه‌ای جمله‌های نمونه یاد شده به ترتیب به شکل (۳۵ - الف) و (۳۵ - ب) است:



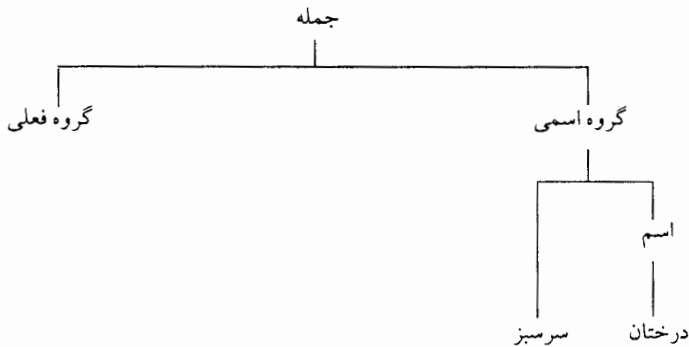
نمودار (۳۵- الف)



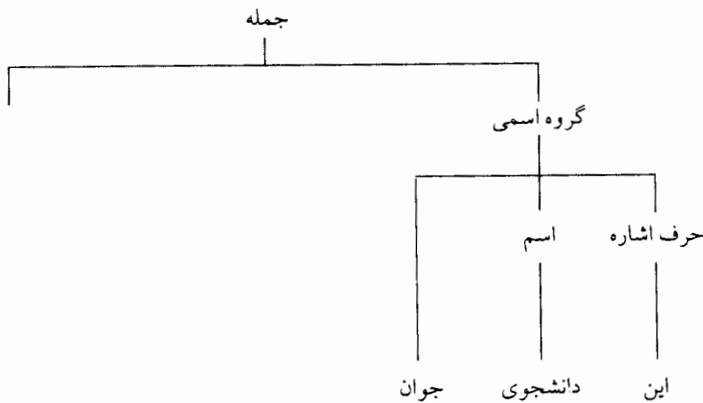
نمودار (۳۵- ب)

چنان‌که در نمودارهای (۳۵- الف) و (۳۵- ب) مشاهده می‌شود، در جایگاه نهاد، به ترتیب «درختان» و «علی» یعنی تنها یک واژه به کار رفته است. بنابراین ممکن است فرض شود که در برخی جایگاه‌های واسطه جمله به واژه مربوط می‌شود.

با این حال به سادگی می‌توان مشاهده کرد که در جایگاه یاد شده به جای واژه به ترتیب، گروه‌هایی همانند «درختان سرسبز»، «درختان گوناگون»، «درختان باغها و جنگلها» و جز اینها، و یا «این دانشجوی جوان»، «این مرد نیکوکار که همه او را می‌شناسند» و جز اینها ظاهر شود (نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی، ۱۳۷۴، صص ۲۰۹-۱۷۹). در این حالت، روشن است که در نمودار سازه‌نمای جمله، در جایگاه نهاد، گروه خواهد بود، به صورت نمودارهای (۳۶- الف) و (۳۶- ب):



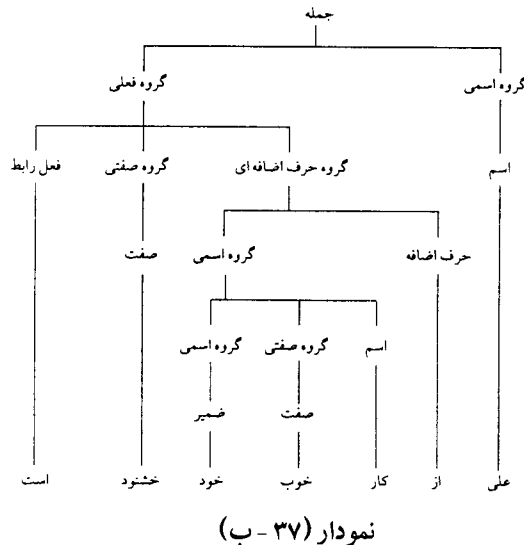
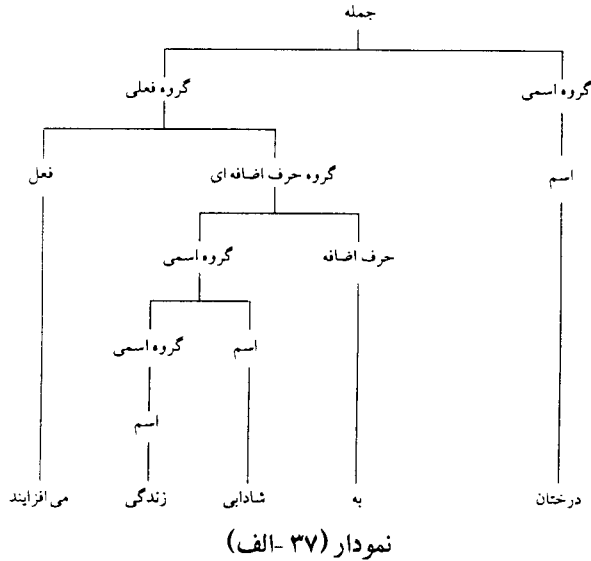
نمودار (۳۶ - الف)



نمودار (۳۶ - ب)

مقایسه نمودارهای (۳۶ - الف) و (۳۶ - ب) با نمودارهای (۳۵ - الف) و (۳۵ - ب) در روابط سازه‌ای جمله تناقض آشکاری را میان آنها نشان می‌دهد. به این معنی که در نمودارهای (۳۶ - الف) و (۳۶ - ب) جمله، به گروه و سپس به واژه مرتبط شده، در حالی که در نمودارهای (۳۵ - الف) و (۳۵ - ب) جمله به‌طور مستقیم به واژه مربوط گردیده است. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، نمودارهای (۳۵) این فرض را نشان می‌دهد که در برخی از جایگاهها، جمله به واژه مربوط است، در حالی که با توجه به نمودارهای (۳۶ - الف) و (۳۶ - ب) فرض یاد شده نقض می‌شود. به این معنی که در همان جایگاهها، جمله به گروه مربوط می‌گردد. بنابراین، برپایه ملاحظات یاد شده این نتیجه حاصل می‌شود که لازم است ساخت سازه‌ای سلسله مراتبی جمله، گروه و واژه در تحلیل و نمایش ساخت جمله همواره منظور شود، تا از این راه جایگاه سازه‌گروهی برای نشان دادن گروه باقی بماند،

هرچند که در آن جایگاه ممکن است یک واژه یعنی تنها هسته^۱ گروه به کار رود. به این ترتیب، در نمودار سازه‌نما، سلسله مراتب سازه‌ای و جایگاه گروه همواره باقی می‌ماند. با توجه به جایگاه گروه در ساخت سازه‌ای جمله، سازه‌نمای دو جمله نمونه (۳۴ - الف) و (۳۴ - ب) به شکل نمودارهای (۳۷ - الف) و (۳۷ - ب) خواهد بود (نگاه کنید به: مشکوة‌الدینی، ۱۳۷۴، صص ۱۳۷-۱۲۳، ۲۰۲):



چنان که مشاهده می شود، هر چند که نمودارهای سازه‌نمای (۳۷ - الف) و (۳۷ - ب) روابط سازه‌ای و سلسله مراتبی گروه‌ها در جمله را به شکل ساده‌ای نشان می‌دهند، با این حال، واقعیت وجود گروه و واژه و مقوله‌های دستوری را در نظام سازه‌ای جمله نیز آشکار می‌سازند. نظام سازه‌ای مقوله‌ای گروه و واژه در جمله اساس ماهیت زبان را تشکیل می‌دهد، بنابراین، هر توصیف دقیق و کاملی از جمله مستلزم فرض ساخت سازه‌ای مقوله‌ای آن است.

کتابنامه

- باطنی، محمدرضا، ۱۳۴۸، *توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی*، انتشارات امیرکبیر.
 روبینز، آر. اچ، ترجمه علی محمدحقی شناس، ۱۳۷۰، *تاریخ مختصر زبان‌شناسی*، نشر مرکز.
 قبهی (الف)، عبدالعظیم قریب، بدیع‌الزمان فروزانفر، ملک‌الشعراء بهار، جلال‌الدین همایی، رشید یاسمی، بدون تاریخ، *دستور زبان فارسی*، برای سال اول و دوم دبیرستان.
 قبهی (ب)، بدون تاریخ، *دستور زبان فارسی*، برای سال سوم و چهارم دبیرستان.
 مشکوة‌الدینی، مهدی، ۱۳۷۴ (الف)، *ساخت آوایی زبان*، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
 مشکوة‌الدینی، مهدی، ۱۳۷۴ (ب)، *دستور زبان فارسی بر پایه نظریه گشتاری*، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
 معین، محمد، بخش اول ۱۳۳۲، بخش دوم ۱۳۳۹، اضافه، انتشارات امیرکبیر.
 همایونفرخ، عبدالرحیم، ۱۳۳۹، *دستور جامع زبان فارسی*، انتشارات علی‌اکبر علمی.
 Bloomfield, Leonard, 1935, *Language*, Unwin University Books.
 Chomsky, Noam, 1965, *Aspects of the Theory of Syntax*, M.I.T. Press.
 Chomsky, N., 1972, *Language and Mind*, New York
 Chomsky, N., 1981, *Lectures on Government and Binding*, Foris Publications.
 Chomsky, N., 1986, *Knowledge of Language: its Nature, Origin and Use, Convergence*, Ruth Nanda Anshen.
 Chomsky, N., 1995, *Bare Phrase Structure, in Government and Binding Theory and the Minimalist Program*, Edited by Gert Webelhuth, Black well.
 Harris, Zellig, S., 1951, *Structural Linguistics*, the University of Chicago Press.
 Hockett, Charles F., 1958, *A Course in Modern Linguistics*, the Macmillan Company.
 Marantz, Alec, 1995, *The Minimalist Program, in, Government and Binding Theory and the Minimalist Program*, Edited by Gert Webelhuth, BlackWell.
 Radford, Andrew, 1988, *Transformational Grammar*, Cambridge University Press.
 Radford, A., 1990, *Syntactic Theory and The Acquisition of English Syntax*, Black Well.

گرایش بعضی از گروههای اسمی به واژه، در فارسی گفتاری

چکیده

واحدهای معنی دار زبان دارای سلسله مراتبی هستند شامل جمله مستقل (Sentence)، جمله (Clause)، گروه، واژه، تکواژ؛ اما در فارسی گفتاری بعضی از گروههای اسمی در بعضی از ویژگیها همانند واژه هستند. این مقاله درباره این نوع از گروههای اسمی است.

می دانیم که زبان مجموعه‌ای از لغات بدون ارتباط باهم نیست بلکه واحدهای زبان مجموعه‌ای است به هم مرتبط. این واحدها دارای سلسله مراتبی هستند، به این معنی که هر واحد بزرگتر از یک یا چند واحد کوچکتر تشکیل می‌شود. از طرفی واحدهای هر مرتبه نیز باهم رابطه دارند. سلسله مراتب واحدهای زبان از بزرگ به کوچک عبارت است از جمله مستقل (Sentence)، جمله (Clause)، گروه، واژه، تکواژ، واج؛ مانند جمله مستقل زیر:

چون در فصل زمستان برف زیاد نباریده است رودخانه‌ها کم آب است.

تکواژ - - - - -

واژه - - - - -

گروه - - - - -

جمله (بند) _____

جمله مستقل (جمله) _____

ضمناً هر تکواژ خود از یک یا چند واج درست می‌شود.

مسئله مورد بحث در این مقاله گرایش بعضی گروههای اسمی در فارسی گفتاری به واژه مرکب

است. به عبارت دیگر در فارسی گفتاری معیار، گروه اسمی بعضی از ویژگیهای واژه را یافته است. به این صورت که گروه اسمی با بعضی از وابسته‌ها از بعضی جهات به صورت اسم مرکب به کار می‌رود بی آن‌که اسم مرکب باشد.

ناگفته نماند که تا آن‌جا که نگارنده می‌داند در این باره تا کنون مطلبی نوشته نشده است. البته نگارنده خود در سال ۱۳۴۳ در دستور زبان عامیانه فارسی مثالهایی از این‌گونه گروهها آورده^۱. آقای دکتر میلانیان نیز در سال ۱۳۵۰ در مقاله‌ای مثالی آورده‌اند^۲، بی آن‌که اشاره به گرایش گروه اسمی به واژه شده باشد؛ و اما این گروهها:

۱- گروه اسمی متشکل از اسم و صفت بیانی. در فارسی گفتاری این نوع گروه اسمی در صورت پر کاربرد بودن، با حذف کسره و ویژگی واژه را پیدا می‌کند مانند میز شکسته‌ها (به جای میزهای شکسته)، بچه کوچیکا (به جای بچه‌های کوچیک)، لباس آبی (به جای لباسهای آبی) چنان‌که می‌بینیم به جای آن‌که ابتدا اسم جمع بسته شود و بعد صفت بگیرد، مجموع موصوف و صفت جمع بسته می‌شود.

این نوع گروه اسمی با نشانه معرفه نیز همین ویژگی را دارد مانند پسر بزرگ، لباس سیاه، میز کوتاها، میز گرده، به جای پسر بزرگ و ...

بدیهی است که این نوع گروه اسمی، اسم مرکب نیست زیرا در هر مثال هم به جای موصوف و هم صفت می‌توان اسم و صفت‌های دیگر آورد، به عبارت دیگر در محور جانشینی فهرستی باز دارند مثلاً به جای میز شکسته‌ها می‌توان گفت شیشه شکسته‌ها، بشقاب شکسته‌ها، صندلی شکسته‌ها، کوزه شکسته‌ها، لیوان شکسته‌ها، قندان شکسته‌ها... همچنین به جای شکسته می‌توان صفت‌های دیگر آورد. میز کوتاها، میز سفیده، میز قشنگه، میز بلنده، میز دسته‌داره، میز چوبیه... حال آن‌که در کلمه مرکب فهرست باز وجود ندارد مثلاً در کتابخانه نمی‌توان گفت میزخانه، مدادخانه، کاغذخانه، کیف‌خانه... یا کتاب اتاق، کتاب جا، کتاب محل، کتاب سالن، کتاب قفسه. همچنین در کلمه مرکب خوش‌اندام نمی‌توان گفت قشنگ‌اندام، بلنداندام، نیک‌اندام، زشت‌اندام... یا خوش‌قد، خوش قامت، خوش چشم، خوش ابرو...؛ البته می‌توان گفت خوش‌سیما، خوش‌هیکل، اما جانشین‌سازی در کلمه مرکب محدود است و فهرست باز ندارد. برخلاف این نوع گروه اسمی که در صورت پر کاربرد بودن فهرست‌بازی دارد. البته در فارسی گفتاری گروه اسمی در صورت کم‌کاربرد بودن و نداشتن قابلیت جمع

۱- تقی و حیدریان کامیار، دستور زبان عامیانه فارسی، مشهد، باستان، ۱۳۴۳

۲- هرمز میلانیان، کلمه و مرزهای آن در زبان و خط فارسی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، شماره

معمولاً کسره حذف نمی‌شود و این نوع، گروه اسمی نمی‌سازد مانند پدر بی‌رحم، دست چپ و غیره، برخلاف گروههای پرکاربرد که فهرستی باز دارد مانند مداد سیاهه که هر صفت عادی را می‌توان جانشین آن کرد مانند مداد قرمز، مداد سبزه، مداد سفیده، مداد خوشگله (نه مداد زیبایی که کاربرد ندارد)، مداد پررنگه، مداد کوتاه، مداد شکسته‌هه، مداد باریکه... .

این نوع گروه اسمی از نظر تکیه نیز همانند یک واژه یک تکیه‌ای است مثلاً «میز چوبی» دارای دو تکیه است اما «میز چوبیه» یک تکیه دارد (در هجای پایانی) زیرا موصوف تکیه‌اش را از دست داده است.

۲- گروههای اسمی با وابسته‌های پیشین، «این» و «آن»، «کدام». مانند این طرف، آن طرف، کدام طرف، این سمت، آن سمت، کدام سمت، اینور، اونور، کدوم‌ور. بدیهی است که اینها گروه اسمی با وابسته پیشین (صفت اشاره و صفت پرسشی) هستند نه اسم مرکب زیرا برخلاف اسم مرکب گسترش‌پذیرند مثلاً «این طرف» را به صورت این دو طرف، این هر سه طرف می‌شود گسترش داد؛ یعنی برای واژه طرف وابسته پیشین آورد برخلاف اسم مرکب مانند کتابخانه که نمی‌توان گفت «کتاب این خانه» کتاب هر خانه. البته از نظر معیار جانشینی امکان جانشین‌سازی در اینها نیست یعنی فهرست بسته دارند و تعداد اینها، محدود به همین چند تاست.

دلیل گرایش این نوع گروه به واژه این است که همانند صفت بیانی پسوند «تر» می‌گیرند این طرفتر، اون طرفتر، کدوم طرفتر... پیدا است که اگر به جای این موصوفها اسمی دیگر بیاید با پسوند «تر» به کار نمی‌رود. مثل این قسمت تر... .

۳- گروه اسمی متشکل از دو اسم معطوف به هم در صورت پرکاربرد بودن گرایش به واژه دارند یعنی بعضی از ویژگیهای واژه را می‌پذیرند بی‌آنکه واژه مرکب باشند مانند گاو و گوسفند، شیر و ماست، سیب و گلابی، کارد و چنگال، میز و صندلی و... .

بدیهی است که اینها گروه اسمی هستند نه اسم مرکب. معیار صوری اسم مرکب نبودن آنها این است که اسم اول می‌تواند وابسته پسین بگیرد و اسم دوم وابسته پیشین مثلاً می‌توان گفت گاو سیاه و این گوسفند. از طرفی اینها همانند واژه اولاً یک تکیه‌ای هستند و تکیه آنها مانند اسم روی هجای آخر است: گاو و گوسفند؛ حال آنکه در اسمهای معطوف هراسم تکیه مستقل دارد مانند کتاب و دفتر.

دوم این که همانند یک اسم (اسم مرکب) علامت جمع در آخر آنها می‌آید: گاو و گوسفندا، شیر و ماستا، سیب و گلابیا، کارد و چنگالا، میز و صندلیا...؛ البته می‌توان هر دو اسم را هم جمع بست و مثلاً گفت گاوا و گوسفندا، کارد و چنگالا.

در بعضی از این نوع معطوفها، «و» عطف می‌افتد بی آن‌که اسم مرکب شده باشد مانند پیاز سیب‌زمینیا، دختر پسر، برادر خواهر. البته بعضی مثالهای این نوع گروه اسمی واژه شده‌اند مانند بلوز دامن، وکت وشلوار و بعضی به واژه یعنی اسم مرکب نزدیک شده‌اند؛ مانند زن و شوهر. اما اکثر آنها گروه اسمی معطوف به هم هستند مانند: دوست و آشناها، قلم کاغذ، سیب و انگور، سیب و گلابیا، سرو صورتا، میز و نیمکتا، دست و پاها (دست و پاهاتونو بشورین)، خربوزه هندوانه‌ها.

۴- می‌دانیم که گروه اسمی با وابسته پیشین صفت شمارشی جمع بسته نمی‌شود مانند پنج اسب، دوازده گوسفند، چهل و هفت کتاب؛ اما در فارسی گفتاری این‌گونه گروه اسمی با عددهای معمولاً کوچک مانند دو، سه، چهار، پنج... و ممیز «تا» همانند یک واژه (اسم) جمع بسته می‌شوند: سه تا پسرش، دو تا دخترات کجا هستن، حالا اون دو تا پسر و اسه‌ی خودشون مرد شدن، چارتا خونه‌ها را با یک باغ خیلی بزرگ عوض کردن. به‌رحال همان‌گونه که بعد از اسم (ساده یا مرکب) علامت جمع می‌آید بعد از این نوع گروه اسمی نیز علامت جمع می‌آید. پیداست که علامت جمع را در این نوع گروه می‌توان حذف کرد اما با علامت جمع نیز کاربرد دارند و جزو گروه‌های اسمی بی هستند که بعضی از ویژگیهای واژه را می‌پذیرند.

نقش «را» و تحوّل آن در تاریخ زبان فارسی

چکیده

نقش «را» یکی از مهمترین و مشکلترین مسائلی است که در نحو زبان فارسی با آن مواجه هستیم.

کاربرد «را» در جریان تحول زبان فارسی به طور کاملاً محسوسی تغییر یافته و نیاز به مطالعه و تحلیل دقیق در دوره‌های مختلف زبان فارسی دارد و برای این که این بررسی بتواند به نتایج مطلوبی برسد مستلزم مطالعه اصولی و گسترده‌ای است که نه تنها مبتنی بر توصیف کاربردهای گوناگون آن باشد، بلکه عواملی را که موجب حضور یا عدم حضور آن در جمله می‌شود نیز در بر داشته باشد.

نقش «را» یکی از مهمترین و مشکلترین مسائلی است که در نحو زبان فارسی با آن مواجه هستیم. تا کنون کم و بیش در مورد نقش «را» در فارسی کنونی مطالبی نوشته شده، ولی از نظر تاریخی کمتر به آن پرداخته شده است^۱. از تحقیقات خوب و باارزشی که در این زمینه صورت گرفته، یکی تحقیق افچینیکوا (Ovcinnikova) محقق روسی تحت عنوان:

Ispol' Zovanie posleloga "ra"

V ProizvedeJax tadžkskixi persidkix

Klassičekix avtrov, truday. Institua Jazykozniija An SSSR, 1956.

و دیگر تحقیق باارزش و بسیار سودمند آقای پروفیسور ژیلبر لازار محقق برجسته زبان فارسی در دانشگاه پاریس، در کتاب:

۱ - علی اشرف صادقی: «را» در زبان فارسی امروز، مجله دانشکده ادبیات تبریز، ۱۳۴۹؛ حاجتی، عبدالخلیل

«فعل لازم و را در زبان فارسی» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، شماره پنجم، شهریور ۱۳۵۸؛

دبیر مقدم، محمد: پیرامون «را» در زبان فارسی، مجله زبان‌شناسی، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۶۹.

La lange des plus ancieiens

Monuments de la prose persane, KLINSIECK'

Paris, 1963.

زبان کهن ترین آثار نثر فارسی، کلینسیک، پاریس ۱۹۶۳ می باشد.

در سال ۱۳۶۸ خانم شهلا رقیب دوست فارغ التحصیل کارشناسی ارشد زبان شناسی همگانی پایان نامه ای به راهنمایی این جانب تحت عنوان: «نقش حروف اضافه و تحوّل آن در تاریخ زبان فارسی» گذرانده که در این مقاله از آن بسیار بهره برده ام.

پرواضح است که کاربرد «را» در جریان تحول زبان فارسی به طور کاملاً محسوسی تغییر یافته است و نیاز به بررسی و تحلیل دقیق در دوره های مختلف زبان فارسی دارد و برای این که این بررسی بتواند به نتایج مطلوبی برسد مستلزم مطالعه اصولی و گسترده ای است که نه تنها مبتنی بر توصیف کاربردهای گوناگون آن باشد، بلکه عواملی را که موجب حضور یا عدم حضور آن در جمله می شود نیز در برداشته باشد.

آنچه ذیلاً آورده می شود نتیجه بررسی «را» در متون نثر فارسی از قرن چهارم، یعنی از آغاز نثر فارسی تا دوره تجدد یا بازگشت ادبی، یعنی قرن سیزدهم هجری می باشد. لازم به یادآوری است که همه متون نثر مورد بررسی قرار نگرفته، بلکه از هر دوره نمونه های برجسته ای انتخاب و مطالعه شده است.

مفعول صریح

در فارسی کنونی به ویژه در فارسی ادبی هنگامی که مفعول یک شخص یا شیء ای مشخص و شناخته شده باشد با «را» همراه است: حسن را دیدم، کتاب را خریدم. اما در متون کهن فارسی همیشه این چنین نیست و گاهی در مواردی که باید با «را» همراه باشد بدون «را» آمده است. هر چند ممکن است این امر نتیجه تحریفی باشد که از جانب نسخه برداران به عمل آمده، یا صورت گویشی داشته باشد، مع ذلک در مقایسه با فارسی کنونی (فارسی ادبی معاصر) که اجباراً در مفعول صریح «را» به کار می برد، در متون کهن فارسی مواردی می توان یافت که بدون «را» می باشد؛ و این امر می رساند که میان فارسی ادبی معاصر و زبان نثر متون کهن فارسی در جهت استعمال «را» تفاوتی دیده می شود. در مثالهای زیر که برحسب طبیعت کلمه و فعلی که به کار رفته باید با «را» همراه باشد بدون

«را» آمده است^۱: او نیز بکش و سرش سوی من فرست (ترجمه تاریخ طبری)، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، (A530)، ما را خدای دیگر باید که او پرستیم (ترجمه تفسیر طبری)، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، (51b)، گفت اگر این شیر یا گرگی بخورد به بود پیش منش بکشند (ترجمه تاریخ طبری)، نسخه ملك الشعراء بهار (46b)، شکم او بشکافند و دل و جگر او بیرون آورند (ترجمه تفسیر طبری)، نسخه کتابخانه ملی ایران، طهران، جلد ۷ (73a)، خسرو طوس بدو داد (مقدمه شاهنامه ابومنصوری، چاپ علامه قزوینی (60c)، نامه‌ی برده بودم جوابش ستم (کتاب اسکندرنامه، نسخه مرحوم نفیسی (244b)، یعقوب آن پیرهن بدید (قصص الانبیاء نسخه دکتر بیانی، 79a)، از میان آدمیان پیغامبران آفرید (هدایة المتعلمین فی الطب، نسخه خطی اکسفورد، ص ۸). مثالهایی چند که آورده شد از مواردی بود که در مقایسه با فارسی ادبی امروز حرف «را» در آن حذف شده بود، با وجود این باید گفت غالباً در متون نثر کهن فارسی دری مفعول صریح با «را» همراه است. مانند نمونه‌های زیر: این زمین را ببخشیدند و به هفت بهر کردند و هر بهر را یکی کشور خواندند (مقدمه شاهنامه ابومنصوری، ص ۱۷۵)، ما بفرستادیم ترا با سلامی که آن درست است ای که مردمان را به مسلمانان خوانی (تفسیر کمبریج، تصحیح دکتر جلال متینی، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۹، ص ۶۱۷)، پس گفت آفتاب به چشمه از آن چشمه‌ها فرود شود (و) فرشتگان او را همی‌برند آسمان به آسمان تا زیر عرش خدای عزوجل (تاریخ بلعمی به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۵۳، ص ۵۹)، هرون الرشید جعفر را، پسر یحیی برمک، چون فرموده تا بکشند، مثال داد تا به چهار پاره کردند و به چهار دار کشیدند (تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر قیاض، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۲، ص ۲۴۲)، که خدای ایشان را از فرعون و از قبطیان برهانید، و ملکی مصر مرایشان را داد (تاریخ بلعمی، ص ۲۶۶)، و هرون به مصر بود آن‌گاه خدای تعالی موسی را به شام پیغامبری داد (تفسیر کمبریج، ص ۱۳۰)، و برادرم را به شتر نشانندند و من پیاده برفتم (سفرنامه ناصر خسرو، به کوشش دکتر نادر وزین پور، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۰۴)، گفت اگر قربتی یابم و اخلاق او را بشناسم خدمت او را به اخلاص عقیدت پیش گیرم (کلیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶)، درویشی به مناجات در، می‌گفت یارب به رندان رحمت کن که بر نیکان خود رحمت کرده‌ای که مرایشان را نیک آفریده‌ای (گلستان سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، از انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۹۱)، یاسا داد که هر جانور که باشد از اصناف بنی آدم تا انواع بهائم

۱- مثالها از کتاب: زبان کهنترین آثار نثر فارسی، تألیف آقای ژیلبرلزار اقتباس گردیده است.

تمامت را بکشند و از ایشان کس را اسیر نگیرند و تا بچه در شکم مادر نگذارند (جهانگشای جوینی، به تصحیح علامه قزوینی، مطبعه بریل، لیدن هلند، ۱۳۲۹ هجری قمری، ص ۱۶۲).

حرف اضافه «را» علاوه بر آن که به عنوان نشانه مفعول صریح در فارسی به کار رفته و می‌رود در متون نثر کهن فارسی در موارد زیادی کاربردهای دیگری دارد که ذیلاً به یک‌یک آنها اشاره خواهد شد:

استعمال «را» برای بیان متمم فعل

شمار فراوانی از فعلهای زبان فارسی در متون کهن نثر فارسی با نشانه «را» برای بیان متمم به کار رفته‌اند، در صورتی که امروز به جای «را» حرف اضافه در جایگاه پیش از متمم این فعلها قرار می‌گیرد و کمتر از «را» در مفهوم حرف اضافه استفاده می‌شود و این خود یکی از دگرگونیهای مهم «را» در تاریخ زبان فارسی است. مانند نمونه‌های زیر:

را = از: گروهی از فعلهای زبان فارسی مانند: پرسیدن در متون کهن نثر فارسی با نشانه «را» به کار رفته‌اند، اما در زبان فارسی کنونی با حرف اضافه «از» برای بیان متمم ظاهر می‌شوند: برخاست و به دماوند آمد و فرزندش را پرسید که پدرتان کجاست؟ (تاریخ بلعمی، ص ۱۲۰)، پس موسی را علیه‌السلام خواهش کردند تا خدای تعالی با برایشان فرستاد (تاریخ بلعمی، ص ۴۹۹)، پرسیدند مادر موسی را چون شیر او بستد، چگونه است که این شیر کسی نستد و از آن تو بستد (تفسیر کمبریج، ص ۳۸۷).

فعلهای مرکب: «دست بازداشتن» و «فرمان برداری کردن» نیز با نشانه «را» آمده‌اند. که امروز با حرف اضافه «از» برای بیان متمم ظاهر می‌شوند: گفت یا مادر ترا خدای عزوجل باید پرستیدن و بتان را دست باید بازداشتن (تاریخ بلعمی، ص ۶۲۰)، گفت چگونه کنم، این زن و این کودکی را این‌جا چگونه دست بازدارم، و یکی اسپارم (تاریخ بلعمی، ص ۲۰۷)، دست بازداشت سامری مسلمانی را، از بهر آن که چون از دریا بگذشت به سلامت، منافق شد (تفسیر کمبریج، ص ۷۶). این تحول در مورد بسیاری از فعلهای دیگر نیز دیده می‌شود، که در زیر به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود: ووی خواجه را بسیار عذر خواست و گفت با صفرای خویش برنیامدم. (تاریخ بیهقی، ص ۲۳۱)، خردمندی را که در زمره سخن ببندد شگفت مدار (گلستان، به تصحیح و توضیح دکتر یوسفی، ص ۱۷۹).

را = در: در برخی نمونه‌ها، فعلهایی که در گذشته با نشانه مفعول صریح، یعنی «را» به کار رفته‌اند در فارسی کنونی با حرف اضافه «در» برای بیان متمم ظاهر می‌گردند: چهارهزار مرد بودند کوفه را و حیره را بر رسم شحنگی (ترجمه تاریخی طبری، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، A447)، و بوم را

مکر و غدر و خدیعت با این خصال نامحدود که یاد کردم جمع است (کلیله و دمنه، ص ۲۰۵)، کودکان را هیبت استاد نخستین از سر برفت و معلم دومین را اخلاق ملکی دیدند و یک یک دیو شدند (گلستان سعدی، تصحیح دکتر یوسفی، ص ۱۵۶)، همای اقبال چون آشیانه کسی را مأوی خواهد ساخت... مقبل را قلت آلت و ضعف حالت از ادراک به مقصود مانع نیست (جهانگشای جوینی، ص ۱۴).

را = پر: در مواردی فعلهایی که در متون گذشته، با نشانه «را» به کار رفته‌اند، امروز حرف اضافه «بر» پیش از متمم ظاهر می‌گردد که از آن جمله از فعل «غلبه کردن» می‌توان یاد کرد: او را آگاه کرد که فرعون ترا نتواند کشتن و تو او را غلبه کنی و پیغام من گزارای (تاریخ بلعمی، ص ۳۸۸)، گفتند مر آن زن را که دست موسی و هرون را بود و غلبه کرد جادوان را (تفسیر کمبریج، ص ۶۸)، خداوند بر سر شراب و نشاط باز شود که ما بندگان می‌ترسیم که او را سودا غلبه کند (تاریخ بیهقی، ص ۵). و نیز در فعلهای زیر که در فارسی امروز، حرف اضافه «بر» پیش از متمم آنها می‌آید، در گذشته با نشانه «را» به کار می‌رفته‌اند: تحیت خدای مؤمنان را آن روز که خدای را ببینند (تفسیر کمبریج، ص ۵۵۵)، و باز آل بویه ساخته می‌آمدند و ایشان را می‌تاختند (تاریخ بیهقی، ص ۳۴۴).

را = با: تعدادی فعل در نثر کهن فارسی با نشانه «را» به کار رفته‌اند که امروز با حرف اضافه «با» به همراه متمم ظاهر می‌شوند. مانند فعلهای: «بیعت کردن»، «مخالفت کردن» و...: مردم هشام را بیعت کردند (ترجمه تاریخ طبری، نسخه خطی آستان قدس رضوی، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۴۳۰)، قارون از قوم موسی بود، فبغی علیهم، بر ایشان بیرون آمد، یعنی ایشان را مخالفت کرد (تاریخ بلعمی، ص ۴۷۸)، من پادشاهی چون محمود را مخالفت کردم و جواب دادم (تاریخ بیهقی، ص ۴۶۵)، پسر گفت ای پدر قول حکما را چگونه مخالفت کنم (گلستان سعدی، ص ۱۱۵)، بر این کلمه یکدیگر را وداع کردند و پیرا کردند (کلیله و دمنه، ص ۲۸۰)، گفت مرا مشورت کنی که من اندر که من بی‌شما هیچ کار نکنم و نکردم (تاریخ بلعمی، ص ۵۶۹)، تا شب آخر که او را وداع می‌کرد او را گفت از شرق تا غرب زیر فرمان تو خواهد بود کار را مجد و مجتهد باش (جهانگشای جوینی، ص ۴۲).

را = برای: کاربرد نشانه «را» در بیان حرف اضافه «برای» در متون نثر کهن فارسی بسیار فراوان است و حتی در نثر ادبی امروز هم به کار می‌رود، ولی در زبان گفتاری کاربرد ندارد: بدین هفت سال فراخی گندم بسیار بود... باید که به شما بماند سالهای تنگی را (ترجمه تاریخ طبری، نسخه خطی مرحوم بهار، 75b)، پدرم از دنیا رفته است و مردی منافق بود، اکنون باید که آزر مرا رنجه شوی و بروی نماز کنی دگر خدای تعالی حرمت تو را بر او رحمت کند (ترجمه تفسیر طبری، نسخه خطی تهران، جلد ۲، 42a)، اینک گوسفندی فرستاد از مرغزار بهشت مر اسمعیل را (قصص الانبیاء، نسخه

خطی دکتر بیانی، 58a)، که این قرآن پندیست و یادگاری مؤمنان را (تفسیر کمبریج، ص ۳۶۳)، کنارنگ هزار مرد از خسرو پرویز خواست رزم ترکان را (مقدمه شاهنامه ابومنصوری، ص ۱۷۵)، هرچه باشد ما را شاید که غریبیم و برگذر (سفرنامه ناصرخسرو، ص ۶)، و سرهای کشتگان را قریب دویت عدد بر چوبها زده نهادند عبرت را (تاریخ بیهقی، ص ۵۶۸)، درویشی را شنیدم که در آتش فاقه می سوخت و رقعہ بر خرقه همی دوخت و تسکین خاطر را همی گفت (گلستان، ص ۱۰۰)، گرگ و سگ را گندجیفه مردار مرغوب است، نه بوی کلبه عطار (منشآت قائم مقام، ص ۱۴۳).

نشانه «را» در برخی از نمونه‌های نثر کهن فارسی به مفهوم «درباره» و «درمورد» به کار رفته است: و داود بی آن که سخن را تفکر کند گفت (تاریخ بلعمی، ص ۵۵۳)، و از هرگونه روایتها کردند مرگ او را، و مرا با آن کار نیست، ایزد عزّ ذکره تواند دانست که همه رفته‌اند (تاریخ بیهقی، ص ۷۹۴)، و مصر و قاهره را گویند پنجاه هزار شتر راویه کش است که سقایان آب کشند (سفرنامه، ص ۱۰)، و فضایل ذات و مناقب خاندان مبارک شاهانشاهی را شرحی و بسطی داده شود (کلیله و دمنه، ص ۱۰) پادشاهی را شنیدم بکشتن اسیری اشارت کرد (گلستان، ص ۵۶).

را = به: گروهی دیگر از فعلهای سباده در نثر کهن فارسی با نشانه «را» برای بیان متمم به کار رفته‌اند که امروز این نقش به وسیله حرف اضافه «به» بیان می‌شود. مانند فعلهای: دادن، فرمودن، گفتن و آموختن در جمله‌های زیر: چون رزم هری بکردن نشابور او را داد و طوس خود بدو داده بود (مقدمه شاهنامه ابومنصوری، ص ۱۷۴)، و توریلت و انجیل، ای که دادیم آن و پیامبران را، توریلت موسی را دادیم و انجیل عیسی را دادیم و زبور داود را دادیم (تفسیر کمبریج، ص ۴۳۶)، و بر اثر آن بسیار سیم و جامه دادند ندیمان و مطربان و غلامان را (تاریخ بیهقی، ص ۱۷۹)، پس خدای عزّوجلّ جبرئیل را بفرماید تا یک حله از نور عرش بر وی افکند (تاریخ بلعمی، ص ۴۶)، و چون این آیت فرود آمد هر بار که رسول بر حجره‌های زنان خود گذشتی ایشان را گفتی می‌باید که فراخ‌روزی باشید نگاه دارید پنج نماز را (تفسیر کمبریج، ص ۹۲)، شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفت چندخواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند؟ (سفرنامه ناصرخسرو، ص ۲)، امیرمسعود گفت عبدالغفار را از ادب چیزی نباید آموخت (تاریخ بیهقی، ص ۱۳۳)، توقع می‌کنیم که این زبان مرا بیاموزی (کلیله و دمنه، ص ۳۴۲)، پس سلیمان را وصیت کرد تمام کن و تمام کرد (تاریخ بلعمی، ص ۵۵۶)، ای اگر شما را رنجی رسید رسول را هم رسید، دندان پیشین شکسته شد و رخس سوراخ شد و عمّش حمزه کشته شد (تفسیر کمبریج، ص ۵۳۶)، گفتا تو کیستی و مرا این سنگ چرا زدی؟ (گلستان، ص ۵۷). نیز شمار زیادی از فعلهای مرکب که از پایه واژگانی + پایه فعلی: کردن و دادن ساخته شده‌اند در نثر کهن با نشانه «را» به کار رفته‌اند، ولی امروز با حرف اضافه «به» برای بیان متمم

به کار می‌روند. مانند نمونه‌های زیر: خدای عزوجلّ موسی را وعده کرده است که ایشان را هلاک کند (تاریخ بلعمی، ص ۴۹۳)، و اگر عبدالجبار او را لطفی کردی بودی که آرامی پیدا شدی (تاریخ بیهقی، ص ۹۴۷)، چه هر که بر پادشاه نصیحتی بپوشاند، و ناتوانی از طبیب پنهان دارد... خود را خیانت کرده باشد (کلیله و دمنه، ص ۸۹)، رسول صلی‌الله علیه و سلم، هر که سوره مؤمنون بخواند، مژده دهند او را فریشتگان به روح و ریحان (تفسیر کمبریج، ص ۲۱۲)، و اگر این پادشاه را آن روز هزار سوار نیک یکدست یاری دادندی آکار را فروگرفتی و لکن ندادند (تاریخ بیهقی، ص ۸۳۵).
 را بیانگر مفهوم زمان: نشانه «را» همراه با قید زمان در نثر گذشته فارسی زیاد به کار رفته و دارای مفاهیمی از قبیل «تا»، «در» و... می‌باشد. مانند نمونه‌های زیر: بامداد بشدی و شب را باز آمدی (ترجمه تاریخ طبری، نسخه خطی بهار، 57a)، شبانگاه را که از تماشا باز آمدندی میوه‌های لطیف می‌آوردندی (تفسیر عتیق سوراآبادی 225a)، بامداد را منزلی رفته بودیم، بوالحسن دلشاد را آن جا یافتیم (تاریخ بیهقی، ص ۸۴۰)، شب را چندان کشته بودند که کوهها پشته و صحرا از خون عزیزان آغشته گشت (جهانگشای جوینی، ص ۱۲۷). در جمله زیر از سفرنامه ناصر خسرو، نشانه «را» برای اشاره به مفهوم «پس از» و «بعد از» به کار رفته است: از بیت المقدس برفتم، سه روز را به جایی رسیدیم که آن را ارعز می‌گفتند (سفرنامه ص ۴۳).

علاوه بر آنچه درباره مفاهیم نشانه «را» گفته شد، مفاهیم بی‌شمار دیگری از آن دریافته می‌شود که به برخی از آنها ذیلاً اشاره می‌شود:

«را» بیانگر تملک و تعلق: و همیشه طوسی کنارنگیان را بود تا به هنگام حمید طایی که از دست ایشان بستند (مقدمه شاهنامه ابو منصور، ص ۱۷۶)، من زنی دیدم به ناحیت سبا که ملک و زمین آن ناحیت همه او راست (تاریخ بلعمی، ص ۵۷۶)، و بر آن قرار گرفت که امیر محمود را خطبه کند به نسا و فراوه که ایشان را بود در آن وقت و دیگر شهرها، مگر خوارزم و گرگانج (تاریخ بیهقی، ص ۹۱۸)، و هر چه غواصان بر آوردندی، یک نیمه، سلاطین لحسا را بودی (سفرنامه ناصر خسرو، ص ۱۰۷)، فرمود تا انگشتری را بر گنبد عضد نصب کردند تا هر کس تیر از حلقه انگشتری بگذراند خاتم او را باشد (گلستان، ص ۱۱۹).

را = به وسیله، به توسط: و این زن نخست نزدیک بود به سلطان مسعود چنان که چون حاجیه‌ای شد فرودسرای و پیغامها دادی سلطان او را به سرایان و هر بابی (تاریخ بیهقی، ص ۵۱۰)، و سفیر میان ایشان زن حجامی بود، زن حجام را بدو پیغام داد (کلیله و دمنه، ص ۷۶).

را = در برابر، در مقابل: و مسلمان بود و با داد و عدل بود و جهان آبادان همی داشت، و ملکان او را ذلیل شدند (تاریخ بلعمی، ص ۴۶۵)، سوم پیراهن صبر پوشیده‌ام که محنت را هیچ چیزی چون

صبر نیست (تاریخ بیهقی، ص ۴۲۸)، نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگزاران فراوان و خود، همه شهر او را چون بندگان بودند (سفرنامه، ص ۱۴)، تمام پادشاه زادگان در خدمت و بندگی قاآن بیرون از دو سه نوبت را زانو زدند (جهانگشای جوینی، ص ۱۴۸).

«راء» برای گروه اسمی در جایگاه نهاد: همان طور که گفته شد نشانه «را» در فارسی کنونی تنها به دنبال مفعول صریح و به ندرت به دنبال قید ظاهر می شود، اما در متون نثر کهن فارسی به نمونه هایی برمی خوریم که نشانه «را» بعد از نهاد جمله آمده است: آورده شد در صحرای قیامت دوزخ را از بهر بیراهان و کافران (تفسیر کمبریج، ص ۴۳۴)، یارب مرا مرگ مده تا فراکارهای خویش تمام کنم و راست کنم کار این جهانی و آن جهانی (تاریخ بلعمی، ص ۲۵۷)، هریک از ایشان به جایی افتادند آدم به هندوستان افتاد به کوه سرندیب و حوآ را به جدۀ افتاد (تاریخ بلعمی، ص ۸۴)، خدای عزوجل [این] آفتاب و ماه از نور عرش آفرید هر دو را به روشنایی یکی بودند (تاریخ بلعمی، ص ۵۱)، پیش از آن که پارسیان را غلبه کردند رومیان را و دولت پارسیان را بود (تفسیر کمبریج، ص ۴۵۸)، امیرمحمد را به غزین خوانده آمد (تاریخ بیهقی، ص ۱۸)، این مثل بدان آوردم تا رأی ملک را روشن شود (کلیله و دمنه، ص ۷۱)، وعده کرد که من به فلان جایم تا تو بیایی، بدان جای آمد، و آن مرد را فراموش شد (تفسیر کمبریج، ص ۲۷)، و علما را خلاف است که مرد بیگانه را در پای زن بیگانه شاید نگرست (تفسیر کمبریج، ص ۶۸۷).

مو... را

در متون دوره های نخستین زبان فارسی به ویژه متونی که در ماوراءالنهر نگارش یافته مانند: تاریخ بلعمی، ترجمه تاریخ طبری، هدایة المتعلمین فی الطب، تفسیر قصیده ابو هیثم، قصص الانبیاء، یا متونی که در قسمت شرقی افغانستان کنونی نوشته شده مانند: حدود العالم، التفهیم بیرونی، زین الاخبار گردیزی، کشف المحجوب هجویری و آثار ناصر خسرو لفظ «مر» در جایگاه پیش از گروه اسمی ظاهر می گردد. دستور نویسان عموماً کاربرد «مر» را برای تأکید نمودن بیشتر دانسته اند. لازم به یادآوری است که لفظ «مر» برخلاف تصور عده ای از آغاز فارسی ادبی پدید نیامده، بلکه در یک پاپیروس پهلوی مصری متعلق به قرن هفتم میلادی نیز به کار رفته است. اما این تنها موردی است که در پهلوی دیده شده است. در این متن لفظ «مر» به عنوان حرف اضافه جلو یک نام روز به کار رفته:

mar roč angrān = MAR YWM ɔNGRɔN

= در روز انگران (انیران). علاوه بر این لفظ «مر» در یک نوشته نستوری سُرّیانی - فارسی که

در بولایغ نزدیک تورفان به دست آمده هشت بار به کار رفته است. مولر MÜler خاورشناس

آلمانی به اشتباه آن را با لفظ MR (maṛ) مارسریانی به معنی آقا و سرور یکی دانسته که مسلماً نادر است.^۱ آقای بن ونیست (Benveniste) خاورشناس فرانسوی و متخصص برجسته زبانهای باستانی ایران حدس زده است که این لفظ باید با واژه «مر» به معنی شمارش هم‌ریشه باشد.^۲

همان‌طور که گفته شد «مر» بیشتر در متون مربوط به قرنهای چهارم و پنجم به کار رفته است، با وجود این گاهی در کلیله و دمنه و گلستان سعدی هم استعمال شده است. مانند نمونه‌های زیر که علاوه بر این که نشانه «را» پس از گروه اسمی در جایگاه مفعول صریح به کار رفته، نشانه «مر» نیز پیش از گروه اسمی ظاهر گردیده است:

خدای تعالی مر فریشتگان آسمان نخستین را بر زمین آورد (تاریخ بلعمی، ص ۶۷)، ما گرویدیم به خدای ما لِيُعْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا از بهر آن تا بیامرزد مر ما را (تفسیر کمبریج، ص ۶۹)، یکی از جلسای بی تدبیر نصیحتش آغاز کرد که ملوک پیشین مر این نعمت را به سعی اندوخته‌اند (گلستان، ص ۵۵).

به‌طور کلی «مر» پیش از گروه اسمی و «را» پس از آن همانند خود «را» به مفهوم حروف اضافه از قبیل «برای»، «به»، «از»، «بر» و... در متون نثر کهن فارسی به کار رفته است: بهشت مر پرهیزگاران است که پرهیز می‌کنند از فساد و ناشایست (تفسیر کمبریج، ص ۴۲۱)، اندرو برکت نهاد تا از او نباتها خیزد که از آن مر خلق را منفعت باشد و قوت (تاریخ بلعمی، ص ۳۴) از بهر من آمرزش خواه که تو از منی (تفسیر کمبریج، ص ۱۹)، من که بوریحانم و مر او را هفت سال خدمت کردم، نشنودم که بر زبان وی هیچ دشنام رفت (تاریخ بیهقی، ص ۹۰۷)، چون سه سال برآمد، ابراهیم مر جبرئیل را خبر اسماعیل پرسید (تاریخ بلعمی، ص ۲۰۹)، بیرون آید دست تو سپید مر آن را روشنایی می‌تابد (تفسیر کمبریج، ص ۵۱)، ای که تو ما را چیزی بخشی و پاداشی کنی اِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ اگر باشیم ما غلبه‌کنندگان مر موسی را.

کاربرد «مر» به تنهایی به جای «را»

یکی از موارد بسیار قابل توجه در نثر کهن فارسی، کاربرد لفظ «مر» به تنهایی، یعنی بدون نشانه «را» پیش از گروه اسمی در جایگاه مفعول صریح و مسند می‌باشد.

1. La langue des plus anciens monuments de la prose persane, p.p. 382-383.

2. Benveniste, Journal asiatique 1938, p.p. 459-460.

«مرء برای گروه اسمی در جایگاه مفعول صریح: گروهی گفته‌اند مریم سماخچه برداشت، پوشیده جبریل مرجیب آن سماخچه بگرفت و در آستین او دمید (تفسیر کمبریج، ص ۱۰۹)، آورده‌اند که مر آن پادشه‌زاده که مطرح نظر او بود خبر کردند (گلستان سعدی، ص ۱۳۰).

«مرء برای گروه اسمی در جایگاه مسند: برمی‌خوانی بریشان اکنون آیت‌های ما و خبر می‌کنی ایشان را از قصه شعیب و موسی، تا باشد مر حجتی بر پیامبری ترا (تفسیر کمبریج، ص ۴۰۲).

کتابنامه

- بلعی، ابوعلی محمد، تاریخ بلعی، به تصحیح ملک الشعراء بهار و به کوشش پروین گنابادی. بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر.
- بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۵۰.
- تفسیر قرآن پاک (تفسیر کمبریج)، به تصحیح دکتر جلال متینی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
- جوینی، عظاملک، جهانگشای جوینی، به تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی، مطبعة بریل، لندن، ۱۹۱۱.
- حاجتی، عبدالخلیل، «فعل لازم و را در زبان فارسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، شماره پنجم، شهریور ۱۳۵۸.
- دبیرمقدم، محمد، پیرامون «را در زبان فارسی»، مجله زبان‌شناسی، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۶۹.
- سعدی، مشرف‌الدین، گلستان، به اهتمام محمدعلی فروغی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۸.
- صادقی، علی اشرف، «را در زبان فارسی امروز»، مجله دانشکده ادبیات تبریز، بهار ۱۳۴۹.
- قائم مقام فراهانی، میرزا ابوالقاسم، منشآت، به کوشش بدرالدین یغمایی، انتشارات شرق، تهران ۱۳۶۶.
- قبادیانی مروزی، ناصر خسرو، سفرنامه، به کوشش نادر وزین پور، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۶۲.
- معتری، ابومنصور، مقدمه شاهنامه ابومنصوری، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
- نصرالله منشی، عبدالحمید، کلیل و دمنه، به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی تهرانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
- Benveniste, Emille, *journal asiatique*, 1938.
- Lazard, Gilbert, *la langue des plus anciens monuments de laprose persane*, paris, klincksiek 1933.

درباره ترجمان البلاغه

چکیده

ترجمان البلاغه، تألیف محمد بن عمر رادویانی، از آثار قرن پنجم هجری است و در ارائه و تدوین ساخت و صورتهای شعر فارسی عصر آغازی، بالاترین مقام را داراست. هرگونه کوشش در جهت تکمیل چاپ انتقادی آن، حتی در حد افزودن و کاستن یک نقطه، دارای کمال اهمیت است. مقاله حاضر یکی از این گونه، کوششهاست.

آنچه در این یادداشت به نظر شما می‌رسد، بعضی ملاحظات اصلاحی است در باب چاپ انتقادی و عالمانه‌ای که شادروان پروفیسور احمد آتش، ایرانشناس اهل ترکیه از کتاب گرانقدر و بی‌نظیر ترجمان البلاغه کرده است. در همان زمان نشر کتاب، استاد بزرگ شادروان ملک الشعراء بهار نقدی بر چاپ ترجمان البلاغه نوشت که شادروان آتش به بعضی از آنها پاسخ داد. وقتی یادداشتهای خودم را در مرحله‌نهایی می‌خواندم نگاهی کردم به یادداشتهای مرحوم بهار، دیدم پنج یا شش مورد، عین نظر استاد بهار است با این همه آن موارد را حذف نکردم زیرا به نظر رسید که تفاوت‌هایی در نظرگاه وجود دارد که می‌تواند تکمیل نظر استاد بهار باشد. بار دیگر تکرار می‌کنم که این موارد به هیچ وجه از عظمت کار پروفیسور احمد آتش نمی‌کاهد و قدمهایی است در جهت تکمیل روش عالمانه آن استاد بزرگ.

در مقدمه ترکی، استاد احمد آتش ۱۱/۲۳۳b کلمه «محدث» را به معنی همدرد و انیس (۹) گرفته‌اند و در طرز خواندن آن تردید کرده‌اند، بی‌مورد است و به‌ویژه پیشنهاد «محدث» سخت دور از طبیعت مقام می‌نماید. همان «محدث» به معنی حدیث‌کننده و سخن‌گوی درست است.

* در بخش ویژگیهای املائی ترجمان البلاغه، در باب صورت هجا / هجی سخا / سخی (که درست آن سخا / سخی است) سخا / سهی مصحح از یک امر آشکار و معروف نزد همه اهل ادب غفلت ورزیده و این از همان مقوله «الهفوات النادرة من المعقلین و المحظوظین» است. در کمتر کتاب

فارسی‌یی از متون قدیم و نسخه‌های خطی است که کتابت «ممال» کلمات رواج نداشته باشد. از رایج‌ترین موارد آن نسخه اساس مثنوی مولانا طبع نیکلسون است که گاه حتی به صورت «اعتماد» می‌نویسد و از خواننده می‌خواهد که آن را «اعتمید» بخواند، در قافیه امید:

لیک بر شیری مکن تو اعتماد واندر آدر سایه نخل امید

در باب دیگر مطالب مصحح در این خصوص هیچ سخنی نباید گفت.

در مقدمه ترکی استاد احمد آتش: ص ۱۰ س ۱۱-۱۰ «احمد واتکی» مصحح احتمال «واتگین» داده است تا احتمالاً ریشه‌ای ترکی پیدا کند، در صورتی که به احتمال قوی کلمه از ریشه «وات» است (واژه، واژیدن مراجعه شود به اسرارالتوحید ۱۳۶/۱ گفتار خرقانی به زبان قومی: «سخن بواژ» که فعل آن را صرف کرده است.) نیز مراجعه شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۵۴۳/۲ و «واتکی» یا «واتکر» می‌تواند باشد به ویژه که تمام فرهنگهای قدیم «واتگر» را به معنی مرد کلام و مرد سخن و شاعر آورده‌اند و در اصل نسخه هم این کلمه به «واتکر» نزدیکتر می‌نماید. البته نسبت «الواتکتی» در کتاب القند، شماره ۸۵۱ هم قابل یادآوری است.

* در بحث از کسائی، عبارت «المجتهدالمقیم بنفسه و مروزی الاصل» مسلماً «المقیم بنفسف» درست است و در ذمیه‌القصیر چاپ دمشق ۶۷۹/۱ هم این عبارت در مورد کسائی، «بنسف» است، یعنی مقیم شهر نسف (نخشب در ماوراءالنهر)

* ص ۲۸، س ۹ عماره بدون تشدید درست است و از تخلص شاعر که در شعر او آمده است این امر مسلم می‌شود چنان که در صفحه ۴۵ کتاب، در این بیت او، دیده می‌شود:

جای کمرت شعر عماره ست همانا کز یافتنش خیره شود و هم خردمند

و در همین بیت هم، در مصراع دوم، کلمه «خیره» مشکوک است و به «خسته / خیه» بیشتر شباهت دارد، مراجعه شود به اصل ۲۵۳b؛ گویا در نامهای عربی قرون اول «عماره» بدون تشدید رواج داشته است و مشدد آن، ظاهراً، ضبط نشده است.

* ص ۹۴ س ۹-۱۲ «اندرکنم»: استاد متوجه طنز نهفته در شعر و جنبه دوپهلویی عبارت نشده و ندانسته که شاعر چه کرده است. بنابراین توضیح استاد زاید است.

* ص ۱۰۴: شعر منوچهری:

منم از نژاد بزرگان سامان که بودند شاهان چتر و کواکب

امروز مسلم است که این شعر از منوچهری نیست مراجعه شود به مونس الاحرار، ۶۴۱/۲

* ص ۱۰۶ س ۵ در باب موقری و شعر او که استاد فرموده است: «مثالی که در این شعر آمده است برای ما مفهوم نشده است» باید یادآوری شود که کلمه «دریا» از آن استخراج می‌شود و گویا از تمام

قصیده - که مؤلف به دلیل طولانی بودن آن را نیاورده است - شعری استخراج می شده است که با کلمه «دریا» آغاز می شده است.

* در متن کتاب و قراءتِ نسخه اصل

۶/۲ و اما اندر دانستن: در اصل: «و اما اندرین دانستن» درست است.

۴/۳ معرفتِ القاب و قوافی: مراجعه شود به مقاله شفیعی کدکنی در کتاب قافله سالار سخن، صفحات ۱۹۵-۲۰۴ که از قابوسنامه، ۱۸-۱۶ و حدائق السحر ۶۲۲ عین همین تعبیر علم شاعری و القاب نقل شده است و درباره حدود معنوی آن بحث شده است. و ظاهراً کتابهایی هم با عنوان «القاب العروض» در قدیم داشته‌ایم، مراجعه شود به فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی ۲۱۵۳/۳ که کتاب القاب العروض نسخه کتابخانه مدرسه سپهسالار را معرفی می کند.

۳/۶ سخن پیمای: اصل سخن پیماست و ضرورتی برای افزودن ی نیست.

۷/۳ و از ایزد تعالی جده توفیق خواستم، صورت درست «تعالی جده» است که تعبیر قرآنی است: وَ اِنَّ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَا لَا وُلْدًا ۷۲/۱۳، ضمناً افزودن کسره بر دال ایزد، به صورت «ایزد» در این جا تحمیل سلیقه است و ظاهراً قدما به صورت غیرمضاف عمل می کرده اند.

۹/۳ یک ره این کتاب را بسر بردم». اصل: «یک راه» است.

۱۴/۳ از وی دور کردم: به قرینه صارفه باید دور نکردم صحیح باشد.

۷/۴ «و به موقع ارتضا و محلّ <رضا> افتاد» ظاهراً ضرورتی برای افزودن <رضا> نیست زیرا نوعی تحمیل سلیقه دوره‌های صنعت است بر نوشته روزگارِ سادگی و «به محل افتادن» تعبیری رایج بوده است شبیه جاافتادن امروز و به «جایگاه افتادن» رایج در متون قدیم. مراجعه شود به مختارنامه عطار، ۲۷۱ و دیوان عطار، ۱۱۲؛ همان که در عربی هم می گویند: «وَقَعَ فِي مَحَلِّهِ».

۱۰/۸ عبدالجبار زینبی: یادم هست که سالها میان اهل ادب بر سر ضبط نام این شاعر بحث بود و استاد بهار، برخلاف نقل صریح نسخه عکسی در تمام موارد در همان نقد ترجمان البلاغه با اصرار سعی کرده بود که صورت زینتی را ثابت کند که در حقیقت خلاف نظر شادروان عباس اقبال بوده است و اقبال گفته بود: «یک خاندان زینبی وجود داشته که در بغداد بوده اند» استاد بهار استدلال کرده بود که «چه طور ممکن است یک نفر علوی خراسانی خود را در خراسان به آن خاندان زینبی منسوب کند» و استاد بهار به دلیل سجعی که عوفی با نام وی ساخته و گفته: «زینتی زینتِ زمان» اصرار فرموده بود که همان زینتی درست است اما ضبط نسخه‌های قدیمی حدایق السحر و نیز موارد متعدد نسخه قدیمی ترجمان البلاغه ثابت می کند که زینبی درست است و امروز به هر کدام از کتابهای انساب طالبیان که

خوشبختانه چندین متن معتبر از آنها چاپ شده اگر رجوع کنیم دهها زینبی علوی در خراسان و فقط در ناحیه نیشابور قرن چهارم و پنجم می توان یافت برای نمونه مراجعه شود به لباب الانساب علی بن زید بیهقی، ۶۸۷/۲.

۱۴/۱۲ بجامه چه: در هر دو مصراع «جه» درست است فعل امر از جهیدن (= جستن).

۴/۱۳ مصراع کسائی: «دانم کی هیچ کس نکند مرتبت مرا» به صراحت اصل «مرثیت» و همان درست است.

۱۶/۱۴ بزیر فرّ یزدان: صورت درست بیت، به دلیل وزن عروضی قطعه چنین است:

شاهها تو به زیر فرّ یزدانی بذخواه تو زیر دست آهرمن

نیز مراجعه شود به یادداشت مربوط به صفحه ۱۵/۵۶

۱۱/۱۵ محمد عبده: در باب او مراجعه شود به قُرَّة العین ۱۲۴ که صورت محمد عبیده می آورد و گویا معاصر نوح بن منصور سامانی بوده است.

۱۲/۱۵ هر دو کلمه «سهی» درست است و در متن نیز چنین است.

۳/۱۶ «چون شاعر و عاشر و ساخته و خاسته» ولی در اصل ساخته و خواسته است به «واو».

و ظاهراً ضرورتی برای این تغییر نبوده است دست کم می توان گفت صورت صوتی را ملاک قرار می داده اند.

۶/۱۶ سعد و نصرت درست است. واو در متن موجود است.

۶/۱۷ میرک سینا: گویا میرک سینا شخصی بوده است به زیبایی و کرم معروف و این مسأله

در شعر سوزنی سمرقندی هم انعکاس دارد، دیوان سوزنی، ۵۵:

غول به جای تو هست میرک سینا دیو به جای تو هست لعبتِ خر خیز

۲/۱۹ «مصراع دیگر بیرون آید» در اصل: «مصراع دیگر از وی بیرون آید.» از وی در متن مصحح از قلم افتاده است.

۱۵/۲۱

ایدون بموقعی به مدارای روزگار کز نیش نوش مکی وز باده شیر شیر

صورت درست همان است که در اصل نسخه آمده است:

ایدون موقعی بمدارای روزگار کز نیش نوش مکی وز ماده شیر شیر

۹/۲۳ هر آنچه کجا آورد پارسیها «پارسی» را به همان معنی «غزل» به کار برده است و ضمناً برای

تمام شعر، مراجعه شود به مونس الاحرار، جلد دوم ۹-۴۵۸

۱۱/۲۳ رحمت: زخمهت؟

۱/۲۴ رهی گوی درست است، نه گوی

۱۱/۲۴ و ۱۲ شعر عسجدی:

نهاده دست چون گوران همه بر پشت یکدیگر

عصای یکدیگر گشته نژند از تهمت عصیان

اصل: گوران است و در مصرع دوم یکدیگر که هم معنای درست است و هم وزناً و عروضاً.

۱۵/۲۴ کی نه طعن ژوپنیش: مصراع دوم بیت، آن گونه که مصحح دانشمند پیشنهاد کرده‌اند

به لحاظ نحوی غلط است و ضمناً از صورت مکتوب در نسخه نیز دور است، شاید:

نه هرگز شدش زخم خطی خطا

درست تر و نزدیکتر به اصل باشد

۴/۲۵ اندر بیت نبشتن: صحیح آن: اندر بیت [به] نبشتن

۱۵/۲۶ زمانه گوی درست است نه گوی

۱۴/۳۳ «نشاطشان همه غم کرد و فخرشان همه عار» واو در اصل وجود دارد و در چاپی حذف

شده است.

۱۰/۳۴ آن تلخ و بدو عمر تلخ شیرین: شاید بتوان احتمال داد که قطعۀ ذیل، المعجم، ۳۴:

از دور بسینی مرا بداری پیش رخ رخسندۀ دست عمدا

چون رنگِ شراب از پیاله گردد عکسِ رخت از پشت دست پیدا

از منجیک باشد و بیت: آن تلخ و بدو عمر تلخ شیرین، دنباله همان شعر.

۳/۳۶ نژ غلط مطبعی است به جای نثر.

۱/۳۷ و ۲ در شعر عنصری:

خواسته بخشی که خواهنده چنان داندکی هست

زیر هر پیچی از انگشت تو گنجی شایگان

اصل: بنجی (= پنجی) بوده است و از روی دیوان عنصری، بی دلیل به «پیچی» اصلاح شده است

که نه معنی دارد و نه لطف، یعنی هر پنج انگشت تو. و موسیقی «بنجی» و «گنجی» بهترین دلیل صحیح ضبط نسخه اصل است.

۹/۳۷ و ۱۰ بیت عنصری در وصف میدانهای جنگ ممدوح:

زین هر دو زمی هر چ گیا روید تا حشر

بسیخ همه روئین بوذ و شاخ طبر خون

بدون هیچ دلیل متن، که روین (= روناس، گیاهی که شباهت به خون دارد) بوده به روئین بدل گردیده است

که درست نیست.

۱۲/۳۸ چنان که مسعودی غزنوی گوید. در اصل به جای گوید «گود» بوده است که صورتی است رایج تا عصر مولانا و از جمله در مثنوی شریف به کرات استعمال شده برای نمونه مراجعه شود به مثنوی ۲۹۴/۳ و دیوان شمس ۱/ بیت ۶۳۹۷ و ۵۶۰۹/۲ در همین صفحه عبارت: «یکی از جمله بلاغت آن است که شاعر یا دبیر از آن پس کی حدود قوافی و قراین نگاه داشته بوند به تمامی قرینه را اندر بیت بگنجانند.» مصحح دانشمند از آن پیش اصل را به از آن پس تبدیل کرده است ولی بیش در این جا به معنی بیشتر و افزون تر است نه پیش (به پ فارسی) یعنی علاوه بر این که قافیه را می آورد، در ضمن بیت هم قرینه قافیه را بیاورد. چنان که در مثال شعر مسعودی دیده می شود.

۱۲/۴۰ حقیقی: در اصل نسخه حقیقتی بوده و ظاهراً درست است.

۲/۴۱ آزرده: آزرده درست و غلط مطبعی است.

۱۲ و ۱۱/۴۲

مگر ز چشم مخالف به باغ دولت خویش

بلند سرو نیند نه نونشاند نهال

اصل: هگوز است و همان درست و هگوز به معنی هرگز در قدما رواج دارد صورت اصلاحی مصحح دانشمند به هیچ روی قابل توجه نیست. همین اصلاح را در «هگوز» در شعر عنصری در ۱/۴۳ نیز اعمال کرده است.

۳/۴۴ دیگری به جای دیگر که در اصل بوده تغییری است نابجا

۲/۴۷ نگوساری، در قافیه، نه تکونساری.

۷/۴۷ <<...>> خر: در باب هویت این شاعر مراجعه شود به دیوان سنائی، ۱۰۶۴ و مقایسه شود

با «کون خر» زوزنی در الوافی بالوفیات.

۸/۴۷ یارست: غلط مطبعی است، بار است درست است.

۱/۵۶ نام شاعر گوینده: «از آرزوی روی گل و روی دوستان» در اصل غضاری است و

به دشواری می توان آن را عنصری خواند. دلیل این که از عنصری نیست این که بلافاصله می گوید: عنصری گوید و نمی گوید: هم او گوید یا هم عنصری گوید چنان که شیوه رادیوانی است.

در نقل بیت عنصری:

چون سیم سفیحه شاخ درختان جویبار

چون زر حُقه برگ درختان بوستان

در اصل بوده است: «چون رحقه» و مصحح دانشمند <زر> را داخل <> قرار داده و «ر» را هم

در آغازِ حقه آورده است به صورت :

چون <زَرَ> رَحَقَه بَرِگِ درختانِ بوستان

که پیداست خطای باصره یا اشتباه مطبعی است وگرنه برای زِرِ رَحَقَه معنی تراشیدن بسیار دشوار است. می باید چنین عمل می شد : چون [زَرَ] حَقَه.

۱۵/۵۶ در اصل : «وز آهرمن ستمد خاتم سلیمان» است. باید توجه داشت که کاتب یا مؤلف یا شاعرانِ گوینده شعرها کلمه را «آهرمن» تلفظ می کرده اند در صفحه ۱۶/۱۴ نیز چنین است : بدخواه تو زیر دست آهرمن.

۳/۵۷ «از یک گوشه کیهان» درست است.

۱/۵۹ «گدازان» باید به صورت «گدازان» اصلاح شود.

۴/۶۰ خیر ندارد، صحیح آن خبر ندارد است.

۷/۶۱ و شرط نای (؟) به جای آرد : شاید «تای» به معنی معدودِ اعداد، از قبیل : دو تا، سه تا ...

۸/۶۱ دوستان و دو دشمنان، غلط مطبعی است دشمنان درست است.

۱۲/۶۷ شکفته به جای شگفته درست است.

۳/۶۸ مرشاعرانِ بیشتر را، ظاهراً بیشتر را درست است.

۶/۶۸ «و از راه طبعِ خویش نگشته» اصل : و از راه و طبعِ خویش است که تفاوت معنایی دارد و

به لحاظ دقیق لغت حفظِ او و ضرورت دارد.

۱۵/۶۸ بین گر : بین امر، لأقامه الوزن.

۳/۷۰ و ۴ در بیت دوم :

ابر تو چون رفت تو بی بهره وور مانی ازو

ابر من هر جا کی باشد من ز جودش بهرور

ظاهراً «بی بهره در مانی ازو» درست است وگرنه خلافِ معنی است و نحوِ زبان هم غیر قابل قبول است.

۱۲/۷۱ شعرِ یزدانی به همان صورتی که در اصل نسخه بوده است : هم ماتم دشمنان و هم سورِ

نُسور، درست است قطعاً و اصلاح مصحح دانشمند کتاب به صورتِ نُسوار، علاوه بر این که وزن را مخدوش کرده و جناس قافیه را از بین برده است، وَجِه صحیحی ندارد و این که کسی در حاشیه نوشته «جمع

کرکس» ناظر است به همان نُسور و معنی بیت یاد آورِ تعبیر فردوسی است : چراندۀ کرکس اندر نبرد.

۸/۷۴ گبر پلنگ : با این که قابل توجه است، پذیرفتنی نیست زیرا مقام مقام بیان حالات است و

کثیر پلنگ معروف ؛ توضیحات مصحح دانشمند که از فرهنگهایی نظیر برهان و ولرس معنی : زره و کلاه خود را نقل کرده اند، هیچ ضرورت و تناسبی ندارد.

۹/۷۴ همه شیرتن: هم به دلیل وزن و هم به دلیل تناسب با شمشیر و تیر باید همه «سیرتن» باشد. در اصل نسخه هم «سعر» است و نقطه‌ای برای «شین» گذاشته نشده است.
 ۱۴-۱۲/۷۴ دریغاکه یک مصراع از این قطعه بسیار عالی ابوالعلاء شوشتری را کاتب از قلم انداخته است. همین سه مصراع به یک دیوان از دیوانهای عصر قاجاری می‌آرزد بلکه به صد دیوان از آن دیوانها.

۷۶/ برق چلیپا: ظاهراً همان صورت چلیپان قابل توجه است و از آن گذشته صورت درست تمام مصراع چنین است: برق چلیپان و بانگ تندر، ناقوس، نه بانگ تند ز ناقوس
 ۱۲/۷۶ در شعر منجیک:

ای نامه آفتاب زی کیوان بهرام سخا و مشتری عنوان

اصلاح مصحح دانشمند که کلمه «سحی» (بخاء مهمله را از صورت ممال آن) را به صورت «سخا» (بخاء منقوطة و غیر ممال) در آورده است، بی‌جاست. کلمه سحی که ممال کلمه «سحا» است در این جا بسیار مناسب است و «سحی / سحا» بندنامه بوده است که برنامه می‌نهادند مراجعه شود به ترجمه رسوم دارالخلافه ۴۸ و در شعر قدیم فارسی کلمه رایجی است از شعرهایی که ابوسعید ابوالخیر می‌خوانده است اسرارالتوحید ۱/۳۳۱:

هزار بوسه دهم بر سحاء نامه تو اگر بینم بر مهر او نگین ترا

و به صورت ممال امیر معزی گفته است، دیوان امیر معزی ۷۲۳:

بخت بر جامه عمر تو کشیده ست علم دولت از نامه فضل تو کشیده ست سحی

نیز مراجعه شود به تعلیقات اسرارالتوحید، ۲/۶۲۳.

۱۳/۷۹ «جون شاعر بیتی را» اصل: چون شاعری بیتی را.

۴/۸۱ کاشک تنم باز یافتی خبر دل: در همین وزن و حال و هوا، بیتی بدون نام گوینده در المعجم مسلماً دیده‌ام که به احتمال قوی از همین شعر است.

۳/۸۲ به چشمشکان درست که در اصل بوده اصلاح به «بچشمشکان» روانیست و کلمه «چمش» را در تمام موارد مصحح دانشمند به «چشم» اصلاح کرده است در صورتی که این صورت رواج داشته در دیوان خاقانی چاپ سجّادی ۶۰۴ (متن و حاشیه دیده شود) هم دیده می‌شود.

۱۱/۸۲ و ۱۲ این بیت عنصری:

گرچه سندان را کنی چون موم زیر عزم خویش

موم را در زیر حزم خویشان سندان کنی

مصراع اول را از روی دیوان اصلاح و نقل کرده است در صورتی که همان صورت اصل: «گر چو سندان

می‌کنی مرموم را با عزم خویش» هم کهن تر است و اصیل تر و هم معنی زیباتر.

۱۳/۸۴ شعر آغاچی: نانِ نا کس بتر ز مرگ فجی، همچنین در مصراع دوم صورتِ «از» وزن را مخدوش می‌کند. گویا قاعده‌ای بوده است که «از» بنویسند و «ز» بخوانند مراجعه شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۴۹۵/۲.

۱۸۵/ حَلَّتِ مرد: همان صورتِ حُلَّتِ درست است و اصلاح وَجْهِی ندارد، می‌خواهد بگوید: وقتی کسی بیش از حد نزد کسی بماند، این درنگِ بسیار سبب کاسته شدن از دوستی آنها می‌شود چنان که در مثل‌گونه‌ای می‌گویند: اِذَا جَاءَتِ الْحَلَّةُ (ای الحاجَّةُ) ذَهَبَتِ الْحُلَّةُ. اساس البلاغه زمخشری، در مادهٔ حَلَّ. ۹/۸۶ و ۱۰ در این شعر عنصری و توضیح رادویانی:

همه نام کینشان بپر خاش مرد دل جنگجوی و بسیج نبرد
همی توختند و همی تاختند همی سوختند و همی ساختند

یعنی کی نام کین <همی> توختند و بپر خاش همی تاختند جنگجوی همی سوختند بسیج نبرد همی ساختند».

در نسخهٔ اصل، هم در شعر و هم در نثر رادویانی به جای نام فام بوده است که ف / ز به علت شباهت بسیار در رسم الخط کاتب، اشتباه شده است فعل «وام توختن» است به معنی آدایِ دَئِن و شواهد وام توختن در ادبیات فارسی بی‌شمار است صورت وام / قام / فام نیازی به توضیح ندارد. مراجعه شود به فرهنگنامهٔ قرآنی ۱۸۶/۴.

۳/۸۸ گویا «رهبر» به معنی پیک و نامه‌بر است.

۹/۹۰ در قراءت این بیت:

سخن مر سری را کند تاج‌دار سری را کند هم سخن تاج‌دار
دچار اشتباه عجیبی شده و این تغییر ناروای در متن داده است:

سخن مر سری را کند جاه‌دار سری را کند هم سخن جاه‌دار

و این از عجایب اصلاحات آن استاد بزرگ است! در این باره توضیحاتی هم که در مقدمهٔ ترکی خود داده است بی‌جاست. متن، کامل است و افتادگی ندارد ظاهراً سبب اشتباه او عبارتی است که رادویانی در دنبال مطلب آورده است که «و سخن را این تأثیر هست کی یکی را به جاه رساند و یکی را به جاه فکند».

۲/۹۱: بَنَّقَطُ و اعراب: در اصل کلمه مشکول نیست و درست هم همان است، یعنی اگر قرار باشد که مشکول شود صحیح آن «بَنَّقَطُ» است و «نَقَطُ» اصطلاحی قدیمی است به معنی نقطه گذاری و از قدیم کتابهایی داریم به عنوان «نَقَطُ المصاحف» که موضوع آنها نقطه گذاری کلمات قرآن است.

۹/۹۳ اصل: «ذَرُّ خَش» است یعنی «ذال» در اول کلمه و قابل تأمل. حداقل یادآوری آن ضرورت

دارد برای مباحث فقه اللغوی. فرهنگنامه قرآنی صفحات ۲۲۳ و ۸۳۲ دیده شود در کلمات ذره‌ها (=زِرّه‌ها) و ذادگان (=زادگان)

۱۳/۹۶ ظاهراً مجری به صیغه اسم مفعول از باب افعال.

۸/۱۰۱ و ۹ بیت آخر قطعه امیرعلی بورتکین در بحر مُجْتَث:

بگفتم او را یا بُت متاب روی و مرو کی من بروی تو بینم همی جهان فراخ
وگر خواهی کی بدانی مرا بجه از جای برو بتازی «بگریخت» گیر با «چخماخ»

که مصحح دانشمند کتاب مصرع اول را به صورت:

وگر خواهی کی بدانی مرا بجه از جای، قراءت کرده است و عروض شعر و معنی آن فاسد شده است. برای موارد استعمال خواهی / خواهی مراجعه شود به دیوان سوزنی سمرقندی، صفحات ۳۳۷، ۳۳۸ و فرهنگ نوادر دیوان شمس، ۵۳۴.

۴/۱۰۹-۵ چمش درست است و تغییر ناروا قبلاً هم یادآوری کردم

۳/۸۲ شعر عربی مُصَحَّف، ظاهراً باید چنین خوانده شود:

هو الفؤاد بِرَوْحِهِ وَأُجْبُهُ و آتیه اَيْنَ رَأَيْتُهُ وِرْآئِي

۱۲/۱۱۷ در بیت:

دریغ حران یارانِ من ببرنایی کی بوذ <آن> مجلسهای زفر ما زیبا

که قافیه باید «زینا» باشد و کلمه آن در داخل < > وزن را مخدوش کرده است:

کی بود مجلسهای (=یی) ز فرّ ما زینا و با «فرزینا» در قافیه بیت بعد نوعی جناس دارد.

۸/۱۱۹ مصراع «آزرا خاک سیر داند کرد» هم در تفسیر سوراآبادی آمده است و هم در حدیقه

۵۳۵ تضمین شده است و سنائی آن را در ضمن بیتی آورده است:

راست گفت اندرین حدیث آن مرد کاز را خاک سیر داند کرد

و در تفسیر سوراآبادی ۵۹۵/۱ می‌خوانیم که: گفت: به دیدی این مثل آرز و حرص است، آرز را خاک

سیر داند کرد.

۵/۱۲۱ بیت ذیل را:

نیک افکن تخم تات نیکی روید تخم افکن بد همیشه خار انبوید

را بنا روا به صورت: «تخم بد افکن» اصلاح کرده و وزن آن را که وزن رباعی است از «منسرح»

دانسته است و مسلماً اشتباه است.

۱۰/۱۲۳ ضرب المثل «هرک بکش مُرد بنخشب مرد» در اصل درست بوده است و نمی‌دانم چرا

در متن به «بنخست» اصلاح شده است؟ «کش» و «نَسَف» (=نَخْشَب) دو قصبه به هم پیوسته بوده و تاریخ

آنها را هم مشترک می‌نوشته‌اند از جمله «تاریخ قصبی کس و نسف» تألیف ابوالعباس مستغفری، از علمای نیمه اول قرن پنجم ماوراءالنهر در این باره رجوع شود به التحبیر فی المغنم الکبیر، از ابوسعید سمعانی مروزی، چاپ منیره ناجی سالم، بغداد، ۱۳۹۵/۱۹۷۵ ج ۳۰۳/۲

۱۲/۱۲۴: کلمه عَقْبَه در ضرب‌المثل: «اسب را به پایان عَقْبَه جو دهی سود ندارد»، صحیح عَقْبَه است یا عَقْبَه به معنی راه دشوار در میان کوه درباره عَقْبَه / عَقْبَه مراجعه شود به تعلیقات مختارنامه عطار، چاپ دوم، انتشارات علمی، ۴۲۸

۹/۱۲۶ و ۱۰ بیت زیبایی است که در اصل به صورت ذیل بوده است:

از مرگ چاره نیست، نگریانه خود داد بوذ باید و خود داور

مصراع دوم بسیار فصیح و روشن است و می‌گوید: انسان باید خود قاضی و خود مجری حکم عدالت درباره خویش باشد چون به هر حال از مرگ چاره‌ای نیست. مصحح دانشمند آن را به صورت: خود داد تو زباید و خود داور

در آورده است و جای شگفتی است. ظاهراً داد را قدما به معنی مجری حکم به کار می‌برده‌اند و داور را به معنی قاضی. مولانا فرموده است، دیوان شمس ۲ / بیت ۵۶۲۹.

آنکو به غضب و دزدی آهنگ پالیزی کند از داد و داور عاقبت اشکنجه‌های غر خورد
۶/۱۲۷ دراز با ذال غلط مطبعی است.

۳-۹/۱۲۹ رادویانی می‌گوید: و دو بیتهاست اندرین باب کی بر سیل طیب گفته‌اند و آن نیکست مرکب کردن و رضای ممدوح را و از آن جمله یکی آنست کی گفته‌اند (رباعی).

شه را سخن من شنوذ باید وز دوره <من> یکی نمود باید
من بر چی نشینم اگر بیایم و ایذر چی خورم گر ببوذ باید

دو اشتباه بزرگ روی داده است یکی این‌که مصحح دانشمند و بزرگوار کتاب کلمه «رباعی» را در داخل () اضافه کرده است که در اصل نبوده است و هرکس با عروض اندک آشنایی داشته باشد می‌داند که این بحر قریب است بر وزن مفعول مفاعیل فاعلاتن و ربطی به رباعی و شاخه‌های آن ندارد. دیگر این که مصراع دوم نیاز به افزودن <من> نداشته است فقط باید کلمه «یکی» را به شیوه رایج قدما به صورت مُشَدَّد «یکی» خواند و مصراع درست است و بهنجار:

وز دوره یکی نمود باید

۱۰/۱۲۹ و ۱۱ شاعر گوید (رباعی):

میرم بروذ من زی (؟) کی باشم با او بروم و یا باشم
ار گوید رو بر چی نشینم ور گوید باش از چی معاشم

افزودن کلمه «رباعی» در (۱) بی جاست زیرا با آن که شعر از مزاحفات هزج است رباعی (هیچ یک از متفرعات دو شاخه آن) نیست. و دیگر این که:

میرم بروذ من ز کی باشم

که در اصل بوده است نیاز به تبدیل ز / زی نداشته است و گرنه وزن خراب می شود. ظاهراً آنچه سبب رباعی تلقی کردن این ۲ قطعه شده است عبارت رادویانی است که در آغاز بحث گفته است: «دو بیتهاست» و پیدا است که دو بیت را با توسع به کار برده است یعنی قطعاتی کوتاه و در دو بیت. ۱۴/۱۳۱ «روز شدن رانشان دهند بخورشید» اضافه کردن علامت اضافه (کسره «ز» بی جاست و معنی روشن است. یعنی طلوع یا غروب را با خورشید نشان می دهند. در همین شعر رودکی مصراع اول آن در اصل چنین:

آن کی نمازند به هیچ خلق خداست.

بوده و آن را به خداست اصلاح کرده و مدعی شده که اصل خداست بوده. از آن جا که رسم الخط این کتاب می تواند مرجع محققان باشد، توجه به این تغییر ضرورت دارد. ۱۲/۱۳۶ «هر دو کلمه بوزن و بعد در حروف یکسان بوذ و بر وی باخلاف» اصل «خلاف» بوده و درست است و نیازی به این تغییر نیست.

با علامه قزوینی در جهانگشای جوینی

بایاد دکتر غلامحسین یوسفی،
و پاسداشت فضل و فضیلت

چکیده

روی کرد آدمی به گذشته، و شناخت احوال گذشتگان از طرفی، و ثبت رُخدادهای روزگار خویش از طرف دیگر - فنّ تاریخ‌نویسی را سبب شده. بنابراین کتابهای تاریخی را می‌توانیم «شناسنامه» اقوام بنامیم. تصحیح آثار خطّی با زمانده، فنّی دقیق و ظریف است و دانشی ژرف و فراخ می‌طلبد. «تاریخ جهانگشای جوینی» را علامه محمد قزوینی به گونه‌ای ستایش آمیز و اعجاب برانگیز تصحیح کرده. در این مقاله، به چند پرسش و چند نکته مبهم - از دیدگاه قزوینی - در جهانگشا، براساس نسخه خطّی تازه یاب پاسخ داده شده است.

اگر باور داشته باشیم که آدمی جانشین خداوند خویش در روی زمین است^۱، باید بپذیریم که او این شایستگی و نیابت را از آن یافته که حقیقت پاره‌ای از هزار و یک نام خداوند، و معنای برخی از نود و نه صفت^۲ منوب خویش را در خود دارد و از این جاست که جامه «خلیفة اللّهی» به اندام وی زیبا و راست می‌آید.

از هر منظر که به آدمی - و به تعبیر عرفا - به «دل» وی بنگریم یک صفت از صفات جلالیه یا جمالیّه خداوند در آن متجلّی است، و هم از این جاست که حکیمان و دانایان، از آدمی، صدها تعریف به دست داده‌اند.

کهن‌ترین و در عین حال منطقی‌ترین این تعریفها، همان است که ارسطو گفته: «آدمی جانوری است سخن‌گو»^۳. اما ملایم این مقال، این تعریف نیز بی‌جا نمی‌نماید که: «آدمی جانوری است

تاریخ‌دار و با شناسنامه». حقایق این تعریف از آن جا دانسته می‌شود که هیچ جانوری - جز آدمی - پدر بزرگش را به یاد نمی‌آرد؛ نیز عمو و عمه‌اش را نمی‌شناسد و چون چنین است، ناگزیر، بر سر آن که فلان بزرگ را از تبار خود بشمارد به احتجاج بر نمی‌خیزد و برای خود تاریخ و شجره‌نامه‌ای نمی‌آراید. و باز بدین سبب است که تا کنون در هیچ جنگلی، بوزینگان کنگره‌ای نیاراسته‌اند تا انتساب فلان دفتر شعر را بهمان نیای خود ثابت کنند، نیز بی‌گمان هرگز در ژرفای هیچ اقیانوسی، ماهیان گرد نیامده‌اند تا به چندین حجّت، استوار دارند که فلان نهنگ در نيمروز تابستان به دنیا آمده بوده نه در سپیده دم چله زمستان!

پس می‌گوییم: از میان همه جانوران، تنها آدمی است که تاریخ مدوّن و نگاشته دارد؛ و از این روی، ملّتی که گذشتگان خود را - از دیر و دور - به یاد دارد و دارای دو - سه هزار و اندی سال پیشینه مدنیّت و قومیت و فرهنگ و تاریخ باشد، می‌تواند ببالد و گردن برافرازد. اینک می‌توان به این حکم رسید که: «قوم بی‌تاریخ مانند کسی است که دچار ضایعه فراموشی شده و حافظه خود را از دست داده باشد». پس کتابهای تاریخی هر قوم و ملّتی، حافظه آن قوم و به تعبیر نوتر بایگانی آن ملّت است؛ این کتابهای تاریخی را - اگر هم، گاه - دبیر گنج و گولی^۴، و غالباً بنا به فرموده و پسند امیری بیدادگر یا خانی محبّط نوشته، باز نورتابهایی هستند به گذشته. اما در میان متون تاریخی ما - آنها که گرد کهنگی و دیربندی به رویشان نشسته، بیش و پیش از آن که دست خواننده را گرفته در تاریک‌نای دی و پریر بگردانند، او را در خم و پیچ عبارات متکلفانه، و شیب و فراز لفاظیها و آرایه‌های بجا و بی‌جای سخن سرگردان می‌کنند.

یکی از منابع تاریخی - و از معتبرترین آنها، درباره فتنه هولناک تاخت و تاز مغول - تاریخ جهانگشای جوینی است که به سخن زنده یاد عباس اقبال آشتیانی «یکی از سه کتاب تاریخ فارسی است که علاوه بر انشای بلیغ و استحکام عبارت، مؤلف آن در جمع‌آوری هرگونه اطلاعات نفیس، غالب ایّام عمر خویش را صرف کرده و چنان در این کار دقت به خرج داده که قسمت عمده معلوماتی که جوینی در تاریخ خود آورده، در هیچ کتاب دیگر به دست نمی‌آید»^۵ در ارج و اهمیت این تاریخ - که تاریخ فاتح جهان، چنگیزخان است - سخن ولادیمیر بار. تولد راست است که: «جهانگشا مأخذ تاریخی استوار و درجه اول است و شاید جوینی یگانه تاریخ‌نویس ایرانی است که به مغولستان رفته و سرزمینهای شرقی را به گونه دست اول توصیف کرده»^۶. اطلاعاتی که در این تاریخ آمده یا از مشاهدات مستقیم مؤلف است و یا از آگاهیهای آگاهان استوار و موثق به دست آورده^۷. از این روی و از جهت استوار و معتمد بودن محتوای این تاریخ، و نیز از جهت شیوه مؤلف در فراهم آوردن یادداشتهای روزانه، جهانگشا از یک سو با تاریخ بیهقی مانندگی دارد و از سوی دیگر با تاریخ

مشروطیت کسروی، زیرا که مؤلفان این هر سه تاریخ، یا دیدار شخصی خود را به قلم آورده‌اند یا شنیدارهای خود را از مردان ثقه و استوار، و هرگاه در استواری منبع خبر جای گمان بوده، خواننده را بدان توجه داده و خود را از راستی یا ناراستی سخن بریء الذمه گردانیده‌اند.

دست سرنوشت، سپید بختی دیگری نیز برای تاریخ جهانگشا رقم زده بوده، و آن این‌که تصحیح آن به دست مردی با دانش فراخ و هوش سرشار، و حوصله و دقت بی‌مانند و وسواس رشک‌انگیز صورت گیرد. یک نگاه به مقدمه و پاورقیها و تعلیقات و توضیحات پایانی کتاب این ادعا را اثبات می‌کند؛ همه کارهای علامه قزوینی چنین است: تصحیح دیوان حافظ - همراه با زنده‌یاد دکتر غنی -، تصحیح لباب الالباب عوفی، چهار مقاله نظامی عروضی، المعجم شمس قیس رازی، مرزبان‌نامه... همه و همه این ویژگیها را دارند.

در این تصحیح شگفت‌ناک، چندان هنر و دقت و وسواس به کار رفته که خواننده جز اعجاب و ستایش کاری نمی‌تواند. علامه گاه واوی افزوده و گاه «را» بی‌کاسته... اما گاه نیز در پاورقی علامت پرسشی (؟) گذاشته، و یا قید «کذا»!

کسانی که علامه قزوینی را نیک می‌شناسند، می‌دانند که این علامت پرسش چه باری دارد و آن قید «کذا» چه بُردی! فایده و پیام این علامتها از سوی مردی چون قزوینی این است که در عبارت ابهامی هست و مصحح به مفهوم خرسندکننده‌ای نرسیده، و بدین سان تردید علمی خود را به خواننده القا می‌کند. کمترین فایده این انصاف و تواضع علمی آن است که شاید روزی این تردید و علامت پرسش، کسی را به تأمل و درنگ و ابداع و تا شاید از سوی کسی آن بستگی باز شود.

در این مقال، نویسنده - پس از سالها انس با تاریخ جهانگشا، و بارها تدریس، و با در دست داشتن نسخه خطی گران قدری که علامه آن را ندیده، به چند پرسش علامه پاسخی یافته است. توضیح این‌که علامه قزوینی تصحیح این کتاب را با مطابقت ۱۳ نسخه انجام داده که نخستین و معتمدترین این نسخه‌ها در چهارم ذی‌الحجه سال ۶۸۹ تحریر شده، یعنی فقط هشت سال پس از وفات مصنف کتاب (عظام‌ملک جوینی در چهارم ذی‌الحجه سال ۶۸۱ در گذشته)؛ دومین نسخه کهن که تا امروز شناخته شده - و علامه قزوینی آن را ندیده -، سالها پس از تصحیح و چاپ قزوینی پیدا، و وسیله زنده‌یاد مجتبی مینوی برای دانشگاه تهران، از آن عکسی تهیه شده، عکس این نسخه که هم اینک در دست، و پیش چشم بنده است در نیمه ذی‌القعدة سال ۶۹۸ یعنی تنها ۹ سال پس از اولین نسخه پیش‌گفته تحریر یافته است.

در نوشتار حاضر، چشم من به دنبال علامت پرسش (؟) علامه قزوینی در پاورقیها، و قیدهای «کذا» و «معلوم نشد» و... بوده، و مقایسه آن بخش از متن با نسخه خطی پیش‌گفته. در مواردی، ضبط

این نسخه به پرسش علامه پاسخ می‌دهد و تردید آن مرد را رفع، و ابهام را روشن می‌کند. در این جا نمونه‌هایی از این موارد آمده است. ارزش این نسخه و داده‌های کلی آن را به تصحیح کلی تاریخ جهانگشا وامی‌گذارم که در دست است - گر خدا خواهد -.

۱- عبارت زیر (ج ۱، ص ۴): «هر مزدوری دستوری، و هر مزوری وزیری، و هر مڈبری دیرری، و هر مستدنی [همین‌گونه] مستوفی...» این عبارت بیان‌گله‌مندی جوینی است از ادبار روزگار و وارونگی آن، که چگونه شایستگیها بی‌خریدار و ناشایستگان بر سر کار، و به قول شاعر روزگار، «گرم رو آزادگان دربند / روسپی نامردمان درکار».

علامه قزوینی درباره کلمه «مستدنی» اظهار تردید کرده، و گونه‌گونی ضبط نسخه‌ها هم، تردید آن بزرگ را موجه می‌دارد. در نسخه اساس «مستدنی» ضبط کرده، و نسخه‌های دیگر ضبطهای دیگر، و عموماً بی‌معنی، و در نهایت مصحح دقیق، در پاورقی چنین نوشته: «مقصود از این کلمه و ضبط آن معلوم نشد». به نظر می‌رسد که تنها ضبط نسخه «ه»: «مستدنی» درست باشد؛ توضیح این‌که کلمه عربی «دَفء» به معنی گرمی است و «مستدنی» صفت فاعلی همین کلمه در باب استفعال است که مؤلف از آن معنای خاص یعنی شخص بی‌عصمت اراده کرده؛ استنباط علامه دهخدا پذیرفتنی است که نوشته: «مستدنی: گرم کننده خود را به وسیله جامه یا آتش و غیره و در عبارت جهانگشا، می‌نماید که کلمه معنی توسعه دارد: گرمی خواهند در آغوش کسی».

۲- عبارت زیر (ج ۱، ص ۴۹): «و چون سه چهار سال... غلات از ایشان منقطع شد و غلانی تمام پدید آمد و از قحط، اهالی درمانده شدند، حکم او را منقاد گشتند، با لشکر آن جا رفت و در هر خانه که کدخدائی بوده از لشکر او کسی در آن جا نزول کرد چنانکه تمامت به یک‌جای و به یک خانه جمع شدند و جور و ظلم و عدوی و فساد آشکار شد».

علامه قزوینی درباره لخت اخیر تردید نموده و در پاورقی نوشته‌اند «مقصود از این عبارت چیست؟».

به نظر من، مفهوم عبارت روشن است: «چون غلات از ایشان [= مردم کاشغر] منقطع می‌شود و قحط و گرانی آشکار می‌شود اهالی [که در برابر کوچلک خان] مقاومت نشان می‌دادند ناگزیر منقاد می‌گردند. کوچلک با سپاه خود وارد کاشغر می‌شود و به علت نبود جایی بزرگ و عمومی، دستور می‌دهد هر خانواری - که مرد و صاحب‌خانه حاضر بوده - یکی دو تن از سربازان را قبول کنند. [با توجه به عدم امکانات معیشتی، اعضای خانواده، از زن و مرد و دختر و پسر، با این مهمانان ناخوانده در زیر یک سقف و یک اتاق می‌خوابیدند و طبیعی است که فساد و ظلم و تجاوز روی بدهد...].

۳- عبارت زیر در (ج ۱، ص ۱۰۰): «اهالی شهر [خوارزم] ایشان [= تاتار] را در میان

گرفتند... و در کار مُجَدِّد تر شدند و بر مقاومت صبورتر گشتند. از بیرون نیز اوزار جنگ هایج تر شد». مرحوم علامه دربارهٔ «اوزار» - که ضبط نسخهٔ «آ» است با علامت «؟» اظهار تردید کرده، ضبط نسخه‌های ب، ج، د «آوار» است و نسخهٔ «ه» چیزی ندارد. نسخهٔ بنده «آواز» دارد و تردید و ابهام را رفع می‌کند.

۴- بیت زیر در (ج ۱، ص ۱۴۳):

يَكْفِيهِ اِنْ نَحْنُ مِثْنَا اَنْ يُسَبَّ بِنَا وَ هُوَ اِذْ ذُكِرَ الْاَبَاءُ يَكْفِينَا

علامه در پاورقی چنین قید کرده: «مقصود از این بیت و وجه مناسبت تمثّل بدان درست معلوم نشد و شاید به جای «الآباء» صورت «الابناء» باشد».

علامه در توضیحات پایانی کتاب کلمهٔ آغاز بیت را به صیغهٔ متکلم (نکفیه) آورده و نوشته‌اند: «از جملهٔ ایاتی است مشهور از «بشامة بن حزن التّهشلی» (ص ۲۴۳).

بنابراین معنی بیت روشن است و بی‌تغییر «الآباء» به «الابناء» مقصود معلوم است: «اگر ما [چنان زندگانی کنیم که] چون مُردیم [پسرها] به خاطر ما مورد دشنام قرار گیرد، ما او را بسنده‌ایم و او نیز [اگر چنان زندگانی کند که چون بمیرد] پدران او را به خاطر وی یاد کنند [و حتی دشنام دهند] او ما را بسنده است». بدین ترتیب مفهوم عمومی بیت این که مرگ واقعی آن است که پس از مردن نام کسی بر زبانها نرود، و نام بردن از کسی - و گر به دشنام - بهتر از گننامی و فراموشی است.

۵- در بیت زیر (ج ۱، ص ۱۵۰):

يَقْوُدُ الْخَمِيْسَ الْحَرَّ غَضَّ بِهِ الْفَلَا وَ اَصْبَحَ هَامُ الْاُكْمِ وَ هُوَ مُشَدِّخٌ

علامه قزوینی دربارهٔ این بیت و کلمهٔ «الحر» در پاورقی، ضبط نسخه‌های گوناگون را داده و افزوده‌اند «تصحیح این کلمه ممکن نشد». و ناگفته روشن است که تا ضبط درست این کلمه دانسته نشود معنی بیت نیز دانسته نخواهد شد. اما ضبط درست بیت در نسخه‌ای که به دست بنده هست «المَجْر» است، یعنی «سپاه کلان و لشکرگران» و با توجه به آن که الخَمِيْس نیز اصطلاح لشکری و سپاه آرای است و سپاهی را بدین نام خوانند که هر پنج رکن سپاه [= مقدمه، میمنه، میسره، قلب و ساقه] را داشته باشد، معنی روشن بیت به دست می‌آید:

[ممدوح: قآن] لشکری‌گران را رهبری می‌کند که ارکان پنج‌گانه را یک‌جا دارد، چنان‌که صحرای هموار از انبوهی آن تنگ می‌آمد و شکاف برمی‌داشت، و به پیشانی تپه‌ها و بلندی پشته‌ها بدل می‌شد.

۶- در عبارت زیر (ج ۱، ص ۱۶۴): «یکی ایلچی، به خدمت او [= اوکتای قآن] فرستاد و [اوکتای] به ایلی و مطاوعت او رغبت نمود، و در میان تحف، لعلی ممسوح که او را از آباء و اجداد فتوح رسیده بود فرستاد...».

کلمهٔ «ممسوح» در این عبارت، در نسخه‌های گونه‌گون به شکل‌های مختلف ضبط شده و

صورت مضبوط را علامه قزوینی از نسخه «ب» و «ه» برگزیده و با علامت «؟» تردید خود را اظهار کرده. نسخه موجود در دست بنده نیز واضحاً «ممسوح» است و با توجه به سجع «فتوح» و نیز معنی کاملاً مناسب در عبارت، جایی برای تردید و علامت «؟» نیست. در لغت آمده «ممسوح: یاقوت یا لعل که آن را به شکل مدور یا مربع یا مسدس یا مکعب تراشیده باشند...».

۷- در عبارت زیر (ج ۱، ص ۱۶۶): «مردی مسن که از دوران ایام و لیالی قوت او ناچیز شده بود به حضرت او [= قآن] آمد و دویست بالش زر التماس کرد... فرمود او را از حضرت خود مأیوس و محروم گردانیدن از علو همت دور می افتد... از بالشها هنوز بعضی نگرفته بود که [جان به جان آفرین] تسلیم کرد، و بدین آوازه، بسیار کسان کشان جناب او شدند». علامه درباره لخت اخیر عبارت و «کشان» باز اظهار تردید کرده و با قید «کذا» و علامت سؤال بر تردید خود تأکید کرده است. به قرینه معنی عبارت روشن است: به سبب آوازه سخاوت و کرامت قآن بسیار کس مجذوب او شدند. در لغت نامه دهخدا «کشان» جمع کش آمده به معنی متمایل و مجذوب، و همین عبارت شاهد ذکر شده، شاید هم «کشان» رانه جمع، بلکه صفت مشبیه مثل «نالان» بگیریم در مفهوم صفت مفعولی [= کشیده شده و مجذوب].

۸- در بیت زیر (ج ۱، ص ۱۷۸):

و ائی لاسدی نعمتی ثم اَبْتغی لها اُختها من ان اعل و اشفعا

علامه در پاورقی نوشته اند: کلمه «من» - بر فرض صحّت نسخه - متعلق به چیست؟

تردید و پرسش علامه کاملاً بجاست و اگر ضبط بیت چنین باشد «من ان اعل» بی تکیه گاه و پادرواست اما در نسخه خطی بنده به جای «من ان» «حتی» آمده که جایی برای تردید و پرسش نمی گذارد، برای مفهوم بیت، لازم است ابتدا مفردات آن توضیح داده شود: اَسْدی اِسْداء: بخشش کرد، احسان نمود. و «عَلَّ یَعْلُ - ه: به کسی پیایی آب نوشانید». و «شَفَعُ یَشْفَعُ الشیء: آن چیز را جفت کرد». بنابراین - و با توجه به این که «حتی» به جای «من ان» درست تر می نماید، معنی بیت چنین است: «من نعمت و مال خود را می بخشم، و سپس می خواهم تا مانند آن بخشش را [از من بخواهند] و من دوباره ببخشم و آن بخشیده را جفت کنم».

۹- در مصراع «و فی کلّ ما قرّین سدوم و جندب» (ج ۱، ص ۱۹۰):

علامه در پاورقی نوشته اند: «مقصود از این کلمه و ضبط آن معلوم نشد».

به گمان بنده، مراد از جندب، جندب بن جناده است که نام ابوذر غفاری صحابی بزرگ پیامبر (ص) است که به قناعت و پرهیز و پارسایی معروف بوده، تا بدان جا که برخی او را در جمله اصحاب صُفّه دانسته اند؛ در این صورت معنی مصراع چنین خواهد بود: «در هر قرن و روزگاری هم سدوم - قاضی ستمگر شهر لوط - هست که مظهر ناراستی و ستم و فساد بوده، و هم ابوذر، که نمونه

پاکی و راستی و پارسایی است».

۱۰- بیت زیر در (ج ۲، ص ۲۵۷):

و لا یخْلِیَنَّکَ وُلُوعُ الشَّرَابِ فَمَا هِيَ إِلَّا وُلُوعُ الشَّرَابِ

این بیت از قصیده ملّمع استواری است از صاحب دیوان - پدر عظاملک جوینی. دوسه بیت می آورم تا بر سر سخن بروم:

إِلَامَ اَزْتَكَابُکَ غَیْرِ الصَّوَابِ وَ حَتَامَ سَخْبُکَ ذَیْلَ النَّصَابِ
جوینی جوینی چو جوئی بیابی چرا در پی آز چندین شتابی
تُحَاسِبُ غَیْرَکَ جَهْلًا وَ تَنْسَى سَرِیْعَ الْحِسَابِ شَدِیدَ الْعِقَابِ
حسابی که آن را فذلک نباشد ز خود برگرفتی زهی بی حسابی

...

و لا یخْلِیَنَّکَ وُلُوعُ الشَّرَابِ فَمَا هِيَ إِلَّا وُلُوعُ الشَّرَابِ
مُدَامَ اَرْنَى چاشنی گیر باطل قدح وار دایم چرا با شرابی

...

در ضبط «ولوع الشراب» در بیت اخیر عربی، میان نسخه‌ها اختلاف بسیار دیده می‌شود. نسخه خطی بازیافته «الشَّرَاب» ضبط کرده و به گمان من درست است و معنای مناسبی دارد. اما سه چیز سبب شده مصحح نحیر «سراب» را بر «شراب» ترجیح دهد: ۱- گریز از تکرار قافیه - که شراب در بیت پسین نیز آمده. ۲- غیر متعارف بودن «ولوع الشراب»: یعنی لیسیدن و زبان زدن به شراب. ۳- توجیه ناموجه مصراع دوم برای مصراع اول.

اما دلیل صحت و اصالت قدیمترین دو نسخه (آ، و نسخه ۶۹۸ بنده) و درستی «الشراب» و منتفی بودن عیب تکرار قافیه، این که «الشَّرَاب» - به ضم - باید خوانده شود، مخفف «شوراب» یعنی آب شور، نمک آب (- لغت نامه دهخدا) مناسبت روشن دو مصراع، و معنای فصیح و دلپذیر بیت، نیازی به شرح ندارد، می‌گوید: آزمندی به باده‌نوشی تو را نفریید که باده نوشیدن مانند زبان زدن و لیسیدن آب شور است [که تشنگی را می‌افزاید و تشنه را سیراب نمی‌گرداند]. و البته طبیعی می‌نماید که بهاء‌الدین جوینی - شاعر بارع و ادیب فحل خراسانی، متبحر در نظم و نثر تازی و پارسی - گاه تضنی کند و کلمه‌ای فارسی را - آن هم با این مناسبت گویا و زیبا - چون گوهری در زنجیره کلمات شعر عربی بنشانند. (در این باره - دکتر محمدرضا راشد، دو تمثیل در تاریخ جهانگشا، مجله دانشکده ادبیات مشهد، سال ۲۳ شماره ۲).

۱۱- در عبارت مثلی زیر (ج ۳، ص ۶۰): «در بیش بالیغ، ایدی قوت - که سرور مشرکان و بت پرستان بود -... قراری نهاده تا جماعت مسلمانان را در مسجد جامع در روز غزاشی سودا نمایند

تا صبح نیم شبی را مشاهده کنند».

علامه در پاورقی قید کرده‌اند: «در صبح نیم شبی را مشاهده کردن» ظاهراً اصطلاح مخصوصی بوده است ولی در چه موقع استعمال می‌شده است درست معلوم نشد.

عرض می‌کنم که در روز یا هنگام صبح، نیم شب دیدن یا ستاره دیدن یعنی کاری خارق‌العاده روی دادن، و اصل این اصطلاح به ادب عربی بازمی‌گردد. در ثمار القلوب ثعالبی زیر مدخل «یوم حلیمه»^۷ چنین آمده: روز حلیمه از بلند آوازه‌ترین روزهای عرب است، و این حلیمه دختر حارث بن ابی شمر بود. و آن روز از آن روی به او منسوب گردید که: پدرش لشکری به سوی مندر بن ماء السماء گسیل کرد. حلیمه نیز در میدان جنگ حاضر شد تا سپاه پدر را به جنگ تحریض کند، بنابراین در تغاری بوی خوشی ریخته بود و سپاهیان را معطر می‌گردانید. عرب بر این باورند که از شدت جنگ و تاخت و گریز سپاه پدر حلیمه، چنان گرد و غباری برخاست که چشمه خورشید نماند و ستارگان پدیدار گشت. از آن روز باز، آن روز به روز حلیمه نامور گردید. عرب در ظهور و اظهار کاری شگرف، گویند: «در نیمروزان، به تو ستاره نشان خواهم داد». سنایی نیز این مثل را منظور نظر داشته که گفته:

بنمردیم تا ز بلعجی بندیدیم صبح نیمشبان

(در این باره ایضاً ← دو تمثیل در تاریخ جهانگشا، مقاله پیش گفته).

یادداشتها

۱- مفهوم آیه ۳۰- بقره.

۲- برای خداوند هزار - یا هزار و یک - نام برشمرده‌اند و صد - یا نود و نه - صفت دانسته‌اند. سنایی در حدیقه گفته:

نامهای بزرگ محترمت رهبر جود و نعمت و کرم

هریک افزون ز عرش و فرش و ملک کان هزار و یک است و صد کم یک.

۳- الانسان حیوان ناطق

۴- تعبیر از م. امید است از شعر ماندنی «میراث» وی و از این دو سه مصراع آن:

«این دیرگیج و گول کوردل، تاریخ / تا مذهب دفترش را گاه گه می‌خواست / با پریشان سرگذشتی از نیاکانم بیالاید /

رعشه می‌افتادش اندر دست / ... / زان که فریاد امیر عادلی چون رعد برمی‌خاست: / هان، کجایی ای عموی مهربان! بنویس: /

ماه نو را دوش ما با چاکران، در نیمشب دیدیم /...».

۵- عباس اقبال، تاریخ مغول، ص ۴۸۵.

۶- و. بارتولد. دایرةالمعارف اسلام.

۷- ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب، ترجمه رضا انزابی‌نژاد، ص ۵۵۹.

دیداری تازه با خاقانی

چکیده

«دیداری تازه با خاقانی» که آزادگی و ولایی خاقانی آن را باعث شده، بازگشتی است به اندیشه‌ها، هنرآفرینیها و سخنهای شاعر، و نقد و ارزیابی آنها. هستهٔ این گفتار را دو مطلب تشکیل می‌دهد:

الف - همسویی شاعر شروان با بسیاری از شعرای عرب

ب - نقد یکی از قصاید خاقانی

در بخش اول تفسیر و تحلیل همسویی خاقانی و شاعران نامور عرب در فنون مختلف، و همچنین جهت این همسویی مورد توجه قرار گرفته است، و در آخر تذکر داده شده که خاقانی به علت گستردگی هنر و وسعت افق شعریش یادآور آن شاعران است نه منطبق با آنها، زیرا هنر وی تنها بر قامت خویش استوار می‌باشد.

در بخش دوم، قصیدهٔ مورد نظر از لحاظ شکل و مضمون، وحدت و انسجام و دیگر جنبه‌های هنری به نقد کشیده شده است. این نقد و بررسی گاه شاعر شروان را در بالاترین پلهٔ سکوی قهرمانی می‌نشانند، و دیگر گاه در پله‌های پایین‌تری قرار می‌دهد.

گر به عیار کسان از همه کم‌کم‌تریم	هیچ کسان را به نقد از همه محرم‌تریم
گر به قبولی که هست دولتیان خرمند	ما به قبولی که نیست از همه خرم‌تریم
گر تو به کوی مراد راه مسلم روی	ما به سر کوی عجز از تو مسلم‌تریم ^۱

هنگامی که در خردی در یکی از قرای کردستان به مکتب می‌رفتم با شعر خاقانی - وصف

ایوان مدائن - پیش از شعرای عرب آشنا شدم، اما این آشنایی از محدوده همان قصیده پا فراتر نگذاشت، و بعدها دیگر شعرای فارسی زبان چون سعدی و حافظ مرا به خود مشغول داشتند و مجذوب کلام خویش نمودند. در دوره‌های دیگر زندگی که در شعر و سحر زبان شعرای عرب غرق و گم شده بودم، فرصتی پیش نیامد تا بازگشتی به خاقانی داشته باشم. و همه ارتباط نگارنده با شاعر شروان، محدود به حضور در جلسات دفاعیه دانشجویان کارشناسی ارشد و دکتری زبان و ادبیات فارسی بود. تا این که ابیات فوق‌انگیزه دیداری تازه با خاقانی را در من پدید آورد، و به تصفح و توزّق سریع و گذرا در دیوانش مراکشاند.

در این سفر نه چندان طولانی که با اندیشه‌ها و تصویرها و سخنان او آشنا شدم معدودی از شعرای عرب در برابر چشمم رژه رفتند، و کم و بیش در گردنه‌ها و پیچ و خمها و در آخر منزلگاههای مسیر در کنار خاقانی جان می‌گرفتند و خودنمایی می‌کردند.

زمانی که شاعر ما از سر بلند نظری و آزادگی خود را در بی‌قبولی از همه خرم‌تر، و در کوی عجز از رهروان کوی مراد مسلم‌تر می‌بیند، مناعت و همت بلند شعرای صعالیک^۱ را به مبارزه می‌طلبد. و آن‌گاه که وی وصف می و مجالس طرب را پیش می‌کشد و با چیره‌دستی آن را می‌آراید و می‌پردازد، «اعشی»^۲ شاعر دوره جاهلی را به یاد می‌آورد و آن وقت که به ایراد ترکیبات پیچیده و به کارگیری انبوهی از لغات تازه و غریب روی می‌آورد، و بخشی وسیع از اصطلاحات و تاریخ و فنون را در دل شعر جای می‌دهد و از مرگ و فنا می‌رهاند، فرزدق را در کنار خود می‌نشانند که دانشوران او را در شمار منابع و مآخذ لغت و تاریخ بر شمرده‌اند و در حق وی چنین گویند^۳: «لولا شعره لذهبَ ثلثُ لغة العرب» و «لولا شعره لذهبَ نصفُ أخبار الناس».

و آن‌جا که یک معنی بر خاطرش می‌گذرد بلافاصله پروانه‌وار دورش می‌چرخد و از هر سو

۱- صعالیک، جمع صُلوک: تهیدست و راهزن. عنوانی است که از دیرباز برای گروهی از تهیدستان و آزادگان و بلندنظران عصر جاهلی به کار رفته، که در شبه جزیره عربستان نهضتی را علیه جامعه ستمگر روزگار خود به وجود آورده بودند. این تهیدستان غالباً اهل ذوق بودند که دردها و آوارگیها و قیامها و بلندنظریهایشان را به شعر می‌کشیدند. آنان ادبیاتی مردمی و انسانی در زبان عربی آفریدند که شنیدنی و خواندنی است. در این زمینه رک. الشعراء الصعالیک از دکتر خلیف.

۲- اعشی، میمون بن قیس، چهارمین شخصیت طبقه اول از شعرای عصر جاهلی است. او در فنون مختلف شعری چون وصف خمر و مدح و هجاء زبردست بود. (رک: طبقات فحول الشعراء: ابن سلام، دارالنهضة العربیة، بیروت، ص ۱۸؛ الشعر و الشعراء: ابن قتیبه طبع لیدن، ص ۴۱).

۳- شوقی ضیف: تاریخ الأدب العربی، چاپ دارالمعارف، ۲/ ۲۷۵-۲۷۶.

بدان نزدیک می‌شود و آن را لمس می‌کند تا خود را بسوزاند و یا شمع را بکشد، «ابن الرومی»^۱ را به خاطر می‌آورد که «ابن رشیق» در مورد وی چنین گوید^۲:

«كان ابن الرومي ضنيناً بالمعاني حريصاً عليها، يأخذ المعنى الواحد ويؤلده فلا يزال يُقلبه ظهراً لبطنٍ ويصرفه في كلِّ وجهٍ وإلى كلِّ ناحية، حتى يُميتَه و يُعلم أنه لا مَطْمَع منه لأحدٍ».

و وقتی که شعر را با اصطلاحات نجومی و فلکی پیوند می‌دهد و به تعمیق معانی و مضامین شعری می‌پردازد و به آرایه‌های بدیعی چون جناس و طباق و موسیقی کلام حرص می‌ورزد، «ابو تمام»^۳ شاعر خردگرای عصر عباسی را تداعی می‌بخشد، همچنان که در التزامهایش شبح حکیم

۱ - ابن الرومی، ابوالحسن علی بن العباس (۲۲۱-۲۸۳ هـ) اجدادش از روم برآمده بودند و گویا مادرش از تبار ایرانیان بود، در زندگی خانوادگی با حوادث مرگ و میر زیاد روبه‌رو شد؛ و از سوی دیگر با صفاتی چون زودرنجی و بدبینی و ناخشنودی و ناتوانی در جذب دوستان، که همه اینها باعث شده بود تا وی در زندگی مؤفّق و کامیاب نباشد. از ویژگیهای شعری می‌توان موارد زیر را برشمرد:

الف - طول قصاید توأم با رami و روانی آنها در اغلب اوقات

ب - استیفای معنی و پرداختن به همه جوانب آن

ج - احساس دقیق نسبت به عوامل مؤثر طبیعت

د - گرایش به شخصیت بخشیدن به معقولات

ه - انسجام و ارتباط بین مطالب قصیده

(رک: انیس المقدسی: *امراء الشعر العربي في العصر العباسي*، دارالعلم للملایین، ص ۲۸۳-۳۰۶).

۲ - ابن الرومی نسبت به معنایی که بر ذهنش می‌گذشت بخل و حرص می‌ورزید، آن را می‌گرفت و می‌پرداخت و زیور می‌کرد و به هر طرف می‌گرداند و در هر سوی می‌چرخاند، تاجایی که نفس آن را می‌گرفت و مطمئن می‌شد که دیگر کسی بدان طمع نمی‌ورزد (*العمدة في محاسن الشعر و آدابه*، به تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، نشر دارالجیل، ۲/۲۳۸).

۳ - ابوتمام، حبیب بن اوس طائی (حدود ۱۹۲-۲۳۱ هـ) از زعمای شعرای نوپرداز ادب عرب است. او شخصی بلند نظر و کریم‌الئفس و خوش خلق و پای‌بند آداب و رسوم عربها بود. حافظه‌ای قوی داشت به طوری که گویا چهارده هزار آرزوزه از شعر شعرای عرب غیر از قصاید به خاطر سپرده بود. او در فنون مختلف شعر چون: مدح، رثاء، غزل، وصف و حکمت وارد شده و به خوبی از عهده برآمده است.

ویژگیهای بارز شعر وی عبارت است از:

الف - تلاش و افراط در ارائه مظاهر نوپردازی، چون استعاره، طباق و جناس

ب - تنوع در معنی، یا به عبارت دیگر اختراع و ابتکار در محتوا و مضامین شعری

ج - حرص و ولع به غریبه‌گویی در لفظ و معنی

(رک: انیس المقدسی، ص ۱۸۵-۲۱۴ و مصطفی‌الشعکة: *الشعر والشعراء في العصر العباسي*، دارالعلم للملایین،

معرّه «ابوالعلاء»^۱ را در برابر چشم قرار می‌دهد. و آن زمان که بر ویرانه‌های کاخ مدائن دل می‌سوزاند و از دیده دوم دجله می‌راند، «بحتری»^۲ را در کنار خود دارد که او نیز از سر عبرت به این خرابه‌ها خیره شده و در ماتم عمیق فرو رفته است و اشکش را نثارش می‌کند:

فَلَهَا أَنْ أَعْيِنَهَا بِدُمُوعِ مَوْقِفَاتٍ عَلَى الصَّبَابَةِ حُبْسٍ^۳

و هنگامی که ذوق فقر و خوار داشتن نفس و صفای باطن او را رخ می‌نماید که «سلطانی است درویشی، و درویشی است سلطانی» و از ملازمت و منادمت خاقان دست می‌کشد تا به حلقه اهل سلوک درآید، ولی کارش به بند و زندان می‌کشد و در آن جا چنین می‌سراید:

روزم فروشد از غم و هم غمخوری ندارم رازم برآمد از دل و هم دلبری ندارم^۴
او را هم بند «ابوالعناهیّه»^۵ می‌بینم که به همین سبب و انگیزه سر از زندان «رشید» خلیفه بغداد

۱- ابوالعلاء، احمد بن عبدالله (۳۶۳-۴۴۹ هـ) از نوادگان روزگار در ادب و لغت و بسیاری از علوم و فنون بود، در کودکی جهان بر وی تاریک شد و زندگی وی با سختی آغاز گردید و خود نیز بر آن بیفزود. شاعر کور بیدار دل به انتقاد از جامعه خویش قیام کرد و آن را به بی‌رحمانه درهم کوبید. ابوالعلاء در مواردی زیاد با ختیم مشابعت دارد که به نظر می‌رسد هر دو از یک آبشخور سیراب شده‌اند و گرفتار یک اندیشه هستند. از جمله آثار وی «دیوان لزوم مالایزم» است که حاوی اشعار وی در مراحل پختگی فکری و اندیشه‌های فلسفی اوست (رک: محمد فاضلی: «یادی از ابوالعلاء معری»، *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی*، بهار ۱۳۵۲ و باز از همین نویسنده: «مقایسه‌ای بین ابی‌الاعلیٰ معری و خیام»، همان مجله، زمستان ۱۳۵۷).

۲- بُحتری، ابو عباده ولید بن عبید (۲۰۵-۲۸۴ هـ) از نامورترین شعرای نوپرداز روزگار عباسیان است. او اصول و قواعد شعر را از ابونثام آموخت و خویشتن را وامدار وی می‌دانست و تا آخر عمرش به استادش وفادار ماند. شعر او را سحر حلال و سهل ممتنع به حساب آورده‌اند، اسلوبش روان و الفاظش گیرا و سخنش خالی از تکلف و حشو است، در تعبیر و اسلوب متمایل به شیوه قدما می‌باشد و در معانی و مضامین نوپرداز است. «قصیده سینه» وی به مطلع زیر بر ویرانه‌های مدائن معروف است:

صُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يُدْشُ نَفْسِي وَ تَسْرَفْتُ عَنْ جَدَا كَلِّ جَبْسِ

خویشتن را از هرچه نفس را بیالاید نگه داشتم و از عطای هر شخص پست ضعیف روی نمودم

(رک: ابوالفرج اصفهانی: *الآغانی* ۲۱/۲۱-۵۰؛ ابن خلکان: *وفیات الأعیان* ۶/۲۱-۳۱، دارالمعارف بیروت؛ طه حسین: *من تاریخ الأدب العربی* ۲/۳۵۵-۳۵۹ دارالعلم للملایین).

۳- ویرانه‌های مدائن را سزد، تا اشکهایی را که ویژه سوز و گداز دل است نثارش کنم.

۴- خاقانی، ص ۲۷۹.

۵- ابوالعناهیّه، اسماعیل بن قاسم (حدود ۱۳۰-۲۱۲ هـ) از پیشتران نهضت شعر در دوره عباسیان به شمار می‌آید. او پای‌بند معانی و ترکیبات و اوزان گذشته‌گان نبود و خود را از تقلید برتر می‌دانست. در آغاز کار چون دیگر شعرا اهل مدح و غزل و رثا بود، ولی پیش از سن پنجاه سالگی شیوه خود را تغییر داد و به سرودن شعر زهد روی آورد تا جایی که در ادب عرب

درمی آورد که در آن جا چنین می نالد:

أرقتُ، و طارَ عَنْ عَيْنِي التُّعَاسُ، وَ نَامَ السَّامِرُونَ وَ لَمْ يُوَاسُوا^۱

و به گاه هجو و نکوهش رُقباً و حاسدان یا بدخواهان و دشمنان که سخنانش گزنده و زننده و رکیک و سبک است، هجوهای زشت و وقیح «حُطَيْثَه»^۲ و «جریر»^۳ و «فَرَزْدَق»^۴ و «أَخْطَل»^۵ را بر دل

→

به نام شاعر زهدیات معروف است. ابوالعاصیه به علل مختلف از جمله ترک همدمی خلیفه و پیوستن به زهد و تصوف و پرهیز از مدح و غزل، بارها به زندان رفت و قید و بند را تجربه کرد. (رک: ابن قتیبه، صص ۴۹۷-۵۰۱؛ انیس المقدسی، صص ۱۴۵-۱۵۳ و بروکلن ۲/۳۴-۳۵).

۱- بیدار ماندن و خواب از چشم پرید، همداستانها به خواب رفتند و دلداری ندادند.

(دیوان جریر، دار بیروت، ص ۲۳۳).

۲- حُطَيْثَه، جَزُول بن أَوْس (حدود ۳۰۰ هـ)، شاعر مخضرمی که دو دَوْرَه جاهلی و اسلامی را درک کرده است. از نظر نَسَبی وضعی روشن نداشت، و در انتسابش به شخص یا قبیله‌ای خاص، حدس و گمانهایی در کار بود. او - چنان که «أَضْمَعی» گوید - گدا صفت، پست، شورو، بی خیر، خسیس، بد شکل و نامرتب بود. ابو عُبَیْدَه وی را شخصی بد زبان و ناسزاگوی دانسته است که روزی در جست و جوی کسی بود تا وی را هجو کند و چون نیافت و صورت خود را در بر که ای دید آن را چنین هجو گفت:

أرى لِي وَجْهًا شَوَّهَ اللَّهُ خَلْقَهُ، فَتَفَحَّ مِنْ وَجْهِهِ وَ قُتِّحَ حَامِلُهُ

چهره‌ام را می بینم که خداوند آن را زشت آفریده است، زشت باد چنین چهره‌ای، و زشت باد بر دارنده‌اش!

بروکلن او را در صف اول شعرای هجوگوی قدیم به حساب می آورد (رک: مقدمه ۵ دیوان حطیثه از دکتر خان‌ناصر

جنتی، نشر دارالکتاب العربی).

۳- جَریر بن عَطِیَه، (حدود ۳۳-۱۱۴ هـ) یکی از شعرای خوب عصر بنی امیه است، هجاگوئیها و نقایض وی با فرزدق در طول نیم قرن مشهور است. او شخصی پاکدامن بود و در مجلس کنیزکان حضور نمی یافت و پای بند شعایر اسلامی بود. اشعار وی از تکلف دور، و مطبوع ذوق و قریحه است. وی شاعری است مسلط بر لفظ و معنی که آنها را به هر صورت که بخواهد می گرداند. غزل وی که در مقدمه فصایدش آمده است سوزناک و دلنشین می باشد. (رک: حنا الفاخوری، تاریخ الادب العربی، صص ۲۹۹-۳۰۱، نشر مطبغه بولسیه، بیروت - لبنان؛ محمد فاضلی: سیویه پیشوای نحویان، صص ۳۱۹-۳۲۰، انتشارات دانشگاه مشهد).

۴- فَرَزْدَق، هَئِم بن غالب، از شعرای طبقه اوّل عصر اسلام است. هجاگوئیها و نقایض وی در برابر جریر معروف است و حدود نیم قرن را فرا گرفت. او از بزرگ زادگان بود و نسبت به جریر وضعی بهتر داشت و از این روی به خود می بالید. شعر وی گنجینه‌ای برای حفظ لغات و ترکیبات و اصطلاحات زبان عربی به شمار می آید، هر چند سخت و دشوار و گاهی خارج از قواعد زبان و لغت می باشد. (رک: ابوالفرج اصفهانی: الأغانی ۱۹/۳۹۵؛ ابن خلکان، ۶/۸۹-۹۰ تحقیق دکتر احسان عباس، دارالمعارف، بیروت و یاقوت، معجم الادب ۱۹/۲۹۹، دارالفکر).

۵- أَخْطَل: غیاث بن غوث، از شعرای عصر بنی امیه و در شمار طبقه اوّل شاعران عصر اسلامی است. او بر دین مسیح بود و بر این آیین هم درگذشت، به خلفای اموی پیوست و از حمایت آنها برخوردار بود. در وصف خمر، مدح و هجا بلند پایه

←

می‌گذرانند. و در صورت گریزهای متکلف و مصنوع که عاطفه آن را نپرورانده است و مولود تکلف و تصنع می‌باشد، راه «ابن معتز»^۱ را می‌پیماید. و در آخر در بسیاری از جهات از جمله خودپرستی و خودشیفتگی، تزلزل شخصیت و ناپایداری در دوستی و دشمنی، شیوه مدیحه‌گویی و مدیحه‌سرایی، تصویری از «مُتَنَبِّی»^۲ را با خود حمل می‌کند.

ولی باید توجه داشت که خاقانی یادآور این شخصیتهاست نه منطبق بر آنها، زیرا او رنگ و بوی خاص خود را دارد، و هنر وی تنها بر قامت خودش استوار است. نگارنده در این گشت و گذار کوتاه و تصفح و توزق مختصر با خود ره‌آوردی گسترده و متنوع دارد که در آغاز نیازمند یادآوری چند نکته است:

اولاً - نظر به زمینه کار این جانب که بیشتر جنبه بلاغت و نقد را دارد و حالش شبیه جراحی است که با کارد در جستجوی غده‌های بدخیم است، برداشتها و یادداشتها همگی در جهت ستایش و تأیید شاعر «شروان» حرکت نمی‌کند. این سخن بدان معنی نیست که از قدر و منزلت خاقان شاعران بکاهد، یا ضعف ارادت نگارنده را برساند، زیرا من خاقانی را هم ارج می‌نهم و هم دوست دارم، اما حق را به باور خودم - از وی بیشتر.

ثانیاً - برای ارائه ره‌آورد خود یکی از قصاید شاعر شروان را بستر بحث یا دریچه‌ای به سوی

→

به حساب می‌آمد. اخطل و فرزدق و جریر اضلاع مثلثی بودند که غالباً از نظر ناقدان حکم «هم كَالْحَلْقَةِ الْمُرْعَةِ» درباره آنها جاری بود (رک: ابوالفرج اصفهانی، ۸/ ۲۸۰-۳۲۰؛ بغدادی، خزانه‌الادب ۱/ ۲۳۰-۲۳۱، دار صادر، بیروت).

۱- ابن معتز، ابوالعباس عبدالله بن الخلیفة المعتبر، (۲۴۷-۲۹۶ هـ) در آغاز به آموختن علم و تألیف کتاب و نظم شعر روی آورد، و از استادانی چون مبرد و ابوالعباس ثعلب و ابوجعفر بن زیاد ضبی بهره گرفت. در سال ۲۹۶ هـ به عنوان خلیفه به جای «مقتدر» منصوب شد، فردای آن روز طرفداران مقتدر بر وی شوریدند و از تخت خلافت به زیر کشیدند و سپس با شکنجه او را کشتند. او به نام «خلیفه یوم و لیل» معروف است.

ابن معتز، ادیب، شاعر، ناقد، عالم و محقق بود، شعر و نثری زیبا داشت. او در فنون مختلف از جمله موسیقی آگاه و توانا بود (عمر فروخ: تاریخ‌الادب العربی ۲/ ۳۸۶-۳۸۷، دارالعلم للملایین).

۲- مُتَنَبِّی، احمد بن حسین (حدود ۳۰۳-۳۵۴ هـ) پرآوازه‌ترین شعرای قرن چهارم جهان عرب است، اشعارش نغز و پرمایه و دلنشین می‌باشد، به گفته خودش کور را خیره و کر را شنوا می‌کند، و شعر وی بر زبان روزگار جاری و ساری است. او بسیار شیفته شخصیت خویش بود کسی را با خود برابر نمی‌دانست، با بزرگانی چون سیف‌الدوله همانند اکفا برخورد می‌کرد، و شعر را در حضور آنان نشسته می‌خواند. فاصله خود و مردمی را که قدر او را نمی‌دانند «صالح» و «شمود» و «عیسی» و «یهود» و «طلا» و «خاک» مثل می‌زند. او رسالت فکری خاصی داشت که اشعارش را در خدمت آن قرار می‌دهد (رک: محمد فاضلی، التعریف بالمُتَنَبِّی من خلال أشعاره، انتشارات دانشگاه مشهد. از همین نویسنده، مقاله «شعر متنبی در خدمت رسالت فکری او» مجله دانشکده ادبیات مشهد، بهار و تابستان ۱۳۷۵).

طرح مسائل قرار داده است، و آن جوایبه‌ای است به «رشیدالدین و طواط» (۴۸۰-۵۷۳) یا مدیحه‌ای برای وی. قصیده مورد نظر از جنبه‌های مختلف در خور توجه است و شایسته نقد و بررسی، از جمله: الف - شکل و مضمون. در این باره می‌توان قصیده را که ۴۵ بیت است به بخشهای زیر تقسیم نمود:

بخش اول - مقدمه‌ای است پنج بیتی پیرامون گله از روزگار و بی‌وفایی یاران، فراق شایستگان و عدم اهلیت بازماندگان و نامحرم بودن آنها، که رنگ و بوی خاصگان را در وجودشان نتوان یافت. آن‌گاه شاعر ما بر پای بندی خود به وفا و عهد تأکید می‌کند و به عنوان تخلص و نزدیکی به اصل مطلب یاد آور می‌شود که چنانچه دمی از مردمی به گوش وی رسد، به مؤرده مردمک چشم را در پی آن نهد^۱.

بخش دوم - عبارت از مدح و ستایش است و حدود سی بیت را دربر می‌گیرد. حاصل این مدح غلو و اغراقهای دور و دراز است که خاقانی در آن سخن «رشید» را برتر از همه نواهای آسمانی و زمینی می‌داند، و پیام وی را تداعی بخش قصه سلیمان و هدهد و ملک «سبا» به حساب می‌آورد، و یا نویدبخش بهار خاص و عید مضاعف می‌نامد. و دیگرگاه نقش خامه و نامه ممدوح را روشنی افزای سحرگاهان و سواد دل خود می‌بیند، نظم و نثرش را نقش پروین و بنات‌التعش می‌خواند و آنها را از سر تعجب با خورشید در کنار هم می‌نشانند، و در آخر نیز محتوای نظم و نثر مخاطب را آرامبخش و شادی آور برای دل بیمار و زندگی ناگوار خود قرار می‌دهد^۲.

خاقانی در این جا «مُتَبِّی» وار گوشه‌ای برای پرداختن به خود باز می‌کند، و با لحنی تواضع آمیز و فرونهادن خویش اظهارات «رشید» را که خورشیدش نام داده است و چشمه خضر خوانده، به عمد متذکر می‌گردد. تحسین و ستایش «رشید» از خاقانی چنان وی را مفتون می‌کند که سی و یک بیت ممدوح را گاهی معادل اسماء مُتَبِّر که می‌نهد، و گاهی آن را همسنگ ۲۵ سال عمر خویش و بقیه راهم وزن شش روز آفرینش عالم به حساب می‌آورد^۳. در این هنگام شاعر شروان برای ارتباط دادن پایانی مدیحه‌اش با مقدمه آن - شکوه از روزگار - در مورد تأثیری که سخن «رشید» در وی پدید آورده است می‌گوید: مگر وی - خاقانی - از رنج و درد روزگار به شکوه نزد ممدوح رفته بود که او را برهاند و بر زخمهایش مرهم نهد^۴؟

بخش سوم - در ادامه بازگشت به گله از روزگار و فرقت یاران، شاعر ما گویا فرصت آن را می‌یابد که به تفصیل رنجها و فراقها پردازد، و در ضمن آن را بهانه‌ای برای لحاظ کردن احتیاط لازم

۲- همان، ابیات ۶-۲۷

۱- دیوان، ص ۲۹

۴- همان، ابیات ۳۲-۳۳

۳- همان، ۳۰-۳۱

در سخن و کلامش قرار دهد و یادآور شود که چنانچه نقص و خللی در مدیحه رفته باشد دور از انتظار نیست؛ زیرا سوخته جگر است و شکسته دل، ساغری است بلورین به صخره اصابت کرده، و فروغی است به خاموشی گراییده.

شاعر دل شکسته ما، پس از ایجاد ارتباط با مقدمه قصیده و دفع دخل مقدر در احتمال نیک به پای نداشتن بنای چکامه اش، با توسل به مرگ عمومیش قدوة الحکما، بلافاصله گویا سکوی پرش و ارتفاع لازم را می یابد تا به خودستایی پردازد و بر ممدوحش منت نهد که او را سزاوار ستایش دانسته و چنین قصیده ای سحرآمیز نثارش می کند^۱.

خاقانی در کنار این گوشه چشم به ممدوح، تیرهای قهرآمیز و زهرآلود را پی در پی در کمان می نهد و به سوی رقیبان و بدخواهان نشانه می رود^۲.

بخش چهارم - حسن اختتامی است در یک بیت متضمن دعای خیر برای ممدوح^۳.

ب - وحدت و انسجام جنبه دیگر قصیده است که توجه را می طلبد.

چنان که گفته شد، قصیده از بخشهای مختلف چون: مقدمه، اصل موضوع، قسمت‌های جانبی و حسن ختام تشکیل یافته است که خاقانی در به وجود آوردن حلقه اتصال بین این بخشها موفق می باشد، و در ایجاد وحدت و انسجام بین مطالب قصیده و برقراری جو و فضای مناسب و هماهنگ کوتاه نیامده و به لطایف جیل در این راه کوشیده است.

ج - سایر جنبه‌های فنی و هنری: چنانچه از مسائل فوق بگذریم، در شعر خاقانی مواردی دیگر خودنمایی می کند و نکته‌ها و گوشه‌های فراوانی وجود دارد که جای تأمل است و نقد و بررسی این موارد و نکته‌ها با شعر شاعر شروان در آمیخته و بر آن سایه افکنده است و از چشم ناقدان پنهان نمی ماند، آنها گاهی حسن را موجب شوند و دیگر گاه خلل را. ما، همه آنها را در راستای جنبه‌های فنی و هنری می دانیم و از این دریچه بدان می نگریم و در زیر به بیان قوت و ضعف هریک می پردازیم.

از جمله این نکته‌ها و پدیده‌ها، یکی مسأله «استیفای معنی» است که می توان آن را به پر زدن و پرسوزاندن در اطراف یک معنی تفسیر کرد. خاقانی در این زمینه زنبور عسلی را می ماند که چون گلی را یابد آن قدر ببویدش و لمسش کند که پلاسیده شود و پژمرده گردد، و آن گاه که نمی در آن باقی نماند و رنگ و بویی از آن برنخاست ترکش نماید. کار وی در استیفای معنی تداعی بخش شیوه

به عنوان مثال شاعر شروان در قصیده حاضر می‌خواهد تأثیر سخن «رشید» را بزرگ جلوه دهد، و از راه تصویرگریهای مکرر آن را زیبا و شکوهمند سازد. مطلب مورد نظر - چنان‌که گفته شد - یک معنی بیش نیست، اما خاقانی حدود هشت بیت را آن هم از یک زاویه به خدمت همین معنی می‌گیرد: از «ندای ازجعی» و «بشارت لا تَقْنَطُوا» و «خطاب اهل بهشت» و «ندای هاتف غیبی» و «صدای کوس الهی به پنج وقت نماز» و «صدای شهپر جبریل و صور اسرافیل» و «غریو سَبْحَةُ رضوان» و «لطافت حرکات فلک» و «نغمات زیور» و «صَریر خامه مصری» و «صهیل آبرش تازی» تا «گزارش دُم قمری به پرده عنقا».

و در آخر نیز چنین می‌افزاید:

مرا از این همه اُصوات آن خوشی نرسد که از دیار عزیزی رسد سلام و فای^۱
نکته جالب در این «استیفای معنی» آن‌که گاهی «خاقانی» بر نردبان اغراق و مبالغه در تأثیرگذاری سخن «رشید» تا آن‌جا صعود می‌کند که ندای «ارجعی اِلی رَبِّکِ راضیه مرضیه»^۲ را فروتر از سخن ممدوح می‌نهد، و تهمت نادیده گرفتن تقدس کلام را بر خود هموار می‌نماید، و سخن «مُنْتَبی» را در شکستن این حریمها به یاد می‌آورد که چنین می‌گوید:

يَتَرَشَّفَنَّ مِنْ فَمِي رَشَفَاتٍ هُنَّ فِيهِ اُخْلَى مِنَ التَّوْحِيدِ^۳

و دیگرگاه در پله پایین آن می‌ایستد و سخن ممدوح را در کنار «صَریر خامه مصری» و «صهیل آبرش تازی» می‌نهد. و زمانی دیگر - به اعتقاد نگارنده - بر پله‌ای نامتناسب جای می‌گیرد، زیرا او در این مقطع سخن رشید را در برابر «صور اسرافیل» قرار می‌دهد که به نظر می‌رسد مقابله و مقایسه‌ای نامطبوع باشد از این لحاظ که «نفخ صور» یا «صور اسرافیل» در قرآن تداعی‌بخش فضای رعب و ترس و وعید است، نه سرور و شادی و نوید، مگر نه این است که در قرآن در این رابطه چنین می‌خوانیم:

الف - وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ، ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ^۴.

ب - وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ، فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ^۵.

ج - فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ^۶.

۱- الفجر، ۲۸.

۱- دیوان، ۲۹.

۲- التعریف بالمنتبى، ۷۵. کنیزکان از دهان من جرعه‌هایی را می‌مکنده که آنها در دهان شیرین‌تراز کلمه توحید است.

۳- الزمر، ۶۸.

۴- ق، ۲۰.

۵- المؤمنون، ۱۰۱.

د - وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُنزِعُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ^۱.

دیگر نمونه از «استیفای معنی» در شعر خاقانی ابیات زیر از قصیده «رخسار صبح» است که در آن چنین گوید:

رومی لحاف زرد، به پهنا برافکند	نالنده اُسقفی زبرِ بستر پلاس
خیل پری شکست به غوغا برافکند	غوغای دیو و خیل پری چون به هم رسند
پروین صفت کواکب رخشا برافکند	مَرّ یخ بین که در زُحَل افتد، پس از دهان
گاوَرُس ریزه‌های مُنقّا برافکند ^۲	طاووس بین که زاغ خورد، آن‌گه از گلو

معنای واحدی که شاعر ما در این ابیات دَوْر آن می‌چرخد و می‌بوید و می‌چشد به آن اندازه که بپژمرد، غلبهٔ آتش بر زغال است. خاقانی همین معنی را به صورتهای گوناگون تکرار می‌کند بدون این‌که نتیجه و شکل هندسی آن تغییر یابد، زیرا جهت و زاویهٔ تصویر که در وجه شبه جای دارد ثابت است نه متغیر، بنابراین اختلاف تصویرها عرضی است نه ذاتی، و تفاوت اساسی در تحلیلهای پدید نیامده، در نتیجه می‌توان ادعا کرد که تمامی آنچه صورت گرفته غریبه‌گویی و نمونه‌سازی بدیع ظاهری است که تنها چشم و گوش را راضی می‌کند و ارزش نقدی ندارد.

در پایان این گفتار یادآور می‌شود که نقد و بررسی دیگر جنبه‌های شعر خاقانی را به مقاله‌ای دیگر واگذار می‌کنیم که امید می‌رود متعاقباً منتشر شود.

مظاهر انسانی انگیزه بخش مولوی در بیان لطایف عشق عرفانی

چکیده

هدف مقاله اثبات این فرض است که جاذبه انسانی از خودرسته می‌تواند انگیزه بخش عارفان در بیان لطیفه‌های عشق الهی باشد. اثبات این مطلب نیازمند مقدماتی بوده که بدانها اشاره شده است، از جمله:

ریشه شعر غنایی را باید در رازگوییهای انسان با پدیده‌های آشکار و پنهان زمانی زمینی و آسمانی دانست، زیرا این گونه ادبی زاده درون آدمی و بیان‌کننده احساسات و عواطف اوست. جوهره اصلی شعر غنایی عشق است که مجموعه بازتابهای عاطفی انسان در برابر زیبایی و کمال طبیعی است. این عشق در پیوند با جسمانیات لذتی دوگانه را نتیجه می‌دهد، زیرا جلوه‌های آن هم چشم را خیره می‌کند و پرده دل را می‌لرزاند و هم سالک را راهنما به کمال اخلاقی است. بهترین جلوه‌های این عشق دوگانه را در آثار نظامی می‌توان دید و اوج عظمت و افق اعلای عشق عرفانی را در کلام مولوی یافت که توصیفهای سراسر کمال بخشی است و موضوعهایش همه انسان‌سازی. محرم این عشق شیفتگانی هستند که درد و سوز را خوش دارند و ابتلا را به جان خریدارند. انگیزه اصلی چنین عشقی مظهریت است. مظاهری که نمودار زیبایی حقتند و جلوه‌های پیایی معشوق آنان را پیام آور امر و روشنگر راه دارد.

از جمله این مظاهر در زندگی مولوی شمس تبریزی، صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین حلبی است که جلوه معشوق را بر دل مولانا پرتو افکن کرده‌اند و در این گفتار کمالات اخلاقی و جاذبه‌های انسانی آنها بررسی شده است. البته همزمانان ما چنین عشقهایی را باور ندارند و حتی همزمانان مولوی هم امکان آن را بعید می‌دانسته‌اند؛ اما واقعیتها را انکار کردن بی‌انصافی است و شیفته‌دلان را چون خود انگاشتن قیاس نادرست.

پی تردید بشر از روزی که خود را شناخته و چشم به روی طبیعت و زیباییهای طبیعی گشوده است، کوشش کرده تا به بهترین شکلی عواطف انسانی و خواستهای درونی خویش را بیان کند. شاید بتوان ریشه شعر غنایی را همین رازگوییهای انسان با پدیده‌های آشکار و پنهان زمانی، زمینی و آسمانی دانست، چه این بخش از ادب با دنیای خارج کمتر پیوستگی دارد، زاده درون آدمی و بیان‌کننده احساسات و عواطف غالباً شخصی اوست که به‌مدد موسیقی و جهات معنایی، لطف و گیرایی خاص می‌یابد. و به گفته برخی، نمایان‌دن جنبه باطنی و درون هستی انسان به دیگران است که آن را غیب هم توان نامید.

جوهره اصلی شعر غنایی عشق است، یک امر عاطفی که در پیوند با جسمانیات لذتی دوگانه را نتیجه می‌دهد. به گفته جاحظ «دردی است که بر روح اصابت می‌نماید و به سبب مجاورت جسم را هم دربر می‌گیرد»^۱.

آثار عرفانی هم در زمره ادبیات غنایی است، با این تفاوت که این آثار از جهت مخاطب بیشتر روی در مردم دارد و علاوه بر علاقه‌های معمول چون عشق الهی موضوع معرفت است جنبه تقدس نیز می‌گیرد. جا دارد که ژرفترین و مؤثرترین عامل تحوّل بخش شعر فارسی را پیوندی بدانیم که میان مضمونهای شاعرانه با معانی عرفانی ایجاد شده است. این پیوند که آغاز آن را باید از قرن پنجم دانست در قرن هفتم به کمال رسیده و در آثار شاعران غیرعارف چون سعدی و نظامی به بهترین صورت عرضه شده است. بدین ترتیب که از عامل مهم عشق که جوهره اصلی شعر غنایی و راه رسیدن به معرفت در عرفان اسلامی است آمیزه‌ای به کار گرفتند که از جهت پیوند جسمانیات با معنویات لذتی دوگانه را سبب می‌شد و مورد توجه خاص منظومه‌سرایان و مجلس‌گویان قرار گرفت.

البته در این مقام ما متعرض اصطلاح عشق و حُب، تاریخچه آنها و این که چه کاربردی داشته‌اند، نمی‌شویم^۲ بلکه مورد نظر ما مجموعه بازتابهای عاطفی است که در هر حال پرده‌های دل را می‌لرزاند و سالک را به کمال اخلاقی رهنمون می‌شود. این که ادب غنایی در تکامل صورت و در جهت جاذبه بخشی کوشیده است عشق جسمانی آثار غنایی را با آسمان پیوند دهد خود ترفندی بسیار دقیق و هوشمندانه بوده که جاودانگی و پایایی این نوع را تضمین کرده است، وقتی نظامی سخن از عشق می‌گوید و شیفتگی آن را از زبان مجنون چنین مؤثر بیان می‌نماید:

من قوت ز عشق می‌پذیرم	گر میرد عشق من بمیرم
پرورده عشق شد سرشتم	جز عشق مباد سرنوشتم
آن دل که بود ز عشق خالی	سیلاب غمش براد حالی

یارب به خدایی خدایت	و آنگه به کمال پادشائیت
کز عشق به غایتی رسانم	کو ماند اگرچه من نمانم
از چشمه عشق ده مرا شور	وین سرمه مکن ز چشم من دور
گرچه ز شراب عشق مستم	عاشق تر از آن کنم که هستم ^۳

منظومه غنایی را چنان جاذبه‌ای می‌بخشد که از پس قرن‌ها هنوز هم طراوت و تازگی دارد و می‌تواند قلب و روح شنونده و خواننده را تسخیر کند.

اگر کمال منظومه‌های غنایی و بهترین جلوه‌های این عشق دوگانه در آثار نظامی باشد اوج عشق عرفانی در کلام مولوی است.

البته پیش از او عارفانی بوده‌اند که عشق در آثارشان جلوه‌ای خاص داشته و مرتبه‌ای والا یافته است حتی تأثیر سخن و نحوه بیان‌شان هنوز هم بازار ادب را پررونق دارد^۴ اما در اندیشه مولوی آنچه هست عشق است و خود او شیفته‌ای است که می‌تواند مصداق عشق مطلق باشد:

عاشقم من بر فن دیوانگی	سیرم از فرهنگی و فرزوانگی...
هرچه غیر شورش و دیوانگی است	اندر این ره دوری و بیگانگی است
هین بنه بر پایم آن زنجیر را	که دریدم سلسله تدبیر را ^۵

او عشق را امر کل، پیوند دهنده افلاک و آرمان بخش راست قامتان تاریخ می‌داند:

عشق امر کل ما رقعهای، او قلزم و ماجرعه‌ای

او صد دلیل آورده و ماکرده استدلالها
از عشق گردون مؤتلف بی‌عشق اختر منخسف
از عشق گشته دال الف بی‌عشق الف چون دالها
آب حیات آمد سخن کاید ز علم من لدن
جان را از او خالی مکن تا بردهد اعمالها
بر اهل معنی شد سخن اجمالها تفصیلهها
بر اهل صورت شد سخن تفصیلهها اجمالها
گر شعرها گفتند پُر، پُر به بود دریا ز در

کز ذوق شعر آخر شتر خوش می‌کشد تر حالها^۶

سخن در این گفتار بیان برخی از ویژگیهای این عشق پرشور و ریشه‌یابی عمده‌ترین انگیزه‌های آن است. عشقی که مثنوی و دیوان شمس را باعث بوده و گستره‌ای چنان وسیع دارد که کل کاینات را دربر می‌گیرد و انسان، این «خوب خط عشق نبشت»^۷ را اصل همه مستیها و یکتا شناسنده حق کرده است:

عشق در جوشش گدای جوش ماست چرخ در گردش اسیر هوش ماست
 بساده از ماست شدنی ما از او قالب از ماهست شدنی ما از او

۱۸۱۱/۱

ابتدا، آن بهتر که بینیم این شعله فروزان چیست که سوزش خوش است و پرتوش دلکش. گفته‌اند: «محبّتی است در نهایت شدت» نشانه پاکی و صفای درون، چون آفتاب همه جا گیر و چون باران همه جا بار، هم آتش سوزان و هم نسیم راحت‌رسان، آزاد از همه بندها: «امیری ترسا به شکار رفته بود در راه دو تن را دید از این طایفه [درویشان] که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آن‌جا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند و آن‌گاه برفتند. امیر ترسا را معامله و الفت ایشان با یکدیگر خوش آمد. یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید: آن‌که بود؟ گفت: ندانم گفت: تو را چه بود؟ گفت: هیچ چیز! گفت: از کجا بود؟ گفت: ندانم. آن امیر گفت: پس این الفت چه بود که شما را با یکدیگر بود؟ درویش گفت: که این ما را طریقت است»^۸.

بی شک طرح مسأله محبّت با این عظمت و وسعت در ظلمت خودکامگی و ستم، مرهمی بر زخم دلها و دریچه‌ای بر آرامش جانهاست. کمال این عشق متوجه پروردگار است و حصول آن نتیجه عنایت و توفیق؛ آموختنی نیست، آمدنی است. معشوق هر که را بخواهد برمی‌کشد و مشتاق و محتاجش می‌کند:

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست مرزبان را مشتری جز گوش نیست ...
 هرکه جز ماهی ز آبش سیر شد هرکه بی‌روزی است روزش دیر شد

۱۷ و ۱۴/۱

در عرفان اسلامی جنب و جوشی که هستی را فرا گرفته است در پرتو چنین محبّتی است، پرتوی که فریادرس اصلی انسانهاست و کمال واقعی نتیجه آن است:

عشقت رسد به فریاد و خود به سان حافظ قرآن زیر بخوانی در چهارده روایت^۹
 درختی است که ازل و ابد را به هم پیوند می‌دهد و رستگاه او سویدای دل انسانهاست:
 شاخ عشق اندر ابد دان بیخ عشق اندر ازل

این شجر راتکیه بر عرش و ثری و ساق نیست

۲۳۱/۱

چه بسیار طالبان که در این بحر بی‌پایان غرقه شدند و به کرانه نرسیدند، در این راه گام زدند و سر باختند، آن‌که گذشت فنا فی الله شد و آن‌که جان سپرد شهید درگاه، که: عاشق با خون وضو می‌گیرد و دوگانه عشق می‌گزارد. «چون حسین منصور حلاج روی و ساعد گلگون کرد گفتند: اگر روی را به خون سرخ کردی ساعد را باری چرا آلودی؟ گفت: وضو می‌سازم. گفتند: در چه وضو؟ گفت: ز کعبان فی

العشق لا یصحّ وضوءهما الا بالدم، در عشق دو رکعت است که وضوی آن درست نیاید الا به خون»^{۱۰}.
کمال بخش است و انسان ساز، وسوسه و وسواس را از دل می راند که:

پوزبند وسوسه عشق است و بس ورنه کی وسواس را بسته است کس

۳۲۳۰/۵

هرکه جامه محبت بر تن کرد و سر بر آستان عشق نهاد از آزدست می کشد و از هر عیب پاک می شود:

هرکه را جامه ز عشقی چاک شد اوز حرص و جمله عیبی پاک شد

۲۲/۱

اندیشه های پریشان را موضوع است و اجزای پراکنده را مجموع:

عقل تو قسمت شده بر صد مهم بسر هزاران آرزو و طمّ و رمّ
جمع باید کرد اجزا را به عشق تاشوی خوش چون سمرقند و دمشق

۳۲۸۷/۴ به بعد

آتشی است که در نیستان دل آدمی افروخته می شود و آنچه جز دوست است می سوزد:
عشق آن شعله است کو چون بر فروخت آنچه جز معشوق باقی جمله سوخت
تسیغ لا در قتل غیرحق براند در نگران پس که بعد لاجه ماند
ماند الا الله باقی جمله رفت شادباش ای عشق شرکت سوز زفت

۵۸۸/۵ به بعد

جنون الهی است که بنیاد حیات مادی را ویران می کند و صاحب خویش را از خود گریزان،
نازنده ای که مرد کامل می خواهد و در بی وفایان نمی نگرد:

عشق را صد ناز و استکبار هست عشق با صد ناز می آید به دست
عشق چون وفا می خرد در حریر بی وفا می ننگرد

۱۱۶۴/۵ به بعد

محرم این عشق شیفتگانی هستند که درد و سوز را خوش دارند و ابتلا را به جان خریدارند،
خراباتیان خرابی که چون ویرانه ها غم خراج و عشر ندارند و هیچ نفس را بی سوز عشق نخواهند:

عاشقان را هر نفس سوزیدنی است برده ویران خراج و عشر نیست

۱۷۶۵/۲

این عشق پرسوز ریشه در آب و گل دارد یعنی عشق مجازی مقدمه آن است و چه بسا سالک را

به حقیقت محبت راهنما شود:

این از عنایتها شمر، کز کوی عشق آمد ضرر
 عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها
 غازی به دست پور خود شمشیر چوین می دهد
 تا او در آن استا شود شمشیر گیر در غزا
 عشقی که بر انسان بود شمشیر چوین آن بود
 آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتلا
 دیوان ۳۳۶/۱ به بعد

این عشق راهنمای سالک به عشق آن سری است که: *المجاز قنطرة الحقیقه، اما عاشق پروای جان ندارد و در بند خلاص نیست بل اخلاص می جوید و همت می خواهد تا قربان شود: «اگر بسته عشقی خلاص مجوی و اگر کشته عشقی قصاص مجوی که عشق آتش سوزان است و بحر بی پایان است و درد بی درمان است و عقل از ادراک وی حیران است و دل از دریافت وی ناتوان است و عاشق قربان است»*^{۱۱}. آن که در این وادی قدم به صدق نهاد به مدد توفیق ربانی و راهنمایی پیر، خطرات را از سر می گذراند و دریادلی می شود که گفته بایزید در حق او صادق است: «یحیی بن معاذ نامه نوشت به بایزید که چه گویی در کسی که قدحی شراب خورد و مست ازل و ابد شد؟ بایزید جواب داد که من آن ندانم، دانم که این جا مرد هست که در شباروزی دریاهاى ازل و ابد درمی کشد و نعره هل من مزید می زند»^{۱۲}.

انگیزه اصلی عشقی چنین بنیان سوز، مظهریت است، مظاهری که نمودار زیبایی حقتند و جلوه های پیاپی معشوق، آنان را پیام آور امر و روشنگر راه دارد. در این اعتبار همه موجودات عالم می توانند مظاهر حق باشند و انسان مظهر تمام نمای اسماء حق است. گواه را دو شاهد بس:

مظهریت درخت از کلام مولوی در غزلی به مطلع:
 بیگاه شد بیگاه شد خورشید اندر چاه شد
 خیزید ای خوش طالعان وقت طلوع ماه شد

تا آن جا که:

ای روز تو حشری مگر؟ وی شب شب قدری مگر
 یا چون درخت موسی کو مظهر الله شد
 در چاه شب غافل مشو در دلو گردون دست زن
 یوسف گرفت آن دلو را از چاه سوی جاه شد
 دیوان ۱/۲ به بعد

و به بیان شاه نعمت‌الله ولی:

مظهر اعیان ما ارواح ما	مظهر ارواح ما اشباح ما
ظلم اعیانند ارواح همه	ظلم ارواحند اشباح همه
باز اعیان ظلّ اسماء حقند	باز اسما ظلّ ذات مطلقند

باید توجه داشت مظهریت غیر از مریدی و مرادی است؛ چه بسا که پیری عارف، شیفته ارادتمندی جوان گردد و این شیفتگی انگیزه بیان اندیشه‌های متعالی شود و چه بسیار عارفان به کمال، که در شیفتگی خود سر و دستار بردست نهند و مجنون‌وار در رقص آیند.

این جاذبه حقیقی که از روزن چشم مظاهر و از شیرینی کلامشان دل شیفتگان را تسخیر می‌کند چنان که اوج این عشق و این تأثیر را در دو کتاب عمده مولانا نثار بزرگمردانی می‌بینیم که در شمار اولیای حقند و در نظر مولوی مظهر پروردگار.

شمس تبریزی، صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی از جمله این مظاهر و انسانهای والایی هستند که جلوه معشوق را بر دل مولانا پرتوافکن می‌کنند و آن عشق لطیف و معنوی که فروغ آن ظلمتها را نورافشان می‌کند و شعله آن همه چیز را جز معشوق باقی می‌سوزاند، در چهره آنان پیداست. در مثنوی و دیوان کبیر همه سخن از آنان است، سخن عشق بی‌کرانه‌ای که موجب آفرینش است و راز ابدیت. در بیان این عشق توجه مولانا به شعر، کاملاً طبیعی است زیرا زبان شعر در جایگزینی مطالب دلنشین‌تر، رساتر و جذباتر است و شیفتگی مولانا این عوامل را شدت می‌بخشد:

چون مست نیستم نمکی نیست در سخن زیرا تکلف است ادیبی و اجتهاد

درون مایه شعر او از پرازش ترین پیشینه‌های فکری انسانی است که از دل برخاسته و بر دلها نشسته است؛ او با زبان رمز و تمثیل اشاره‌هایی از وحی قلبی و پیام الهی را به سالکان طریق می‌رساند، مشتاقان را مشتاقتر می‌کند و مهجوران را خواستارتر. اونی است و لب دمساز، گوینده اصلی:

بی تو نظم و قافیه شام و سحر زهره کی دارد که آید در نظر

۱۴۹۳/۳

چیز دیگر ماند اما گفتنش با تو روح القدس گوید بی منش

۱۲۹۸/۳

اول کسی که جاذبه‌اش مفتی قونیه را از مسند فتوی به مجلس سماع کشانیده و در چرخ آورده است محمد پسر علی ملک داد، مشهور به شمس تبریزی و کامل تبریزی است. مردی که از پسند و ناپسند زمان درگذشته و جز معشوق چیزی نمی‌جوید. او دل در گرو عشق دارد و آنچه می‌گوید از حق است: «این سخنان که می‌گویند از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره سخنان مردم آن زمان است که

هریکی در عهدی به مسند مردی نشسته بودند و از درد و حالات خود معانی می‌گفتند و چون مردان این عهد شما را اسرار و سخنان شما کو؟... چرا کسی از شما نگوید حدثنی قلبی عن ربی و همه سخن دیگران می‌گویند؟».

این وسعت نظر و این جسارت در بیان است که مولانا را چنان شیفته می‌کند که فریاد برمی‌دارد:

ای رستخیز ناگهان وی رحمت بی‌منتها

ای آتشی افروخته در بی‌شده اندیشه‌ها

امروز خندان آمدی مفتاح زندان آمدی

بر مستمندان آمدی چون بخشش و فضل خدا

خورشید را حاجب تویی او مید را واجب تویی

مطلب تویی، طالب تویی هم منتها هم مبتدا

دیوان ۱/۱ به بعد

طبیعی است که غزلهایی چنین پر جوش، جز در حال سماع، همراه با حرکت‌های موزون سروده نشده است و اگر ردیف، تکرار و تأکید هم دارد اثر همین بی‌خودی است و چه بسا که ناخود آگاه، تناسب معنوی با همانندی و هماوایی همراه شده است:

یار مرا، غار مرا، عشق جگر خوار مرا	یار تویی غار تویی خواجه نگه‌دار مرا
نوح تویی روح تویی فاتح و مفتوح تویی	سینه مشروح تویی بر در اسرار مرا
نور تویی سور تویی دولت منصور تویی	مرغ که طور تویی خسته به منقار مرا ...
حجره خورشید تویی خانه ناهید تویی	روضه امید تویی راه ده ای یار مرا

دیوان ۳۰/۱

عشق مولوی و شمس یک ارادت معنوی و یک عشق الهی دو جانبه است، اگرچه همزمانان ما چنین عشقی را باور ندارند و حتی همزمانان او هم امکان آن را بعید می‌دانسته‌اند ولی واقعیتها را انکار کردن بی‌انصافی است و شیفته دلان را چون خود انگاشتن قیاس نادرست و:

کار پا کان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در نبشتن شیر و شیر

۲۶۳/۱

به راستی دیوان غزلیات شمس نماینده شور و بی‌قراری مولانا و در حقیقت عشق و ارادت او به این بزرگمرد است، او اگرچه در برخی غزلها خموش، خمش کن و یا خمش تخلص می‌کند، بیشتر غزلها را به نام شمس تبریزی پایان می‌بخشد. به واقع هم اوست که مولانا را با شعر، آن هم این غزلهای پرتحرک آشنا کرده است. پس از شمس، مولوی تجسم خاطره او و مظهریت حق را در چهره

صلاح‌الدین زرکوب و سپس در دیدار حسام‌الدین چلبی می‌یابد و عشق شگرف او به همان جان‌سوزی و جان‌بخشی برجاست. حیات عرفانی مولوی در جذبه‌های این عشق الهی در اوج معنویت و شکوه است و هر سخنش نشانی از کرامت و فتوح. چنین حال و دریافتی در طریقت شگفت نیست زیرا همچنان که گاه سالک بی‌حضور شیخ از تأثیر الفاء و تصرف او آنچه را که مقصود شیخ است از خود و از زبان خود می‌شنود عارف عاشق هم از تأثیر تجلی جمالی و عنایت معشوق می‌تواند خواست سالک را بی‌واسطه دریابد و بیان کند:

باقی این گفته آید بی‌زبان در دل آن کس که دارد نورجان

این جا نیز عمده‌ترین توجّه او به شناساندن انسان والاست و خوگر کردن خواننده به گزینش پسندها و مواظبت و مداومت بر کارهایی که به نوعی او را به سر منزل مقصود راهبر است. کلام او در مقام تجلیل این بزرگمردان، چنان اوج می‌گیرد و لبریز از شوق است که در هیچ مورد و برای هیچ کس دیگر چنان نیست. چون از آنان سخن می‌گوید مرغ اندیشه‌اش پر می‌گیرد و مهرویان بستان خدا را بر توافکن می‌کند. در بزرگداشت تا آن جا پیش می‌رود که:

ای ضیاء الحق حسام‌الدین راد	اوستادان صفا را اوستاد
گر نبودی خلق محبوب و کثیف	ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف،
در مدیحت داد معنی دادمی	غیراین منطق لبی بگشادمی
لیک لقمه باز آن صعوه نیست	چاره اکنون آب و روغن کردنی است
مدح تو حیف است با زندانیان	گویم اندر مجمع روحانیان
شرح تو غبن است با اهل جهان	همچو راز عشق دارم در نهان
مدح تعریف است و تخریق حجاب	فارغ است از شرح و تعریف آفتاب

۲/۳ به بعد

آنچه مولوی در وجود این بزرگمرد می‌یابد مجاهده و کوششی است که به او امکان داده است تا در جوانی مراحل مختلف معرفت و عشق را بی‌ماید و به دروازه شهر روشنایی رسد. احساس صادقانه او محرّک واقعی و برانگیزاننده اصلی مولوی در نظم مثنوی است. حسام‌الدین در حقیقت نمودی از شمس و امتداد وجود صلاح‌الدین زرکوب است، عنوان ضیاء الحق که مولوی بدو می‌دهد نیز قرینه‌ای از شمس الحق است به ویژه که ارتباط ضیاء و شمس و اشتراک در حق نشان می‌دهد که مولانا ضیاء حق را نشان شمس حق می‌یابد و شور و علاقه زاید الوصف که به شمس در دیوان غزلیات نشان داده است در مثنوی نثار حسام‌الدین می‌کند:

زان ضیاء گفتم حسام‌الدین تو را که تو خورشیدی و این دو، وصفها

شمس را قرآن ضیا خواند ای پدر
وان قمر را نور خواند و این را نگر
شمس چون عالی تر آمد خود زماه
پس ضیا از نور افزون دان به جاه
۱۶/۴ به بعد

و آن را سامی نامه به همین سبب می نامد:
طالب این سراگر علامه ای است
نک حسام الدین که سامی نامه ای است
۱۱۴۹/۱

و وقتی اهمیت پیر را برمی شمارد راهنمایی او را تأکید می کند:

اندر این وادی مروبی این دلیل
لأحِبُّ الْآفَلِينَ گو چون خلیل
ره ندانی جانب این سور و عرس
از ضیاء الحق حسام الدین بپرس
ور حسد گیرد تو را در ره گلو
در حسد ابلیس را باشد غلو
۴۲۶/۱ به بعد

او پیر حق است نه پیر سال و ماه:

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر
پیر تابستان و خلقان تیرماه
کرده ام بخت جوان را نام پیر
یک دو کاغذ بر فراز در وصف پیر...
خلق مانند شبند و پیر ماه
کوز حق پیرست نه از ایام پیر
۲۹۳۴/۱ به بعد

مثنوی خواست اوست و گردن بسته او:

گردد این مثنوی را بسته ای
مثنوی را چون تو مبدأ بوده ای
چون چنین خواهی خدا خواهد چنین
می کشی آن سوی که دانسته ای...
گر فزون گردد تو اش افزوده ای
می دهد حق آرزوی مستقین
کَانَ لِلَّهِ بُوْدَةٌ فِي مَا مَضَى
تاکه کَانَ لِلَّهِ پِشِشِ آمَدِ جِزَا
۳/۴ به بعد

در ابتدای هریک از دفترها و جای جای به مناسبت از لطف حسام الدین و مقامات او سخن
رفته است^{۱۳}.

این شیفته جان هم، چون شمس مورد انکار جاهلان و حسادت معاشران است اما مولوی او
را خضر زمان و الیاس دوران می یابد و ذکر او را در حدیث دیگران به رمز بازمی گوید:

ای ضیاء الحق حسام الدین بیا
ای صقال روح و سلطان الهدی...
باد عمرت در جهان همچون خضر
جان فزا و دستگیر و مستمیر

چون خضر و الیاس مانی درجهان
گفتمی از لطف تو جزوی ز صد
تا زمین گردد ز لطف آسمان
گر نبودی طمطراق چشم بد ...
جز به رمز ذکر حال دیگران
شرح حالت می نیارم در بیان
۱۸۳/۶ به بعد

آگاهیهای عام و همه جانبه مولوی و شیفتگی خاص او بوده است که سلسله‌های منسوب به او به خصوص مولویه هنوز هم در پرتو شور و حال غزل‌های او، جاودانگی سنت‌های عارفانه را به سماع می‌نشینند و در حلقه ذکر، مستان و پای کویان یاد حق را زنده می‌دارند. صاحب طرایق الحقایق می‌نویسد: «سلسله مولویه تا کنون در روم، شام، مصر، عرب و جزایر بحر الرّوم و عراق عرب جاری و معمول است و در نزد خرد و کلان و اعیان و دانا و نادان و حاجب و سلطان مقبول است و لباس خاص، مخصوص درویشان آن سلسله است و تاج نمدی در زیر سر گذارند و مشایخ ایشان عمامه‌ای نیز بر آن تاج بدارند و ذکر و فکر و مراقبه و اوراد و سماع و حلقه ذکر جلی در میان ایشان متداول است و در آن هنگام نی و دف می‌زنند»^{۱۴}.

پایان سخن را با کلام منسوب به خودش در بیان مظاهر زینت می‌دهیم:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد

هر دم به لباس دگر آن یار برآمد گه پیر و جوان شد

منسوخ چه باشد، چه تاسخ؟ که حقیقت آن دلبر زیبا

شمشیر شد و از کف کزّار برآمد قتال زمان شد

گاهی به دل طینت صلصال فرو رفت غوّاص معانی

گاهی ز تک کهگل فخّار برآمد رویش به جهان شد

گه نوح شد و کرد جهانی به دعا غرق خود رفت به کشتی

گه گشت خلیل و زدل نار برآمد آتش گل از آن شد

حقّا که همو بود که اندرید بیضا می کرد شبانی

در چوب شد و بر صفت نار برآمد زان سحرکنان شد

فی الجملة همو بود که می آمد و می رفت هر قرن که دیدی

تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد دارای جهان شد

حقّا که همو بود که می گفت انا الحق در صورت بلهی

منصور نبود آن که بر آن دار برآمد نادان به گمان شد

رومی سخن کفر نگفته است و نگوید مُنکِر مشو یدش

کافر بود آن کس که به انکار برآمد از دوزخیان شد

یادداشتها

- ۱- جاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر: «رسالة القیان»، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، مجله معارف، سال ۶، شماره ۳، ص ۱۴۰.
- ۲- در این مورد نک: پورجوادی، دکتر نصرالله: نظریه عشق و تحول شعر فارسی، معارف، سال ۶، شماره ۳، ص ۱۰۵.
- ۳- نظامی گنجوی، ابومحمد الیاس بن یوسف: **لیلی و مجنون**، به کوشش وحید دستگردی، انتشارات علمی، ص ۸۰.
- ۴- از جمله این آثار است: **سوانح احمد غزالی**، لمعات عراقی، آثار خواجه عبدالله، نوبت سوم **کشف الاسرار**، **لوايح** منسوب به عین القضات.
- ۵- مولوی، جلال‌الدین محمد: **مثنوی معنوی**، به تصحیح نیکلسون، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، چاپ امیرکبیر، تهران، دفتر ششم به ترتیب: ابیات ۵۷۳، ۶۰۹، ۶۱۰؛ تمام ارجاعها به همین چاپ است.
- ۶- مولوی، جلال‌الدین محمد: **کلیات شمس یا دیوان کبیر**، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران جزو اول، ص ۵؛ تمام ارجاعهای متن به همین چاپ است.
- ۷- اشاره به شعر نظامی درباره انسان:
- خوب خطی عشق نبشت آمده چون گلی از باغ بهشت آمده
- نظامی، ابومحمد الیاس بن یوسف، **مخزن الاسوار**، به کوشش دکتر ثروتیان، انتشارات توس، تهران ص ۱۱۶.
- ۸- **نفحات الانس**، صص ۳۱-۳۲، نقل از:
- رجائی بخارایی، دکتر احمد علی: **فرهنگ اشعار حافظ**، چاپ پنجم، انتشارات علمی، تهران ص ۵۹۰.
- ۹- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد: **دیوان**، به تصحیح دکتر پرویز نائل خانلری، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، تهران، ص ۲۰۲.
- ۱۰- لویی ماسینیون: **قوس زندگی منصور حلاج**، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، ص ۷۴.
- ۱۱- انصاری، خواجه عبدالله: **مجموعه رسائل**، ص ۱۲۵.
- ۱۲- عطار نیشابوری، فریدالدین: **تذکرة الاولیاء**، به کوشش نیکلسون، چاپ لیدن، ج ۱، ص ۱۴۳.
- ۱۳- در این باب نک: دفترهای ۳ و ۴ و ۶ بیت ۱ به بعد. دفتر ۵ بیت ۸ به بعد.
- ۱۴- معصوم علی شاه نایب‌الصدر: **طرائق الحقایق**، به کوشش دکتر محمد جعفر محبوب، ج ۲، ص ۳۱۹.

بررسی و شناخت توان اشتغال‌زایی صنایع دستی در نواحی روستایی شهرستان مشهد^۱

چکیده

مطالعات انجام شده در نواحی روستایی شهرستان مشهد نشان داده است که در سال ۱۳۷۵ برابر ۴۵/۰۳ درصد از جمعیت نواحی روستایی این شهرستان دارای سن کمتر از پانزده سال هستند، که طی دو دهه اخیر وارد بازار کار خواهند شد و نیاز به اشتغال دارند. مسلماً تأمین این تعداد از اشتغال از طریق بخش کشاورزی امکان‌پذیر نخواهد بود. توجه به فعالیتهای تلفیقی، به‌ویژه صنایع روستایی و دستی، برای تأمین اشتغال مورد نیاز نواحی روستایی الزامی است.

صنایع دستی یکی از مهمترین فعالیتهای اشتغال و درآمدزادر نواحی روستایی محسوب می‌گردد. در پژوهشهای این تحقیق نیز مشخص گردیده است که ۳۹/۳۷ درصد از شاغلان نواحی روستایی شهرستان مشهد، شاغل در بخش صنعت (عمدتاً صنایع دستی) هستند. صنایع دستی روستایی، از جمله مشاغل و حرفی است که در اکثر نقاط روستایی شهرستان مشهد رایج است و روستاییان در کنار فعالیتهای کشاورزی، اوقات فراغت خود را به‌تهدیه و تولید مصنوعات دست‌ساز می‌گذارند. برنامه‌ریزی لازم برای توسعه این صنایع، می‌تواند در افزایش اشتغال و درآمد نواحی روستایی شهرستان مؤثر باشد.

انجام تحقیقات محلی و ناحیه‌ای، از مهمترین نیازهای تحقیقاتی کشور است. هنوز شناخت کافی در مورد بسیاری از این نواحی - به ویژه فضاهای روستایی و دورافتاده - وجود ندارد.

۱- این مقاله بخش اول گزارش نهایی طرحی پژوهشی با عنوان بالاست. از حمایت حوزه معاونت پژوهشی دانشگاه فردوسی مشهد که امکانات لازم برای انجام این پژوهش را فراهم کرده‌اند، کمال تشکر و قدردانی را دارم.

در چنین شرایطی، انجام پروژه‌های عمرانی و برنامه‌های توسعه‌ای سرزمین با مشکل مواجه می‌گردد. برای رسیدن به اهداف برنامه‌ها و هزینه‌گذاریها، باید با انجام پژوهشهای لازم، به ویژه در نواحی منزوی و دورافتاده، شناخت کافی نسبت به توانهای بالقوه و بالفعل فضاها و نیز مسائل و مشکلات آنها کسب نمود و با برنامه‌ریزی کارآ، زمینه‌های رشد و بهره‌وری بهینه اقتصادی را در این نواحی فراهم ساخت.

عدم پویایی اقتصاد روستایی در ایران، که نواحی روستایی شهرستان مشهد نیز جزئی از آن می‌باشد، سبب ایجاد تفاوت آشکار از لحاظ بهره‌وریهای اقتصادی، بین نواحی روستایی و شهری گردیده است. این تفاوت عدم تعادل زیستی را نیز به دنبال دارد. عدالت اجتماعی حکم می‌کند که با برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری در نواحی محروم و دورافتاده، تفاوت بین فضاهای زیستی شهری و روستایی را کاهش داد، زیرا زمینه‌های مربوط به عدالت اجتماعی، به ایجاد تعادل در فضای زیستی یک سرزمین توجه دارد. بنابراین، به لحاظ مشکلات موجود در فضاهای روستایی، توجه بیشتر به این نواحی جغرافیایی، ضرورت می‌یابد. انجام تحقیقات و مطالعات در نواحی روستایی، سبب شناخت مسائل و مشکلات آنها، و برنامه‌ریزی برای رفع این مشکلات شده و به ایجاد تعادل زیستی در سرزمین کمک می‌کند.

مشکلات زیستی در بسیاری از نواحی روستایی و اختلاف درآمد و سطح زندگی بین جوامع شهری و روستایی، از عوامل عمده مهاجرت‌های روستایی - شهری است. بسیاری از برنامه‌ریزان بر این تصوراند که با ایجاد برخی از امکانات رفاهی و خدماتی در نواحی روستایی، روند مهاجرت کاهش خواهد یافت. در حالی که با ارائه خدمات رفاهی در نواحی روستایی، باید در پی ایجاد اشتغال و درآمد در این نواحی بود. زیرا تأمین نیازهای رفاهی در نواحی روستایی سرزمین، موجب افزایش روحیه مصرف و بروز نیازهای بیشتر در جمعیت گردیده که پاسخ‌گویی به آنها، نیاز به کسب درآمد بیشتر دارد. بنابراین، همگام با افزایش امکانات خدماتی و رفاهی در نواحی روستایی، برنامه‌ریزی برای ایجاد اشتغال و درآمد لازم و ضروری است. در غیر این صورت، تعداد بسیاری از تأسیسات ایجاد شده در نواحی روستایی، به دلیل مهاجرت روستاییان به سوی شهرها، غیرقابل مصرف باقی خواهد ماند، درحالی که مبالغ زیادی برای ایجاد این تأسیسات هزینه شده است.

این تحقیق که در مورد بررسی و شناخت توان اشتغال‌زایی صنایع دستی در نواحی روستایی شهرستان مشهد است، از جمله مطالعات مربوط به شناخت مسائل و مشکلات نواحی روستایی می‌باشد. پیشنهادها و راهبردهای ارائه شده در این تحقیق، پاسخگویی یکی از مهمترین مسائل مربوط به جامعه روستایی شهرستان و در حالتهای مشابه نواحی روستایی ایران است.

۱- تدوین مسأله تحقیق

۱-۱ طرح مسأله تحقیق

تعداد ساکنان نواحی روستایی شهرستان مشهد در سال ۱۳۷۵ برابر ۳۳۹/۷۲۸ تن بوده است. از این تعداد ۱۵۲۹۶۵ تن یا ۴۵/۰۳ درصد از جمعیت روستایی شهرستان مشهد، دارای سن کمتر از پانزده سال هستند^۱، که طی دو دهه اخیر وارد بازار کار خواهند شد و نیاز به اشتغال دارند. در حالی که در سالهای اخیر بخش کشاورزی با استفاده از ماشین‌آلات مختلف، مکانیزه شده و این امر نیاز کمتر به نیروی کار در نواحی روستایی و کشاورزی را موجب گردیده است. در نتیجه هر ساله تعداد کثیری از نیروهای فعال نواحی روستایی به سوی شهرها مهاجرت می‌نمایند. در چنین شرایطی ایجاد اشتغال در نواحی روستایی، دارای اهمیت فراوان است. در حال حاضر تأمین اشتغال و درآمد برای تمامی جمعیت روستایی، از طریق فعالیتهای کشاورزی عملی نیست. لذا برنامه‌ریزی در سایر بخشهای اقتصادی برای اشتغال‌زایی در نواحی روستایی، از مواردی است که باید به آنها توجه نمود.

صنایع دستی به عنوان یک عامل مکمل اقتصاد روستایی، قادر خواهد بود اثر محسوسی در ابعاد اشتغال و درآمد در نواحی روستایی داشته باشد. این فعالیت می‌تواند نیروی بیکار نواحی روستایی را جذب و با کمترین سرمایه، مواد اولیه ارزان و حتی رایگان داخلی و محلی را تبدیل به وسایل مصرفی و حتی صادراتی نماید. اگر هم فرض شود نواحی روستایی دارای نیروی انسانی مازاد نباشند، باز به علت فصلی بودن کار کشاورزی، شاغلان این بخش مدتی از سال را بیکارند، که متداولترین انواع بیکاری در نواحی روستایی، بیکاری پنهان است. ایجاد کار و اشتغال برای ایام بیکاری این گروه، از طریق ترویج و توسعه صنایع دستی و روستایی اثرات مثبتی در حفظ و تعادل اقتصادی و اجتماعی روستاها خواهد داشت. علاوه بر این در برخی روستاها به علت فقدان یا کمبود عوامل تولید کشاورزی، صنایع دستی می‌تواند مهمترین منبع کار و اشتغال باشد، به ویژه این که صنایع دستی کشور ما ایران، با وجود دارا بودن تاریخی کهن و فرهنگ و تمدنی غنی، از سابقه بسیار طولانی برخوردار است. در نتیجه در اغلب نواحی این سرزمین، زمینه و استعداد تولید محصولات دست ساز وجود دارد و هم این که مواد اولیه آن به سهولت قابل دسترس و تأمین است و نیز تولیداتش دارای جنبه‌هایی است که می‌تواند به راحتی بخشی از نیازهای مصرف ملی را رفع نموده و افزون بر این به بازارهای بین‌المللی صادر گردد.

۱-۲ هدف تحقیق

یکی از مشکلات عمده در اغلب شهرهای ایران، مهاجرت‌های روستایی - شهری است. بخش

عمده‌ای از این مهاجرتها به لحاظ نبود کار و فعالیت و به دنبال آن کمبود درآمد در نواحی روستایی است. در حالی که در بسیاری از روستاها زمینه‌های لازم برای ایجاد اشتغال از طریق صنایع دستی وجود دارد و می‌توان با بررسی و شناخت توانهای موجود و برنامه‌ریزی و جهت‌دهی آنها، توان اشتغال‌زایی در نواحی روستایی را افزایش داد و با افزایش درآمد جامعه روستایی، علاوه بر کند کردن روند مهاجرت، نواحی روستایی را محیطی مطلوب برای زندگی نمود. بنابراین اهداف عمده این تحقیق، عبارتند از:

الف - شناخت توان اشتغال‌زایی روستاها از طریق صنایع دستی.

ب - شناخت مشکلات موجود اشتغال‌زایی صنایع دستی در نواحی روستایی.

ج - جهت‌دهی و برنامه‌ریزی برای رفع کاستیهای موجود اشتغال‌زایی در نواحی روستایی.

رسیدن به این اهداف، سبب ایجاد کارایی بیشتر در نواحی روستایی گردیده و در شکل‌گیری

سیستمی مؤثر برای توسعه روستایی نقش خواهد داشت.

۲- روش تحقیق

۲-۱- میدان تحقیق (جامعه آماری)

اطلاعات مورد نیاز این طرح از طریق انجام کار میدانی در نواحی روستایی شهرستان مشهد، جمع‌آوری شده است. بنابراین جامعه آماری که برای این تحقیق محدود و مشخص شده، عبارت است از خانوارهای ساکن در نواحی روستایی شهرستان مشهد.

بر اساس هدف این تحقیق، خانوارها به دو دسته تقسیم شده‌اند: گروه اول خانوارهایی که به فعالیتهای صنایع دستی اشتغال دارند و گروه دوم خانوارهایی که فاقد فعالیتهای صنایع دستی هستند. بنابراین هر دو گروه از خانوارها، جامعه آماری این پژوهش را تشکیل می‌دهند.

در سال ۱۳۷۵ شهرستان مشهد دارای پنج بخش (کلات، مرکزی، طرهبه، احمدآباد و رضویه)، چهار شهر (مشهد، کلات، طرهبه و شاندریز)، پانزده دهستان و ۳۸۶ روستای دارای سکنه بوده است.^۱ چهار شهر، خارج از میدان تحقیق این مطالعه‌اند، اما سایر نقاط شهرستان، جامعه آماری این پژوهش را تشکیل می‌دهند.

۲-۲ روش نمونه‌گیری و حجم نمونه

در تحقیق حاضر برای تعیین حجم نمونه از روش (P.P.S)^۲ استفاده شده است. در این روش

۱- سازمان برنامه و بودجه استان خراسان، آمارنامه استان خراسان، سال ۱۳۷۵، تاریخ انتشار بهمن ۱۳۷۶، صفحه ۶.

حجم نمونه متناسب با حجم جامعه و به صورت درصد انتخاب گردیده است. براساس نمونه‌گیری (Sampling)، از جامعه مورد بررسی که واحدهای آماری آن را خانوارهای ساکن در نواحی روستایی شهرستان مشهد تشکیل می‌دهند اطلاعات مورد نیاز برای تحلیل به دست می‌آید. در این زمینه از روش نمونه‌گیری تصادفی مطابق (تقسیم کار نمونه‌گیری به چند مرحله)، نمونه‌های آماری، تعیین می‌گردد. مرحله اول نمونه‌گیری طبقه‌ای بر مبنای نواحی جغرافیایی شهرستان، به شرح زیر است:

الف - انتخاب دهستانهای نمونه به شکل تصادفی از بخشها.

ب - انتخاب روستاهای نمونه به شکل تصادفی از دهستانهای نمونه.

در مرحله دوم به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده، خانوارهای نمونه از روستاهای نمونه، تعیین می‌گردد.

چنان‌که مطرح گردید، شهرستان مشهد دارای پنج بخش (کلات، مرکزی، طرهبه، احمدآباد و رضویه) و پانزده دهستان است. از پانزده دهستان، شش دهستان (پساکوه، کارده، کنویست، طرهبه، سرجام و آبروان)، انتخاب گردیده است.

برای انتخاب روستاهای نمونه، به موقعیت طبیعی، فاصله آنها تا شهر مشهد و وجود فعالیتهای مربوط به صنایع دستی در روستا، توجه شده است. از ۳۸۵ روستای دارای سکنه شهرستان مشهد، حدود ۲۱۰ روستا دارای موقعیت طبیعی دشتی و ۱۷۵ روستا دارای موقعیت طبیعی پایکوهی هستند.

تعداد نمونه‌های بهینه (Optimum) براساس مینیمم کردن خطا و هزینه نمونه‌گیری، از نواحی جغرافیایی و به روش (P.P.S)، متناسب با حجم جامعه و به صورت درصد مشخص می‌گردد. بر این اساس تعداد روستاهای نمونه ده روستا تعیین می‌گردد، که پنج روستا دشتی و پنج روستا پایکوهی هستند. بنابراین با توجه به تعداد کل روستای دهستانهای نمونه، تعداد روستاهای نمونه با توجه به موقعیت طبیعی و سایر پارامترها انتخاب گردیده است.

در مرحله دوم، از خانوارهای ساکن در نواحی روستایی نمونه‌گیری شده است. به عبارت دیگر، از خانوارهایی که مشمول تعریف جامعه آماری این پژوهش می‌شدند، به روش (P.P.S)، تعداد ۲۹۹ خانوار ساکن در روستاهای نمونه انتخاب و به دنبال آن براساس پرسشنامه‌های تهیه شده، داده‌ها و اطلاعات مورد نیاز از خانوارها کسب گردیده و مورد بهره‌برداری قرار گرفته است.

۳- ویژگیهای جمعیتی نواحی روستایی شهرستان مشهد

آگاهی از ویژگیهای جمعیتی در برنامه‌ریزیهای اقتصادی و اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای

برخوردار است و محققان ناگزیر از توجه به روابط متقابل متغیرهای جمعیتی هستند. در این تحقیق از مجموع ویژگیهای جمعیتی، موضوعاتی که در فعالیتهای اقتصادی و تولیدی بهره‌برداران تأثیر دارند و به شناخت وضعیت بهره‌بردارهای اقتصادی کمک می‌نمایند، مورد بررسی قرار می‌گیرد. مسائلی مانند: ترکیب جمعیت، وضعیت سواد و فعالیتهای اقتصادی و تولیدی... را در جامعه آماری، مورد مقایسه و توصیف و تحلیل آماری، قرار می‌دهیم.

۳-۱ ترکیب جنسی جمعیت

نسبت جنسی در نواحی روستایی شهرستان مشهد در سرشماری سال ۱۳۷۵ برابر ۹۹/۸ محاسبه می‌گردد. یعنی به ازای هر ۱۰۰ نفر زن در نواحی روستایی ۹۹/۸ نفر مرد بوده‌اند. جدول شماره (۲) نسبت جنسی جمعیت نواحی روستایی شهرستان مشهد را در سال ۱۳۷۵ نشان می‌دهد.

جدول ۱- تعداد روستاها و خانوارهای نمونه برحسب موقعیت طبیعی و شاغل در صنایع دستی، در نواحی روستایی شهرستان مشهد

ردیف	نام بخش	نام دهستانهای نمونه	نام روستاهای نمونه	موقعیت طبیعی	فاصله تا شهر مشهد (کیلومتر)	اشتغال به صنایع دستی	تعداد کل خانوار	تعداد خانوار نمونه
۱	کلات	پساکوه	آبگرم	پایکوهی	۷۲	دارد	۱۶۰	۳۹
۲	مرکزی	کارده	کارده	پایکوهی	۴۴	دارد	۱۵۰	۳۶
۳	مرکزی	کنوسیت	جلالیه	دشتی	۱۰	ندارد	۳۰	۹
۴	مرکزی	کنوسیت	شیرحصار	دشتی	۵	ندارد	۷۰	۱۸
۵	مرکزی	کنوسیت	هندل آباد	پایکوهی	۵۲	دارد	۱۲۰	۳۰
۶	طرقه	طرقه	مایان علیا	پایکوهی	۳۵	دارد	۱۴۰	۳۶
۷	احمدآباد	سرجام	باغچه	دشتی	۳۵	دارد	۳۵	۹
۸	احمدآباد	سرجام	خاتون آباد	دشتی	۴۸	دارد	۵۰	۱۲
۹	رضویه	آبروان	دم روباه	پایکوهی	۷۰	دارد	۵۵	۱۵
۱۰	رضویه	آبروان	نریمانی علیا	دشتی	۶۰	دارد	۴۵۰	۹۵
	۵	۶	۱۰	-	-	-	۱۲۶۰	۲۹۹



نقشه ۱- موقعیت روستاهای نمونه در شهرستان مشهد

مشاهده می‌گردد که در سنین اولیّه زیر ۱۵ سالگی، تعداد پسران با افزایش مواجه است. از ۱۵ تا ۵۵ سالگی نسبت جنسی روستا کاهش می‌یابد. دلیل آن مهاجرت بیشتر مردان واقع در این سنین برای تحصیل و کار به خارج از روستاست. اکثر روستاهای شهرستان مشهد فاقد مقطع آموزشی دبیرستان است، لذا پسران واقع در این سنین به دلیل ادامه تحصیل از روستا مهاجرت می‌نمایند، همچنین کمبود اشتغال در نواحی روستایی سبب مهاجرت تعداد دیگری از مردان می‌گردد. بدین ترتیب نسبت جنسی، نسبت به سنین زیر ۱۵ سال با کاهش مواجه می‌گردد. در سنین بیشتر از ۵۵ سالگی، نسبت جنسی به شدت با افزایش مواجه است. دلایل آن را عمدتاً فزونی طول عمر مردان نسبت به زنان و مرگ و میر بیشتر زنان در نواحی روستایی می‌توان برشمرد. کار بسیار زنان در زندگی روستایی، همراه با زایمانهای مکرر از جمله مواردی است که فرسودگی جسمی زودرس را برای آنان به همراه داشته، و سبب کاهش طول عمر آنان در مقابل مردان می‌گردد. همچنین کاهش مهاجرت مردان، در سنین بالاتر از پنجاه سال، از جمله مواردی است که نسبت جنسی را به نفع مردان با افزایش مواجه می‌سازد.

۳-۲ ترکیب سنی جمعیت

آگاهی از ترکیب سنی جمعیت سبب می‌گردد تا برنامه‌ریزان در آینده نیاز به تعداد مشاغل را مشخص نموده و از قبل به ایجاد مشاغل مورد نیاز برای جوانانی که وارد بازار کار می‌شوند، مبادرت ورزند. همچنین ترکیب سنی جمعیت نشان دهنده روند تکوین جمعیت در آینده است. لذا از طریق آن می‌توان به موقعیت رشد و افزایش جمعیت پی برد.

در چهار طبقه بزرگ سنی که در جدول شماره (۳) آمده است، کودکان و سالخوردهگان، طبقه مصرف‌کننده را تشکیل می‌دهند. در هر جمعیتی که این دو طبقه با افزایش مواجه باشد، سبب افزایش بار تکفل و سنگینی بار اقتصادی به دوش طبقه فعال می‌گردد.

بار تکفل جمعیت نواحی روستایی شهرستان مشهد ۹۷/۶۴ است. این رقم نشان دهنده سنگینی بار اقتصادی بردوش طبقه فعال است، و دلیل عمده آن جوانی جمعیت نواحی روستایی شهرستان مشهد است. جمعیتی که عمدتاً مصرف‌کننده بوده، و موقعیتی را از نظر تولید ندارد. هرچه این جمعیت بیشتر باشد، مشکلات شدیدی را از نظر تأمین آموزش، تغذیه، بهداشت و درمان، به ویژه ایجاد مشاغل به وجود می‌آورد. لذا جمعیت اضافی غیرماهر سدی برای برنامه‌ریزان روستایی بوده و مشکلات عدیده‌ای را برای سرزمین به وجود خواهد آورد.

جدول ۲- نسبت جنسی جمعیت در نواحی روستایی شهرستان مشهد (سال ۱۳۷۵)^۱

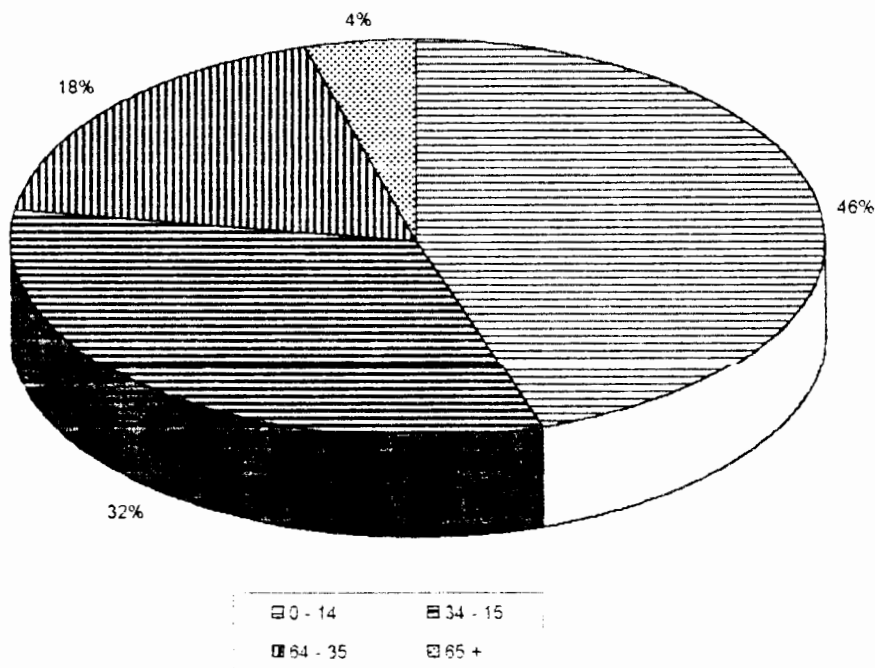
نسبت جنسی	تعداد زنان	تعداد مردان	گروه‌های سنی
۱۰۴/۱	۲۰۸۴۵	۲۱۷۰۲	۰ - ۴ ساله
۱۰۱/۵	۲۷۶۵۴	۲۸۰۶۷	۵ - ۹ ساله
۱۰۲/۹	۲۶۹۶۰	۲۷۷۳۷	۱۰ - ۱۴ ساله
۹۵/۴	۱۹۹۱۵	۱۹۰۰۱	۱۵ - ۱۹ ساله
۸۳/۴	۱۴۹۵۱	۱۲۴۶۲	۲۰ - ۲۴ ساله
۹۸/۸	۱۲۱۲۱	۱۱۹۷۵	۲۵ - ۲۹ ساله
۹۹/۶	۹۷۶۰	۹۷۱۷	۳۰ - ۳۴ ساله
۱۰۰/۳	۸۳۱۵	۸۳۴۲	۳۵ - ۳۹ ساله
۹۳/۱	۶۶۸۱	۶۲۱۷	۴۰ - ۴۴ ساله
۸۱/۷	۴۶۲۲	۳۷۷۷	۴۵ - ۴۹ ساله
۹۱/۵	۴۳۰۸	۳۹۴۳	۵۰ - ۵۴ ساله
۱۰۱/۱	۳۷۴۸	۳۷۸۸	۵۵ - ۵۹ ساله
۱۱۷/۸	۳۷۷۶	۴۴۵۰	۶۰ - ۶۴ ساله
۱۳۳/۶	۶۳۵۶	۸۴۹۰	۶۵ ساله و بیشتر
-	۱۹	۲۹	نامشخص
۹۹/۸	۱۷۰۰۳۱	۱۶۹۶۹۷	جمع

جدول ۳- ترکیب سنی جمعیت در روستاهای شهرستان مشهد (سال ۱۳۷۵)^۲

درصد از کل جمعیت	جمع	تعداد زنان	تعداد مردان	گروه‌های عمده سنی
۴۵/۰۳	۱۵۲۹۶۵	۷۵۴۵۹	۷۷۵۰۶	۰ - ۱۴ ساله
۳۲/۳۵	۱۰۹۹۰۲	۵۶۷۴۷	۵۳۱۵۵	۱۵ - ۳۴ ساله
۱۸/۲۴	۶۱۹۶۷	۳۱۴۵۰	۳۰۵۱۷	۳۵ - ۶۴ ساله
۴/۳۷	۱۴۸۴۶	۶۳۵۶	۸۴۹۰	۶۵ + ساله
۰/۰۱	۴۸	۱۹	۲۹	نامشخص
۱۰۰	۳۳۹۷۲۸	۱۷۰۰۳۱	۱۶۹۶۹۷	جمع

۱- مرکز آمار ایران، نقاط روستایی شهرستان مشهد، سال ۱۳۷۵، تاریخ انتشار ۱۳۷۶/۵/۲۷، صص ۶۱ تا ۶۴.
 (نسبت جنسی جمعیت نواحی روستایی شهرستان مشهد، تغییرات فراوانی را در گروه‌های سنی نشان می‌دهد. آمارهای منتشر شده، روشن می‌کند که تعداد موالید پسر بیش از موالید دختر است. در گروه سنی ۰ - ۴ ساله به ازای هر ۱۰۰ نفر دختر ۱۰۴/۱ نفر پسر وجود داشته است).

۲- نقاط روستایی شهرستان مشهد، همان، صص ۶۱ تا ۶۴.



نمودار ۱- ترکیب سنی جمعیت در روستاهای شهرستان مشهد

۳-۳ بُعد خانوار در نواحی روستایی شهرستان مشهد

روند تغییرات بُعد خانوار در نقاط روستایی شهرستان مشهد، براساس سرشماریهای انجام شده از سال ۱۳۳۵ تا سال ۱۳۷۵، به شرح جدول شماره (۴) است.

جدول ۴- بُعد خانوار در نقاط روستایی شهرستان مشهد (سالهای ۷۵-۱۳۳۵)^۱

سال	کل جمعیت	تعداد خانوار	بُعد خانوار
۱۳۳۵	۲۸۶۳۱۴	۶۷۸۰۷	۴/۲
۱۳۴۵	۲۹۰۴۴۶	۶۶۴۹۰	۴/۴
۱۳۵۵	۳۵۳۸۹۷	۷۷۳۴۵	۴/۶
۱۳۶۵	۴۸۳۴۵۷	۹۵۲۷۷	۵
۱۳۷۰	۴۰۶۴۹۲	۷۷۸۷۱	۵/۲
۱۳۷۵	۳۳۹۷۲۸	۶۹۹۲۸	۴/۹

۱- مرکز آمار ایران، سرشماریهای عمومی نفوس و مسکن، سالهای ۱۳۳۵ تا ۱۳۷۵، سازمان برنامه و بودجه استان خراسان.

بطی سالهای ۱۳۳۵ تا ۱۳۷۰ بُعد خانوار روند افزایشی داشته است. اما سرشماری سال ۱۳۷۵ نسبت به سال ۱۳۷۰ اندکی کاهش در بُعد خانوار را نشان می‌دهد. عملکرد سیستم تنظیم خانواده به ویژه کارایی خانه‌های بهداشت در نواحی روستایی، افزایش سطح آگاهی جمعیت روستایی، تورم و... از جمله مهمترین عوامل در کاهش بُعد خانوار در سالهای اخیر است.

توزیع فراوانی کل خانوارهای ساکن در نقاط روستایی شهرستان مشهد، برحسب بُعد خانوار در جدول شماره (۵) مشاهده می‌گردد. در نقاط روستایی شهرستان مشهد خانوارهای سه نفره بیشترین درصد یعنی ۱۵/۴۴ درصد خانوارها را به خود اختصاص داده‌اند و خانوارهای ده نفره و بیشتر کمترین درصد یعنی ۳/۱ درصد خانوارها را در بر می‌گیرند.

جدول شماره ۵- توزیع فراوانی خانوارهای روستایی شهرستان مشهد برحسب بُعد خانوار (سال ۱۳۷۵)^۱

بُعد خانوار	انفرد ۲	انفرد ۳	انفرد ۴	انفرد ۵	انفرد ۶	انفرد ۷	انفرد ۸	انفرد ۹	۱۰ نفره و بیشتر	جمع
تعداد خانوار	۴۰۱۰	۹۲۴۴	۱۰۸۰۲	۱۰۱۵۷	۸۹۲۳	۸۵۹۹	۸۰۲۰	۵۰۸۷	۲۹۴۶	۶۹۹۲۸
درصد	۵/۷	۱۳/۲۱	۱۵/۴۴	۱۴/۵۱	۱۲/۸	۱۲/۳	۱۱/۴۴	۷/۳	۴/۲	۳/۱

۳-۴ سواد و میزان تحصیلات

از میان ضوابط کیفی گوناگون جمعیت، سواد به خاطر هماهنگی متناسب با پیشرفت اجتماعی و اقتصادی یک سرزمین، از اهمیت بسیار برخوردار است.

انسان که عوامل تولیدی را تهیه و به مقدار مناسب با یکدیگر تلفیق می‌نماید، لازم است دارای قدرت خلاقیت و نوآوری و جواب‌گویی انتظاراتی در زمینه مهارت و تجربه (دانایی) و در زمینه قدرت انجام کار (توانایی) باشد. توقعات در زمینه وسعت دامنه مهارت و تجربه (دانایی) مرتباً افزایش یافته، زیرا توسعه و پیشرفت فن آوری همواره مسائل تازه‌ای به وجود می‌آورد. حل این مسائل ایجاب می‌کند که انسانها با تازه‌های فن آوری تولید و همچنین مدیریت اقتصادی آشنایی داشته باشند^۲ در این زمینه تجربه به تنهایی قادر به حل مسائل نیست و این امر در سایه سطح سواد و آگاهی امکان‌پذیر است. به عبارتی ایجاد هرگونه تحوّل و رشد و توسعه در جامعه مستلزم وجود یک جمعیت باسواد است. زیرا

۱- آمارنامه استان خراسان، همان، ص ۱۶.

۲- هاورز. هوگواشیتن، لانگهن. کای، پترز. اوو، مدیریت کشاورزی، ترجمه سیاوش دهقانیان، مشهد، انتشارات

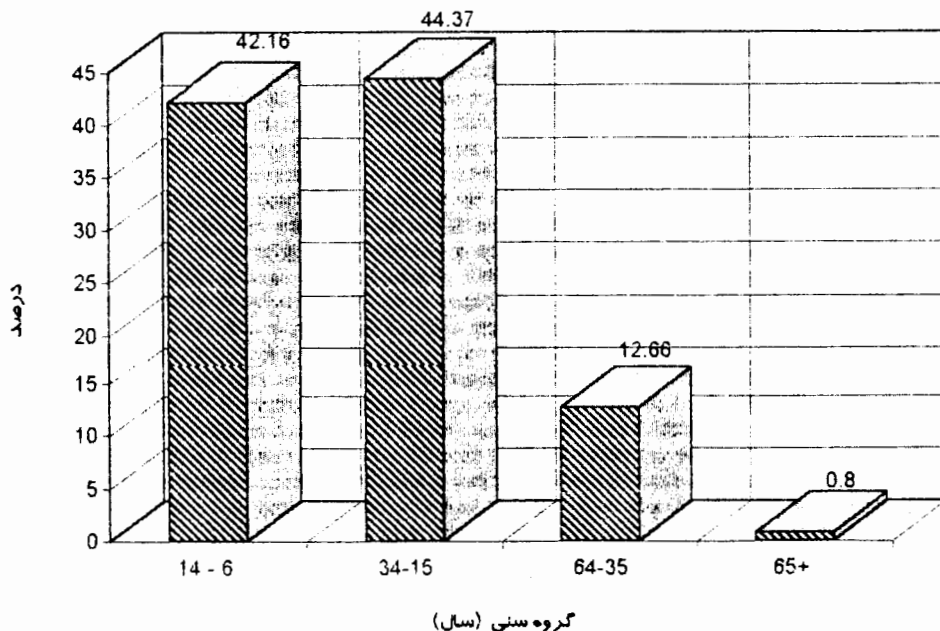
قبول مسؤولیت، ریسک و عدم اطمینان مستلزم وجود بهره برداران باسواد و آگاه است. به عبارتی هرچه بهره بردار از سطح سواد بیشتری برخوردار باشد، قدرت ریسک بیشتری خواهد داشت و به موازات آن درآمد بیشتری نیز کسب خواهد نمود.

جدول ۶- جمعیت باسواد شش ساله و بیشتر ساکن در نقاط روستایی شهرستان مشهد،

برحسب گروههای عمده سنی (سال ۱۳۷۵)^۱

بی سواد		با سواد		گروههای عمده سنی
درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۱۰/۳۷	۶۸۴۰	۴۲/۱۶	۹۳۰۳۰	۱۴ - ۶ ساله
۱۸/۱۹	۱۲۰۰۷	۴۴/۳۷	۹۷۸۹۵	۱۵ - ۳۴ ساله
۵۱/۶۱	۳۴۰۵۶	۱۲/۶۶	۲۷۹۱۱	۳۵ - ۶۴ ساله
۱۹/۸۱	۱۳۷۵	۰/۸	۱۷۷۱	+ ۶۵
۰/۰۳	۱۳	۰/۰۱	۲۹	نامشخص
۱۰۰	۶۵۹۹۱	۱۰۰	۲۲۰۶۳۶	جمع

از کل جمعیت ساکن در نقاط روستایی شهرستان مشهد، یعنی ۳۳۹۷۲۸ تن در سال ۱۳۷۵، تعداد ۲۸۶۶۲۷ تن جمعیت شش سال به بالا را تشکیل می دهند. از این تعداد ۷۶/۹۸ درصد باسواد و ۲۳/۰۲ درصد بی سوادند. همان طور که در جدول شماره (۶) نشان داده شده است، بیشترین درصد باسواد - یعنی ۴۲/۱۶ درصد - در گروه سنی ۱۴-۶ ساله واقع شده اند، و بیشترین درصد بی سوادان با ۵۱/۶۱ درصد در گروه سنی ۳۵-۶۴ ساله قرار گرفته اند. این مسأله مؤید این مطلب است که در نقاط روستایی شهرستان مشهد با افزایش سن، درصد باسوادان کاهش و درصد بی سوادان افزایش می یابند. این مسأله مشکلاتی را در امر تولید در نواحی روستایی شهرستان ایجاد می نماید، زیرا عمده فعالیت های تولیدی توسط افراد میان سال و سالخورده صورت می گیرد، که به لحاظ کم سواد و بی سواد، تولید از بازده اندکی برخوردار است. از سوی دیگر ایجاد زمینه های آموزشی و ترویجی برای این گروه از افراد مشکل و پرهزینه است. لذا کم سواد و بی سواد شاغلان نواحی روستایی شهرستان یکی از مهمترین مسائل مربوط به کاهش تولید و درآمد خانوار می باشد.



نمودار ۲- جمعیت باسواد ۶ساله و بیشتر ساکن در نقاط روستایی شهرستان مشهد برحسب گروههای عمده سنی

جدول ۷- مقایسه درصد باسوادی برحسب جنس در نقاط روستایی شهرستان مشهد (سال ۱۳۷۵)^۱

بی سواد				با سواد				گروههای عمده سنی
زن		مرد		زن		مرد		
درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۹/۷	۳۵۶۲	۱۱/۱۹	۳۲۷۸	۴۲/۷۶	۴۵۸۹۰	۴۱/۶	۴۷۱۴۰	۱۴-۶ ساله
۱۹/۵۷	۷۱۸۲	۱۶/۴۷	۴۸۲۵	۴۶/۱۹	۴۹۵۶۵	۴۲/۶۵	۴۸۳۳۰	۳۴-۱۵ ساله
۵۴/۱۲	۱۹/۸۶۲	۴۸/۴۶	۱۴/۹۴	۱۰/۷۹	۱۱۵۸۸	۱۴/۴	۱۶۳۲۳	۶۴-۳۵ ساله
۱۶/۳۵۸	۶۰۸۷	۲۳/۸۷	۶۹۸۸	۰/۲۵	۲۶۹	۱/۳۳	۱۵۰۲	+۶۵
		۰/۰۳	۱۰	۰/۰۱	۳	۰/۰۲	۲۴	نامشخص
۱۰۰	۳۶۷۰۳	۱۰۰	۲۹۲۸۸	۱۰۰	۱۰۷۳۱۷	۱۰۰	۱۱۳۳۱۹	جمع

۱- مرکز آمار ایران، نقاط روستایی شهرستان مشهد، سال ۱۳۷۵، ص ۱۶.

از کل باسوادان سال ۱۳۷۵، که برابر ۲۲۰۶۳۶ تن بوده‌اند، ۵۱/۳۶ درصد آنان را مردان و ۴۸/۶۴ درصد بقیه را زنان تشکیل می‌دهند. در گذشته کمبود امکانات آموزشی برای زنان، به ویژه در نواحی روستایی و دورافتاده و همچنین نیاز به کار دختران از سنین پایین در پای دار قالی در بسیاری از روستاهای قالی‌بافی، ازدواج زودرس دختران و... در کاهش سطح سواد و آموزش زنان مؤثر بوده است. اما امروزه تقریباً برای تمامی خانواده‌ها آموزش زنان، همانند مردان، یک امر مسلم تلقی می‌گردد. عامل اصلی افزایش درصد باسوادان زن نسبت به مردان، آگاهی جمعیت، تأسیس مدارس، به ویژه در نواحی روستایی، نیاز به تحصیل برای اشتغال را می‌توان برشمرد. خوشبختانه در نواحی روستایی نیز، تمایل شدید به سوادآموزی زنان دیده می‌شود.^۱

۳-۵ فعالیت و اشتغال جمعیت در روستاهای شهرستان مشهد

رشد و توسعه اقتصادی در هر سرزمین، عمدتاً به منابع انسانی آن سرزمین بستگی دارد و از این منابع انسانی آنچه که به صورت مستقیم دست‌اندرکار توسعه اقتصادی و پیشرفت جامعه است، گروه کار و یا جمعیت فعال را می‌توان نام برد.

کل جمعیت بالای ده سال را می‌توان به دو گروه فعال اقتصادی و فعال غیراقتصادی، تقسیم نمود. جمعیت فعال اقتصادی شامل افراد شاغل و بیکاران جویای کار است. جمعیت فعال غیراقتصادی دانش‌آموزان و دانشجویان، زنان خانه‌دار و افراد دارای درآمدهای بدون کار و بازنشسته‌ها می‌باشد.^۲

براساس آمار سال ۱۳۷۵، جمعیت شاغل ده ساله و بیشتر ساکن در نقاط روستایی شهرستان مشهد، به شرح جدول شماره (۸) است.

در سال ۱۳۷۵ افراد ده ساله و بیشتر از آن، ۲۴۱۴۵۱ تن از جمعیت نقاط روستایی شهرستان مشهد را تشکیل می‌دادند. این رقم برابر با ۷۱/۱ درصد از جمعیت نقاط روستایی بود. از این تعداد ۹۰۵۱۲ تن فعال اقتصادی بوده‌اند که ۳۷/۵ درصد از کل جمعیت بالای ده ساله را شامل می‌گردد. از کل جمعیت فعال اقتصادی، ۸۴۲۵۳ تن شاغل و ۶۲۵۹ تن بیکار جویای کار بودند.

۱- مطیعی لنگرودی، سید حسن، *جغرافیای اقتصادی ایران* (جلد اول)، انتشارات جهاد دانشگاهی دانشگاه فردوسی

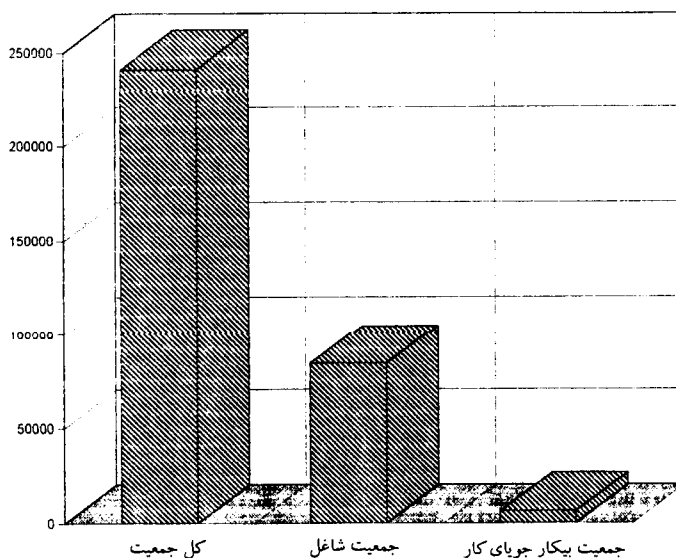
مشهد، سال ۱۳۷۶، صص ۸۱، ۸۲.

۲- همان منبع، ص ۶۶.

جدول ۸- جمعیت ده ساله و بیشتر برحسب وضع فعالیت در نواحی روستایی شهرستان مشهد (سال ۱۳۷۵)^۱

جمعیت بیکار جویای کار		جمعیت شاغل		جمعیت فعال		کل جمعیت		گروه‌های عمده سنی
درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۱۵/۴۸	۹۶۹	۴/۳	۳۶۲۶	۵/۱	۴۵۹۵	۲۲/۶۵	۵۴۶۹۷	۱۰- ۱۴ ساله
۵۷/۴۲	۳۵۹۴	۵۴/۰۵	۴۵۵۳۷	۵۴/۳	۴۹۱۳۱	۴۵/۵۲	۱۰۹۹۰۲	۱۵- ۳۴ ساله
۱۷/۶۳	۱۱۰۳	۳۵/۴۳	۲۹۸۵۰	۳۴/۱۹	۳۰۹۵۳	۲۵/۶۶	۶۱۹۶۷	۳۵- ۶۴ ساله
۹/۴۷	۵۹۳	۶/۱۹	۵۲۱۵	۶/۴	۵۸۰۸	۶/۱۵	۱۴۸۴۶	۶۵+ ساله
-	-	۰/۰۳	۲۵	۰/۰۱	۲۵	۰/۰۲	۳۹	نامشخص
۱۰۰	۶۲۵۹	۱۰۰	۸۴۲۵۳	۱۰۰	۹۰۵۱۲	۱۰۰	۲۴۱۴۵۱	جمع

از کل افراد ده ساله و بیشتر ساکن در نواحی روستایی شهرستان مشهد یعنی ۲۴۱۴۵۱ تن، ۱۵۰۹۳۹ تن فعال غیراقتصادی بوده‌اند که ۶۲/۵ درصد از کل این جمعیت را به خود اختصاص می‌دهند. فعالان غیراقتصادی شامل: دانش آموزان، زنان خانه‌دار، افراد دارای درآمدهای بدون کار، و بازنشسته‌ها می‌شوند. نرخ بیکاری نسبت به جمعیت شاغل در این سال، برابر با ۷/۴ درصد محاسبه می‌گردد.



نمودار ۳- جمعیت ده ساله و بیشتر نواحی روستایی شهرستان مشهد برحسب وضع فعالیت

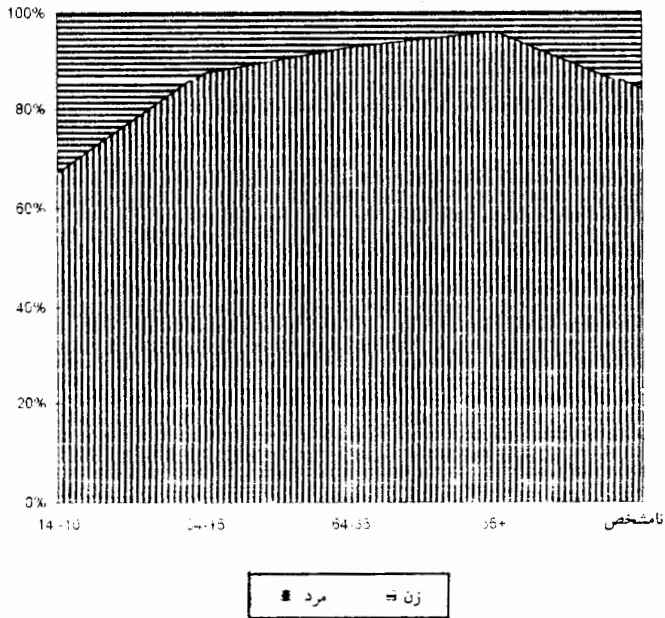
۳-۵-۱۱- اختلاف فعالیت از نظر جنس و سن

از کل جمعیت شاغل در نواحی روستایی شهرستان مشهد، که در سال ۱۳۷۵ برابر ۸۴۲۵۳ تن برآورد گردیده است، مردان ۸۹/۲ درصد و زنان ۱۰/۸ درصد را شامل شده‌اند. با توجه به این که ۵۰/۳ درصد، یعنی حدود نصف جمعیت ده ساله و بیشتر در نواحی روستایی را زنان تشکیل می‌دهند، هنوز این جنس نقش چندانی را در تولید و اشتغال ایفا نمی‌کند. یکی از مهمترین عوامل در کاهش اشتغال زنان، پایین بودن سطح سواد و مهارت است. تعصب تعدادی از خانواده‌ها در مورد کار زنان را می‌توان از عوامل دیگر کاهش اشتغال زنان برشمرد، ازدواج زودرس زنان و زایمانهای مکرر به دنبال آن، عامل دیگری است که مجالی برای فعالیت زنان در خارج از منزل باقی نمی‌گذارد. قابل ذکر است که در نواحی روستایی، زنان نقش پراهمیتی را در تولید و بهره‌وریهای اقتصادی ایفا می‌کنند. کار و تلاش زنان شاغل در صنایع دستی، به ویژه قالی‌بافی و... حکایت از سنگینی فعالیتهای روستایی، بر دوش کم‌بینه و ناتوان زنان روستایی دارد. توانهایی که چند وقت یک بار می‌شکنند، ولی جوانه‌های آنها، تبدیل به اندامهای کم‌بینه و نحیف دیگری، برای بردوش کشیدن این حرکت تولیدی می‌گردد. با توجه به این فعالیتهای مشاهده می‌گردد که، فعالیت زنان روستایی آن‌چنان در آمارها، خودی نشان نمی‌دهد. جدول شماره (۹) بیانگر این مطلب است.

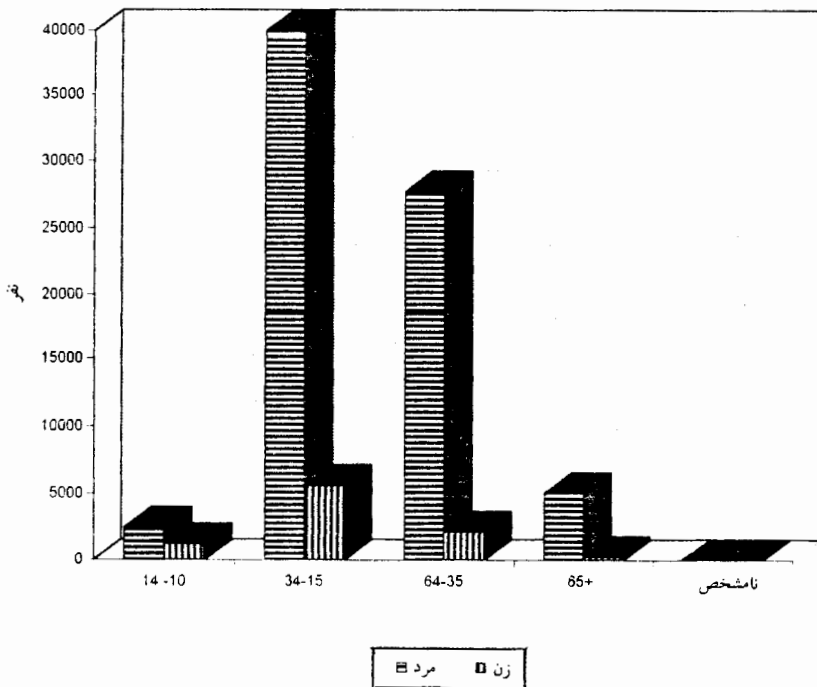
آن چنان که در جدول شماره (۹) مشاهده می‌شود، بیشتر شاغلان چه در گروه مردان و چه در گروه زنان، در طبقه سنی ۱۵ تا ۳۴ ساله واقع شده‌اند. در گروه سنی ۱۰ تا ۱۴ ساله، جمعیت شاغل زن بیشتر از جمعیت شاغل مرد است. دلیل این امر را می‌توان در نوع فعالیت آنها جست‌وجو نمود. معمولاً در بیشتر نواحی روستایی که به صنایع دستی اشتغال دارند، دختران از سنین کودکی به این فعالیتهای ویژه قالی‌بافی می‌پردازند. لذا مشاهده می‌شود که در سنین زیر ۱۴ سال، جمعیت شاغل زن نسبت به گروه مردان بیشتر است.

جدول ۹- درصد شاغلان در گروههای عمده سنی و جنسی در نقاط روستایی شهرستان مشهد (سال ۱۳۷۵)

جمعیت شاغل (زن)		جمعیت شاغل (مرد)		گروههای عمده سنی
درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۱۳/۱۶	۱۱۹۴	۳/۲۳	۲۴۳۲	۱۴ - ۱۰ ساله
۶۱/۱۷	۵۵۵۳	۵۳/۱۸	۳۹۹۸۵	۳۴ - ۱۵ ساله
۲۳/۳۱	۲۱۱۶	۳۶/۹	۲۷۷۳۴	۶۴ - ۳۵ ساله
۲/۳	۲۱۰	۶/۶۶	۵۰۰۵	+۶۵
۰/۰۴	۴	۰/۰۳	۲۱	نامشخص
۱۰۰	۹۰۷۶	۱۰۰	۷۵۱۷۷	جمع



نمودار ۴- درصد شاغلان گروههای عمده سنی و جنسی در نواحی روستایی شهرستان مشهد



نمودار ۵- شاغلان در گروههای عمده سنی و جنسی در نواحی روستایی شهرستان مشهد

۳-۵-۲ توزیع شاغلان در سه بخش اقتصاد

فعالیت‌های اقتصادی به سه بخش: کشاورزی، صنعت و خدمات، تقسیم می‌شود. هریک از این بخشها دارای زیر بخشهایی هستند.

کل شاغلان سه بخش اقتصاد در نواحی روستایی شهرستان مشهد، در سال ۱۳۷۵ برابر ۸۴۲۵۳ تن بر آورد گردیده است. از کل شاغلان ۳۱۵۴۱ تن در بخش کشاورزی، ۳۳۱۷۲ تن در بخش صنعت، ۱۸۱۵۵ تن در بخش خدمات و ۱۳۸۵ تن در فعالیت‌های غیر قابل طبقه‌بندی مشغول بوده‌اند. به عبارت دیگر، از کل جمعیت شاغل در نواحی روستایی شهرستان مشهد، ۳۷/۴۴ درصد در بخش کشاورزی، ۳۹/۳۷ درصد در بخش صنعت و ۲۳/۱۹ درصد در بخش خدمات و فعالیت‌های غیر قابل طبقه‌بندی فعالیت داشته‌اند.

جدول ۱۰- شاغلان ده ساله و بیشتر برحسب سه بخش اقتصاد در نواحی روستایی شهرستان مشهد^۱

فعالیت‌های عمده	تعداد	درصد
کشاورزی	۳۱۵۴۱	۳۷/۴۴
صنعت	۳۳۱۷۲	۳۹/۳۷
خدمات	۱۸۱۵۵	۲۱/۵۵
نامشخص	۱۳۸۵	۱/۶۴
جمع	۸۴۲۵۳	۱۰۰

۳-۵-۳ مقایسه سه بخش اقتصاد از نظر اشتغال

چنان که ملاحظه می‌شود مهمترین فعالیت‌های اقتصادی در جامعه مورد پژوهش این تحقیق را کشاورزی با زیر بخشهای آن و صنعت تشکیل می‌دهند، شاغلان بخش خدمات در گروه بعدی قرار می‌گیرند. روستا عمدتاً مکان فعالیت‌های کشاورزی است، ولی به سبب افزایش کارایی فردی در کشاورزی و به دلیل بهره‌وری از فن آوری و ابزار مکانیکی، شاهد فعالیت اندک جمعیت روستایی در بخش کشاورزی می‌باشیم، به شکلی که مطرح گردید، شاغلان بخش صنعت با ۳۹/۳۷ درصد بیشتر از شاغلان بخش کشاورزی با ۳۷/۴۴ درصد می‌باشند، این روند در آینده نیز تشدید خواهد شد. لذا جا دارد، از هم اکنون در پی ایجاد فعالیت‌های تلفیقی و به ویژه توجه به صنایع دستی در نواحی روستایی باشیم.

تنوع در محیط جغرافیایی شهرستان مشهد که عامل تنوع در فعالیت‌های اقتصادی است و سطح پایین فعالیت زنان (۱۰/۸ درصد) از نمادهای آشکار جدول شماره (۱۱) است. فعالیت زنان عمدتاً محدود

به‌فعالیت در بخش‌های کشاورزی، صنایع دستی به ویژه قالی‌بافی و خدمات آموزشی و بهداشتی و سایر فعالیت‌های خدمات عمومی، اجتماعی و شخصی است، یعنی این فعالیتها حدود ۸۹ درصد از کل فعالیت این جنس را به‌خود اختصاص می‌دهند. نماد دیگر این جدول، فراوانی فعالیت‌های کشاورزی در گروه مردان است، که با بخش صنعت حدود ۷۶/۳ درصد از کل فعالیت این جنس را به‌خود اختصاص می‌دهد.

۳-۵-۴ توانمندی سه بخش اقتصاد از نظر اشتغال‌زایی

در روند برنامه‌ریزی توسعه نواحی روستایی، ایجاد اشتغال و کسب درآمد کافی برای جامعه روستایی، از اهمیت بسیار برخوردار است.

از ۹۰۵۱۲ تن جمعیت فعال اقتصادی در نواحی روستایی شهرستان مشهد ۶۲۵۹ تن یا ۷ درصد، بیکار جویای کار هستند. برای اشتغال این گروه باید توانمندی بخشها را مد نظر قرار داد.

چنانچه خواسته باشیم از طریق بخش کشاورزی، ایجاد اشتغال نماییم با مشکلات عدیده‌ای مواجه می‌شویم. زیرا ایجاد اشتغال از طریق کشاورزی در وهله اول مستلزم افزایش سطح زیرکشت است. در حال حاضر به علت کمبود آب و زمینهای مستعد کشاورزی به‌خصوص زمینهای آبی در سطح شهرستان مشهد، نمی‌توان اراضی را چندان وسعت داد. اکثر دشتهای شهرستان مشهد به علت کمبود آب، ممنوعه اعلام شده‌اند، کمبود خاک زراعی نیز، به ویژه در نواحی پایکوهی، محسوس است. درست است که توزیع زمین بین کشاورزان نامتعادل است. اما تقسیم مجدد زمین در کوتاه مدت عملی نیست. از طرف دیگر، تقسیم زمین مربوط به سیاست کلی دولت در کشور است. بنابراین تغییر در وضع مالکیت در شرایط فعلی نه انجام شدنی و نه چندان درست است. فرضاً اگر برای ایجاد اشتغال این کار عملی می‌بود، باز به دلیل بهره‌وری از فن آوری و ابزار مکانیکی، شاهد فعالیت اندک جمعیت روستایی در بخش کشاورزی خواهیم بود. بنابراین برای ایجاد اشتغال در نواحی روستایی لازم است از فعالیت‌های تلفیقی به ویژه در صنایع دستی، سود جست.

بخش خدمات نیز چنان که مطرح شد ۲۱/۵۵ درصد جمعیت شاغل نواحی روستایی شهرستان مشهد را به‌خود اختصاص داده است. عمده‌فروشی و خرده‌فروشی در گروه مردان و آموزشی در گروه زنان بیشترین درصد شاغلان بخش خدمات را به‌خود اختصاص می‌دهد. این بخش توانسته است شاغلان کمی را در نواحی روستایی شهرستان مشهد جذب نماید.

اما در سال ۱۳۷۵، بخش صنعت با ۳۹/۳۷ درصد بیشترین شاغلان را در نواحی روستایی شهرستان جذب نموده است. صنایع دستی روستایی از جمله مشاغل و حرفی است که در بیشتر نقاط روستایی رایج است و روستاییان در کنار فعالیت‌های کشاورزی اوقات فراغت خود را به تهیه و تولید

مصنوعات دست ساز می‌گذرانند. ایجاد اشتغال از طریق صنایع دستی نسبت به دو بخش کشاورزی و خدمات، عملی‌تر و کم هزینه‌تر است. زیرا مواد اولیه صنایع دستی معمولاً در نواحی روستایی شهرستان مشهد، موجود است. در روستاهایی که فعالیت دامداری رواج دارد، صنایع دستی چون قالی‌بافی، نمدمالی، جاجیم‌بافی و گلیم‌بافی که مواد اولیه اصلی آنها پشم است، می‌تواند تعدادی از بیکاران را جذب نماید، البته نیروی انسانی آشنا به تولید نیز یکی دیگر از عوامل مؤثر در ارتباط با اشتغال‌زایی صنایع دستی است. خوشبختانه فرهنگ صنایع دستی یعنی: میراثها، اندیشه‌ها و تجربه‌ها در نواحی روستایی شهرستان مشهد قدمتی بسیار طولانی دارد و فقط باید آن را احیا کرد و ارتقاء داد، اگر بپذیریم که ریشه‌های این فرهنگ در نهاد روستایان وجود دارد، بارور کردن و ارتقاء آن کار آسانی است. لازم است روستایان را به سوی صنایع دستی سوق داد و در آنها ایجاد انگیزه و تمایل نمود. در واقع جهت‌دهی و برنامه‌ریزی در صنایع دستی، می‌تواند اشتغال‌زایی مناسبی را برای جمعیت روستایی در پی داشته باشد.

جدول ۱۱- گروه‌های عمده فعالیت بر حسب جنس در نواحی روستایی شهرستان مشهد^۱

مرد		زن		گروه‌های عمده فعالیت
تعداد	درصد	تعداد	درصد	
۲۹۶۲۹	۳۹/۴	۱۹۱۲	۲۱/۰۷	کشاورزی، شکار، ماهی‌گیری
۱۲۶	۰/۱۷	۲	۰/۰۲	استخراج معدن
۱۲۸۳۶	۱۷/۰۷	۵۲۸۴	۵۸/۲۲	صنعت (ساخت)
۵۵۴	۰/۷۴	۵	۰/۰۶	تأمین آب و برق و گاز
۱۴۲۲۲	۱۸/۹۲	۱۴۳	۱/۵۸	ساختمان
۶۴۰۶	۸/۵۲	۳۱۶	۳/۴۸	عمده‌فروشی، خرده‌فروشی، رستوران
۳۷۷۲	۵/۰۲	۳۵	۰/۳۹	حمل و نقل، انبارداری و ارتباطات
۴۳۳	۰/۵۸	۵۲	۰/۵۷	خدمات مالی، مستغلات، اجاره
۲۴۱۶	۳/۲۱	۱۰۴	۱/۱۵	اداره امور عمومی و دفاع و تأمین اجتماعی
۹۴۱	۱/۲۵	۳۴۵	۳/۸	آموزش
۲۷۱	۰/۳۶	۱۷۹	۱/۹۷	بهداشت و مددکاری اجتماعی
۲	۰/۰۱	۰	۰	سازمانها و هیأت‌های برون مرزی
۲۵۴۹	۳/۳۹	۳۳۴	۳/۶۸	سایر فعالیتهای خدمات عمومی، اجتماعی و شخصی
۱۰۲۰	۱/۳۶	۳۶۵	۴/۰۱	فعالیت‌های نامشخص
۷۵۱۷۷	۱۰۰	۹۰۷۶	۱۰۰	جمع

نظریه نقش اجتماعی از نظر تالکوت پارسنز

چکیده

برای نظریه کارکردگرایی ساختی پارسنز نقش اجتماعی جنبه محوری دارد و واحد مهم بعد از نظر او نهاد مجموعه نقشهاست. برای پارسنز تضاد نقش یک پدیده حاشیه‌ای است در حالی که مواردی که نقشهای مکمل در آنها ایفا می‌شود به مراتب از مواردی که تضاد نقش در آنها رخ می‌دهد فراوانتر است. از نظر او اگر انتظارات نهفته در نقشهای اجتماعی به شکل صحیح درونی شوند موجبات استقرار نظم اجتماعی فراهم خواهد شد. انسانی که در تصور پارسنز وجود دارد متکی به داده‌های روان‌شناختی با کارمایه رفتارگرایی زمان خود اوست. برداشت او از انسان شباهت بسیار زیاد به نظر جرمی بتام و توماس هابز دارد.

در نظریه کارکردگرایی ساختی پارسنز نقش جنبه مرکزی دارد. در نزد او نقش پس از تعامل مهمترین واحد در سیستم اجتماعی است.^۱

واحد مهم بعدی برای پارسنز نهاد مجموعه نقشهاست؛ یعنی مجموعه‌ای از نقشهای نهادینه شده که در هر نظام اجتماعی دارای اهمیت ساختاری و راهبردی خاص خود است. از نظر پارسنز ساختار اجتماعی دربرگیرنده نقشها بوده و به همین سبب از اهمیت بیشتری نسبت به نقش برخوردار است. پارسنز به گونه لیتنن مفاهیمی چون پایگاه و نقش را مورد استفاده قرار می‌دهد. پایگاه در نزد پارسنز جنبه موقعیتی دارد. یعنی به عنوان محلی که کنشگران مورد بحث در دورن نظام اجتماعی در رابطه با دیگر کنشگران قرار می‌گیرند.^۲

پارسنز پایگاه را دارای جنبه ایستا می‌داند در حالی که برای نقش جنبه فراگردی قائل است جنبه فراگردی که در آن کنشگر در ارتباط با دیگران و در چارچوب اهمیت کارکردش برای نظام اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. همان طوری که هر نقشی یک پایگاه دارد هر پایگاه نیز یک نقش دارد.^۳

درحالی که سایرین در مقابل کنشگران نقشهای مکمل را ایفا می‌کنند «کنشگر منفرد درگیر تنوعی از چنین روابط تعاملی است که در هر یک از آنها یک یا چند شریک در نقش مکمل وجود دارد»^۴. سن افراد تأثیر به‌سزایی در سطح انتظارات مربوط به نقشهایی که بایستی ایفا کنند دارد. از یک سو انتظاراتی وجود دارد که به رفتار کنشگر مربوطند و تا حدودی بر رفتار کنشگر خود (ego) اعمال استاندارد می‌کنند. کنشگر یا خود (ego) که به عنوان نقطه رجوع تلقی می‌شود و این انتظارات، انتظارات نقش وی هستند. از سوی دیگر از نظر وی، مجموعه انتظاراتی در رابطه با واکنشهای اجتماعی دیگران (Althers) وجود دارد. این انتظارات دو نوع ممکن است ارزیابی شوند: انتظاراتی که توسط خود (ego) محرومیت‌آور ارزیابی می‌شوند و انتظاراتی که مشوق ارزیابی می‌شوند. یا به‌طور خلاصه انتظاراتی که مثبت ارزیابی می‌شوند و انتظاراتی که منفی ارزیابی می‌گردند.

ارتباط بین انتظارات نقش و ضمانتهای اجرایی دو طرفه است. آنچه برای خود (ego) ضمانت اجراست برای دیگری انتظار نقش است و بالعکس^۵؛ صحت این نظریه همیشه به‌طور دقیق به سیستم اجتماعی مورد نظر وابسته است، نقشهای مکملی که به وسیله انتظارات و مجازاتها و یا به‌طور هماهنگ ایفا می‌شوند، عملکرد سیستم اجتماعی را ممکن می‌سازند^۶. یک حالت سازمان یافته، نظام اجتماعی تعامل مکمل یک و یا چند کنشگر است که در آن هریک از کنشگران خود را با انتظارات دیگران تطبیق می‌دهند. بدین طریق که واکنش دیگران به کنش خود (ego) زمانی ضمانت اجرایی تلقی می‌شود که به تقویت خواستههای وی یا به برآورده ساختن انتظارات وی پردازد^۷.

این بدان معنی است که کنشگر در معرض مجموعه متضادی از انتظارات نقش^۸ مشروعیت یافته قرار می‌گیرد که برآورده ساختن کامل همه آنها برایش واقعاً غیرممکن است. برای نظام اجتماعی این گونه تضاد نقش می‌تواند دو نتیجه داشته باشد. از یک سو تضاد نقش می‌تواند به صورت سرچشمه انگیزشهایی که به تغییرات اجتماعی منتهی می‌شود نگریسته شود و از سوی دیگر می‌تواند موجودیت یک خرده سیستم اجتماعی را به خطر اندازد. براساس همین تشخیص برای کنترل اجتماعی یک وظیفه مهم به وجود می‌آید و آن این که حتی المقدور از بروز این گونه موارد پیش‌گیری به عمل آید^۹. اما در مجموع برای پارسنز موضوع تضاد نقش یک مسأله حاشیه‌ای است. برای او معمولاً در جامعه بیشتر افراد نقشهای مکمل را ایفا می‌کنند. البته امری که به نظر او به خودی خود صورت نمی‌گیرد بلکه از اولین لحظه‌ای که شاگرد پشت میز مدرسه می‌نشیند تا زمان فارغ‌التحصیلی، این رفتار در او درونی می‌شود. درونی کردن ایفای نقشهای مکمل در افرادی هم که به دانشگاه نمی‌روند از مسیری دیگر صورت می‌پذیرد. بدین گونه به نظر پارسنز مواردی که نقشهای مکمل ایفا می‌شود به مراتب بیشتر است از موارد تضاد نقشها. به همین دلیل هم مسأله تضاد نقشها در نزد او از

اهمیت حاشیه‌ای برخوردار است.

پارسنز تأکید می‌کند که انتظارات نقشها باید از طریق آموزش در سطوح مختلف چنان درونی شوند که موجب ثبات سیستم اجتماعی گردند. به وسیله جریان اجتماعی شدن همزمان با کنترل برونی (در فرم پاداش مثبت و منفی) کنشگر به تصحیح رفتار خود از درون اقدام خواهد کرد. بنابراین مکانیسم کنترل اجتماعی فراگردی انگیزشی در یک یا چند کنشگر (که مصممند تمایل به انحراف دربرآورده ساختن انتظارات را در خود و یا یک و یا چند نفر دیگر خنثی سازند) ۱۰ می‌باشد.

بر همین اساس نیز تصوّر پارسنز درباره انسان مطرح می‌شود. انسانی که در تصوّر پارسنز مطرح است انسانی است متکی به داده‌های روان‌شناختی با کارمایه رفتارگرایی (Behaviorismus) آن عصر.

به قول پارسنز در مجموع از لحاظ روان‌شناختی درباره ما چنین داوری می‌شود که گفته می‌شود جهت‌گیری خود (ego) در حالت متعادل آن که واکنشهای ایجادکننده لذت را تحریک می‌کند و از واکنشهای نامطلوب و محرومیت‌آور دوری می‌کند ۱۱. چنین نظری در نزد توماس هابز نیز (درباره انسان) مشاهده می‌شود. او نیز انسان را براساس میل به جلب سود و استفاده و دفع ضرر و خطر تعریف می‌کند و در همین زمینه جرمی بتام می‌نویسد: «طبیعت نوع انسانی را تحت سلطه دو نیروی رنج و شادی قرار داده است تنها آنها هستند که به ما تذکر می‌دهند که بایستی چه چیزی را انجام دهیم و تعیین می‌کنند چه چیزی را درآینده انجام نخواهیم داد ۱۲.

ارزش این کشف را بتام چنان مهم می‌دانست که به سبب آن خود را با نیوتن مقایسه می‌کرد ۱۳. البته پارسنز به گونه تجربه‌گرایان کلاسیک موضوع را یک‌جانبه (از نظر لذت‌گرایی) مورد بررسی قرار نداد. بلکه مباحث روان‌شناختی زمان خود، از جمله عناصری از قبیل احترام به خود و یا نیاز به امنیت را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. او گاه برای توجیه نظریات خود به فروید متوسّل شده و سعی می‌کند علت تضادهایی را که گاه ریشه اجتماعی محض دارند به کمک روان‌کاوی فرویدی روشن سازد ۱۴.

تردیدی نیست که نظریه اجتماعی شدن پارسنز عناصری را از تجربه‌گرایی وام گرفته است. البته باید خاطر نشان کرد که پارسنز را به هیچ وجه نمی‌توان به عنوان پیروبی چون و چرای تجربه‌گرایی عصر خودش دانست، هرچند خود او در موارد بسیاری به اهمیت تحقیقات جانوری برای جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اشاره کرده است. مثلاً او خاطر نشان می‌شود که «تعداد زیادی از فرضیه‌های یادگیری که در پیوند با روان‌شناسی حیوانی تجربه و توسعه یافته‌اند قابلیت استفاده‌شان

به اثبات رسیده است» ۱۵.

از نظر پارسنز هم انسان در کلیت وجودش یک جعبه سیاهی است که از طریق اجتماعی شدن هرچه را که به او بیاموزند فرا می‌گیرد و بعد در صحنه عمل براساس آن معمولاً چیزهایی را انجام می‌دهد که جامعه از او می‌خواهد.

حتی پول هواری نیز در نامه‌های رومی بخش هفت آیه ۹ به این مطلب اشاره می‌کند: «نه فقط خوب را که من باطناً به آن تمایل دارم انجام می‌دهم، بلکه بد را که به آن تمایل درونی ندارم نیز انجام می‌دهم».

بنابراین انسان در نتیجه اجتماعی شدن و درونی شدن نقش وضعی به خود می‌گیرد که کاملاً قابل پیش‌بینی باشد. به تناسب شرایط اجتماعی که در آن قرار می‌گیرد ممکن است نقشهایی را ایفا کند که باطناً از محتواى آن متنفر است. بدین‌گونه جامعه‌شناسی پارسنز از جامعه‌شناسی تفاهمی ماکس وبر که او خود را شارح آن معرفی می‌کند در معنی فاصله گرفته است. درجایی دیگر پارسنز می‌نویسد: «این می‌رساند که یکی از سرچشمه‌های شکست وبر در فکر کردن برحسب نظام اجتماعی است...» ۱۶.

نظریه تعامل پارسنز بر نظر تولمان که مدافع رفتارگرایی تحدید شده و مشروط است استوار می‌باشد. از لحاظ منطقی طرحهای اجمالی (Schema) در مقولات خاص روان‌شناسی رفتار یافت می‌شود. این طرحهای اجمالی به طور ضمنی مقولات اساسی چارچوب تئوری کنش را در خود دارا هستند. لکن این دلالات پیش از این به شیوه‌ای طرح نشده بودند که برای مطالعه شخصیت انسان، نظام اجتماعی و نظام فرهنگی کفایت داشته باشند. اگرچه مقوله‌های توسعه یافته توسط تولمان در مقاله وی بر روی رفتار حیوانات چنین دلالتهایی را نقش کرده است» ۱۷.

از نظر تولمان و پارسنز انسان به نحوی که زیمل و وبر او را موجودی فرهنگی معرفی کرده‌اند نیست، بلکه براساس مقولات ساختاری عملکردی (استخراج شده از آزمایشهای متعدد روی حیوانات) زندگی‌اش قابل تبیین است. آلپرت نظری را که تولمان و پارسنز مدافع آنند رد کرده و می‌گوید: «اگر چنین باشد پس کودکی که ابتدا وابسته مطلق به پدر و مادر به نظر می‌آید بایستی تا پایان عمر در جریان اجتماعی شدن، در آنچه که پدر و مادر در او درونی‌سازی می‌کنند هیچ‌گونه انتخاب و استقلالی از خود اعمال نکرده و برده محض عقاید، سلیقه و هنجارهای پدر و مادر باقی بماند و فقط تمام رفتارهای مبتنی بر قالبهای ذهنی (Stereotype) آموخته از آنان را از خود بروز دهد.

علت برد محدود تئوریهای اجتماعی شدن امروزه که با مفاهیمی از قبیل من، من برتر و غیره کار می‌کنند در این است که جامعه بشری را طبق انگاره‌های محض روان‌شناختی متداول توجیه کرده و جنبه‌های خلاق وجود آدمیزاده را که در هیچ ساختار پیش‌بینی شده نمی‌گنجد مورد مطالعه

قرار نمی‌دهند. در حقیقت زندگی گروه‌های زیادی از افراد در ماورای ارزشهای سنتی که براساس آنها اجتماعی شده‌اند شکل گرفته است. ما بسیاری از مواقع در فراسوی نسبتها و روابط و نظام حاکم اجتماعی می‌اندیشیم و افکاری را به صحنه عمل می‌کشانیم که در هیچ مقطعی از جریان اجتماعی شدن ما مطرح نشده‌اند»^{۱۸}. این نکته بر پارسنز پیوسته مستور باقی ماند و او در هیچ یک از ادوار فکری‌اش بدین‌گونه به مطلب توجه نکرد. درست است که فقط برای یک مرتبه پارسنز در مقاله‌ای خاطر نشان می‌شود که «شخصیت آدمیزاده یک «سیستم مستقل» است ولی این فقط در حدّ یک اظهار نظر کلی باقی مانده و هیچ‌گاه پس از آن این نظر کلی خود را در نظریه نقش اجتماعی‌اش دوباره مطرح نمی‌کند»^{۱۹}.

او انسان را پیوسته به‌عنوان بازیگر نقشها معرفی می‌کند و می‌نویسد «از آن جایی که داده اصلی وحدت سیستم کنشگر است، ساختار اجتماعی یک سیستم از الگوهای رفتاری بین کنشگران است. بی‌تردید ساختار سیستمهای تعامل اجتماعی به این علت متمایز می‌شوند که در اکثر روابط کنشگر به‌عنوان یک مجموعه منفرد شرکت نمی‌جوید، بلکه فقط با یک بخش مشخص از مجموعه رفتارهایی که به‌عنوان امکان بالقوه در خود دارد وارد صحنه عمل می‌شود. چنین بخش مشخصی را که به‌عنوان واحدی از یک سیستم روابط اجتماعی می‌توان معرفی کرد امروزه نقش می‌گویند»^{۲۰}. اظهار نظر فوق را می‌توان بدین‌گونه هم بیان کرد که: ساختار اجتماعی مجموعه‌ای از نمونه‌های (الگوهای) روابط کنشگران به‌عنوان حاملان نقشهاست.

پارسنز بر این جنبه که در هر لحظه کنشگر با یک نقش مشخص وارد عمل شده و این بخشی از وجود اوست که آن را در صحنه عمل بروز می‌دهد، تأکید کرده و حتی او را به آجری که در بنای یک دیوار به کار گرفته شده تشبیه نموده است. او این بخش وجودی را یکی از هزاران چهره‌هایی (نقشهایی) که فرد در درون یک موقعیت ظاهر می‌سازد معرفی می‌کند^{۲۱}. پس از آن خاطر نشان می‌شود که ما هیچ‌گاه با کلّ فردیت خود وارد میدان تعامل نشده و غالباً با جزئی از وجود خویش (sector) در قالب نقشهایی که در یک موقعیت ایفا می‌کنیم ظاهر می‌شویم. انسان کنشگر از نظر او مجموعه‌ای از Status پایگاهها و Roles نقشهاست^{۲۲} که به قول وی «به‌گونه بقچه‌ای مرکب از پایگاهها و نقشها می‌باشد»^{۲۳}. درجایی دیگر پارسنز می‌نویسد «انتظار نقش نیز یک واحد انگیزش است. یک واقعیت درونی شده در شخصیت کنشگر است از زمانی که یک شخصیت کاملاً در نظام تعامل جامعه پذیر می‌شود. اصلاً درست نیست که گفته شود نقش چیزی است که فرد آن را دارد یا آن را بازی می‌کند، بلکه چیزی است که او در آن هست»^{۲۴}. پارسنز انسان را به‌عنوان شخصی با مسؤولیتهای فرهنگی که مسؤولیت خویش را در رابطه با تاریخ و فرهنگ خود احساس می‌کند تصوّر

نکرده و اصولاً چنین موجودی در نظریه جامعه‌شناسی او جایی ندارد. تصور او از انسان این است که آدمیزاده به‌عنوان مجموعه‌ای از پایگاهها و نقشها در ساختار اجتماعی مشغول تعامل است. البته این نظریه پارسنز که گاه با کشفیات نیوتون نیز مقایسه می‌شود، پیروان فراوانی پیدا کرد. آن هم به‌خصوص در میان کسانی که مدعی یافتن فرمولی جهت بیان واقعیت قطعی اجتماعی بودند. بی‌جهت نیست که نظریه ساختاری عملکردی پارسنز چنان‌که اندرسکی نیز اشاره کرده است، در حوزه‌های فرهنگی فاشیستی به‌خصوص در دوره فرانکو در اسپانیا و حزب کمونیست لهستان مورد استفاده واقع شد. دادن چنین نسبتهایی به پارسنز شاید چندان بی‌اساس نباشد، به‌ویژه این‌که او در ایام جوانی به سوسیالیسم گرایش شدید داشت و بعدها هم که نظر خود را در باره انسان به‌عنوان بقچه‌ای از نقشها و پایگاهها اعلام کرد در حقیقت در ادامه همان خط فکری انسان‌شناسی سوسیالیستی (که به هر صورت به دنبال تعاریف قطعی و عینی از وجود انسان برآمده بود) ۲۵ می‌اندیشد.

بی‌تردید نظریه پارسنز در خصوص انسان این امید را نیز به وجود آورد که جوامع بشری به راحتی قابل هدایت خواهند بود. آرزویی که بعدها بطلانش برای دموکراسیهای غربی برملا شد.

یادداشتها

1. Parsons. Talcott: *The Social system*. London. 1952. P.24
2. Parsons. Talcott. a.a.o.p.25
3. Parsons. Talcott. a.a.o.p.25
4. Parsons. Talcott. a.a.o.P.25
5. Parsons. Talcott. a.a.o.p.38
6. Parsons. Talcott. a.a.o.p.38
7. Parsons. Talcott. a.a.o.p.280

۸- هیچ نقشی بدون پایگاه متناظر و هیچ پایگاهی بدون نقش متناظر وجود ندارد. (پارسنز)

بدین گونه پارسنز با این اظهار نظر تعریف لیبتن را در خصوص نقش می‌پذیرد. مفهوم نقش بعد به وسیله مرتن در بحث مجموعه - نقشها در نزد Gross/mann/mc Eacher در بخش نقش مورد بررسی قرار گرفته و آنها تعاریفی را برای نقش می‌آورند که مترادف یکدیگرند. برای اولین مرتبه Gerhard uta نظر پارسنز را که هر نقش را پایگاهی و هر پایگاهی را نقشی است مورد انتقاد قرار می‌دهد.

Gerhad uta: rollenanalyse als kritische soziologie. Ein Konzeptuetler rahman zur empirischen und methodo lgischen bergruendung einer theorie der vergesell scha

Fundg. Neuwied berlin 1971 (gziolische texte 72).

9. PARSONS. TALCOTT. a.a.o.p. 282

10. PARSONS. TALCOTT. a.a.o.p. 206

11. PARSONS. TALcott. a.a.o.p. 37

12. Bentham. Geremy: an introduction to the principles of Morals and legislation 1789. zitiert nach Jonas. Friedrich: Geschichtder Soziologie. Bd. 1:Aufklaerung Liberalismus Idealismus Sozialismus. Uebergang zur Industriellen Gesellschaft. Reinbek. bei Hamburg. 1976. s. 248

13. Jonas. Friedrich: Geschichte der Soziologie. a.a.o.s.240

14. Wornig. Dennis. H: the over socialized conception of man in modern sociology: in: american sociological review. 26. (1961). p. 183-193

15. parsons. talcott. psychology and sociology in: John gilin (hg). for a science of social man. convergences. in anthropology psychology and sociology. new york. 1958. p. 67-101

16. Parsons. Talcott: introduction (1947), in M. weber the theory of social and econommic organization. Translated by. A.M. Handerson and talcott parsons. edited with an introduction by talcott. parsons. new york. 1947. p-1-86

17. Tolman. Edward. C:A psychological model: in: talcott parsons/ edwar A shils (hg). Toward a General theory of action. cambridge. mass. 1959. p 277-361.

18. Allport. Gordon. W: Werden Der Personlichkeit Gedanken zur Grundlegung einer psychologie der personlichkeit. stuttgart. 1958 (enzyklopaedie der psycho logie in einzeldarstellungen. BD. 1)

19. Parsons. Talcott: sozialstruktur und person lichkeit sent wicklung. freuds beitrag zur integration von Psychologie und soziologie (1958) in ders: sozialstruktuk und personlichkeit. Frankfurt. 1968. S. 99-139

20. Ebenda

21. Parsons. Talcott: systematische theorie in der soziologie. Gegenwaertiger stand und ausblick. (1945) in ders Baitraege zur soziologischen Theorie. hg und Eingeleitet V. Diterich Rueschmeyer. Neuwied Am Rhein/Berlin 1968 (soziologische texte) s. 31-64

22. Parsons. Talcott: systematische theorie a.a.o.s. 31-64

23. Eredud

24. Tenburck. Friedrich: Die unbewaeltigten Sozialwissen schaften oder die Abschaffung des Menschen. Graz/Wienkoel. 1984 (Herkunft und zukunft 2). s. 158

25. Lipset. Seymour Martin/ladd. everett carll: The politics of american sociologiste. in: American Joournal of sociology 78 (1972) P. 67-104

رک Tenburck. Friedrich H: George Herbert Mead und die urspruenge der Soziologie - in Deutschland und America. frankfurt. a. M. 1985.

کلک هنر آفرین فردوسی

بشارت باد تو را فردوسی چرا که بزرگی و

عظمت بوسه بر دهان قافیه‌های تو زد.

بشارة الخوری^۱

چکیده

شاهنامه یکی از بزرگترین آثار حماسی جهان است. از هنگام درگذشت استاد فرزانه توس تا بیش از دوست و پنجاه سال پس از آن آگاهی روشنی از دست‌نوشته‌های این کتاب در دست نیست.

بر اساس کهن‌ترین نسخه‌های شاهنامه مورخ ۶۱۴ هـ. ق. که متعلق به کتابخانه فلورانس ایتالیاست و ۶۷۵ نسخه محفوظ در کتابخانه بریتانیا و مقابله آن با بیش از بیست نسخه دیگر چاپهای صورت گرفته که اکنون در اختیار ماست، و در آن شاهد نوعی ناهماهنگی و دخل و تصرفهای بسیار در ابیات شاهنامه هستیم که دانسته نیست کدام اصالت دارد و کدام فاقد اصالت است.

بررسی ویژگیهای شاهنامه از دید موسیقی شعر بر پایه قافیه و ردیف یکی از راههایی است که می‌تواند میزانی برای سنجش هنر شاعری فردوسی و توان سخن‌پردازی او باشد و از رهگذر آن می‌توان به نوعی قانونمندی علمی در شاهنامه دست یافت و بر پایه آن سره را از ناسره بازشناخت.

۱- بشارة الخوری، شاعر معاصر عرب. گزیده‌ای است از قصیده بلند وی درباره فردوسی، بنگرید به: ادبستان،

در دستنویسهای گوناگون شاهنامه فردوسی که در گذر سالیان دراز از گزند خامه ناسخان و کاتبان خام دست دور نمانده، نابسامانیهای فراوانی دیده می شود، به گونه ای که در پاره ای جاها از زبان پالوده و استوار فردوسی بسیار دور افتاده است.

یکی از راههایی که می تواند ما را به زبان راستین شاهنامه نزدیک کند، شناخت ویژگیهای هنر شاعری فردوسی است که می شود از آن با نام منطق هنری یاد کرد.

چگونگی پرداخت هنری و سبک داستان سرایی و شیوه ویژه ای که در کاربرد اجزاء و عوامل داستانی و... شاهنامه به کار رفته است منطق هنری آن را تبیین می کند. منطقی که بر «مضمون» و «پرداخت هنری» اثر و بینش سراینده آن حاکم بوده و فردوسی را در طی سی سال نظم شاهنامه به گونه شاعری معرفی می کند که پیوسته در حال گزینش برخی روایات و چشم پوشیدن از برخی دیگر است تا بتواند حماسه ای بشکوه بیافریند که در اوج برخورداری از انسجام ادبی و هنری، هم دیدگاههای مورد نظری را به روشنی نشان دهد و هم تعارضات موجود در زمینه آفرینش خویش را پوشیده دارد.^۱

امروزه در نقد ادبی برای دست یابی به چنین هدفی که ویژگیهای منطق هنری را بیشتر روشن می سازد، به یافتن ارتباط بین شکل و فرم با مضمون و محتوا توجه زیادی می شود؛ چیزی که ناقدان و سخن سنجان از دیرباز درباره آن سخن گفته اند.

ابن قتیبه دینوری می گوید: «شعر را نیکو بیازمودم، نوعی از آن دارای لفظی زیبا و معنی دلکش است. نوعی دیگر هست که لفظی زیبا و شیرین دارد، اما اگر ژرف بدان در نگری در معنی آن فایده تی نخواهی یافت، و از این نوع بسیار است. قسمتی دیگر از آن دارای معنی نیکوست، اما لفظهای آن کوتاه و نارساست... و این شعر با آن که دارای معنی نیکوست، آب و رونق آن کم است».^۲

عبدالقاهر جرجانی نیز با این که جانب معنی را ننگه می دارد، اما از اهمیت لفظ در جای خود غافل نیست.^۳

شمس قیس تطابق الفاظ و معانی را لازم می داند و می نویسد: «[شاعر] باید که چون ابتدا شعری کند، معانی آن بر صفحه دل نگارد و الفاظی لایق آن معانی ترتیب دهد».^۴

۱- برای آگاهی بیشتر از ویژگیهای منطق هنری بنگرید به: داستان سیاوش از شاهنامه فردوسی، تصحیح و توضیح استاد مجتبی مینوی، ج ۱، ص: ۱۰۱-۱۰۲، یو، مقدمه.

۲- ابن قتیبه، الشعر و الشعراء، ص ۹. نیز بنگرید به: مقدمه الشعراء و الشعراء، ترجمه آ. آذرنوش، ص ۸۸-۹۲.

۳- بنگرید به: ابن اثیر، ضیاء الدین، المثل السائر، ص ۷۳-۷۴.

۴- شمس قیس، المعجم، ص ۴۴۷.

اما برخی از علمای گذشته از جمله زمخشری بر آن است که لفظ بر معنی مقدم است.^۱ غریبان نیز دیدگاههای متفاوتی دارند. فلور نويسنده بزرگ فرانسوی می‌گوید: «ایده تنها به طفیل شکل به وجود می‌آید».^۲

هربرت رید، کشش آثار هنری را بیشتر ناشی از کیفیت ساختاری آن می‌داند.^۳ اما کروچه بر این باور است که در هنر نمی‌توان صورت و معنا را از هم جدا کرد.^۴ ژان پل سارتر نیز همین نظر را دارد و هیچ یک را بر دیگری برتری نمی‌نهد. بلکه در شعر معنی را خاصیت لفظ می‌داند. همانند شیرینی در عسل و بو در گل. وی بر آن است که عناصر سازنده کلام را Form «صورت یا شکل»، Subject «موضوع» و Content «محتوا» تشکیل می‌دهند.^۵

تقدم شکل بر محتوا یا برعکس محتوا بر شکل بحثهای دراز دامنی را سبب شده است، اما همان‌گونه که کروچه و سارتر معتقدند واقعیت آن است که لفظ و معنا تقریباً همسنگ و برابرند و پیوند پنهان و ظریفی که آن دورا به یکدیگر مرتبط می‌سازد «انسجامی» است که تا در کلام نباشد، سخن به مرز بلاغت و منطق هنری نزدیک نمی‌شود.

هنگامی که فردوسی سپیده‌دمان را این‌گونه به تصویر می‌کشد:

چو روشن شد آن چادر مشک رنگ سپیده بدو اندر آویخت چنگ*

۶۴/۹

برآمد یکی زرد کشتی ز آب بپالود رنج و بیالود خواب

۳۷۱/۸

بر آن نیست که تنها از برآمدن خورشید سخن بگوید، بلکه می‌خواهد چشم‌اندازی هنری بیافریند، در اینجا دیگر زبان ابزار تعبیر نیست، رستاخیز واژه‌هاست. تابلو زیبا و چشم‌نوازی است که خود یک اثر هنری است.

وقتی که از منطق هنری سخن به میان می‌آید باید دانست که واژه Form «شکل» دارای بار

۱- زمخشری، الکشاف، ص ۹.

۲- بنگرید به: برتلس، ای. «دورنمای تحقیق و تبیع درباره متن شاهنامه فردوسی». پیام نوین، دوره ۶، ش ۷،

اردیبهشت ۱۳۴۳.

3. Read, Herbert. *Education Through art*. London, Faber and Faber, P. 16.

۴- کروچه، بندتو. کلیات زیباشناسی، ترجمه فواد روحانی، ص ۹۳

۵- سارتر، ژان پل، ادبیات چیست؟ ترجمه ابوالحسن نجفی، ص ۶۴ به بعد.

* تمام بیتها در این نوشته برگرفته از شاهنامه چاپ مسکو است. هر جا با چاپ خالقی مقایسه شده یادآور شده‌ایم.

زیباشناختی‌یی است که واژه Shape «ریخت» از آن بی‌بهره است، زیرا هر شکلی را می‌توان با آن اندازه‌گیری کرد.^۱

اما فرم یا شکل که به گمان هایدگر توانی است نزد انسان اندیشه‌ور*، و هنگامی این نام را به خود می‌گیرد که به حدکارایی برسد و به وجودی قائم به ذات بدل شود که آن را «لوگوس» Logos می‌نامند و مفهوم آن «گرد آمدن و اجتماع منطقی» است.

لوگوس، هنگامی که با حفظ چنین مرتبه‌ای دارای توان فراگیری برتری می‌شود آن را «فیزیس» Physis می‌نامند، و منظور از آن پدیدار شدن آن پنهانی‌هایی است که تجلی بخش روح هنر می‌شود، یعنی در پهنه هنر از آن به عنوان آنچه ذات و ماهیت واقعی هنر را آشکار می‌سازد می‌توان یاد کرد.

باتوجه به این که مفهوم لوگوس و فیزیس در پاره‌ای آثار هایدگر کم و بیش یکسان و همانند است^۲، می‌توان گفت که وی با قایل شدن هویتی مشترک برای آن دو بیشتر به مفهوم زیبایی نزدیک شده است. یعنی «انسجام» و «ساخت هنری» که شعری را هنرمندانه و زیبا می‌سازد؛ و آن آمیزه‌ای است از تنوع و وحدت^۳، که تا در شعر نباشد، شعر از استحکام لازم برخوردار نیست.

انسجام و استحکام شعر تا حد زیادی بستگی به میزان برخوردار بودن آن از موسیقی دارد، یعنی هر جا شاعر به مفهوم عام موسیقی نزدیکتر می‌شود شعر از انسجام و استحکام بیشتری برخوردار است^۴. شاعر بزرگی چون فردوسی با برخوردار بودن از ذوق سلیم و توان آفرینش هنری از این ویژگی چنان هنرمندانه بهره می‌گیرد که شعر او را در جایگاهی برتر از دیگر حماسه سرایان قرار می‌دهد. وقتی می‌گوید:

بسان پلنگی که بر پشت گور نشیند، برانگیزد از گور، شور

۲۹۷/۶

انسجام موسیقایی در بیت حالتی را پدید آورده که اسدی، شاعری که پس از فردوسی دست به سرودن حماسه زد، با آن که اثری چون شاهنامه را در پیش روی داشت با به کار گرفتن همان قافیه در این زمینه ناکام مانده است:

۱- رید، هربرت. «خاستگاه شکل در هنرهای تجسمی». برگردان فیروز شیروانلو. **خاستگاه اجتماعی هنرها**، ص ۵۷۶.

* Homo Sapiens

۲- هایدگر، مارتین، «مقدمه‌ای بر متافیزیک»، ترجمه رافائل مناهیم. انتشارات نیهون دانشگاه ییل، ۱۹۵۹، ص ۲۹. بنگرید

به: **خاستگاه اجتماعی هنرها**، ص ۵۷-۱۰۲، به ویژه ص ۸۶-۹۰.

۳- برای آگاهی بیشتر از مفهوم «وحدت و تنوع» بنگرید به: **موسیقی شعر**، از دکتر شفیعی کدکنی، صص ۳۷۷-۳۸۱.

۴- همان، ص ۳۴۷.

نه هرگز پی شیر شد خوردگور بساکس که از شیر شد بخت شور

گرشاسپ نامه / ۲۱۹

اسدی گرچه در این بیت پیاپی از حروف «س» و «ش» بهره جسته که می تواند به غنای موسیقی درونی شعر یاری برساند، اما تمام این زیبایی یکباره در ناهماهنگی و نازیبایی و عدم انسجام «بخت شور»^{*} رنگ می بازد. درحالی که فردوسی از همین نکته با بهره گیری از صنعت ازدواج در «گور - شور» هارمونی و هماهنگی و موسیقی شعر را به اوج خود می رساند، به گونه ای که صنعت زیبای تضاد را در «نشیند» و «برانگیزد» در کنار زیبایی آن تاحدی از جلوه انداخته است.

در سروده های شاعران توانایی چون فردوسی ساختار زبانی چنان با معانی همخوانی و همخوانی دارد که می توان از آن به گونه نوعی قانونمندی سود جست.

دست یافتن به این قانونمندیها با نگرستن به جنبه های مختلف در شاهنامه تاحد زیادی امکان پذیر است. از جمله بررسی موسیقی کناری شعر یعنی قافیه و ردیف بر پایه بسامد آن که به گونه علمی مبتنی بر آمارهای دقیق باشد؛ زیرا موسیقی شعر در قافیه به ویژه قالب مثنوی نقشی بسیار حساس و تعیین کننده دارد و چنانچه قافیه بیت مختل یا ناهمگن باشد به خوبی قابل تشخیص است. از سویی بیشتر قافیه های غنی "Rich Rhymes" یا «اعنات» های قافیه ای که معمولاً شاعر به قصد آرایش کلام یا هنرنمایی به کار می گیرد، می تواند میزانی برای سنجش هنر شاعری و توان سخن پردازی وی باشد.

اگرچه فردوسی در سرتاسر شاهنامه تقریباً از روی قصد و از سر تکلف و تصنع بیتی را سروده است، اما بررسی شعر شاهنامه از این نگاه به پاره ای قانونمندیها می انجامد که از آن میان می توان تاحد زیادی به سروده های اصیل او نزدیک شد و اصل را از نااصل باز شناخت.

بررسی کاربرد واژه ها و کارکرد زبانی در شاهنامه و دو اثر حماسی دیگر؛ یعنی ۱۰۲۲ بیت بر جای مانده از سروده های دقیقی و پاره ای از ابیات گرشاسپ نامه اسدی توسی که هر کدام به فاصله نزدیک به پنجاه سال - اندکی کمتر یا بیشتر - پیش از پایان یافتن شاهنامه یا پس از آن سروده شده است^۱، به این امر بسیار یاری می رساند و نشان می دهد که فردوسی نه از روی قصد، بلکه تنها از رهگذر ذوق سلیم و برخوردار از هنر والای شاعری خویش در بسیاری از موارد از قافیه های غنی بهره می گیرد، بی آن که

* اصولاً «بخت شور» ترکیب زیبایی نیست و ذوق هنری آن را نمی پسندد.

۱- دقیقی حدود سالهای ۳۶۷-۳۷۰ ق. به قتل رسید و کارش ناتمام ماند. فردوسی شاهنامه را یک بار در ۳۸۴ ق. و بار دیگر در ۴۰۰ ق. به پایان برد. (در این باره بنگرید به: فردوسی و شعرا، از استاد مجتبی مینوی، ص ۳۵). اسدی گرشاسپ نامه را در ۴۵۸ ق به نظم آورده است.

به‌چنین کاری نیاز باشد.

بهترین شاهنامه‌های موجود در حال حاضر چاپ مسکو و خالقی است که براساس کهن‌ترین و معتبرترین دستنویسهای موجود در جهان به چاپ رسیده است. مقایسه متن این دو چاپ و ضبطهای گوناگونی که از نسخه بدلها در پاورقی هرکدام آمده، نمایانگر اختلافهای بسیار گسترده‌ای است که در دستنویسهای شاهنامه وجود دارد.

این که از آن میان کدام به زبان شاهنامه نزدیکتر و مانده‌تر است، نکته‌ای است که با به‌دست دادن برخی قانونمندیهایی که از رهگذر بررسی شکل و ساخت اثر به دست می‌آید امکان‌پذیر است، و به وسیله آن می‌توان تا حد زیادی بیتهایی را که در آن ناهماهنگی و دودلی وجود دارد به شیوه علمی بازساخت و نادرستیها را که به حریم شاهنامه راه یافته کنار زد و با اطمینان از آن چشم پوشید.

با یک آمارگیری از قافیه‌ها در سه هزار بیت شاهنامه که از جلدهای گوناگون به صورت تصادفی برگزیده^۱، و با سروده‌های دقیقی^۲، و هزار بیت گرشاسپ‌نامه اسدی^۳، مقایسه شد، این نتیجه به دست آمد که فردوسی معمولاً در سروده‌های خود از قافیه‌هایی که موسیقایی‌تر و دارای همسانیهای بیشتری است بهره می‌گیرد.

برای مثال بیشتر از واژه‌هایی مانند: کیمیا / نیا* که دارای دو همسانی است، آن هم بدون در نظر گرفتن مصوت‌های کوتاه آن، و نه واژه‌هایی چونان: جدا / نیا** که یک همسانی است. با این که در قافیه‌نیازی به این کار نیست اما ذوق هنری فردوسی برای غنی‌تر کردن و زیباتر ساختن قافیه از مصوت‌ها و صامت‌های بیشتری بهره گرفته است.

در تمام سه هزار بیت شاهنامه که جهت دست‌یابی به کاربرد واژه‌ها در زبان فردوسی مورد بررسی قرار گرفت، معلوم شد قافیه‌هایی که به مصوت بلند «a» که در زبان فارسی به گونه «ا» نشان داده می‌شود پایان می‌پذیرند، ۶۸٪ قافیه‌های شاهنامه دوهمسانی و ۳۲٪ آن یک همسانی است. در صورتی که

۱- شاهنامه چاپ مسکو، جلد نخست: هزار بیت از پادشاهی فریدون (صفحه ۷۹-۱۴۲) و مقایسه آن با چاپ خالقی؛ جلد ششم: هزار بیت از داستان رستم و اسفندیار (صفحه: ۱۶۶-۲۷۸)؛ جلد هشتم: هزار بیت از پادشاهی هرمز (صفحه ۳۱۵-۳۷۴)

۲- جلد ششم شاهنامه: ۱۰۲۲ بیت دقیقی (صفحه ۶۵-۱۳۵) همان چاپ.

۳- گرشاسپ‌نامه اسدی، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۱۷، هزار بیت (صفحه ۱۰۰-۵۶)

* سپه تاختن دانی و کیمیا سپهبد بدست پدر گر نیا

در سروده‌های دقیقی و اسدی هرکدام تنها ۲۵٪ قافیه‌های دوهمسان به چشم می‌خورد.^۱ بنابراین می‌شود گفت در شاهنامه به نوعی قانونمندی دست یافته‌ایم که در چنین قافیه‌هایی فردوسی بیشتر از واژه‌های دوهمسان بهره می‌گیرد.

بدین ترتیب هرگاه در شاهنامه بایستی روبه‌رو شویم که در آن واژه‌های: رعنا / کانا، که دو همسانی است با یکدیگر قافیه شده باشد، باید آن را به زبان فردوسی نزدیکتر بدانیم تا واژه‌های: رعنا / رسوا که یک همسانی است و از موسیقی کمتری برخوردار است.

بیتی در چاپ مسکو با قافیه رعنا / رسوا، و در متن چاپ خالقی براساس دستنویس فلورانس که به‌ظاهر کهنترین نسخه موجود از شاهنامه می‌باشد^۲، رعنا / کانا، دیده می‌شود:

عروسم نباید که رعنا شوم به نزد خردمند رسوا شوم

* ۱۵۹/۱ م

_____ کانا _____

* ۸۶/۱ خ

در این جا دو نکته قابل تأمل وجود دارد:

۱- متن چاپ مسکو از نسخه لندن که کهن‌ترین و معتبرترین نسخه موجود در جهان معرفی می‌شود^۳، استفاده نکرده است، و گرنه ضبط نسخه لندن که به پاورقی برده شده است، به جای «رسوا» همان «کانا» را نشان می‌دهد، که افزون بر تناسب موسیقایی تری که با «رعنا» دارد با توجه به معنا، از دید بلاغی در کنار «خردمند» و در برابر «رعنا» بسیار خوش نشسته است. اگرچه خود واژه «رعنا» هم جای تأمل دارد که آیا در دایره واژگانی شاهنامه قرار می‌گیرد یا خیر؟^۴

۲- واژه کهن‌تری مانند «کانا» به جای «رسوا» با دستنویسهای کهن تر تناسب بیشتری دارد، بنابراین

۱- آمار برگرفته از پایان‌نامه دوره دکتری نگارنده است.

۲- این نسخه که مورخ ۶۱۴ ه.ق.، و متعلق به کتابخانه فلورانس ایتالیا است، در اصالت تاریخ آن تردید شده است و موارد رد این تاریخ را آقای محمدروشن برشمرده‌اند. (بنگرید به مقاله ایشان با عنوان: «شاهنامه فردوسی کتابخانه فلورانس» در کتاب: *نمیرم از این پس که من زنده‌ام*، ص ۲۵۵-۲۵۹). اما یادآور می‌شوم: اصول حاکم بر قافیه‌ها که از دید موسیقایی مورد بررسی ما قرار گرفته، نمایانگر آن است که هرچه قافیه در شاهنامه موسیقایی تر است به دستنویسهای کهن‌تر که از اعتبار بیشتری برخوردارند نزدیکتر است، و در این میان از نگاه موسیقایی برترین نسخه‌ها، دستنویس فلورانس است.

* «م» برای چاپ مسکو، و «خ» برای چاپ خالقی برگزیده شده است.

۳- این نسخه مورخ ۶۷۵ ه.ق. است و در اصالت تاریخ آن کمتر تردید وجود دارد.

۴- این نکته را با بررسیهای بسامدی می‌توان روشن کرد.

دور نمی‌نماید که واژه‌های کهن تر و موسیقایی تر که قافیه قرار می‌گیرند و معنای بیت و نکات بلاغی آن را قوت می‌بخشند، با توجه به دستنویسهای معتبر به زبان فارسی نزدیکتر باشند.

بررسیهای آماری نشان می‌دهد قافیه‌هایی که به «-اود ud» پایان می‌پذیرند مانند: رود - درود* که دارای صنعت اعنات است و نوعی جناس در آن وجود دارد، ۳۲٪ از سه هزار بیت مورد بررسی شاهنامه را دربرمی‌گیرد، در صورتی که در سروده‌های دقیقی و هزار بیت گرشاسپ‌نامه چنین قافیه‌هایی دیده نمی‌شود. اکنون بیتی را در پیش رو داریم که در متنهای مسکو و خالقی به این صورت دیده می‌شود:

چنین گفت با مرد بینا فرود که هنگام جنگ این نباید شنود

م ۵۰/۴

_____ کین این نشاید ستود

خ ۴۳/۳

در دستنویس قاهره^۱، آن‌گونه که پاورقی چاپ مسکو نشان می‌دهد به جای «شنود»، «سرود» ضبط شده است:

چنین گفت با مرد بینا فرود که هنگام جنگ این نباید سرود

سخن فرود است به تخوار. هنگامی که فرود از بالای دز به پهنه نبرد می‌نگرد و جنگاورانی را که به پیکار او می‌آیند می‌خواهد بشناسد، از تخوار می‌پرسد که این سوار کیست؟ روال گفتار هم نشان می‌دهد که ضبط دستنویس قاهره با حال و هوای سخن تناسب بیشتری دارد.

در قافیه‌های مختوم به صامت «-ر»، ۱۱٪ قافیه‌های شاهنامه قافیه‌های غنی است با سه همسانی، مانند: کردگار - روزگار*. در سروده‌های دقیقی ۷/۵٪ و در گرشاسپ‌نامه ۸/۵٪ قافیه‌های سه همسان وجود دارد.

با این که بیشترین بهره‌گیری از قافیه‌های غنی در شاهنامه به چشم می‌خورد، اما از قافیه‌های مختوم

* به دل خرمی دار و بگذر ز رود ترا باد از پاک یزدان درود

۲۴۲/۶

۱- در چاپ مسکو از جلد چهارم به بعد دستنویس قاهره که تاریخ کتابت آن ۷۹۶ ق. است به کار گرفته شد. استاد مینوی در مقدمه رستم و سهراب ص ۲۱۲ و همچنین در مقدمه داستان سیاوش صفحه (ی) تاریخ کتابت آن را ۷۴۱ دانسته و می‌افزاید: این دستنویس از نظر اعتبار پس از نسخه لندن قرار می‌گیرد.

** نخست آفرین کرد بر کردگار توانا و دانسنده روزگار

۳۱۶/۸

به «زار» تنها فردوسی بهره گرفته و در سروده‌های دقیقی و بیت‌های مورد بررسی اسدی از این نوع قافیه دیده نمی‌شود. بیتی در متن‌های چاپی شاهنامه این گونه آمده است:

همان مرغ و ماهی بریشان بزار بگرید به دریا و برکوهسار

۱۲۱/۴ م

جو بیار

۱۱۱/۳ خ

اما چنانچه بیت بر مبنای ضبط نسخه قاهره که پاورقی چاپ‌های مسکو و خالقی هر دو نشان می‌دهد چنین خوانده شود:

همان مرغ و ماهی بریشان بزار بگرید به دریا و بر مرغزار

ضمن این که قافیه از موسیقی بیشتری برخوردار می‌شود و با آنچه بررسی‌های آماری نشان می‌دهد با زبان شاهنامه سازواری بیشتری می‌یابد، از نوعی هماهنگی و موسیقی درونی نیز بهره‌مند است که به لطف آن می‌افزاید. زیرا در مرغ و مرغزار تناسب بیشتری وجود دارد تا مرغ و کوهسار یا مرغ و جو بیار. به ویژه هنگامی که می‌بینیم «مرغ» هنوز در پاره‌ای از لهجه‌های بومی ایران «مرغ» تلفظ می‌شود^۱، و دور نیست که در روزگار فردوسی نیز چنین بوده است.

گاه در متن‌های چاپی بیتی دوگونه ضبط شده و مفهوم ضبط موسیقایی تر آن که سه همسانی - است صرف نظر از وصل و خروج و... - باروال سخن سازواری بیشتری دارد. مانند بیت زیر که در متن مسکو بدین صورت دیده می‌شود:

دگر کودکانی که بی مادرند زنانی که بی شوی و بی چادرند

۴۰۱/۵ م

و در متن خالقی این گونه:

دگر کودکانی که بی مادرند زنانی که بی شوی و بی غم خورند

۳۵۱/۴ خ

بی چادر، که با مادر قافیه شده در این بیت بسیار خوش نشسته است، چه از آن بدون پشتیبان و نگهدار اراده شده است، یا کسی که سرپرستی زن را عهده‌دار است.

برابر آمار به دست آمده از بیت‌هایی که مورد بررسی قرار گرفته است گسترده‌ترین و پربسامدترین

۱- در لهجه افغانی marqa، اُستی و مازندرانی و سیستانی marq (حاشیه برهان). اُست Osstes نام گروهی از ساکنان

ققناز است که «آس» نامیده می‌شوند و زبان‌شان لهجه‌ای از فارسی است (بنگرید به: تاریخ زبان فارسی از دکتر خانلری، ص ۱۵۸).

واژه‌ها در شاهنامه قافیه‌هایی است که به صامت «ن» در مراکز صوتی گوناگون پایان می‌پذیرند. مانند: روان - برگستوان / کمان - گمان / جهان - مهان و... و فردوسی که نسبت به دقیقی و اسدی از این قافیه بیشتر سود جسته است بیشتر از واژه‌هایی بهره می‌گیرد که موسیقایی ترند. اما گاه با دستبردهایی در شاهنامه روبه‌رو هستیم که توسط ناسخان، کاتبان یا افراد دیگری صورت گرفته و با ضبط دستنویسهای کهن یکسان نیست. از جمله بیتی که در متن چاپ مسکو چنین آمده است:

ز بس باغ و میدان و آب روان همی تازه شد پیرگشته جهان

م ۹۱/۸

شاهنامه دستنویس لندن که به نسبت از اعتبار بیشتری برخوردار است و همچنین دستنویسهای قاهره، لنینگراد، خاورشناسی ۱ و ۲، از نسخه‌های معتبری است که چاپ مسکو بر مبنای آنها انجام پذیرفته همگی به جای «جهان»، «جوان» را ضبط کرده‌اند، و در پانویس چاپ مسکو نیز به این نکته اشاره شده که متن بازسازی شده است.^۱

چنین مواردی نشانگر آن است که به طور کلی ذوق، قریحه و نبوغ فردوسی به سوی زبانی موسیقایی ترکشیده می‌شده و این ویژگی در شاعران برجسته و طراز اول تقریباً امری طبیعی است. ضمن این که به مفهوم و محتوای سخن هم عنایت دارند.

بیت یاد شده می‌نمایند که مصححان چاپ مسکو شاید به جهت این که آگاهی چندانی از ژرفای زیباییهای زبان فارسی نداشته‌اند، «جهان» را با این که در نسخه مادر - لندن - «جوان» ضبط شده ترجیح داده‌اند، و گرنه ترکیب اصلی همان «تازه جوان شدن» است که نه تنها از دید موسیقایی با «روان» هماهنگی بیشتری دارد که مفهوم آن نیز زیباتر می‌گردد، زیرا سخن از فصل بهار است و این که پیرگشته، تازه جوان شد، ضمن این که بین پیر و جوان پیوند ظریفی از دید بلاغی نیز وجود دارد.

گاهی متن با آنچه در پانویس برخی از نسخه‌ها نقل شده است، به‌ظاهر از نظر همسانیهای قافیه یکسان می‌نماید، اما ضبط دیگری ممکن است مفهوم آن را زیباتر سازد. مانند این بیت:

بدو گفت تیز از پس پهلوان برو تا چه بینی به من بر، بخوان

م ۳۴۷/۸

که در پاورقی مسکو، ضبط نسخه خاورشناسی ۲، به جای «به من بر بخوان»، «به روشن روان» را نشان می‌دهد.

از نظر دیداری بین «خوان» و «روان» در واژه‌های همسان تفاوتی دیده نمی‌شود، و اگرچه

می دانیم که در گویش روزگار فردوسی «او» در «خوان» به تلفظ درمی آمده، اما از نظر شنیداری میان «پهلوان» و «روان» به جهت نزدیکی «ل» و «ر» از دید گویشی تناسب بیشتری وجود دارد، و چنانچه بیت به این صورت خوانده شود:

بدو گفت تیز از پس پهلوان برو تا چه بینی به روشن روان

ضمن این که موسیقایی تر و گوشنواز تر می نماید، معنی آن نیز روشن تر و زیباتر است. سخن از بهرام چوبینه است که هر مزد او را به جنگ ساوه شاه فرستاد، بهرام بر او پیروز شد و شاه به پاس این خدمت او را برکشید، اما موبد که از بهرام در هراس است شاه را بر حذر می دارد، مبادا که او سر از فرمان بیرون کشد، هر مزد یکی از ویژگیان خویش را بر بهرام می گمارد تا رفتار او را پنهانی زیر نظر داشته باشد:

ز درگه یکی رازداری بجست که تا این سخن بازجوید درست
بدو گفت تیز از.....

در قافیه «ن»، مرکز صوتی «-مان» واژه هایی مانند: زمان - گمان، که ۱۴٪ از مجموع قافیه های غنی را در نمونه های آماری شاهنامه در بر می گیرد^۱، در گرشاسپ نامه این قافیه ها به همان میزان ۱۴٪ نزدیک است، اما در سروده های دقیقی حتی یک بار به چنین نمونه هایی بر نمی خوریم.

فردوسی در این مرکز صوتی معمولاً از قافیه هایی چون: گمان - کمان / شادمان - زمان / زمان - دمان و... بهره می گیرد. هر جا که در ضبط متن با نسخه بدلها اختلاف دیده می شود در متن شاهنامه بیشتر واژه هایی مانند «کمان - گمان» با یکدیگر قافیه شده اند، و قافیه هایی از قبیل: کمان - عنان / کمان - روان که از هماهنگی کمتری برخوردارند به پاورقی منتقل شده است. برای مثال بیتی در شاهنامه چنین است:

ترا هر که یازد به تیر و کمان شکسته کمان باد و تیره گمان
م ۹۴/۲

خ ۲۵/۲

این بیت در هر دو متن مورد استفاده یکسان ضبط شده است. در حالی که برخی از نسخه بدلها بیت را به گونه ای ضبط کرده اند که از موسیقی کمتری برخوردار است. ضبط خاورشناسی ۱ چنین است:

ترا هر که یازد به تیر و کمان شکسته کمان باد و تیره روان

در موارد اختلاف، در شاهنامه بر مبنای کهن ترین دستنویسها، در بیش از ۷۰٪ بیت هایی که با قافیه های غنی و از این دست است، «کمان» با «گمان» قافیه شده که افزون بر اعنات و غنای قافیه، از صنعت

۱- از مجموع ۵۲٪ قافیه های غنی در شاهنامه، ۳۲٪ سروده های دقیقی و ۳۹٪ گرشاسپ نامه اسدی.

جناس هم برخوردار است؛ و به تعبیری هماهنگی قافیه از نظر دیداری یا چشمی، «کمان - گمان» را موسیقایی تر می‌نماید. حال چنانچه در متن با چنین بیتی روبه‌رو شویم:

چو نزدیک شد راند اندر کمان بزد بر برو سینه پهلوان

۱۶۱/۶ م

اگر بر مبنای ضبط برخی نسخه بدلها مانند دستنویس قاهره و خاورشناسی ۱ و ۲، این‌گونه خوانده شود:

چو نزدیک شد راند اندر کمان بزد بر برو سینه بدگمان

باید گفت به زبان شاهنامه نزدیکتر است.

نمونه دیگری از این‌گونه قافیه‌ها بیتی است که براساس دستنویس فلورانس این‌گونه ضبط

شده است:

تو افتاده‌ای بی‌گمان در گمان مکن، بازگرد و بگردان عنان

۵۳/۲ خ، پاورقی

در این جا مصحح، به‌گزینی کرده و ضبط دستنویس لندن را که موسیقایی تر است به زبان فردوسی

نزدیکتر دانسته و وارد متن کرده است که به مفهوم بیت انسجام بیشتری می‌بخشد و با ویژگی قافیه شعر فارسی سازواری بیشتری دارد:

تو افتاده‌ای بی‌گمان در گمان یکی راه برگیر و بفکن کمان

ناگفته نماند که در متن دیگری به ظاهر مصراع دوم این‌گونه ضبط شده: «ره تیر برگیر و بفکن

کمان»^۱ که انسجام و مفهوم بیت قوت بیشتری می‌یابد. زیرا ضمن این که «تیر و کمان» از مراعات نظیر برخوردار است، یعنی همانند تیر راست باش و کچروی را کنار بگذار.

در چاپ مسکوگاه با ابیاتی روبه‌رو هستیم که اگرچه در ضبط دستنویس لندن که نسخه اصل بوده

دیده می‌شود و به مرز غنای موسیقایی نزدیکتر و بیت هم از انسجام بیشتر و مفهوم روشنتری برخوردار

است، اما با این همه به پاورقی برده شده. مانند این بیت که در متن چنین است:

بگفتند کین برف و باد دمان ز ما بود کامد شما را زیان

۷۸/۷ م

۱- رونویسی است که گویا از متنی مربوط به سال ۴۷۴ ق. صورت گرفته، با عنوان: **اختیارات شاهنامه گزیده علی‌بن**

احمد، و در اختیار دوست بزرگوار آقای مهندس مصطفی جیحونی است. با سپاس از ایشان که این نکته را یادآوری فرمودند. دور

نیست این نسخه همان باشد که سیدحسن تقی‌زاده برای نخستین بار معرفی کرده که نسخه‌ای از آن را در کتابخانه گوتای آلمان دیده و

از قول عوفی در **لباب‌الالباب** می‌نویسد: «هرکس که اختیارات شاهنامه که خواجه مسعود سعد رحمة... جمع کرده مطالعه کند، داند

که قدرت فردوسی تاجه حد بوده است». (بنگرید به: **لباب‌الالباب عوفی** به سعی براون ج ۲، ص ۳۳).

ولی پاورقی بی‌تی را براساس دستنویس لندن نشان می‌دهد که به جای «زیان»، «زمان» را ضبط کرده که از دید قافیه با «دمان» تناسب و هماهنگی بیشتری دارد، و گویی بیت را به رستاخیزی فرا می‌خواند که از مرز زبان معمول بسی فراتر می‌برد و شاعرانه‌تر می‌نماید هنگامی که گفته شود:

بگفتند کین برف و باد دمان ز ما بود کامد شما را زمان

زیرا «زمان» در این جا به معنی مرگ و اجل است، و این سخن ساکنان شهر هروم است به اسکندر، آن‌گاه که بسیاری از سپاهیان او به واسطه برف و سرما از میان رفته‌اند:

تسه شد بسی مردم پایکار ز سرما و برف اندر آن روزگار...

م ۷۷/۷

بگفتند کین برف و
.....

در مرکز صوتی «-هان»، ۹۰٪ قافیه‌های شاهنامه را سه واژه: نهان، جهان یا مهان تشکیل می‌دهد. در صورتی که در سروده‌های دقیقی، قافیه‌های غنی در این مرکز صوتی و با این واژه‌ها به ۵۰٪ و در گرشاسب‌نامه به ۶۶٪ می‌رسد.

در سرتاسر شاهنامه هر جا که در این مرکز صوتی اختلاف دیده می‌شود، ۹۹٪ قافیه‌های غنی شامل همین سه واژه است که می‌توان با جایگزین کردن آنها به جای قافیه‌هایی مانند: کیان، میان، زمان و... غنا و موسیقی بیشتری به قافیه بخشید، مثلاً در بیت زیر:

همه ترس یزدان بد اندر میان همه راستی خواستم در جهان

م ۹۶/۱

_____ نهان _____

خ ۱۱۳/۱

ضبط دستنویس فلورانس و برخی دستنویسهای دیگر مانند لنینگراد و خاورشناسی ۱، ضمن این‌که آن را موسیقایی‌تر می‌کند، مفهوم آن را نیز زیباتر و ژرف‌تر می‌سازد. یا در این بیت:

چنین گفت کز خواب شاه جهان به بیداری آمد سپاهی گران

م ۵۱/۳

کنم آشکارا بر او بر، نهان

خ ۲۵۱/۲

ضبط نسخه فلورانس و خاورشناسی ۱ و ۲، نه تنها بر غنای موسیقی قافیه می‌افزاید، بلکه مفهوم

بیت را رساتر می‌سازد. ترجمه بنداری نیز با آن سازواری بیشتری دارد^۱.

قافیه دیگری که براساس دستنویسهای قاهره، لنینگراد و خاورشناسی ۱، بیت را موسیقایی‌تر از دستنویس لندن می‌نماید، بی‌تی است که در آن به جای «روان» از واژه «نهان» بهره گرفته شده است:

تو نیرو دهی تا مگر در جهان نخسبد ز من مور خسته روان

م ۱۸۸/۸

در بیشتر موارد چنانچه چنین تغییری در بیت داده شود، قافیه موسیقایی‌تر و مفهوم‌بیت رساتر می‌شود^۲.

در مرکز صوتی «-یان» دوگونه قافیه غنی دیده می‌شود. نخست بیتهایی که یک مصراع آن با «ان» جمع آمده و مثلاً «ایرانیان» با «بی‌زیان» قافیه شده و نه هر دو مصراع آن مثل «ایرانیان - چینیان»، که در این صورت ایطاء جلی پدید می‌آید که از عیوب قافیه به شمار می‌رود.

دیگر بیتهایی که همانندیها و همسانیهای قافیه در آن، جزو حروف اصلی واژه‌هاست، مانند پرنیان - میان و...

براساس نمونه‌های آماری، ۵۲٪ بیتهای شاهنامه، ۳۵٪ سروده‌های دقیقی و ۲۰٪ بیتهای گرشاسپ‌نامه از دسته دومند که همسانیهای قافیه جزو حروف اصلی واژه‌هاست، و بقیه از دسته اول. در سروده‌های دقیقی ۱۰٪ بیتها در این مرکز صوتی با «ان» جمع دیده می‌شود که دارای «ایطاء» و از عیوب قافیه است، اما در شاهنامه در تمام این سه هزار بیت که مورد بررسی قرار گرفته یک نمونه «ایطاء»

۱- کاملترین دستنویس شاهنامه که در اصالت تاریخ آن کمتر دودلی وجود دارد، نسخه لندن مورخ ۶۷۵ ق. است، و پیش از آن نسخه فلورانس مورخ ۶۱۴ که در اصالت تاریخ آن اندکی تردید شده است. درحالی که ترجمه بنداری بین جمادی‌الاولی ۶۲۰ و شوال ۶۲۱ توسط قوام‌الدین الفتح بن علی بن محمد البنداری اصفهانی صورت گرفته که خود شاعر، ادیب، فقیه و مورخ بنامی بوده است. (بنگرید به: ص ۹۸ مقدمه ترجمه بنداری). در این جا آوردن بیتهایی چند از شاهنامه و مقایسه آن با ترجمه بنداری به روشن شدن مطلب بیشتر یاری می‌رساند:

زبان آوری بود بسیار مغز کسجا برگشادی سخنه‌های نغز

چنین گفت.....

سپس دو بیت الحاقی که در [قلاّب] آمده بدان افزوده شده و به دنبال آن این بیت دیده می‌شود:

اگر با سیاوش کند شاه جنگ چو دیبه شود روی گیتی به رنگ

ترجمه بنداری چنین است:

فقال له موبدمنهم وکان افصحهم لساناً و احسنهم بیاناً: ایها الملک إنهما رؤیاهائله... ان حارب الملک سیاوخش اغبر الآفاق.

(ترجمه بنداری، ج ۱، ص ۱۶۴).

۲- برای مثال بنگرید به: م ۱۵۴/۴ = ۱۴۳/۳ خ، م ۱۰۵/۷، م ۳۸۳/۸، م ۲۳۴/۹.

دیده نمی شود. بنابراین، چنانچه بایستی چنین روبه رو شویم:

زبر بر بیامد سوی سوریان یکی لشکری بی کران و میان

م ۱۴۸/۲

_____ خوزیان _____ پیکر از رومیان

خ ۹۲/۲

بی گمان آنچه در چاپ مسکو بر اساس دستنویس لندن آمده است درست تر می نماید. به ویژه که در چاپ خالقی، مصحح بدون توجه به نکته ای بسیار مهم متن را قیاسی تصحیح کرده است، و «خوزی - رومی» یا بهتر است بگوییم «خوز - روم» را قافیه شعر قرار داده، قافیه ای که از اساس نادرست است.

بیت دیگری در متنهای مورد استفاده بدین صورت دیده می شود:

بشد تیز با لشکر سوریان بدان سود جستن سرآمد زیان

م ۱۴۹/۲

_____ خوزیان _____ بران

خ ۹۲/۲

در این جا به احتمال «خوزیان - زیان» که از غنای موسیقی بیشتری برخوردار است به زیان شاهنامه نزدیکتر است، و این نکته را ترجمه بنداری نیز تأیید می کند، زیرا می نویسد: «فانهزم الباقون الی عسا کر خوزستان»^۱.

بیت دیگری نیز در متن چنین آمده است.

به سوی فربرز برکش عنان به پیش من آر اختر کاویان

م ۶۷/۴

_____ میان _____

خ ۸۶/۳

نکته شایان توجه در این جا این است که دستنویسهای لندن و قاهره که هر دو از نسخه های معتبر به شمار می آیند، به جای «عنان»، «میان» را ضبط کرده اند. دستنویس فلورانس نیز همان را نشان می دهد، اما تصحیح کنندگان چاپ مسکو، به ظاهر سلیقه شخصی خود را اعمال کرده اند.

«-گان» دو پسوند جدا گانه است با اشتراک لفظ، که گاه برای جمع بستن واژه هایی که به مصوت

کوتاه «a» پایان می‌پذیرند به کار می‌رود. واژه‌هایی مانند: گران‌مایگان، پرمایگان و... و گاه برای اتصاف مثل گشوادگان، کاوگان و...

فردوسی از هر دو گونه آن در شعر خویش بهره می‌گیرد، اما دقیقی و اسدی تنها از واژه‌هایی که به شکل جمع می‌آیند سود جسته‌اند. بیتی در متن شاهنامه چنین آمده است:

نشسته به در بر، گران‌مایگان به پرده درون جای پرمایگان

۹۴/۱ م

_____ گران‌سایگان به پرده ندرون _____

۱۱/۱ خ

بیت مطابق متن مسکو دارای «ایطاء خفی» است که از عیوب قافیه است، زیرا قافیه اصلی، «گران» و «پر» خواهد بود. اما براساس دستنویس فلورانس، قافیه «سایه / مایه» با پسوند «گان» نه تنها در موسیقی شعر خللی ایجاد نمی‌کند، بلکه بیت را از عیب پیشین می‌رهاند. با این همه نباید از یاد برد که فردوسی گاه از این گونه قافیه‌ها که دارای «ایطاء» است بهره گرفته.

در مرکز صوتی «-ستان» معمولاً قافیه‌های چهار همسانی و یا بیشتر از آن هستند. واژه‌هایی مانند: هندوستان، جادوستان، زابلستان، غلغلستان و...

دقیقی از این گونه قافیه‌ها بهره نگرفته است و در هزار بیت گرشاسپ‌نامه که مورد بررسی قرار گرفته، اسدی تنها یک بار «زابلستان» را با «کشورستان» قافیه کرده است.^۱

بنابراین هرگاه در شاهنامه با چنین قافیه‌ای رو به رو شویم:

بگشتند هر دو بدان شارستان زهر در زدند از هنر داستان

۱۱۳/۳ م

_____ که بد پیش از آن سر به سر خارستان

۳۱۵/۲ خ

آنچه در نسخه فلورانس آمده، به ظاهر باید با زبان فردوسی نزدیکتر باشد، زیرا در بیت‌های مورد بررسی آماری در شاهنامه در این مرکز صورتی قافیه‌های سه همسان به چشم نمی‌خورد. ترجمه بنداری نیز این نکته را تأیید می‌کند.^۲

۱- گرشاسپ‌نامه، ص ۱۱۴.

۲- در شاهنامه می‌خوانیم:

در مرکز صوتی «-لان» با این که به قافیه‌های سه همسان برنمی‌خوریم، اما از روی شواهد دیگر می‌توان گفت که ذهن و زبان فردوسی به طور کلی به سوی موسیقایی شدن گرایش دارد، و بنابراین وقتی بیتی بدین صورت ضبط شده باشد:

ابا هر یکی سه هزار از یلان سواران جنگی و جنگاوران

۳۶۳/۸ م

به نظر می‌رسد که ضبط دستنویس قاهره به صورت زیر به زبان شاهنامه نزدیکتر است:

_____ و سنگی دلان

و ترجمه بنداری هم با آن همانندی بیشتری دارد^۱.

حرف «ی» که در قافیه معمولاً در پایان واژه‌ها دیده می‌شود، در واقع مصوت بلند «I» است که در خط فارسی به گونه «ی» نوشته می‌شود.

واژه‌های مختموم به «ی» در شاهنامه برخی دو همسانی است مانند: کسی - بسی، پاره‌ای

→

سیاوخش فرود آمد از نیل رنگ مرا و را گرفت اندر آغوش تنگ

بگشستند هر دو.....

سراسر همه باغ و میدان و کاخ همی دید هر سو بنای فراخ

سپهدار پیران ز هر سو براند بسی آفرین بر سیاوش بخواند

ترجمه بنداری این گونه است:

سیاوخش فتر جل کل واحد منهما للآخر و تعانقا و رکا و طافا بتلك المدينة و لما ابصر بیران تلك القصور العالیه و المیادین الفسیحه و البساتین الانیقه اثنی علی سیاوخش.

(ترجمه بنداری ج ۱، ص ۱۷۷)

بوهان می‌نویسد: «شارستان = شهرستان» کوشک و عمارتی است که اطرافش بساتین باشد.

۱- در شاهنامه آمده است:

به پیش اندرون بود همدان گشسپ که در نی زدی آتش از سم اسب

ابا هر یکی.....

و اما ترجمه بنداری:

فِعْظَمَ عَلَيْهِمْ ذَلِكُ وَ نَفَرَتْ قَلُوبُهُمْ. ثُمَّ اِنَّهُ خَلَا بِوَجْهِ اَصْبَهْبَذِيَهْ وَ قَوَادِهْ وَ هُمُ هَمْدَانُ گشسپ وَ بَهْرَامُ بِنُ سِيَاوَشِ وَ يِلَانُ وَ غَيْرُهُ (همان، ج ۲ ص ۱۹۳).

در شاهنامه دوبار از همدان گشسپ یاد شده که این قسمت به بیتهای مورد نظر نزدیکتر است و دور نیست که پس و پیش

ترجمه شده باشد.

سه همسانی چونان: بفکنی - بشکنی، راستی - کاستی، که به ترتیب در «اس، ک - ن و آست» مشترکند و «ی» در آنها الحاقی است.^۱

اما از جایی که در این جاقافیه بر مبنای «ی» سنجیده می‌شود و به جهت ظنین موسیقایی که در شعر پدید می‌آورد، دو همسانیها و سه همسانیها را قافیه غنی به حساب آورده و از آن با عنوان قافیه‌های سه همسان و چهار همسان یاد می‌کنیم.

میزان بهره‌وری از این قافیه‌ها در شعر هریک از شاعران مورد بحث تقریباً نزدیک به هم است، بدین ترتیب که مجموع سه و چهار همسانیها در سه هزار بیت فردوسی به ترتیب ۶۹٪ و ۲۲٪ است. این میزان در هزار بیت دقیقی ۶۸٪ و ۲۴٪ و در گرشاسپ‌نامه به ۶۰٪ و ۴۰٪ می‌رسد. این گونه است که قافیه‌های غنی چیزی نزدیک به هم را نشان می‌دهد، یعنی ۳۱٪ فردوسی، ۳۲٪ دقیقی و ۴۰٪ اسدی.

اکنون بیتی را از شاهنامه می‌آوریم که در متنهای مورد بررسی این گونه آمده است:

هیونان بسیار و افکنندی ز پوشیدنی هم ز گستردنی

م ۲۷۶/۴

پراکنندی

خ ۲۵۰/۳

در برابر «افکنندی - گستردنی» در متن مسکو، دو واژه «افکنندی - پراکنندی» که در متن خالقی براساس دستنویس فلورانس آمده است، از غنای موسیقی بیشتری برخوردار است.

غیر از دستنویس لندن، دیگر دستنویسها هم همانند ضبط فلورانس است. با توجه به یافته‌های آماری که چهار همسانیها به بالا در شعر فردوسی ۲۲٪، در سروده‌های دقیقی ۲۴٪ و در گرشاسپ‌نامه ۴۰٪ است، به ظاهر باید تسلیم نسخه لندن شد که واژه‌ها در چهار حرف همسانند.

اما این نکته را نباید از نظر دور داشت که افکنندی و گستردنی هر دو به یک معنا هستند، و شاید بشود گفت ضبط خالقی هم چنانچه به صورت «پُر آکنندی» یا «بَر آکنندی» به معنی گنجینه و ذخیره و دینه پنداشته شود، مفهوم بیت زیاتر می‌شود چرا که همه جزو غنایمی است که رستم از جنگ کاموس و خاقان به دست می‌آورد و به ایران گسیل می‌دارد.^۲

اما بیت دیگری که با اختلاف قافیه به این صورت در شاهنامه آمده است:

۱- بنگرید به: وزن و قافیه در شعر فارسی، از دکتر تقی وحیدیان کامیار، ص ۹۴-۹۶.

۲- از جناب مهندس جیحونی که این نکته را یاد آور شدند، سپاسگزارم.

بدین رنج کز من تو برداشتی زیان مرا سود پنداشتی

م ۷۰/۵

غمان مرا شادی انگاشتی

خ ۳۷۹/۳

در این بیت نیز دو واژه «برداشتی - پنداشتی» نسبت به «برداشتی - انگاشتی» از غنای موسیقی بیشتری برخوردار است. مطابق آنچه گذشت متن خالقی براساس دستنویس فلورانس به زبان فردوسی باید نزدیکتر باشد. ضبط قاهره، لنینگراد، خاورشناسی ۱، و چند دستنویسه دیگر نیز با آن مطابقت دارد، و از نظر بیان مطلب هم درست تر می نماید. سخن بیژن است به منیره آن گاه که او را از آمدن رستم به سرزمین توران می آگاهاند.

آنچه گفته شد اندکی از نمونه های فراوانی است که در شاهنامه می توان به دست داد. بدین ترتیب ضمن این که نقش والای موسیقی شعر با تکیه بر منطق هنری تا حدودی روشن می شود، این پرسش را به ذهن باز می رساند که آیا این خود نمی تواند میزانی سخته و استوار برای نزدیک شدن و راه یافتن به جهان راستین شاهنامه و دیگر آثار گران سنگ ادبیات غنی فارسی باشد؟

منابع و مآخذ

- ابن اثیر، ضیاءالدین. المثل السائر. به تحقیق محمد محیی الدین. قاهره، ۱۹۹۳.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. الشعر و الشعراء، لیدن، ۱۹۰۲.
- _____ مقدمه الشعر و الشعراء. ترجمه آ. آذرنوش. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ادبستان. شماره ۱۲، آذر ۱۳۶۹.
- اسدی توسی، علی بن محمد. گوشاسپ نامه، به اهتمام حبیب یغمایی. تهران، ۱۳۱۷.
- برتلس، آ.ی. «دورنمای تحقیق و تتبع درباره متن شاهنامه در آینده». پیام نوین، دوره ۶، شماره ۷، اردیبهشت ۱۳۴۳.
- خانلری، پرویز. تاریخ زبان فارسی. تهران، نشر نو، ۱۳۶۵.
- روشن، محمد. «شاهنامه فردوسی کتابخانه فلورانس». نمیرم ازین پس که ...
- رید، هربرت. «خاستگاه شکل در هنرهای تجسمی». ترجمه فیروز شیروانلو.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقاویل. تهران، آفتاب، بی تا.
- سارتر، ژان پل. ادبیات چیست؟ ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی. تهران، زمان، بی تا.
- ستوده، غلامرضا [گردآورنده] نمیرم از این پس که من زنده ام؛ مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی.

به کوشش دکتر غلامرضا ستوده. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. موسیقی شعر. تهران آگاه، ۱۳۶۸.

شمس قیس، محمد بن قیس. المعجم فی معاییر اشعار العجم. تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.

عوفی، محمد. لباب الالباب، به سعی و اهتمام براون، لیدن، بریل، ۱۹۰۶.

فردوسی، ابوالقاسم. داستان رستم و سهراب از شاهنامه. مقدمه تصحیح و توضیح مجتبی مینوی تهران، بنیاد شاهنامه فردوسی، ۱۳۵۲.

« _____ » داستان سیاوش از شاهنامه فردوسی. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. با مقدمه مهدی قریب، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۳. ج ۱.

« _____ » شاهنامه. متن انتقادی. زیر نظر ا. برتلس. مسکو، ۱۹۶۶ (ج ۹).

« _____ » شاهنامه. متن انتقادی از روی چاپ مسکو. به کوشش و زیر نظر دکتر سعید حمیدیان. تهران، نشر قطره ۱۳۷۳. (ج ۹)

« _____ » شاهنامه. به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۷۱ = ۱۹۹۲ (ج ۴).

« _____ » الشاهنامه. ترجمه نثر الفتح بن علی بنداری و قارنها بالاصل الفارسی عبدالوهاب عزام، طهران، افست ۱۹۷۰.

کروچه، بندتو. کلیات زیباشناسی. ترجمه فؤاد روحانی. تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.

مینوی، مجتبی. فردوسی و شعر او. تهران، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۵۴.

هاوزر، آرنولد. خاستگاه اجتماعی هنرها. نوشته آرنولد هاوزر [و دیگران]. ویراستاران م. آزاد، مشرف تهرانی. تهران، فرهنگسرای نیاوران، ۱۳۵۷.

وحیدیان کامیار، تقی. وزن و قافیه در شعر فارسی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.

Read, Herbert. *Education through art*. London, Faber and Faber, 1956.

نمادهای همپیوند با درخت

تقدیم به روح بزرگ و جاودانه درخت معرفت

باغ بهشت، زنده‌یاد استاد یوسفی

چکیده

درخت در فرهنگ بشری و به‌خصوص در فرهنگ ایران قبل و بعد از اسلام، همیشه ارزشی آیینی و نمادین داشته و به‌عنوان پدیده‌ای رازآمیز و فراسویی گرامی و مقدس بوده و حتی در بعضی آیینها ستایش می‌شده است.

در نظام تصوّرات انسان از عالم هستی درخت در میان نمادهای تکرارشونده و مقدّس سرافرازترین قامت اساطیری است و رکن و پایه هستی و ارتباط میان زمین و آسمان و ستون گیتی تلقی می‌شود و نماد تولّد، رشد و بالندگی، مرگ، رستاخیز و هستی پایدار و فناپذیری است و در جوهره معنای نمادین خود با همه نمادهایی که در گردونه اسطوره و راز و هنر رمز حیات، زایش، مرگ و رستاخیز و زندگی جاودانه‌اند، پیوندی نمادین دارد. پیوند با ماه، خورشید، آب، صلیب، زن، ناهید، میترا، گاو، بز، مار، شیر و آتش.

در نظام تصوّرات انسان از عالم هستی، درخت به‌عنوان رکن و پایه هستی و ارتباط میان زمین و آسمان و ستون گیتی تلقی می‌شود و معنا می‌یابد^۱ و در فضایی سبز روی می‌نماید؛ فضایی که در آن درخت حرکت، رفتن و شدن (جلوه‌های خوش هستی) را تداعی می‌کند و همیشه بر بستری از نمادهای روشن، پویا، زنده و حرکت‌زا مانند ماه، صلیب، خورشید، شیر، گاو، آب، آناهیتا، زن، بز، مار و آتش حرکت می‌کند و طراوت و شادابی و بالندگی و رفتن به سوی نور را در جوهره معنای نمادین خود نشان می‌دهد.

در ادوار کهن ایران پیش از زردشت، درخت همواره به عنوان یکی از پدیده‌های مقدس ستایش می‌شده است. اگرمن Phyllis Ackerman در چند مقاله تحقیقی بررسی جامع و دقیقی بر روی نقش مهرها، سفالها و سکه‌های به دست آمده از ایران متعلق به چهار هزار سال پیش از میلاد انجام داده و در پی تحقیقات خود به این نتیجه رسیده است که در تمدنهای اولیه ایران و عیلام «ماه» اولین خدایی بوده است که ستایش می‌شده و آن را عمده‌ترین و اساسی‌ترین مقوله در آیین اعتقادی این دوران به حساب آورده است.^۲ نمادهای ماه و در کنار آن درخت و بز که بیشترین نقش روی اشیا را تشکیل می‌دهد، می‌تواند مؤید این نکته و ارتباط نمادین ماه و درخت باشد.

در تصویرهای باقی مانده از دورانهای کهن، ماه به صورت درختی بر روی قله مجسم می‌شده است و در افسانه‌های چینی «شبنم زاینده جاودانگی» از درختی موسوم به «ماه» به دست می‌آمده که الهه‌ای آن را به پهلوانان می‌بخشیده تا زندگی جاودانه داشته باشند. این شبنم یادآور شرابی است که مسیحیان در مراسم مذهبی عشای ربانی به نام خون مسیح می‌نوشند و احتمالاً «هوما»^۳ی زردشتیان یا «سوما»ی هندوان است که از طریق آیین مهرپرستی به روم رفته و بعدها به شراب تبدیل شده است.^۴

مراحل مختلف ماه یعنی تولد، رشد، مرگ و رستاخیز آن زادن، شدن، مرگ و رستاخیز انسان را تداعی می‌کند و نشان می‌دهد که مرگ پایان زندگی نیست بلکه همیشه زادن جدیدی را در پی دارد و چون درخت نیز نماد زادن، شدن، مرگ و رستاخیز است، نزدیکی و شباهت این دو نماد (ماه و درخت) آشکار می‌گردد. از طرفی ماه، آب و باران یعنی مفهوم زندگی را به همراه دارد و درخت نیز نماد حیات است.

از دیدگاه پیشینیان ارتباطی میان ریزش باران و تغییرات ماه وجود دارد، چنان‌که هندیان ماه را سرچشمه باران می‌دانستند و حتی امروز سرخپوستان امریکای شمالی ماه را خدای آب می‌دانند^۵ و چون باران در باروری و سرسبزی و رشد گیاهان سهم عمده‌ای دارد، ارتباط میان باران و ماه و باروری نیز آشکار می‌شود.

در ماه یشت آمده است: هنگامی که فروغ ماه بتابد همیشه بهاران گیاه سبز از زمین می‌روید. ماه در همین یشت به صفت «سودمند گیاه رویاننده آبادکننده» ستوده شده است.^۶ در اسطوره‌های ایرانی آمده است که چون گاو نخستین (گاو یکتا آفریده) مُرد، نطفه‌اش به ماه رفت و باروشنی ماه پالوده و تصفیه شد و چهل سال بعد از آن دو شاخه ریواس روید. در میان سومریان ماه پدر خورشید یا شمس است که حافظ و پشتیبان حاصل خیزی و کشاورزی بوده و فصول را ثابت نگاه می‌داشت. آشوریها نیز ماه را نماد آفتاب شب و ایزد زراعت و آبیاری می‌دانستند.^۷

از دیدگاه اسطوره‌شناسان ماه و خورشید شکل دیگر بیان بین (Yin) و یانگ (Yong) است. ماه

را «بین» تصویر کرده‌اند که دارای صفات زنانگی است و «یانگ» را خورشید دانسته‌اند با نیروی آسمانی و مردانه و روشنی و نور که اگرچه نمودار اضدادند مکمل یکدیگر هستند.^۸

خورشید یکی از مهمترین عناصر مقدسی است که در زندگی انسان حضوری حیاتی داشته است. طلوع و غروب خورشید نیز رمز تولد، بالندگی، مرگ و رستاخیز بوده و انسان همواره کوشیده است آنرا مقدس بشمارد و شاید به همین دلیل نیز مراسم نیایش و نماز خود را اغلب در این لحظات به جای می‌آورد.

خورشید از دیدگاه اسلام نیز به عنوان عنصری قدسی و مینوی و یکی از تجلیات قدرت خداوند محسوب شده است، چنان‌که نام یکی از سوره‌های قرآن «الشمس» است و خداوند در آن به خورشید سوگند یاد کرده است.^۹ در هنر دوره اسلامی نیز هرجا که هنرمند خواسته است اشاره‌ای به ذات خداوند کند او را در قالب خورشید، نور و شعاعهای نورانی تجلی داده^{۱۰} و حتی تصویر قدسی و امامان معصوم با هاله‌ای از نور نشان داده شده است. از طرفی خورشید در فقه اسلامی از مطهرات محسوب می‌شود و در آیین زردشتی نیز این عقیده مورد قبول است.^{۱۱}

در ایران خورشید از دورانهای بسیار قدیم، حتی قبل از آن‌که آریاییها به این سرزمین مهاجرت کنند، مورد توجه و تکریم و پرستش بوده است. در هزاره چهارم قبل از میلاد خورشید بزرگترین خدایان شمرده می‌شده و در کاوشهای تپه حصار دیده شده است که در هزاره سوم و دوم قبل از میلاد اهالی این منطقه مردگانشان را به سوی مشرق، محل طلوع خورشید، دفن می‌کردند.^{۱۲}

ششمین یشت در اوستا منسوب به خورشید است و در خرده اوستا متنی به نام خورشید نیایش موجود است.^{۱۳} در اندیشه ایرانیان خورشید جاودانه بوده و از فرّ و فروغش برکت و حاصل خیزی بر جهان ارزانی می‌شود. در اسطوره آفرینش آمده است که نطفه کیومرث - نخستین انسانی که اهورامزدا آفرید - در خورشید پالوده شد و درون زمین محفوظ ماند و چهل سال بعد از آن دو شاخه ریواس روید.^{۱۴} همانندی اسطوره آفرینش درباره ماه، گاو یکتا آفریده، ریواس، خورشید و کیومرث ارتباط نمادین میان درخت و ماه و خورشید و انسان و گاو را تأکید می‌کند. از سوی دیگر، خورشید غالباً در مرکز کیهان تصویر شده و نشانه عقل عالم به شمار رفته است.... خورشید به عنوان قلب جهان و چشم عالم‌گاه در مرکز چرخ فلک البروج می‌درخشد و نیز یکی از صور «درخت جهان» است که در این تصویر پرتوهایش درخت زندگی به شمار می‌روند.^{۱۴}

در بسیاری از مقاطع تاریخی خورشید مظهر و نشان قدرت و اقتدار کشور ایران محسوب می‌شده و بر روی پرچمها نقش خورشید و شیر می‌آمده است. چنان‌که «شیر از نمودهای حیوانی خورشید است. مظهر قدرت، نیرو، دلاوری و توانایی. آریاییها و سکاها شیر را مظهر خورشید می‌دانستند»^{۱۵}.

ارتباط شیر و خورشید را در دوران اسطوره‌ای تاریخ ایران نیز مشاهده می‌کنیم. می‌دانیم که واژه هوشنگ در اوستا به صورت «هئوشینگه» به معنی درخشش خورشید است و شینگه باریشهٔ سانسکریت به معنی شیر و شیر نماد خورشید است. واژه شینگه به معنی خورشید و درخشیدن نیز آمده است.^{۱۶} در آیین مهری نیز شیر مظهر حیوانی می‌تراست.^{۱۷} چهارمین مرحله از هفت مرحلهٔ سیر و سلوک نیز در این آیین مرحلهٔ شیر است.^{۱۸}

بر روی سکه‌هایی که متعلق به قرن هفتم هجری قمری است و در عهد سلطان غیاث‌الدین کیخسرو، از سلاطین سلاجقهٔ روم، ضرب شده نقش خورشیدی که بر بالای شیر قرار گرفته است، دیده می‌شود. می‌گویند وی خواست تصویر همسرش را بر سکه نقش کند. به او پیشنهاد کردند این تصویر را در چهرهٔ خورشید نشان دهد و از آن پس بسیار می‌بینیم که جلوهٔ انسانی خورشید به شکل زن است.^{۱۹} میترا یا مهر نیز نمود انسانی خورشید است. وی مظهر فروغ و روشنائی بود که بنا بر مهر یشت پیش از دمیدن خورشید بر فراز البرز کوه برمی‌آید.^{۲۰}

در نقش برجستهٔ طاق بستان که مراسم تاجگیری اردشیر دوم ساسانی را نشان می‌دهد، ایزد میترا با دسته‌ای بزسم درحالی که روی گل نیلوفر ایستاده است، دیده می‌شود و شعاعهای خورشید مانند نور در اطراف سرش خورشید را تداعی می‌کند.^{۲۱}

بنابر مقالهٔ «نقاب مقدس»^{۲۲} شیر حیوان خورشیدی است و نقاب به شکل سر شیر بیانگر تصویر خورشید است. در بعضی نقوش مهری تصویر میترا را درحالی که سوار بر اسب برای شکار می‌رود می‌توان دید. همراه او مار و شیر نیز دیده می‌شود. مار و شیر وظیفهٔ نگهبانی را برعهده دارند. باتوجه به نقش مستقیم خورشید در زندگی، تصویر خورشید در هنر ایرانیان اغلب همراه با نمادهای مختلف آن (شیر، بز، درخت و چلیپا) بر روی اشیای مختلف نقش شده است. نقش شیر اغلب با علامت چلیپا که نمود هندسی خورشید در ایران است، دیده می‌شود.

بر روی بسیاری از ظروف نقش چلیپا روی بدن شیر کنده شده است. با توجه به این که شیر از نموده‌های حیوانی خورشید است ارتباط نزدیک خورشید و چلیپا و درخت آشکار می‌شود.^{۲۳}

چلیپا از نموده‌های بسیار مهم آیین میترا نیز هست. تصویر گردونهٔ مهر در آیین میترائیسم با چلیپا نمایش داده می‌شود. در گلیم‌بافی و سوزن‌دوزی مناطق بختیاری نقش چلیپا به شکل پیوسته و زنجیره‌وار دیده می‌شود. یکی از متداولترین نقوش رمزی در فرش‌بافی فارس دو خورشید توأمان است که خمیدگی بازوان هریک از خورشیدها در دو جهت مخالف هم است. این نقش را معمولاً بافندگان در مرکز ترنجها قرار می‌دهند که بیان مرکزیت خورشید در اعتقادات ایرانیان است.^{۲۴}

از نموده‌های گیاهی خورشید گل پنج پر است که معمولاً همراه با نقش چلیپا که همان گردونهٔ

خورشید است، در میان شاخه‌های بزکوهی نشان داده می‌شد^{۲۵}.

چلیپا از قدیمی‌ترین نمادهای ماه نیز هست و بر روی ظروف به دست آمده از شوش در کنار خدای ماه دیده شده است.

درخت ماه نیز به صورت مستقل بر روی قدیمی‌ترین سفالها دیده می‌شود که در دو جهت مخالف و گاه از هریک از چهار بازوی صلیب روئیده و یا داخل حلقه‌ای که ماه کامل را می‌نمایاند، قرار دارد و یا از دل بزکوهی پیدا شده است و غالباً به شکل نخل خرماست که بزهایی محافظ آن هستند. گاه نخل به ستونی مبدل شده است^{۲۶}.

باتوجه به این که صلیب نماد تمایل به برداشتن مرکز انسان و ایمان او از زمین و برکشیدن آن به حوزه روحانی است^{۲۷} و ارتباط میان آسمان و زمین به وسیله درخت برقرار می‌گردد^{۲۸} می‌توان ارتباط نمادین میان درخت و ماه و صلیب را به طور آشکار دریافت.

صلیب نمودار همه چیزهای دایره شکل یا ادواری است. دور سال به چهار فصل، دور ماه به چهار منزل و دور زندگانی آدمی. صلیب شاخص چیزی است که با عبور از مراحل و منازلی تغییرناپذیر هربار آغاز می‌شود؛ صلیب نمایشگر طبیعت و حوادث و فراز و نشیبهای آن است که آدمی بدان آویخته شده تا مرگش، که پایان دور حیاتی است، فرارسد و پس از آن با رستاخیزی دوباره زنده شود؛ صلیب نماد مرگ و زندگی است^{۲۹} و از این جهت نیز در پیوندی نمادین با ماه و درخت است.

درخت ماه اغلب در کنار گاو تصویر شده است، زیرا گاو نیز از جمله مظاهر حیوانی ماه است. از یک طرف ماه الهه حاصل خیزی و نگهبان محصولات بوده و از طرف دیگر پالایش دهنده تخمه گاو یکتا آفریده است. تخمه‌ای که حامل گوهر گیاهی است که پس از مرگ از اندامش پنجاه و پنج نوع حبوبات و دوازده قسم گیاه و درخت درمان‌بخش به وجود می‌آید. گاو یکتا آفریده همچون ماه سفید و روشن بود^{۳۰}.

ماه با آب نیز ارتباط داشته و خدای آبها محسوب می‌شده است. بغبانوی آبها (درواسب، آناهیتا)^{۳۱} در باروری و حاصل خیزی زمین و آستن کردن عنصر مادینه نقش مهمی داشته و به زنان در تولد فرزندانشان کمک می‌کرده است.

روی مهرها گاه تصویر جانوری به چشم می‌خورد که سر انسان، دست و پای گاو و دم ماهی دارد. گاهی بال هم دارد. جلو پای حیوان ظرف مخصوص تیشتر است که باران را با آن جمع می‌کند. گوشه دیگر سر حیوانی - که نشانه گاو اولیه یا «درواسب» (آناهیتا) است - قرار دارد و پایین همه اینها یک شاخه نخل که متعلق به ماه است. نقش این مهر بیانگر رابطه این حیوان خاص با تیشتر و ارتباط این دو با گاو و ماه و پیوند همه آنها با باران است و بی‌گمان پیوند با درخت. در این تصویر نمادین پیوند باروری، زن،

درخت، ماه و باران نیز آشکارا به چشم می خورد.

شواهدی از این نوع بیان کننده این نکته است که گاو اولیّه که در بندش به تفصیل حکایتش آمده در اصل الهه باروری بوده است. بر روی مهرهای به دست آمده از شوش اهمیت پیوند گاو و ماه افزون می شود. گردونه خدای ماه را گاو از نور می کشد که دو شاخ زرین و ده پای سیمین دارد. صفت باروری هم که به ماه داده می شده از خصوصیات گاو نیز هست. گاو گاه درخت ماه را نگهداری می کند و گاه همراه با بز می آید. گاو اولیّه به شکل نیمه انسانی ایستاده یا درحالی که گیاهی از خورش می روید یا حیوان از او زاده می شود بر روی برخی از ظروف به جا مانده از دورانهای قدیم دیده می شود.^{۳۲}

آناهیتا نیز نمود و مظهر انسانی ماه است. در توضیحاتی که در آبان یشت از آناهیتا می شود خصوصیات وی با صفات ماه شباهت زیاد دارد. او بانوی آبها و سرچشمه زندگی و باروری و پاک کننده نطفه مردان و رحم زنان و آسان کننده زایمان زنان است و سوار بر گردونه ای است که چهار اسب آن را می کشد. گاو مظهر حیوانی و ماه مظهر آسمانی اوست.^{۳۳}

از موضوعات جالبی که در حفاریهای شوش به چشم می خورد نقش تعدادی زن برهنه ایستاده است که دستهای خود را به هم داده اند. از آن جا که دیگر نمادهای ماه نیز همراه ایشان به چشم می خورد، رابطه زن و ماه در این دوران محقق می شود. این تصویر هاله دور ماه و وعده باران را که نشانه باروری است، به یاد می آورد. بازتاب و انعکاس ماه و تقدس آن در باور عامیانه ماه را به شکل زنی جلوه گر ساخته که دلدادۀ خورشید است.^{۳۴}

رابطه زن و باروری از ابتدای تفکر بشر وجود داشته است و نشانه هایی از الهه باروری در بسیاری از تمدن ها و از جمله در سرزمین ما به چشم می خورد. در اساطیر یونان نیز میان ماه وزن پیوندهایی مشاهده می شود. مثلاً بسیاری از خدایان ماه مثل آرتمیس Artemis و سلین Selene و هکات Hecate زن بوده اند. «هرا» زن زئوس نیز زمانی به عنوان خدای ماه مورد تکریم بوده است. اگر من نیز این نقش را بر روی سفالهای این دوران نشانه حضور الهه باروری و پیوند او با ماه می داند. همین گروه زنان بعداً در حفاریهای متعلق به هزاره اول پیش از میلاد دیده شده که داخل حلقه ماه قرار دارند و این حلقه با گاو متعلق به ماه پاسبانی می شود.^{۳۵}

بر یکی از مهرهای به دست آمده از شوش - حدود سه هزار سال پیش از میلاد - نقش جالبی به چشم می خورد. موجودی بین انسان و گاو روی دو پا ایستاده و یا نشسته در هر دو حالت با دستها سینه هایش را پوشانده و برهنه است و فقط کمر بندی به کمر دارد و چون بسیاری از الهه های باروری به همین شکل سینه های خود را می پوشانند و عموماً کمر بند هم از وسایل عمده تزئینی این الهه است، اگر من این موجود را نیز الهه باروری به شمار آورده است که در این جا چنان با چارپایان مربوط است که

خود به هیأت یکی از آنها درآمده است. اگر من نتیجه می‌گیرم که این تصویر «درواسپ» (آناهیتا) است. در این تصویر صلیب نماد ماه نیز در کنار الهه باروری دیده می‌شود که شاید همان الهه باروری دره «هاراموش» است.^{۳۶}

از نمودهای دیگر ماه «بز» است. از آن جهت که شاخهایش شبیه هلال ماه است برخی از محققان شاخهای گاوسانان را مشخصاً ایزدان باروری می‌دانند و چون ماه با باروری و زایش ارتباط داشت این عقیده بیشتر تقویت شد. از طرفی بعضی آن را در نزول باران مؤثر دانسته‌اند.^{۳۷}

بزکوهی از دیر زمان مورد توجه بوده و حیوانی مقدس شمرده می‌شده و نمود بسیاری از مظاهر طبیعی مورد نظر انسان بوده است. شاخص این حیوان شاخی بلند است که در نقوش موجود در هنرهای سنتی ایران نمودی آشکار دارد و تقریباً همیشه مراقب درخت ماه است.

بزکوهی در اعتقاد بعضی اقوام مظهر فراوانی محصول و گاه خدای نباتات و رویدنیها به‌شمار می‌رفت.^{۳۸} در قرن هفتم قبل از میلاد در منطقه لرستان بزکوهی مظهر ایزد بانوی باروری و حاصل‌خیزی بود. بر روی یکی از پارچه‌های دوره آل بویه تصویر دو بزکوهی که در اطراف درختی موسوم به درخت زندگی ایستاده‌اند، دیده می‌شود. شاخهای این حیوان بلند و شبیه شاخه درخت است. این تصویر با اعتقادی که ایلامیان درباره بزکوهی داشتند و آن را مظهر فراوانی و رب‌النوع رویدنیها می‌دانستند، نزدیکی دارد.

بزکوهی از حیوانات مورد توجه ایرانیان بوده و از نظر آنان مظهر و نشانه خیر و سودبخشی به‌حساب می‌آمد. در هنر لرستان بزکوهی مشخصاً نشان و نماد حیوانی خورشید بود. بزکوهی معمولاً همراه با نمودهای خورشید یعنی نقشی شبیه گل و ستاره چند پر و یا علامت چلیپا می‌آمده است که این نقوش بیشتر در میان شاخهای بز رسم می‌شد و به این ترتیب میان شاخهای بزکوهی و خورشید نیز رابطه‌ای وجود داشت.^{۳۹}

با بررسی سکه‌ها، مهرها، سفالها و بناهای به‌جا مانده از دوران هخامنشی و نمادهای نقش شده بر روی آنها به این نتیجه می‌رسیم که ماه مورد ستایش پادشاهان هخامنشی بوده و ارتباط زیادی میان ماه، گاو، بز و درخت بخصوص درخت نخل وجود داشته است. به قول اگرمن و بحق در سرزمین خوزستان که خرما غذای اصلی بوده است، پیوند این درخت با ماه که خود از مظاهر باروری است علاقه و پیوندی بس زیبا و درخور است.

از حفاریهای مربوط به دوره هخامنشی ظرفی طلایی به دست آمده که دسته آن گوزن بالداری است ایستاده بر تکه‌ای نخل هفت برگ و نخل از پیشانی صورتی ریشدار بیرون آمده که دارای گوشهای گاو است. به این جهت که هم نخل درخت ماه است و هم گوزن و گاو حیوانات متعلق به آن هستند،

احتمالاً از این ظرف در مراسم مربوط به ماه استفاده می‌شده است و یا شاید بتوان ادعا کرد که این ظروف را برای بزرگداشت برخی شاهان درگذشته ساخته‌اند. با توجه به این که براساس نظریه خانم «بویس» در مراسم بزرگداشت شاه متوفی از نمادهای ماه بتنهایی استفاده می‌شده است.

برروی ظروف و مهرهای دوره ساسانی دوگوسفند متعلق به ماه در کنار درخت ماه دیده می‌شوند. روی مهری درخت ماه دارای سه شاخه است و از هر شاخه آن هلالی روییده است. احتمالاً این تصویر سه دوران ماه را نشان می‌دهد و بوضوح بیانگر تعلق گوسفند است به ماه.

این درخت به اعتقاد اکرمین قطعاً درخت گئوکرنه (Geokrana) است که از شیرۀ آن هوما می‌ساختند. نخل ماه که از سنگینی بار میوه خم گردیده بر روی کوزه‌ای به جا مانده از دوران ساسانی نقش شده است.^{۴۰}

منظومه پهلوی درخت آسوریک که مناظره‌ای است پرمعنی میان بز به عنوان نماد و تجسم همه چهارپایانی از آن گونه و درخت همچون نماد و مظهر نوع درختان، گواه دیگری از مفهوم کهن و آفرینشی بز است. این منظومه که برخی آن را از دوره اشکانیان می‌دانند نشانه‌ای از گرامیداشت تیر و ناهید نیز به شمار می‌رود و به گمان نگارنده منظومه درخت و بز مناظره دلکش درخت و آب است و حماسه مقاومت و سر فرود نیاوردن درخت در برابر آب و هم یادآور پیوند عزّی و آناهیتا، پیوند درخت و آناهیتا و آب^{۴۱}.

مار یکی دیگر از حیواناتی است که مظهر و نمودی از ماه و بنابراین در پیوند با درخت است، اگرچه بعدها تهدیدی برای درخت ماه به حساب می‌آید.^{۴۲}

یکی از خصوصیات عمده مار پوست انداختن است که با هربار پوست اندازی جوان می‌شود و به همین جهت در نظر بعضی از ملل نمودی از تجدید حیات، بی‌مرگی و جاودانگی بوده است.^{۴۳} در اساطیر یونانی آمده است: هنگامی که زنوس کوزه‌ای آب حیات را به انسانها بخشید، ماری آن را با حیل به دست آورد و نوشید و عمر جاودانه یافت. در اسطوره گیلگمش نیز مار گیاه جوانی را از گیلگمش ربود و چنین شد که مار در اسطوره‌های بین‌النهرینی نیز حیوانی جاودان شد.^{۴۴}

مار در نزد مصریان نماد دانایی و هوش و زیرکی است^{۴۵} و در روایات مذهبی نیز به عنوان حیوانی هوشیار و حیل‌گر مطرح شده است. تورات مار را از تمام حیوانات هوشیارتر دانسته و هم آن را عامل اغوای آدم و حوا و هبوط آنان به زمین می‌داند. در انجیل نیز مار هوشیار است و هیأتی رحمانی دارد. رابطه میان مار و درخت ممنوع را نمی‌توان از نظر دور داشت.^{۴۶}

مار را رمز زندگی و حیات دانسته‌اند. تصویر ماری که دور خود حلقه زده و دمش را گاز می‌گیرد و به مار اوروبوروس Ouroboros معروف است نشان حرکت بی‌وقفه حیات و نو شدن زندگی پس از

هر نابودی (و به تعبیر فروید [Libido] است^{۴۷}. در زبان عربی نیز واژه «حیة» (مار) به معنای زندگی به کار می‌رود^{۴۸}. یونگ معتقد است که مار معمولترین سمبول تعالی است، همان‌طور که سمبول شفا نیز هست. این سمبول در اصل مار درختی بی‌زهری بود. منظره این مار به آن صورت که به دور عصای یک خدای شفا دهنده پیچیده است، هم میانجیگری بین زمین و آسمان را در نظر ما القا می‌کند و هم سمبول باروری است^{۴۹}.

در انجیل نیز از درختی سخن به میان آمده که مرغان بر شاخه‌های آن نشسته و ازدهایی در پای درخت است. این درخت نیز نمودار محوری است که از مرکز هر حال و مقام وجود می‌گذرد و همه حالات را به هم می‌پیوندد^{۵۰}.

مار همچنین مظهري از نیروی توالد و تناسل و قدرت باروری مردانه است^{۵۱}. در کاوشهای تل ماری Tallmary - منطقه‌ای در ساحل راست فرات - در بین النهرین، ظرفی به دست آمده که روی آن نقش برجسته صحنه‌ای اسطوره‌ای حک شده که زنی در کنار درخت نخل نشسته و مای از ساق پایش بالا می‌رود. این نقش را کنایه‌ای از نیروی بارورکنندگی مار دانسته‌اند^{۵۲}.

در تمدن ایلامی نیز مار نمود باروری و قدرت زاینده‌گی و سمبول حاصل خیزی است^{۵۳}. در تمدن لرستان نیز مار مقدس بوده و مفهوم باروری داشته است. در ته سنجاق برنزی که متعلق به هزاره اول قبل از میلاد است و از این منطقه یافت شده صحنه‌ای رازآمیز دیده می‌شود. در وسط این صحنه چهره زنی دیده می‌شود که عموماً به مفهوم الهه مادر است و در کنار آن شخصی که ماری به دست دارد، ایستاده است. شاید این مار مظهر باروری باشد^{۵۴}.

در بسیاری از جوامع بدوی این اعتقاد وجود داشته که مار آبستن کننده زنان است. وجود نقش چند مار بر روی مهری متعلق به هزاره سوم قبل از میلاد در منطقه شوش - که در آن مردی تقاضای باروری زن خود را دارد - نمادی از باروری است^{۵۵}. چون ماه نیز در باروری نقش دارد بنابراین، ارتباط نزدیکی میان ماه و مار می‌توان برقرار کرد. در ذهن انسان ابتدایی رابطه‌ای بسیار نزدیک میان ماه و کشاورزی و زن برقرار بوده است. شاید به همین دلیل ویل دورانت معتقد بود: «در آغاز زنان ماه را به عنوان خدای حامی خود می‌پرستیدند»^{۵۶} و یا در جوامع اولیه در موسم برداشت محصول و یا تولد کودکان توسط ماه به عنوان ایزدی توانا و قادر با انجام مراسم آیینی صورت می‌گرفت^{۵۷}.

شبهات بسیار عجیبی می‌توان میان ماه، مار، انسان و درخت برقرار کرد. پُر شدن و کاسته شدن ماه و پوست انداختن مار و تکرار رویش درختان همواره یادآور مراحل مختلف زندگی انسان یعنی تولد، جوانی، بلوغ، پیری، مرگ و رستاخیز بوده است. نمایش درخت، ماه و مار به صورتی پیوسته و تحلیل رفتن و جذب شدن آنها در یکدیگر به طور متقابل نشانگر رشته‌های پیوندی است که طی قرون و اعصار

میان آنها استوار شده است، زیرا رمزها با یکدیگر تلاقی و متقابلاً درهم نفوذ و تداخل می‌کنند و به روشن شدن معنای یکدیگر مدد می‌رسانند.

در باور گروهی انسانها مار مظهر و نمایانگر آبهای زیرزمین بوده و پیچ و تاب بدنش را هنگام راه رفتن تجلی آب و رود می‌دانستند و به همین دلیل آن را حیوان مقدس دانسته، ستایش می‌کردند. بر مهری سنگی که از ناحیه سگزآباد دشت قزوین به دست آمده نقش مارهایی که در کنار هم هستند، دیده می‌شود. محققان آن را به مفهوم آبهای رودخانه‌ها و قنات‌ها دانسته‌اند. بر روی ظروف سفالین منطقه شوش نیز نقش مار با بدنی پیچ خورده دیده می‌شود که شاید به همین مفهوم است.^{۵۸}

در اساطیر مللی نظیر چینها ازدها موجودی قابل ستایش و مقدس بوده است. او را روح مفید باران و دارنده عنصر نرینگی و نماد خاقانی و پادشاهی می‌دانسته‌اند. باران به فرمان او نازل می‌شد و حافظ گنجهای زیرزمینی بود. چینها سعادت و خوشبختی خود را مدیون این حیوان می‌دانستند. در داستان کشتن گاو نخستین نیز گاو مظهری از باران و ابر باراندار است که ازدهایی این گاو را در غاری زندانی کرده تا آب را از ابنای بشر مضایقه کند.^{۵۹}

مار را نماد آسمان ابرآلود و زاینده باران نیز دانسته‌اند.^{۶۰} و در اساطیر ایرانی با باران و آب و در واقع با ماه و ناهید ارتباط دارد. او را به شکل ابری طوفانزا و سیاه تصویر کرده‌اند که آبها را درون خود زندانی کرده است.^{۶۱}

آتش نیز در پیوندی نمادین با شیر و خورشید و به خصوص با درخت است. شیر نماد آتش و آفرینش برتر و آتشین شمرده می‌شده است. شیر که آتشین سرشت است و در پیوند با خورشید، نام خویش را به دومین ماه تابستان داده است. ماهی که خورشید در آن در بیشترین توان و پرتوافشانی خویش است.^{۶۲}

ارتباط بسیار نزدیک و نمادین درخت و آتش را می‌توان در معنی لغوی نام بسیاری از درختان به روشنی دید. جالب توجه است که نام بسیاری از درختان در اصل لغت به معنی آتش، درخشنده و نور است.^{۶۳} چنان‌که در بالای انواع درخت بلوط و درختان همیشه سبز که elx نامیده می‌شوند و درختان مقدس به شمار می‌روند، عبارت درخشنده باشکوه نوشته می‌شود و اصلاً کلمه درخت در زبانهای فرانسوی (arbre)، ایتالیایی (albero) و لاتین (arbor) به معنی پدر آتش است.

درختان مقدس در لاتین قدیم و یونانی و فنیقی به شکل Zeta نمایش داده می‌شوند که در اصل Zethau بوده و به معنی آتش زندگی یا زندگی درخشنده است.

در عبری درخت بلوط را allah یا el می‌گویند که در لاتین به صورت rabur و به معنی پدر خورشید است و در یونانی drus که به مفهوم نور جاوید و همیشگی است.

لغت Cycamore (چنار) ممکن است همان Ikamore باشد که به معنی نور عشق بزرگ یا آتش خورشید و یا خورشید آتشین است.

مخروط کاج نیز سمبولی از آتش است. لغت Fir در کلمه Firtree نیز به معنی آتش است. در زبان والشی برای لغت Firetree لغت Pyr به کار می‌رود که به معنی توده هیز می‌است که جسد مرده را با آن آتش می‌زنند.

درخت برگ بو (Eros) و درخت مخروطی Yaxche و درخت باثوباب (Baobab) به معنی آتش جاوید و همیشه پاینده و نور آتش و پدر خورشید و گوی جواهر نشان و درخشان است. کلمه یونانی dendron به معنی درخت نیز به معنی پناهگاه نور درخشنده و دژ آتش آمده است. معنی درخت ایگدرازیل نیز خدای نور است. همچنین درخت ماری Mary یا ماما کورا که به معنی مادر آتش است. درخت زیرفون Linden که Lin یا Lone نامیده می‌شود با خدای خورشید elm هم معنی است. برگهای آن شبیه شعله است و شاید همین مسأله سبب تقدس آن شده است.

در مکزیك درختی به نام Agara وجود دارد که در یونانی Alan نامیده می‌شود و به معنی نور یگانه است.

درخت نخل نیز بیش از هر درخت دیگری نماد آتش جاوید و فناپذیر و رمزی از ستون شعله‌ور آتش است. فنیقیها درخت نخل را که ماری به دور آن پیچیده، روی سگه چاپ کرده و آن را Tamar یا خدای نخل نامیده‌اند که به معنی خورشید درخشنده و آتش است و با توجه به لغات مشابه در فرهنگها و زبانهای مختلف لغت نخل به معنی پدر خورشید مقتدر و چشم خدای خورشید بوده است. درخت Furze (نوعی بوته خاردار) نیز در اولین نگاه چشم را می‌سوزاند و از این جهت شبیه آتش است.

لغت almond به معنی بادام نیز به معنی روح خدای درخشنده و باشکوه و در زبان لاتین amygdala (بادام) به معنی خورشید مقتدر و درخشنده و جاوید است.

در قرآن مجید ضمن بحث و استدلال برای منکران بعث و رستاخیز از درخت سبزی سخن به میان آمده که خداوند آتش را در آن قرار داده است. مفسران نام این درخت را مرخ و عفار ذکر کرده‌اند.^{۶۴}

بر اساس نوشته‌های پهلوی و براساس اوستا نیز یکی از انواع آتش «اوروازشت» است و آن آتش است که در گیاهان است.^{۶۵} نام این آتش شادی بخش تر است. «اورا زمین سفتن، آب جوشانیدن و تافتن بدان شکوفه و گیاهان دلپسند، خوب و خوشبوی کردن و بر (میوه) پختن به بس مزه تغییر دادن اندر خویشکاری است»^{۶۶}.

بنابر آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که درخت پیوندی نمادین و بسیار عمیق با ماه، خورشید، صلیب، زن، ناهید، میترا، گاو، بز، مار، شیر و آتش دارد و این همه نماد حیات، زایش، پاکی، نور، بالندگی، مرگ، رستاخیز و حرکت دوری در گردونه پرشکوه اسطوره و راز و هنر است.

یادداشتها

- ۱- الیاده می‌نویسد: ارتباط بین زمین و آسمان را به وسیله یک عامل فیزیکی (رنگین کمان، پل، پله، نردبان، درخت و...) می‌توان برقرار ساخت که در ازل قبل از هبوط آدم برقرار بوده است. Shamanism und Ekstasentechn, P.454.
- ۲- ماه در ایران، ص ۱۶۵.
- ۳- «هام دارای کمربندی از ستارگان است. یعنی ستارگانی که گرد ماه را گرفته‌اند. پس ماه و هوم یکی است». فرهنگ نامهای اوستا، ج ۲، ص ۱۴۱۹.
- ۴- آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان
- ۵- رساله در تاریخ ادیان، صص ۱۶۲ و ۱۶۵.
- ۶- بندهش هندی، ص ۸۶.
- ۷- کندوکاو در زمینه تاریخ و اساطیر آشور باستان، ص ۱۵.
- ۸- رمزهای زنده‌جان، صص ۵۵، ۸۱ تا ۸۸.
- ۹- والشمس وضحیا (سوره شمس (۹۱) آیه ۱).
- ۱۰- تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز، ص ۹، تاریخ تمدن (مشرق زمین گهواره تمدن)، صص ۷۳ و ۲۳۷، تاریخ مهر در ایران، ص ۸۲. در قرآن مجید خداوند نور آسمانها و زمین است. الله نور السموات والارض ... (سوره نور (۲۴) آیه ۳۵).
- ۱۱- رساله توضیح المسائل، بخش مظهرات، اوستا، ج ۱، ص ۳۲۳.
- ۱۲- «مفاهیم نقوش بر سفال دوران پیش از تاریخ» هنر و مردم، سال ۱۳۵۶ شماره ۱۸۴ و ۱۸۵، ص ۱۰۷.
- ۱۳- یشتها، ج ۱، ص ۳۰۷.
- ۱۴- دانشنامه مزدیسنا، ص ۴۱۵، اساطیر ایران، ص ۹۳، رمزهای زنده‌جان، ص ۸۶.
- ۱۵- ایران نامک، نگرشی نوبه تاریخ و نام ایران، ص ۱۴۳.
- ۱۶- «رازهای اوستا»، وهومن، سال ۱۳۷۱ شماره ۴، ص ۳۶.
- ۱۷- تاریخ مختصر تمدن و فرهنگ ایران قبل از اسلام، ص ۱۲۳.
- ۱۸- آیین میترائیسیم، ص ۳۰۷.
- ۱۹- تاریخ فرهنگ ایران منشا و نقش شیر و خورشید علامت رسمی ایران، ص ۳۵۳.
- ۲۰- اوستا، ج ۱، کرده چهارم، مهر یشت.
- ۲۱- جستار درباره مهر و ناهید
- ۲۲- رمزپردازی، ص ۱۵.
- ۲۳- هنر ایران در دوره ماد و هخامنشی، ص ۳۹۲. نقش شیری که بر روی جام حسلو و جام کلاردشت دیده می‌شود در قسمت ران شیر علامت چلیپا دیده می‌شود. تشبیه خورشید به صلیب در هنر سمبولیک ایران از دوران پیش از تاریخ سابقه‌ای بسیار

- کهن دارد، چنان که آن را به شکل بعلاوه (+) و صلیب شکسته در شکل‌های مختلف بر روی سفالینه‌های این سرزمین شاهد هستیم (کاوش رصدخانه مراغه و نگاهی به پیشینه دانش ستاره‌شناسی در ایران، پاورقی ص ۴۵۱).
- ۲۴- دست‌باافتهای عشایری و روستایی فارس، ج ۱ صص ۹۸ و ۹۹.
- ۲۵- باستان‌شناسی ایران باستان، ص ۱۳، نقش بزکوهی بر روی سفالهای پیش از تاریخ ایران، ص ۱۸.
- ۲۶- ماه در ایران، ص ۱۶۵.
- ۲۷- انسان و سمبولهایش، ص ۳۸۷.
- ۲۸- همین، یادداشت شماره ۱ و رک: عرفان گنوستی سیزم، میستی سیزم، صص ۱۰۴ به بعد.
- ۲۹- اسطوره و رمز، ص ۱۲۰. در نماد پردازیهای صلیب ارتباط نمادین شگفتی میان درخت، مار و صلیب وجود دارد. عیسی مسیح (ع) در انجیل یوحنا، آیه ۳ رمز مار برنجینی که موسی (ع) به فرمان خداوند بر چوبی بلند نصب کرد و آن را رمز حیات و نجات از هلاکت نامید، درباره خود به کار برد و گفت: همان‌گونه که موسی در بیابان مار برنجین را بالای تیر کرد، پسر انسان نیز باید بالا برده شود تا هر که به‌وی ایمان آورد حیات جاویدان یابد. عیسی مسیح (ع) به‌صورت ماری برنجین بر صلیب تصویر شده است. برخی و خاصه مارپرستان (Opites) این قربات میان مار نصب شده بر تیر موسی و تصویر عیسی بر صلیب را که مرهم نیش مار بهشت و بخشاینده گناهان مولود اغوای آغازین در بهشت است، بسیار بسط داده‌اند. (رمزهای زنده جان، ص ۶۴).
- ۳۰- تاریخ اساطیری ایران، ص ۴۱.
- ۳۱- ایزدی که به رمه‌های گاو و کودکان سلامت می‌بخشد. او اسب و گردونه‌ای دارد. بسیاری از شاهان و نیز زردشت برای او قربانی کرده‌اند (پژوهشی در اساطیر ایران، ص ۱۲۶)، آناهیتا در اسطوره‌های ایران، ص ۹.
- ۳۲- ماه در ایران، صص ۱۹۶ تا ۱۹۹، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۷۷.
- ۳۳- تاریخ مختصر تمدن و فرهنگ ایران قبل از اسلام، ص ۱۲۳، اوستا، ج ۱، آبان یشت، کرده یکم، فقره ۲۵، کرده دوم، فقره ۱۱ و کرده ۲۸، فقره ۱۳.
- ۳۴- فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ذیل ماه.
- ۳۵- ماه در ایران، صص ۱۷۱، ۱۷۲، اساطیر یونان و روم، ذیل آرتمیس، سلسین، هکات.
- ۳۶- کارل جتمار Karl Jettmar در دهکده‌ای واقع در شمال غرب هندوستان مراسم مربوط به آیین مذهبی الهه‌ای به نام مورکوم Murkum را که به وسیله زنان دره هاراموش پرستش می‌شود و به‌هنگام زایمان زنان را کمک می‌کرد و مادر و فرزند را حفاظت می‌کرد، شرح می‌دهد. «در شیب تند کوه قربانگاهی است ساخته شده از سنگهای خشن و یک تخته سنگ به‌بزرگی یک خانه با یک درخت عرعر در کنار آن که بر قربانگاه مسلط است. در کنار قربانگاه چشمه‌ای است و در پایین آن نیمکت‌هایی از سنگهای خشن که برای ملاقات سالانه زنها برپا گردیده و در میان آنها درختان گردو سبز شده است. این درختان مقدس تلقی می‌شوند و هرگز هیچ‌یک از شاخه‌های آن شکسته نشده است ... زنها بر سر میز قربانگاه می‌آیند و برگهایی از درخت عرعر را میان سنگها می‌اندازند و ... (هنر ایران باستان، صص ۱۴۳ و ۱۱۷).
- ۳۷- نقش بزکوهی روی سفالهای پیش از تاریخ ایران»، ضمیمه مجله بررسیهای تاریخی، ۱۳۴۹، ص ۸۳.
- ۳۸- تاریخ مهر در ایران، ج ۱، صص ۲۳ و ۲۲.
- ۳۹- باستان‌شناسی ایران باستان، صص ۱۲ و ۴۲، ماه در ایران، ۱۹۵.
- ۴۰- ماه در ایران، صص ۱۱۶، ۳۶، ۱۹۳، ۱۹۴.
- ۴۱- آثار و بناهای تاریخی خوزستان، ج ۱، دیار شهر یاران، صص ۱۱۹۶ و ۹۹، نیز: «پیوند عزّی و آناهیتا، پیوند درخت و آب»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره اول و دوم، سال سی‌ام، بهار و تابستان ۱۳۷۶، ص ۲۲۰.
- ۴۲- ماه در ایران، ص ۱۹۵.

- ۴۳- برای اطلاع بیشتر از نمادپردازیهای مربوط به مار رک: رمزهای زنده جان، صص ۷۰ تا ۷۰، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ذیل مار.
- ۴۴- اساطیر یونان، ص ۵۱، اسطوره‌های بین‌النهرین، ص ۶۷. (برای اطلاع بیشتر درباره اسطوره گیلگمش رک: اساطیر خاورمیانه، صص ۶۵ تا ۷۴، هویت زن ایرانی در گستره پیش از تاریخ و تاریخ، ص ۱۷۳، مانی و تعلیمات او، ص ۲۶).
- ۴۵- رمزهای زنده جان، ص ۴۵، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ذیل مار.
- ۴۶- تورات، سفر پیدایش، باب سوم، آیه‌های ۱ و ۴ و ۵ و ۱۴. در انجیل متی آیه ۱۰ آمده است: «چون کبوتر بی آزار و بسان مار هوشیار باشید». در روایات دوره اسلامی که گاه از سرچشمه‌های فرهنگ یهود متأثر است، مار حیوانی زیبا و دارای چهار پا مانند شتر بود و از خزنه بهشت به شمار می‌رفت، اما چون با ابلیس در اغوای آدم همکاری کرد و او را به داخل بهشت برد به عقوبت این کار خداوند او را از بهشت اخراج کرد و به اصفهان انداخت و او را به خاک خوردن و به شکم خریدن عقوبت کرد. (تفسیر طبری، ج ۱، ص ۵۱، تاریخ بلعمی، ج ۱، صص ۸۰ به بعد، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ذیل مار، ابلیس، آدم).
- ۴۷- نمادپردازی اسطوره و رمز، ص ۱۹، رمزهای زنده جان، ص ۴۳.
- ۴۸- فالقیها فاذا هی حیة تسعی (سوره طه (۲۰) آیه ۲۰)، المنجد، ذیل حی والحيّة.
- ۴۹- انسان و سمبولهایش، ص ۲۳۹.
- ۵۰- اسطوره و رمز، ص ۱۴۸.
- ۵۱- تاریخ تمدن (مشرق زمین گهواره تمدن)، ج ۱، ص ۷۵.
- ۵۲- تاریخ مهر در ایران، ص ۷۴.
- ۵۳- رمزهای زنده جان، ص ۵۴، دنیای گمشده عیلام، ص ۴۸، نقوش برجسته ایلامی، ص ۲۰.
- ۵۴- آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی، تصویر شماره ۵، هنر ایران از دوران ماد و هخامنشی، ص ۳۷۴.
- ۵۵- رمزهای زنده جان، ص ۵۵، تاریخ مهر در ایران، ص ۶۸.
- ۵۶- تاریخ تمدن (مشرق زمین گهواره تمدن)، ص ۷۲.
- ۵۷- رساله در تاریخ ادیان، ص ۱۶۲.
- ۵۸- تاریخ مهر در ایران، صص ۱۵، ۲۳، ۷۵، مفاهیم نقوش بر سفال دوران پیش از تاریخ، ص ۱۰۷، باستان‌شناسی ایران باستان، ص ۷۵.
- ۵۹- شناخت اساطیر چین، صص ۶۵، ۶۸، اژدها در اساطیر ایران، ص ۱۵، اساطیر ایران، ص ۴۵.
- ۶۰- فردوسی و ادبیات حماسی، مجموعه سخنرانیهای نخستین جشن توس، ص ۱۵۸.
- ۶۱- دانشنامه مزدیسنا، ص ۱۰۲، اساطیر ایران، ص ۸۵.
- ۶۲- مازهای راز، جستارهایی در شاهنامه، ص ۱۳۱، از گونه‌ای دیگر، ص.
- ۶۳- The Lost Language of Symbolism, PP. 268-278.
- کلمه درخت در لاتین arbor و به معنی پدر آتش است. این کلمه در زبان فرانسه به صورت arbre و در ایتالیایی albero به همین معنی است.
- ۶۴- الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون (سوره یس (۳۶) آیه ۸۰). در مثل است که «فی کل شجر نار واستمجد المرخ والعفار» (المختص، ص ۲۷). کلا گفته‌اند که فقط در درخت عناب و سنجد و جیلان آتش هست (فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ذیل شجر اخضر) و نیز رک: تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ص ۳۹۰، آفرینش در ادیان، صص ۵۷ و ۵۸، بندهش هندی، ص ۱۹۰، روایت پهلوی، فصل ۴۶، بند ۲۹.
- ۶۵- گزیده‌های زاد اسپرم، بخش ۳، بند ۸۰، آفرینش در ادیان، ص ۸۲، دانشنامه مزدیسنا، ص ۱۰.
- ۶۶- نزهت نامه علایی، ص ۲۸۸، روایت پهلوی، ص ۷۷، بندهش هندی، ص ۹۷.

شاهنامه و تحوّل هویت اساطیری و تاریخی زن*

چکیده

درباره هویت زن و جایگاه تاریخی و اساطیری او در فرهنگ گذشته ایران، اگرچه بسیاری از نکته‌ها روشن شده است اما هنوز ابهاماتی وجود دارد. این ابهامات زمانی شدت می‌گیرد که تفاوتها و تناقضهایی در آثار مختلف ادبی و میراثهای فرهنگی، رخ می‌نمایند. همین نکته سبب شده است تا در مقاله حاضر، بار دیگر هویت فرهنگی و اساطیری زن در گذشته تاریخ و فرهنگ ایران مورد بازبینی واقع شود. مدار بحث ما در این نوشتار، برابری زن و مرد در زمینه‌های آیینی و اساطیری و نهایتاً در حیات دنیایی است، زیرا در این صورت، تجسم عینی چنان هویتی را در اشکال عملی حیات، محسوستر ادراک خواهیم کرد. در رهگذر همین تلاش کوشیده‌ایم تا در جای جای سخن، بر شاهنامه فردوسی که به حق شناسنامه فرهنگی ایران زمین است، نظر داشته باشیم و در مسیر اغتمام فرصتی گذرا، معمای برخی تناقضها از نظر هویت زن ایرانی در این اثر عظیم را نیز روشن کنیم.

هویت زن، این شریک دیرینه و همزاد مرد، در فرهنگ و اساطیر ملت‌های مختلف به صورت‌های متفاوت و گاه به شدت متناقضی چهره می‌نمایند. جامعه‌های مادر سالار و پدر سالار که هر کدام به تبعیت از شرایط خاصی شکل پذیرفته بودند، گاه جایگاه زن را به مقام خدایی و شاهی اعتلا می‌دادند و گاه او را به شدت خوارمایه و ذلیل می‌کردند و زن را در حاشیه زندگی مردسالارانه به صورت نماد و ابزاری در نظر می‌آوردند که پنداری فلسفه وجودی او چیزی جز برای بهره‌مندبهای جسمانی مرد و فرزندزایی و خانه‌پردازی نبوده است. این حال و کیفیت تنها به جوامع باستانی و کهن تعلق نداشته است، بلکه مظاهر

* این نوشته از نظر دوست و همکار دانشمندم جناب آقای دکتر نصرالله امامی گذشته است و مدیون برخی یادآورهای

آن را در جامعه‌های متأخر نیز می‌توان یافت.

نکته‌ای که در این جا بیش از هر چیز نظرها را به سوی خود جلب می‌کند، اعتنای مثبت و راستین به زن در جوامع دین مدار است، به گونه‌ای که می‌توان گفت، زنان در جوامع دینی هویت گم شده خویش را بار دیگر بازمی‌یافته‌اند. نمونه‌ای از این امر را می‌توان در مقایسه میان منزلت زن در عصر جاهلیت عرب با دوره اسلامی به دست داد. نقطه مقابل این موضوع نیز قابل توجه است، بدین گونه که هرچه مبانی دینی و اخلاق اجتماعی تنزل یافته است، به همان اندازه زنان هویت راستین خود را گم کرده‌اند و آویزه استثمار و بهره‌کشی واقع شده‌اند.

بر اساس یک باور غلط که شاید مبنای آن، مقایسه فرهنگ ایرانی و همانند ساختن آن با برخی از فرهنگهای مجاور بوده است، این پندار ناروا به دست داده شده است که زنان در فرهنگ باستانی ایران جایگاهی والا نداشته‌اند. این داوری شتابناک، منشأ گرفته از فقدان آگاهی عمیقی است که نقش محوری زن در فرهنگ گذشته ما را یکسره انکار می‌کند، زیرا متون اساطیری و دینی و حماسه‌های باستانی ایران تجلی و توصیف دیگری از زنان دارد، به صورتی که در جای جای آنها تقدس و ستایش زن را به روشنی می‌توان یافت.

برابری آیینی زن و مرد در اسطوره‌های ایرانی

چنان‌که می‌دانیم در کیش مزدپرستی، نظام الهی متشکل از اورمزد و امشاسپندان است. این امر با وحدانیت اورمزد در تناقض نیست، بدین معنی که امور جهانی معنوی و مادی، در زیر عنایت یکی از امشاسپندان است که در شمار فرشتگان مقرّب آستان اویند و در حوزه خود منزلت ایزدی دارند، این فرشتگان ششگانه یعنی بهمن، اردیبهشت، شهریور، اسپندارمذ، خرداد و امرداد به همراه اهوره مزده هفتگانه مقدس را تشکیل می‌دهند، که شمار قدسی آن یعنی عدد هفت نیز، منشأ تحلیلهای ژرفی است.^۱

نکته‌ای که در این جا با موضوع بحث مادر پیوند است، برابری ایزدان نرینه و مادینه می‌باشد. گفته می‌شود که این ایزدان نرینه و مادینه در حضور اهوره مزده بر تخت زرین نشسته‌اند و هریک در امری از امور یاریگر اویند و پاسدار بهره‌ای از آفرینش: بهمن، حیوانات را نگهدار است، اردیبهشت آتش را، شهریور نگهبان فلزهاست و اسپندارمذ پاسدار زمین است، چنان‌که خرداد و امرداد آب و گیاه را نگهداری می‌کنند.^۲

در این شمار، خرداد و مرداد و سپندارمذ مادینه‌اند و بهمن و اردیبهشت و شهریور نرینه.

خرداد (اوستا: haurratāt = هئورواتات، به مفهوم کامل و بی‌عیب) نگهبان ماه خرداد و ششمین

روز از هر ماه باستانی است، او همچنین نگهبان آبهای پهنه زمین است.^۳

امرداد (اوستا: amaratāt) خواهر توأمان خرداد و خدای جاودانگی و بی‌مرگی است. او همچنین نگهبان گیاهان و مراقب کاهندگیها و فزایندهای معاش و زندگی آدمیان است. در بندهشن، امرداد خدای گیاهان و رویاننده سبزینه‌ها و فزاینده دامها و گوسپندان دانسته شده است. او ایزدی است که داروی بی‌مرگی و جاودانگی از وی حاصل می‌آید.^۴ در این دریافت اسطوره‌ای، خرداد و امرداد دو وجود توأمانی هستند که همواره همزادی آب و گیاه را تداعی می‌کنند و آب و گیاه هر دو مایه حیات و هستی‌اند و از این روست که آنان همواره با دیوگرسانی و تشنگی در جدالی ابدی هستند.

و اما اسپندارمذ، که منزلت اعتباری دختر اهوره مزده را دارد، وجودی مینوی است که پرورش دهنده آفریدگان است. او واسطه کسب تقدّس و پاکی است و کامل کننده همه آن چیزهایی است که موجب بهره‌مندی موجودات است، او در عین حال مظهر فروتنی و کمال‌اندیشی است.^۵ در چرخه اساطیری، کیومرث که نخستین انسان و اولین بشر مخلوق اهوره مزده است، اسپندارمذ (دختر زمین یا دخت اهوره مزده) آفریده می‌شود. در این سلسله خلقت، کیومرث به هنگام مرگ، نطفه خود را رها می‌کند، و خورشید آن را می‌بالاید، و پس از چهل سال «مشی» و «مشیانه» چون گیاه ریواسی با یک ساقه و پانزده برگ می‌روید، این رویش از دل زمین و به تعبیری از شکم اسپندارمذ است.

در این جا نکته‌ای است گویا که تأکید دیگری در برابری زن و مرد در اساطیر ایرانی است، و آن این که در اسطوره آفرینش، کیومرث، هویتی دوجنسی دارد، همچنان که پیش از او نیز خدایانی خلق شده‌اند که هویتی دوگانه یا «مردان»^۶ داشته‌اند، و پنداری در سراسر چرخه خلقت هرگز نباید فراز و فرودی به حسب جنسیت به ذهن متبادر می‌شد.

آنچه در زنجیره وظایف ایزدان مطرح است نیز، گواه دیگری در باب این برابری است، زیرا «ایزد زنان» اگر همواره نقشی برابر با «ایزد مردان» دارند و در مواردی از آنان نیز در تصدّی کارها مرتبه والاتری دارند، بر همین اساس است که اقوال ایزدی و اهوره‌ای همیشه گویای برابری «همبالایی» و «هماندی» نرینگان و مادینگان است.

تساوی زن و مرد در حیات دنیایی

نخستین نکته‌ای که در پیوند با حیات این دنیایی انسان و نقش زن در آن به ذهن می‌رسد، در راستای امید ابدی به ناجی این عالم است. این ناجی اگرچه مرد است اما بر نهاده از دامان زن است. در باور ایرانیان باستان، آن‌گاه که نجات انسانها مقدر می‌شود، سه دخت با کره، بی‌آن که شویی اختیار کرده باشند، آبتن می‌شوند. آنان مادران همان ناجیان سه گانه‌ای خواهند بود، که نام «سوشیانت» بر خود

دارند. موعودی که یادآور «کریشناى قدیس» در میان برهمنان، فارقلیها در بین مسیحیان و حضرت مهدی (عج) در میان مسلمانان است. سه موعود ایرانی به فاصله هزار سال از یکدیگر پدید می آیند، با ظهور موعود سوم است که سیاهیها و تباهیها مغلوب می شود، و کاستیها و مگسگیها و آلودگیها از این دنیا رخت برمی بندد.^۷

شاید نقش زنان در فرآیند نجات و آخرالزمان را بتوان در برخی از مراسم و آیینهای بازمانده از دورانهای کهن نیز مشاهده کرد. گفته می شود که امروزه در برخی از مناطق سیستان که تأثیرات متعددی از باروهای کهن ایرانی را در فرهنگ خود نگه داشته است، در شب عید نوروز، دختران با کره به کنار دریاچه هامون می روند و نارگیل می خورند و آواز می خوانند و سپیده دمان در مراسم مقدس شرکت می کنند. براساس یک باور محلی، نطفه سوشیانت (موعود) در آب هیرمند است و به هنگام تحویل سال بسته می شود و شاید این افتخار در مراسم مذکور نصیب دوشیزه های شود که بردارنده نطفه سوشیانت گردد.^۸ هنگامی که از حوزه باورداشتهای آیینی عبور کنیم و به جنبه های عملی حیات روی آوریم، می بینیم که زنان از دیرباز در کنار بهره مندی از هنرهای بافندگی، ریسندگی و کوزه گری و پروردن خورد و خوراک خانواده، همراه با وظیفه مادری و همسری خود، نگهبان آتش مقدس و آتش خانوادگی نیز بوده اند.

داوری درباره کار و تلاش زنان در میان ایرانیان از چنان عینیت غیرقابل انکاری برخوردار است که حضورش در همه پژوهشهای باستان شناسی و تاریخی محسوس است. به عنوان نمونه به موارد زیر می توان استناد کرد:

- آثار بازمانده از دوره مادها، گویای آن است که زنان با پیوند زدن گندم وحشی به گونه های دیگر، به نوعی پرورش بذر توفیق یافته بودند.^۹
- زنان فلات ایران سفال را ساخته اند.
- رشتن نخ و ریسندگی را توسعه دادند.
- کشت کتان و پنبه را رواج دادند.
- دانش پزشکی را گسترش داده و تجربه مندیهای نخستین در این زمینه را حاصل کردند؛ و آنان بودند که این فنون و شیوه ها را در میان مردان گستراندند. این نقش فعال و سازنده، سبب شد تا بعداً در تقسیم بندیهای خاص جامعه شناسی و تاریخ تمدن، این دوره از تاریخ گذشته را «دوره مادر سالاری» لقب دهند.

در رهگذر تساوی عملی زن و مرد، همواره پرهیز از تحمیلها بر زن، نقش اصلی را داشته است، چنان که حق انتخاب همسر با زنان بود، و بسیاری از داستانهای ادب فارسی و بازمانده از میراث کهن،

نموده‌هایی از انعکاس این مسأله را در خود دارد.^{۱۰}

آنچه گفته شد یعنی طرح «نظام مادرسالاری» که پرداخته پژوهشگران متأخر است، گونه‌ای دیگر از تبعیض یعنی برتری و تفوق زن بر مرد را در تاریخ گذشته ما در ذهن زنده می‌کند، اما واقعیت آن است که دور از همه اغراقها و بزرگ‌نماییها، باید به حالتی از حضور فعال زن در کنار مرد که عصاره فرهنگ گذشته ما بوده است، اعتراف کرد و آن را از مایه‌های افتخار فرهنگی مردمان این مرزوبوم دانست.

زن در میراث حماسی ایرانیان

حضور و پویای زنان در حماسه‌های گذشته ایران در ادوار کهن، و در زمان آمدن ایرانیان به فلات ایران نمی‌تواند اساس و پایه‌ای مستند داشته باشد و حتی این دوران بنا بر اعتقاد مورخان و باستان‌شناسان مقارن «مردسالاری» و «پدرشاهی» در تاریخ ایران است، اما با این همه از جایگاه معنوی زن کاسته نمی‌شود و در نهایت آن است که عواطف و احساسات زنانه گرمی داشته می‌شود، زیرا همواره زنان را به چشم کامل‌کنندگان مرد می‌نگریسته‌اند. در چنین حالتی نیز زنان از هرگونه تحمیل‌پذیری مبرا بودند و می‌توانستند در اظهار عواطف خود فعال یا منفعل باشند، دوست بدارند یا دوست داشته شوند، خشم بگیرند یا بر آنها خشم گرفته شود. قهر کنند یا مقهور واقع گردند و مهمتر آن که به ماجراهای حماسی نیز لطف و گرمی و تازگی و تنوع بخشند. گواه بر این سخن، ابیات متعددی از شاهنامه است که حضور زنان را به‌عنوان شخصیتی در متن یا در حاشیه رویدادهای حماسی نشان می‌دهد. نمونه‌اش شخصیتی نظیر گردآفرید است.

گردآفرید دختر کژدهم یکی از دلاورزنان ایرانی است که وقتی از گرفتاری هجیر به دست سهراب آگاهی می‌یابد، درحالی که گیسوانش را در زیر کلاه خود پنهان کرده تا کسی از هویت زنانه او در صحنه پیکار باخبر نباشد، روی به میدان کارزار می‌گذارد و پهلوان وار مبارز می‌جوید و فن آوریهای سواران جنگی را بی‌کم‌وکاست نشان می‌دهد:^{۱۱}

چنان ننگش آمد زکار هجیر	که شد لاله رنگش به کردار قیر
فرود آمد از دژ به کردار شیر	کمر بر میان بادپایی به زیر
به پیش سپاه اندر آمد چو گرد	چو رعد خروشان یکی ویله کرد
بیامد دمان (سهراب) پیش گردآفرید	چو دخت کمندافکن او را بدید
کمان را به زه کرد و بگشاد بر	نسب مرغ را پیش تیرش گذر
به سهراب بر تیرباران گرفت	چپ و راست جنگ سواران گرفت
سپر بر سر آورد و بنهاد روی	ز پیکار خون اندر آمد به جوی

تاجایی که سهراب برآشفته می شود و:

ز دوده سنان آن گهی در ربود
بزد بر کمر بند گرد آفرید
و گرد آفرید که حریف را برتر می بیند:
به آورد با او بسنده نبود
و سرانجام سهراب گرد آفرید را شناسایی می کند:

بدانست سهراب کو دختر است
بدو گفت کز من رهایی مجوی
نیامد به دامم بسان تو گور
و گرد آفرید که خود را گرفتار سهراب می بیند، حریف غالب را با بهره گیری از سرشت زنانه اش
به چاره اندیشی می سپارد:

کنون من گشایم چنین روی و موی
که با دختری او به دشت نبرد
نهانی بسازیم بهتر بود
و با فریبندگی و افسون زنانه خویش:

چو رخساره بنمود سهراب را
یکی بوستان بد در اندر بهشت
دو چشمش گوزن و دو ابرو کمان
جسم گرفتارش را به درون دژ می کشد و در پناه آن:

چو سهراب را دید بر پشت زین
چرا رنجه گشتی کنون بازگرد
بخندید و او را به افسوس گفت
چنین بود و روزی نبودت ز من
چنین گفت کای شاه ترکان و چین
هم از آمدن هم ز دشت نبرد
که ترکان ز ایران نیابند جفت
بدین درد غمگین مکن خویشتن^{۱۲}

موردی دیگر «سیندخت» است که مردانه به رسالت نزد سام می رود تا کار زال و رودابه را سامان دهد و موفق هم می شود^{۱۳}.

از سوی دیگر زنان در تصمیم گیریها شرکت برابر دارند: رستم وقتی پیام اسفندیار را از بهمن می شنود، در ردیف «دستان» از «رودابه» یاد می کند:

تهمتن زمانی به ره در بماند
زواره فرامرز را پیش خواند

کز ایدر به نزدیک دستان شوید
 به نزد مه کابلستان (رودابه) شوید
 بگوید کاسفندیار آمده است
 جهان را یکی خواستار آمده است^{۱۴}
 و یا اسفندیار در پیامی تهدیدآمیز که برای رستم می فرستد از رودابه، در ردیف مردان خانواده یاد کرده او را به رایزنی می خواند:

همه دوده اکنون ببايد نشست
 زدن رای و سودن بدین کار دست
 زواره فرامرز و دستان سام
 جهاندیده رودابه نیکنام
 همه پند من یک به یک بشنوید
 بدین خوب گفتار من بگروید^{۱۵}

معیار سنجش زنان در میراث حماسی

اگر بتوانیم برای حضور زنان در میراث حماسی سه جنبه شامل: توصیف ظاهری، ویژگیهای رفتاری و اخلاقی و مقام و پایگاه اجتماعی را مطرح کنیم، درمی یابیم که دو بهره از سه بهره یاد شده را، نکات و ابعاد معنوی تشکیل می دهد.

تأکید بر جنبه نخستین چندان مورد توجه حماسه پردازان نبوده است. برای مثال در شاهنامه فردوسی که عرصه یادکرد زنان بسیاری چون سودابه، فرانک، شهرناز، ارنواز، تهمینه، منیژه، رودابه، سیندخت، گردآفرید، جریره، گل شهر، گردویه و زنان دیگری است^{۱۶}، توصیف جنبه های ظاهری اعم از زیبایی یا نازیبایی با اختصار بسیار آمده است و تنها مواردی که در این زمینه، بسط مقال و تفصیلی نسبی نشان می دهد، یکی سودابه است که از چشم و نگاه کاووس شاه به وصف کشیده می شود:

چو آمد به نزدیک کاووس شاه
 دلارام بسازیب و با فرّ و جاه
 دو یاقوت خندان دو نرگس دژم
 ستون دو ابرو چو سیمین قلم^{۱۷}
 نگه کرد کاووس و خیره بماند
 به سودابه برنام یزدان بخواند^{۱۸}

و نیز توصیف هنرمندانه ای است که استاد طوس از تهمینه به دست می دهد:

... پس پرده اندر یکی ماهروی
 چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
 دو ابرو کمان و دو گیسو کمند
 به بالا به کردار سرو بلند
 روانش خرد بود و تن جان پاک
 تو گفستی که بهره ندارد ز خاک
 از او رستم شیردل خیره ماند
 برو بر جهان آفرین را بخواند
 بپرسید زو گفت نام تو چیست
 چه جویی شب تیره کام تو چیست

تهمینه که رستم را خوب می شناسد، پنداری در نشستی برابر، مقابل جهان پهلوان قرار گرفته و از

خود می گوید:

یکی دخت شاه سمنگان منم	ز پشت هژیر و دلیران منم
به گیتی ز خوبان مرا جفت نیست	چو من زیر چرخ کبود اندکیست
کس از پرده بیرون ندیدی مرا	نه هرگز کس آوا شنیدی مرا
ترا ام اکنون گر بخواهی مرا	نبیند جز این مرغ و ماهی مرا ^{۱۹}

و اما ویژگیهای رفتاری و اخلاقی، جایگاهی دیگر و بلکه برتر دارد. فردوسی به هنگام تولد

نوش‌زاد، فرزند کسری انوشیروان زنی را که زبینه همسری است، چنین توصیف می‌کند:

چنان دان که چاره نباشد زجفت	ز پوشیدن و خورد و جای نهفت
اگر پارسا باشد و رایزن	یکی گنج باشد براگنده زن
به ویژه که باشد به بالا بلند	فروشته تا پای مشکین کمند
خردمند و بادانش و رای و شرم	سخن گفتن خوب و آوای نرم ^{۲۰}

صفات اخلاقی زن در برشماریهای فردوسی براساس منابع کهن و خداینامه‌ها، گونه‌ای تلفیق از فرهنگهای کهن ایرانی و باورهای اقوام مهاجر یا مرتبط را نیز به دست می‌دهد و یا شاید با آمیزه‌ای از باورها و سلیق خود شاعر و روزگار او نیز همراه باشد، حاصل سخن آن که در اندیشه فردوسی و حوزه دریافتهای حماسی او صفات اخلاقی و زبینه زن چنین است:

- خردمند و باتدبیر و هوشمند است.

- برخوردار از دانش و رای و تدبیر است.

- دلاوری را با نرم‌خویی همراه دارد.

- پاک و پارساست.

- در مساهمت و همکاری با مردان، کوشا است.

- غالباً در مقام رایزنی و مشاوره در امور مهم شرکت دارد (چنان‌که می‌دانیم در دوره تاریخی نیز بانوی

ارمن، مادر شیرین، مقام حکومت داشت و دختران یزدگرد سوم نیز پس از وی مقام پادشاهی یافتند)^{۲۱}.

نکته‌ای که در این جا حائز اهمیت است، ایرادی است که بر نظر «تئودور نلدکه» می‌توان داشت،

این خاورشناس نامدار، برای زنان در حماسه ملی ایران، جایگاه و مقام چندانی قائل نیست و اندیشه

«مردسالاری» را مانع از حضور قابل‌اعتنای زنان در حماسه‌های ایرانی می‌داند^{۲۲}. این نظر وی را سایر

پژوهشگران با تفصیلی در خور اعتنا، مورد تردید قرار داده و ابعاد مختلف حضور زنان را

چه در زمینه‌های عاطفی و چه در عرصه مبارزه‌های مردوارانه، مبسوطاً مطرح کرده‌اند^{۲۳}.

در کنار همه آنچه یاد شد باید اعتراف کرد که منابع متأخری که در نگرشهای فرهنگی شاهنامه اثر

گذاشته‌اند و تأثیرشان بیشتر در دوره تاریخی شاهنامه محسوس است، گویای نظری متفاوت با

عصاره‌های اصیل در سرچشمه‌های حماسی این اثر عظیم است. در توضیح این مطلب یاد آور می‌شویم که تأثیر بخشهای متأخر خدای نامک که احتمالاً پرداخته اواخر عصر ساسانی است و نیز تأثیر عناصر بودایی، مانوی و بعدها سامی، هویت و معیاری از زن ارائه می‌دهند که گاه در باور پژوهشگران صاحب نامی نظیر نلدکه - چنان که دیدیم - و دیگران، به تمامیت شاهنامه تعمیم داده می‌شود، بی آن که به تأثیر منابع یاد شده اشاره‌ای گردد.

اکنون تردیدی باقی نمی‌ماند که همه نمودهای «زن ستیزانه» ای که در شاهنامه به آنها اشاره شده، معلول همین نکته است و البته تبعیت فردوسی از این سرچشمه‌ها و در کنار آنها تأثیر برخی از سنتهای روزگار بر شاعر و نگرشهای وی را نیز در این میانه نباید از نظر دور داشت، برای مثال به نظیر ابیات زیر از شاهنامه اشاره می‌شود که نمودهایی از زن ستیزی در آنها مشهود است:

چو با زن پس پرده باشد جوان	بماند منش پست و تیره روان ^{۲۴}
چنین گفت با مادر اسفندیار	که نیکو زد این داستان شهریار
که پیش زنان راز هرگز مگوی	چو گویی سخن بازیابی به کوی
مکن هیچ‌کاری به فرمان زن	که هرگز نبینی زنی رایزن ^{۲۵}
دلاور که پرهیز جوید ز جفت	بماند به آسانی اندر نهفت
بدان تاش دختر نباشد زبن	نباید شنیدنش ننگ سخن ^{۲۶}

لکن در همه حال اغراقهایی را هم باید در نظر آورد که ظرفیتهای زمانی بر شاهنامه تحمیل کرده است. در توضیح این مطلب باید گفت بسیاری از ابیاتی که جنبه «زن ستیزی» دارد، در متن شاهنامه مطرح نمی‌شود، بلکه در تأملات دقیق «متن شناختی»، دخیل بودن یا منتحل بودن آنها محرز شده است از جمله:

زنان را از آن نام ناید بلند	که همواره در خوردن و خفتند ^{۲۷}
زنان را ستایی سگان را ستای	که یک‌سگ به از صد زن پارسای ^{۲۸}
زن و ازدها هر دو در خاک به	جهان پاک از این هر دو ناپاک به ^{۲۹}

یادداشتها

- ۱- برای جنبه‌هایی از این تحلیلها رک. «شماره هفت و هفت بیکر نظامی»، مجموعه مقالات استاد محمد معین، به کوشش مهدخت معین، انتشارات معین، تهران ۱۳۶۴، صص ۲۵۳-۳۳۴.
- ۲- رک. شناخت اساطیر ایرانی، جان هینلز، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، سرچشمه، تهران، ۱۳۶۸، ص ۷۲؛ نیز نک: ایران باستان، م. موله، ترجمه ژاله آموزگار، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۵، صص ۵۰-۵۳.

- ۳- یشتها، گزارش پورداوود، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۴۷، ج ۱، ص ۹۵.
- ۴- بندهشن، فرنیخ دادگی، گزارنده: مهرداد بهار، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۱۶.
- ۵- اساطیر ایرانی، مهرداد بهار، انتشارات بنیاد فرهنگ، تهران، ۱۳۵۲، صص ۵۲-۵۳.
- ۶- تعبیری برای «مرد - زن»، هویت و ماهیتی دو جنسی.
- ۷- سوشیانس، ابراهیم پورداوود، بمبئی، ۱۹۲۷، صص ۲-۳.
- ۸- برای تفصیل بیشتر بنگرید به: خاتون هفت قلعه، محمد ابراهیم باستانی پاریزی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶، ص ۳۱۱.
- ۹- سیر تاریخ، گوردن چایلد، ترجمه احمد بهمنش، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶، ص ۵۹.
- ۱۰- برای تفصیل بیشتر، نک: «کارنامه زن در ایران باستان»، علی اصغر مصطفوی، ماهنامه فروهر، دوره جدید، شماره ۳، ص ۳۳۰ به بعد.
- ۱۱- فرهنگ شاهنامه، نام کسان و جایها، حسین شهیدی مازندرانی، نشر بلخ، بنیاد نیشابور، تهران، ۱۳۷۷، ص ۶۱۱.
- ۱۲- شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۲، صص ۱۸۴-۱۸۹.
- ۱۳- همان، ج ۱، صص ۴۲۷-۴۲۹.
- ۱۴- همان، ج ۶، ص ۲۴۳، بپتهای ۴۲۷-۴۲۹.
- ۱۵- همان، ص ۲۳۴، بپتهای ۲۷۶-۲۷۹.
- ۱۶- در این برشمردن، زنان دوره تاریخی شاهنامه نظیر: گردویه خواهر بهرام چوبین، شیرین همسر خسرو، توراندخت، آذرمدخت و امثال آنها را مطرح نکرده‌ایم.
- ۱۷- در چاپ ژول مول قبل از این بیت، بپتهای:
- ز هودج برآمد یکی ماه نو چو آراسته شاه برگاه نو
ز مشک سیه کرده برگل نثار فروهشته از غالیه گوشوار
- آمده است که در چاپ مسکو - البته با اختلاف ضبط - به پاورقی منتقل شده است. نیز نک: شاهنامه، چاپ ژول مول، ج ۲، ص ۸، بپتهای ۱۲۷-۱۲۸.
- ۱۸- شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۲، ص ۱۳۴، بپتهای ۱۱۷-۱۱۹.
- ۱۹- همان، صص ۱۷۴-۱۷۵.
- ۲۰- همان، ج ۸، ص ۹۵، بپتهای ۷۳۱-۷۳۴.
- ۲۱- برای تفصیل مطلب رک. مجلداتی از شاهنامه که ذکر و یاد زنانی چون رودابه، سیندخت، گردآفرید، کتابون و گردویه در آنها آمده است.
- ۲۲- حماسه ملی ایران، تودور نلدکه، ترجمه بزرگ علوی، چاپ سوم، مرکز نشر سپهر، تهران ۱۳۵۷، صص ۱۵ و ۱۶.
- ۲۳- سیمای زن در فرهنگ ایران، جلال ستاری، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۲ به بعد.
- ۲۴- شاهنامه، ج ۶، ص ۲۲۹، ب ۱۸۳.
- ۲۵- همان، ص ۲۱۸، بپتهای ۲۲-۲۴.
- ۲۶- همان، ج ۱، ص ۱۱۶، بپتهای ۴۵۰ و ۴۵۱.
- ۲۷- همان، ج ۳، ص ۵۰، پاورقی، ب ۵.
- ۲۸- امثال و حکم، علی اکبر دهخدا، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۹۱۹ س ۲۵.
- ۲۹- همان، ج ۲، ص ۹۲۷، س ۱۶؛ باوجود تتبع لازم، نشانی از این ابیات در متنهای مصحح یافته نشد، به نظر می‌رسد که ابیات مذکور که در منابعی نظیر امثال و حکم هم، به فردوسی نسبت داده شده است، به وسیله گویندگان گمنامی سروده شده و نزد بعضی به نام فردوسی شهرت یافته است.

یک اثر ناشناخته از عبیدزاکانی

چکیده

در این مقاله کوشش شده است تا دربارهٔ یک اثر عبیدزاکانی که تاکنون در هیچ جا بحثی از آن نیامده و به همین دلیل ناشناخته مانده است، صحبت شود. نام این رساله که در این جا برای نخستین بار معرفی می‌شود «شرح چغمینی» است.

زمانی که مشغول تدوین رسالهٔ دکتری خود دربارهٔ عبیدزاکانی بودم^۱ به اشارهٔ دوستی در کتابخانه سلیمانیه استانبول یک نسخهٔ خطی عربی یافتیم با این عنوان: «هذا شرح چغمینی للفاضل العبید الزاکانی». تا آن جا که اطلاع دارم در هیچ کتاب یا مقاله‌ای مربوط به عبید به این اثر او اشاره‌ای نرفته است. بنابراین لازم دانستم که حتی المقدور مقاله‌ای در پیرامون اثر مزبور بنویسم. ولی پیش از آن که دربارهٔ این اثر اطلاعی داده شود لازم است در مورد زندگی نویسندهٔ فاضل آن نکته‌هایی را یادآوری کنم. عبید یا عبیدالله زاکانی قزوینی که لقبش نظام‌الدین یا مجدالدین و تخلصش در شعر «عبید» بوده است، یکی از شاعران و نویسندگان بزرگ ایرانی قرن هشتم هجری است. به طور کلی معلوماتی که در تذکره‌ها و منابع دیگر دربارهٔ او ذکر شده هم کوتاه و ناقص است و هم اشتباهاتی دارد. خلاصه او مانند علامه دهخدا از اهل قزوین بوده و در پایان قرن هفتم یا در آغاز قرن هشتم هجری تولد یافته است. بنا به روایت صاحب تاریخ مزبده، حمدالله مستوفی که همشهری و معاصر او بوده است، عبید منسوب بود به خاندان زاکانیان، شاخه‌ای از عرب بنی‌خفاجه که پس از مهاجرت به ایران در حدود قزوین سکونت یافتند. به گفتهٔ همین مورخ، که در سال ۷۳۰ هجری تاریخ خود را به پایان رسانیده است، عبید در آن وقت اشعار خوب و رسایل بی‌نظیر داشته و از زمرهٔ ارباب صدور خاندان زاکانیان بوده است. عبید با خط و ادب و آداب و فنون دبیری و علوم متداول در عالم اسلامی آشنا بود.

۱- این رساله با عنوان عبیدزاکانی، اخلاق و فلسفه و افکار انتقادی - اجتماعی او در سال ۱۹۹۶ در دانشگاه

ارضروم ترکیه به زبان ترکی نوشته و از آن دفاع شده است.

چنان‌که خود وی در آغاز رساله دلگشا می‌گوید از اوان جوانی به مطالعه کتب و سخن علما و حکما اهتمام داشته است. اشعار و آثار او مانند نوادر الامثال و شرح الملخص للچغمینی (که از آن صحبت خواهد شد) و برخی حکایات عربی در رساله دلگشا نیز مراتب اطلاع او را از علوم زمان و از زبان و ادب عربی آشکار می‌سازند.

عبید پس از گذراندن دوره جوانی و تحصیلات خود به شیراز رفت و در مدح شاه شیخ ابواسحاق اینجو که بین سالهای ۷۴۲-۷۵۸ هجری حکومت فارس را در دست و در شیراز اقامت داشت شعر گفت. علاوه بر این شاه، وزیر او رکن‌الدین عمیدالملک را نیز مدح کرده است. پس از کشته شدن شاه شیخ ابواسحاق (۷۵۸ هجری) و انقراض خانواده آل اینجو به دست امیر مبارزالدین محمد مظفری و بر سرکار آمدن آل مظفر می‌بینیم که عبید شاه شجاع مظفری را که اندکی پس از قتل ابواسحاق حکومت شیراز را به دست گرفته مدح گفته است. زیرا چنان‌که می‌دانیم شاه شجاع با یاری برادران پدر خود مبارزالدین محمد را مقید و مخلوع و کور کرد و از سال ۷۵۹ تا ۷۸۷ هجری زمام سلطنت را در اختیار داشت.

به طوری که از منابع برمی‌آید پس از آن‌که ابواسحاق اینجو کشته شد و امیر مبارزالدین محمد حاکم فارس و شیراز (۷۵۸) گردید شاعرانی مانند حافظ و عبید تعلق خاطری بدو نشان ندادند. زیرا به گفته منابع امیر مبارزالدین مردی خونریز و ریاکار و تندخوی بود و شاید به دلیل همین تندخویی بود که پسرانش با او به مبارزه برخاستند و وی را از سلطنت برکنار ساختند. مصادف همین اوقات است که عبید سلطان معزالدین اویس جلایری (سال ۷۵۷-۷۷۶ هجری) را که در بغداد و تبریز اقامت داشته در چند قصیده ستوده است و چنان می‌نماید که شاعر مدتی هم در بغداد در خدمت آن پادشاه و در مصاحبت شاعر معاصر خود، سلمان ساوجی به سر برده است. ولی زمانی که شاه شجاع به جای پدر بر تخت سلطنت نشست می‌بینیم که عبید دربار سلطان اویس را رها کرده و از تنگی معیشت به فغان آمده و بار دیگر به شیراز به نزد شاه شجاع رفته است. به گفته تذکره‌نویسان، عبید بعد از چند سال دیگر که در خدمت این پادشاه ماند و او را در اشعار خود ستود سرانجام در سال ۷۷۱ یا ۷۷۲ هجری وفات یافت به طور قطع می‌دانیم که عبید در سال ۷۷۲ هجری در قید حیات نبوده است.

چنان‌که از اشعار و آثار عبید برمی‌آید وی زن و فرزند داشته و برای تأمین معیشت ایشان گاه گاهی دچار مشکل می‌شده است. مهمترین خصوصیتی که از آثارش به نظر می‌رسد شکایتهای اوست از فقر و تنگدستی و فساد اخلاق و اوضاع زمان و مردم طبقات مختلف.

بنابر منابع، عبید مردی فاضل و عالم بوده و اشعار خوب سروده و رسایل بی‌نظیر نوشته و در نظم و نثر فارسی بسیار توانا بوده است. نمی‌توان گفت او شاعری درجه اول بوده است. ولی از

آثارش به نظر می‌رسد که در ادبیات فارسی حتی در ادبیات جهان اسلام مقامی بالا داشته است. عبید یک هنرمند واقعی بوده و باغم و درد مردم عصرش سروکار داشته و خواستها و دل آزرده‌گی مردم را در آثار خود مطرح کرده است. فسق و ظلم و جور و پلیدیهای مردان سیاست و فرقه‌های دیگر را که با تکیه بر حکمفرمایان آن زمان زیردستان را به انواع شکنجه‌ها تحت فشار و ظلم قرار داده‌اند، سخت نکوهیده و بدین سان نوعی از طنز اجتماعی را که در جهان بهترین و والاترین نوع ادبیات به شمار می‌رود به وجود آورده است، چیزی که در ادب اسلامی در همین موضوع تا آن روزگار کسی همپایه عبید نبوده است. عبید نه تنها رجال و عاملان دولت را نکوهش کرده بلکه گروه‌های دیگر مانند قاضیان و شحنگان و مستوفیان و حاکمان و مأموران مالیات و سربازان و دهها طبقه مثل اینها را که وابستگان حکومت زمان بودند، به باد انتقاد و مسخرگی گرفته است. علاوه بر اینها مشایخ، فقها، صوفیان، طبیبان، بازاریان، وکیلان و قشرهای مختلف جامعه را که اغلبشان ریاکار و دین‌فروش و بی‌انصاف بودند به باد انتقاد گرفته و کوشیده است از جهت عبرت، اخلاق و رفتار ایشان را برای آیندگان مطرح نماید. از آثار او چنان برمی‌آید که در این انتقادهای تند از به کار بردن کلمه‌ها و جمله‌های رکیک و مستهجن نیز دور نمانده است. خلاصه آثار عبید از جهت انتقال وضع اجتماعی و تاریخی زمان وی بسیار اهمیت دارد.

آثار عبید

ما در این جا نمی‌توانیم درباره آثار عبید زاکانی به‌طور مفصل بحث کنیم. در رساله‌ای دکتری خود با عنوان عبید زاکانی؛ اخلاق و فلسفه و افکار انتقادی اجتماعی او، کوشیده‌ام که در این باره به‌قدر کافی اطلاعاتی بدهم.

آثار عبید در زمانها و جایهای مختلف همیشه به‌طور ناقص و پراکنده حتی به روش تصحیح غیرعلمی چاپ شده است. آخرین باری هم که آثار او به اسم کلیات عبید زاکانی در سال ۱۳۷۶ (انتشارات پیک فرهنگ با مقدمه‌ای از عباس اقبال مبینی بر چاپ ۱۳۲۱ و چاپ ۱۳۳۳ هجری شمسی) منتشر شده نیز کامل نیست. زیرا در این چاپ هم مقدمه پرویز اتابکی بر چاپ سال ۱۳۴۳ هجری شمسی و قسمتهای مختلف دیگر (به‌خصوص قسمتهای هزل‌آمیز) از آثار او حذف شده است. به‌طور مثال کتاب نوادر الامثال و چند رساله دیگر نیز در همین چاپ نیامده است. در کلیات چاپ ۱۳۴۳ تنها مثنوی عشاق‌نامه، کتاب اخلاق الاشراف، ریش‌نامه، صدپند، رساله تعریفات، اشعار هزلیه و تضمینات، رساله دلگشا، مکتوبات قلندران، قصه موش و مربه انتشار یافته و کتاب نوادر الامثال، فال‌نامه بروج، فال‌نامه وحوش و طیور، شرح الملخص للجغمینی، مقامات و کنز اللطایف، که انتساب این هر دو کتاب آخر به عبید مشکوک به نظر می‌رسد، نیامده است.

شرح الملخص للجغمینی

تا آن جا که بنده اطلاع دارد مرحوم دکتر محمدجعفر محبوب آخرین کسی بود که برای تصحیح و مقابله و تجدید چاپ آثار عبید سعی می‌کرد و چهار مقاله، که به ظن بنده آنها را برای مقدمه کلیات تهیه کرده بوده شامل بحث در زندگی و شخصیت عبید و نسخه‌های چاپی و خطی آثار او در مجله ایران‌شناسی نشر کرد. از این مقاله‌ها برمی‌آید که آن مرحوم درباره نوشته‌های عبید تتبع دقیقی کرده و دوازده (با نسخه چاپی سیزده) نسخه از آثار عبید به دست آورده و پیرامون هر یکی به‌طور مفصل بحث کرده، در آنها نیز اشاره‌ای به این کتاب نرفته است. پیداست که این کتاب عبید در هیچ یک از نسخه‌های خطی کلیات وی نیامده است. تا آن جا که بر بنده معلوم شده است گذشته از منابع قدیم، در منابع معاصر نیز از این اثر خبری وجود ندارد یا اگر داشته بنده مطلع نشده است.

عبید این شرح را برای الملخص للهیئة محمد الجغمینی نوشته است. به گفته برخی منابع مانند کشف الظنون حاجی خلیفه (ص ۸۱۶) و الذریعه آقابزرگ تهرانی (ج ۲۳ ص ۲۱۱) کتاب الملخص للهیئة یا فی الهیئة را ریاضی‌دان و طبیب معروف، ابوعلی شرف‌الدین محمودبن محمدبن عمر الخوارزمی متوفی پس از سال ۶۱۸ (یا ۷۴۵ هجری) نوشته است. درباره زندگی این شخص معلومات ما خیلی کم است. حتی زمان زندگی وی نیز به‌طور قطعی معلوم نیست، به گفته دکتر صفا در سال ۷۴۵ و به گفته زرکلی و کحاله در سال ۶۱۸ هجری وفات یافته است^۱ و به گفته صاحب ریحانة الادب مؤلف در قرن نهم هجری زیسته است که این نظر به‌هیچ وجه درست نمی‌نماید. زیرا عبید که در قرن هشتم هجری زندگی می‌کرده الملخص للهیئة یکی از کتب مشهور در هیئت بود و به خصوص در قلمرو دولت عثمانی چندان شهرت پیدا کرده بود که مدتی دراز در مدارس این کشور به صورت یک کتاب درسی شرحهایی بر آن نوشته شده بود. مؤلف کتاب هم در علوم نجوم چنان معروف و ماهر بود که در ممالک اسلامی با نام «علاء المنجم» شهرت یافته بود.

کتاب مذکور به‌طور مختصر نوشته شده و از یک مقدمه و دو مقاله به وجود آمده است. در مقدمه از اقسام اجسام و در مقاله اول از اجرام علوی و در مقاله دوم از بسایط سفلی بحث شده است. عبید هم جز شرح چیزی به آن نیفزوده است. ارزش کتاب از این جا پیداست که در طول تاریخ، شرحهای متعددی بر آن نوشته شده که چند تای آنها از این جمله‌اند: شرح کمال‌الدین ترکمانی (محمدبن احمد الحنفی در سال ۷۵۰ هجری) و شرح موسی بن محمود، معروف به قاضی زاده الرومی

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۲۷۴؛ الاعلام زرکلی ۸/۵۹؛ معجم المؤلفین عمر رضا کحاله (بیروت ۱۹۹۳)

متوفی در سال ۸۱۵ هجری که به امر الغ بیگ پسر شاهرخ فراهم شده بود؛ و شرح میرسید شریف علی الجرجانی (متوفی ۸۱۶ هجری) و شرحهای نویسندگان دیگر. علاوه بر این شرحها حاشیه‌هایی نیز بر کتاب مذکور نگاشته شده است.^۱

عبید زاکانی نیز بنا به احتیاج زمان و اصرار دوستان شرحی و یا چنان‌که خود او در مقدمه و ختام کتاب می‌گوید «حاشیه‌ای»، بر این کتاب نوشته است. ولی متأسفانه معلوم نیست که عبید در کجا و در کدام تاریخ این شرح یا حاشیه را نگاشته است. خود وی در پایان کتاب چنین می‌نویسد: «و هذا آخر ما کتبتناه فی حاشیة هذا الکتاب و الله اعلم بالصواب و الیه المراجع و المآب و الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی نبی محمد و آله اجمعین و قد وقع الفراغ من تعلیقه فی الثامن ربیع الاول وقت العشاء...». جای تاریخ به پایان رسیدن کتاب در نسخه خطی مورد بحث گویی به‌طور عمد ضایع شده و بنده در هیچ جایی از منابع، نه درباره این کتاب عبید، نه درباره تاریخ کتابت آن اطلاعی نیافته است.

خواننده گرامی می‌تواند پرسد، این اثر عبید که تا کنون در هیچ منبع ذکر می‌شود از آن نرفته از کجا پیدا شده است؟ وقتی که درباره عبید زاکانی رساله دکتری خود را تهیه می‌کردم اصرار داشتم همه آثار او را ببینم. به اشاره دوستی، در فهرست کتابخانه سلیمانیه به نسخه خطی کتابی به اسم شرح الجغمینی للفاضل العبد الزاکانی برخورددم. بعد از کمی تفحص در نسخه، معلوم گردید که همین کتاب دستنویس یکی از اثرهای عبید است. زیرا غیر از پشت و پایان نسخه، در مقدمه کتاب که متن آن در زیر نقل می‌گردد نیز اسم عبید صراحتاً ذکر شده است.

از مهر پشت صحیفه آغاز و پایان نسخه خطی نیز بر می‌آید که این نسخه از کتاب مزبور در زمان سلطان سلیم خان بن سلطان مصطفی خان عثمانی وارد کتابخانه وقف مخصوصی وی گردیده است. این شخص در تاریخ عثمانیان به اسم سلیم سوم ذکر می‌شود که بین سالهای ۱۲۰۳-۱۲۲۲ هجری موافق با سالهای ۱۷۸۹-۱۸۰۷ میلادی سلطنت کرد و با آغا محمدخان و فتحعلی شاه قاجار معاصر بوده است. متن مهر که زیر نام کتاب «هذا شرح چغمینی للفاضل العبد الزاکانی» قرار گرفته چنین است: «هذا وقف سلطان الزمان الغازی سلطان سلیم خان بن سلطان مصطفی خان عفی عنهما الرحمان ۱۲۱۷». چنان‌که در بالا ذکر شد در همین تاریخ زیر مهر، سلطان مزبور حکمفرما بوده و به ظن بنده این نسخه بعد از چندبار دست به دست شدن به وسیله‌ای وارد این کتابخانه شده است.

از متن مقدمه نیز آشکار می‌گردد که کتاب مزبور، به کسی مانند سلطان، وزیر و یا امیر زمان تقدیم نشده است. خود شارح بیان می‌کند که بنا به خواست و اصرار جمعی از دوستان این شرح یا

۱- برای اطلاع بیشتر رک: کشف الظنون حاجی خلیفه ۸۱۶؛ الذریعه آقابزرگ تهرانی ۲۳/۲۱۱؛ بروکلان ۱/۸۶۵.

حاشیه را نوشته و حتی در آغاز امر دلش برای انجام دادن این کار راضی نبوده ولی با اصرار دوستان شروع به نوشتن کتاب کرده است. باز نویسنده می‌افزاید که کتاب را در مدت سه شب نوشته و از «براهین مسلم منقوله» استفاده نکرده، زیرا به گفته او استفاده از براهین مسلم منقوله «روش قاصران» است و از کتاب کسی متنی نقل نکرده، زیرا به گفته وی این، کار دزدان سخن است و در پایان مقدمه می‌افزاید که مقصود از کاری که کرده است اجابت سؤال دوستان بوده نه اظهار فضل معدوم با دروغ. به روش معمول عبید مقدمه کتاب با یک طنز تند پایان می‌پذیرد.

چنان‌که در بالا اشاره شد نسخه خطی مورد بحث در کتابخانه سلیمانیه استانبول قسم لاله لی به شماره ۵۲۱ وجود دارد با صد و سه ورق سیزده سطری، که در لابه‌لای صحیفه‌ها شکل‌های کره زمین و خورشید و ماه و ستاره‌ها و چیزهای دیگر مانند اینها کشیده شده است. این اثر عبید نیز مانند نوادر الامثال او به زبان عربی نوشته شده است و اسم مستسخ نیز احمد بن محمد بوده است. اینک متن مقدمه و خطبه پایانی کتاب:

«هذا شرح جنمینی للفاضل العبد الزاکنی رحمه الله»

یادداشتها

در مورد منابع این مقاله رجوع شود:

- حمدالله مستوفی، تاریخ‌گزیده، ج ۳. ع. نوایی، تهران ۱۳۳۹، ص ۸۰۵.
- دولتشاه سمرقندی، تذکره الشعراء، ج ۳. م. رمضان، تهران ۱۳۳۹، ص ۲۱۷ تا ۲۲۱.
- عبید زاکانی، کلیات، ج اقبال، تهران ۱۳۷۶، مقدمه عباس اقبال و پرویز اتابکی بر طبعهای پیشین همین کتاب.
- ادوارد براون، از سعدی تاجامی، ترجمه علی اصغر حکمت، ج دوم، ص ۳۱۳ تا ۳۴۰.
- ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳ ص ۲۷۴ و ۹۶۳ تا ۹۸۵.
- محمد جعفر محجوب، «معرفی دستنویسهای آثار عبید زاکانی (۱)»، ایران‌شناسی، سال ششم شماره ۱ (بهار ۱۳۷۳) ص ۱۳۹ تا ۱۵۹ و (۲) س ۶ ش ۲ (تابستان ۱۳۷۳) ص ۲۸۷ تا ۳۰۴، همو، «بررسی آثار عبید زاکانی (۱)»، همان مأخذ، ش ۳ (بایز ۱۳۷۳)، ص ۴۹۱ تا ۵۰۹ و (۲) ش ۴ (زمستان ۱۳۷۳) ص ۷۹۵ تا ۸۱۶.
- مجتبی مینوی، «قصه موش و گربه منظوم»، یغما، س دهم، ش ۱۱ (۱۳۳۶).
- غلامحسین یوسفی «شوخ طبعی آگاه»، یغما، س بیست و پنجم، ش ۹ (۱۳۵۱).
- حاجی خلیفه، کشف الظنون، ص ۸۱۶.
- آقابزرگ تهرانی، الذریعه، ج ۲۳ ص ۲۱۱.
- زرکلی. الاعلام، ج هشتم، ص ۵۹.
- عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ج بیروت (۱۹۹۳ م)، ۳/۳۰.
- بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ص ۸۶۰.

بحثی درباره « جاروب لا »

چکیده

این مقاله که ادامه بحث درباره شعری است از مولانا در « کلیات شمس » باعنوان: داد جاروبی به دستم آن نگار گفت کز دریا برانگیزان غبار که در سال ۱۳۵۷ در مجله دانشکده ادبیات مشهد مطرح شده است. ابیات این غزل مولوی را با توجه به اشعار دیگر او در دیوان کبیر یا « کلیات شمس » و مثنوی معنوی شرح داده‌ام و ثابت شده است که « جاروب لا » رمزی قراردادی به معنی « لا » در کلمه توحید لاله‌الاله‌الله است و بقیه ابیات غزل نیز - چنان‌که پنداشته‌اند - چندان مشکل نیست.

داد جاروبی به دستم آن نگار	داد جاروبی به دستم آن نگار
باز آن جاروب راز آتش بسوخت	باز آن جاروب راز آتش بسوخت
کردم از حیرت سجودی پیش او	کردم از حیرت سجودی پیش او
آه بی ساجد سجودی چون بود	آه بی ساجد سجودی چون بود
گردنک را پیش کردم گفتمش	گردنک را پیش کردم گفتمش
تیغ تا او بیش زد سر بیش شد	تیغ تا او بیش زد سر بیش شد
من چراغ و هر سرم همچون فتیل	من چراغ و هر سرم همچون فتیل
شمعها می ورشد از سرهای من	شمعها می ورشد از سرهای من
شرق و مغرب چیست اندر لامکان	شرق و مغرب چیست اندر لامکان
ای مزاجت سرد کو تاسه دلت	ای مزاجت سرد کو تاسه دلت
بر شواز گرمابه و گلخن مرو	بر شواز گرمابه و گلخن مرو
تا ببینی نقشهای دلربا	تا ببینی نقشهای دلربا

گفت کز دریا برانگیزان غبار
گفت کز آتش تو جاروبی بر آر
گفت بی ساجد سجودی خوش بیار
گفت بی چون باشد و بی خار خار
ساجدی را سر ببر از ذوالفقار
تا برست از گردنم سرصد هزار
هر طرف اندر گرفته از شرار
شرق تا مغرب گرفته از قطار
گلخنی تاریک و حتمی بکار
اندرین گرمابه تا کی این قرار؟
جامه کن در بنگر آن نقش و نگار
تا ببینی رنگهای لاله زار

چون بدیدی سوی روزن درنگر	کان نگار از عکس روزن شد نگار
شش جهت حمّام و روزن لامکان	بسرر روزن جمال شهریار
خاک و آب از عکس اورنگین شده	جان بیاریده به تُرک و زنگبار
روز رفت و قصّه ام کوتاه نشد	ای شب و روز از حدیثش شرمسار
شاه شمس‌الدین تبریزی مرا	مست می دارد خمّار اندر خمّار ^۱

در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، سال ۱۳۴۴ ش در مقاله‌ای با عنوان «مولوی سوررئالیسم رمبو و فروید»^۲ درباره بیت اول این غزل بحث شده است. این مقاله در کتاب «طلا در مس» چاپ ۱۳۴۷ ش با همین عنوان «طلا در مس»^۳ تکرار شده است.

در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد، تابستان ۱۳۵۷ ش در مقاله‌ای با عنوان «نوعی سوررئالیسم در شعر مولوی - جاروب لا»^۴ مقاله طلا در مس مورد نقد قرار گرفته است و نظر نویسنده آن مردود شمرده شده. همین مقاله در کتاب «تصویرگری در غزلیات شمس»، ۱۳۶۴ ش^۵ تکرار شده است.

در کتاب «رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی»^۶ بیت اول غزل در بخش «رمز و شعر» آورده شده و در بیشتر از سه صفحه کتاب به آن پرداخته و در آنجا به دو مقاله بالا نیز اشاره شده است.

پس از آوردن خلاصه‌ای از آنچه گذشته به توضیح این غزل خواهیم پرداخت.

دکتر براهنی در مقاله یاد شده درباره بیت اول غزل گفته است: «نگار مولوی چیز ناچیزی در اختیار او می‌گذارد یک جارو ولی گویا جارو در روانکاوی فروید و تعبیر خوابها سمبول چیز دیگری است و یا سمبول آلت تناسلی است، به همین دلیل طبق عقاید فروید ما فقط جارو را به همان شکل ساده‌اش نباید قبول کنیم. باید آن را کلید حلّ معما دانسته باید لایه سمبول را شکافت تا فهمید پشت سر سمبول چه چیزی وجود دارد و نمایندگی چه چیزی را بر عهده دارد اگر جارو یک جارو بود نمی‌شد با آن غبار از چهره دریا زدود»^۷. وی تفسیر و تحلیل را در چند صفحه ادامه داده و در پایان نوشته است: «حرفهای بالا در تفسیر شعر جارو فقط به منزله حدس و قیاس تواند بود مگر آن‌که روانشناسی بزرگ بر آنها صحه بگذارد ولی تا آن‌جا که من می‌دانم ما فعلاً به چنین روانشناسی دسترسی نداریم و به همین دلیل می‌خواهم حدس دیگری هم بزنم. مولوی عارفی هم جنس پرست است خداوند را در خود می‌بیند و با هویت مشابه او عشق می‌ورزد آیا عرفان برای عارف نوعی همجنس‌بازی با خدا نیست»^۸.

نگارنده در مجله دانشکده ادبیات مشهد «جاروب لا» را حرف «لا» در «لااله الاالله» دانسته

است و آن را رموزاره‌ای قراردادی و معین برشمرده است و در تأیید این نظر به اشعاری از سنایی و خود مولوی و دیگران استناد جسته است.

از آن جمله از سنایی:

پس به «جاروب لا» فرو روبیم کوکب از صحن گسبند دوار
تا زخود بشنوی نه از من و تو لمن الملک واحد القهار^۹

و:

شهادت گفتن آن باشد که هم ز اول در آشامی

همه دریای هستی را بدان حرف نهنگ آسا

نیابی خار و خاشاکی در این ره چون به فراشی

کمر بست و به فرق استاد در حرف شهادت لا^{۱۰}

و از جمله اشعار خود مولوی:

چون سلطنت الا خواهی بر لالا شو جاروب ز لا بستان فراشی اشیا کن^{۱۱}

یا:

بروب از خویش این خانه بین این حسن شاهانه

برو جاروب لا بستان که لا بس خانه روب آمد^{۱۲}

در کتاب «رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی»^۹ بیت اول غزل را آورده و درباره آن گفته است:

«در هشت بیت اول غزل گویی رؤیایی بدون هیچ تعبیر و تأویلی بیان می‌شود»^{۱۳} و برای دو بیت اول غزل دو تفسیر از شاه نعمت‌الله ولی و شیخ صفی‌الدین اردبیلی می‌آورد که هر دو «جاروب لا» را حرف لای نافیه در لاله‌الاله می‌دانند. «اگرچه با کلیدی که این دو تفسیر از دو بیت اول شعر مولوی به دست می‌دهند قسمتی از شعر تا اندازه‌ای قابل فهم می‌گردد اما به هیچ وجه نباید تصوّر کرد که با این کلیدها رموز شعر گشوده شده و معنی آن روشن شده است»^{۱۴} و بعد از آوردن دو بیت «بروب از خویش این خانه...» و «چون سلطنت الا...» گفته است این شواهد و دهها نظیر آن سبب نمی‌شود که «جاروب لا» را در غزل مولوی یک سمبل قراردادی بدانیم و در نتیجه شعر را حاصل لحظه‌های آگاهی و هوشیاری بدانیم»^{۱۵}.

و بدین‌گونه نظر نویسنده مقاله دانشکده ادبیات مشهد را رد کرده است و سرانجام به تأویل و تفسیر دکتر براهنی اشاره می‌کند و می‌گوید: «به همین سبب است که تأویل و تفسیر آن بر اساس نظریات روانکاوی و روانشناختی فروید و یونگ نیز می‌تواند یکی از راههای نفوذ به باطن شعر و باطن مولوی باشد»^{۱۶} و در پایان کتاب در مآخذ و یادداشتها گفته است: «قصد تأیید و تصدیق در میان

نیست تنها از نظر امکان این مطلب نگاه کنید به کتاب رضا براهنی با نام طلا در مس، ۱۳۴۴، صص ۲۱۷-۲۴۴»^{۱۷}.

تا این جا باز می‌گردیم به همان نقطه شروع زیرا دکتر براهنی نیز تفسیر خودش را با قیدهای «حدس و قیاس» و «گویا» بیان نموده بود.

باید گفت که شعری که ابهام رؤیاگونه داشته باشد و از ضمیر ناخودآگاه سخن بگوید بیشتر مناسب شیوه سوررئالیستی و شعر خود به خود سرودن است زیرا «سوررئالیسم بالاتر از واقعیت محدود و پذیرفته شده را مطمح نظر خود قرار داده است تا به این وسیله موضوعاتی را وارد ادبیات کند که تا به حال جزء ادبیات نبوده است مثل رؤیا و تداعی معانی و ترکیب تجربه‌های خودآگاه و ناخودآگاه ذهن. سوررئالیست به خود اجازه می‌دهد که کارش را بدون در نظر گرفتن منطق و امور منطقی دنبال کند بنابراین الگو و سرمشق او همان ناخودآگاه است»^{۱۸} سوررئالیسم «چنان که از اسم آن برمی‌آید آیین اصلی آن برای استوار است که جهانی واقعی‌تر از جهان عادی وجود دارد و آن جهان ذهن ناخود است»^{۱۹}.

«بی وجود زیگموند فروید سوررئالیسم هرگز به صورت امروزی خود وجود نمی‌داشت فروید بنیان‌گذار واقعی این مکتب است زیرا همچنان که او کلید پیچیدگیها و معضلات زندگی را در رؤیاها و خواب جستجو می‌کند سوررئالیستها نیز در همین میدان به یافتن الهام می‌روند»^{۲۰}.

«واژه سمبول از فعل یونانی سمبالین به معنی پرت کردن با هم، ریشه گرفته است و حالت اسمی آن سیمبولون به معنی نشانه یعنی چیزی که به جای چیز دیگر می‌نشیند... ترازو نماد عدالت؛ کبوتر، صلح؛ شیر، قدرت و شجاعت؛ گل رز، زیبایی... و هر کدام از اینها می‌تواند نمادهای دیگری هم داشته باشد...»^{۲۱}.

جالب توجه آن که مولوی همچنان که در شاعری بزجسته و استثنا و شاید یگانه است در تفکر و عرفان نیز از بزرگان و نام‌آوران تمدن و فرهنگ ایرانی - اسلامی است به دیگر سخن نمی‌توان بین شعر عظیم و گسترده و عمیق و حماسی او از طرفی و جهان‌بینی وحدت وجودی او در عین صلابت تفکر سستی و گسترده‌گی و انسجام آن از طرف دیگر، جز رابطه ظاهر و باطن برقرار کرد.

شخصیت فرهنگی و علمی او بسی شکوهمند و استوار است در عین حال نگرش توحیدی و وحدت وجودی یگانه محور همه اشعار و نثرهای به‌جا مانده از اوست، وی دریای عظیمی است که همه ظرفیت بیانی و هنری اش در خدمت عرفان است و به معرفتش باز می‌گردد. رمز و نشانه نیز در شعر مولوی به مراتب وجودی دلالت می‌کند و هر سخن او را باید با دیگر سخنانش تفسیر کرد.

«اشخاص غالباً می‌پندارند که دم زدن از معنی رمزی مستلزم نفی معنی ظاهری یا تاریخی

است. این گمان از ندانستن قانون تناظر که شالودهٔ هرگونه تمثیل است برمی‌خیزد برطبق این قانون هر شئی برآمده از یک مبدأ مابعدالطبیعی که همگی واقعیت خود را از آن به دست آورده به نحو خاصی و درحدّ مرتبهٔ وجودی خودش ترجمه یا حکایتی است از آن مبدأ. چنان‌که از یک مرتبه تا به مرتبهٔ دیگر همه اشیاء به هم وابسته‌اند و با یکدیگر متناظر به طرزى که در نظام کلّ که خود در کثرت مظاهر عکسی است از وحدت مبدأ هر یکی حایز مقام خاصّ است»^{۲۲}.

مترجم کتاب «معانی رمز صلیب» در مقدمه آن کتاب نظر دکتر پورنامداریان را دربارهٔ ابهام رمز ردّ می‌کند و می‌گوید: «دربارهٔ مناسبت صور خیال با رموز گفته‌اند: رمز تا آن‌جا که بر معنایی غیر از معنای ظاهری دلالت می‌کند - یعنی معنی مجازی دارد - به عنوان یکی از صور خیال در ردیف استعاره قرار می‌گیرد و چون علاوه بر معنی مجازی ارادهٔ معنی حقیقی و وضعی آن هم امکان‌پذیر است باز به عنوان نوعی از صور خیال، یک کنایه است. اما از آن‌جا که به علت عدم قرینه، معنی مجازی آن در یک بعد و یک سطح از تجربه‌های ذهنی و عینی به طور کلی فرهنگی انسان محدود نمی‌ماند از صور خیال جدا می‌شود و از نظر ابهام از استعاره و کنایه درمی‌گذرد و درحدّی بالاتر از آنها قرار می‌گیرد و به کتاب «رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی» ارجاع داده است و سپس افزوده است: «قسمت اخیر این کلام، آن‌جا که از ابهام سخن به میان آمده نادرست است... آنچه رمز را در مرتبهٔ بالاتر از استعاره و کنایه قرار داده ابهام آن (لابد ناشی از ناخودآگاه) نیست، موجب این برتری اصالت رمز است. حوصلهٔ فراخ رمز به معنی ابهام آن نیست زیرا معانی گوناگون رمز در نظم و نسق تمام درحول مرکزی واحد گرد آمده‌اند»^{۲۳}.

در هر صورت «جاروب لا» یکی از کلیدهای مهمّ این شعر است که جهت معنی کلی این غزل را نیز مشخص می‌کند خوشبختانه خود مولوی آن را به زبان غیر شعر و با نثری صریح در مجالس سبعة رمزگشایی کرده و به شعر سنایی نیز استناد جسته است. در آخر مجلس ششم: «بلکه همّت از این عالی‌تر کنی و مرکب دین تیزتر برانی از نظارهٔ دنیا برگذری و به تماشای عقبی هم چشم نگشایی تا جمال ذوالجلال نبینی به جاروب لا همه را بروبی هر که شاه و شاهزاده باشد هرآینه او را قرّاش باشد لا اله الا الله قرّاشان خاصان و شاهان حضرت است که از پیش دیدهٔ ایشان هر دو عالم را می‌روبد.

به هرچ از راه دور افتی چه کفر آن حرف چه ایمان

به هرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش چه زیبا

نیابی خار و خاشاکی درین ره چون به فرّاشی

کمر بست و به فرق استاد در حرف شهادت لا

چو لا از صدر انسانی فکندت در ره حیرت

پس از نور الوهیت به الله آی از الآ

جز جمال مبین جز کلام حق مشنوتا خاص الخاص پادشاه باشی

با یار به گلزار شدم رهگذری بر گل نظرم فتاد از بی خبری

چون دید بتم گفت که شرمت بادا رخسار من این جا و تو در گل نگری^{۲۴}

با استفاده از دیگر اشعار مولانا و گشودن چند رمز و بیان پیوستگی رمزواره‌ها و ابیات شاید

این شعر و معنی رموزش چندان ناگشودنی نباشد.

هر تفسیری برای جارو آورده شود باید رمزواره دریا مناسب آن باشد در شعر مولانا و نیز

در ادبیات عرفانی فارسی دریا به معنی اصل، بازگشتگاه سیلها و جویها، وجود منبسط، حضرت حق

و... است.

ما ز بالایم و بالا می‌رویم ما ز دریایم و دریا می‌رویم

ما ز آن جا و از این جا نیستیم ما ز بی جاییم و بی جا می‌رویم

لا اله اندر پی الا الله است همچو لا ماهم به الا می‌رویم^{۲۵}

یا:

جانها چو سیلابی روان تا ساحل دریای جان

از آشنایان منقطع با بحر گشته آشنا

سیلی روان اندر وله سیلی دگر گم کرده ره

الحمد لله گوید این و آن آه لاحول ولا^{۲۶}

یا:

خلق چو مرغایان زاده ز دریای جان

کی کند این جا مقام مرغ کز آن بحر خاست^{۲۷}

یا:

دریا نباشد قطره‌ای با ساحل دریای جان

شادی نیرزد حبه‌ای در همت غمناک من^{۲۸}

نگار مولانا؛ شمس تبریزی که در نظر مولوی انسان کامل است جاروی لارابه او می‌دهد و می‌گوید از

دریای وحدت کثرت را که چون غباری است بروب.

بیت دوم:

«باز آن جاروب را ز آتش بسوخت گفت کز آتش تو جاروبی برآر»
باید آتش را به عشق تفسیر کرد:

ای آتش لعلین قبا از عشق داری شعله‌ها

بگشاده لب چون اژدها هرچیز را درمی‌کشی^{۲۹}

یا:

چو هیزم اندرین آتش درآیید که تا هفتم ملک دارد شراری^{۳۰}
یا:

نی اول ماند نی آخر مرا درعشق آن فاخر

که عاشق همچونی آمد و عشق او چونار آمد^{۳۱}

یا:

آتش فتاده در نی و عالم گرفته دود زیرا ندای عشق زنی هست آتشی^{۳۲}

تناسب عشق و آتش نیز آشکار است که همان سوزندگی و خاکستر کردن هرچیزی است که با آن برخورد کند، از طرفی حرارت و تب و تاب و سرکشی آتش درعشق نیز هست آتش عشق همه چیز را در خود فرو می‌برد حتی توحید قراردادی متشرعین را که مبتنی بر ظواهر است و به جای آن بپوشد توحیدی و جلوهٔ خدا را در همه چیز دیدن می‌نشیند.

نگار از او می‌خواهد که از آتش عشق «لا» را دوباره ایجاد کند و غیر خدا را نفی کند «گفت کز

آتش تو جاروبی برآر».

و بدین ترتیب سفری از وحدت به کثرت کند. این «لا» با عشق یکی است و از آتش است بلکه

خود آتش است:

عقل آواره شده دوش آمد و حلقه بزد من بگفتم کیست بر در؟ بازکن در اندرآ
گفت آخر چون درآیم خانه تا سرآتش است می‌بسوزد هر دو عالم را ز آتشیهای «لا»
گفتمش تو غم مخور پا اندرون نه مردوار تا کند پاکت ز هستی هست گردی ز اجتبا
تا ببینی هستیت چون از عدم سر برزند روح مطلق کامکار و شهبوار «هل اتی»
آن عدم نامی که هستی موجه دارد از او کز نهیب و موج او گردان شده صد آسیا
از میان شمع بینی بر فروزد شمع تو نور شمعت اندرآمیزد به نور اولیا^{۳۳}

چنان که در ابیات بالا دیده می‌شود این هستی که باید از آن پاک شد انانیت محدود و فرعونیت است

و معنی منفی دارد در مقابل این هستی «آن عدم نام» است هستی حقیقی است از عدم سربرمی زند:
 این جهان از بی جهت پیدا شده است که ز بی جایی جهان را جا شده است
 بازگرد از هست سوی نیستی طالب رّبی و ربّانیتی
 جای دخل است این عدم از وی مرم جای خرج است این وجود بیش و کم
 کارگاه صنع حق چون نیستی است پس برون کارگه بی قیمتی است^{۳۴}
 بیت سوم غزل:

«کردم از حیرت سجودی پیش او گفتم بی ساجد سجودی خوش بیار»
 این حیرت مولوی از آن جهت است که چگونه در توحید عرفانی کفر ایمان می شود و وحدت
 از عین کثرت پدید می آید. در ابیاتی که مولانا از سنایی در دفتر ششم آورده و پیشتر ذکرش رفت
 پس از بیت: «نیابی خار و خاشاکی درین ره...»
 سنایی گفته است:

چو لا از صدر انسانی فکندت در ره حیرت پس از نور الوهیت به «الله» آی از «الّا»
 خار و خاشاک همان کثرات است که در غزل مولوی تعبیر به غبار شده است. این نفی کثرات
 یعنی در دار وجود جز حق چیزی نیست. در این جا مولوی می پرسد:
 بیت چهارم:

«آه بی ساجد سجودی چون بود؟ گفتم بی چون باشد و بی خارخار»
 چگونه ممکن است بدون سجده کننده سجودی انجام بگیرد؟ نگار پاسخ می دهد که:
 بی کیفیت و چونی و بدون خارخار عقل جزوی، کارخدایی است و توحید فعلی «کار بی چون
 را که کیفیت نهد» در آیه کریمه «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی»^{۳۵} خدا ریگ افکندن پیامبر را
 به پیامبر نسبت می دهد باز این ریگ افکندن را از پیامبر نفی می کند و به خویش نسبت می دهد.
 در این جا سالک نیست که سجده می کند.

شاعر از وجود خود برخاسته است:

بر بساط نشاط بنشینیم همه از پیش خویش برخیزیم
 بیت پنجم:

«گردنک را پیش کردم گفتمش ساجدی را سر ببر از ذوالفقار»^{۳۶}
 به نگار می گوید: تو باید مرا از من بگیری چنان که در سجودم خویش را در میانه بینم می گوید
 با ذوالفقار علی چون علی رمز انسان الهی است و دستش دست خداست در مثنوی اخلاص عمل آن

حضرت را آموختنی می‌داند:

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم
در دفتر دوم مثنوی می‌گوید:
هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر
چون بگیری سخت آن توفیق هوست
مارمیت اذ رمیت راست دان
بیت ششم و هفتم و هشتم:

«تیغ تا او بیش زد سریش شد
من چراغ و هر سرم همچون فتیل
شمعها می‌ور شد از سرهای من
شرق تا مغرب گرفته از قطار»

یکی از علتهای حماسی و پرشکوه بودن عرفان و شعر مولوی رمزواره‌ها و تصویرهای پرصلابت و سلحشورانه اوست. می‌گوید: هرچه نگار تیغ بیشتر می‌زد سر بیشتر می‌رُست. کشته شدن به دست معشوق زندگی جاودانه می‌آورد آدمی با فنای در عشق از محدودیت و فانی بودن عبور می‌کند و برتر و بالاتر می‌رود او به مثل شمعی است که چون سرش را می‌برند نورش افزون می‌گردد و ممکن است این شمشیر مستی باده و ساغر معنوی باشد.

زهی شمشیر پرگوهر که نامش باده و ساغر
یکی سرنیست عاشق را که بیریدی و آسودی
توی حیدر بزن زوتر سر بیگانه ای ساقی
بیر هر دم سراین شمع فراشانه ای ساقی^{۳۹}

این تولد پس از مرگ نفس و خودخواهی است، در عشق مردن به زندگی رسیدن است. کسی که گردن مرگ را زده است سالک را به فنا رسانده است آتش عشق که در جان بیفتد و نیست کند هستی می‌بخشد.

چو اندر نیستی هست است و در هستی نباشد هست

بیامد آتشی در جان بسوزانید هستش را

چو از تیغ حیات انگیز زد مر مرگ را گردن

فرود آمد ز اسپ اقبال و می‌بوسید دستش را^{۴۰}

بنده خداست خاص ولیکن چو بنده مرد

لاگشت بنده و سپس لا همه خداست

... آن هست بوی برد که او نیست شد تمام

آن را بقا رسید که کلی او فناست

وصف بشر نماند چو وصف خدا رسید

کان آفتاب نیر و این شعله سُهاست^{۴۱}

آری شمع وجود او با چیدن سرش و کشته شدن بقا می یابد.

گفتی که جان بخشم تورا نی نی بگو بکشم ترا

تا زنده ای باشم ترا چون شمع درگردن زدن^{۴۲}

کسی که کشته معشوق باشد با دم و نفس او زنده خواهد شد.

نه که قصاب به خنجر چو سرمیش ببرد نهلد کشته خود را کشد آن گاه کشاند

چو دم میش نماند زدم خود کندش پر تو به بینی دم یزدان به کجاهاست رساند^{۴۳}

بمیرید بمیرید به پیش شه زیبا بر شاه چو مردید همه شاه و شهیرید^{۴۴}

و این زنده به عشق با همه کاملان یکی است چون نور خورشید از روزن خانه ها

چو عقلمند و چو عقلمند هزاران و یکی چیز پراکنده به هرخانه چو خورشید روانید^{۴۵}

در دفتر چهارم مثنوی جانهای شیران خدا را متحد می داند و تمثیل چراغهای جدا از هم را

برای جان حیوانی می آورد که با برآمدن خورشید خاموش می شود و بقا ندارد.

جان حیوانی ندارد اتحاد تو مجو این اتحاد از روح باد

جان گرگان و سگان هریک جداست متحد جانهای شیران خداست

جمع گفتم جانهاشان من به اسم کان یکی جان بود، صد نسبت به اسم^{۴۶}

زین چراغ حس حیوان المراد گفتمت تا هان نجویی اتحاد

روح خود را متصل کن ای فلان زود با ارواح قدس سالکان^{۴۷}

روح مولوی در اتصال با ارواح همه سالکان خودش را در آنان می دیده است و چون

خورشیدی همه جا را روشن می کرده است. در مثنوی در قصه دوقی :

«نمودن به مثال هفت شمع سوی ساحل»

اندر آن ساحل شتابیدم بدان هفت شمع از دور دیدم ناگهان

بر شده خوش تاعنان آسمان... نور هر شعله یکی شمعی از آن

«شدن آن هفت شمع بر مثال یک شمع»

باز می دیدم که می شد هفت یک می شکافد نور او جیب فلک

باز آن یک بار دیگر هفت شد
مستی و حیرانی من زفت شد
اتصالاتی میان شمعها
که نیاید برزبان و گفت ما
آنک یک دیدن کند ادراک آن
سالها نتوان نمودن از زبان...
«نمودن آن شمعها در نظر هفت مرد»

هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد
نورشان می شد به سقف لاژورد
پیش آن انوار نور روز دُرد
از صلابت نورها را می سترد...^{۴۸}
این داستان مکاشفه و شهود دقوی ادامه می یابد...
بیت هشت و نه:

«شمعها می ورشد از سرهای من
شرق تا مغرب گرفته از قطار
شرق و مغرب چیست اندر لامکان
گلخنی تاریک و حَمّامی بکار»

نور وجود او مشرق و مغرب را فرا گرفته است سپس مشرق و مغرب یعنی مکان را نسبت به لامکان می سنجد و می گوید این جهان چون گلخن تاریک و حَمّامی دایر است که جای پاک شدن از آلودگی ها و تزکیه و کمال یافتن است و گرمی این حَمّام از آتش تون و گلخن آن است. در مثنوی نیز در تمثیل گلخن و حَمّام را نزدیک به این معنی آورده است.

شهوَت دنیا مثال گلخن است
که از او حَمّام تقوی روشن است
لیک قسم متقی زین تون صفاست
ز آن که در گرمابه است و در نقاست
اغنیا مانده سرگین کشان
بهر آتش کردن گرمابه بان
ترک این تون گوی و در گرمابه ران
ترک تون را عین آن گرمابه دان^{۴۹}

بیت ده:

«ای مزاجت سرد کوتاسه دلت
اندرین گرمابه تاکی این قرار»

می گوید: از هوا و بخار گرمابه چرا دلت نگرفته است؟ تاکی در این گرمابه که برای پاک شدن و تزکیه است مستقری و آرام می گیری؟ از این گرمابه باید بیرون بیایی اما به طرف گلخن مرو و به جایی کثیف و دون تر سقوط مکن:

بیت یازده:

«برشو از گرمابه و گلخن مرو
جامه کن در بنگر آن نقش و نگار»

به در و دیوار رخت کن حَمّام بنگر که چه نقش و نگارهای زیبایی دارد.

بیت دوازده:

«تا ببینی نقشهای دلربا
تا ببینی رنگهای لاله زار»

وقتی این نقشهای زیبا و رنگهای همچون گلستان یعنی جلوه زیبایی حق را در کثرتها و آفریدگانش دیدی به روزن بالای حمام بنگر که همه این زیباییها از چهره شهریار بر سر روزن است. بیت سیزده و چهارده:

«شش جهت حتم و روزن لامکان بر سر روزن جمال شهریار
خاک و آب از عکس او رنگین شده جان بباریده به تُرک و زنگبار»

شش جهت یعنی این جهان مادی و دارای جهات ششگانه که لازمه مکان است، همان حتم است و روزن سر حتم، ارتباط مکان و لامکان. بر سر این روزن از لامکان جمال شهریار و جلوه زیبایی حق به همه ممکنات می‌تابد و همه چیز به اندازه سعه وجودیش به وجهی آن زیبایی را منعکس می‌کند:

عالم چو کوه طور دان ما همچون موسی طالبان

هر دم تجلی می‌رسد برمی‌شکافد کوه را

یک پاره اخضر می‌شود یک پاره عبهر می‌شود

یک پاره گوهر می‌شود یک پاره لعل و کهربا^{۵۰}

خاک و آب از عکس او رنگین و زیبا شده است و این دم حیات و نفخه حق است که سپید پوستان روم و سیاهان زنگبار را جان بخشیده است. «جان پیش تو هر ساعت می‌ریزد و می‌روید» «و او زندگی همه چیز و همه کس است».

دو بیت آخر غزل تخلص آن است که بررسی‌اش در غزلیات شمس مقاله‌ای دیگر می‌خواهد.

در پایان چند بیت از غزلی در کلیات شمس را می‌آوریم که بی‌مناسبت با بحث ما نیست:

ای فتنه‌ها انگیخته بر خلق آتش ریخته

و از آسمان آویخته بر هر دلی پنهان رسن

در بحر صاف پاک تو جمله جهان خاشاک تو

در بحر تو رقصان شده خاشاک نقش مردوزن

خاشاک اگر گردان بود از موج جان از جا مرو

سر نای خود را گفته تو: «من دم زنم تو دم مزن»

بس شمع‌ها افروختی بیرون ز سقف آسمان

بس نقش‌ها انگاشتی بیرون ز شهر جان و تن

گفتم صلاهی ما اجرا ما را نمی‌پرسی چرا
گفتا که «پرسشهای ما بیرون ز گوش است و دهن»

پی‌نوشت

- ۱- در مورد ارجاع شماره ۷ مقاله نظر آقای دکتر براهنی و تعبیرش از «جاروب لا»، به نظر نمی‌رسد که در فارسی عامیانه در ضرب‌المثل‌ها و تعبیر جاروب به این معنی آمده باشد ظاهراً این تعبیر از زبان Slang انگلیسی به نظر ایشان رسیده است فعل «داد به دستم» در شعر «داد جاروبی به دستم» نیز این گمان ایشان را ظاهراً تقویت کرده است چون تعبیر «کار به دست کسی دادن» صورت غیرمحترمانه و مستهجنی هم دارد. از این نوع تعبیرها و ضرب‌المثلها در زبان فارسی هست که به دو صورت محترمانه و غیرمحترمانه و یا مستهجن آمده است از قبیل «شیر توشیر» به جای «خر تو خر» و «مثل آهو توی گل گیر کردن» به جای «مثل خر در گل گیر کردن» بررسی این‌گونه تعبیرها و ضرب‌المثلها در زبان فارسی تحقیق جالب توجهی خواهد بود.
 - ۲- درباره ارجاع شماره ۱۷ مقاله که در ص ۴۳۲ کتاب «رمز و داستانهایی رمزی در ادب فارسی» به کتاب «طلادر مس» براهنی ارجاع داده شده ظاهراً آقای پور نامداریان سهو قلمی داشته‌اند زیرا در مورد کتاب طلادر مس سال انتشار را ۱۳۴۴ و صفحات مقاله را ۲۱۷ تا ۲۴۴ ذکر کرده است.
- این سال انتشار و شماره صفحات به مقاله دکتر براهنی در مجله دانشکده ادبیات تبریز برمی‌گردد نه به کتاب طلادر مس؛ رجوع شود به شماره ۲ و ۳ از ارجاعهای همین مقاله.

یادداشتها

- ۱- مولانا: کلیات شمس.
- ۲- رضا براهنی، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ص ۲۲۱ شماره دوم تابستان ۱۳۴۴ ش.
- ۳- رضا براهنی طلادر مس، ص ۱۴۱ سال ۱۳۴۷ ش کتاب زمان.
- ۴- سیدحسین فاطمی، مجله دانشکده ادبیات مشهد، ص ۳۸۵ شماره دوم سال چهاردهم تابستان ۱۳۵۷ ش.
- ۵- سیدحسین فاطمی، تصویرگری در غزلیات شمس، ص ۲۳۴ انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۴ ش.
- ۶- تقی پور نامداریان، رمز و داستانهایی رمزی در ادب فارسی، ص ۷۶ تا ۷۹، انتشارات علمی فرهنگی ۱۳۶۴ ش.
- ۷- رضا براهنی، طلادر مس، ص ۱۶۳.
- ۸- رضا براهنی، طلادر مس، ص ۱۶۶.
- ۹- کلیات سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی ص ۱۹۸ ناشر ابن‌سینا ۱۳۴۱ ش.
- ۱۰- کلیات سنایی، ص ۵۲.
- ۱۱- کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۵۴.
- ۱۲- کلیات شمس، ج ۲، ص ۳۵.
- ۱۳- رمز و داستانهایی رمزی در ادب فارسی، ص ۷۶.
- ۱۴- همان، ص ۷۷.
- ۱۵- همان، ص ۷۸.

- ۱۶- همان، ص ۷۹.
- ۱۷- همان، ص ۴۳۲.
- ۱۸- J. T. Shipley, *Dictionary of world Literary terms*, P.403.
- ۱۹- هربرت رید. هنر امروز، ترجمه سروش حبیبی، ص ۹۲، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۳ ش.
- ۲۰- همان، ص ۹۲.
- ۲۱- J.A. Cuddon. *A Dictionary of literary terms*, P.671.
- ۲۲- رنه گنون، معانی رمز صلیب، ترجمه بابک عالیخانی، ص ۴۶ تهران، سروش ۱۳۷۴ ش.
- ۲۳- همان، مقدمه مترجم، صص ۱۶ و ۱۷.
- ۲۴- مجالس سبعة مولانا، تصحیح دکتر فریدون نافذ، ص ۱۰۶-۱۰۷، نشر جامی.
- ۲۵- کلیات شمس، ج ۴، ص ۲۹.
- ۲۶- همان، ج ۱، ص ۹.
- ۲۷- همان، ج ۱، ص ۲۷۰.
- ۲۸- همان، ج ۲، ص ۲۷۲.
- ۲۹- همان، ج ۷، ص ۱۴۷.
- ۳۰- همان، ج ۷، ص ۳۱.
- ۳۱- همان، ج ۲، ص ۳۲.
- ۳۲- همان، ج ۳، ص ۲۰۳.
- ۳۳- همان، ج ۱، ص ۱۰۰.
- ۳۴- مثنوی معنوی، طبع نیکلسون، دفتر دوم، ص ۶۸۷.
- ۳۵- قرآن کریم، ص ۸، ۱۷.
- ۳۶- کلیات شمس، ج ۴، ص ۸۳.
- ۳۷- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۳۳۳.
- ۳۸- مثنوی معنوی، دفتر دوم، ص ۳۷۸.
- ۳۹- کلیات شمس، ج ۵، ص ۲۳۴.
- ۴۰- همان، ج ۱، ص ۴۸.
- ۴۱- همان، ج ۷، ص ۱۱۶.
- ۴۲- همان، ج ۴، ص ۱۰۹.
- ۴۳- همان، ج ۲، ص ۱۲۹.
- ۴۴- دکتر شفیعی کدکنی، گزیده غزلیات شمس، ص ۱۳۸، چاپ اول تهران، ۱۳۵۲.
- ۴۵- همان، ص ۱۳۹.
- ۴۶- مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ص ۳۰۳.
- ۴۷- همان، دفتر چهارم، ص ۳۰۴.
- ۴۸- همان، دفتر سوم، صص ۱۱۳-۱۱۴.
- ۴۹- همان، دفتر چهارم، ص ۲۹۲.
- ۵۰- گزیده غزلیات شمس، ص ۱۳.
- ۵۱- کلیات شمس، ج ۴، ص ۱۰۴.

در اردوگاه دشمن: هلن هومر و هجیر فردوسی*

چکیده

سهراب پس از تسخیر دژ سپید، در مرز ایران و توران، از فرمانده دژ که اینک اسپیر اوست، می‌خواهد لشکرگاه ایران را برایش وصف کند. به باور نویسنده، این صحنه شباهت کاملی با صحنه‌ای در ایلید هومر دارد. در آن صحنه هم هلن، اردوی یونان را برای پریام توصیف می‌کند. نویسنده با توجه به همانندیهای ساختاری دو داستان و استفاده از برخی تحولات زبان‌شناختی، به این نتیجه می‌رسد که فردوسی، حداقل، از چنین صحنه‌ای آگاه بوده و احتمالاً در پرداختن داستان سهراب از این صحنه استفاده کرده است.

در این نوشته سعی خواهد شد تا صحنه‌ای مشهور در شاهنامه فردوسی با صحنه‌ای در ایلید هومر، که به همان اندازه پرآوازه است، مقایسه شود. به‌طور کلی برای این‌گونه سنجشها سه شیوه به کار می‌رود بدین ترتیب که همانندیها و تفاوت‌های دو اثر را یا می‌توان به‌مقوله «نوع ادبی» نسبت داد، یا به طبیعت مواد بنیادین اسطوره‌ای و منابعی که شاعران مورد بحث استفاده می‌کنند و یا به آگاهی و استفاده شاعر بعدی از کار شاعر پیشین، بدون در نظر گرفتن فاصله زمانی و مکانی. من در جایی دیگر به مقوله «نوع» که می‌تواند علتی برای همانندیهای آشکار میان سستهای حماسی ایران و یونان به حساب

* نویسنده مقاله، آقای دیک دیویس از پژوهشگران دانشگاه ایالتی اوهایوی امریکاست. دیدگاه و نتایجی که نویسنده بر مبنای فرضیات خود به آن رسیده، مورد قبول مترجم نیست، اما از آن رو که در مقایسه صحنه‌ها به نکات بسیار ظریفی توجه شده و مسأله از زوایای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته، ترجمه آن مناسب تشخیص داده شد. افزون بر اینها، شاید طرح این دیدگاه، انگیزه‌ای باشد تا شاهنامه‌شناسان به جواب برخیزند و از این رهگذر علاقه‌مندان به فردوسی به آگاهیهای تازه‌ای دست یابند. مقاله با عنوان زیر چاپ شده است:

آید، با این که در ظاهر کاملاً متفاوت می‌نمایند، اشاره کرده‌ام و در همان جا گفته‌ام تعارض میان شاه و پهلوان که و. ه. جکسن آن را مخصوص حماسه‌های اروپایی قلمداد می‌کند، از ویژگی‌های شاهنامه و حماسه‌های ایرانی نیز به‌شمار می‌رود.^۱

معمولی‌ترین و شاید سودمندترین شکل قابل توجیه مقایسه در داستانهای فرعی اساطیر یونانی و صحنه‌های فرعی و بخشهای افسانه‌ای شاهنامه این باشد که به‌طور ضمنی به‌وجود یک منبع مشترک در اساطیر هند و اروپایی اشاره کنیم. مثلاً چنین می‌نماید که داستان پرومته همانندی بسیار نزدیکی با داستان جمشید و ضحاک داشته باشد - منظور نقش جمشید در شناساندن هنرها و آداب شهرنشینی و تصویری که از توانایی خویش در رقابت با قدرت خداوند داشت، است که پژواک مشابه همین مضامین را در داستان پرومته می‌شنویم؛ و باز مجازاتی که برای رقیب جمشید، یعنی ضحاک تعیین می‌شود و جمشید نیز به نوعی شریک مجازات ضحاک است، هم سنگ و برابر مجازاتی است که پرومته، خود بدان گرفتار می‌آید. این جریان به‌صورتی درآمده که آنچه مربوط به سیمای اسطوره‌ای «یک» قهرمان در منابع یونانی دیده می‌شود، در منابع ایرانی به شکل داستانی درباره «دو» چهره هم بسته تجلی می‌یابد.

این نوشته بر زمینه‌هایی که میزان احتمال در آنها خیلی کم است تکیه دارد و از پرداختن به حدس و گمان به قصد یافتن منشأ اساطیری مشترک پرهیز خواهد کرد. این جا هدف اصلی توجه دادن به مشابهت‌های بسیار قوی ساختاری و همانندیهای محتمل زبان‌شناختی است که در صحنه‌ای از ایلیاد هومر و صحنه‌ای از شاهنامه فردوسی دیده می‌شود. همچنین می‌خواهد این مسأله را مطرح کند که توازن میان صحنه‌ها بیانگر چیزی فراتر از تکرار محض مضمونی نسبتاً عام در سنت شعری حماسی پهلوانی ایران و یونان است. قرینه‌ها و برخی شواهد ضمنی دو متن، در شکل کنونی آنها، اشاره به این دارد که صحنه فرعی داستان هومر، به‌طور چشمگیری از طریق برخی راهها و ابزار انتقال که اکنون بازنیافتنی است، به‌صورت الگویی خاص برای آن صحنه از شاهنامه فردوسی درآمده بود. بدین ترتیب این جا ما از وجود یک منشأ مشترک اساطیری یا تطابق کاربرد «نوع» صحبت به میان نمی‌آوریم، هم‌چنان که درباره استفاده فردوسی از صحنه داستان هومر، به‌صورت نمونه‌ای ادبی سخن نخواهیم گفت.

اکنون بهتر است این مبحث پر دامنه و در عین حال پیچیده را که چگونه انتقال متن هومری

۱ - نگاه کنید به دیک دیویس، حماسه و شورش: مورد شاهنامه فردوسی، (آرکانزاس ۱۹۹۲) صص ۸-۳۶؛

و.ت. ه. جکسن، پادشاه و پهلوان، مضمونی حماسی، (کلمبیا ۱۹۸۲) Passim.

به عصر فردوسی صورت گرفت و امکان استفاده آن برای فردوسی فراهم آمد، کنار بگذاریم، اما این حقیقت را که آثار هومر به شکلی بر داستانهای اسلامی سده‌های میانه تأثیر گذاشته بود نمی‌توان انکار کرد. نمونه‌های متعددی از تداخل درون مایه بخشهایی از سرگذشت اولیس را در افسانه‌های هزار و یک‌شب می‌توان دید. پرآوازه‌ترین آنها داستان رهایی اولیس از چنگک پلی‌فموس (غول یک چشم) است که اولیس و افرادش از طریق قرار گرفتن زیر پوست و بدن گوسفندان، فرار کردند. اما چگونگی انتقال متون هومری، یا مایه‌هایی از این متون به حوزه فرهنگی ایران از پیچیدگی بیشتری برخوردار است. آقای یورک کریمر در مقاله‌ای تحت عنوان «ترجمه عربی اشعار هومر» به گزارشی مربوط به قرن سیزدهم / هفتم اشاره می‌کند که می‌گوید اشعار هومر در اوایل خلافت عباسیان توسط فردی از اعضای توفیلیان ادسا به زبان سریانی ترجمه شده بود. این شخص که بر گروه مترجمان خلیفه المهدی (۱۶۹-۱۵۸) ریاست داشت، در سال ۱۶۹/۷۸۵ درگذشت^۱. از آن‌جا که این ترجمه مدت زمانی حدود دوست سال بر شاهنامه مقدم است، فرصت کافی برای انتشار مایه‌های اصلی و صحنه‌هایی از منظومه هومر در سرتاسر بین‌النهرین و ایران وجود داشته است و دست کم این امکان در میان بوده که ترجمه صحنه مورد بحث ما، به محیط اجتماعی - فرهنگی ایران عصر فردوسی راه یافته باشد.

اشاره به صحنه‌ها این‌گونه صورت می‌گیرد که در ایلید، هلن اردوی یونان را، آن‌طور که از فراز باروی شهر تروا دیده می‌شود، برای پریام توصیف می‌کند، و در شاهنامه، هجیر وصف لشکرگاه ایرانیان را، بدان‌سان که از بالای دیوارهای دژ مرزی قابل مشاهده است، برای سهراب باز می‌گوید. این دژ اندکی پیشتر با هجوم سپاه توران، به‌ویژه پهلوانیهای سهراب به تصرف آنان درآمده است.

اگرچه سهراب فرمانده سپاه توران نیست (جوانی و اصل و نسب مشکوکش - که به هر حال نیمه ایرانی به حساب می‌آید - سپهسالاری او را بر سپاه توران غیرممکن می‌سازد)، اما دژ دشمن را یک‌تنه تسخیر کرده و فرمانده دژ یعنی هجیر را به بند کشیده است. سهراب در جناح تورانیان، به‌خاطر این فتح نمایان و در این لحظه از داستان، سیمایی ممتاز دارد. در هر دو منظومه، در مجال پیش از پیکار، به‌چهره‌ای متعلق به جناح دشمن، اعتباری یا حقیقی، برمی‌خوریم (هلن که یونانی است، در تروا دشمن محسوب می‌شود و هجیر که ایرانی است، در سنگر تورانیان، دشمن به‌شمار می‌آید). این فرد برای سرکرده سپاه خصم (پریام - سهراب)، آرایش لشکرگاه محاصره‌کننده را وصف می‌کند.

۱ - یورک کریمر، ترجمه عربی اشعار هومر :

هلن از آن رو به صحنه می‌آید که الهه «ایریس» وی را به تماشا فراخوانده است و هجیر بدان سبب که سهراب خود به طلب او می‌فرستد. هر دو بر فراز برجی، به گفته هومر در ایللیاد (سرود سوم) Purgon با «جایگاه بلند» و به گفته فردوسی در شاهنامه بر فراز باروی دژ (شاهنامه، جلد دوم، صفحه ۲۱۱)، پدیدار می‌شوند.^۱ این هر دو مکان به گونه‌ای است که از آن جایگاه اردوی دشمن را در پهنه دشت زیر پا می‌توان دید. در شاهنامه فردوسی این رویداد در خور توجه بیشتری است، زیرا زمان برای گفت‌وگو در این نقطه قدری نابهنجار می‌نماید. سهراب، درست لحظه‌ای قبل از آن‌که هجیر را به بالای دیوار نزد خود بخواند بر اسب می‌نشیند و کمند بر فتراک زین می‌بندد*، یعنی آماده است تا به تاخت از اردوی توران به سپاه ایران حمله برد. اما در بیت بعد، صحنه به گونه‌ای است که گویا سهراب از برج و باروی دژ بالا می‌رود و بعید است که دیگر سوار بر اسب باشد. به‌طور کلی در جنگهای ایران و توران، سوار شدن پهلوانان بر مرکب، نشانه مرسوم آمادگی آنان برای پیکار است، و به دنبال، در این جا بالا رفتن از برج و بارو به خاطر نظاره قشون مقابل، واقعاً امری بی‌پیشینه و استثنایی به‌شمار می‌رود، اگرچه - البته - دلایل مجاب‌کننده‌ای وجود دارد که به چه دلیل باید این حرکت در این لحظه و نقطه صورت بگیرد (سهراب نگران است، نگران این‌که چگونه پدر را در جمع دلاور مردان ایرانی بشناسد). در این صحنه از شعر فردوسی موقعیت دو سپاه ایران و توران در مقابل هم، به‌طور کلی وارونه شده است، به‌طوری‌که اگرچه می‌دانیم تورانیان به قلمرو ایران تجاوز کرده‌اند، اما اکنون با دژ محاصره شده‌ای روبه‌رو هستیم که از فراز باروی آن سپاه دشمن مورد نظاره قرار می‌گیرد - یعنی مهاجمان واقعی، برای یک لحظه در شعر، به‌صورت مدافعان دژ درمی‌آیند. واژگونی موقعیت دو سپاه، جزء پردازیه‌های صحنه شاهنامه را در شرایطی هم‌آهنگ و منطبق با صحنه ایللیاد قرار می‌دهد که در آن حصار تروا از سوی مهاجمان یونانی محاصره شده است. بدین ترتیب تصرف دژ مرزی و اسارت فرمانده‌اش، هجیر، نه تنها طرحی ابداعی از سوی فردوسی است تا سهراب، فردی را جهت پرس‌وجوی احوال دشمن در اختیار بگیرد، بلکه وسیله‌ای می‌شود که کار تماشای آرایش قشون مقابل از فراز دیوارهای آن دژ مورد تهدید، نیز صورت پذیرد، یعنی درست مانند ایللیاد. به‌رحال فردوسی سپاه توران را در اصل به گونه‌ای در نظر گرفته است که مترصد

۱ - آ. تی. موری (مصحح)، ایللیاد (لندن ۱۹۲۴)، چاپ مجدد ۱۹۳۷؛ شاهنامه فردوسی، جلد ۲ (مسکو ۱۹۶۶).

*

پوشید سهراب، خفتان جنگ	نشست از بر چرمه سنگ رنگ
یکی تیغ هندی به چنگ اندرش	یکی مغز خسروی بر سرش
کمندی به فتراک بر شست خم	خم اندر خم و روی کرده دژم

تهاجم و حمله برق آسا به خارج از دژ است. این معنا از آن جا مشخص می شود که وی سهراب را، پیش از فراخواندن هجیر، سوار بر اسب و آماده کارزار نشان می دهد.

پریام و سهراب، هریک، از هم صحبت خود می خواهد تا از اردوگاه خصم برایش بگوید. نخست هرکدام به سیمای ویژه در خور توجهی از سپاه دشمن اشاره می کنند؛ پریام درباره فردی شاخص که به نظر می رسد سرکرده یونانیان باشد، می پرسد و سهراب از سراپرده ای که گویا گرانمایه مردی از ایرانیان در آن جای دارد، سؤال می کند. در حقیقت هر دو نفر از شهریار مقابل سراغ می گیرند. آگاممنون فرمانروای یونان است و کاووس شاه ایران. پاسخهای هلن و هجیر با توصیفی ستایش آمیز و مبالغه ای شایسته همراه است. اگر این تنها توازن و همانندی میان دو رشته پرشش و پاسخ بود، انسان می توانست آن را خیلی قابل اعتنا نداند و شاید هم آن را در عرف شعری و بر پایه واقع بینی، «امری طبیعی» تصور کند که بالاخره شخص شاه و سراپرده اش باید از دیگران متمایز بنماید، اما بعد می بینیم هرکدام از سیمای دیگری سؤال می کنند. پریام از فردی و سهراب از سراپرده ای. هلن می گوید، این مرتبه پریام، اولیس را نشان داد. هجیر می گوید، سهراب به توس و یا دقیقتر به سراپرده توس اشاره کرد. در ظاهر این دو از شباهت چندانی برخوردار نیستند، با این وصف در خصلت و منش ای ویژه مشترکند، خصلتی که در بسیاری از فرهنگهای حماسی، به برخی از پهلوانان، سیمایی متفاوت می بخشد. اولیس شایستگیهای پهلوانی را همراه با حيله گری دارد، یعنی کسی است که برای دست یافتن به هدف، بیشتر به نیرنگ و دستان متوسل می شود تا مستقیماً به زور بازو. توس نیز در شاهنامه چهره ای مشکل آفرین دارد. شاید بتوان گفت از نظر روان شناختی، در مقایسه با اسفندیار، سیاوش و یا سودابه چندان راحت و ساده نیست. توس در سپاه ایران سیمایی سرکش دارد و همین امر به او هویتی شاخص می بخشد. طوس از دست یافتن به تاج و تخت محروم مانده است، (وی پسر نوذر است، شهریاری که به دست افراسیاب کشته شد)، گفتار و کردارش به سبب آزدگی از این واقعیت، اغلب توجه برانگیز است. فرمانبرداری اش مورد تردید است (مثلاً فرمان مستقیم کیخسرو را در باب خودداری از قتل فرود، نادیده گرفت)، یا وقتی کاووس شتابزده و نسنجیده عمل می کند (جریان بیرون راندن رستم از بارگاه و انکار صداقت سیاوش)، رستم می گوید فقط به خاطر توس است که بازمی گردد، این خود اشاره ای ضمنی است که از نظر فردوسی، شخصیت توس می تواند ابزار مناسبی باشد برای آنچه در عرف شعری و شرایط داستانی، خطا کاری به شمار می آید. بنابراین توس نیز مانند اولیس رزم آوری است که نیاتش را پنهان می دارد. آنچه از وی به آشکارا سر می زند، از هزار توی درونش فرمان می گیرد. فضای اطراف توس را هاله ای از ابهام پوشانده و در نهایت توس انسانی است با نگرشی غیر اخلاقی و در انتظار فرصتی مناسب. گرچه ترفندهای اولیس

علیه دشمن به کار گرفته می‌شود و نیرنگ توس مستقیماً متوجه فرمانروای خودی است، اما هر دو در زمره نمونه‌های متمایز قهرمانان حماسی قرار می‌گیرند. ذات و سرشت این نوع قهرمانان به گونه‌ای است که باید میان شیوه و منش زندگی آشکار و نه چندان پیچیده آنها با درون پر رمز و راز و نیرنگ آلودشان تمایز قائل شد. اینان، هر دو با پنهان نگه داشتن احساس و نیاتشان و با استفاده از استعداد فرصت‌طلبی، زنده می‌مانند؛ اولیس در جهان به‌طور کلی و توس در اردو و دربار خسروان ایران. با پرسش سوم اگر مشابهت دو متن بیشتر نشده باشد، به‌طور یکسان و برابر نمود پیدا می‌کند و ادامه می‌یابد. پیام، بار دیگر از رزم آوری معین سؤال می‌کند و سهراب از سر پرده‌ای مشخص می‌پرسد. پیام به آژاکس اشاره می‌کند و سهراب، خیمه‌گودرز را نشان می‌دهد. هر کدام از این دو، در شعر و فرهنگ مربوط به خود پهلوانانی شاخص و نام‌آور هستند، به طوری که انسان می‌تواند آنان را از نظر مرتبه و جایگاه در شمار شخصیت‌های رده دوم حماسه پندارد. اگرچه از جزئیات احوالشان به گستردگی و کمال احوال قهرمانان رده اول سخنی به میان نمی‌آید، اما اغلب با تشخیص فردی و منزلت دودمانی از آنها یاد می‌شود. مثلاً، آژاکس را نمی‌توان از حیث ارزش و اهمیت با آشیل و آگاممنون مقایسه کرد؛ همان‌طور که گودرز با رستم و کاووس قابل مقایسه نیست. شخصیت آژاکس این‌گونه توصیف می‌شود: پهلوانی به زورمندی «گاو نر»، انسانی با توان جسمی بسیار و احساس وفاداری بی‌چون و چرا، اما بی‌بهره از شایستگی‌های روحی و بصیرت ذاتی. گودرز نیز چنین سیمایی دارد. گودرز، نوعاً، از جمله بسیار پهلوانانی است که شهریار ایران فقط می‌تواند بر زورمندی و بی‌باکی آنان تکیه کند، اما او نیز چنان معرفی می‌شود که گویی ذاتاً دیردرک و بی‌کیاست است. او در مقایسه با دیگر پهلوانان نجیب‌زاده و هوشمند ایران، از توان روحی و زیرکی کمی برخوردار است. از نمونه‌های مشخص نابخردی گودرز، به قتل رسانیدن پیران، رایزن ایرانی تبار افراسیاب است. پیران به دست گودرز کشته می‌شود، اما پیش از کشته شدن و برای پرهیز از جنگ، به اعتراض می‌گوید که همواره سعی کرده است بر افراسیاب نفوذ کند و او را به سوی آشتی با ایران بکشاند، اما گودرز با طعن و تحقیر جواب پیران را می‌دهد و پیران را به جنگ فرا می‌خواند. وقتی پیران را می‌کشد، به راستی احساس شادمانی می‌کند. این حالت گودرز در تضاد کامل با موضع و پندار رستم و کیخسرو است. این دو از فرآیند رویدادها، گفته پیران را باور دارند (حکایتی که خواننده از پیش با آن آشناست). هر دو از مرگ پیران عمیقاً اندوهگین می‌شوند*.

* استاد فرزانه جناب آقای دکتر محمدرضا راشد محصل که این نوشته را ملاحظه فرمودند، تذکر دادند که نویسنده در دریافت و ترسیم سیمای گودرز به خطا رفته است. گودرز پهلوانی باوقار و سنگین توصیف شده و ماجرای قتل پیران به دست وی به انتقام خون هفتاد فرزند صورت گرفته است. مترجم به لحاظ رعایت اصل امانت در ترجمه، آنچه را که نویسنده از چهره گودرز تصویر کرده بود، به فارسی برگرداند.

بدین ترتیب سه پرسش نخستین در این گفت‌وگو، متوازن است. در هر مورد پیش از آن‌که پرس‌وجویی ساده برای دریافت توضیح درکار باشد یا پاسخ دهنده بتواند بر مبنای نظم و قاعده لشکرگاه دشمن را توصیف کند، پرسشگر و «فرمانده دژ» به چهره‌هایی ویژه و معین اشاره دارد و می‌خواهد آنان را بشناسد و دربارهٔ آنها اطلاع بگیرد. سؤال نخستین در پی آن است که آگاهی‌هایی دربارهٔ شهریار اردوی مقابل به‌دست آورد، دومین سؤال راجع به قهرمانی است که به حيله‌گری و فرصت‌طلبی شهرت دارد و سومین پرسش در باب پهلوانی گاوزور و گاو صفت توضیح می‌خواهد. هریک از این افراد، از نظر اهمیت نسب و تبار، سلسله مراتب مشابهی دارند. اولی شهریار است، دومی نجیب‌زاده‌ای با اصل و نسب است (اولیس در جایگاه خود شهریاری به حساب می‌آید و توس فرزند پادشاه است)، که بیشتر با کیفیت درونی غیراخلاقی تصویر می‌شود و سومی پهلوانی در ردهٔ دوم پهلوانان است که به خاطر قدرت زیاد جسمی و ضعف روحی شناخته می‌شود.

در شاهنامه، درست پس از سؤال سوم، لحظهٔ اوج این گفت‌وگو شنود فرا می‌رسد. سهراب نه تنها به سراپردهٔ رستم، که به شخص رستم نیز اشاره می‌کند و از هویت او می‌پرسد. هجیر پاسخ می‌دهد وی را نمی‌شناسد و نمی‌داند کیست، می‌گوید شاید جنگاوری مشهور از خطهٔ چین باشد (چنین گفت کز چین یکی نامدار).

این جواب هجیر بدان سبب است که بیم دارد اگر رستم، جهان پهلوان ایران، را به سهراب بنمایاند، سهراب در پی قتل رستم برآید و ایران زمین بی‌دفاع بماند. در ایلیاد برای این موقعیت داستان هیچ قرینه‌ای وجود ندارد. اگرچه هلن خیلی کوتاه یکی دیگر از قهرمانان را می‌شناساند (ایدومینوس)، اما با گفتن این جمله که بسیاری دیگر هستند که می‌تواند نام ببرد، بسنده می‌کند. بدین ترتیب به نظر می‌رسد گفت‌وگو شنود به پایان رسیده است.

با این وصف، این جاگفت‌وگو تمام نمی‌شود. هلن از نبود دو قهرمان دیگر، که حضور آنان را انتظار می‌کشد، در شگفت است، کاستور و پلئ دیوس، برادران همزاد هلن. آنان کجا هستند؟ چرا در جایی که باید حضور داشته باشند، نیستند؟ سهراب نیز از غیبت رستم در تعجب است، رستم کجاست؟ چرا دیده نمی‌شود؟ در حالی که باید باشد. در هر دو صحنه، پوششگری از اردوی دشمن، فردی از خاندان خویش را جست‌وجو می‌کند که می‌داند باید در آن معرکه حاضر باشد، اما وی را نمی‌یابد. دو شاعر در این صحنه از داستان به‌طور آگاهانه، کنایه‌ای شگرف به کار گرفته‌اند و آن این است که خواننده می‌داند رستم واقعاً آن‌جا حضور دارد؛ و نیز لحظه‌ای بعد هومر به ما می‌گوید که کاستور و پلئ دیوس پیشتر به قتل رسیده‌اند، هلن از ماجرای خبر است.

با نگاهی ظاهری، روند گفت‌وگوها که در خلال سه پرسش نخستین در مسیری کاملاً مشابه و

نزدیک به هم پیش می‌رفت، به نظر می‌رسد اینک از هم فاصله گرفته‌اند، و باز هرچند در نتیجه شرایط کاملاً متفاوت طرح و زمینه داستان که در آن این گفت‌وگوها از بالای برج صورت می‌گیرد، گزارش بقیه ماجرا در نظر اول متفاوت جلوه می‌کند، اما اگر با نگاهی دقیقتر و موشکافانه‌تر به آن بنگریم، صحنه‌ها همچنان مشابهت کامل خود را حفظ کرده‌اند. در هر مورد، پس از سه سؤال نخستین، لحظه تحیر یکی از نقش آفرینان به خاطر «غیبت» فردی از اعضای خاندان فرا می‌رسد - در مورد هلن این غیبت واقعی است (کاستور و پلی دیوس واقعاً کجا هستند؟) و در مورد سهراب، مسأله ساختگی است (رستم کجاست؟ در جلو سهراب، اما هجیر حقیقت را پنهان می‌کند). کنایه نهفته این دو لحظه، حول محور ناآگاهی از زمان و شیوه مرگ دور می‌زند. در ایلید، مرگ دو تن از خاندان هلن، پیش از این گفت‌وگو رخ داده و در شاهنامه مرگ هنوز به سراغ سهراب نیامده است. کاستور و پلی دیوس، پیشتر بر بستر خاک آرمیده‌اند اما به سبب نیرنگ هجیر، سهراب از جنگ با رستم، که او را نمی‌شناسد، منصرف نمی‌شود و اندک زمانی بعد به دست پدر طعم مرگ را می‌چشد. افزون بر این مشابهت، ما در این جا با مرگی روبه‌رو هستیم که توسط اعضای خاندان مقتول (مقتولین) صورت می‌گیرد. کاستور و پلی دیوس به دست عموزادگان خود کشته شده‌اند و سهراب، بعداً، به دست پدر با مرگ روبه‌رو خواهد شد. در هر دو صحنه، به سبب غیبت یکی از اعضای خاندان (در باب هلن دو تن)، که حضورشان جداً مورد انتظار است، علم و اطلاع راه به تحیر و سرگشتگی می‌برد، و باز در هر مورد، این تحیر، از سوی شاعر در درون زمینه گسترده‌تر معمایی دیگر یعنی واقعیت پنهان شده مرگ، جای می‌گیرد، مرگی که در ایلید پیشتر اتفاق افتاده و در شاهنامه بعداً اتفاق خواهد افتاد. تفاوت‌های دو داستان، البته یک واقعیت است بدین ترتیب: در ایلید، آگاهی دهنده هلن است که ناگهان به حیرت می‌افتد و در شاهنامه پرسشگر یعنی سهراب است که دچار سرگشتگی می‌شود. در ایلید مرگ در گذشته رخ داده و در شاهنامه در آینده صورت می‌گیرد. هلن، در ایلید، به زندگی ادامه می‌دهد اما سهراب به قتل می‌رسد. سهراب در شاهنامه به دست پدر کشته می‌شود، حال آن‌که در ایلید برادران هلن به دست عموزادگان خود به قتل می‌رسند. اما با وجود این تفاوتها، بد نیست موضوع همانندیها را نیز تا این جا جمع‌بندی کنیم:

جایگاه شناسایی از فراز برج و بارو صورت می‌گیرد، سؤالات از دشمنی پرسیده می‌شود که در اردوی خودی و دسترس قرار دارد، میان پرسشها و پاسخها از نظر ترتیب و محتوا، توازن کاملی به چشم می‌خورد، همه اینها به جای خود، مشابهت میان لحظه‌های اوج گفت‌وگو نیز در خور توجه است. موضوع سردرگمی، غیبت واقعی یا ساختگی، مسأله مرگ، مرگی که در ایلید قضیه‌اش تمام شده و در شاهنامه در راه است و بالاخره موضوع خویشاوندی قاتلان با قربانیان، اینها مواردی است

که از کنار هیچ کدام نمی توان به سادگی گذشت.

قویترین وجه پرتب و تاب این گفت و شنود شاید در این جا باشد که آنچه به شکل گزارشی ساده در حدّ ارائه اطلاعات و نوعی فهرست نام افراد حاضر در رویدادهای جنگی بود، چنان که در اغلب متون حماسی معمول است، ناگهان به صورت لحظه‌ای درمی آید که دست وحشت آفرین سرنوشت یک سره در آن دخالت می کند. هیجان ماجرا را بیشتر باید مخاطبان احساس کنند تا قهرمانان منظومه، زیرا اینان تا کنون فقط دلهره‌ای گنگ و نامعلوم دارند. این لحظه، لحظه‌ای است که در آن سخنگوی صحنه‌ها از حقیقتی که چون شناخته شود تأثیری سخت ویرانگر بر وی خواهد گذاشت، هنوز بی خبر است. در هر دو مورد، شعر، فراسوی توصیف ظاهری این جهان قابل رؤیت، به ناگاه فضایی دیگر را می‌گشاید و قتل خانوادگی همچون سایه‌ای از وحشت، که مخاطبان از پیش بدان آگاهی دارند، در این فضا راه می‌یابد، حال آن‌که قهرمان اصلی در این پیش‌زمینه شعر، هنوز بی خبر مانده است.

پس از حیرت هلن از غیبت برادران و توضیح مختصر هومر از ماجرای قتل آنان، صحنه داستان هومر تغییر می‌کند و به شرح تدارک جنگ می‌پردازد. اما در شاهنامه، این صحنه با پرسش سهراب درباره سه پهلوان دیگر، ادامه می‌یابد: گیو (فرزند گودرز است که قبلاً معرفی شد)، فریبرز (فرزند کاووس، که وی نیز معرفی شد) و گراز (وابسته و خویشاوند گیو و گودرز است).

اگر فردوسی در هیچ مرحله‌ای از مراحل داستان از نمونه‌های هومری استفاده نکرده باشد، حداقل این بسط صحنه می‌تواند با آنچه از نحوه کار او درباره بهره‌برداری از سایر منابع سراغ داریم، کاملاً تطابق و سازگاری داشته باشد. البته منابع اصلی مورد استفاده فردوسی از میان رفته و مقایسه مستقیم با آنها امکان‌پذیر نیست؛ اما نویسندگان نزدیک به عصر فردوسی، هر موقع به داستانهایی اشاره می‌کنند که وی نیز به آنها پرداخته، می‌بینیم، حاصل برخوردش با این داستانها به گونه‌ای است که آنها را کاملتر، مشروحتر و با جزئیات بیشتری عرضه می‌کند. نمونه‌های متعددی از این سبک کار را هنگام مقایسه داستانهایی که ثعالبی مورخ مشهور در آثار خود نقل کرده و عملکرد فردوسی با همین داستانها، می‌توان پیدا کرد. درحالی‌که طرح خطوط اصلی داستانها و توصیف قهرمانان در آثار ثعالبی و شاهنامه فردوسی آن چنان به هم نزدیک هستند که بی هیچ شکی حکایت از منبع اصلی مشترکی دارند، اما همواره فردوسی داستانها را کاملتر و با جزئیات بیشتری از ثعالبی نقل می‌کند. بدین ترتیب افزودن سه پرسش دیگر توسط فردوسی بر صحنه گفت و شنودها، در مقایسه با همین صحنه در ایلیاد، نمی‌تواند بیانگر این باشد که فردوسی در این مورد خاص تا حدی کار شاعر اولیه را نمونه (مدل) طرح داستان خود قرار نداده است. به همین ترتیب بسط دامنه گفت‌وگوها و جلوه بخشیدن به توصیفها در شاهنامه، حتی در روند این صحنه فرعی سه پرسش و پاسخ، احتمال چنین

اقتباسی را کم نمی‌کند. چیزی که در نهایت می‌توانیم بگوییم این است که اصلاً شیوهٔ مرسوم فردوسی شرح و بسط به مواد و مصالح خام منابع خود بوده است. جالب توجه این که در این جا فردوسی، صحنه هومر را با محافظه کاری بسیار گسترش می‌دهد، یعنی سه قهرمان دیگری را که به صحنه اضافه می‌کند، به تعبیری در گسترهٔ شناساندن بیشتر همان پهلوانانی است که قبلاً از آنها نام برده بود. در واقع اینها یا فرزندان آن سه قهرمان اولیه هستند (فردوسی به راستی بر رابطهٔ پدر فرزندی، که قلب و کانون داستان او را تشکیل می‌دهد، تأکید می‌کند)، یا خویشاوندشان. به دیگر سخن فردوسی این مرتبه سه قهرمان دیگر را براساس دارا بودن صفات و منتهای «ویژه شخصی» برنمی‌گزیند، حال آن‌که سه قهرمان اول را مشابه و همسنگ قهرمانان هومر و با ویژگیهای آنها انتخاب می‌کند.

این نکته بسیار بااهمیت است که فردوسی، علی‌رغم گسترش ظاهری طرح اولیه هومری، صحنه را در جایی به پایان می‌رساند که هومر به پایان برده بود. در آن جا مجدداً سهراب دربارهٔ رزم آوری می‌پرسد که مخاطبان می‌دانند او رستم است و بازهم فردوسی، هجیر را به پنهان‌کاری و ظفره رفتن از بیان حقیقت وامی‌دارد (این مرتبه به ما می‌گوید به چه دلیل هجیر نمی‌خواهد هویت رستم را فاش سازد). بدین ترتیب، فردوسی، سهراب را به حیرت اولیه خود بازگردانده است و در همان حال به مضمون پنهان شده قتلی خانوادگی و سرنوشت شومی که در کمین است، اشاره دارد. همه این ماجرا را مخاطبان به وضوح می‌دانند، اما قهرمان اصلی از آن بی‌خبر است. هجیر این حقیقت را انکار می‌کند که قهرمان مورد اشاره سهراب، رستم است، اما ضمناً از دلآوری و شجاعت رستم بسیار می‌گوید و باز در همان حال که سهراب را از «دیدار» رستم برحذر می‌دارد، همچنان اشتیاق او را به این دیدار شدت می‌بخشد.

چنین دوباره گوییهایی، اسلوب متعارف هنر داستان‌پردازی فردوسی است و مخصوصاً در خلال روایتش از داستان سهراب، به خوبی به چشم می‌خورد. پرسش دوبارهٔ سهراب از هجیر جهت شناسایی آن پهلوان اسرارآمیز و ناشناخته، در واقع مجالی است تا حقیقت رخ بنماید و از جنگی شوم و مصیبت‌بار جلوگیری شود. فردوسی با هنرمندی در طول داستان لحظه‌هایی از این‌گونه فراهم می‌کند و چنین به نظر می‌رسد که با توجه به این فرصتها، سوگ‌نامهٔ سهراب، سمت و سوی دیگری خواهد یافت. مثلاً وقتی کاووس، رستم را پرخاش‌گونه مورد عتاب قرار داد (چون رستم در پاسخ به احضار خود درنگ ورزیده بود)، وانمود می‌شود که دیگر رستم به جنگ با سهراب تن درنخواهد داد؛ و باز همان‌طور که دیدیم سهراب دو بار از هویت آن پهلوان مرموز می‌پرسد. هر دو مرتبه احساس می‌کنیم سهراب در آستانه درک حقیقت قرار گرفته و دو پهلوان دست به پیکار نخواهند زد. دفعهٔ دیگر، سهراب از خود رستم نام و نشان او را می‌پرسد و حتی مستقیماً سؤال می‌کند

آیا او به راستی رستم است، و دگر باره احساس می‌کنیم حقیقت رخ می‌نماید. حتی هنگامی که ضربه مرگ آور فرود آمده و رستم نوش دارو طلب می‌کند (دارویی که در اختیار کاووس است و می‌تواند زندگی سهراب را نجات دهد)، صحنه به گونه‌ای آرایش می‌یابد که شاید سهراب با مرگ روبه‌رو نشود، اما کاووس از روی بدسگالی دارو را در اختیار رستم نمی‌گذارد. اوج بخشیدن به لحظه‌های پرهیجان داستان از طریق طرح مکرر این صحنه‌ها، که شاید سرانجام مصیبت‌آفرین داستان، به نحوی صورت نپذیرد، از ویژگی‌های اسلوب داستان‌پردازی فردوسی است. ما استفاده مشابه از این شیوه را در حکایت اسفندیار نیز دیده‌ایم. اصولاً وقتی فردوسی رخدادهایی را نقل می‌کند که به مرگ پهلوانان می‌انجامد، به خاطر مرگ آنان و مخصوصاً برای فراخواندن مخاطبان به مویه و ماتم، از این شیوه بهره می‌گیرد. بدین ترتیب، با توجه به تمایل فردوسی به گسترش رویدادهای کوچک، آن‌گونه که در جای دیگر منظومه دیدیم، می‌توانیم قبول کنیم که وی باید نکته ظریف و پنهان این لحظه سرگردانی هلن را در ایلید هومر گرفته باشد و پس از مختصر تأملی که طی آن مضمون گفت‌وگوها را تکرار می‌کند، به همین صورت به جایگاه اول داستان بازگردد (یعنی سه قهرمان پیش از اولین لحظه سرگردانی معرفی می‌شوند و سپس، قبل از آن که موضوع سرگردانی سهراب دوباره مطرح شود، سه قهرمان دیگر مورد وصف قرار می‌گیرند).

تشابه ساختاری دو صحنه، چنان‌که در بالا بیان کردیم، به خوبی نشان‌دهنده بهره‌برداری فردوسی از صحنه داستان هومر است. اگرچه این خود می‌تواند دلیل مجاب‌کننده‌ای باشد، اما تنها مدرک ما بر این ادعا نیست، بلکه همانندبهای زبان‌شناختی نیز در این میان وجود دارد. این همانندیها، هرچند از قاطعیت کمتری برخوردار است، لکن در هر حال شایسته توجه و تأمل است. در شاهنامه چاپ مسکو واژه / عبارت به کار رفته برای آن «جایگاه مرتفع» که سهراب و هجیر به نظاره صف‌آرایی سپاه ایران ایستاده‌اند «برز / borz» ذکر شده و در برخی نسخه‌ها «تند بالا» آمده است. تلفظ نوین borz به «برز / barz» متمایل شده، اما لغت‌نامه دهخدا، همان‌گوش «برز / borz» را ضبط کرده است (ریشه رشته کوه البرز و نام فریبرز از همین واژه است). این خود انسان را به سویی می‌کشاند تا باور کند واژه اصلی قبل از گسترش متن شاهنامه و یا کلاً در منبع مورد استفاده فردوسی، همان برج = Tower بوده است. واژه برج با کلمه‌ای که هومر برای این جایگاه به کار می‌برد یعنی «Purgon» از نظر معنی مشابه و به‌طور ضمنی هم خانواده می‌نماید. بیتی از شاهنامه که در آن عبارت «برز بالا» به کار رفته، درست لحظه‌ای را مشخص می‌کند که مواد خام داستان، که احتمالاً از ایلید هومر نشأت گرفته، به داستان فردوسی راه می‌یابد. استفاده دور از مهارت این «نقطه مرتفع» در این جا لحظه انتقال به صحنه هومری را مشخص می‌کند. چه قبلاً فردوسی یا منبع اصلی او، سهراب را سوار بر مرکب کرده

است، یعنی به رسم معمول آماده پیکار است، آن‌گاه در همین جا صحنه ایلیاد به داستان ضمیمه می‌شود. شاید بتوان قضیه را چنین تصور کرد که فردوسی یا یکی از نسخه‌برداران اولیه، نامعقول بودن این نکته را که چگونه فردی سوار بر اسب می‌تواند از برجی (یا پله‌هایی) بالا رود، درک کرده و کلمه «برز» را که از تشخیص کمتری برخوردار است به جای برج به کار برده است. می‌دانیم «برز» به طور کلی به معنای محل بلند و جای مرتفع نظیر تپه و پشته آمده و می‌توان از فراز آن اردوی دشمن را نظاره کرد. اما در این جا سروکار ما با تپه و پشته نیست. این نکته وقتی روشن می‌شود که لحظه‌ای بعد در همین صحنه، هجیر به دژی اشاره می‌کند که او و سهراب از بالای آن مشغول نظاره صفوف سپاه دشمن هستند.

این سخن نیز دور از ذهن نمی‌نماید که نام دو خبردهنده، یعنی هلن و هجیر را هم‌ریشه بدانیم و این که کلمه هجیر می‌تواند به خوبی از کلمه هلن اقتباس شده باشد. البته این نامها ظاهراً شباهتی به هم ندارند، اما با توجه به تحولات زبان‌شناختی، این تغییر امری ساده و پذیرفتنی است. اختلاف مصوتها اصلاً در خور اعتنا نیست، زیرا نخستین مصوت هجیر / Hojir در متن شاهنامه این‌گونه تلفظ نمی‌شود (لغت‌نامه دهخدا این کلمه را هجیر / Hejir و به کسر اول ضبط کرده است). بدین ترتیب مصوت اول کلمه هجیر با نخستین مصوت کلمه هلن برابر است. دومین مصوت هم می‌تواند به خاطر ضرورت وزن شعر به طور کامل تغییر کرده باشد. این چیزی است که در کار فردوسی به کرات دیده می‌شود. آقای جلال خالقی مطلق نمونه‌های متعددی از نامها را به دست داده که فردوسی به خاطر ضرورت‌های شعری آنها را سازگار و هم‌وزن کرده است^۱. حال صامتهای دو کلمه باقی می‌ماند.

اولین حرف حلقی یعنی هـ / H دقیقاً در هر دو کلمه یکی است، حرف I در هلن / Helen به سادگی می‌تواند از طریق تلفظ کامی و بعدها به دلیل شباهتهای ظاهری به Z تبدیل شده باشد، بر همین سیاق حرف n در هلن به z در هجیر می‌تواند تغییر شکل دهد. بر این اشتقاق دو ایراد وارد است، اول این که خبردهنده بالای برج در ایلیاد هومر، زن است و در شاهنامه مرد، دیگر این که کلمه هجیر در دوره اولیه احیای زبان فارسی، خود کلمه‌ای مستقل و جاافتاده بوده است (با معانی گوناگون که عمده‌ترین آن «نیمروز» ضبط شده است)، اما هیچ کدام از این دو ایراد قطعی و تعیین‌کننده به نظر نمی‌رسند. ما مثال مشابهی سراغ داریم که هنگام وام‌گیری از ستهای ادبی فرهنگ دیگر، جنسیت افراد اشتباه شده است. در شعر «ویلون» با عنوان «ترانه عاشقانه بانوان قرون پیشین» نام آن بانوی زیبای روزگاران گذشته یعنی «آرچی پیاد / Archipiades» به احتمال قریب به یقین از نام سرباز

۱- جلال خالقی مطلق، «پرامون وزن شاهنامه» نشریه ایران‌شناسی ۲، شماره ۱، صص ۶۳-۴۸ مخصوصاً

یونانی «السی بیاد / Alcibiades» اقتباس شده است. در مواردی که زمینه و مفهومی قویتر از خود نام، در جامعه کاملاً جا بیفتد، طبیعیتر به نظر می‌رسد که آن مفهوم یا صفت شناخته شده جزئی، می‌تواند چنین خطاهایی را موجب شود. السی بیاد به خاطر زیبایی اش پرآوازه بود. زیبایی صفتی زنانه است، بنابراین به روشنی السی بیاد / آر چی بیاد باید زن باشد. هلن بر فراز برجی، در محاصره، ایستاده است و لشکرگاه دشمن را وصف می‌کند. این عمل، به طور قطع کاری مردانه است و انجام آن باید به عهده نظامیان باشد، بنابراین هلن / هجیر قطعاً «رزم آوری نرینه» است. درست است که واژه هجیر به عنوان نام در جای دیگر شاهنامه به کار رفته و به عنوان واژه‌ای مستقل و دارای معنی وجود دارد، اما هستی این واژه در زبان فارسی می‌توانسته به طور کامل از شکل واسطه خود یعنی واژه «هلن» / Helen که احتمالاً به عنوان نام وارد قلمرو فرهنگی ایران شده بود، اخذ شده باشد و به شکلی نزدیک به واژه اصلی یعنی Hojir / Hejir دربیاید. شاید تصور شود که این شواهد زبان‌شناختی بیش از حد لزوم بر پایه حدس و گمان تکیه می‌کند. من این را قبول دارم (اگرچه هنوز بر این باورم که چنین احتمالی وجود دارد)، اما به هر حال محور اصلی بحث بیشتر بر همانندیهای ساختاری تکیه دارد تا همترازیهای زبان‌شناختی.

امکان این که داستان هومر، دست کم، منبع بخشی از داستان سهراب باشد، از طریق توسل به شاهی نفی‌کننده نیز ثابت می‌شود. ما هیچ منبع و مأخذ بی‌واسطه دیگری را نمی‌شناسیم که برای روایت داستان سهراب در اختیار فردوسی باشد. در روایت ثعالبی از روزگار فرمانروایی کاووس، داستان سهراب به چشم نمی‌خورد، حال آن که بیشتر حکایات مربوط به رستم را که فردوسی در شاهنامه آورده، ثعالبی نیز، ولو به اجمال، نقل می‌کند. در تاریخ طبری هم حکایت سهراب دیده نمی‌شود. البته نبود داستان سهراب در اثر ثعالبی و تاریخ طبری بدان معنا نیست که ضرورتاً داستان از هومر و یا جایی خارج از فلات بزرگ ایران اقتباس شده و باید در پی منشأ آن برآمد، اما وجود داستانهایی مشابه در اسطوره‌های روسی، آلمانی و ایرلندی، که در آنها پدری ندانسته پسر را به قتل می‌رساند، خود احتمالاً نشان از منبعی مشترک در میان اقوام هند و اروپایی می‌دهد. با توجه به این شواهد، شاید داستان هومر نیز، در شکل اصلی خود، جایی برای نفوذ در درون افسانه ایرانی باز کرده باشد!^۱

۱ - جلال خالقی مطلق در مقاله‌ای تحت عنوان «یکی داستان است پر آب چشم»، (درباره موضوع نبرد پدر و پسر):

همانندیهای موجود میان این افسانه‌های هند و اروپایی را نشان داده است، ایران‌نامه ۱، شماره ۲، صص ۲۰۵-۱۶۴. خالقی مطلق توجه خوانندگان را به داستانهای هیلد براند (در آلمان)، کوچولاین (در ایرلند) و ایلیمورمک (در روسیه) جلب می‌کند که با داستان رستم و سهراب که پدر، ندانسته، پسرش را به قتل می‌رساند مشابهت کامل دارند. وی در همین مقاله اظهار نظر می‌کند که اصل داستان ریشه سکایی دارد و در دوره حکومت پارتها به باورهای فرهنگی مردم ایران راه یافته است.

جدا از مشابهتهای مشخص ساختاری، محتوایی و تکیه بر مسائل عاطفی که میان صحنه توصیف هلن از اردوی یونان برای پریام و صحنه توصیف هجیر از لشکرگاه ایران وجود دارد، همانندیهای کلیتر و عامتری نیز میان زمینه و شکل‌گیری داستان سهراب و داستانی که در منظومه هومر آمده است، می‌توان قایل شد. قبل از پرداختن به این‌گونه همانندیها، باید اذعان کرد، هر اظهار نظری که به تأثیر مستقیم یا به‌طور کلی به منشأ مشترک این دو داستان نزدیک باشد، در بهترین شکل آن می‌تواند فقط دیدگاهی ذهنی و نظری تلقی گردد، اگرچه در مورد صحنه‌های معین هلن - پریام و هجیر - سهراب احتمال مصداق آن وجود دارد.

هر دو صحنه به‌خاطر این واقعیت که تقارن عجیبی در سرنوشت قهرمانان دیده می‌شود، به هم وابسته‌اند. در دژی که مورد تهدید قرار گرفته، فردی از جناح دشمن حضور دارد که (به‌ظاهر) می‌خواهد هویت سرکردگان اردوی خصم را به اطلاع فرمانده دژ برساند. اما حضور فردی ناخوانده در اردوی مقابل یا دژ محاصره شده تنها رویداد مشابهی نیست که در این لحظه در دو داستان اتفاق می‌افتد، بلکه در هر دو شرایط ویژه‌ای دیده می‌شود که کل مسیر وقایع را به حرکت درمی‌آورد. داستانی که پیش‌زمینه این صحنه ایلیاد است با دیدار پاریس از منه‌لاس در اسپارت و ربودن هلن، همسر منه‌لاس و بردن او به تروا آغاز می‌شود. شروع داستان رستم و سهراب هم بدین‌گونه است که رستم به‌طور غیرمنتظره‌ای در سمنگان سرگردان است. سمنگان شهری مرزی است که وابستگی‌اش به ایران مشکوک به‌نظر می‌رسد. آن‌گاه همخوابگی رستم با ته‌مین دختر شاه سمنگان پیش می‌آید - می‌گویم همخوابگی، زیرا از کهنترین نسخه شاهنامه (معروف به نسخه فلورانس)، چنین پیداست که بیتهای مربوط به پیوند زناشویی رستم و ته‌مین، مدت زمانی بعد به متن اصیل اضافه شده است.^۱ هر دو داستان با اغوا شدن زنی اصیل و اشرافی از سوی کسی که بالقوه دشمن سرور و ولی آن زن است (یعنی شوهر هلن و پدر ته‌مین) ادامه می‌یابد، این درحالی است که مهمان ناخوانده از تیمار ولی نعمت زن برخوردار است. هر دو داستان از عشق و فریب میان دشمنان احتمالی سخن می‌گویند و در هر دو مورد، این عشق به تراژدی می‌انجامد: ربوده شدن هلن به سقوط تروا منجر می‌شود و از پیوند ته‌مین با رستم، پسری پدید می‌آید که با قربانی شدنش غمبارترین صحنه زندگی رستم رقم می‌خورد. وقتی به لحظه‌گفت‌وگوها نزدیک می‌شویم، موضوع دشمن مورد اعتماد، که در واقع اردوی خودش را توصیف می‌کند، باز در هر دو داستان تکرار می‌شود، اما در همین صحنه از

۱ - مجتبی مینوی (مصحح)، «داستان رستم و سهراب از شاهنامه» (تهران ۱۹۷۴)، پانوشت مربوط به بیت‌های ۹۲-۸۹.

جروم کلیتون، سوگ‌نامه سهراب و رستم، (واشنگتن ۱۹۸۷)، صص ۲-۱۸۱، ش ۸.

داستان، عامل تمنا و وسوسه که ملازم طبیعی وجود هلن و تهمینه است، در روایت فردوسی، دیگر جایی ندارد، در صورتی که در پیش‌زمینه داستان هومر همچنان به قوت خود باقی می‌ماند. این معنا را ما از خلال آیات مشهوری که شگفت‌زدگی سالخوردگان تروا را هنگام بالا رفتن هلن از برج نشان می‌دهد، درمی‌یابیم:

... مثل زنجره‌هایی که شادمانه

در بیشه‌زارها می‌آرمند و آواز نرم و دلپذیر خود را سر می‌دهند

این سالخوردگان، وقتی شه بانوی اسپارت، به سوی برج پیش می‌رفت

در پنهان خویش، اما بی‌پروا، زیبایی پرشکوه او را می‌ستودند

اگرچه عامل تمنا، جسم، از روایت فردوسی در این مقطع داستان رخت برمی‌بندد، اما جای

خود را به نوع دیگری از علاقه و محبت شدید می‌دهد - از سوی سهراب شوق فرزند برای دیدن پدر

است و بعداً از سوی رستم اندوه ژرف پدری، وقتی درمی‌یابد چه کسی را کشته است. در شاهنامه

عشق جسمانی در عاطفه خویشاوندی استحاله یافته و به صورت دل‌بستگی خانوادگی درآمده است، اما

باز هم عشقی است که هستی خود را در خطوط دشمن جست‌وجو می‌کند. عشق پدر فرزندی، که

در دل رستم و سهراب سربرکشیده است، عشقی است که وجود دارد و یا تلاشی است که هستی عشق

را میان پهلوانان دو اردوی متخاصم نشان می‌دهد، این درست مانند عشق جسمانی میان هلن و پاریس

است که باز هم دشمن اسمی یکدیگر به حساب می‌آیند. هر دو تراژدی با ماجرای عاشقانه و

در قلمرو دشمن به حرکت درمی‌آیند. اگرچه بعداً مسیر داستانها از هم فاصله می‌گیرد، اما در ادامه

ماجرا، احساس جفت‌طلبی پاریس، نسبت به همسر دشمن خود، به نوعی با عاطفه پدر فرزندی رستم و

سهراب قابل تطبیق است، زیرا عشق میان این دو نیز، با وجود این حقیقت که پهلوانانی متعلق

به دو جناح مخالف هستند و بنابراین باید دشمنان خونی یکدیگر باشند، وجود دارد. عامل فریب و

نیرنگ نیز همچنان دیده می‌شود. هجیر به سهراب دروغ می‌گوید و رستم هویت خویش را انکار

می‌کند. در حقیقت از میان دو عنصری که داستانها از آن مایه می‌گیرند، یعنی عشق و نیرنگ، در پیش

زمینه داستان فردوسی نیرنگ عنصر برتر است - دروغ‌پردازهای هجیر و رستم - و در ایلیاد عامل

عشق و زیبایی پررنگ‌تر نشان می‌دهد، همان‌طور که شگفت‌زدگی سالخوردگان تروا را از حضور

هلن دیدیم.

به‌طور کلی تشابه موقعیت شخصیت‌های اصلی دو منظومه، در صحنه‌های مربوط به خود (مثلاً

در هر دو منظومه با بحرانی روبه‌رو هستند که سرانجام به جنگ منتهی می‌شود، جنگی که حاصل فریب

و اغوای همسر / دختر نجیب‌زاده‌ای بیگانه است)، همانندیهای ساختاری میان دو صحنه، آن‌گونه که اینک در ایلید و شاهنامه وجود دارد و شواهد نظری نسبتاً محکم زبان‌شناختی (آن، نقطه مرتفع که می‌تواند برجی باشد یا نباشد و امکان اشتقاق کلمه هجیر از نام هلن)، همه باهم، به اعتقاد من، دلیل بسیار محکمی است که این صحنه شاهنامه به دقت و حتی شاید آگاهانه از نمونه (مدل) هومری اقتباس شده است و باز دانستن این نکته هم جالب خواهد بود که شاید همانندیهای مشابه دیگری در صحنه‌های دیگر دو منظومه وجود داشته باشد، که سایر خوانندگان به آن توجه کرده و دست یافته باشند*.

* این‌جا فرصت خوبی است تا از لطف همه دوستانی که در حل دشواریهای ترجمه دستگیر بنده بودند و اجازه فرمودند نامشان را ذکر کنم، تشکر نمایم.

ملاحظاتى در باب جوایز ادبى نوبل

چکیده

از حدود یکصد سال پیش، تقریباً هر سال - به جز در سالهای بحرانی دو جنگ جهانی - یکی از بزرگان ادب جهان، جایزه ادبی نوبل را از فرهنگستان سوئد دریافت کرده است. نویسنده به بررسی زمینه‌های داوری نوبل پرداخته و بعضی از مسائل قابل بحث را طرح نموده است، از جمله محتوای آثار، ملاحظات توجیهی داوران نوبل ادبی، علت اعطای جایزه ادبی نوبل به کسانی که عرفاً جزو شاعران و نویسندگان به شمار نمی‌آیند، علت امتناع دو تن از قبول جایزه و.....

مقدمه

در آستانه صدمین سال تأسیس جوایز ادبی نوبل، نگاهی اجمالی بر روند و عملکرد این نهاد در زمینه «جوایز ادبی» برای علاقه‌مندان به ادبیات جهان و نقد ادب خالی از فایده نخواهد بود. ابتدا لازم می‌داند به اختصار تاریخچه جوایز نوبل را - که برای درک مسائل مربوط به بخش نقد ادبی ضروری است - در این جا آورده شود.

تاریخچه مختصر

آلفرد نوبل^۱ شیمی دان سوئدی در سال ۱۸۳۳ میلادی در استکهلم متولد شد. در جوانی با روحیه‌ای سرشار از عشق به تحقیق، تحصیلات پایه را از سن پترزبورگ^۲ روسیه شروع کرد و در طلب حقایق علم سفرهای آموزشی متعددی به آلمان، فرانسه، ایتالیا و ایالات متحده آمریکا نمود، در سال ۱۸۵۹ به وطنش بازگشت و به عنوان پژوهشگری توانا در حوزه شیمی به کار پرداخت. عمده

1. Alfred Nobel

2. Saint Petersburg

فعالیت وی در زمینه مواد انفجاری بود. دستاورد بزرگ او کشف نیتروگلیسرین بود که نهایتاً به اختراع دینامیت انجامید. این موفقیت، در کنار سایر فعالیتهای آزمایشگاهی و صنعتی، نوبل را به اوج شهرت رساند. وی با پایه گذاری بسیاری از تأسیسات شیمیایی انگلستان، آلمان، فرانسه و سوئد به ثروتی سرشار رسید. نوبل با روح ناآرامی که داشت هرگز همسری اختیار نکرد و دائم در حرکت بود و در آزمایشگاههای متعدد و مجهزی که در کشورهای مختلف در اختیار او قرار می دادند در حال تحقیق و جست و جو به سر می برد. معاصرانش او را «مسافر تنها» و «ثروتمندترین ولگرد اروپا!» لقب دادند اما وی در پاسخ به این اشارات طعنه آمیز می گفت: «خانه من جایی است که در آن کار می کنم و من همه جا کار می کنم». از حوادث تلخ زندگی وی مرگ برادر کوچکترش بود که بر اثر انفجار ترکیب نیتروگلیسرین در آزمایشگاه وی کشته شد و گویا یک دلیل عمده وصیت نامه نوبل و تخصیص همه ثروتش برای حفظ جان انسانها، صلح و خدمت به بشریت، همان حادثه دردناک بوده است. آلفرد نوبل در آخرین ماه سال ۱۸۹۶ در منزلش واقع در شهر «سان رمو»^۱ ایتالیا درگذشت. آخرین نامه های نوبل حاکی از آن است که تا آخرین روزهای عمر از ذهن خلاق و فعالی برخوردار بوده است. وی حدود یک ماه قبل از وفات وصیت نامه کوتاهی تنظیم نمود که در آن به تأسیس جوایز نوبل و تخصیص درآمد کلان ماترکش برای خدمت به بشریت اشاره می کند^(۱).

جوایز نوبل

آلفرد نوبل در وصیت نامه اش به روشنی به نحوه تأسیس و اعطای جوایز مورد نظرش اشاره می کند:

«... همه ما ترک مرا در مجاری مطمئن اقتصادی سرمایه گذاری نموده و از سود سالانه آن، هر سال جوایزی بین کسانی که بیشترین فایده را به بشریت رسانده باشند اعطا شود. این مبلغ به پنج بخش مساوی و به ترتیب زیر تقسیم گردد:

- یک بخش به فردی که در سال قبل مهمترین کشف یا اختراع را در زمینه فیزیک داشته.

- یک بخش به فردی که مهمترین کشف یا اختراع را در حوزه علم شیمی داشته.

و بر همین روال برای دستاوردهای مهم در عرصه فیزیولوژی یا پزشکی، ادبیات، صلح و استقرار روح اخوت بین ملتها، حذف یا کاهش تسلیحات و ارتشهای موجود در جهان^(۲). برطبق همین وصیت نامه موسسات متوالی نظارت بر این وقف و تعیین داوطلبان و اعطای این جوایز عبارتند از:

- فرهنگستان سوئد برای جوایز فیزیک، شیمی و علوم اقتصادی^(۳)
- انستیتو کارولین استکهلم برای جایزه فیزیولوژی - پزشکی
- فرهنگستان استکهلم برای جایزه ادبیات
- یک کمیته پنج نفری منتخب پارلمان نروژ^(۴) برای جایزه صلح.

جایزه ادبی نوبل

هرچند که بسیاری از ادبا و متفکران جهان با تأسیس جوایز ملی و بین‌المللی در مقوله ادبیات و هنر به دلایل زیادی مخالف بوده‌اند، مع‌هذا جوایز متعدد ادبی، هم اکنون در غالب کشورها - از جمله ایران - هر سال نظر ادیبان و ناقدان و علاقه‌مندان به مسائل ادبی و هنری را به‌خود معطوف می‌دارد تا جایی که افزودن عنوان «برنده جایزه ادبی...» به دنبال نام یک نویسنده یا شاعر، در کوتاه مدت موجب بالا رفتن شمارگان آثار او شده و نه فقط نام او را در سطح جهان مطرح می‌سازد بلکه به ثروت و رفاه می‌رساند. با وجود تعدد این جوایز در جهان^(۵) (تنها در فرانسه پنج جایزه معتبر هر ساله به آثار ادبی فرانسوی زبانان که ویژگیهای معینی دارا باشند اهدا می‌شود^(۶)).

وقتی سخن از جایزه نوبل، این معتبرترین جایزه جهانی به میان می‌آید و هر سال از میان چندین نویسنده بزرگ جهان^(۷) - که غالب آنها پیش از دریافت جایزه نوبل هم به شهرت عظیم دست یافته‌اند تا جایی که اعطای جایزه نوبل چیز زیادی بر اعتبار و آوازه آنها نیفزوده^(۸) - یک نفر توسط فرهنگستان استکهلم پذیرفته و به عنوان برنده نوبل ادبیات اعلام می‌شود، در ذهن هر کتابخوان ادب‌دوستی دو سؤال اساسی زیر مطرح می‌شود:

- ۱- آیا اعطا کنندگان جایزه یا مشاوران ادبی و فرهنگی آنان به‌راستی ناقدان طراز اول قلمرو ادبیات جهانند به گونه‌ای که فتوای آنان کلام آخر در نقد ادب و تشخیص اعتبار آثار ادبی است؟
- ۲- نویسنده بختیاری که به این جایزه دست می‌یابد به‌راستی چه معجزه‌ای کرده است که او را این سان با کبکبه تمام بر صدر می‌نشانند و نام او را در اقصی نقاط عالم می‌پراکنند. بگذریم از مبلغ کلانی که نقداً دریافت می‌کند (امروزه حدود یک میلیون دلار)، وجهی که در روزگار سلطه پول و سرمایه به‌راستی گره گشاست^(۹)؟ ما نه بر سر آنیم که صلاحیت داوران آکادمی را زیر سؤال ببریم و نه در شایستگی و استحقاق هیچ برنده نوبلی بی‌محابا تردید کنیم^(۱۰)، زیرا بحث در این مقوله مستقیماً با مبانی نقد ادبی و جامعه‌شناسی ادبیات ارتباط پیدا می‌کند. برای ما نکته جالب آن است که داوران سوئدی انتخاب خود را چگونه توجیه می‌کنند. از این دیدگاه محتوای بیانیه‌های فرهنگستان استکهلم جالب و قابل مطالعه است. ما به بیانیه آکادمی در مورد آخرین برنده جایزه نوبل اشاره می‌کنیم:

در اکتبر ۱۹۹۸ هیأت داوران فرهنگستان «خوزه ساراماگو» نویسنده پرتغالی را به عنوان برنده جایزه ادبی نوبل همان سال اعلام نمود و سخنگوی فرهنگستان در اشاره به ارزش قالب و محتوای آثار این نویسنده چنین گفت:

«به خاطر تمثیلات نشأت گرفته از قوه تخیلی بلند و نیز به خاطر محتوای سرشار از

شفقت آثار او و بیان طنزآمیزی که آینه واقعیات ملموس اما فزای حیات

بشری است، این جایزه به آقای خوزه لوبو آنتونس ساراماگو^۱ اعطا می شود» (۱۱).

در واقع وظیفه و مسؤلیت داوران سوئدی باید بسیار دشوار باشد، زیرا هر سال از میان چندین نماینده نویس و شاعر و داستان نویس - که پیشاپیش شهرت گسترده یافته و آثارشان به زبانهای متعدد ترجمه شده - پس از مطالعه دقیق و موشکافانه کل آثار آنان به هر زبانی که برایشان ممکن باشد و پس از دقت در آرای معرفی کنندگان آنها (اعم از انجمنهای نویسندگان، اعضای فرهنگستانها، برندگان قبلی نوبل، منتقدان صاحب نام و...) و نیز با عنایت به نص وصیت نامه نوبل در این مورد یک نفر را معرفی نمایند و در برابر اعتراضات احتمالی افکار عمومی جهان ادب و فرهنگ پاسخگو باشند.

پذیرش این بیان کلی دبیر فرهنگستان استکهلم در مورد آثار ساراماگو (و موارد مشابه دیگر) فقط در صورتی به آسانی ممکن می شود که بار معنایی پاره‌ای از واژه‌های کلیدی «تمثیل، تخیل، شفقت، طنز» و حتی «واقعیّت» به تمام و کمال روشن باشد. به خصوص واژه اخیر که کار را به حوزه فلسفه می کشاند.

این را نیز می دانیم که معانی فرار و پرنوسان واژه‌های مربوط به مقولات ذهنی که در دیگر بیانیه‌های فرهنگستان هم آمده - و در حوزه نقد ادبی رواج دارد - از قبیل «زیبایی، حقیقت، عشق به انسان، اندیشه متعالی و...» مانعی بزرگ بر سر راه تعریف دقیق آنهاست، به طوری که معمولاً یا غالباً علت تکثر مکاتب و دیدگاههای ادبی از تفاوت تلقی‌ها و تعبیرها نشأت می گیرد و بالاتر از همه اینها در تمام طول تاریخ به خصوص در قرون جدید و بالخصوص از نیمه دوم قرن بیستم به بعد معنای خود «ادبیات» مورد نزاع بوده است (۱۲). از طرف دیگر، بدیهی است که متولیان اجرای وصیت نامه آلفرد نوبل باید نص آن را دقیقاً مراعات کنند. ببینیم در متن وصیت نامه، در مورد جوایز ادبی چه عبارتی آمده است:

«این جایزه به کسی داده می شود که در حوزه ادبیات برجسته‌ترین اندیشه‌های آرمان‌گرایانه را خلق نموده باشد» (۱۳). این حساسیت در مورد هر جایزه معتبر ادبی - به خاطر ارزش نظری پر از فراز و فرود محتوای آثار - وجود دارد. تنها چیزی که می تواند مایه امید و اعتماد باشد تقوای (۱۴) داوران، بی طرفی و نفوذناپذیری آنان نسبت به گرایشهای سیاسی و فلسفی و علایق ملی و منطقه‌ای است. البته

در طول دوران تقریباً صدساله سابقه اعطای جوایز ادبى نوبل بارها بی طرفی داوران مورد تردید واقع شده که نمونه بارز آن عبارت است از جایزه‌ای که در سال ۱۹۵۸ به شاعر روشنفکر معترض اهل شوروی «بوریس پاسترناک»^(۱۵) اعطا نمود. آن هم درست یک سال بعد از چاپ رمان او با عنوان «دکتر ژیواگو» در ایتالیا، اثری که کاملاً ضد کمونیستی و ضد نظام ارزشی شوروی بود و نکته جالب این که خود پاسترناک با صداقتی انقلابی از قبول جایزه امتناع کرد و در توجیه این اقدام گفت: «من مایل نیستم با دریافت این جایزه استقلال فکری و تاریخی خود را از دست بدهم»^(۱۶).

گاهی چون و چرا کردن در ارزش و اعتبار جایزه ادبى نوبل از جانب برخی از بزرگان ادب به شرایط سیاسى جهانی و جبهه گیریها و جناح بندیها و تضاد ایدئولوژیکی برمی گردد؛ مثال بارز این مورد «ژان پل سارتر» است، نویسنده‌ای که در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ در حالی که با آثار متنوع خود (رمان، نمایشنامه، نقد ادب و فلسفه...) شهرت عالمگیر یافته بود، وقتی خبردار شد که جایزه ادبى نوبل سال ۱۹۶۴ به او تعلق گرفته، در عکس العملی غیر منتظره از قبول آن امتناع نمود. در همان زمان بسیاری از منتقدین با توجه به دیدگاه و مشی فکری و سیاسى برخی از برندگان قبلی نوبل معتقد شده بودند که اساسگرایش داوران سوئدی «اشاعه تفکر بورژوازی است»^(۱۷) با وجود این بهتر است ما به متن اطلاعیه خود ژان پل سارتر رجوع کنیم که در شماره ۱۲۳ اکتبر ۱۹۶۴ روزنامه فرانسوی فیگارو به چاپ سپرد و در آن امتناع خود را از قبول این جایزه از دو جهت توضیح داده است:

- اول آن که سارتر اصولاً معتقد بود که ارزش کار نویسنده و شاعر و پژوهشگر ادبى در استقلال فکری اوست، لذا نویسنده، برای آن که استقلال خود را حفظ کند نباید: نه شغل دولتی بپذیرد، نه خود را متعهد به آرمان و ایدئولوژی یک حزب و جمعیت سیاسى بکند و نه هیچ نوع جایزه یا عطیه‌ای از مؤسسات رسمی بپذیرد، همچنان که خود وی نه جایزه معتبر لژیون دونور^(۱۸) کشور خود را پذیرفت نه جایزه ادبى لنین را و نه حتی دعوت به کار رسمی در مؤسسه آموزش عالی «کلژ دو فرانس»^۱ را قبول نمود.

- ثانیاً سارتر بر این باور بود که تماس بین دو جهان شرق و غرب (به معنای فرهنگی کلمه) و بین ملل و تمدنهای مختلف باید از طریق تبادل فرهنگی و فکری و تماس دانشمندان و متفکران مستقل و غیر وابسته و بی طرف صورت بپذیرد و لذا قبول هر جایزه یا امتیازی به بی طرفی و استقلال آنها لطمه خواهد زد. سارتر در پایان اطلاعیه خود ضمن «درود به مردم سوئد» یاد آور می شود که «عدم قبول این جایزه نباید به معنای بی حرمتی یا بی اعتنائی به منزلت فرهنگی و علمی فرهنگستان سلطنتی استکهلم تلقی شود»^(۱۹).

بیشتر گفتیم که گاهی جایزه نوبل به کسانی داده شده است که در عرف جامعه ادبی به عنوان ادیب، و نویسنده شناخته نبوده‌اند، از جمله این افراد باید از وینستون چرچیل نام برد، رجل نامبردار بریتانیایی که به ویژه در طول دهه‌های ۳۰ و ۴۰ قرن حاضر در سطح جهان مطرح بود و در شکست نظام هولناک هیتلری نقش اساسی ایفا کرد. هرچند در همان زمان تصور عموم بر آن بود که مناسبترین تقدیر از خدمات این رجل بزرگ اعطای جایزه صلح نوبل است، با وجود این در میان ناباوری همگان فرهنگستان استکهلم اعلام نمود که «جایزه ادبی نوبل سال ۱۹۵۳ را به سر وینستون چرچیل اعطا می‌نماید»^(۲۰). اس. سیورتر^۱ عضو فرهنگستان سوئد، در هنگام اعطای جایزه نوبل به وی، طی خطابه‌ای نسبتاً مبسوط ضمن مقایسه چرچیل با سیاستمداران اعصار گذشته که سخنوران بزرگی نیز بوده‌اند از قبیل ژولیوس سزار، مارکوس اورلیوس^۲ و حتی ناپلئون، به آثار بی‌شمار چرچیل از جمله «سالهای جوانی من» (۱۹۳۰)؛ «اندیشه‌ها و حادثه‌ها» (۱۹۳۲)، «بحران جهان در فاصله سالهای ۱۹۱۱ و ۱۹۱۸» (در شش جلد که آخرین آن در ۱۹۲۹ انتشار یافت) و نیز «معاصران بزرگ» (۱۹۳۷) و بالاخره «خطابه‌های سالهای جنگ دوم جهانی» (در شش جلد که آخرین آن در ۱۹۴۶ انتشار یافت) اشاره می‌کند و قدرت قلم و بیان او را در مواضع مختلف می‌ستاید و چنین می‌گوید:

«فصاحت و قدرت کلام چرچیل در لحظات سرنوشت‌ساز تاریخ اروپایی نظیر است. خطابه‌های وی بنیانهای باشکوه یک کاخ جاودانی در عرصه سخن به شمار می‌آیند...».

و در پایان خطابه خود، درجه ستایش از چرچیل را تا آن جا بالا می‌برد که می‌گوید:

«... اگر جایزه نوبل بر سینه هر برنده‌ای مایه افتخار اوست، قبول و دریافت این جایزه از جانب سر وینستون لئونارد اسپنسر چرچیل^۳ مایه آبرو و افتخار جایزه نوبل است...».

اما چرچیل اگر در طی بسیاری از خطابه‌هایش برای نجات میراث فرهنگی غرب فریاد می‌کشد در عین حال واقع بین تر از آن است که با تعصب به دفاع بی‌چون و چرا از تمدن غرب بپردازد، لذا در ضمن نامه تشکر آمیزش^(۲۱) به فرهنگستان استکهلم این هشدار را نیز می‌دهد که:

«ما در اروپا و در جهان غرب، در عین تلاش برای ارتقای بهداشت، رفاه، عدالت، آزادی و امنیت - که نتایج چشمگیری نیز داشته است - متأسفانه در همین دوران معاصر، در قرن بیستم شاهد دوره‌های سیاسی از قحطی، فقر و ویرانی بوده‌ایم، گرفتار جنگها و تاراجهایی شده‌ایم که حمله مغول و

1. S. Sïwertz

2. Marcus Aurélius

3. Sir Winston Leonard Spencer Churchill

آتیلا در مقایسه با آنها رنگ می‌بازد...» (۲۲).

برندهٔ دیگر جایزهٔ نوبل ادبیات برتراند راسل (۲۳) است که در ۱۹۵۰ به آن نایل شد. در آن سال آندرس اوسترلینگ^۱ دبیر دائمی فرهنگستان طی خطابه‌ای کوتاه به چهار ویژگی بارز در زندگی و آثار راسل اشاره می‌کند: شجاعت، هوش سرشار، تحرّک و قدرت پذیرش و از این دیدگاه راسل را با خود آلفرد نوبل مقایسه می‌کند و می‌گوید:

«... در خاتمه می‌توانم به جرأت بگویم که فلسفهٔ راسل به تمام و کمال در جهت اهداف و مقاصد بشر دوستانه آلفرد نوبل ره می‌سپارد و نظرگاه هردو دانشمند نسبت به زندگی به یکدیگر شباهت دارد بدین معنا که هر دوی آنها در عین شکاک بودن آرمانگرا هستند، هردوی آنها با تمام بدینی که نسبت به وضع کنونی جهان دارند بر این باوراند که می‌توان معیارهای خردمندانه و منطقی را بر حیات انسانها حاکم کرد. آکادمی سوئد مفتخر است که در پنجاهمین سال تأسیس جوایز نوبل، جایزهٔ ادبی این بنیاد را به سر برتراند آرتور ویلیام راسل^۲ اهدا نماید، کسی که در عصر ما، در زمرهٔ منادیان آزادی بیان و اندیشه در مغرب زمین قرار دارد... اعتقاد راسخ ما بر آن است که آثار فلسفی شما آقای راسل، بی‌هیچ شبهه و تردید در جهت ارتقای مدنیت مبتنی بر اخلاق مطرح شده است...» (۲۴).

این نکته نیز قابل توجه است که با تحولات عظیمی که در قرن بیستم و پس از مرگ آلفرد نوبل اتفاق افتاد تحولاتی که حجم و بُرد و اثر هر یک به تنهایی بیش از تمامی اعصار پیشین بود، داوران جایزهٔ نوبل دیگر چندان به نص و وصیت‌نامه واقف در مورد شرایط اختصاصی «جایزهٔ ادبی» نوبل پایبند نماندند و نظر خود را بیشتر به بند دیگری از وصیت‌نامه معطوف نمودند که در واقع مربوط به سایر جوایز می‌شود، در آن بند آمده است:

«برندهٔ جایزه باید کسی باشد که در طول سال گذشته بزرگترین فایده را نصیب جامعهٔ بشریت کرده باشد». بدیهی است معنای واژه «فایده» در مورد پیشرفتهای علوم تجربی (فیزیک، شیمی، بیولوژی - پزشکی و...) قابل ارزشیابی روشن و ملموس است، اما در حوزهٔ فرهنگ و ادب تعبیر کلمه «فایده» با دو مشکل روبه‌رو می‌شود:

۱- آثار فرهنگی - هنری در باب مقولاتی است که به آسانی قابل سنجش و ارزیابی نیستند و به‌طور متعارف به امور نظری و احساسی عنایت دارند.

۲- آثار فرهنگی - هنری اگر متضمن فایده‌ای باشند، به ندرت ممکن است این فایده بلافاصله و

یا در طول یک سال به روشنی به منصفه ظهور برسد. بسیار اتفاق افتاده است که آثار ادبی و فکری بعد از دهها سال اعتبار خود را نشان داده و منشأ اثر شده‌اند....

لذا می‌بینیم که داوران نوبل با نوعی مسامحه به تقدیر و ستایش از فلاسفه و متفکرانی پرداخته‌اند که نه ادیب نه شاعر و نه نمایشنامه‌نویس بلکه اندیشه‌ورانی بوده‌اند که در عصر خود بر جریان حیات و فکر بشر اثرگذارده‌اند و از نظر آنان، با مجموعه آثارشان مستحق دریافت این جایزه شناخته شده‌اند.

در پایان این مقال لازم می‌دانم در باب میزان شناخت جامعه ایران از برندگان صدساله نوبل ادبی به چند نکته مهم اشاره کنم:

۱- نه فقط آثار برندگان جوایز ادبی نوبل، هیچ‌گاه در کشور ما به موقع و منظم معرفی نشده‌اند بلکه حتی نام برخی از آنان اساساً در ایران هرگز بر قلمها و زبانها نرفته است. چند نام را به عنوان نمونه ذکر می‌کنم: بیورنسن^۱ (۱۹۰۳ نروژ)، اِجه‌گارای^۲ (۱۹۰۴ اسپانیا)، پُل هیز^۳ (۱۹۱۰ آلمان)، لویس^۴ (۱۹۳۰ انگلستان)، سیلانپا^۵ (۱۹۳۹ فنلاند)، سیفریس^۶ (۱۹۶۳ یونان)، بشویس^۷ (۱۹۷۸ آمریکا) و بالاخره در سالهای اخیر گوردیمر^۸ (۱۹۹۱ افریقای جنوبی) و هینی^۹ (۱۹۹۵ ایرلند شمالی) و این برای جامعه ادبی ایران غبن بزرگی است.

۲- برعکس برخی از برندگان نوبل ادبیات به اندازه کافی شناخته شده‌اند و از آنان آثار متعددی - گاه در ترجمه‌های متعدد و در چاپهای مکرر - انتشار یافته است. از میان این گروه می‌توان به این نامها اشاره کرد: آلبرکامو، آنتول فرانس، ژان پل سارتر، جان اشتاین بک، موریس مترلینگ، رابیندرانات تاگور، گارسیامارکز و بالاخره اوکتاویوپاز (۲۵).

لازم به یادآوری است که آشنایی نسبتاً خوب ما با این بزرگان و دسترسی ما به آثار و اندیشه‌های آنان منحصراً مرهون ترجمانی توانا و هوشمند است که همت کرده و با وجود زحمت و رنجی که در ترجمه آثار سنگین ادبی نهفته است با بلندنظری به این خدمت شایسته اقدام کرده‌اند و جامعه ادب‌دوست و کتابخوان ایران باید سپاسگزار آنان باشد زیرا آثار ژرف و سنگین ادبی معمولاً

1. Biornson
3. Paul Heyse
5. Sillanpää
7. Bashevis
9. Heaney

2. Echegaray
4. Lewis
6. Seferis
8. Gordimer

در شمارگان اندک به چاپ می‌رسند که نه برای مترجم و نه حتی ناشر فایده‌مادی ترغیب‌کننده‌ای در بر ندارد.

۳- در فصلی که هر ساله برنده جایزه نوبل اعلام می‌شود (معمولاً در فرصت سه ماهه آخر سال مسیحی) خبر آن به صورت گسترده در مطبوعات ایران منعکس نمی‌شود تا مترجمان علاقه‌مند و توانا - که بحمدالله امروزه تعداد آنان بسیار زیاد است - به جست‌وجوی آثار آنان برآیند و به ترجمه آنها اقدام نمایند (۲۶).

بدیهی است برای جامعه‌ای که بخواهد همگام با جهان متحوّل امروز در راه شناخت اندیشه‌های سایر ملل و تحولات ادبی و هنری امروز چنان قدم بردارد که از کاروان بشری واپس نماند، باید برای رفع این نقیصه چاره‌ای بیندیشد. انجام این مهمّ کار یک یا چند تن مترجم و ناشر علاقه‌مند و یا روزنامه‌نگار مستقل نیست، باید نهاد، سازمان یا بنیادی مقتدر و آگاه، بار این مسؤولیت را به دوش بکشد، مثلاً وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی یا وزارت علوم (۲۷) و اگر این اقدام میمون صورت پذیرد برخی از وظایف آن سازمان در این راستا عبارت خواهد بود از:

۱- پی‌گیری دقیق و به موقع جریانهای ادبی و فرهنگی و کسب و انتشار اخبار مربوط به نویسندگان و هنرمندان مطرح روز، جمع و نشر اطلاعات همه جانبه درباره زندگی و آثار آنان و مشخصات آثار در زبان اصلی و در ترجمه‌های مختلف (۲۸).

۲- جمع‌آوری آثار آنان در زبانهایی که برای ایرانیان شناخته‌تر است (انگلیسی، فرانسه، آلمانی، عربی) پیشنهاد ترجمه آنها به مترجمان علاقه‌مند از طریق عقد قرارداد و پس از اطمینان از توانایی مترجم به نحو مقتضی. بدیهی است این تلاش نباید فقط منحصر به معرفی نویسندگان سالهای اخیر و آینده باشد بلکه همچنین برای آن برندگان نوبل قرن بیستم که در ایران مطرح نبوده و شناخته نشده‌اند نیز باید صورت گیرد.

۳- اگر این نهاد مسؤول بتواند هر سال یک کتاب معتبر و جامع در معرفی آخرین برنده نوبل فراهم نماید به گونه‌ای که چند ماه یا حداکثر یک سال پس از اعلام نام برنده، در دسترس جامعه ادبی ایران قرار گیرد، این یک اقدام اساسی و قابل ستایش خواهد بود. بدیهی است این کتاب جامع و معتبر باید شامل بخشهای زیر باشد:

الف) زندگی‌نامه نویسنده که به نحوی سیر تکامل اندیشه و احساس نویسنده را در ارتباط با تاریخ و تحولات کشور خود و رویدادهای مهمّ جهان عصر وی نشان دهد. وانگهی آگاهی از فراز و فرود زندگی نویسنده و جهت‌گیریهای سیاسی و فلسفی وی مترجمان را در درک آثار او و برگردان

دقیقت آن به زبان فارسی کمک خواهد کرد.

ب) خطابه نوبل که در واقع بررسی عالمانه محتوای آثار نویسنده است، از این بابت اهمیت ویژه دارد که در پایین چه جنبه‌ها و وجوهی از آن مجموعه ادبی مورد توجه خاص داوران سوئدی بوده است. این خطابه برای نویسندگان و شاعران و نمایشنامه‌نویسان می‌تواند شاخصه‌ای باشد که کار خود را با آن بسنجند و دیدگاه‌های ادبی خود را بهتر بشناسند (۲۹).

پ) خطابه نویسنده برنده جایزه نوبل که قاعدتاً محتوی نابترین اندیشه‌های وی است که با عبارات فخیم و زیبا، موجز و گویا بیان شده است. در پاره‌ای از این خطابه‌ها نویسنده داوری خود را نسبت به مقوله ادبیات، رسالت نویسندگان و شرایط حاکم بر اندیشه ادبی در جهان معاصر وی بیان می‌نماید (۳۰).

ت) چند مقاله انتقادی منتخب از مطبوعات معتبر و تخصصی جهان که خواننده را در روشن کردن محتوای آثار نویسنده و درک عمومی آن آثار یاری می‌کند. این مقالات اعم از این که موافق یا مخالف داوری فرهنگستان سوئد باشند، نمونه‌های خوبی از نوشته‌های مربوط به حوزه نقد ادبی به شمار می‌آیند. نباید فراموش کرد که مقالات مربوط به نقد برندگان جایزه ادبی نوبل الزاماً ستایش آمیز نیست همچنان که مثلاً در آخرین مورد، بسیاری از منتقدین، یکی از آثار ساراماگو برنده نوبل ادبیات ۱۹۹۸ را - که به نظر داوران و خود نویسنده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است - به باد انتقاد گرفتند، زیرا معتقد بودند که این اثر یعنی «انجیل به روایت عیسی مسیح» در عین حال که چهره پاک و پر از امید و بشارتی را از مسیح تصویر می‌کند بی‌حرمتی‌هایی را هم به این پیامبر خدا روا داشته است (۳۱).

ث) ترجمه فارسی مشهورترین یا عمده‌ترین اثر نویسنده (اعم از مجموعه شعر، رمان، نمایشنامه...) که بیشتر مورد توجه داوران فرهنگستان بوده است (۳۲).

ج) کتاب‌شناسی آثار نویسنده و نقد آثار وی (در زبان اصلی و در ترجمه‌های مختلف).

به امید آن که جامعه ادبی ایران و به خصوص نهادهای مسؤول و متعهد به ارتقای سطح فرهنگ و اندیشه جامعه ما با اقداماتی مدبرانه این پراکنندگی نشر آثار را چاره‌نموده و جریان منظم و منطقی اندیشه متفکران و نویسندگان طراز اول جهان را در جامعه ما سامان بخشند.

یادداشتها

۱- دایرةالمعارف بزرگ لاروس، ذیل کلمه «Nobel».

2. H. Lunny. *Nobel de la Dynamite et les Prix Nobel*, paris 1970. p.15.

۳- در وصیت‌نامه نوبل اشاره‌ای به جایزه اقتصاد نیست. در سال ۱۹۶۸ در سالروز وفات نوبل، بانک ملى سوئد برای تجلیل از این دانشمند بزرگ و با عنایت به اهمیت علم اقتصاد که می‌تواند در جهان امروز کلید حل بسیاری از معضلات زندگی بشر باشد، جایزه جدیدی به نام جایزه اقتصاد تأسیس نمود. هزینه این جایزه را بانک سوئد تأمین می‌کند.

۴- تا قبل از سال ۱۹۰۵ نروژ جزو سوئد بود و آسکار دوم، همزمان پادشاه سوئد و نروژ به‌شمار می‌رفت. در هفتم ژوئن همان سال پارلمان مستقل نروژ رأی به استقلال و جدایی از سوئد داد. (به نقل از دایرةالمعارف لاروس ۱۹۸۴، ذیل کلمه «Norvège»).

۵- مشهورترین جوایز ادبی جهان غیر از نوبل عبارتند از جایزه لنین (اتحاد شوروی سابق، تأسیس ۱۹۵۷)؛ پولیتزر Pulitzer (ایالات متحده آمریکا، تأسیس ۱۹۱۷)؛ گنکور Goncourt (فرانسه، تأسیس ۱۹۰۳).

۶- جوایز مشهور ادبی فرانسه به ترتیب سال تأسیس عبارتند از گنکور (۱۹۰۳)، فمینا (۱۹۰۴)، رونودو Renaudot (۱۹۲۵)، انترآلیه Interallié (۱۹۳۰) و مدیسی Medicis (۱۹۵۸).

۷- باوجود این در میان برندگان نوبل ادبیات نام کسانی دیده می‌شود که نه شاعر و نه نویسنده، بلکه فیلسوف یا مورخ و سیاستمدارند (از قبیل راسل، چرچیل، برگسون) و ما در دنباله این مقاله به وضع خاص آنان اشاره می‌کنیم.

۸- مثال بارز آن ژان پل سارتر است که به عنوان اعتراض به بی‌طرفی داوران نوبل این جایزه را نپذیرفت.

۹- بگذریم از وضع دنیای آشفته امروز که ورزش و پهلوانی نیز چنان به پول و دلال بازی و شرط‌بندی آلوده شده که گاهی می‌بینیم یک جوان، در عرصه ورزش به وجوه کلانی دست می‌یابد حتی به عنوان بازنده مثلاً در مسابقات فینال جهانی تنیس یا در قرارداد ورزشکاران با باشگاهها.

۱۰- البته گاهی فتوای داوران نوبل موجب تعجب و تأسف منقدان به نام اروپا شده است. جدیدترین مورد آن مربوط به انتخاب داریو فو (Dario fo) بازیگر و درام‌نویس ایتالیایی بود که جایزه نوبل ادبیات را در سال ۱۹۹۷ دریافت نمود (به نقل از روزنامه فرانسوی لیبراسیون مورخ ۱۹ کتبر ۱۹۹۸).

11. Libération. oct. 1998.

۱۲- برای اطلاع از این مقوله منابع زیادی موجود است، ما به سه منبع زیر اشاره می‌کنیم:

- ادبیات چیست اثر ژان پل سارتر، ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی

- درباره ادبیات (مجموعه مقالات)، اثر ۹ نفر از بزرگان ادب جهان، ترجمه احمد امیر علائی، انتشارات «کتاب زمان»،

تهران، ۱۳۵۴

- Literary theory (an introduction) اثر Terry Eagleton.

13. Nobel Prizes, Elsevier Publishing Co. U.S.A. P.12.

۱۴- به تخصص اشاره نکردیم زیرا واضح است که در کنار داوران دهها متخصص سرنشاس حوزه‌های علوم انسانی در تلاشند که در مورد آثار نویسندگان داوطلب نوبل قضاوتی عینی و آگاهانه ابراز کنند.

۱۵- بوریس پاسترناک (Boris Pasternak) شاعر روسی متولد ۱۸۹۰ و متوفی به سال ۱۹۶۰. دارای مجموعه‌های شعری متعددی است از جمله «درد بزرگ»، «سال ۱۹۰۵»، «سروان اشمیت»، «قطارهای صبح» و «فضای زمین». شهرت او در غرب و همچنین در ایران به خاطر رمان مشهور او با عنوان «دکتر ژبواگو» است که در سال ۱۹۵۷ انتشار یافت (به نقل از *دایرة المعارف انیورسالیس Universalis*، چاپ پاریس، ۱۹۹۵).

16. Levi, peter: "Boris Pasternak, a biography" Hutchinson. England. P. 52.

۱۷- سارتر، ژان پل: *ادبیات چیست*، ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، انتشارات نیل، تهران، مقدمه، ص ۴.

۱۸- لژیون دونور (Légion d'Honneur) عالی‌ترین نشان ملی فرانسه است که سه درجه دارد. این نشان را ناپلئون در سال ۱۸۰۲ برای تقدیر از «بزرگترین خدمتگزاران دولت» تأسیس نمود.

19. Nobel Prizes, P. 598.

۲۰- جالب است بدانیم که در همان سال جایزه صلح نوبل به جرج مارشال وزیر خارجه آمریکا در سالهای ۱۹۴۷ و ۱۹۴۸ اعطا شده، وی بیشتر به خاطر طرح «کمک اقتصادی به اروپا» برای بازسازی ویرانیهای جنگ که به نام «طرح مارشال» معروف است به دریافت این جایزه نایل شد.

۲۱- چرچیل به سبب رفتارهای حکومتی نتوانست شخصاً در فرهنگستان حاضر شود، لذا همسرش به نیابت او جایزه را از دست پادشاه سوئد دریافت نمود.

22. Nobel Prizes, PP. 490-493.

۲۳- برتراند راسل را در فرهنگ مغرب زمین اساساً به عنوان ریاضی‌دان می‌شناسند، اما باهوش سرشار و اطلاعات وسیع و همه جانبه توانست تقریباً در همه حوزه‌های معرفت بشری حتی در سیاست و جنگ اظهار نظر نماید. مجموعه آثار و به خصوص مصاحبه‌هایی که با وی شده نشان از تبخر و آگاهی وی در بسیاری از مقولات علوم انسانی دارد.

24. Nobel Prizes, P. 451.

۲۵- اگرچه همه آثار این بزرگان هنوز ترجمه نشده اما برخی از آنان در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ چنان در ایران مشهور شدند که مایه اعجاب است. به عنوان مثال یادآور می‌شویم که بیش از ۲۰ اثر اشتاین بک تاکنون ترجمه شده و به خصوص رمان *خوشه‌های خشم* تا سال ۱۳۵۱ به چاپ پنجم رسید.

۲۶- خوشبختانه در چند سال اخیر برخی از نشریات وزین به این مهم توجه کرده‌اند، از جمله *دنیای سخن*، *آدینه*، *گردون*، *کلک* و *کیهان فرهنگی*. یک نمونه خوب اقدام مجله *دنیای سخن* بود در معرفی برنده جایزه نوبل ۱۹۹۸ (ساراماگو) در شماره ۱۸۳ این مجله.

- ۲۷- حتی برای سامان یافتن هرچه بهتر این امر، شایسته است کمیته‌ای ویژه برای «معرفی برندگان جوایز ادبی جهان» تشکیل شود.
- ۲۸- به‌ویژه امروزه با وجود جریان سریع اطلاعات و فعالیت مستمر شبکه جهانی اینترنت دسترسی به این نوع اطلاعات بسیار آسان ممکن می‌شود.
- ۲۹- این خطابه که معمولاً توسط دبیر دائمی فرهنگستان استکهلم یا یکی از اعضای آن ایراد می‌شود محتوی نکات برجسته و جالبی است که تصمیم داوران را توجیه می‌کند و ارزش آثار نویسنده را به‌صورتی همه‌جانبه بررسی می‌نماید.
- ۳۰- برخی از نویسندگانی که شخصاً برای دریافت جایزه نوبل در محل فرهنگستان حضور به هم می‌رسانند پس از دریافت جایزه، خطابه‌ای ایراد می‌کنند که از نظر سبک ادبی، نحوه بیان و محتوای غنی آن در حدّ اعلاّی فخامت است. به عنوان نمونه اشاره کنم به نطق آلبر کامو در سوئد که توسط نگارنده در سال ۱۳۴۲ به فارسی ترجمه شده و در کتاب هفته کیهان شماره ۹۰، همان سال به چاپ رسیده است.
- ۳۱- از این دیدگاه است که مقامات و اتیکان نیز به انتخاب فرهنگستان سخت انتقاد نمودند و نوشتند: «انتخاب داریوفو، این کمونیست ضد دین را در سال ۱۹۹۷ به عنوان برنده جایزه نوبل ادبیات و نیز انتخاب ساراماگو در سال ۱۹۹۸ که او هم گرایشهای شدید الحادی دارد نشان دهنده جهت‌گیری خاص فرهنگستان سوئد است» (به نقل از گزارش بنت Bennett در شبکه جهانی اینترنت تحت عنوان «خوزه ساراماگو جایزه ادبی نوبل را ربود» مورخ ۱۸ اکتبر ۱۹۹۸).
- ۳۲- مثلاً در مورد کنوت هامسون (Knut Hamsun): به‌خاطر اثر شکوهمند «رویش خاک» و یا در مورد کارل اسپیتلر (Carl Spitteler): به‌خاطر حماسه عظیم «بهار المپ» (دو صفت شکوهمند و عظیم عیناً در بیانیه آمده است).

منابعی جهت کسب اطلاعات بیشتر

۱- انگلیسی

کتاب "Nobel Prizes" (جوایز نوبل) که بخش ادبیات آن شامل ۴ جلد است: جلد اول در مورد برندگان سالهای ۱۹۰۱ تا ۱۹۶۷، جلد دوم برندگان ۱۹۶۸ تا ۱۹۸۰، جلد سوم برندگان ۱۹۸۱ تا ۱۹۹۰ و جلد چهارم از ۱۹۹۱ تا ۱۹۹۵. این کتابها که زیر نظر پروفیسور هورست فرنز (Horst Frenz) استاد ادبیات انگلیسی و ادبیات تطبیقی دانشگاه ایندیاناوی امریکا فراهم آمده توسط انتشارات الیبور (Elsevier) امریکا به بازار عرضه شده است.

۲- فرانسه

مجموعه کامل گزارش برندگان جوایز ادبی نوبل که هر سال یک جلد به نام برنده همان سال از طرف «بنیاد نوبل» با چاپ نفیس انتشار می‌یابد. مشخصات فرانسوی این مجموعه به شرح زیر است:

Collection Prix Nobel de Littérature sous le patronage de l'Académie Suédoise et La Fondation Nobel.

۳- فارسی

کتاب «برندگان جایزه نوبل ادبیات» (۱۹۰۱ تا ۱۹۹۴) این مجموعه که کتاب‌شناسی نسبتاً خوبی از آثار نویسندگان برنده نوبل ادبیات به زبان فارسی است به همت خانم مریم آقاشیخ محمدی از طرف انتشارات کویر به بازار عرضه شده است.

حوزه جغرافیایی پیدایش و سیر دوبیتی‌های عامیانه زبان فارسی

به یاد سالها پیش که در محضر حضرت استاد مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی کسب فیض می‌کردم از دو سوی: یکی توفیق شاگردی آن بزرگوار بود که برای حقیر مقامی کم از مرتبه مریدی و مرادی نداشت، و دیگر افتخار همکاری با آن آزاده مرد که هرچه دارم و دانم از او دارم و دانم، از آن جمله است هدایت آن عزیز در جمع‌آوری مواد فرهنگ عامه مردم خراسان - به‌ویژه بیرجند و منطقه قهستان - و این مختصر نتیجه برکت وجود ایشان بود.

روح پرفروش آن بزرگوار پیوسته غریق نور و رحمت ایزدی باد!

چکیده

موضوع مقاله مربوط می‌شود به ارتباط یک نوع ادبی با جغرافیا و مناطق معینی که آن نوع ادبی در آن جا رشد و نمو یافته و پایدار مانده است.

نظر نویسنده بر این است که دوبیتی‌های عامیانه زبان فارسی با محیط و سرزمینهای مختلف ارتباط تنگاتنگی دارد، نیز در این مقاله نمونه‌هایی از دوبیتی‌های مختلف جهت مقایسه و نقد و داوری آمده است تا با توجه به سنجش‌های صورتی بتوان بهتر به عینیت موضوع پی برد.

باید باور داشت که بسیاری از حقایق، امور و اشیاء عالم وابسته به دو جنبه خاص می‌باشد: یکی زمان و عصر و روزگار و دیگر مکان و جا و مقام. زندگی آدمی هم چنین است، یعنی اعمال و رفتار و کنش و واکنش او از بدو تولد تا مرگ - هرچه هست - وابسته این دو نکته مهم خواهد بود، یعنی محیط به معنای اهمش و دیگر زمانه و عصری که فرد در آن عصر می‌زید. پس به‌طور کلی، باید بر این باور بود

که پدیده‌های مهم حیات آدمی وابسته این دو مهم است، یکی ظرف زمان و دیگر ظرف مکان. زمانه و روزگار زاینده پدیده‌هایی است که اکثر آن پدیده‌ها وابسته به محیط زندگی و جغرافیایی خاصی می‌شود، مثلاً باید گفت: شخصی که در گوشه کویر و برهوت بی چیزی و تنهایی زندگی می‌کند، حیات و ممت او از این طبیعت متأثر است، چندان که زبان و بیان و خورد و خوراک و گوشت و پوست و پوشاک و کارافزار زندگی وی گویای محیط زندگی‌اش می‌باشد. برعکس این ملاحظه می‌شود که حال و مقام و کم و کیف حیات آن که در جنگل و کنار رودخانه‌های پر آب و مراتع سرسبز زندگی می‌کند، متفاوت با آن شخصی است که نه در چنین محیطی زیسته است. از جهت جغرافیا و زیست‌شناسی و مردم‌شناسی، همه پدیده‌های حیات آدمی باهم در اشکال و ابعادش متفاوت است، چندان که شکل و تمایل و چهره افراد. همچنین است تفاوت‌های دیگر در نحوه تولید و کار و اقتصاد و آداب و رسوم و عادات و ارزشها و ضد ارزشها.

باری هم زبان و بیان مولود محیط است و هم تولید و اقتصاد و هم فن و هنر. در این مقاله مجال بحث و فحص کاملی جهت اثبات چنین امری نیست، لکن باید عرض کنم که: مردمی که گله‌داری می‌کنند و با انواع احشام سروکار دارند و قوت لایموت ایشان در سایه دو بره و سه بزغاله تأمین می‌شود، پسندشان هم تابع این نکته می‌شود، تا آن جا که می‌بینی بره تنها محبوب اوست، و همین آدم است که احیاناً به معشوقش می‌گوید: «بره من»، «آخ بره جو» و نام هرکسی را که دوست می‌دارد بر بهترین گوسفند خودش می‌نهد و او را بدان نام می‌خواند. این مقوله مباحث پیوند عمیق بین طبیعت و خلقت و خلق و خلق را به درستی می‌نماید، وجود آداب و رسوم مختلف گویهای گوناگون، محصولات طبیعی مختلف همه و همه دال بر چنین صفاتی است و عمده این صفات وابسته به یک خصیصه کلیتری است و آن پدیده حیات است که وابسته به مکان می‌باشد و البته زمان هم، همانند این مثل این که می‌گویند: هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد.

نکته‌ای که بنده قصد دارد از سر عمد در این جا طرح کند، این است که ظاهراً همچنان که هر پدیده‌ای وابسته به یک محیط جغرافیایی است، لابد محیط جغرافیایی هم باید خالق پدیده‌هایی بوده باشد! همچنان که یک زیست‌شناس می‌بیند که وجود شتران در پهن دشت گیتی، مربوط به جغرافیای خاصی است و یک نوع گوزن خاصی هم مولود محیط ویژه‌ای است، باید باور کرد که بسیاری از پدیده‌های ادبی هم مولود محیط جغرافیای خاصی بوده باشد. این مورد خاص نتیجه بررسی شخصی این جانب است بدین معنی که در حدود نیم قرن تحقیق، در ضمن مطالعات مستمر خویش ملاحظه می‌نمود که دوبیتی‌های عامیانه - و نه رباعی‌های عامه - وابسته به محدوده‌های خاصی است از جهت مکانی و البته تاریخی هم. این که حوزه جغرافیایی این دوبیتی‌ها کجاست، زادگاه هر دوبیتی و مفهومی که دارد وابسته به چه منطقه‌ای است، چگونه شد که این دوبیتی‌ها خلق گردید و

بر سر زبانها افتاد و رایج شد و پایدار و بالاخره سفر کرد و در این سیر و سفر متحوّل گردید و...، عاملی شد تا توجّه حقیر را بیش از پیش به خود جلب کند.

در بررسی اوّلیه‌ای که از این پدیده در ذهن داشتم و مطالعاتی که می‌نمودم، چنین به نظر می‌رسید که وضع دوبیتی‌ها در اقلیم محدود و معین سرزمینها، بی‌شابهت به جریان طبیعی یک رودخانه پر آب و پربرکت نیست. جریان رودخانه معمولاً دربرگیرنده سرزمینهایی است که حوزه آبریز آن رودخانه را سبب شده است. پستی و بلندی خاک هم عاملی است در تعیین این حوزه معین. این مثالی ساده بود برای درک خود بنده از مفهوم یک چنین پدیده‌ای تا بتوانم نوع دوبیتی‌ها را به عنوان پدیده‌ای دیگر همانند جریان آب رودخانه‌ای که سرچشمه‌ای دارد و منشأیی تا مصب آن پی‌گیری کنم. با مطالعه دوبیتی‌های عامیانه در ادوار مختلف تاریخی و با توجّه به محیطهای خاصی که به نوعی جزو زادگاه دوبیتی‌ها محسوب می‌شود، این معنی حاصل می‌گردد که خط تاریخی و جغرافیایی دوبیتی‌های عامیانه ایرانی مسیر و معبر خاصی دارد، این مسیر از یک سو مربوط می‌شود به سرزمین سترگ همدان و دوره‌های تاریخی اش و گویشهای قدیمی و چیرگی سبک زبانهای کهن - از جمله زبان مادیها و قوم ایشان بر انواع سبکهای زبانی و بیانی روزگاران قبل از اسلام^۱، و اما از دیگر سو مهاجرت زبان و بیان از شرق به غرب و برعکس، درست به جریان رودخانه‌ای می‌ماند که گذرگاهش از همدان است تا نواحی فارس و دشتستان و از آن جا تا نواحی مرکزی شهر یزد و اصفهان و سپس بخشهای شرقی ایران یعنی نواحی کرمان و راور و خبیص و پس از آن به جنوب خراسان - بیرجند، قاین، نهبندان، و فردوس و طبس می‌رسد و سپس شرق خراسان و نواحی تایباد و باخرز و تربت جام را در خود می‌گیرد، وانگهی از جانب خراسان آهنگ نواحی مختلف افغانستان می‌کند و تا کناره‌های مرز پاکستان را زیر پا قرار می‌دهد و هم‌چنان به پیش می‌رود تا به نواحی تاجیکستان برسد. در این بررسی ساده به گمان بنده منتهی‌الیه این خط فرضی باید نواحی دوردست تاجیکستان باشد و شاید حوالی خُجند. بنده این شباهتهای فرهنگی را در فاصله‌های بیش از ۲ تا ۳ هزار فرسنگ دیده‌ام. اما مسیری را که بنده در حال حاضر به‌طور فرضی به‌عنوان سرزمین دوبیتی‌های عامیانه زبان فارسی طرح نمودم و می‌نمایم، شبیه به یک نیم‌دایره یا نیم‌کاسه‌ای است که یک سر آن وابسته به منطقه همدان است و حوزه دوبیتی‌های باباطاهر و اشعار «اورامه‌ای» و سرودهای فهلوی و آنچه به صورت «سبک مادی» از آن سخن می‌رود.

شعر باباطاهر - دوبیتی‌ها - احتمالاً جمع و تألیفی است از گویشهای همان منطقه که روح عرفان ناب و زبان روستایی بر آن فایق است و صورت دری و فارسی‌گرایی بر آن به تدریج چیرگی یافته است. معلوم نیست که این‌گونه شعری تا چه حدی امروزه در نواحی هگمتانه رایج بوده باشد، اما نکته مهم این است که در بسیاری از آن مناطق از همدان و فارس و یزد اثری از این انواع هست و این اثر

ردپایی گذاشته است در دیگر نواحی از جمله جنوب خراسان و شرق ایران و نواحی خارج از مرزهای کنونی خراسان، تا آنجا که حتی امروز برخی از مردم بدین گونه شعری طبع آزمایی می کنند. اما آنچه بنده به عنوان یک خط فرضی یا یک نیم دایره ای در بردارنده دویتهای محلی عرض کردم، غرضم دو چیز بود:

یکی آنکه این پدیده فرهنگی در چنین محدوده ای از جغرافیا بهتر مجال رشد و تحول و تغییر یافته، و دیگر این که این گونه شعری نوعی هویت فرهنگی یافت در انتقال مفاهیم و معانی مشترکی که وابسته به انسان همان سرزمینهاست. در مورد اول، باید گفت: نمی دانم به چه دلیلی جغرافیای خاصی در برگیرنده دویتهای محلی شد، شاید وجود فرهنگ مشترک، همسایگی، رفت و آمد، تجارت از طریق جاده ابریشم و کوچ مردم از جایی به جایی، خاصه کوچ ساربانان و چوپانان و بالاخره احتمال غلبه لهجه ای بر دیگر لهجه های کهن. این را هم بگویم که در گذشته ها خواص مردم از گفتن چنین اشعاری ابا می داشته اند. به هر حال آنچه در این دوره تاریخی هزارساله پیش آمد، این بود که دویتهای عامیانه نمادی شد برای شعر چوپانی، شعر بیابان و کویر و عالم تنهایی و بی کسی.

از نظر بحثهای زبانی و گویشهای کهن، اهل تحقیق بر آنند که این گونه شعری از قضا توانست در بین عامه رسوخ پیدا کند و نیز ارتباط بین گویشهای محلی را حفظ کند. یعنی در حقیقت زبان این نوع شعری، در عصرهایی ملاک زبان معیار به شمار می آید، زبانی که خاص گروه عامه و اوساط الناس است. نیز زبان مرکز حکومتی هگمتانه به صورت مادی باستان، سرانجام در ارتباط قرار گرفته است با پارسی میانه^۲. به بیانی دیگر، دویتهای باباطاهر از لحاظ صورت ظاهر و موسیقی و وزن، با ویس و رامین فخرالدین اسعدگرگانی و خسرو و شیرین نظامی یکی است. حتی در پاره ای مضامین این معنی هست، اما تناسب جغرافیایی پوشیده ای در این بین هست که اتحاد جوهری این نوع شعری را می نمایاند. مثلاً در باب داستان ویس و رامین، این نظر هست که ویس (یا ویسه) عروسی است همدانی، و رامین مردی است عاشق ویسه اهل مرو^۳؛ داستان خسرو و شیرین، تنها محدود به نواحی غرب ایران نمی شود، در بسیاری نواحی مشرق زمین هم این داستان شهرت داشته است. بنابراین باید گفت نوع دویتهای - از هر دستی و زبانی - چه رودکی بگوید و چه پورفریدون مربوط می شود به نواحی «فهل» یا «پهل» مثل داستان ویس و رامین و دویتهای باباطاهر که هر دو در یک اصل باهم برابرند، و همپای این دو می توان رباعیهای خیام را هم قرار داد یا رباعیهای مشابهش در نقاط دیگر.

حوزه فرهنگی یا حوزه شعری یک اثر مهم و برتر، مانند حوزه های دیگر هنری است از نوع قصه و داستان و موسیقی و...؛ باید توجه داشت که در گذشته های دور محیطهای فرهنگی از جنبه جغرافیایی گرچه محدود بوده است، اما فضای فرهنگی چندان محدود نبوده است که اثری به ناچار

درجایی بماند و بمیرد. نکته جالب این است که یک دویستی عامیانه با همه وجوهش با دیگر انواع دویستی‌ها در جاهای دیگر از جهاتی مشابه می‌نماید چندان که گویی دویستی‌ها همگی حکم همان رودخانه‌ای دارد که یک سرش به شرق پیوسته است و سر دیگرش به غرب. بار دیگر اشاره می‌کنم که: عامل انتقال بسیاری از پدیده‌های مهم فرهنگی یکی خود آدمی است و نفس انسان و دیگر محیط جغرافیایی. اگر مردم نباشد، جغرافیا معطل خواهد ماند، و اگر جغرافیا معطل بماند، معنی آن است که مرگ بشریت فرا رسیده است. قصدم از این تعبیر این بود که طرح نظر نهایی در این باب مشکل می‌نماید، یعنی مشکل عمده وابسته به اظهارنظر در چند پدیده دیگر نیز هست، از آن جمله یکی بررسی دقیق لهجه‌های کهن است و دیگر برقراری روابط مردم‌شناسانه بین این لهجه‌ها، و خارج از این دو باید قهر و غلبه‌های طبیعی یا غیرطبیعی را از نوع جنگ و گریز مطرح کرد. بسیار عجیب است که ملاحظه می‌کنید مثلاً سر شاه‌زاده ساسانی در مرو به دست آسیابانی بریده می‌شود، و یا چه شده است که سرودهای مختلف کهن - دست به دست هم داده، بر این وزن یعنی وزن دویستی‌ها رواج یافته^۴. عمده انواع ادبی اشعار کهن از نوع سرود معبد کرکویه تا درخت آسوریک و اشعاری که در حکم پلی است بین شعر هجایی یا عروضی، سرودها، چامه‌ها، ترانکها و داستانها (ضرب‌المثل)^۵، اینها تنها اشعار محدود و مقید به زمان گذشته نبوده، بسیاری از اتل و متلها هست که ردپای آن در دهات و روستاها دیده می‌شود. هیچ معلوم نیست که در یک «آتل متل» معمولی خراسانی که خاله سوسکه به عنوان فرد اول آن متل مطرح است، چرا به همدان می‌رود. آن جا که می‌پرسند: خاله سوسکه کفش قرمزی پیرن قرمزی کجا می‌ری؟ و او جواب می‌دهد که: می‌رُم به همدان، شوکنم با همگان، نون گندم بخورم، متت مردم نکشم، الخ... اینها پیوندهای محکم ادبیات شفاهی است که ملتها را به هم مربوط می‌کند نه کشورها را. این مشترکات فرهنگی در بسیاری از ملل دنیا هست. در بسیاری از مآخذ، کهنترین نوع دویستی‌ها از نوع فهلویات به رودکی سمرقندی مربوط می‌شود^۶.

باری چنان‌که از محتوای بررسیهای محققان به دست می‌آید، معلوم می‌شود که اشعار فهلوی، منسوب بوده است به قوم «پهله» یا سرزمین «پرتو» و پارتی، یعنی گویشی و زبانی مربوط به مردم مغرب کویر مرکزی ایران. نیز «فهل» یا «پهله» را به سرزمینها و شهرهای دیگری اطلاق کرده‌اند که شامل نواحی ری و اصفهان و سیستان و ماوراءالنهر می‌باشد. بنابراین اگر به دلایل حکومتی یا سیاسی خاصی سرزمین «فهل» شامل نواحی همدان تا بخشهای مختلف خراسان و سیستان و ماوراءالنهر می‌شده است، باید اطلاق این نام را برجا و محل و مردم به عنوان یک عمومیت فرهنگی دانست. شاعر بلندآوازه ایرانی باباطاهر از سویی و همچنین پدر شعر فارسی، یعنی رودکی از جهتی ما را به یک تقارن فکری و تاریخی می‌رساند و آن این‌که همچنان که هگمتانه روزی پایتخت دولتهای بزرگ ایرانی بوده، سرزمینهای مربوط به ماوراءالنهر نیز زمانی همین صفت را دارا شده است. معنی

این بیان نه آن است که به تدریج مرکز حکومتی از یک ناحیه به ناحیه‌ای دیگر منتقل شده است و نه نیز بدین معنی است که شعرای خراسانی از روی تقلید به شیوه و اسلوب بیان «مادیها» توجه داشته‌اند. این دو مطلب اگر هم درست باشد، باید قبول کرد که اصل پدیده شعر و هنر با عوامل خاصی ارتباط دارد که از آن جمله است جاذبه‌های انسانی و آفرینشهای خاص همراه با ایجاد مراکز تمدنی و فرهنگی. اما این که در این مقام باباطاهر عریان^۷ در کجای تاریخ است و در چه محلی زیسته و چه سیر و سفرهایی داشته، خود نکته دیگری است که در حال حاضر مجال پرداختن بدان نیست. کمتر سندی دیده‌ایم که باباطاهر را همدانی الاصل بدانند، اما در این که در همدان زیسته و همان‌جا درگذشته است همه منابع تاریخی اتفاق نظر دارند.

بسیار جای تعجب است که ملاحظه می‌شود در حدود ده قرن است که شعر باباطاهر به عنوان دوبیتی مورد توجه خواص و عوام بوده و هنوز که هنوز است مفهوم واقعی دوبیتی با شعر باباطاهر تعیین می‌پذیرد، و عجیبتر این که شعر عرفانی و کمال یافته باباطاهر با همه ظرافتهای آن در بین عوام مردم و چادر نشینان و چوپانان شهرتی بسزا پیدا کرده است.^۸ چنان که عرض شد به درستی معلوم نیست که باباطاهر از چه منطقه‌ای و در چه زمانی به طریق سیر و سلوک به همدان آمده. آیا زادگاهش همدان است و در آن جا چشم به جهان گشوده، یا نه فقط در این مکان چشم از جهان فرو بسته است. اینها همه چندان معلوم نیست، و شاید هم بسیاری از دوبیتی‌های او همین وضع را داشته باشد، یعنی شبیه به رباعیات خیام نیشابوری محل شک و تردید واقع شود. اما در این میانه آنچه مسلم می‌نماید آن است که باباطاهر در عصر دیالمه و قبل از فردوسی طوسی و عنصری در اوایل قرن چهارم (۳۲۶-۴۱۰) درگذشته است.^۹ گمان بنده این است که عارفی چنین نمی‌خواست است در ظرف زمان و مکان بگنجد، از این رو نمی‌توان او را همدانی یا شیرازی دانست و نه کازرونی، یا... تنها کلمه «بابا» عنوان طریقتی اوست. در پاره‌ای موارد هم او را اهل ری دانسته‌اند. نکته‌ای که در این جا اهل نظر متذکر شده‌اند این است که باباطاهر در شعر خود تألیفی کرده است لهجه‌ها و گویشهای مختلف را از باب فهم عامه مردم، یعنی در شعر او لغت پارسی، لُری و کردی هست، همچنان که بسیاری از مواد و عناصر زبانی مردم ری و شیراز و اصفهان. شعر او در حقیقت یک ترکیب مزجی در هم برهمی است از لهجه‌های رایج عصرش تا همه طبایع را خوش آید، یعنی همه عامه مردم اهل سفر و حضر و سیر و سیاحت از نوع دامدار و بیابان‌گرد و کویر نشین و اهل کوچ آن را پسندند و با خود به هر جا که می‌روند ببرند. باباطاهر با چنین انتخابی به جا و شایسته، خواسته است شعرش را در زبان مردمی قرار دهد که اهل سیر و سفر بوده‌اند و بیابان‌گردی و کوچ‌نشینی. احتمالاً مریدان باباطاهر از عمده کسانی بوده‌اند که در نشر این گونه شعری سهمی بیشتر داشته‌اند. نکته دیگر که کمتر تأملی در آن شده است این می‌باشد که بسیاری از اسرار ملیت قوم ایرانی در شعر او موج می‌زند.^{۱۰} از این روی شعر باباطاهر شعر همه روحهای بلند و حساس

و آزاد و رفیع و پرسوز و ساز است، شعری است پر رمز و راز با صفتی که مرزبانی و مرزداری، پاسداری و پاسبانی همراه اوست، از این جهت شعر او شعر «پهله» است و حاشیه و کناره و مرزهای وسیع ایران، و کویر پای برجاترین پدیده‌های تاریخی را می‌نمایاند، و به همین جهت دوبیتی هم استوارترین شعر مردم کویر ایران است و بادوامترین این گونه هنری عامیانه.

رواق دوبیتی‌های باباطاهر را نه شعر فخرالدین اسعد گرگانی داشته است و نه پاره‌ای ابیات منسوب به ابوسعید ابوالخیر یا اشعار و دوبیتی‌های رودکی. علاوه بر همه اینها یک تحوّل آفرینی هم در کار باباطاهر هست که وی به تنهایی شعر عامّه را از خاک بر افلاک نشانده. صاحب کشف‌المحجوب اشاره می‌کند که مردم روزگار ش علاقه‌ای به شعر ندارند، اغلب اهل دروغند و غیبت و گوسشان بر استماع دوبیتی و بطالت راغب^{۱۱}. این معنی می‌نماید که شاعری عار بوده است و دوبیتی کویر عار بر عار و ننگ روی ننگ. اما باباطاهر این معنی را اعتلا می‌بخشد و به کمال می‌رساند.

با اعتدال از اطالّه کلام، بحث و بررسی تاریخ و تاریخچه دوبیتی و دوبیتی‌سرای چیزی است که نیاز به تأمل دوباره دارد، اما آنچه در تاریخ ادبیات به عنوان دوبیتی می‌شناسیم، بازمانده نوعی شعر کهن است که به سبک و سیاق اشعاری چون ویس و رامین و شاهنامه مسعودی رازی به ما رسیده. قدیمترین جایی هم که ظاهراً به این گونه شعری اشاره شده است، نامه‌های عین‌القضات است که در آن جا لفظ «اورامه» یا «اورایان»، «اورامان» و احتمالاً «اورمیه» آمده است^{۱۲}، و اما شکل جدید امروزش، تحوّل یافته همان صورت قدیمی است که هم از جهت موضوع و هم از جنبه وزن با گذشته متناسب می‌نماید. صورت دوبیتی‌ها چنان است که لخت اول و دوم و چهارم بیشتر باهم هموزن است و در قافیه و موسیقی یکسانی و یکدستی هست. البته وجود قافیه در همه این لخته‌های بیت الزامی نیست، آنچه مهم می‌نماید جنبه آوایی آن است که موجب گوش‌نوازی می‌شود.

بنیان فکری هر دوبیتی بر یک چهار پاره نهاده شده است که یکی میبین احساس است و دیگری نمودار توضیح و طرح و دیگری نشانه اتمام جمله و رکن چهارم که معمولاً به مفهوم کلی دوبیتی پیوند دارد. با وجود این که ظاهراً فهلوی‌گویی مربوط می‌شده است به مردم روستایی - یعنی پهله - و ده‌نشین، و دیگر انواع شعر را شهرنشینان می‌خوانده‌اند، تعجب است از کسانی مثل همین باباطاهر همدانی، باباطاهر شیرازی، باباطاهر اوریانی و کسانی مثل شیخ روزبهان و بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر که در این کار تعمّدی داشته‌اند، و برتر و بالاتر از همه شخصی همچون نجم دوبیتی (نجم‌الدین همدانی) که عشق و افری به ثبت و ضبط دوبیتی‌ها داشته و پس از درگذشتش، پنجاه من کاغذهای دوبیتی (فهلوی) از او برجای می‌ماند تا ورثه بین خود آنها را قسمت کنند^{۱۳}. پس از این عصر دوبیتی‌گویی در بین شعرا رایج می‌شود و کسانی مثل محمد صوفی مازندرانی، محمود قاری، محمد مغربی، بندار رازی، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، طالب آملی و دیگران به این نوع شعری روی می‌آورند.

اما در این میانه آنچه برای محققان مهم هست و جالب توجه شباهتهایی است که غالب دوییتی‌های عامیانه به هم دارند، این شباهتها معمولاً مربوط می‌شود به همان اقلیم یا خط جغرافیای خاصی که به صورت نیم‌کاسه یا نیم‌دایره در ابتدای این مقاله عرض شد. بنده در حال حاضر به همین میزان بسنده می‌کنم که نخست بگویم عامل انتقال این دوییتی‌ها از جایی به جایی شاید مهاجرت بوده است و کار و تولید با توجه به شباهتهای زندگی از دیدگاههای مردم‌شناسی. در واقع ارتباط معنوی این دوییتی‌ها تا حدی گویای چنین فرضی است. بعلاوه هر جا که یک نوع پدیده واحد و مشترک هست، پدیده دیگری هم الزاماً با او باید بوده باشد. به عنوان نمونه باید عرض کنم که هر جا ابری می‌آید، ممکن است بارانی بیارد و آبی جاری شود؛ یا این که هر جا گوسفندی و دامی می‌چرد، لابد باید همراه آن چوپانی باشد، با همه فرهنگ و وابسته بدین شغل.

دوییتی، شعر تنهایی و خلوت و خلاء و برهوت و صحراست. بنابراین بهترین نوع شعری از لحاظ سبک و سیاق و حجم و محتوا که می‌تواند در خلوت و تنهایی یک چوپان صحرائین جای خوش کند، همین نوع شعری است که محصول طبیعی محیطهای جغرافیایی معینی بوده است. وضع این دوییتی‌ها در محلهای خاص، شبیه به جریان رودخانه و کاریزی است که گذرگاهی معین دارد و از همین رودخانه است که در محیطهای مختلف محصول خاصی عاید می‌شود که غالباً یک‌دست و یکنواخت ممکن است بوده باشد.

بنده از سر عمد اکثر دوییتی‌های بازمانده را که در طی ادوار مختلف به توسط اهل تحقیق جمع‌آوری و نشر یافته، پیش رو نهاده‌ام و تا حد مقدور از این جهت به استقصای موارد مشابه پرداخته‌ام، آنچه از این نظرگاه عاید شده است، این می‌باشد که همگی این دوییتی‌ها با هم یک رمز مشترک دارند و یک روح کلی، به قول یکی از اهل ادب: بر این باورم که دوییتی‌های باباطاهر در طی روزگار صورتی دیگر همچون لحاف ملا نصرالدین را یافته است که در هر جا و بی‌جایی مفهوم و مصداق دارد^{۱۴}. اینک نمونه‌ای از عمده این دوییتی‌ها جهت بررسی مفهوم و مصداق عامش به منظور چنین سنجشی عرضه می‌شود^{۱۵}:

دوییتی‌های عامیانه بیرجندی - شعر دبر ۲۱۴	دوییتی‌های باباطاهر، چاپ انجمن آثار ملی ۱۰۳
پوشم شال و بندم قدک رَ	ببندم شال و پیوشم قدک را
بگردم گردش چرخ فلک رَ	بگردم گردش چرخ فلک را
به هرکس نون دادم دشمنم شد	بگردم آب دریاها سراسر
ببرم دست و پنجه بی‌نمک رَ	بشویم هردو دست بی‌نمک را

ترانه‌های ملی ایران ۳۵

کله فریاد ۷۰

بنازم رسم و آیین فلک را
فروختم شال و برکردم قدک را
بگردم تابجویم چشم مشکى
بشویم هر دو دست بی‌نمک را

بیرم شال و وردوزم قدک را
بگردم گردش و دور فلک را
به هرکس نون بدادم دشمنم شد
بیرن هر دو دست بی‌نمک را

ترانه‌های محلی شیراز ۵۱

کله فریاد / خواف ۷۱ ح

دگر شب شد که دست گیرم عصا را
بگردم دور دنیای خدا را
بگردم چشمه و آبی بجورم
بشورم هر دو دست بی‌نمک را

بنازم رسم و آیین فلک را
فروختم شال و برکردم قدک را
بگردم تا بوجودم چشم مشکى
بوشورم هر دو دست بی‌نمک را

دوبیتی‌های عامیانه بیرجندی - شعر دلبر ۲۶

ترانه‌های کهسار ۷۷

کجکهای سیاه لوله مست
توقلیو چاق مکى می‌سوزه دست
توقلیو چاق مکى ورم حرومه
خودم چاق می‌کنم می‌دم به دست

مه قربان حفای پشت دست
چلیمه پرنکو می‌سوزه دست
چلیمه پرنکو بار مسافر
چلیمه پرکره میتم به دست

ترانه‌هایی از جنوب ۴۵

ترانه‌های روستایی خراسان ۸۵

به قربون صفای هر دودست
توقلیان چاق مکن می‌سوزه دست
توقلیان چاق مکن بر من حرام است
خودم چاق می‌کنم قربان دست

توقلیان چاق لول مست
توقلیون چاق نک می‌سوزه دست
توقلیون چاق نک بر مو حرامه
خودم چاق می‌کنم میدم به دست

ترانه‌های نیمروز ۲۹

ترانه‌های ملی ایران ۳۰۸

و قربون دو لبکا لعل مست
توقلیو چاخ مکو مسوزه دست
توقلیو چاخ مکو ورمه ارومه
و قربون بلور سر دست

به قربان حفای پشت دست
توقلیان چاق نکن می‌سوزه دست
توقلیان چاق مکن از بهر فایز
خودم چاق می‌کنم میدم به دست

دوبیتی‌های بیرجندی - شعر دلبر ۳۳

هر او که عاشقه از دور پیداست

لبش خندون و چشمش شوخ و شیدا است

لب عاشق مثال بچه مار

به هرجا می‌زنه زخمش نه پیداست

ترانه‌هایی از جنوب ۷۰

هرون کِ عاشقه از دور پیداست

لباش خندون و چشمش شوخ و شیدا است

لب عاشق مثال بچه مار

به هرجا می‌زنه خورش نه پیداست

ترانه‌های کهسار ۱۳۶

کسی که عاشقش از دور پیداست

به رنگ زرد و به دل مخمور و شیدا است

کسی که عاشق اس دیوانه رنگ اس

که‌ای دیوانگی از یار سوداست

ترانه‌های فایز ۷۸

هر آن کس عاشق است از دور پیداست

لبش خشک و دو چشمش مست و شیدا است

بود فایز مثال روزه‌داران

اگر تیرش زنی خورش نه پیداست

ترانه‌های نیمروز ۲۱۸

کسی که عاشقه از دور پیدا

و لب خشک دو چشمش مست و شیدا

کسی که عاشقه دیوانه گویه

بسی دیوانه‌ای از بهر سودا

ترانه‌های ملی ایران ۳۶

هر آن کس عاشقه از دور پیداست

لبش خندان دو چشمش شوخ و شیدا است

لب عاشق مثال بچه مار

به هرجا می‌گزه زخمش نه پیداست

دوبیتی‌های عامیانه بیرجندی - شعر دلبر ۱۳۴

سه پن روزه که بوی گل نیومد

صدای چهچه بلبل نیومد

برن از باغبون گل پرسین

چزه بلبل به سیل گل نیومد

دوبیتی‌های تاجیکی ۸۵

دو سه روز است که بوی گل نمی‌آیه

صدای خواندن بلبل نمی‌آیه

برین از باغبان گل پرسین

چرا بلبل به سیل گل نمی‌آیه

ترانه‌های ملی ایران ۴۱

دو پنج روزه که بوی گل نیومد

صدای چه چه بلبل نیومد

ترانه‌های کهسار ۲۹۶

دو سه روز اس که بوی گل نمی‌آیه

صدای خواندن بلبل نمی‌آیه

برین از باغبان گل پیرسین
چرا بلبل به سیل گل نیومد

برین از باغوان گل پیرسین
چرا بلبل به سیل گل نمیايه

ترانه‌های روستایی خراسان ۴۴
سه پن روزه که بوی گل نیامد
صدای چهچه بلبل نیامد
برین از باغبان گل پیرسن
چرا بلبل به سیر گل نیامد

رباعیهای (دوبیتی‌های) تاجیکی ۲۷۰
دو سه روز است که بوی گل نیامد
صدای خواندن بلبل نیامد
روید از باغبان گل پیرسید
چرا بلبل به سیر گل نیامد

دوبیتی‌های عامیانه بیرجندی - شعر دلدار ۸۹
قلم را سرکنم از استخوانم
مرکب سازم از رگهای جونم
مرکب سازم و نومه نویسم
به پیش دلبر نامهربونم

دوبیتی‌های تاجیکی ۱۱۵
قلم را سرکنم ای استخوانم
مرکب سازم ای خون رگانم
مرکب جور کنم نامه نویسم
برای یارکی نامهربانم

ترانه‌های کهسار ۲۰۰
قلم را سرکنم از استخوانم
مرکب سازم از خون رگانم
مرکب جور کنم نامه نویسم
برای دلبر نامهربانم

ترانه‌های نیمروز ۵۷
قلم را سرکنو از استقونم
مرکب گیرو از رگهای جونم
مرکب گیرم و نامه نویسو
برای دلبر کم مهربونم

ترانه‌های روستایی خراسان ۱۴۱
قلم را سرکنم از استخوانم
مرکب گیرم از رگهای جانم
مرکب گیرم و کاغذ نویسم
برای دلبر شیرین زبانم

دوبیتی‌های تاجیکی ۱۱۵
قلم را جور کنین ای استخوانم
به دماط پرکنین ای خون جانم
به کاغذ سفید نامم نوشته
بخوانه بلبل شیرین زبانم

دوبیتی‌های عامیانه بیرجندی - شعر عاشقانه ۱۱۷ ترانه‌های نیمروز ۹۹
 از اینکه تا به بیرجن سه گذاره
 گذار اولی نخش نگاره
 همه کوه و همه سنگ سیاه
 کمر را خم کنم سنگی بچینو
 گذار دومی مخمل پوشم
 که شاید روی برادر را ببینو
 گذار سیمی دیدار یاره

ترانه‌های ملی ایران ۵۷ ترانه‌های کهسار ۱۳۳
 از این جا تا زواره چل گذاره
 گذار چلمی نقش و نگاره
 که هر کس که خیر از یارم آره
 که جفتی گو بدم تخمش بکاره
 از اینجه تا به شعبان خیلی را اس
 میان ما و یار قول وفا اس
 کمر بستم ز بار خدمت یار
 که یار جان خوش قد و شیری ادا اس

دوبیتی‌های تاجیکی ۲۱ کله فریاد ۱۷
 از این جا تا به کابل خیلی ره است
 میان ما و ته سنگای سیه است
 کمر خم که که سنگاشه بچینم
 دادر جان آمده رو شه بینم
 از اینجه تا به موشد (مشهد) چنده راهه
 همه کوه و کمر سنگ و سفاله
 کلنگه وردرن کوهار بیرن
 که پای نازک دلبر به راهه

این مقوله تشابهات که در دوبیتی‌های فوق دیده می‌شود، در بسیاری از دوبیتی‌ها^{۱۶} هست و لکن نسبت این تناسب یا تغییرات لسانی و معنوی در مواردی دچار افزونی و کاستی می‌شود. کم نیست دوبیتی‌هایی که هر مصراع آن با لفظی مشترک شروع می‌شود و با تعبیری واحد پایان می‌یابد. در مقابله و مقایسه صورت هر دوبیتی از جهت رکن شعری (صدر، عروض، ابتداء، ضرب) عناصر مشابه و یکسانی در هر قسمت از بیت مشهود است. در صدر بسیاری از دوبیتی‌ها کلمات و ترکیباتی بدین‌گونه دیده می‌شود: از این جا، الا دختر، اگر دلبر، الا ای، یا جانان، بهار اومد، توراه، توکه، جوونا، جدایی، چرا، خدایا، خداوندا، دلم، دوتا دختر، دوچشم، ستاره آسمو، سرچشمه، سرراهو، سرکوه بلند، شب مهتاب، شبی که، عرقچین سرت، سرراه، سرکوها، شب مهتاب، غم عشقت، فلک، قدت، کجا، گل سرخ، گل م، لب بوم، مسلمانان، نگارا، نماز شم و... که بیشتر در آغاز هر بیت دیده می‌شود، اما در ضرب هر بیت نیز از این دست کلمات هست: یار، ما را، جانان، خدایا، هست، نیست، کیست،

گشت، رفت، باد، داد، فریاد، بود، کرد، شد، آمد، دلدار، دلبر، روز، سوز، باش، عاشق، گل، گردم، داره، داری، یاری و... اگر قرار باشد مشترکات لفظی و معنوی دوییتی‌های عامیانه اکثر مناطق مربوط به حوزه خاص این‌گونه هنری را باهم بسنجیم به نتایجی واحد خواهیم رسید. در بسامد کلمه‌های تشکیل شده از هر نوع از این آثار - چه از این سوی باشد چه از سویی دیگر - رقم قابل اعتمادی به دست خواهد آمد که نمودار خویشاوندی کامل این هنر است در ارتباط با مردمان مختلف. علت عمده - چنان که ذکر شد - مشترکات فرهنگ جغرافیایی است که سبک و زبان و بیان واحدی را در کنار شیوه‌های زندگی واحد سبب گردیده است. عامل مهم دیگر در پیوند انواع دوییتی‌ها از هر جا می‌خواهی بگیر از بیرجند تا خجند یا از زابل تا به کابل باید بدانی که باد و هوا و گرما و سرما و گوسفند و گله و کویر و ماه و خورشید است که همه در کار بوده‌اند تا سرانجام بدین امر سروسامانی بخشند. پوشیده نماند که در این میانه زبان دری به عنوان یک زبان میانجی عامل مهمی بوده است که نباید آن را از نظر به دور داشت.

از باب اعتماد بیشتر به آنچه عرض شد، نویسنده از سر عمد ۱۰۰ دوییتی بیرجندی را براساس رعایت حرف قافیه و ردیف در نظر گرفت و با دیگر دوییتی‌های محلی از گوشه و کنار به دقت تمام سنجید. نتیجه کار این شد که حدود ۷۵ درصد دوییتی‌ها باهم متناسب بودند و مشابه، باقی مانده نیز مایه‌هایی از یگانگی فکر و اندیشه در آن بود. موضوع مهم در این باب تشابه کلی رفتار است که یک پدیده مشترک را می‌نمایاند با یک پارچگی احساس و اندیشه، چندان که گویی، مثلاً «آه» و «درد و آه» و پدیده «غم و اندوه» در همه جا جای خوش کرده، صورتی گوناگون پذیرفته، گاه به رنگ سر و سیاه و گاه به گونه کبود و تاریک جلوه‌گری می‌کند و به‌رحال عین پدیده آهنگش را در ضمیر آدمی باقی گذاشته و ذکرش را در سینه‌ها ماندگار نهاده تا آدمی خود را مطرح کند و آنچه در سینه دارد بازگو کند تا بدین‌گونه انسان و احساسش هر دو بمانند و نیز بنمایاند که دردی است و دوری و فراق و تنهایی، صدایی است در خلوت خودی، دیداری است از دور با حسرت و انتظاری است که باید همیشه باشد. زبان فریادی است که بازتابش در حکم پژواکی است در کناره کوهی بلند؛ پژواکی که باید آن را الحن و مقام درهم آمیخته همه دردهای تاریخ بشری به‌شمار آورد.

یادداشتها

۱- اذکایی، پرویز، باباطاهر نامه، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۹۲ به بعد.

- ۳- همان مأخذ، ص ۱۸۳.
- ۴- ادیب طوسی، محمد امین، «رابطه اوزان شعر فارسی»، مجله دانشکده ادبیات تبریز، (شماره ۶ سال ۱۳۳۳).
- ۵- گلبن، محمد، بهار و ادب فارسی، انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۲ ج، تهران ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۱۲۶.
- ۶- تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، انتشارات خاور، تهران ۱۳۱۴، ص ۳۵.
- ۷- شاید باباطاهر عریان را باباطاهر اوریانی هم گفته‌اند. اوریان بنا به نقل یکی از اهل فضل منطقه‌ای است در نواحی ملایر، و شاید هم مراد ملحونات «اورامان» بوده باشد.
- ۸- نگارنده دویستی‌های باباطاهر را در کوله‌بار یک بچه چوپان در ریگستانهای نزدیک ناحیه هردنگ در بیرجند دید که تقریباً همه آنها را از بر داشت و سعی داشت تا همه را به لهجه محلی خودش بخواند.
- ۹- مقصود، جواد، شرح احوال و آثار و دویستی‌های باباطاهر عریان، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵۴، ص ۲.
- ۱۰- اذکایی، پرویز، باباطاهر نامه، ص ۱۳۲.
- ۱۱- ابی‌الحسن علی بن عثمان هجویری، کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران ۱۳۳۶، ص ۱۰۴.
- ۱۲- اذکایی، پرویز، باباطاهر نامه، ص ۱۹۴ به بعد.
- ۱۳- ناصح، محمد مهدی، شعر دلبر، «دویستی‌های عامیانه بیرجندی» انتشارات محقق، مشهد ۱۳۷۳، مقدمه ص ط (به نقل از محمد بن علی بن سلیمان راوندی، راحة الصدور، تصحیح محمد اقبال، انتشارات مهر، تهران، ۱۳۶۵، ص ۳۴۴) نیز رک. پرویز اذکایی، باباطاهر نامه، ص ۱۳۱.
- ۱۴- اذکایی، پرویز، باباطاهر نامه، ص ۲۰۵.
- ۱۵- این مقایسه باعجله صورت گرفته است و در حال حاضر امکان یک استقصای کامل نبوده است. خواستم مشتی از خروار را بنمایانم، با اعتذار از عدم نقل هر دویستی به صورت الفبای آوانگاری شده.
- ۱۶- برای ملاحظه این دویستی‌ها به مأخذ زیر رجوع شود:
- ناصح، محمد مهدی، شعر دلبر، شعر دلدار و شعر عاشقانه، (دو کتاب اخیر به صورت پلی‌کپی و آماده چاپ).
- باباطاهر عریان، شرح احوال و آثار و دویستی‌ها، به کوشش دکتر جواد مقصود، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۴.
- پناهی، محمد احمد، ترانه‌های ملی ایران، ناشر پناهی (مؤلف) تهران، چاپ دوم ۱۳۶۸.
- میهن دوست، محسن، کله فریاد، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر «مرکز مردم‌شناسی ایران» تهران، ۱۳۵۳.
- فقیری، ابوالقاسم، ترانه‌های محلی شیراز، انتشارات کتاب فروشی محمدی، شیراز ۱۳۴۲.
- شعور، اسدالله، ترانه‌های کهسار، انتشارات وزارت اطلاعات و کولتور افغانستان ج ۱، سال ۱۳۵۳ ه.ش.
- همایونی، صادق، ترانه‌هایی از جنوب، انتشارات اداره فرهنگ عامه، تهران، (بی‌تا).
- شکورزاده، دکتر ابراهیم، ترانه‌های روستایی خراسان، نشر نیما، مشهد ۱۳۶۹.
- نیکوکار، عیسی، ترانه‌های نیمروز، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر «مرکز ملی پژوهشهای مردم‌شناسی و فرهنگ عامه»، تهران (بی‌تا).
- زنگویی، عبدالمجید، ترانه‌های فاین، انتشارات نیما، تهران، ۱۳۵۳.
- شهرانی، دکتر عنایت‌الله، دویستی‌های تاجیکی، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد ۱۳۷۳.

بررسی اندیشه‌های دینی در اشعار ملک الشعرا بهار^۱

چکیده

ادبیات هر ملت با شکل و محتوای خاص خود، در دوره‌های مختلف تاریخ ادبی، بازتابی از نظام اجتماعی آن ملت قلمداد می‌شود. شاعر و نویسنده ادبی، با تأثیرپذیری از محیطی که در آن زندگی می‌کند و با بهره‌گیری از دستمایه‌های زیباشناختی، به بیان و توصیف و تجسم هنری و ادبی پدیده‌ها، رویدادها و اندیشه‌های اجتماعی می‌پردازد. با تحلیل و مذاقه در آثار شاعران و نویسندگان ادبی، می‌شود به عواطف و احساسات، عقاید، ارزشها و هنجارها و ویژگیهای روانی جامعه ادوار پیش آگاهی یافت.

در این مقاله، سعی شده است اندیشه‌های مذهبی که در شعر ملک الشعرا بهار به کار رفته و نشان دهنده تفکر اجتماعی او نسبت به دین است، مورد بررسی قرار گیرد. ابتدا کلیاتی راجع به مذهب و دین و نقش آن در جوامع و کارکردهای آن آمده است. آن‌گاه از فرهنگ دینی در جامعه ایرانی سخن به میان آمده و پس از آن اندیشه‌های مذهبی بهار مورد تعمق قرار گرفته است. اندیشه‌های دینی بهار که در این مقاله آمده است عبارتند از: نظر بهار راجع به دین و مظاهر آن، نقش و کارکرد دین، قرآن، پیامبران و امامان و متولیان دینی، تلقی مردم از دین و مکافات عمل.

کلیات

اعتقاد برخی از دانشوران اجتماعی بر این است که انسان اولیه، برای مقابله با حوادث طبیعی و پیدا کردن آرامش در برابر مصایب و امیدوار شدن به آینده، خود را به قدرتهای فراتر از تواناییهای انسانی متصل می‌کرد. بشر برای اتصال خود به قدرتی مطلق، به وجودی ازلی و ابدی، به باورها و اعتقادهای فرامادی و آسمانی و آن جهانی و روحانی روی آورد تا با این اتصال، خویشتن را از خطر

سقوط و نیستی و پوچی برهاند. از این رو، دین به عنوان یک پدیده اجتماعی، تبلور این نیاز و خواسته انسان است. «دین مانند خانواده در تمام جوامع بشری وجود داشته و دارد؛ گرچه بعضی افراد در طول زندگی بشری و در جوامع مختلف دارای باورهای دینی نبوده‌اند، لکن جامعه به عنوان یک نظام اجتماعی متشکل از انسانها، دارای این عقیده بوده است. بنابراین، جامعه‌شناسی دین را به عنوان یک نهاد اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد»^۲.

مجموعه مطالعات جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که برخی از ویژگیهای ادیان گوناگون چنین است: ۱- مذهب، معنی داشتن هستی را ثابت می‌کند. ۲- اعتقاد به غایت و نهایت هستی. ۳- دوگانگی وجودی و انسانی، ثنویت یا دوآلیسم. ۴- تقدس در عالم. ۵- تقسیم همه اشیا و امور و واقعیتها به محسوس و نامحسوس. ۶- دین دارای روح اجتماعی است. ۷- بین‌المللی بودن خصوصیات دین. ۸- اعتقاد به تسلط و ترقی و تعالی و حرکت ۹- مفهوم مسؤولیت و اعتقاد به خودسازی. ۱۰- نفی تضاد و عدم اعتقاد به تضاد و عبث بودن هستی. ۱۱- تحلیل منطقی عالم. ۱۲- اصل رجعت روح و بقای آن. ۱۳- نجات از اسارت «هست» و حرکت به سوی «آنچه باید باشد». ۱۴- مفهوم نگاه‌داری و حفظ انسان و حفظ حیات و جامعه. ۱۵- شناخت. ۱۶- دخل و تصرف در جهان با تهذیب نفس^۳.

آنچه از بررسی همه دینها برمی‌آید، این است که اولاً دین یکی از سازمانهای اجتماعی کهن است، ثانیاً مفاهیم و مقولات و مراسم هر دین، به مقتضیات جامعه‌ای که زادگاه آن است، بستگی دارد^۴.

نیاز به دین در جامعه ایران، چون دیگر جوامع بشری، از نیازهای کهن شمرده می‌شود. فرهنگ دینی ایران متناسب با فرهنگ عمومی جامعه در حال تغییر و تحول بوده است. فقدان قوانین مدون حکومتی و ناامنی جامعه، عدم رشد اقتصادی - علمی کشور و فرهنگ سیاسی - اجتماعی به گونه‌ای که به دخالت مردم در امور جامعه منجر شود و روحیه مسؤولیت‌پذیری اجتماعی را ترویج کند و وجود فساد در دربارها و والیان مدعی که به نفوذ دین برای استحکام و استمرار حکومت خود پی برده بودند و بیشتر سعی می‌کردند دین را وسیله‌ای برای پیشرفت اهداف دنیایی و نفسانی خویش قرار دهند، سبب شده بود که فرهنگ دینی در دوره‌هایی از حیات اجتماعی ایران، تقریباً منزوی، بی‌اعتنا نسبت به مسائل جامعه، و ابزاری در دست درباریان برای نفوذ هرچه بیشتر در مردم بشود.

بهار و اندیشه دینی

همان‌گونه که اشاره شد فرهنگ دینی جامعه ایرانی، در دوره‌هایی از حیات اجتماعی ایران،

توانست نقش کاملاً اجتماعی و نظارتی پیدا کند به گونه‌ای که تمامی اعمال و رفتار مردم را کنترل نماید، به همین علت، عده‌ای از روشنفکران و سردمداران انقلاب مشروطه با روشنفکران غربی که با مذهب سر جنگ داشته‌اند و تمام پیوندها و علقه‌های خود را با مذهب و سنت‌های گذشته بریده بودند، همسو شدند و با مذهب و فرهنگ مذهبی درافتادند و بر آن شدند که با قطع نظر از مذهب، برای جامعه ایرانی راه نجاتی بیابند.

بهار که یکی از متفکران و روشنفکران و شعرای عهد مشروطه و پس از آن بود، در چنین اوضاعی سعی کرد با تکیه بر فرهنگ گذشته و بهره‌مندی از الگوهای صحیح و کارآمد فرهنگی و مذهبی، و نگرشی انتقادی نسبت به فرهنگ و جامعه گذشته، راهی به ملت ایران نشان دهد که علاوه بر به همراه داشتن الگوهای رفتاری کارآمد و نو، بر بنیادهای مذهبی استوار شده باشد. بهار جز در چند مورد، با نگرش مذهبی به جامعه می‌نگریست و اساس اندیشه‌هایش را نیز مذهب تشکیل می‌داد و عنایت به همین مطلب مهم باعث شد که دیوان شعر و منظومه اندیشه‌هایش همیشه زنده و پویا باشد و مخاطب‌های خود را از دست ندهد. در این میان نباید از شخصیت مذهبی بهار که تأثیر مستقیمی بر گفته‌هایش داشت، غافل ماند. او افتخار لقب ملک‌الشعرای آستان قدس رضوی را در ایام جوانی پس از مرگ پدر احراز کرد. این امر و وجود عقاید مذهبی در خانواده بهار، موجب شکل‌گیری شخصیت مذهبی وی از اوان کودکی و جوانی شده بود.

در بررسی اولیه اندیشه بهار، به این نتیجه می‌رسیم که در نظرگاه این شاعر، دین نهادی است که دارای نقش‌های اجتماعی گوناگون می‌باشد و در کنترل و نظارت جامعه، تأثیر عمده و به‌سزایی دارد. او مذهب را هدایت‌کننده فرد و جامعه می‌داند و تمام جلوه‌های آن را در ارتباط با اجتماع می‌بیند: مؤمن خلاف نمی‌کند. آن که خدا را داشته باشد، همه چیز دارد. عمل کردن به دستورهای قرآن مایه رستگاری است. پیامبران برای هدایت جامعه برانگیخته شدند. پیامبر اکرم (ص)، برای ارشاد بشر مبعوث شد. ائمه دین برای برکندن مفاسد اجتماعی و حاکم نمودن ارزشها و فرهنگ دینی اصیل و بی‌پیرایه جان باختند. امام زمان (عج) منجی جهان از نابرابریهاست و....

در آغازین گفتار، بیان شده که دین در تمام جوامع بشری وجود داشته‌است و جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان بر این موضوع اتفاق نظر دارند، بهار نیز مانند دیگر اندیشمندان اجتماعی بر این باور می‌باشد، چنان‌که در دیوان اشعار خویش این باور را با بیت زیر ابراز می‌دارد:

دگر چون مردم گیتی ز آغاز به یاد صناعی گشته هم‌آواز

ص ۵۹۹۳

همچنین اضافه می‌کند که یاد و ذکر خدا در وجود بشر سرشته شده‌است:

تو خواهش عجز خوان، خواهی سعادت بشر با ذکر یزدان کرده عادت

ص ۹۹۳

از اصول دین اسلام، توحید و اعتقاد به خدای یگانه است؛ خدای واحدی که با چشم سر دیده و با حواس ظاهری دریافته نمی شود، چه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام - ۱۰۳). بهار در ابیات زیر، این اعتقاد به خدای یگانه را چنین بیان می کند:

بدان حضرت نظر گاهی نداریم که غیر از پنج حس راهی نداریم
چو او را نیست ضدی، کی هویداست که هر چیزی به ضدّ خویش پیدااست

ص ۹۹۲

از اصول دیگر دین اسلام معاد و بازگشت به آخرت است. انسان با مرگ به پایان هستی نمی رسد، بلکه حیاتی تازه را شروع می کند:

آسایش جاوید در آن سوی حیات است زین سو، به جز از رنج و غم و درد و بلا نیست

ص ۴۴۰

انسان در رستاخیز براساس نص صریح قرآن که: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال - ۷ و ۸) نتیجه کردار خود را در آن جهان می بیند. مجازات جهنمیان به گونه ها و ابزارهای مختلف صورت می پذیرد. بهار در شعر طنزی «جهنم» که آن را علیه زاهدفروشان مادی آن زمان مشهد (۱۲۸۷ شمسی) سرود، به بعضی از شگردهای مجازات شدن در جهنم اشاره کرده است که به ذکر بعضی از ابیات آن بسنده می کنیم:

ترسم من از جهنم و آتشفشان او و آن مالک عذاب و عمود گران او
و آن اژدهای او که دمش هست صد ذراع و آن آدمی که رفته میان دهان او
آن رود آتشین که در او بگذرد سعیر و آن مار هشت پا و نهنگ کلان او
و آن کاسه شراب حمیمی که هر که خورد از ناف مشتعل شودش تا زبان او
آن عقربی که خلق گریزند سوی مار از زخم نیش پرخطر جان ستان او^۶

ص ۱۵۸

بهار و کارکردهای اجتماعی دین

طرفداران و معتقدان یک دین، نسبت به هم احساس همبستگی می کنند که این امر سبب همبستگی اجتماعی می گردد. دین در جوامع دینی بر روابط اجتماعی اثری مستقیم می گذارد و روابط حاکم را براساس ارزشها، هنجارها و اعتقاداتی که ریشه در دین دارند، شکل می دهد. این ارزشها،

هنجارها و اعتقادهای دینی، رفتار افراد را کنترل می‌کند. دین می‌تواند در جوامع مختلف، انسانها را به سوی صلاح و راستی هدایت کند. «دین به زندگی اجتماعی تحقّق و معنا می‌بخشد و پاسخگوی مسائل و مشکلات روحی، فردی و اجتماعی انسان است. دین پاسخگوی آن گونه نیازهای انسانی است که در نتیجه از هم‌گسیختگی و درماندگیهای اجتماعی پدید می‌آید. دین به ناشناخته‌های بشری پاسخ می‌گوید. دین ناظر و مراقب رفتار انسانها و نظارت‌کننده اجتماعی است»^۷.

بهار مانند یک اندیشمند اجتماعی، از دین انتظار کارکرد اجتماعی دارد. وی برای دین نقش حیاتی قایل می‌شود و آن را مایه هستی و قوام جوامع می‌داند و اجتماعات بشری را بدون آن، مضمحل می‌شمارد:

بی‌دین فسرده مردم زمانه بی‌دینی را نیست استواری

ص ۶۹۲

شاعر دین را مرهم نه دل‌های خسته‌ای می‌داند که در پیچ و خم دنیا، آزرده شده‌اند. او یاد خدا را مایه آرامش روحی - روانی افراد تلقی می‌کند:

خدا مرهم نه دل‌های خسته است تسلی بخش دل‌های شکسته است

ص ۹۹۳

یاد خدا باعث اصلاح روابط اجتماعی و ناهنجاریهای اخلاقی می‌شود:

بدی، کز آز و کین قوت پذیرد صدی هشتاد از او تخفیف گیرد

ص ۹۹۳

آن که به خدا اعتقاد داشته باشد، اعتقاد به او و یاد کردن از او برایش معصومیت ایجاد می‌کند که این عصمت، ناظر و مراقب رفتار او می‌شود:

خدا تعدیل فرمای هوسهاست خدا، اندازه بخش ملت‌مهاست

ازویش بیم، وقت زشت‌کاری بدو در نیکیش امیدواری

ص ۹۹۳

با از بین رفتن دین در جامعه، ارزشهای دینی که بر رفتار انسانها نظارت می‌کند، رخت برمی‌بندد. با برجیده شدن این ارزشها و به علّت سستی نظارت مردم بر رفتار دولتمردان، صاحب منصبان حکومتی با کج‌روان هم‌پیمان می‌شوند. بهار در خطاب به والیان جامعه عهد رضاخانی می‌گوید:

همگی بی‌عقیده و بی‌دین بسته با دزد و راهزن پیمان

ص ۹۲۶

مؤمن از ارتکاب ناهنجاریهای اجتماعی دوری می‌کند. بهار در شعری با عنوان «جواب به یکی از دوستان» که جوابی است به قصیده محمد صالح وکیل وقت کردستان، معتقد است که پدر دوستش بدان جهت از مفاسد اجتماعی دوری می‌کرد که فردی معتقد به دین و اصول آن بوده است:

وکیل‌الملک بابت مرد دین بود مسلمانی اصیل و راستین بود
 نبود او چون وکیلان کذایی دمام گرم دزدی و گدایی

ص ۹۹۰

اما والیانی در عهد شاعر می‌زیستند که دین خدا را از کف داده، در جامعه دینی زمام امور را در دست گرفته بودند. ارزشهای دینی را مخدوش کرده در پی انحطاط جامعه برمی‌آمدند و زمینه نفوذ بیگانگان را به داخل کشور فراهم می‌آوردند:

لکن امروز مرد دولتمند غالباً ملحدی است بی‌مانند
 نه ز وجه حرام دارد دست نه به نفع وطن بود پابست
 نه به عنوان خمس و مال امام به کسی می‌کند جوی اکرام
 تا بدان جا برد مروّت را که خورد مالیات دولت را
 همچو موش است رهزن خانه یا که دلال مال بیگانه
 می‌کند از تجملات فرنگ شهر را پر متاع رنگارنگ

ص ۸۸۶-۸۸۷

دین می‌تواند متناسب با دگرگونیهای علمی و صنعتی، نقشهای اجتماعی خود را حفظ کند و در به دست آوردن نقشهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جدیدتری تلاش کند و فرهنگ خود را بر جامعه «عصر معراج پولاد» و پول القا کند تا موجب پویایی جهان صنعتی گردد. «نقش جدید دین در عصر حاضر عبارت از حرکت فعال آن در مسائل جهانی، جنبشهای سیاسی - اقتصادی و اجتماعی - فرهنگی جوامع امروزی است. دین در تلاش آن است که آموخته‌ها و اندوخته‌های انسانها را در راهبری انسانها برای زندگی دینی به کار گیرد، و افراد جامعه را به سوی زندگی فردی و اجتماعی که معنای دیگری در دین دارد، هدایت کند».^۸

بهار هماهنگ با دیدگاه جامعه‌شناسان، بر این باور است که ایفای نقشهای اجتماعی بنیادی و اساسی از جانب فقهای دین با تفقه در قوانین کلی دین اسلام ممکن می‌گردد. فقهای دین می‌توانند با تفقه در این قوانین برای اّصّار و اعصار گوناگون، قوانین کاربردی و قطعی وضع کنند. به این ترتیب دین همیشه در جامعه حضور اجتماعی دارد و به حلّ مشکلات آن می‌پردازد:

کهنه شد دین و کهنه نیست به کار دهر نو شد تو نیز چیز نو آر

ص ۸۴۷

قرآن مایه نجات جامعه

کتاب الهی قرآن، شامل قوانین کلی درباره مسائل مذهبی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و یکی از مهمترین منابع فقها در استنباط قوانین کاربردی برای زندگی انسانهاست. بهار، اجرای دستورهای قرآن را موجب سرفرازی و رشد جامعه می‌داند. او ایرانیان را به علت فراموش کردن کتاب الهی، سرزنش می‌کند و علت پیشرفت مسیحیان را در گمنامی قرآن در میان مسلمانان می‌شمرد و از دولت و ملت می‌خواهد که قرآن را یاری کنند:

هر دو به هم یاری قرآن کنید	آنچه سزاوار بود آن کنید
آن‌که مر این دین را بنیان نهاد	قاعده کار به قرآن نهاد
معنی قرآن ز میان برده‌اید	جان پیمبر را آزوده‌اید
عیسویان کاین همه جولان کنند	از پی گمنامی قرآن کنند
تا که بود ما را قرآن به دست	باشدمان رشته ایمان به دست
چون که بود قرآن، ایمان بود	این رود البته اگر آن رود
جهد نماید در اجرای آن	توسعه بخشید به فتوای آن
فتوی قرآن چو شود آشکار	خصم شود رو سیه و شرمسار
مایه آزادی دوران ما	جمله نهفته است به قرآن ما
تا نرود از کفتان این گهر	متفقانه بفرازید سر
تا رقیبا دیگ هوس کم پزند	مدعیان دست به دندان گزند

ص ۹۹۵

نقش پیامبران و امامان در اصلاح جامعه

در نظرگاه بهار، انبیا، امامان و اولیای الهی، به عنوان رهبران جامعه، برای اصلاح روابط و همبستگی اجتماعی، از جانب خداوند مأمور بوده‌اند. آنها برای پیشرفت نظام فرهنگی - اجتماعی، نقش اساسی را در جامعه ایفا می‌کردند.

بهار، افراد جامعه را به علت تأثیر نپذیرفتن از سنت پیامبران و امامان که خطا در رفتارشان راه نمی‌یافت، توبیخ می‌کند و از آنان می‌خواهد که با الگو قرار دادن رفتارشان، زمینه سعادت‌مندی و عزت خویش را فراهم سازند:

نعمت بشر جستند انبیای عالی‌قدر

هم بر این اثر رفتند اولیای والاشأن

بر تو پندها دادند در سعادت و عزّت

تو از آن نبستی طرف، جز خرابی و خذلان

انبیا تو را گفتند: نیک باش و نیکی کن

تا که نیکویی بینی از امائل و اقران

راست‌گوی و منصف شو، مهرورز و عادل باش

هم ز نان خود می‌خور، هم به خلق می‌ده نان

ص ۳۰۳

بهار آنگاه اضافه می‌کند که در مکتب اسلام، وظیفه دین اصلاح دنیا و عقبای بشر است و دین‌داران باید علیه فساد جامعه برخیزند؛ چنان‌که امام حسین (ع)، برای بارور کردن نهال دین، از خون خود آن را سیراب کرد. آن امام، برای احیای دین با غاصبان و فاسدان سازش نکرد و جان خود را در این راه نهاد ولی تن به خواری و مدلت و همسو شدن با کجروان نداد. بهار معتقد است که اگر ما پیرو آن امام هستیم باید با الگوپذیری از او رسالت دینی - اجتماعی خود را انجام دهیم:

گشت در بزم ازل فانی فی‌الله زان رو تا ابد سرخ ز صهبای فنا ساغر اوست

کشت دین تشنه بُد و خون حسین آبش بداد این حدیث لب عطشان و دو چشم تر اوست

تابع زور نشد، تن به مدلت بِنَداد این چنین باید بودن، کسی از چاکر اوست

ص ۱۹۱

شاعر در باورهای خود نسبت به امامان دین، آن‌قدر تأکید دارد که وجود بارگاه ائمه را در یک مکان، مایه اصلاح و ترقی جامعه می‌داند؛ چنان‌که در یکی از مدیحه‌های خود، پس از منقبت امام رضا (ع) وجود بارگاه آن حضرت را در خطه خراسان مایه عمران و آبادی و ترقی آن‌جا تلقی می‌کند:

اگر نبودى فرّ همای رایت او همه خراسان چون جای جغد، ویران بود

ص ۲۸

نقش متولیان دین

در اندیشه بهار، از جمله وظایف دین‌داران به دست گرفتن زمام‌داری جامعه است. مؤمنان با برخورداری از تقوای الهی بیشتر از بی‌دینان در راه اصلاح ساختار جامعه تلاش می‌کنند و با به دست گرفتن حکومت، مفساد اجتماعی را برمی‌چینند:

اهل تقوا اگر امیر شوند جانیان جمله دستگیر شوند

ص ۸۶۳

شاعر که نقش متدینین را فعالیت در جامعه و به دست گرفتن زمام امور می‌دانست، به علت عدم دخالت عده‌ای از آنان در امور جامعه، به شدت دلگیر بود. باید در نظر داشت که شاعر در دوره‌ای می‌زیست که خرافه‌های زیادی، پیکر دین را پوشانده بود. او با این خرافه‌های مذهبی که مانع انجام یافتن کارکردهای اجتماعی اصیل دینی می‌شد، سرستیز داشت و با کسانی که خواسته یا ناخواسته و دانسته یا ندانسته در ترویج خرافه می‌کوشیدند و برچیدن خرافه‌ها را مانع یگانه‌تازیهای دنیایی خود می‌انگاشتند، همسو نمی‌شد و با آنان درمی‌افتاد.

بهار در شعر معروف «از ماست که برماست» که آن را در سال ۱۲۹۱ ه.ش. سرود، در خطاب به آن عده‌ای که از وظیفه دینی خود غافل شده بودند و می‌کوشیدند تا مردم در جهل و خرافه باقی بمانند و می‌خواستند مانع بیداری و هوشیاری مردم شوند و برای به خطر نیفتادن منافع خود، مانع گسترش علوم جدید می‌شدند، چنین سروده است:

ده سال به یک مدرسه گفتیم و شنفتیم	تا روز نخفتیم
و امروز بدیدیم که آن جمله معماست	از ماست که برماست
از شیمی و جغرافی و تاریخ نفوریم	از فلسفه دوریم
وز قال و ان قلت به هر مدرسه غوغاست	از ماست که برماست

ص ۲۶۲

بهار در شعر «جهنم» به آن دسته از متعصبانی اشاره می‌کند که تنها به ظاهر و پوست دین درآویخته‌اند؛ افرادی که به علت فقدان درک درست از زمان خود و تحولاتی که در جهان آن عصر روی می‌داد، با تجدد و دگرگونیهای اجتماعی به ستیز پرداختند و همه آنان را که به مظاهر زندگی جدید روی می‌آوردند، تکفیر می‌کردند. او می‌گوید:

وز شیعه نیز هر که فکل بست و شیک شد	سوزد به نار، هیکل چون پرنیان او
و آن کس که کرد کار ادارات دولتی	سوزد به پشت میز جهنم، روان او
و آن کس که شد وکیل و ز مشروطه حرف زد	دوزخ بود به روز جزا پارلمان او
و آن کس که روزنامه‌نویس است و چیزفهم	آتش فتد به دفتر و کلک و بنان او
و آن عالمی که کرد به مشروطه خدمتی	سوزد به حشر، جان و تن ناتوان او
و آن تاجری که ردّ مظالم به ما نداد	مسکن کند به قعر سقر، کاروان او
و آن کاسب فضول که پالان او کج است	فردا کشند سوی جهنم، عنان او

صص ۱۵۸-۱۵۹

در نظرگاه شاعر، علت عقب‌ماندگی فرهنگ دینی عصر وی، همین ظاهرنگریها و نظام

اجتماعی آن دوره می‌باشد نه تلاش بیگانگان، چرا که بیگانگان زمانی می‌توانند در کشورهای دیگر اعمال نفوذ کنند که باورهای اجتماعی مردم به گونه‌ای باشد که توان مقابله با نفوذ عقاید بیگانگان را نداشته باشد و فرهنگ جامعه، پذیرای این پدیده باشد.^۹ این نوع اعتقادهای بهار موجب گردید که تفکر شاعر در اندیشه عده‌ای، نشأت گرفته از غرب تلقی گردد و باتوجه به این که در دیدگاه این افراد اندیشه غربی خود نوعی کفر بود، بهار را بی‌دین خواندند:

گویند بهار از دل و جان عاشق غربی است یا کافر حربی است
ما بحث نرانیم در این نکته، که پیداست از ماست که برماست

ص ۲۶۲

همان‌طور که گفته شد، بهار به دخالت دین و متولیان دین در امور سیاسی - اجتماعی باور داشت؛ چنان‌که از نقش شهید مدرس تعریف و تمجید می‌کند. بهار خود سخنگوی رهبر اقلیت مجلس در دوره رضاخانی، یعنی شهید آیت‌الله مدرس بود، در سال ۱۳۱۰ ه.ش. زمانی که این روحانی آزاده در خوف تبعید بود و پایه‌های نظام استبدادی رضاخان استوار شده بود و کسی جرأت اعتراض بر وضع موجود نداشت، در قصیده‌ای نمادین، از این مبارز یاد کرده است:

آزاد جاهلان و گشاده زبان خران بسته مدرسان و فقیهان به خوفها

ص ۵۷۴

و در شهادتش این رباعی را سروده است:

تا بخل و حسادت به جهان راهبراست آزاده ذلیل و راستگو در خطر است
خون تو مدرسا! هدر گشت، بلی خونی که شبی گذشت بروی، هدر است

ص ۱۲۹۶

تلقی مردم از دین در دوره حیات شاعر

باتوجه به حاکمیت نوع خاص فرهنگ دینی در عهد شاعر که نوعی بی‌تفاوتی را تبلیغ می‌کرد و دین را صرفاً یک پدیده فردی می‌دانست، بهار سعی می‌کرد نقش اجتماعی دین را نشان دهد. واقعیت این است که در آن عهد، بخشی از فرهنگ دینی مردم را خرافات و تعصبات تشکیل می‌داد. برداشت مردم از دین، برداشتی سطحی بود که تنها به اجرای صوری مناسک و عبادات محدود می‌شد:

بی‌خبر از کتاب و از تفسیر غیر غسل جنابت و تطهیر

ص ۹۹۲

در دیدگاه بهار، یکی از نمونه‌های بارز این وضعیت، برداشت غلط عده‌ای از مسلمانان از آیه «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^{۱۰} است. عده‌ای از مسلمانان با این اندیشه، که اگر فرد، در موقعیتهای مختلف، به دلایلی نتواند وظیفه دینی - اجتماعی خود را عملی سازد و بنابراین مسؤولیتی در برابر آن ندارد؛ بسیاری از کم‌کاریها و عدم حضور خود را در صحنه‌های اجتماعی توجیه می‌کردند:

ذکرشان «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ» است همه از ضعف نفس و وسع فلان

ص ۶۳۱

خداوند «فَعَالَ ما يَشَاءُ» است^{۱۱}. این اصل قرآنی سبب شده است که عده‌ای از مسلمانان دست از فعالیت‌های اجتماعی بکشند و میدان‌داری جامعه را تنها به حاکمان واگذار کنند. این تفکر نهادی، بهار را بر آن داشت که وقوع پدیده‌های اجتماعی را به خدا نسبت دهد. وی عزل عین‌الدوله و بر کار شدن سید عبدالله بهبهانی را در بخشش خدا می‌داند:

چون دید ذوالجلال تبه روزگار ملک بر روزگار ملک ببخشد ذوالجلال
وان‌گه یکی فرشته برانگیخت تا به قهر خاتم برون کشد ز کف دیو بدسگال

ص ۴۶

ولی با همه نفوذ و دامنه‌ای که این تفکر در فرهنگ ملت داشته، بهار به نقش و همّت مردم در تغییر و دگرگونی سیاسی - اجتماعی کشور معتقد است. وی در شعری که راجع به انقلاب مشروطه سروده، به این نکته اشاره کرده است:

صد شکر که کار یافت قوت از یاری حجّت خراسان
و آن قبله و پیشوای امت سرمایه حرمت خراسان
بن موسی جعفر آن که عزّت افزوده به عزّت خراسان
بگرفت نکو به دست قدرت سررشته قدرت خراسان
وز همّت عاقلان ملت شد نادره ملت خراسان

ص ۱۵۳

از طرف دیگر به علت فقدان برداشت صحیح از باورهای دینی، نظام فرهنگی - اجتماعی جامعه ایرانی به گونه‌ای بود که مردم از نهادهای اجتماعی، توقع خدمات شخصی داشتند عموماً. بسیاری از ایرانیان، از دین کسب منافع مادی را می‌طلبیدند. بهار به مردم توصیه می‌کند که دین را وسیله‌ای برای به دست آوردن مادیات و رسیدن به جاه و جلال دنیوی خود نگردانند:

مگزین مذهب از برای ذهب این بود فخر دوره ذهبی

ص ۵۰۰

بهار در سال ۱۳۰۸ هـ.ش. یعنی زمانی که رضاخان پایه‌های نظام استبدادی خود را مستحکم کرده بود و مخالفان را یا از دم تیغ گذرانده یا سرکوب کرده بود، به علت ساختار بسته و خرافی اجتماعی - فرهنگی که به انزوای فرهنگ اصیل دینی و دین‌داران واقعی انجامیده بود، با اندوه و حسرت درونی چنین داد سخن داده است:

واحسرتا! چگونه توان کرد باور این
کاندنر جهان خدایی و پیغمبری نماند
رفتند شیرمردان از مرغزار دین
و این جا به جز شگالی و خوک و خری نماند
روز ائمه طی شد و در پیشگاه شرع
جز احمقی و مرتدی و کافری نماند

ص ۵۳۴

بهار با اعتراض به این نوع اعتقادات، بر این باور است که فرهنگ خرافی، زمانی ریشه کن می‌شود که جهل از جامعه زدوده، علم‌جویی به عنوان یک ارزش اجتماعی در جامعه حاکم شود. افراد در تحصیل دانش فعالیت کنند و با پیشرفتهای علمی، تعصبات جاهلانه و خرافات بی‌پایه را از صورت دین بزدایند؛ چراکه دینی می‌تواند منجی انسانها باشد که بر چهره اصیل آن، گرد و غبار تعصب و خرافات گمراه‌کننده، ننشسته باشد:

دین را مکن آلوده تعصب
کاسلام ز آرایش است عاری
بزدای ز دین زنگهای دیرین
ز آن پیش که شد روز ملک تاری
با نیروی دانش برون کن از دین
این خرخری و جهل و زشت‌کاری

صص ۶۹۲-۶۹۳

از الگوهای مذهبی شیعه، ظهور امام زمان (عج) به عنوان منجی بشر از دست ظلم و جور و مفساد اجتماعی است. امید نجات جامعه به دست رهبران اهورایی، نه تنها در جامعه شیعی ایران وجود دارد، که در ساختار فرهنگی - سیاسی ایران پیش از اسلام نیز وجود داشته است^{۱۲}. این اندیشه چنان در رگ و پی مردم این سرزمین ریشه دوانیده که بزرگان ادب فارسی نیز، بر آن بوده‌اند که «دستی از غیب به در بیاید و بر سینۀ نامحرم بزند»^{۱۳}. و برای تنویر جامعه فاسد، منتظر بودند تا «خلوت نشینی از غیب، چراغی بی‌فروزد»^{۱۴}. اگر انتظار اصلاح جامعه به دست رهبران اهورایی و نیروهای ماورایی، سبب عدم دخالت مردم در امور اجتماعی شود، این انتظار، ناتوانی فرد را در برخورد با پدیده‌های اجتماعی نشان می‌دهد.

این اندیشه تاحدودی باعث شده است که عده‌ای از شیعیان دست از اصلاح جامعه بردارند و در گوشه‌ای عزلت اختیار کنند و سامان دادن امور جامعه را برعهده امام منجی بگذارند و تلاش و زحمت برکندن مفساد اجتماعی را به او واگذار کنند. این فکر، بعدها در بخشی از جامعه شیعی نهادینه

شد، تاحدی که شیوع و وجود فساد در جامعه، از نشانه‌های ظهور امام زمان (عج) وانمود می‌شد.

بهار با این نوع تفکر شدیداً مخالفت می‌نماید و به اصلاح جامعه به دست مردم اعتقاد دارد و نقش بنیادی آنان را در دگرگونی اجتماعی از یاد نمی‌برد. او برای نجات دین و جامعه، مردم را به حرکت فرا می‌خواند، ولی رسوخ تفکر اصلاح جامعه به دست رهبران غیبی، مانع دخالت مردم در امور جامعه می‌شود؛ از این رو ساختار جامعه باعث می‌شود تا ندای بهار بی‌مخاطب بماند:

گویمش دین رفت از کف، گوید این باشد دلیل
بر ظهور مهدی صاحب زمان، من با کی‌ام؟

ص ۴۳۱

ولی باید اذعان نمود که تفکر بهار، بی‌تأثیر از این نوع اندیشه نبوده است؛ اما میان باورهای بهار و اندیشه مذکور، تفاوت عمیقی وجود دارد. چنان‌که شاعر پس از به توپ بسته شدن آستان قدس رضوی به دست عمّال روسیه، در سال ۱۲۹۰ هـ.ش. یک قصیده و یک ترکیب بند راجع به حادثه مزبور سرود. وی پس از شکوه نزد پیامبر اکرم (ص) و ائمه دین (ع) و بازگو کردن اوضاع اجتماعی آن عصر، دست یاری به سوی امام زمان (عج) دراز می‌کند و از او می‌خواهد تا انتقام این جنایت را از روسها بگیرد. اما لحن بهار به گونه‌ای است که مردم را علیه وضع موجود تحریک و تشجیع می‌کند، نه این که موجب انزوای مردم بشود. بهار با اندوه فریاد می‌کشد و حماسه‌وار استغاثه می‌کند و به دنبال منجی در حرکت است تا جامعه را اصلاح نماید:

ای حجت زمانه، دل ما به جان رسید	دزدان شرع لاف دیانت همی‌زنند
دین زین شکستهای پایپی ز دست رفت	اسلام از تطاول اعدا ز پافتاد
بنگر که درضریح، توپ و مسلسل زدند آه!	ای آفتاب دینی و دین، چند در حجاب
ای پادشاه دین، بنگر کاوفتاده باز	بنگر که کرد دشمن ناپاک دین تباہ
بنگر که از زمین خراسان ز توپ روس	این آتش از ز ملک خراسان گذر کند

صص ۲۳۰-۲۳۱

مکافات عمل

مسلمانان با اعتقاد به اصل معاد، که براساس آن نتیجه اعمال خود را در دنیای دیگر می‌بینند، از ارتکاب اعمالی که با ارزشهای دینی مغایرت داشته باشد، دوری می‌جویند. آنان با اعتقاد به معاد، زمینه اصلاح جامعه را براساس معیارهای دینی فراهم می‌آورند. از ارزشهای دینی که باعث رستگاری دنیا و عقبای فرد می‌شود، نیکی در حق دیگران و پرهیز از بدی است:

در این یک دم از بدکنی یا که زشت	زمانه به نام تو خواهد نوشت
مبادا در این یک زمان بدکنی	که گر بدکنی در حق خود کنی
به مرد خدا نیست زشتی سزای	که مرد، ار ببخشد، نبخشد خدای

ص ۱۱۱۰

آنچه همراه آدمی به سرای دیگر می‌رود، کردار و نتیجه آن است. بهار به این نکته، در قالب حکایتی اشاره کرده است. در این حکایت یکی از بزرگان سه یار داشت: یکی زرتاب و دیگری زنی سیم تن و سوم نکوکاری. هنگام فرا رسیدن مرگش، تنها یاری که همراه او رفت، نیکوکاری وی بود:

محتضر جان داد و دادند آن سه دوست	نعش او را سوی قبرستان عبور
آن یکی شمعی نهاد از روی کره	و آن دگر اشکی فشاند از روی زور
ثروت و زن هر دو برگشتند، لیک	رفت خویبهای او، با او به گور

صص ۱۲۴۰-۱۲۴۱

با این دیدگاه نسبت به هستی است که اعمال نیک و بد انسانها، باعث راحتی و رنج آنها در سرای پس از مرگ می‌شود:

گور تنگ است از برای مجرمان	از برای مؤمنان باغی است گور
----------------------------	-----------------------------

ص ۸۰۳

بنابراین بهار همه جنبه‌های دین را در پیوند با جامعه و مردم می‌بیند. دین بدان جهت در فکر بهار از منزلتی ویژه برخوردار است که می‌تواند دنیا و عقبای فرد را اصلاح نماید و زمینه تعالی جامعه را در ابعاد مختلف فراهم آورد. چنین دین پیشرو باید همگام با پیشرفت فرهنگ و

تمدن بشری به سوی کمال خود حرکت کند و گرد تعصب از پیکر او زدوده شود. دین‌داران نیز باید در جامعه مذهبی دین را محور و اساس کارها قرار دهند، نه با دین به عنوان نهاد اجتماعی به منافع فردی برسند.

یادداشتها

- ۱- در ادوار مختلف تاریخ ادب فارسی، شاعران و نویسندگان متفکر با آثاری برجسته خودنمایی می‌کنند. در دوره مشروطه و پس از آن نیز، شاعری متفکر و محقق‌ی توانا به نام ملک‌الشعرا بهار (م ۱۳۳۰ ش) در آسمان ادب فارسی پرتوافشانی کرده است. بهار بی‌شک یکی از متفکران سیاسی - اجتماعی تاریخ ایران و از شعرای طراز اول ادب مشروطه است که سعی داشت شعر فارسی عصر خویش را از نظر نوع بیان و محتوا، دگرگون کند.
- ۲- آگ برن و نیم کف، زمینه جامعه‌شناسی، اقتباس از ا.ح. آریانپور، چاپ چهارم، انتشارات دهخدا، تهران، ۱۳۴۹، صص ۳۴۷-۳۴۸.
- ۳- رک: علی شریعتی، تاریخ و شناخت ادیان، چاپ اول، انتشارات حسینیه ارشاد، تهران، ۱۳۵۹، تلخیص از صص ۸۴-۹۹.
- ۴- مبنای جامعه‌شناسی، چاپ پنجم، انتشارات دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۶۸، صص ۲۴۹-۲۵۰.
- ۵- ابیاتی که به عنوان شاهد در این مقاله از ملک‌الشعرا بهار نقل شده است از دیوان اشعار وی با مشخصات چاپی زیر می‌باشد: محمدتقی بهار، دیوان اشعار، با مقدمه مهرداد بهار، دوره دوجلدی، چاپ پنجم، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۸.
- ۶- رک: دیوان بهار، ج ۱، صص ۱۵۸ و ۱۵۹.
- ۷- مبنای جامعه‌شناسی، صص ۳۱۹-۳۲۰.
- ۸- همان، ص ۳۲۱.
- ۹- رک: دیوان بهار، ص ۲۶۲.
- ۱۰- سوره بقره، آیه ۲۸۶.
- ۱۱- خداوند فعال مایشاء است ولی خداوند خود نیز در قرآن به نقش انسانها در فعالیت‌های گوناگون و دگرگونی جامعه، فراوان اشاره کرده است. چون آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (سوره رعد، آیه ۱۳).

۱۲- رک: علی رضاقلی، جامعه‌شناسی خودکامگی، چاپ دوم، نشر نی، تهران، ۱۳۷۱، ص ۱۶۰.

۱۳- مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینۀ نامحرم زد

حافظ

۱۴- درونها تیره شد باشد که از غیب چراغی برکنند خلوت نشینی

حافظ

حسام‌الدین چلبی و نقش او در حیات معنوی مولوی

چکیده

در مقاله حاضر: کوچ اضطراری مولانا با پدر از بلخ به قونیه، تأثیر چهار تن: سیدبرهان‌الدین ترمذی، شمس تبریزی، صلاح‌الدین زرکوب، و حسام‌الدین چلبی در زندگی و تحول فکری مولانا و سرایش مثنوی، مقام و منزلت حسام‌الدین نزد مولوی و انگیزه سرودن مثنوی، و تحریر آن به دست حسام‌الدین، و انتساب او و پدرش به اخیان و فتیان؛ مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

مقدمه

ای ضیاء‌الحق حسام‌الدین راد	اوستادان صفا را اوستاد
گر نبودی خلق محجوب و کثیف	ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی	غیر این منطق لبی بگشادمی
شرح تو غبن است با اهل جهان	همچو راز عشق دارم در نهان ^۱

در زندگی مولانا جلال‌الدین بلخی غیر از خاندان او، چهار شخصیت بزرگ و در تکوین و تعالی

این استعداد و نبوغ خدایی نقش اساسی داشته‌اند که به ترتیب تقدّم زمانی عبارتند از:

۱- سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی، ملقب به سید سِرْدان: که بعد از وفات پدر مولوی خود را از بلخ به شهر قونیه می‌رساند و تربیت و ارشاد مکتبی و مقدماتی مولوی جوان (۲۵ ساله) را برعهده می‌گیرد. سید در موقع حرکت پدر مولوی در بلخ حضور نداشته، او از فتنه‌های ایام به گوشه امن زادگاه خود «ترمذ» پناه برده بوده، تا خبر کوچیدن استادش را می‌شنود بی‌درنگ به دنبال بهاء‌الدین ولد می‌رود. او می‌دانسته که بهاء ولد در کجارحل اقامت می‌افکند و این جریانات را قبلاً به علت ناامنی فضای فکری

استاد و شاگرد باهم پیش‌بینی کرده‌اند. او موقعی به قیصریه می‌رسد که یک سال از وفات بهاء ولد گذشته است (سال ۶۲۹). با رسیدن سید، خاندان و بیت مولوی دارای سرپرست می‌شود و مولانا مقدمات علوم زمان و اصول مکتب پدرش را از او فرا گرفته و برای تکمیل معلومات به حلب و شام سفر می‌کند. سیدبرهان‌الدین بعد از نه سال و اندی به سال ۶۳۸ در قیصریه وفات می‌کند. مولوی به ظاهر در تمام علوم مکتبی و ظاهری به حد کمال رسیده و عالمی مشاّر بالبنان شده است.^۲

۲- شمس‌الدین تبریزی: بعد از وفات سیدبرهان‌الدین، مولوی طبق سنت خانوادگی و تربیتی، به ارشاد و تعلیم مردم زمان مشغول می‌شود. تا در سال ۶۴۲ عارفی کامل و شوریده‌ای عاشق به نام شمس‌الدین محمد تبریزی فرا راه مولوی ظاهر می‌شود و مولوی را به راه دیگری می‌کشاند که از شرح آن به ضرورت بحث این مقاله صرف نظر می‌شود.

منم آن ناگهان تو را دیده گشته سرتا به پا همه دیده
جان من همچو مرغ دیوانه در غمت از گزاف پیریده^۳

۳- صلاح‌الدین زرکوب: که خود از مریدان سیدبرهان‌الدین محقق بود (بعد از دیدار او در قونیه) و از این راه آشنایی قبلی با مولوی داشت، لکن هنوز مولوی آن جاذبه و عشق را نداشت تا صید دلها کند. بعد از شمس و دیدار و ترک او - که مولوی خود چون شمس شده - این جاذبه را داراست. در مجلسی شکار عشق مولوی می‌شود. او مردی اُمّی و صاحب حال و از اصحاب حِرَف (زرکوب) می‌باشد. راه او چون اکثریت صاحبان حرف راه اخی‌هاست که در این سیر و سلوک به حد کمال است.

نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح‌الدین، صلاح‌الدین و بس^۴

۴- شخصیت مورد بحث در این نوشتار حسام‌الدین حسن بن محمد بن حسن معروف به ابن اخی ترک است.

الف - نظری به سابقه جریان اندیشه در مکتب خراسان

قبل از شروع بحث در مورد این شخصیت بزرگ که بعد از شمس بالاترین تأثیر را در زندگی معنوی و خلق آثار مولوی داشته، لازم است برای ورود به فضای اندیشه این سخن، به مقاله «پیشتازی از علم و ادب و عرفان: ابوبکر حسین بن علی بن یزدانیا رومی» نظری بکنیم که این سخن جهتی از ادامه آن سخن است.^۵

تصوّف در منطقه خراسان با ابراهیم ادهم (تولد ۱۱۰ - وفات ۱۶۶) که از منطقه بلخ و بامیان است، آغاز می‌شود. از ابراهیم ادهم تا ظهور حکیم ترمذی (ابوعبدالله محمد بن علی بن حسین - متوفای ۲۹۶) تصوّف در تمام جهان اسلام شاخ و برگ گسترده و طی راه کرده و از پیچ و خمهایی گذشته

است که حکیم ترمذی در مکتب خود عقاید و اندیشه‌های نوافلاطونیان را وارد می‌کند و اصطلاحات تازه‌ای در تبیین عشق الهی وارد عقاید صوفیه می‌کند. این عقاید از دیدگاه اسلام سنتی در آن ایام، نوعی بدعت و الحاد تلقی می‌شد. در بغداد این عقاید را در سخنان ابوالحسین نوری متوفای ۲۹۵، که از شاگردان سری سقطی (بنیان‌گذار مکتب بغداد) و از اقران جنید بغدادی است، باز می‌یابیم. به نظر می‌رسد که این اندیشه در مکتب خراسان به بار می‌نشیند و از آن جا به بغداد می‌رود. تا این که در اوایل قرن چهارم حلاج را با آن چهره بی‌باک و عاشق می‌یابیم و در قرن پنجم شیخ احمد غزالی را با آن سخنان در سوانح. این اندیشه بنا به ضرورت‌های زمان فرقه‌های گوناگون تصوف را به وجود می‌آورد. از یک سو ملامتیه و از دیگر جهت قلندریه که در دو سوی افراط و تفریط قرار دارند. در قرن ششم و اوایل قرن هفتم مذاهب عامه با تصوف همجوشی پیدا کرده و با اندیشه‌اشعری همه موارد را از اصول و فروع توجیه می‌کند.

ب: مکتب اخیان (اخی = برادر)

سیدبرهان‌الدین و پدر مولوی هر دو از منطقه بلخند و جریان اندیشه‌های حکیم ترمذ و شیخ احمد غزالی در عقاید و آرای مکتبی آنان دارای ریشه و اصل است. این اندیشه با عقاید تصوف سهروردیه که به نوعی درصدد تحکیم مبانی شرعی و حکومتی بغداد است معارضه دارد. شاید رانده شدن پدر مولوی از سرزمین بلخ با این جریانات ارتباط دارد که باهمه گیر شدن نوعی کلام آمیخته با عقاید تصوف با اندیشه اشعری و تسلط کزّامیه، با این گونه اندیشه‌های اصیل رویارویی دارد.^۶ پدر مولوی بعد از خروج از خراسان در پی یافتن محلی مناسب است تا بتواند در آن بستر مستعد به نشر و تبلیغ پردازد. او نوعی سماحت دینی را در آسیای صغیر می‌یابد و این مکان پدر مولوی را که صاحب فکر و بینا به مسائل زمان است به سوی خود فرا می‌خواند.

در آن ایام در دیار سلاجقه روم اندیشه‌های تصوف و مذهب در لباس مکاتب اخیان و اکداهشا جریان داشت و شهر و روستایی را نمی‌یابیم که خانقاه یا لنگری از این جریان را نداشته باشد.^۷ اصحاب حرف و مشاغل هر یک لنگری دارند و شیخی و از مجموع شیوخ، شیخ‌الشیوخی نیز برای رهبری عموم برگزیده می‌شود. پدر حسام‌الدین چلبی حداقل در منطقه قونیه شیخ‌الشیوخی این اخیان است که خود سابقه ممتد خانوادگی در این سمت دارد. او را که «ابن اخی ترک» می‌گویند، این اخی بزرگ و قدیم، همان یزدانیا جَدّ اعلای این خاندان می‌باشد.^۸

ج: آغاز آشنایی حسام‌الدین چلبی با مولوی و شمس تبریزی

حسام‌الدین (تولد ۶۲۲) هنوز همراهی نشده بوده که شیفته مولوی می‌شود (مثلاً

در چهارده سالگی مقارن سال (۶۳۶). او تمام جریانات شیفتگی مولوی را به شمس از نزدیک ناظر و شاهد است و نیز مولوی قبل از زمان شمس را نیز خوب می‌شناسد. این ارتباط زودرس حسام‌الدین با مولوی به علت حرمت پدر و خاندان و ارج و احترام اخیان و شیخ الشیوخ اخیان است که همانا پدر حسام‌الدین جوان است. مسلماً بدون حمایت اخیان و به ویژه پدر حسام‌الدین، مولوی نمی‌توانسته در قونیه سروسامان بگیرد تا چه رسد به تبلیغ. اگر بپذیریم که این گونه حمایتها نمی‌توانست بدون سابقه ارتباط فکری و آشنایی باشد؛ باید گفت که حتی پدر مولوی با شناسایی او و یا سایر اخیان به دیار آنان می‌آید و رحل اقامت می‌گسترده.

حسام‌الدین هنوز جوانی بیش نیست که شمس بر مولانا وارد می‌شود و او ناظر جریانات است (سال ۶۴۲). حسام‌الدین نیز مثل سایر اخیان در صدد ملاقات با شمس است. که شمس بهای این ملاقات را بسیار سنگین تعیین می‌کند.^۹ خلاصه جریان از این قرار است که گفته‌اند: اگر کسی می‌خواسته است شمس را ملاقات کند باید ابتدا پیشکشی از طریق مولوی به حضور شمس تقدیم می‌کرده است. شمس در مورد حسام‌الدین می‌گوید که او باید تمام مایملک خود را فروخته و بهای آن را به قدوم شمس بریزد. حسام‌الدین با اخلاص تمام این مهم را انجام داده و در امتحان شمس روسفید می‌شود. شمس بعد از آن وجوه را دوباره به حسام‌الدین برمی‌گرداند. شمس حسام‌الدین را این‌گونه می‌ستاید:

«... آن جوانک، حسام‌الدین اگر هزار درمک به من بدهد، به باشد از صد هزار درم، از آن حالت او...»^{۱۰}.

د: خواهش حسام‌الدین از مولوی در سرودن مثنوی

آن‌گونه که از آغاز مثنوی نیز برمی‌آید، مولوی مثنوی شریف را به خواهش حسام‌الدین می‌سراید. افلاکی می‌گوید:

«... به نقل از سراج‌الدین مثنوی خوان، سبب سروده شدن مثنوی آن بود که یاران خانقاهی حسام‌الدین اقبال خاصی به خواندن حدیقه سنایی و منطق الطیر عطار داشتند. حسام‌الدین در پی فرصتی بود که این نقیصه را برطرف کند؛ تا شبی مولانا را در خلوت می‌یابد و به او می‌گوید: دیوان غزلیات بسیار شد، اگر چنان‌که به طرز الهی‌نامه حکیم سنایی و یا وزن منطق الطیر عطار کتابی باشد به غایت عنایت و مرحمت خواهد بود:

مولانا در حال از سر دستار خود جزوی که شارح اسرار کلیات و جزویات بود به دست حسام‌الدین می‌دهد که در آن ملففه هجده بیت آغازین مثنوی بود. مولانا می‌فرماید: پیش از آن‌که این داعیه از ضمیر مبارک شما سربرزند، از عالم غیب این معنی در دلم القا کرده بودند.

بعد از آن مولوی در همه حال و همه جا، در سماع و حتی وقتی که راه می‌رفته یا نشسته بوده؛ و حتی در حمام به سرودن مثنوی می‌پردازد و حسام‌الدین آن ابیات را تحریر می‌کند. هرگاه دفتری تمام می‌شده، چلبی دوباره آن را بر مولانا می‌خواند و موارد ضروری اصلاح می‌شد.^{۱۱}

در این جا لازم به اشاره است که مثنوی در واقع روایتی (شرح رمزی) منظوم و مشروح از تلقینات شمس تبریزی است که با وسعت اندیشه و اطلاعات و استعداد مولوی درهم آمیخته و شکل گرفته است.

واجب آید چون که آمد نام او شرح رمزی گفتن از انعام او
از برای حق صحبت سالها بازگو حالی از آن خوش حالها^{۱۲}

ه: مقام و منزلت حسام‌الدین نزد مولوی

مولوی در ضمن غزلیات و مثنوی، بانهایت عشق و احساس خود از حسام‌الدین نام می‌برد و او را خارج از حد بشری می‌ستاید. در مورد حسام‌الدین نیز با القاب «صدیق»، «بایزید وقت»، «جنید زمان» نام برده و او را می‌ستاید. جایگاه شمس در دل مولاناست و مقام معرفتی مولوی به شمس مقام عشق است؛ ولی جایگاه حسام‌الدین در اندیشه مولوی مقام روح است. دقت در عناوین مدحی در مورد شمس و حسام‌الدین مسأله را بر ما می‌نمایاند.

مولوی در سه اثر گران قدر مانده از او: غزلیات، مثنوی، فیه مافیه، در سه شخصیت و در سه آینه خود را می‌نماید. او در غزلیات در مقام عشق و دل است و در مثنوی در مقام روح و در کتاب فیه مافیه در مقام عقل. بحث و بررسی این مدعا مجال دیگری می‌خواهد.

و: اخیان، فتیان و خاندان حسام‌الدین

پدر حسام‌الدین، شیخ‌المشایخ فتیان در قونیۀ آن زمان بود. سرگذشت و سیر و تحول تاریخی فتیان و اخیان و عیاران با جلوه‌های خاصی بنا به مقتضیات زمانشان، چون فرق ملامتیان و قلندران، خود بحث دیگری است.^{۱۳}

این جریانهای فکری در جهان اسلام ریشه و سابقه تاریخی پیش از اسلام نیز دارد. نهایت هر جریانی به ضرورت زمان به صورتی آیین‌بندی می‌شود. مثلاً در قرن سوم و قبل، این جریان را به صورت عیاران در تاریخ می‌بینیم. پیشتازان جوانمردان و عیاران را می‌توان در تفسیر پهلوی و نندیداد (شکوهان) ملاحظه کرد. در جهان اسلام اساس تشکیلاتی این همفکران را گاهی در فرق قرمطی و زمانی در تشکیلات اسماعیلی (در دوره استتار) و گاهی در جامعه قلندری و زمانی با عنوان رندی و بالاخره در کسوت پهلوانی زورخانه‌ای با رمزهایی که هنوز زنده است، مثل پوریای ولی، می‌توان باز شناخت.^{۱۴}

همزمانی احیای اخوت به صورت رسمی از طرف خلیفه عباسی، التاصرلدين الله (۶۲۲) با زمان مورد بحث و تشکیلات گسترده اخی‌ها در آسیای صغیر آن زمان و ظهور فرقه بکتاشیه با شیخ بکتاش ولی درست در همین ایام و جریان کشته شدن و یا گم شدن شمس تبریزی و اطلاع دادن آن واقعه به وسیله بکتاش ولی به مولوی، می‌رساند که ارتباط تشکیلاتی راهها و مکانهای دور رانیز در زیر نظر داشته‌اند، همه و همه نشانگر گسترش و ارزش و اهمیت این اندیشه در جهان اسلام است^{۱۵}.

فتیان در آسیای صغیر به مشایخ خود «اخی» خطاب می‌کردند و اصناف و اهل حرفه هریک شیخی داشتند و همه شیوخ از بین خود یک شیخ الشیوخ برمی‌گزیدند که جملگی ملزم به اطاعت از او بودند. این جریان در بلاد آسیای صغیر به درجه‌ای از نفوذ و قدرت دست یافت که در هر ولایتی که بنا به تصاریف ایام پادشاه یا حاکم نبود، آن ولایت به وسیله تشکیلات خودگردان اخیان اداره می‌شده. این تشکله‌ها علاوه بر فرقه‌های شیعیان، فرق: سعدیه، مولویه، بکتاشیه رانیز به نوعی در برمی‌گیرد. شمس تبریزی نیز گرایش به اهل فتوت داشت، نهایت با مشرب خاص ملامتی. او با گمنامی و با لباسهای مبدل در شهرها در حال سیر و سفر بود و سلوک باطنی خود را به مستعدان^{۱۶} می‌آموخت.

در کتیبه‌های کاشی موجود در مزار مولوی القاب «اخی ترک» که به پدر حسام‌الدین داده شده، موجود است^{۱۷}. آیا این محل مقبره خانواده اخی ترک بوده و یا ملک موروثی حسام‌الدین که امروزه مزار باشکوه مولوی در آن است و مزارات دیگر.

درباره قدرت و اعتبار خانوادگی حسام‌الدین، افلاکی در مناقب العارفین جریانی را نقل می‌کند که: چون پیشوایی خانقاه ضیاء‌الدین وزیر رانیز خواستند به حسام‌الدین واگذار کنند، عده‌ای از اخیان و در رأس آنان اخی احمد با این تفویض مخالفت می‌کنند. در مراسمی که بدین منظور برپا بوده و تاج‌الدین معتز وزیر و مولانا حضور داشتند، این شخص سجاده حسام‌الدین را در می‌نوردد. در این اثنا اخیان معتبر (صاحب نام) که به خاندان اخی ترک و اخی بشارة منسوب بودند، مثل: اخی قیصر، اخی چوپان، اخی محمد سیدی و غیرهم دست به شمشیر و کارد نهادند و به قول افلاکی: امرای فرید قصد قتل رنود مرید کردند. حضرت مولانا هیچ نفرمود و همچنان نعره‌ای بزد و از خانقاه بیرون آمد و اخی احمد مطرود و مردود گشت.

آیا جریان رانده شدن شمس نیز شبیه به این جریانات است که اخیان با تشکیلات ریشه‌دار و منظم، بعد از شناخت او، نمی‌توانند او را در جمع خود بپذیرند و با آن همه پیشکشی که برای معرفت و زیارت او می‌کنند عاقبت او را یا می‌کشند و یا از خود طرد می‌کنند!؟

حسام‌الدین چلبی در این ایام خود شیخ‌الشیوخ و شیخ رسمی چندین خانقاه است و از احفاد کسی است که به قول مولوی در آغاز مثنوی این جمله او را علم کرده است که: أصبحت کز دیا و امسیت عزیبا.

مولوی با آوردن این سخن در آغاز مثنوی نشان می‌دهد که گوینده این سخن و انتساب حسام‌الدین به گوینده این سخن در نهان از مشهورات بوده و نیازی به توضیح ندارد^{۱۸}. سخن فوق را یک بار از زبان تاج‌العارفین ابوالوفا (متوفاً به سال ۵۱۰هـ) که در بغداد گفته است و نیز به یزدانپار که یک بار وعظ خود را با آن عبارت آغاز کرده است؛ نقل کرده‌اند. هر دو شیخ زبان عربی نیک نمی‌دانسته و عرب زبان نبوده‌اند. تاج‌العارفین از سادات علوی است که از حجاز به عراق کوچیده و در آن دیار با دختری از کردان ازدواج نموده و به لقب «کردی» خوانده شده است.

ولی مولانا رموی بودن اجداد چلبی را نیز ذکر می‌کند و با عدم اشاره به سیادت وی، این نکته را می‌رساند که آن شیخ مکرم جد حسام‌الدین ارموی الاصل و همان یزدانپار است.

ز: مقام و شان حسام‌الدین در احیای معنوی آثار مولوی

حسام‌الدین حافظ آثار و راه مولوی است، و اوست که علاوه بر مثنوی سایر آثار مولوی را کتابت کرده و حفظ نموده است و به قول سلطان ولد پسر مولانا:
هم تو بنویس ای حسام‌الدین و برخوان مدح او
تا به رگم غم بینی بر سعادت خالها
گرچه دست‌افزار دست شد زدست، باک نیست

دست شمس‌الدین دهد مرپات را خلیلخالها^{۱۹}

در باره عظمت شخصیت و احترام حسام‌الدین در نزد مولوی و اعقاب او، علاوه بر شواهد زیادی که از تمجیدات مولوی در غزلیات و مثنوی و فیه مافیه است، این عزت و والایی او به آثار روایی تصوف راه یافته است. جامی در نفحات الانس می‌آورد^{۲۰}:

«در خدمت مولوی گفتند: «فلان می‌گوید که: دل و جان به خدمت است!» فرمود که: «خَمْش». در میان مردم این دروغ مانده است که می‌گویند. او آن چنان دل و جان از کجا یافت که در خدمت مردان باشد؟».

بعد از آن روی سوی چلبی حسام‌الدین کرد که: «اللّه، اللّه، با اولیای حق زانو بر زانو باید نشستن که آن قرب را اثرهاست عظیم»....

سؤال کردند که: «به خلافت مولوی مناسب کیست؟» فرمود که: «چلبی حسام‌الدین». تا سه بار این سؤال و جواب مکرر شد. چهارم بار گفتند که: «نسبت به سلطان ولد چه می‌فرماید؟» فرمود که: وی پهلوان است، حاجت به وصیت نیست^{۲۱}...

در شرح حال سلطان ولد می‌آورد:.... یازده سال چلبی حسام‌الدین را قایم مقام و خلیفه پدر خود می‌داشت^{۲۲}...

حسام‌الدین بعد از وفات مولوی، بعد از روز هفتم، جانشینی را به سلطان ولد پیشنهاد کرد، ولی او بنا به وصیت پدر نپذیرفت و اصل سنت صوفیه را در جمله‌ای این‌گونه بیان کرد: الصوفی أُولَىٰ بِخِرْقَتِهِ وَالْيَتِيمُ أَحْرَىٰ بِخِرْقَتِهِ^{۲۳}.

مثنوی به درخواست حسام‌الدین از سال ۶۵۷ شروع می‌شود. دفتر اول در سال ۶۶۰ پایان می‌یابد. به جهت فوت عیال حسام‌الدین و گرفتاری او به این غم این مثنوی مدتی به تأخیر می‌افتد و تا بعد از مراجعه حسام‌الدین از سال ۶۲۲ جزء دوم آن شروع می‌شود و بدون وقفه و فترتی تا پایان دفتر ششم ادامه می‌یابد.

اتمام مثنوی مقارن سالهای پایان عمر مولوی است ولی باقرایی که در دست است مولوی بعد از آن مدت کمی در حال حیات بوده و اواخر دفتر ششم به راحتی به اجمال‌گرایی مولوی برعکس دفاتر دیگر، می‌رساند که مولانا گرفتار مریضی و ضعف تن است و دل و دماغ دوره‌های قبل را ندارد^{۲۴}. بعد از وفات مولوی (۶۷۲) حسام‌الدین به مدت یازده سال، تا آخر حیاتش (۶۸۳) شیخی خانقاه مولوی و چندین خانقاه دیگر از خانقاههای اخیان را به عهده داشت. وفاتش روز چهارشنبه هجدهم شوال سال ۶۸۳ اتفاق افتاد.

حسام‌الدین چلبی و خاندان او در زندگی و رشد و خلق آثار و حتی روحیات مولوی تأثیر به‌سزایی داشته‌اند و اگر بپذیریم که خود شمس نیز از فتیان بوده و در محل قیصریه و قونیه تکیه گاهی داشته و به‌خاطر این تکیه گاه در یکی از سفرها مولوی را درمی‌یابد و علت گمنامی شمس و ظهور ناگهانی او خود همان شیوه و طریقتی است که شمس از آن پیروی می‌کرد و احیاناً جز خواص خود را به کسی نمی‌نموده است. واللّه اعلم بالصواب.

یادداشتها

۱- ابیات آغازین دفتر پنجم مثنوی.

۲- رک: شرح حال مولوی، فروزانفر، ص ۳۵ به بعد، چاپ سوم ۱۳۵۴ زوّار، تهران.

۳- تولد شمس را به سال ۵۸۲ و ورود او را به قونیه ۶۴۲ تحقیق کرده‌اند. ولی وفات او هنوز روشن نیست هرچند تلاشهای عالمانه زیادی در این راه انجام گرفته است. رک: مقدمه مقالات شمس، محمدعلی موحد، ص ۴۰۰ و نیز شرح حال مولوی، همان؛

- نیز مقاله دکتر محمد امین ریاحی با عنوان «تربت شمس کجاست» و... محتمل وفات شمس محرم ۶۵۷ هـ. ق.
- ۴- **فیه مافیة** باحواشی و تعلیقات استاد فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۸، ص ۱۱۳.
- ۵- **کنگره** بازشناخت سبک آذربایجانی و سیر تاریخی آن در شعر فارسی (۲۹-۳۰ اردیبهشت سال ۷۶ ارومیه) مقاله نگارنده که در آن کنگره به صورت سخنرانی ارائه گردید و امید است در مجموعه مقالات کنگره چاپ شود.
- ۶- در این باره مناظرات امام فخر رازی درباره مذاهب اهل سنت (ترجمه و تحقیق دکتر یوسف فضایی چاپ مطبوعاتی عطایی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۱) روشنگر پاره‌ای از مسائل است که قصد تزکیه مذاهب را دارد. قبل از او امام ابوحماد غزالی با نوشتن کتاب **احیاء العلوم** و کتب دیگر می‌خواهد تا تجدید سنت کند (رک: **منطق معرفت در نظر غزالی**، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۰، ص ۴۴ مبحث پیدایش فرق کلامی و ارتباط آن با سیاست و...)
- ۷- **رحله** این بطوطه که تقریباً بعد از ۶۰ سال از مرگ مولوی به این سرزمین وارد شده و خاطرات سفر را در آن کتاب آورده است ازین مراکز با دیدی هرچند نا آشنا سخن می‌گوید.
- ۸- رک: به همان مقاله (شماره ۵)، حواشی محمد قزوینی به کتاب **شدالازار** و نیز **جستجو در تصوف** ص ۱۲۸، امیرکبیر چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ (درباره تشکیلات اخیان).
- ۹- رک: **مناقب العارفين** ص ۳۴۹، ۳۶۲ ح.
- ۱۰- **مقالات شمس** ص ۲۲۴، س ۱۱.
- ۱۱- رک: **رسالة سپهسالار**، سعید نفیسی، ص ۱۴. **مناقب العارفين** ج ۲ ص ۷۳۹-۷۴۴.
- ۱۲- ابیات از دفتر اول، بینهای ۱۰۴ و ۱۰۶ براساس چاپ نیکلسون.
- ۱۳- رک: **تحفة الاخوان فی خصایص الفتیان**، کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی، با تصحیح و مقدمه سیدمحمد دامادی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول ۱۳۶۹، مقدمه.
- ۱۴- برای آشنایی ضمنی رک: به مقاله تحقیقی «سازمان فتیان و نقش خلیفه عباسی الناصر لدین الله (۶۲۲) در احیای آن نوشته محبوبه شرفی، **مجله ایران شناخت** شماره ۶ پاییز ۱۳۷۶. و نیز **رسایل جوانمردان**، مشتمل بر هفت فتوت‌نامه، با تصحیح مرتضی صراف، انجمن ایران‌شناسی فرانسه، انتشارات معین، تهران ۱۳۷۰ با مقدمه و خلاصه آن از هنری کرین.
- ۱۵- رک: به کتاب **مولویه بعد از مولوی**، عبدالباقی گلپینارلی، ترجمه دکتر توفیق سبحانی، انتشارات کیهان ۱۳۶۶، چاپ اول، ص ۳۲ به بعد... و نیز به **جستجو در تصوف**، زرین‌کوب، عنوان = سراویل = در فتوت و ارتباط آن با اصناف، ص ۳۵۹.
- ۱۶- رک: **دائرة المعارف اسلام**، ترکی، عنوان، جلال‌الدین مولانا، ج ۱۰ ص ۴۴ و نیز ص ۱۲۰...
- ۱۷- رک: **مولویه بعد از مولوی**، همان، ص ۳۵۸.
- ۱۸- استاد فروزانفر در ص ۶ **شوح مثنوی شریف** در توضیح مقدمه‌ای که مولوی درباره حسام‌الدین می‌گوید و جد او را با لقب «شیخ‌المکرم» که جمله معروف را گفته است راه دیگری پیموده است که به نظر می‌رسد با این توضیحات در مقاله کاملاً اشتباه باشد.
- ۱۹- رک: **مقالات شمس**، همان، ص ۲۱.
- ۲۰- رک: **نفحات الانس**، جامی، به تصحیح دکتر عابدی چاپ انتشارات اطلاعات، ص ۴۶۲.

۲۱- همان، ص ۴۶۵.

۲۲- همان، ص ۴۷۱.

۲۳- همان، ص ۴۷۲.

۲۴- رک: شرح حال مولوی، فروزانفر، ص ۱۵۷. (دراین قسمت استاد سخنانی گفته‌اند که چندان به نظر

محکم نمی‌رسد).

۲۵- مناقب العارفین افلاکی ص ۱۶۲، مولویه بعد از مولوی ص ۳۹ و ص ۴۰ با عنوان «مرگ حسام‌الدین».

روزنامه‌ها و سروده‌های محمود غنی‌زاده

از اوج انقلاب مشروطه تا حضيض استیلاي پهلوی

چکیده

با روی کارآمدن رضاخان، اوضاع و احوال حاکم بر مملکت تغییر یافت و به تدریج بساط آزادیهای اجتماعی و کانونهای فرهنگی که ارمغان نهضت مشروطه بود، برچیده شد. از جمله این فعالیتها روزنامه‌نگاری بود که خصوصاً در تبریز رواج و روایی تمام داشت و در دوره رضاخان به نابودی کشانده شد و کار بدانجا کشید که حتی روزنامه‌نگار مبارز و آزاده‌ای چون محمود غنی‌زاده نیز نتوانست کاری از پیش ببرد و دلسرد و ناامید تن به این سیر قهقرايي داد.

درآمد

با پایان گرفتن سنه ۱۳۰۴ خورشیدی، روال کار سازمانهای مملکتی به خصوص فعالیت مطبوعات دولتی و ملتی بنیاد دیگری یافت. تمامی امور بر محور قدرت حکومت مرکزی و نهایتاً در تعریف و توصیف و حصول رضایت «منجی ایران» ممکن و مقدور گردید. به موازات این تغییر و تحوّل روزنامه‌نگاری نیز در کشور از آن جمله در تبریز شکل خاص خود را یافت. جهان در محدوده ایران و ایران در هاله تهران و پهلوی خلاصه گشت. روزنامه‌ها یا تعطیل و توقیف شدند و یا صفحات خود را منحصر به انعکاس «مسائل روز» ساختند و به درج اخبار سازمانهای تازه پاگرفته و علمی و تغییرات داخلی، آگهی‌های دولتی، مجاز و مأذون گشتند و این اوضاع در نوشته‌ها و سروده‌های نویسندگان و شاعران زمان نهان و عیان، هویداست و نیز در سیر مطبوعات تبریز.

پیش‌گفتار

بررسی روزنامه‌های تبریز در این سالها گویای سیر قهقرایی فعالیت‌های مطبوعاتی است. در کشوری که ابداعات فکری و رسانه‌های دسته‌جمعی و کانونهای فرهنگی و انتشاراتی و انجمنهای سیاسی و مذهبی و ملی و قومی یکی بعد از دیگری به صورت موهن، تعطیل و بسته و متروک می‌گردید تمامی شهرها از جمله تبریز نمی‌توانست از نظر روزنامه‌نگاری و فعالیت‌های فرهنگی و انتشاراتی و اجتماعی پیشرفت داشته باشد. چنین است که به تدریج شاهد سیر نزولی روزنامه‌نگاری در این شهر هستیم. ابتدا چند روزنامه و چندی بعد چندین روزنامه توقیف و تعطیل می‌گردند و سرانجام در شهری که روزگاری دهها روزنامه سیاسی و اجتماعی و فکاهی با کاریکاتورهای بی‌نظیر و مطالب طنزآمیز استثنایی انتشار می‌یافت مطبوعات محدود به سه روزنامه شد که: «آن هم آخر الامر با دستور و راهنمایی استاندار وقت و اقدامات دولت می‌خواهد یکی شود و این مقصود عملی و روزنامه واحدی به نام (آریا) انتشار می‌یابد»^۱. این عمل که مقارن با سال ۱۳۱۹ خورشیدی است نمایانگر سیر قهقرایی روزنامه‌نگاری در ایران به‌خصوص در تبریز است.

در مرحله‌ای از این دوره به سال ۱۳۰۵ خورشیدی شاهد فعالیت مجدد روزنامه‌نگار مبارز و شاعر آزاده آواره از وطن محمود غنی‌زاده هستیم که بعد از سالها جلای وطن باز راهی زادگاه خود شده و دست به انتشار روزنامه‌ای به نام «سهند» زده است که مدت هفت سال دوام یافت. اما «سهند» در شهری که روز به روز، رو به سیر قهقرایی بود نمی‌توانست جلو برود. تنزل روزنامه‌نگاری و درج مقالات زنده اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و مراتب علمی و تحقیقی تبریز را می‌شود در روزنامه «سهند» دنبال کرد. آخر الامر کار روزنامه‌نگاری چون غنی‌زاده که سابقه درخشانی در انتشار روزنامه‌های اجتماعی و سیاسی و ادبی داشت به چاپ اعلان‌ها و آگهی‌های حصر وراثت ثبتی کشید. غنی‌زاده از عدم پیشرفت کار کسل شد. کسالتی که از سالها پیش با قصیده «هذیان شب» شروع شده بود شدت یافت، حتی مقالات مفید - آوانس‌گری گوریان - درباره زبان و ادبیات ایران باستان و ترجمه‌های خود غنی‌زاده در روزنامه نتوانست از سیر قهقرایی آن جلوگیری نماید و سرانجام در سال «سزد ار شرر برجهد از سهند»^{*} ماده تاریخ وفات آن مرحوم برابر با ۱۳۱۳ خورشیدی به ابدیت پیوست. نگارنده در این مقاله در تلاش است تا ضمن معرفی شخص غنی‌زاده و روزنامه‌ها و سروده‌هایی که توسط او سروده و منتشر شده است با تأکید بر روزنامه «سهند» و نیز نقد او از یکی از سروده‌های مطرح زمان خود موضوع را به پایان برد.

* سهند اسم کوهی است در جنوب تبریز که همیشه پراز برف است.

محمود غنی‌زاده

کمتر نوشته‌ای توان یافت که مربوط به مسائل سیاسی و اجتماعی و ادبی آذربایجان باشد و نامی از غنی‌زاده نباشد. «... میرزا محمود فرزند میرزا غنی، از قدمای آزادیخواهان آذربایجان و از پیشتازان مشروطیت ایران بود. در جمادی‌الثانی ۱۲۹۶ هـ. ق. [برابر با ۱۲۵۸ خورشیدی] در سلماس پا به عرصه وجود نهاد. زندگی را با تجارت شروع کرد اما به‌زودی دست از سوداگری کشید و به سوداگری جسم و جان در راه وطن و ملت پرداخت و عاقبت جان در این سودا باخت. در اوایل با سیدجلال‌الدین کاشانی مدیر روزنامه حبل‌المتین کلکته و میرزا عبدالرحیم طالب‌اف مکتبه و مؤنست داشت»^۳. در محرم ۱۳۲۵ هـ. ق. / ۱۲۸۶ خورشیدی روزنامه «فریاد»^۴ را در ارومی بنیاد نهاد. سپس در روزنامه «شورای ایران»^۵ منطبعه تبریز مقالاتی نوشت. «در اوایل سال ۱۳۲۶ هـ. ق. / ۱۲۸۷ خورشیدی، دوماه مانده به کودتای محمدعلی شاه قاجار و توپ بستن مجلس به دعوت دوستانش از ارومیه به تبریز آمد»^۶ و پس از چندی ستارخان سردار ملی^۷، وی را که منشی مخصوصش بود، به نمایندگی انجمن ایالتی^۸ تعیین کرد و با تصویب انجمن ایالتی که روزنامه «انجمن»^۹ به‌عنوان ارگان انجمن ایالتی تأسیس شده بود، در اداره آن از شماره ۳۸ نیز شرکت کرد. در غوغای حملات رحیم‌خان چلبیانلو به تبریز وی از جمله نود نفر از آزادیخواهانی بود که رحیم‌خان تسلیم آنها را از انجمن درخواست می‌کرد. بعد از شکست و فرار رحیم‌خان بار دیگر غنی‌زاده به کوشش برخاست. این بار روزنامه «بو قلمون»^{۱۰} را انتشار داد. در سال ۱۲۸۹ خورشیدی / ۱۳۲۸ هـ. ق. با تشویق مخبرالسلطنه هدایت والی آذربایجان روزنامه «محاکمات»^{۱۱} را انتشار داد. در اواسط سال ۱۲۹۰ خورشیدی / ۱۳۲۹ هـ. ق. مأمور تشکیل عدلیه سلماس شد. ضمن «وداعیه‌ای» از تبریزیها خداحافظی کرده راهی سلماس شد: «ضروریات خانواده این روزها بنده ناچیز رامجبور داشته است براین که یک مدّت نامعلومی را از تبریز مفارقت نموده و برخلاف کلیه آمال قلبی و وجدانی خود تمامی روابط علوی و بالجمله هیا کل انس را که مدّت العمر مستغرق الطاف و عنایاتشان خواهد بود موقتاً «فقط مجهول» وداع نماید. این مجبر قوی که یک ارتباط معنوی و بس مستحکم را توانسته است از هم بگسلاند عبارت از دو وجود پریده رنگ ضعیف و نحیفی است محتاج تربیت و تعلیم که تا قدمگزار عالم حیات گردیده به استثنای چند روزی معدود در زیر حرارت انظار مشفقانه پدر نشو و نما نکرده و از یک احتیاج شدید حیات صباوت محروم می‌باشند... الوداع ای وجدانهای پاک، ای نواحی بلند، ای دل‌های صاحب شباب محترم که ایران وطن باستان نجات جلال و سعادت استقبال خود را منتها از حمیت و فعالیت تعب‌ناپذیر شما منتظر است و من در قلب خود برای شما فقط برای شما یک حموله عظیم مدّت‌داری مدت‌العمر نگه داشته و همواره موفقیات بلند شما را خواهم

سلامید»^{۱۲}. در سلماس جز مأموریت رسمی «... یکی از اعضای فعال نهضت فرهنگی آن شهر شد و پا به پای همشهری مبارز خود سعید سلماسی اولین کاروان علم و معرفت جدید را سبب شد»^{۱۳}. بعد از بازگشت به تبریز مدیریت روزنامه «شفق»^{۱۴} را که دارنده اش میرزا حاج آقا رضازاده^{۱۵} بود، به عهده گرفت. پس از ورود سپاهیان روس به تبریز و پیشامد محرّم خونین ۱۳۳۰* ه.ق. با جمعی از آزادیخواهان از جمله اسماعیل امیرخیزی^{۱۶} و امیرحشمت نیساری^{۱۷} به اسلامبول مهاجرت کرد و در جمعیت نشر معارف آن شهر عضو شد و ضمن آشنایی با ادبیات ترک هرگاهی در روزنامه «اختر»^{۱۸} برضد تجاوزات روس و انگلیس به ایران اشعار و مقالات می نوشت. شعر «نالش و نیاز»^{۱۹} سروده همان سالها، نمونه ای است از احساسات و وطن پرستانه او. غنی زاده در اواخر ۱۳۳۴ ه.ق / ۱۹۱۵ م که بحبوه جنگ بین الملل اول بود، به برلین رفت و چندی در تحریر مجله «کاوه»^{۲۰} با تقی زاده و دیگر ایرانیان مقیم برلین همکاری کرد و تصحیح چندین کتاب را به عهده گرفت و به عضویت مجله «کاوه» معین شد. «تاریخ آذربایجان» را در این ایام تألیف کرد و کتاب: «مختصر تاریخ مجلس ملی ایران» مشتمل بر خلاصه تاریخی ادوار مشروطیت در ایران و نیز شامل فهرست اسامی وکلای مجلس در دوره اول و دوم و سوم را تدوین نموده که جزو سلسله انتشارات روزنامه «کاوه» برلین طبع گردید^{۲۱} و نیز انتشار کتاب: «تاریخ مخصوص وزرای عهد قاجاریه»^{۲۲} را از سوی غنی زاده بشارت می دهد. در همان سالها اعلانی در مجله «کاوه» می بینیم که نوید سخترانی غنی زاده را درباره آذربایجان می دهد: «برای نشر علوم و استفاده از نتایج تتبعات و زحمات ارباب فضل و معرفت از طرف جمعی از ایرانیان یک مجمع صحبت های علمی و ادبی (کنفرانس) در برلین تشکیل داده شده است که در پانزدهم هرماه یک مرتبه از طرف یکی از ایرانیان یک صحبت علمی و ادبی به فارسی داده خواهد شد. صحبت سوم تحت عنوان: «مدنیت قدیم ایران و مذهب زرتشت» توسط میرزا محمدعلی خان تربیت. صحبت چهارم: «ادبیات فارسی و تکمیل آن» توسط میرزا فضلعلی آقامولوی و صحبت هفتم: «آذربایجان» توسط آقای غنی زاده در روز ۳۰ ماه مه ۱۹۱۹ برابر با ۱۱ خرداد ماه ۱۳۳۷ قمری برگزار خواهد شد^{۲۳}.

غنی زاده پس از چهارده سال دوری از وطن در اواخر بهار سال ۱۳۰۵ خورشیدی به ایران بازگشت و در آبان ماه آن سال روزنامه «سهند» را منتشر ساخت. علاوه از عالم روزنامه نگاری

* جهت آگاهی از چون و چند پیشامد خونین محرّم ۱۳۳۰ قمری برابر با ۱۲۹۱ خورشیدی در تبریز که منجر به اعدام حاج میرزا علی آقا ثقة الاسلام و هفت تن از آزادیخواهان تبریز توسط قوای ظالمة روسیه تزاری در تبریز شد؛ رک. «یادداشت های میرزا اسدالله ضمیری ملازم خاص ثقة الاسلام شهید» به کوشش نگارنده، تبریز، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۶.

در ساحة فعالیت‌های ادبی و قلمی آنی از خدمت دریغ نداشت. چون در سال ۱۳۱۱ خورشیدی به همت استاندار وقت حسین سمیعی ادیب السلطنه (انجمن ادبی) تشکیل گردید، غنی‌زاده عضویت آن را پذیرفت و نیز قبول کرد که کتاب «حماسه‌های ایران» تألیف نولدکه را به فارسی ترجمه کند، همان کاری را که سالهای بعد بزرگ علوی انجام داد. اما دریغ‌ا که انجام این مأموریت با تغییر محل خدمت سمیعی و پاشیده شدن انجمن انجام نشد. اما مدیریت روزنامه را تا سال ۱۳۱۳ خورشیدی ادامه داد^{۲۴}. تا در روز سی‌ام بهمن همان سال در تبریز درگذشت^{۲۵} و در گورستان طوبائیة مدفون گشت. اما با مرگ غنی‌زاده خدمات ملی و وطنی و قلمی او در آن سالها نباید فراموش گردد. دریغ از بی‌وفایی اولاد روزگار «.. تا جایی که بعضیها این دانشمند و شاعر جلیل‌القدر و این مدافع شجاع سنگر آزادی را حتی با غنی‌زاده مدیر روزنامه «افتخارات ملی» اشتباه می‌کنند، درحالی که غنی‌زاده مدیر «افتخارات ملی» از اهل اهر و میرزا محمودخان غنی‌زاده از روشنفکران سلماس است و قبل از مشروطیت با سید حسن شریف‌زاده^{۲۷} و ابوالضیاء^{۲۸} و دیگر روشنفکران تماس و همکاری داشت^{۲۹}. بعد از مشروطیت نیز از کوشندگان دایمی نهضت بود چنان‌که به منظور نگهداری آن اتحادیه‌ای تشکیل دادند و در آن اتحادیه که با شرکت کسانی چون سعید سلماسی، ابراهیم قفقایچی^{۳۰}، رضازاده شفق و تقی‌زاده سازمان یافته بود. غنی‌زاده خود از مؤسسان بود و در چاپ و پخش روزنامه «شفق» که ارکان اتحادیه بود، دست داشت.

روزنامه‌های غنی‌زاده

بسیاری غنی‌زاده را با «تحریریه» و یا با قصیده زیبای «هدیان شب» می‌شناسند، در صورتی که منزلت او در ساحة روزنامه‌نگاری فروتر از عالم شعر نیست. او با انتشار و همکاری در بیش از نه روزنامه داخلی و خارجی رسالت بزرگ خود را در تاریخ روزنامه‌نگاری مخلد ساخت. با این‌که کتابهای ادبی و تاریخی و مطبوعاتی نشانها از غنی‌زاده دارند مع هذا خدمات او در عالم روزنامه‌نگاری ایجاب می‌نماید که گامی سترگ در گردآوری مقالات و تحلیل مطالب روزنامه‌های او برداشته شود. آگاهی بر چند و چون انقلاب مشروطه و جریانهای تاریخی معاصر تبریز و به‌مناسبتی ایران، بدون مطالعه و بررسی کتب و روزنامه و مقاله و اشعار علی‌الخصوص سرمقاله‌های او در روزنامه‌هایی که توسط او انتشار یافته ناقص و نارسا خواهد بود.

متأسفانه هیچ یک از محققان تاریخ مطبوعات ایران نتوانسته‌اند به تمامی دوره‌های روزنامه‌هایی که توسط غنی‌زاده منتشر و اداره می‌شده دسترسی پیدا کنند. کتابخانه نفیس زنده‌یاد دکتر محمد اسماعیل رضوانی یگانه مخزنی بود که می‌شد در آن سراغ دوره‌های کامل و یا

شماره‌هایی از روزنامه‌های غنی‌زاده را گرفت. درحالی‌که کتابخانه مجلسی شورای اسلامی و کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران علی‌رغم بودجه معتنا و امکانات دیوانی تنها نمره‌هایی از سال اول و دوم و سوم یکی از روزنامه‌های او یعنی «سهند» را دارند! مقصود بررسی تحلیلی روزنامه‌های غنی‌زاده در این مقاله نیست که آن خود مقاله‌های دیگری می‌طلبد؛ غرض اشارتی است گذرا بر آنها با نگاهی بر «انتقادی» او بر قطعه شعری از اسماعیل امیرخیزی تحت عنوان: «بلبل بی‌آشیان» که نقطه پایانی است بر مطالب هر دو مرد ادیب و قلم‌زن مشروطه.

فرباد

- ۱- نام: فرباد.
 - ۲- تاریخ انتشار اولین شماره: ۲۱ محرم ۱۳۲۵ هـ. ق / ۲۱ فوریه ۱۹۰۷ م.
 - ۳- تاریخ انتشار آخرین شماره: ۲۳ (سال اول)، ۶ ذی‌قعدة ۱۳۲۵ هـ. ق / ۲۸ نوامبر ۱۹۰۷ م.
 - ۴- معوقه‌ها: پانزده روز بین شماره ۸ و ۹ به علت توقیف روزنامه.
 - ۵- عناوین مختلف: ندارد.
 - ۶- فاصله انتشار: هفته‌ای یک بار، شنبه‌ها طبع و یک‌شنبه‌ها توزیع می‌شد.
 - ۷- محل انتشار: ارومیه، سرای حاجی ابراهیم، اداره فرباد.
 - ۸- قطع: ۲۰ × ۳۲ سانتی‌متر.
 - ۹- تعداد صفحات: ۴ صفحه.
 - ۱۰- قیمت: تک شماره، ۴ شاهی.
- | | | |
|--|----------|-----------------|
| | یک ساله | شش ماهه |
| | ۱۲ قران | ۸ قران |
| | ۱۸ قران | یک تومان |
| | ۱۴ منات | ۲/۵ منات |
| | ۵۰ غروش | ۳۰ غروش (کروش) |
| | ۱۲ فراتق | ۸ فراتق (فرانک) |
- ۱۱- زبان: قسمتی به فارسی و قسمتی دیگر به ترکی آذربایجان نشر می‌شد.

- ۱۲- آرم: ندارد.
- ۱۳- شعار روزنامه: قد صرفت العمر فی قیل و قال یا حیبی قم فقد ضاق المجال*
 ۱۴- صاحب امتیاز: حبیب‌الله آقازاده.
 ۱۵- مدیرکل روزنامه: میرزا حبیب ارومیه‌ای.
 ۱۶- منشی اداره: میرزا محمود غنی‌زاده دیلمقانی.
 ۱۷- نویسندگان اصلی: حاج میرزا آقازاده؛ غنی‌زاده؛ ع.ل. مستظم (میرزا عبدالعلی حریری دیلمقانی).
 ۱۸- نوع فعالیت: سیاسی.
 ۱۹- تمایلات سیاسی: ترقی‌خواه، طرفدار سلطنت مشروطه، شیفته اخلاق و تمدن غربی.
 ۲۰- شماره‌های موجود: تمامی شماره‌ها به جز شماره ۲۲.
 ۲۱- آگهی: دارای آگهی است. «اعلانات: سطری پانزده شاهی»^{۳۱}.

بو قلمون

روزنامه نیم ورقی منتشر در تبریز با چاپ سربی به مدیریت غنی‌زاده در ۱۳۲۷ قمری؛ صدر هاشمی به نقل از فهرست جراید آذربایجان تربیت، زمان انتشار روزنامه را (دو روزه) و با چاپ (سربی) می‌نویسد که مسلک (فکاهی و سیاسی) داشته است. به نظر می‌رسد منظور غنی‌زاده از وجه تسمیه روزنامه رو کردن اعمال مردم بو قلمون صفت زمانه می‌بود و خود در روزنامه در قالب طنز و فکاهی به انتقاد از روش اداری مملکت و اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی می‌پرداخت و مردم را از کید و نیرنگ آنها بر خذر می‌داشت^{۳۲}.

محاکمات

روزنامه «محاکمات» را غنی‌زاده به سال ۱۳۲۶ هـ. ق / ۱۹۰۸ م در شهر تبریز انتشار داد. محمدعلی تربیت در «فهرست جراید آذربایجان»^{۳۳} سال تأسیس روزنامه را ۱۳۲۸ و صدر هاشمی تاریخ انتشار اولین شماره را، ۲۹ ذی‌الحجه ۱۳۲۷ هـ. ق. قید کرده‌اند.

* صرف کردی عمر را در قیل و قال / ای دوست من برخیز که فرصت تنگ است.

شماره اول	سفال اول	صفحه اول
مدیرکل		بدل اشتره سالیانه ششماهه
میرزا حبیب ارومیه		داخل شهر ۱۲ قران ۸ قران
منشی اداره		سایر ولایات ۱۸ قران ۱۰ قران
میرزا محمود غنی زاده		روسیه ۳ مذات ۲ مذات و نیم
دیلمقانی		ترکیا ۵۰ غروش ۳۰ غروش
ناظم — اداره		آورویا ۱۲ فرانق ۸ فرانق
میرزا عبد العلی حریری		قیمت يك نسخه چهار شاهی
دیلمقانی	قد صرفت العمر فی قَدْرٍ وَتَال	

فریاد

اعلانات: سطری پانزده شاهی یاحیبیی تم فقد ضعی العیال بعد از سه نمره بدل آیینه درایت میشود

(عنوان مراسمات: ارومیه سرلی حاجی ابراهیم اداره فریاد)

(بتاریخ چهار شنبه ۲۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ مطابق ۲۱ فیورال ۱۱۰۷ میلادی)

*(هفته یکبار شنبه طبع یگشنبه توزیع میشود و اوراقش پیوسته به اردیلب قلم باز است) *

نیایش فریاد

رب اشرح لی صدری و یسری امری واحلال
عقدۀ من لانی یقفه قوی
یاک یزادنا! .. بخشنده خداوند مهربانا! ..
مدد! ..

مدد که جمله جها نرا توئی مدد فرمای
... کمتر یں بنده را بی استعانت قدرت بالقدات
در این فضای بی انتها چه یزای دم زدن است
و نژاتن بر ستندرها بی راهنمایی توفیقت در
این دشت بهنا لجا قدرت قدم زدن
یارب! .. یارب! .. مدد که ره روان
رفند . و همه در منزل مقصود آر میدند . و به
اقصی العرام رسیدند ، یک ما را غول فطرتان
این دشت و ابلیس مشن این صحرا از راه
بردند عنان اختیار و قوت و اقتدار مادی و معنوی
مانرا زکف بریده دیر زمانی بکوه و دره دشت
سرسی و آواره هر طرف دواندید
یارب! .. یارب! .. اگر نه رحمت یزدانی

و لطف سخانیت شامل احوال غروماندگان بودی
و خضر همت آزاده مردان بلند مرتبت یعنی ان
هیائل غیرت و فتوت راهمان تنمودی . خط
حرکت ما را آخرین نقطه وصول حفره عدم بوده .
و هر قدمی که بر مید اشتیم هزاران ذلت و مسکنت
توام داشتیم
یاک الحمد حمد الشاکرین علی النعم .
یاک الشکر شکر المحامدین علی الکرم
یارب! .. یارب! .. هنگام سبیده دم است
و فضا اندکی تاریک . و این راه که بیش بایمان
است پربارک . و ما هم که بد میدن صور و غریدن
شیور سر از خواب برداشته ایم . هنوز سر آسیمه
و مضمور با همان بریشا نی مسوخی ره میساریم:
چراغی سر راهمان بر مروزان تاجشماهی مان
ببند . و اندام مانرا ثابت و محکم کردن نابابهای
مان نلرزد و نلغزد . تا این نیم ظنّت یکی سزاید
و افتاب سعادت حقیقی از مشرق مراد بر آید .
و کیتی را غرق انوار نماند
یارب! .. یارب! .. نجات فده و بودی خدمتی

هم بر این شکسته قلم ببخشای . که بجز راه
رضای تو نوبند . و غیر از صلاح دین و دولت و
ملت . و اصلاح احوال مملکت نکوبد . و از اغراض
مشوّمه شخصی . و خصایص و ساوس ملعونه نفسانی
کاره جوید و رنگ ریا و تملق و نیرنگ مزا چکوبی
و تذبذب را از لوح مکترب بشوید . و تا مداش
بر میاید بگوید : زنده باد شهیدار باذل کامگار
همایون یورزند کی بخش دومان تاجار زنده باد
مشروطیت ایران و مجلس معوتان زنده باد شوکت
اسلام

مسلسلک — فریاد

مأمیتوانستیم که مسلک خود ما نرا هر همن
چایکدو سطر مختصری بجهت مطالعه کنندگان
معتبرم ایضاح نمانیم . ولی مناسب است که در
این موقع سخنی چند برانیم و بدانیم که مسلک
چیست ؟ روز نامه نگار چرا باید یک مسلکی
داشته باشد ؟
برای دانستن این مطلب اولاً لازم است که

نمبر ۱

سال دوم

شماره ۱

عنوان مراسلات و تکرانات

تبریز اداره روزنامه «شفق»
محل اداره: کوچه تکرانخانه
در بند حاجی محمد حشر سرد ۵۷۵
هتد دو بار مع و توابع خواهد شد
مکتوبات بی تبر قبول نخواهد شد
شماره در درج حالات مختصرات
سر دفتر و صاحب امتیاز: ج.ا. رضائیه

شفق

وجه اشتراك:

رأبانه ششماه
تبریز ۱۴ آفران ۲۰ آفران
ولایت‌ها ۲۰ آفران ۱۲ آفران
ممالک خارجه ۸ آفران ۶ آفران
لنگ در تبریز ۳ آفران ولایت‌ها ۲ آفران
قیمت اعلانات ستری ده شامی
در مقده آخری پنج شامی
وجه اشتراك پیشکی دریا: میشود

پیشکش ۱۶ این روزنامه طرفدار استقلال ایران و محافظ حقوق ایرانیان است

سایه تشرکات رؤسای امور بدویج اکثر زاید
قوه حکومت ملی را میزاید . خاک بدین یک
روز نیدرا که افش از یکس خون هزارها
هزاران حرت رنگین است بر یک ظلمت شدید
بیدل میزند . اینک چون ما باطنه پیل‌مردت
سکوتی در کار و غله را باطنه بیانی حل نویسی در
میان است . ابله خیرا که از تنولات سیاسی یکه
تخت طرف تندی بایم پیش های آنچه وطنی
یک بحر عمومی است از نصف خسرات
خبر خوش صورتی نماند . بولوا شد . دستور
میران حیت است . حوله درگاه بکاریم . سکه
سکوت مروطه ما در دور اکثریت فرقه اعتدال
بیون خطر را کی رسیده و در هفت و هشت توری را
طی می نماید . نبال جوان و فرقه نو حکومت ملی
را که عصری سر فراز کرده و بد از تصحیح
تظلمات طلبه صریح کرد . برسانی انقلاب را
از خود عبود نموده . و از نظر او کرده و بزمده
میوه های شیرین خود را می دهد . می خندند
با فرح و سیاسی و حیل از برای در آورند .
و از نظر او هم بر حاکم گمانند . حد از آنکه
بخواهد از حق تعالی گفت خود را بگذارند
باز در وقت بختش را می صاحب نموده .
روز هفتاد و دو بی تعقی و طلب فرمود . گفت
خای اقل روین را می آنچه خرید صادر .
باز از نظر او می بخواهد صرف جاهای غیر
لازم شود . حقیقت امتیاز را آهن را می میان
چنان آورده نقل بزم است سخته دور خود را
کنیل نماید . و جزئی وطن را نیز سخته در فرقه
برسانی موجود است سحر کنه . چنی صداها تیرا
سخته نام صابیت سخت ملیه از زوایای مجلس
چند می شود غلظتی . و خیالی را که خوانند .
کان مشروطه در سر دارند از خار هافر اوش سارده
بدن جبهه است که در آن لوزخ آخرین بدنه تابش

و مان شمس ما ایران که یک تاریخ مطمع و
احتشام نصیبی را عدا بوده . و حال نیز در این
عصر تمدن با با ساقط طبیعت عصر سالم نبوده نماند
و بیخواهد اصول منسوخ سلطنته را انکارون
قدیم گریبان گیر امور سیاسی آنت است از خود
بیور اندازد . و شروع عبود بدساراج لری
نماید . قوه قهری گنبدورا ریشه برکنند و
زویای تکلف و مشاع بیست را از حیثیات صوم
فره لری می بکنند . بیون حضور سکتونی
را در جریان توری و ملی میگذارد . در هم
چین وقت و حشام برایت . حرکات منصفان
و کارنگ رو با نظام امور کرده . وظیف حرکت
آمال ملیه را دو مجرای می سازد . و
بلورک کشی اصول یک تکلف لری را دور
است . افکار ملی صریح در روز می باشد .
بی این از آنکه ملت بلاد ما را می خنجد
دید و نظرها کرده . و آثاره حقیقت کرده
یکر اشتداد را برین زنده و چینی سلطنت گریه
مرا نظرون است . با یک اعتقاد . قضا بکنیم
نوشته خود را در وقت تمام مجرمانه .
سویت برادر اتحاد . و همبها گمانت این
و آرایش مجرمانه گشته . نماند و آتسب بکنی
مردم گردید . فرقه اصل شش روز در زور
مختلای که حضوره حیوان تو را جمع آتیا بود
بسر برده . و در وقت تمام مجرمانه . و در
حزبان جوان نوری جان فغان را های حول
آمال خویش ساخته کاید از این همه صاحب
مركز شده را از رفت نیز آورده و لغارت کیت
میثاتی را برچیده . مجلس ملی که همه آتال و
افکار مظلومین بود را نبوده . امروز دوباره
دارند در بوسی حالت اول سوق می شوند . و در

حای کاینه سپه‌داری الا میرود وقت های جیب
و غریب بجلوه می آرد . و آخرین خط نصیبت
اخیر داران را که جیدت از افضل مجلس
باشد نمودار میزند : آری چون ما سیصد
اعظم اسفالت ملت را ملاحظه نموده .
چون دیده که با اخذ امتیاز و بازور شمشیر
مردم خوش سحر کرده و سکوت پذیرفته
یکه و لای راست کتور و نویسنده کان نمید کت
کفریات خود را با لایراف شوجه بوسی فصاحت
کایت بگردد و نیک را از برای کینه دهاند . و صاحب
را بشنودند و مریش افکاره ملیه سعی از تندی
عبادت . بنسبیت اینک هیچ کس حاضر توضیح
مدن دستور و بون نبوده . برای اینک جلیا
از مسئولات شوروی تفرقه داشتند . ملت ایسکه
مشروطه ایران را بقه زور شمشیر خویش می
بنداشتند . با این صیایات کاپ تعلیمات جورانه فرقه
اقتدار با بورد و لژیونی تخت اعراض فرمودند
و کارش هم برسد .
ولی سوجب الاملاعی که دوباره می گریه باز
مراجعت فرموده و درود بظهران نموده و بر سر راه
رفته اند . و کوبا در این اشغال اخیر برای سه
استیضات ملیه شوروی و جلوگیری قضایات
نویسندهان جلیه که اندیشیده . و اینک باز گشته
اند نظیر مجلس است .
اگرچه ممکن است بعضی از افراد اعتدالین
این قفه آخرین احتیارات نامه را نیز قبول نموده
و فریب پناهنریت خورده و افسار را موجب صلاح
آور شده اند . اگرچه میشود عهد از اهالی وطن
میزان تبلیل مجلس را های جدیدی که سلسلوات
نمی توانند دفع اشتراک (برافاری استیت)
اقوت و از اعمار دولت) بنمایند . ولی چون
اکثریت اصالی ایران مضرت . و خلعت این یک

شفق

- ۱- تاریخ انتشار اولین شماره: ۲۷ رمضان ۱۳۲۸ ه.ق.
- ۲- تاریخ انتشار آخرین شماره: دوشنبه ۲۶ ذیحجه الحرام ۱۳۲۹ ه.ق.
- ۳- فاصله زمان انتشار: هفته‌ای دوبار طبع و توزیع می‌شد.
- ۴- عنوان مراسلات و تلگرافات: تبریز. اداره روزنامه «شفق».
- ۵- محل اداره: کوچه تلگرافخانه. دربند حاجی محمد جعفر. نمره ۵۷۵.
- ۶- محل چاپ: مطبعه امید.
- ۷- قطع: وزیری بزرگ
- ۸- تعداد صفحات: ۴ صفحه
- ۹- وجه اشتراک:

یک ساله	شش ماهه
تبریز:	۸ قران
ولایات داخله:	۱۲ قران
ممالک خارجه:	۱۶ قران

تک نمره در تبریز: ۳ شاهی، ولایات داخله: ۴ شاهی
وجه اشتراک پیشکی دریافت می‌شود.
- ۱۰- زبان: فارسی.
- ۱۱- آرم: نام روزنامه با خط شکسته درشت.
- ۱۲- سردبیر و صاحب امتیاز: ح (حاج) ا. (آقا). رضازاده.
- ۱۳- مدیر مسؤول: محمود غنی زاده: «کمتر کسی هست م. غنی زاده را با آن مسلک تحریر و اسلوب بیان نشناخته باشد»^{۳۵}.
- ۱۴- نویسندگان اصلی: حاج آقا رضا زاده، محمود غنی زاده.
- ۱۵- زمینه فعالیت: سیاسی.
- ۱۶- تمایلات سیاسی: طرفدار استقلال ایران و حافظ حقوق ایرانیان است. هوا دارد دموکراتیان بود.
- ۱۷- آگهی: دارد. قیمت اعلانات سطری ده شاهی.

- ۲- تاریخ تأسیس: ۱۳۰۵ ش.
- ۳- تاریخ انتشار اولین شماره: پنج‌شنبه ۱۵ اردیبهشت ماه ۱۳۰۵ ش مطابق ۲۳ شوال ۱۳۴۴ قمری.
- ۴- تاریخ انتشار آخرین شماره: ؟
- ۵- مدت انتشار: ۱۲ سال.
- ۶- نوع چاپ: سربی و سنگی.
- ۷- عناوین مختلف: ندارد.
- ۸- فاصله زمان انتشار: یومیه. از شماره ۶۳ سال ۴ (۱۶ تیرماه ۱۳۰۹) هفته‌ای ۳ شماره روزهای شنبه، دوشنبه و چهارشنبه، مدتی بعد انتشار روزنامه هفتگی شد (روزهای پنج‌شنبه)؛ در شماره ۱۳۲ (سه شنبه ۲۹ آذر ۱۳۰۶) سال ۲، می‌نویسد: نظر به بعضی علل داخلی از این به بعد روزنامه ما عوض روزهای پنج‌شنبه روزهای یک‌شنبه نشر خواهد شد.
- ۹- محل انتشار: تبریز.
- ۱۰- قطع روزنامه: ۶۲ × ۸۵ سانتی‌متر.
- ۱۱- تعداد صفحات: تا شماره ۶۳ (۱۶ تیرماه ۱۳۰۹ ش) ۱۰ صفحه و شماره مذکور ۴ صفحه است.
- ۱۲- چاپخانه: مطبعه «خلیفه گری»^{۳۶}، امید^{۳۷}.
- ۱۳- قیمت: تا شماره ۴۵ سالیانه در تبریز ۵۰ ریال. در ولایات ۶۰ ریال. تک شماره ۲۰ دینار، برای طبقات سوم و چهارم ۴ شاهی. در شماره ۴۵ قیمت روزنامه را چنین اعلام می‌دارد: وجه آبونه سالیانه در تبریز: ۲۵ قران. برای ولایات ۳ تومان. برای خارجه پول پست علاوه می‌شود.
- ۱۴- محل اداره: خیابان مجیدیه.
- ۱۵- زبان: فارسی.
- ۱۶- آرم: فاقد آرم به‌خصوصی است.
- ۱۷- صاحب امتیاز و مؤسس و مدیر: میرزا محمود غنی‌زاده سلماسی.
- ۱۸- مسؤول: احمدزاده دهقان، فضل‌الله غنی‌زاده.
- ۱۹- نویسندگان اصلی: اسماعیل امیرخیزی، هلال ناصری^{۳۸}، ع. بامداد، آقامیرزا رضای امینی (ناصرروایی)، اسدالله طلعت^{۳۹}، ابوتراب خان اشرفی^{۴۰}، آوانس‌گری گوریان، عباس ترکی و...
- ۲۰- زمینه فعالیت: اقتصادی، ملی.
- ۲۱- تمایلات سیاسی: دموکراسی. ابتدا ارگان خوب دموکرات تبریز بود ولی بعدها چنین ادعایی نداشت!

۲۲ - شمارگان: ۸۰۰ نسخه.

۲۳ - مرام و مقصد روزنامه: روزنامه در شماره اول خود تحت عنوان: «مرام و مقصد ما» می‌نویسد: روزنامه سهند ناشر افکار دموکراسی است ولی دموکراسی صاف و حقیقی و بی‌غرض نه واسطه پیش بردن مقاصد خصوصی، خط مشی ما ایفای خدمت به جامعه است در یک رشته معین نه ترویج سیاست اشخاص. این یک حقیقتی است که هیچ‌گاه تغییر نخواهد پذیرفت. نوشتیم همه بدانند و غیر از این را پیموده از ما منتظر نباشند.

۲۴ - سرخط بعضی از مطالب شماره اول و دوم: مرام و مقصود ما؛ در اطراف انتخابات؛ انتخابات تبریز و حومه؛ راپورت خوی، مرند، علمدار و گرگر، میانج، مراغه، سلماس، ارومی، سیاهه کاندیدهای فرقه دموکرات آذربایجان که جلسه ۱۸ اردیبهشت (۱۳۰۵ ش) از طرف ۱۲۵ نفر متسبب حوزه‌های دموکرات معین شده‌اند: آقای حاجی محمدعلی بادامچی ۲ - آقازاده ارومیه ۳ - حاجی میرزا علی نقی گنجه‌ای ۴ - حاجی اسماعیل امیرخیزی ۵ - دکتر رفیع خان امین، شروع به انتخابات؛ یادآوری به امنای دولت؛ راجع به مسکوکات ساییده؛ خاتمه مسأله مسکوکات و...

- «آنان که ولو اندک اطلاعی از تدوین و ترتیب امور اجتماعی در داخل و خارج دارند در موقع خود هیأت دولت را از آنچه می‌دانند بی‌اگاهانند، این یک وظیفه‌ای است ملی که مقصود اصلی از تأسیس روزنامه ما نیز در این موقع غیر از این نیست. جز این که می‌خواهند یک قضیه اساسی را بیشتر تعقیب کند که عبارت باشد همان مسائل تجاری و اقتصادی مملکت، برای این که آذربایجان ایالتی است دارای دو جنبه متمایز تجارت و فلاح و از آن جایی که در این هر دو رشته طرف معامله با خارج بوده و از همان رقابت اقتصادی بین الملل که در فوق اشارتی بدان رفت بیشتر متأثر می‌گردد سعی خواهیم داشت که نظر اولیای دولت علیه را بیشتر معطوف آن داشته و واسطه نشر و تعمیم نظریات ارباب اختصاص در این باب گردیم.

دویم اصل که تعقیب آن را در نظر داریم مدافعه زبان و ملیت آذربایجان است در مقابل بعضی جریانات و تبلیغات خارجی، این مبحث که پایه‌اش به روی اطلاعات تاریخی بوده و مستند به حقایق علمی است از آن راهی که موضوع آن ما مردم آذربایجان می‌باشیم - البته گویاتر آن است که مدافعه آن را خود آذربایجانیها در عهده گیرند. مسؤولیت مندرجات این روزنامه کلاً و جزئاً با نویسنده سطور، م. غنی‌زاده است... پس از چهارده سال غربت که در فرنگ به اشتغالات علمی گذارنده تازه برگشته و می‌خواهد با مکتسبات خود عضو نافع در این محیط باشد نه باکسی غرض دارد و نه کینه‌ای که بخواد در آرد... مندرجات ما همه از دل برآمده و صافی و عاری از هرگونه آلاش و بدخواهی و خوش آمدگویی است....».

عروس گم شده (ترجمهٔ ابوتراب خان اشرفی)؛ بحران عصبی (سرمقاله) غنی‌زاده؛ در اطراف تشکیلات معارف؛ دموکرات و دموکراسی؛ سلماس؛ پالتو (گوگول) مترجم م. غنی‌زاده و... شمارهٔ ۳۲: سه‌شنبه ۲۹ آذرماه، ۱۳۰۵ و طی شماره‌های ۲۶، ۳۴، ۴۱، ۴۲ مطالبی دارد چون، شاهکارهای تاریخی (برگشت املاک شجاع‌الدوله)؛ وضع معلمین آذربایجان؛ مشاهیر مردان دنیا؛ مطایع آذربایجان؛ حال حاضر سلماس؛ قابل توجه مجلس مقدس شورای ملی، معارف آذربایجان و اصلاحات ارضی؛ قابل توجه رئیس محترم تشکیلات معارف آذربایجان؛ تدریس زبان فارسی در آذربایجان؛ جهالت و غرض؛ سرمقاله‌هایی است به قلم غنی‌زاده.

انتقاد ادبی: بلبل بی‌آشیان

راستی این است که آرزوهای اصلاح‌طلبانه و تلاشهای مؤمنانهٔ کوشندگان و تیات صادقانهٔ فعالان سازمانها و احزاب و خون‌دهها مجاهد و فدایی صدر مشروطه این زمان بی‌حاصل می‌ماند. از پی نزدیک به بیست سال کوششهای آزادیخواهانه، آفتاب انقلاب در شرف غروب بود. لذا هر یک از دست‌اندرکاران قلمی و فکری انقلاب در فنا شدن آرزوها و روزگاران خویش داغ حسرت در دلها داشتند و اگر نه به‌طور علنی، لامحاله به‌طور استشاره این سکون و غروب را در نوشته‌ها و سروده‌هایشان منعکس می‌ساختند؛ از جملهٔ شعرا و دبیران زمان زنده‌یاد حاج اسماعیل آقا امیر خیزی^{۴۲} مشیر و مشار زنده‌یاد ستارخان بود. رجل فرهنگی و از ترکان نغزگوی پارسی آذربایجانی.

امیر خیزی نیز چون غنی‌زاده علی‌رغم داشتن طبع شعر، کم شعر می‌گفت. یکی از قطعات وی شعری است به نام «بلبل بی‌آشیان» که آن را در سال ۱۳۰۵ سروده و در روزنامهٔ «سهند» به چاپ رساند^{۴۳}. سرودهٔ هوای سیاسی دارد و عنوان شعر، خودگویای مقصود است. منظور سراینده در واقع نه همان ظاهر امر و مفهوم مجازی شعر است، بل مقصود او اشاره بر حال و احوال گذشته و نگرانی از وضع و اوضاع سالهای رویاروی خویش است و افزایش اختلافات طبقاتی و تعمیق روزافزون فاصلهٔ رئیس و مرئوس در نهادها و سازمانهای تازه پا گرفته و...

به تعبیر نگارنده این رویه واقعی سروده است. از سویی غنی‌زاده خود علی‌رغم آگاهی بر این مطلب و به نظم کشیدن قطعات «تحریریه» و «هذیان شب» این زمان که به وطن بازگشته و در آغوش وطن آرامش یافته بر آن است که سرکند خدایی.

او در ورای مسائل سیاسی زودگذر و عرضی، نظر به غریزهٔ انسانی تلاش در حفظ وطن خود دارد. او نمی‌خواهد و نمی‌تواند باور کند که وطن عزیزش که به تازگی در کنارش قرار گرفته باز میدان

تاخت و تاز و مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرد و باز «آشیان» ویران و «بلبل» وطن در خزان گلستان در سوک می‌نشیند. این است از هر حمله‌ای از هر نوع و از هر سو برمی‌آشوبد و فریاد سر می‌دهد که «دست از گریبان این مرغک بدبخت بردارید». «اگر شدیدترین و سهمگین‌ترین تندبادها قادر باشند یک لنگه جوراب پشمینه را از هم بشکافند، شاید آشیانه بلبل را نیز - که به حکم غریزه و شعور طبیعی با نهایت دقت و استحکام ساخته شده است - بتوانند ویران کنند»^{۴۱}.

توجه شخص غنی‌زاده به سروده، محافل فرهنگیان و منورالفکران تبریز را به خود جلب ساخت و بیت شعر در مجالس و محافل زبانزد خاص و عام گشت. غنی‌زاده که به مقتضای زمان نمی‌توانست در محتوای سیاسی و اجتماعی شعر، قلم‌فرسایی کند سروده را از نظر صنایع و ظرایف شعری مورد نقد و بررسی قرار دارد. به جهت اهمیت این دو انسان فرزانه و یاد دوباره آن پاک‌باختگان سروده امیرخیزی را از پس نزدیک به هفتاد سال در این جا می‌آورم. شاید سوسویی باشد در گذر ظلمانی کسانی که به دنبال فراموش شدگانند.

بلبل بی آشیان

داده بریغمای دی مه، آشیان
هستی خود را به بهمن باخته
گشته در دریای محنت غوطه‌ور
اختر اقبال گشتش واژگون
با هزاران نغمه افتاد از خروش
روز و شب در بوته غم می‌گداخت
پرچم زرین طراز نوبهار
طعنه زن بر ساحت خلد برین
گله‌ها زد از پرند و پرنیان
داد بلبل را نوید نوبهار
از شعف چون غنچه خندان شکفت
گلستان دید از صفا رشک چنان
هوش بردندی ز سر، وز دل شکیب
لاله را ساغر به کف نرگس به خواب
گفت جا اندر برجانان خوش است

بلبل افتاده دور از گلستان
صرصر اسفند بر وی تاخته
خانه بر دوش از گلستان بی‌خبر
دید کز دور سپهر نیلگون
سر به زیر پرکشید و شد خموش
گوشه غاری پناه خویش ساخت
تا نمایان شد ز طرف کوهسار
شد زفر فروردین روی زمین
ابر دیبا باف اندر بوستان
شد صبا دامن کشان تا پیش غار
از صبا بلبل چو بوی گل شنفت
پرفشان بگذشت سوی گلستان
گلبنان چون لعبتان دلفریب
غنچه در لبخند سوری بی‌حجاب
گشت بلبل چون ز جام وصل مست

ریخت اندر دل چو طرح آشیان
هر کجا خار و خسی کز دور دید
عاقبت بر روی شاخ گل ز خار
چون ز کار دل همی پرداخت باز
گه به پایش می‌زدی بوس از ادب
از سر شاخی به شاخی می‌پرید
بلبل شوریده سرگرم حضور
ناگهان بادی ز صحرا شد بلند
ماند بلبل ز آشیان خویش دور
دید بلبل تار و پود آشیان
بادل خونین و چشم اشکبار
کای خدای دادخواه بی‌کسان
کرد باد بی‌مرّوت درگذار
رنج‌های بی‌شمارم شد هدر
زین همه افغان بلبل در چمن
آری آری باد را ناید به کار
صرصر سوزان کی آرد در حساب
از دبستان گری فقیری شد برون
دیده بینای بختش کور شد
کی ز حال این فقیر دل فکار

گشت در گلشن به هر سو پرفشان
یک به یک از شوق با متقار چید
آشیان افراخت نیکوتر ز پار
رفت با گل بر سر ناز و نیاز
گه در آغوش کشیدی از طرب
گاه می‌رقصید گاهی می‌جهید
در چمن افکنده شوری از سرور
کرد ویران آشیان ارجمند
دخمه ماتم شدش ایوان سور
باز شد در دست باد بی‌امان
شکوه کرد آغاز پیش کردگار:
چون نشد ویران زمین و آسمان
تار و پود آشیانم تارومار
آشیان ویرانه و من در به در
باد را مویی نجنید از بدن
گر هزاران ناله خیزد از هزار
کاشیان بلبلی گردد خراب
خانه امید گشتش واژگون
نقد اقبالش برات گور شد
باخبر گردد رئیس کامکار

غنی‌زاده تحت عنوان «انتقاد ادبی» با احترامی که شایسته معلمی چون «امیرخیزی» بود، مطلب را عنوان می‌کند و بخش اول مطالب خود را معطوف کلیات و احترامات لازمه می‌کند و از بخش دوم به اصل موضوع می‌پردازد که در حد خود جالب و به‌خصوص برای ناقدان مراتب ادبی و سروده‌های نظمی جالب و شاید دارای نکات آموزنده و بدیعی باشد و بالاخره مقصود غایی خود را چنین بیان می‌دارد:

با اعتذار از آقای امیر خیزی... می‌خواهم عرض کنم چه حکمت است در این که هزار سال بیشتر ادبا و شعرای ایران زمین به اصرار تمام چسبیده‌اند یخه این مرغک ناچیز و حتی در این قرن حاضر که کوکبه ادبیات جدید ملل معاصر از چهار جانب ما را احاطه کرده و هر روز در بیخ گوش ما

چه بدایعی از آثار بی نظیر و چه معجزاتی از پس پرده افکار نامحدود و آزاد ابلاغ و اظهار می نماید اشعار و آثار گویندگان ما سخت میخکوب شده است در یک دایره تنگ و تاریکی که از بس در آن قدم زده، بالا و پست، نشیب و فراز، طول و عرض و تمام جهات آن را چندان پیمودیم که اکنون دیگر جای قدمی باقی نمانده و اینک جز تکرار مکررات گذشتگان و تقلید بسیار بی ربط و خشن و استنادات سلف یک پارچه منظوم، یک بیت، یک مصراع زنده لایموت نه، بلکه یک شعر برجسته ای که صرف نظر از خارج مملکت در همین ایران خودمان به قدری جالب النظر باشد که بتواند اولاً دو روز زنده بماند نمی توانیم از خود به یادگار بگذاریم.

هزار سال بیشتر گفتیم و گفتیم، گل و بلبل، نی و می، باده و ساده، روی و موی و نمی دانم چه چیزهای دیگر را پهلوی هم آوردیم از این همه چه طرفی بستیم و اگر هزار سال دیگر به همین منوال غزل و قصیده سازیم یقین است به گرد سعدی و انوری نمی رسیم و بالفرض رسیدیم تازه چه فایده خواهیم برداشت.

آقای من دنیای افکار و تصورات عبارت از گل و بلبل نیست و برای یک شاعر متفکر و حساس که زمزمه عالم خلقت را با یک جدو استغراق غلوی گوش داده و نظر نافذ موشکافش تا اعماق دل پر خون بشر کار کرده مخفی ترین و حتی نامرئی ترین آلام او را تشریح و تفسیر می کنند کائنات و تمام مزایا یک منبع بی حدود الهامی است که او را هر چه در نظر آید می تواند شعری رنگین و نشینده ای مالا مال از بدایع افکار به وجود آرد^{۴۴}.

سروده های غنی زاده

غنی زاده شعر می گفت اما قلیل الشعر بود و به قول یحیی آربین پور جز چند غزل و مثنوی ۶۵ بیتی «هدیان شب» چیزی از او در دست نیست. اما آنچه باقی مانده در نهایت سلاست و متانت است^{۴۵}. یکی از قطعات جاودانه غنی زاده «تحریره» است. در این قطعه شاعر مراتب حیرت و سرگردانی خود را درباره دستگاه آفرینش و شاید حرمانی که خود از تلاشهایش دیده بود عرضه داشته و خواستار جواب شده بود. به این قصیده مرحوم ادیب پیشاوری پاسخ داد^{۴۶}. پیشاوری نیز در جوابیه خود سنگ تمام گذاشت و حق استادی را به جای آورد ولی گفته اند قصیده غنی زاده مطبوع تر است. مطلع جوابیه:

ای کرده گم طریق عقیق و مقام حی در تیه حیرتی که ره ذی سلم کجاست^{۴۷}.

به مناسبت مشکل دسترسی به جوابیه مرحوم پیشاوری، عین سروده او را با ابیاتی از

«تحریره» می آوریم:

تجیریه

گم شد رهم به دشت، نشان قدم کجاست؟
 آن را که خیمه در طلب او برون زدیم
 بال و پرم به ساحت بیگانه پاک ریخت
 مسکین ستارگان شبم طعنه می‌زنند
 این رهبران به نقطه لاادریم برند
 فرسوده شد قدم ز تکاپو، حرم کجاست؟
 بهر خدا بگو که سواد خیم کجاست؟
 آن شاخسار انس که سویش پرم کجاست؟
 شمشیر برقزای شه صبحدم کجاست؟
 دستی ز دستگیر مرّوت شیم کجاست؟...

جوابیه مرحوم پیشاوری به «تجیریه» غنی‌زاده

ای کرده گم طریق عقیق و مقام^{۴۸} حی
 چشم از جهنده برق یمانی مکن فراز
 بازشهی فتاده ز شه دور در هوا
 جیب^{۵۰} گمان بدر و حجاب قیاس هم
 بشتاب چار پژه که بگرفته رنه‌ای
 ورپای رفتنت نکند دست یاری
 پرواز مرغ بام حرم بین و سایه‌وار
 صافی است از زکام، دماغ لطیف عشق
 جز کز هوای ناخوش گیتی به رفته مغز
 گل چون قدم^{۵۳} شمار و شمیمش حدوث وار^{۵۴}
 بر تفته آهن است گذرگاه عاشقان
 گر خامه قضاست کنند نگارها
 برتر ز نیستی و ز هستی است پایه‌ام
 بگذر ازین همه که ز دل رُست بیخ غم
 تُرک^{۵۵} از ستیزه خون سیاوش به خیره ریخت
 بیداد مار دوش^{۶۰} ز اندازه درگذشت
 ظلمت فراگرفت اقالیم شرق را
 دی جور ما ز جور معادی^{۶۳} دراز شد
 هر کشته‌ای ز سعی کشاورز نم گرفت
 تا از ضلال^{۶۴} در کشدم در ره رسد^{۶۵}
 بیشی رنج خصم و کمی راحتش طلب
 در تیه حیرتی که ره ذی سلم کجاست
 تا آیدت پدید که ورد حشم^{۴۹} کجاست
 طبّلت دهد خبر که شه با علم کجاست
 تا بنگری عیان که سواد خیم کجاست
 سد ره تو جز که قصور همم کجاست
 باری به سر شتافتنت چون قلم کجاست
 دنبال او بتاز که بینی حرم کجاست
 دریابد از شمیم^{۵۱} که باغ ارم کجاست
 هر بینی‌ای سزای چنین خوب شم^{۵۲} کجاست
 پی از حدوث بز که جمال قدم کجاست
 آن جا بقای نقش و نشان قدم کجاست
 پس بی‌رویتی به جهان یک رقم کجاست
 ما را مجال بحث وجود و عدم کجاست
 سیلی که برگند ز دلم بیخ غم کجاست
 یارب صهیل^{۵۶} رخس^{۵۷} و غو^{۵۸} روستم^{۵۹} کجاست
 شاه کُشده مار و کُشنده نغم^{۶۱} کجاست
 رخشنده آفتاب که روبد ظلم^{۶۲} کجاست
 بانگ خروس و مُژده اسپیده دم کجاست
 خشک مرا به جز ز سحاب تو، نم کجاست
 دست وفای قاید لطف و کرم کجاست
 کیف زمانه جز که در این بیش و کم کجاست^{۶۶}

این دو قطعه شاهکار ادبی مورد شور و غوص اهل نظر و محافل فرهنگی و ادبی قرار گرفت و بسیاری به استقبال آن رفتند. «منتخب» عضو اداره پست وقت تبریز که در روزنامه «تبریز» سروده‌هایش چاپ می‌شد به استقبال سروده غنی‌زاده قطعه‌ای سرود که دو بیت آن را می‌آوریم:

سرگشته عاشقی که نداند صنم کجاست قصدش از این وجود سراسر عدم کجاست
سعی و صفا نکرده چه تابی ز کعبه روی وز قبله سرکشیده چه دانی حرم کجاست^{۶۷}

اثر دیگری غنی‌زاده مثنوی «هدیان شب»^{*} است که در آن شاعر از روزگار شکایت کرده و تصاویر هیولای شب و حالات ناشی از تب را شرح داده و سخت دل‌گرفته است. غنی‌زاده که حوادث ناگوار او را از تبریز و اسلامبول به برلین کشانده است این بار با «جنگ بین الملل اول و کشتار مردم اروپا مواجه می‌شود که باعث کمی خواربار و مواد غذایی در شهرهای آلمان شده بود و مهاجران ایرانی نیز که در برلین و سایر شهرهای آلمان بودند به ناچار برای تهیه آذوقه دچار زحمت می‌شدند»^{۶۸}. به قول نویسنده مطبوعات و بحرانهای سیاسی «چرا باید نویسندگان و مردمان زحمتکش و مؤمن به انقلاب صدر مشروطیت در این کشور با حرمان حسرت بمیرند و هیچ‌گونه توفیقی در خدمت به اجتماع نیابند تا مثل غنی‌زاده دست به سرودن قطعاتی مانند «هدیان شب» بزنند»^{۶۹}.

«هدیان شب» با مطلع:

این که بینم عجا تا تب است یا تصاویر هیولای شب است^{۷۰}

این قطعه زیبا که در مورد آن همه بزرگان شعر و ادب معاصر انگشت حیرت به دندان گزیده‌اند نیز شرح سرگستگی خود شاعر است. او مکرر شاهد صحنه‌های «خوناب اندود» و «فاجعه خون آلود» بود. بیت قصیده «هدیان شب» نمایی از وقایع گذشته مولد و موطن شاعر است. علی‌رغم سلام او بر «حفرة تاریک» مرحبا از منت ای طرفه مقام / بر تو ای حفرة تاریک سلام - هنوز وطن به غنی‌زاده‌ها نیازمند است و اولاد خود را به یاری می‌خواند. این چنین بود که بعد از چهارده سال دوری بار دیگر روی به یار و دیار خود می‌نهد. چه شیرین است لحظه ورود اولاد وطن به «جلوه‌گاه ذات خویش»:

ای مرا مادر با مهر و وفا آمدم سوی تو بازو بگشا.

دیوان غنی‌زاده

مجموعه کوچک اشعار غنی‌زاده در سال ۱۳۳۲ شمسی به وسیله فرزندش در تهران به چاپ

رسید^{۷۱} که تمامی اشعار شاعر را دربر نمی‌گیرد. علاوه از این مجموعه قطعاتی در «روزنامه اختر»^{۷۲} چون: «نالش و نیاز» در تضمین غزل معروف حافظ: «ای صباگر بگذری بر ساحل رود ارس...» با مطلع: سفله دوران، نامساعد بخت، روزافزون هوس / آتش آه درونی گیردم راه نفس^{۷۳} و در مجلهٔ ایرانشهر قطعه‌ای تحت عنوان «به روان پاک سعدی» در نظیر غزل سعدی با مطلع: «ای که گفתי هیچ مشکل چون فراق یار نیست...» چاپ و پخش شده است که ما نیز این قطعهٔ شیوا را پایان بخش مقالهٔ حاضر قرار می‌دهیم.

ای که گفתי هیچ دولت چون وصال یار نیست

نامید وصل چون سازد که دولت یار نیست

ناصری آخرم پیراهن هستی درد

باش یک چندی که این پیمانہ پرسرشار نیست

آسمان نگذاشت بر من طاقت بار فراق،

ورنه این شوریدگان مست را خود بار نیست

بوسه بر آن نرگس فتان خواب‌آلود تو

مایهٔ عمر است لکن بخت ما بیدار نیست

با قد خم مویه پردازم به یاد موی تو

کی شنیدی نالهٔ چنگی که او را تار نیست^{۷۴}

بار و برگ زندگانی ریخت چل بارم هنوز

از نهال آرزو جز نامرادی بار نیست

خار بستر خشت بالین در وطن باشد مرا

راحت و ریحان گرای منعم تو را هموار نیست،

یاد آذربایجان آذر به جانم می‌زند

من خلیل آذرستم لکنم گلزار نیست

زیر بار غم بدان بوی بهشتی زنده‌ام

زندگی را ورنه هرگز این قدر مقدار نیست^{۷۵}

نتیجه‌گیری

۱- اقرار نگارنده مقاله، علی‌رغم دهها سال مطالعه و بررسی تاریخ روزنامه‌های ایران علی‌الخصوص آذربایجان و تبریز مبنی بر عدم دسترسی به دوره حتی شمارهٔ بعضی روزنامه‌هایی که

توسط غنی‌زاده منتشر شده‌اند هشدار جدی است به دست‌اندرکاران و متولیان سازمانهای فرهنگی و آموزشی و مطبوعاتی و میراثی کشور که در جمع‌آوری و تهیه و تنظیم دوره روزنامه‌های گذشته در سازمان و تشکیلات خاصی اقدام مجدانه به عمل آورده و در صدد رفع این نقیصه بزرگ تاریخ معاصر ایران برآیند و در این راستا به خصوص در فکر روزنامه‌های ایالات و ولایات باشند.

۲- توجه مقاله به اشعار غنی‌زاده و امیرخیزی و ادیب‌پیشاوری تأکید این نکته است که امروز تحلیل و تجزیه حوادث تاریخی تنها از یک بعد و یک نظرگاه ناممکن است و با توجه به نقش شاعران در مسائل سیاسی و اجتماعی و فرهنگی سروده‌ها تنها در بعد غزلیات عاشقانه و قصاید عارفانه و تخیلات مستانه دور نمی‌زند بلکه سروده‌ها خود همان آب حیاتی است که تشنگان راه آزادی و فرهنگی و اجتماعی به دنبال آنند تا نهال بیان و قلم را آبیاری و بارورتر سازند، پس در پژوهشها و نگارشها بایستی دفترها و سروده‌های شاعران دقیقاً تجزیه و تحلیل شود و مورد توجه قرار گیرند و بدون مطالعه و بررسی آنها بررسی حوادث تاریخی معاصر تقریباً ناممکن و نارسا خواهد بود.

۳- مقصود مقاله از توجه به مراتب مختلف علمی غنی‌زاده از شعر و مقاله و تألیف و سخنرانی‌های او روشن ساختن این نکته است که روزنامه‌نگاری در آغاز بسیار با منزلت و رسالت‌دار بود و جز صاحبان قلم صلاحیت اخذ امتیاز و انتشار آن را نداشتند و برخلاف سالهای بعد و امروز که ژورنالیستی و روزنامه‌نگاری اغلب مقارن با هوچی‌گری و فاقد مرتبت علمی و ادبی تعبیر می‌شود، نبوده است. غنی‌زاده مورد تأیید و تمجید بزرگان فضل و دانش چون علامه محمد قزوینی و ملک‌الشعراى بهار و سیدحسن تقی‌زاده و دکتر رضازاده شفق بود. صلاحیت علمی و پایه دانش او تا جایی بود که وقتی قطعه «هذیان دل» را سرود، در قسمتی از آن که شامل این بیت بود: سُم انیاب افاعی جحیم / به هم آمیخته با ماء حمیم، میرزا محمد خان قزوینی از شاعر خواست که این چند کلمه را تغییر بدهد و او حاضر نشد و چنین گفت که این کلمات دوزخی سرنوشت دردآلود مرا بهتر مجسم می‌کنند [نک. از صبا تا نیما، ج ۲، چ ۲، ص ۳۳۱]. نگارنده امیدوار است بار دیگر صاحبان امتیاز و دست‌اندرکاران قلمی روزنامه‌نگاری جایگاه والای پیشین خود را باز یافته و در راه نیل به آن از هیچ تلاشی دریغ نوزند.

۴- اگر در تاریخ معاصر ملت ایران در داستان‌نویسی یکی بود و یکی نبود جمال‌زاده و بوف‌کور هدایت و در ساحة شعر قطعه «زمستان» اخوان ثالث و «حیدر بابایه سلام» محمدحسین شهریار سرآغاز فصل نو و سبک تازه و مقطع بدیعی به شمار است بی‌هیچ تردیدی قطعه «تحریریه» و مثنوی «هذیان» غنی‌زاده خود سرآغاز تازه‌ای در این‌گونه سروده‌ها و مثنویهاست. در شیوایی و گیرایی مثنوی «هذیان» همین قدر بس که به نقل از استاد فقید هادی سینا^{۷۶} که گفت: «شبی با احمد اشتری،

اسماعیل امیرخیزی، احمد بهمینیار، محمدحسین شهریار و دوستان دیگر در «پس قلعه» بودیم. ملک‌الشعرای بهار هم حضور داشت. شبی بود صاف و آرام و روشنایی مهتاب از خلال برگها به همه جانقره گرد پاشیده و آب در زیر درختان غلغله‌ای برپا کرده بود. من جوان بودم و حالی داشتم و در آن عالم شور و نشاط ابیات مثنوی هذیان را با خود زمزمه می‌کردم. بهار که تا آن روز این شعر را نشنیده بود، پرسید از کیست. توضیح دادم از محمود غنی‌زاده شاعر سلماسی و آذربایجانی... خواهش کرد یک بار دیگر بخوانم. خواندم و ابیاتی را به تقاضای او تکرار کردم. بهار سر تا پا گوش بود و آن را تا آخر شنید و گفت به آفریننده این شب و این مهتاب سوگند که در عمرم شعری به این شیوایی و گیرایی نشنیده بودم و هیچ شعری در من چنین اثر نکرده بود...»^{۷۷}.

منظور مفهوم و محتوای آن و بیت بیت مثنوی لازم به توضیح و تشریح است که تنها این دو سروده مقاله جداگانه‌ای می‌طلبند و امید که ادیبان و نویسندگان پیشرو حال حاضر به این امر دست یازیده و این دو قطعه نادر را بار دیگر در فرادید مشتاقان قرار دهند.

نتیجه نهایی

مقصود مقاله از ارائه قطعه شعر حاج اسماعیل امیرخیزی از ادیبان بزرگ زمان خود و پاسخ غنی‌زاده به آن نشان دادن دو نکته اساسی تاریخی و پیش و پس‌دوستی و ایران‌خواهی آذربایجانی است. اول این که هرگاه این وطن به نام ایران به نحوی از انحاء چه در شعر و نثر، چه در گفتار و کردار و چه در تاخت و تازهای تهاجمی و نظامی و سیاسی مورد اعراض و تخفیف و تضعیف و حمله و هجوم واقع شده همه ایرانیان به مقابله برخاسته‌اند، اما آذربایجان و تبریزیها اولین‌ها بودند، این است که آذربایجان نام یافته است و چه آذرها که در راه ایران به جان ندارد، در این امر خودی و غیرخودی و داخلی و خارجی نمی‌شناسد، چنان که در همین سروده با تمامی علاقه‌ای که غنی‌زاده به معلم بزرگ زمان امیرخیزی دارد فریاد سر می‌دهد: «دست از گریبان این مرغک بدبخت بردارید».

دوم این که انتقاد غنی‌زاده دنباله رسالت نقد جدید است که اولین بار از تبریز و با میرزاتقی خان رفعت^{۷۸} شروع می‌شود. در این نوع نقد و انتقاد که براساس انتخاب معیار از ذات اثر مطروح و به ملاحظه مرام منتقد و به طریقی پویا عمل می‌کند، چنان که اشاره شد، نخستین بار در نوشته‌های تقی رفعت و نقدهای او دیده می‌شود. بدون شک غنی‌زاده خود یکی از برجستگان منتقدان جدید ادبی است که نظراتی برتر از مدعیات محدود شعرا و گویندگان معاصر خود ابراز کرده است. توجه غنی‌زاده در نقد خود به «بلبل بی‌آشیان» به مبادی کار است. او نیازهای زمان و اقتضاها را محیطی را که بعد از انقلاب مشروطه حاصل شده می‌شناسد. می‌گوید: «... در این قرن حاضر که کوبه

ادبیات جدید ملل معاصر از چهار جانب ما را احاطه کرده و چه معجزاتی از پس پرده افکار نامحدود آزاد ابلاغ و اظهار می‌نماید... آقای من دنیای افکار و تصورات عبارت از گل و بلبل نیست و برای یک شاعر متفکر و حساس کائنات و تمام مریایا یک منبع بی‌حدود الهامی است. هزار سال بیشتر گفتیم و گفتیم گل و بلبل، نی و می، باده و ساده و... از این همه چه طرفی بستیم... طی همین جملات مبانی منظم فکری غنی زاده چهره می‌نماید. او براساس انگیزه مرام فکریهای جدید که سالها آن را در اروپا به خصوص در برلن با همکاری با مجله کاوه مطالعه و بررسی کرده، دریافته، برای ادبیات و شعر نیز یک نوجویی و مفهوم واقعی تقاضا می‌کند. در این جاست که غنی زاده از معاصرانش پیش می‌افتد. و مقاله حاضر با ارائه نمونه‌ای از این نوع نقد جدید ادبی، محققان ادبی را به بررسی مجددی از آثار نویسندگان و مقدان جدید آذربایجان که پیشرو شعر نو و نقد نو علمی هستند، فرامی‌خواند.

یادداشتها

- ۱- امید، حسین: **تاریخ فرهنگ آذربایجان**، ج ۲، چ ۱، تبریز، ۱۳۴۴ ش، ص ۲۸؛ آشنا، حسام‌الدین: «سیاست مطبوعاتی در آخرین سالهای حکومت رضاشاه»، **گنجینه اسناد** (مجله)، ش ۱، دفتر دوم، سازمان اسناد ملی، تابستان ۱۳۷۰ ش، ص ۶.
- ۲- چند مرثیه درحق غنی زاده مدیر روزنامه سهند، رک. نخجوانی، حسین (حاج). **موادالتواریخ**، چ ۱، تبریز، ۱۳۴۳ ش، ص ۴۰.
- ۳- طاهباززاده، پریزاد: **تکمیل کتاب دانشمندان آذربایجان**، پایان نامه دوره کارشناسی زبان و ادبیات فارسی، تبریز، دانشگاه تبریز، مخزن کتابخانه دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، صص ۹۰-۱۸۹.
- ۴ و ۵- رک. شرح روزنامه «فریاد» در همین مقاله و **تاریخ جراید و مجلات ایران**، ج ۳، چ ۲، ص ۸۵.
- ۶ و ۷- بهزاد طاهرزاده، کریم (مهندس): **قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران**، چ ۱، تهران، شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء، ۱۳۳۴ ش، ص ۲۱۱.
- ۸- نک: رفیعی، منصوره: **انجمن** (ارگان انجمن ایالتی آذربایجان)، چ ۱، تهران، نشر تاریخ، ۱۳۶۲ ش، ص ۹۳.
- ۹- بعد از صدور فرمان مشروطیت در چهاردهم جمادی الثانی ۱۳۲۴ هـ. ق و امضای نظام نامه انتخابات، قانون تشکیل انجمنها از نخستین لوایحی بود که مجلس آن را تصویب کرد. این انجمنها برای نظارت بر صحت انتخابات نمایندگان مجلس اول شورای ملی به وجود آمدند. انجمنهای ایالتی و ولایتی در واقع به عنوان نماینده دولت مرکزی فعالیت می‌کردند. وظایفی چون

- نظارت بر انتخابات، رسیدگی به شکایات و جمع‌آوری مالیات برعهده آنان بود. انجمنهای ایالات ۱۲ نفر و انجمنهای ولایات ۶ نفر عضو داشتند که در ماده ۴ قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی تصریح شده بود. نک: منصوره رفیعی: **انجمن**، همان، ص ۲۷.
- ۱۰ و ۱۱- رک: شرح روزنامه‌های فوق در همین مقاله.
- ۱۲- منطبعه در روزنامه شفق ۱۳۲۹ ه.ق.
- ۱۳- امید، حسین: همان، ج ۱، اسفندماه ۱۳۳۲ ش، ص ۳۷۰.
- ۱۴- نک: شرح روزنامه فوق در همین مقاله.
- ۱۵- دکتر رضازاده شفق، به سال ۱۲۷۲ خورشیدی در تبریز متولد شده درجه دکترا در فلسفه را از دانشگاه برلن اخذ نمود. شفق... از اساتید و ادبای مشهور زبان فارسی بود. وی زبانهای فارسی، عربی، انگلیسی، آلمانی، فرانسه، روسی، ترکی عثمانی و ترکی آذربایجانی را به خوبی می‌دانست... رک: سپهرم، امیر مسعود: **تاریخ برگزیدگان و عده‌ای از مشاهیر ایران و عرب**، تهران، چ ۱، آبان ماه ۱۳۴۱ ش، ص ۳۸۸. دکتر صادق رضازاده بعد از عمری تلاش در بارور ساختن ادب و فرهنگ ایران زمین سرانجام در سال ۱۳۴۸ در تهران بدرود زندگی گفت.
- ۱۶ و ۱۷- نک: **قیام آذربایجان**،...، همان، صص ۳۹۲ و ۴۶۷.
- ۱۸- آراین پور، یحیی: **از صبا تا نیما**، ج ۲، تهران، چ ۲، ۱۳۵۱، ص ۳۲۶.
- ۱۹- نک: اشعار غنی‌زاده در همین مقاله.
- ۲۰- **کاو** (مجله)، تقی‌زاده، حسن (سید)، به کوشش ایرج افشار، س ۴، ش ۳۵، ۱۸ ذی‌القعدة ۱۳۳۷ هجری، ص ۸.
- ۲۱- همان مأخذ، همان صفحه.
- ۲۲- **تاریخ جراید و مجلات ایران**، همان، ج ۲، چ ۲، ۱۳۶۳ ش، ص ۲۹۹.
- ۲۳- **کاو**، مأخذ پیشین، ش ۳۴، ص ۷.
- ۲۴- **تکمیل کتاب دانشمندان...؛ از صبا تا نیما**، ج ۲، همان صفحه.
- ۲۵- **از صبا تا نیما**، همان صفحه.
- ۲۶- **روزنامه افتخارات ملی** به مدیریت جلال غنی‌زاده از سال ۱۳۳۱ ش. به بعد انتشار یافت. از روزنامه‌های ملی، فرهنگی و اجتماعی معاصر است که هنوز هم به‌طور هفتگی منتشر می‌شود.
- ۲۷- **قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران**، مأخذ پیشین، ص ۲۳۳.
- ۲۸- **تاریخ فرهنگ آذربایجان**، مأخذ پیشین، ج ۱، صص ۳-۵۲.
- ۲۹- اکبرزاده، معلم «خط» مدارس تبریز بود. او اصلاً اهل اهر بود. آموزگاری سخت‌گیر و مقید به تعلیم و تعلم بود. در عصری که دانش‌آموزان با استفاده از خودکار و روان‌نویس با خط و خطاطی فاصله می‌گرفتند و هر روز به اقتضای شرایط زندگی که سرعت و شتاب و تندنویسی را می‌طلبد، با این درس بیگانه می‌شدند؛ اکبرزاده نیز سخت‌گیرتر و تلاشهایش را که در امر آموزش رشته مورد علاقه‌اش برپا داشته می‌دید، عاصی‌تر می‌شد. در آن سالها در اداره فرهنگ تبریز، نام اکبرزاده با اعتراض و مقابله با مسئولان وقت اداره فرهنگ توأم بود. شهرت او نه از خطاطی بلکه نتیجه سلسله مقالاتی بود تحت عنوان «مطبوعات و

بحرانهای سیاسی» که در روزنامه عصر نوین تبریز انتشار داد. او طی پانزده شماره مسلسل، مطبوعات معاصر ایران را با توجه به جو زمان و عدم آزادی، با قلم شیرین خود کنکاش نمود. در پانزدهمین قسمت از مقالات خود نوشت: «جلد اول مطبوعات و بحرانهای سیاسی» پایان می‌یابد. یک نقاش روس می‌گوید «بهترین تابلو من کاغذ سفیدی است که می‌خواهم نقش دلخواه خود را در آن بکشم»، من اقرار می‌کنم که نتوانستم این یادداشتها را آن طوری که بایست و می‌خواستم بنویسم و سرمایه قلیل و امکانات موجود به این کار عذرخواه من است ولی در هر حال با استقبال گرم خوانندگان روبه‌رو بودم و این استقبال بی‌وسه مشوق من بود. به پایان آمد این دفتر، حکایت همچنان باقی * به صد دفتر نشاید گفت وصف الحال مشتاقی.

از سال ۱۳۴۶ تا سال مرگش ۱۳۵۷ به کار آموزگاری و تحقیق و نویسندگی مشغول بود و در این سال دور از یار و دیار به ظاهر به قصد زیارت عتبات عالیات در عراق دار فانی را وداع گفت. در مرگ او بعضی حرفها گفتند و شایعاتی پراکنده ساختند ولی حقیقت امر روشن نشد. امروز که به گذشته می‌نگرم و نسل آموزگاران و دبیران و کادر فرهنگ آن سالها را از دیده می‌گذرانم شاهد آموزگاران باسواد و محروم و دلسوز بسیاری می‌شوم که اکبرزاده نیز یکی از آنها بود که با حقوق ناچیز معلمی ساخت اما از وظیفه و جدانی خود سرکلاسا کوتاهی نکرد.

۳۰- شادروان آقا ابراهیم کاظمی مشهور به قافقایچی، شهید راه مشروطیت و آزادی و استقلال ایران، اهل تبریز، تاجر کالاهای قفقاز بود، تاجر آزادی خواهی که در مشروطیت خانه‌اش محل اجتماع و شورای مشروطه‌خواهان بود. در هنگام ورود قوای روس به تبریز همراه مهاجران از شهر خارج و راهی عثمانی شد و بعد از مدتی که به تبریز بازگشت توسط روسها دستگیر و اعدام شد. روسها خانه‌اش را تصرف و سالدات خانه کردند. نک: براون، نامه‌هایی از تبریز، ترجمه حسن جواد، تهران، ۱۳۵۱ ش، صص ۱۵-۴۱۴؛ کسروی، تاریخ هجده ساله...، صص ۴۳۷، ۴۴۰، ۵۹۵؛ سنگ نبشته‌های آذربایجان از موارد بررسی نشده، بخش اول، رحیم‌لو، یوسف (دکتر)، دانشگاه تبریز، ص ۵۰.

۳۱- مؤمنی، باقر و دیگران: مطبوعات ایران، فهرست تحلیلی کتابخانه مجلس سنا، تهران، ۱۳۵۸، ص ۱۵۸؛ کبی صفحه اول شماره اول روزنامه؛ دانشمندان آذربایجان، ص ۴۱۲، براون، مطبوعات و... ص ۱۲۲؛ تاریخ مشروطه ایران، ج ۵، ص ۳۷۳.

۳۲- دولت آبادی، عزیز: تاریخ تحول نثر فارسی، تبریز، ۱۳۳۳ ش، ص ۵۹؛ انجمن...، فصیحی، مأخذ پیشین، صص ۲۱-۲۰.

۳۳ و ۳۴- صدرهاشمی: مأخذ پیشین، ج ۴، چ ۲، (۱۳۶۳ ش)، ص ۱۹۴؛ از صبا تا نیما، ج ۲، چ ۲، صفحات ۳۲۵، ۳۳۲، ۴۵۹، ۴۶۱؛ براون، محمد علی تربیت، تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت، ج ۳، ترجمه رضا صالح‌زاده، تهران، کانون معرفت، ۱۳۴۱ ش، شماره ۳۰۸، ص ۶۸.

۳۵- صدرهاشمی: مأخذ پیشین، ج ۳، ص ۷۲.

۳۶ و ۳۷- امید، حسین: تاریخ فرهنگ آذربایجان، ج ۲، چ ۱، اسفندماه ۱۳۳۴ ش، ص ۶.

۳۸- محمد علی (هلال ناصری) در ماه رمضان ۱۳۱۳ ه.ق در محله عموزین‌الدین تبریز متولد شد. تحصیلات ابتدایی را در محله حکماوار تمام کرد. در این دوره با سید احمد کسروی هم کلاس بود که بعدها نسبت سببی هم پیدا می‌کنند. بعد همراه

پدر راهی رشت می‌شود. در نهضت مشروطه شانزده ساله بود که در رشت کمیته ستاد تشکیل می‌شود. از جمله اعضای کمیته حاج علی، دایی هلال بود و از دیگر اعضای آن «احمد نقاش» و «حاج احمد کسایی» بودند که در واقعه باغ مدیریه رشت شرکت داشتند. در دههٔ عاشورای ۱۳۳۰ قمری در تبریز بود و در جریانات شیخ محمد خیابانی فعال بود و بعد از آن در تمام وقایع تاریخی و اجتماعی تبریز حاضر و ناظر بود. آخرین بار در سال ۱۳۴۸ ش. که مشغول گردآوری و تدوین **تاریخچهٔ روزنامه‌نگاری در تبریز** بودم از زنده‌یاد در شرکتی واقع در جنب حیاطهای تجدد دیدار کردم و ساعتها در رابطه با روزنامه‌های تبریز از آن جمله روزنامه‌های دورهٔ پهلوی از جمله **سهند** و روزنامه‌های دورهٔ پیشه‌وری به‌ویژه **آذربایجان** و **آذربایجان اولدوزی** و **فرهنگ هلال** که در تبریز طبع می‌شد و شرح حال خود، صحبتها کردیم. آن مرحوم تاریخ زنده‌ای بود. دریغ که با کتاب کتاب مطلب نانوشته و ناگفته چون صدها امثال خود دار فانی را بدرود گفت و در گورستان حسینیهٔ محلهٔ سیلاب (پارک شقایق امروزی) دفن گردید.

۳۹- امید، حسین: مأخذ پیشین، ج ۲، ص ۱۳۵.

۴۰- خانوادهٔ اشرفی از خانواده‌های معروف تبریز بود. پدر بزرگش میرزا علی اکبرخان مترجم باشی کنسولخانهٔ روسیه در تبریز، پدرش میرزا محمودخان و خود و برادرانش سرهنگ اشرف اشرفی و سرهنگ ابوالفتح اشرفی همه وطن‌پرست و دارای مبادی آداب و از رجال خوشنام تبریز بودند. در این میان ابوتراب خان اشرفی ضمن منسلک به خصوصیات خانوادگی از آزادی‌خواهی و همکاری با مردان آزاده چون امثال غنی‌زاده ابایی نداشت و جاجا مقالات او را در شماره‌های مختلف روزنامهٔ **سهند** شاهد هستیم. نکته قابل تعمق این‌که در زمانهای نه چندان دور ادارهٔ مالیه آذربایجان از این مأمورین عالی‌رتبهٔ دانشمند و صاحب قلم کم نداشت چون یحیی آراین‌پور و این سیر قهقرایی را بیش از همه در دو سازمان - فرهنگ و مالیه - می‌توان به‌وضوح شاهد بود.

۴۱- از **صبا تا نیما**، مأخذ پیشین، ج ۲، ص ۳۲۷.

۴۲- نک به: رحیم، مدرسهٔ تبریز و تدریس مشروطه، **گفتگو** (فصلنامه فرهنگی و اجتماعی) شمارهٔ ۱۸، زمستان

۱۳۷۶، ص ۱۱.

۴۳- امیرخیزی، اسماعیل (حاج): بلبل بی‌آشیان، **روزنامهٔ سهند**، س ۱، (۱۳۰۵ خورشیدی)، شمارهٔ ۲۶، آبان ماه

۱۳۰۵، تبریز، ص ۳.

۴۴- از **صبا تا نیما**، همان.

۴۵- همان.

۴۶- همان، ص ۳۲۸.

۴۷- همان.

۴۸- قبيله.

۴۹- آبخور گله.

۵۰- گریبان.

- ۵۱ و ۵۲- رایحه.
- ۵۳- از دیرباز بودن، مقابل حدوث.
- ۵۴- وجود حاصل بالفعل غیر مسبوق به عدم صریح و ازلی الحصول درحاق واقع است و قدم زمانی وجود مستمرالحصول است در امتداد زمان و ملاک آن استغنا از تعلق به امکان استعدادی است معین.
- ۵۵- افراسیاب.
- ۵۶- شیئه اسب.
- ۵۷- اسب مخصوص رستم.
- ۵۸- بانگ.
- ۵۹- رستم.
- ۶۰- ضحاک.
- ۶۱- انتقامها.
- ۶۲- ظلمت، تاریکیها.
- ۶۳- عدوها.
- ۶۴- گمراهی، گم شدن.
- ۶۵- صلاح و نجات.
- ۶۶- ایرانشهر (مجله)، ش ۲، اول آبان ماه یزدگردی سال ۱۲۹۲ ش، صص ۲۶-۱۲۴.
- ۶۷- تبریز (روزنامه)، شماره ۵، ۱۹ تیرماه ۱۳۰۴ ش.
- ۶۸- نوح، نصرت الله: «یاد محمود غنی زاده»، آینده (مجله)، س ۱۷ (۱۳۷۰ ش)، شماره ۵-۸، مرداد - آبان
- دیدارها و یادگارها، ص ۵۰۱.**
- ۶۹ و ۷۰- از صبا تا نیما، مأخذ پیشین، ص ۳۲۹.
- ۷۱- آینده، مأخذ پیشین، ص ۴۹۹.
- ۷۲ و ۷۳- از صبا تا نیما، مأخذ پیشین، ص ۳۲۶.
- ۷۴- استعاره عیناً ترجمه شعر ملامحمد بغدادی متخلص به «فضولی» است:
 خَمّ قدیله آغلام اول طرّوّه طوّاره سز
 گرچه دیرلر چنگدن چیغمیز تّرم تارسز
- ۷۵- نک: ایرانشهر، شماره ۵، غره ربیع الاول ۱۳۴۱، صص ۱۲۰-۱۱۹.
- ۷۶- هادی سینا، استاد کرسی فلسفه و ادب عرب در دانشکده علوم معقول و منقول تهران، از مفاخر آذربایجان و در زبان و ادبیات عرب و فلسفه شرق یکتا بود. در روز مرگ او، که سه شنبه ساعت هشت و بیست دقیقه بعد از ظهر دوازدهم آذرماه ۱۳۴۲ ش. اتفاق افتاد، استاد بدیع الزمان فروزانفر عبارتی گفت که از یک کتاب بلغتر بود. گفت: «سینا یکی از علمای

قرن ششم هجری بود! رک. آرین پور، یحیی: *از صبا تا نیما*، ج ۲، ۲، ۱۳۵۱، تهران، ص ۳۲۹.

۷۷- همان، ص ۳۲۹.

۷۸- سیانلو، محمدعلی، *نویسندگان پیشرو ایران*، ج ۲، اسفند ۱۳۶۶، تهران، صص ۴-۲۵۳.

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- آینده (مجله)، دیدارها و یادگاریها، س ۱۷ (۱۳۷۰)، ش ۵-۸، مرداد - آبان ۱۳۷۰.
- ۲- *از صبا تا نیما*، یحیی آرین پور، فرانکلین، تهران، ۱۳۵۱.
- ۳- *انجمن*، ارگان انجمن ابالتی آذربایجان، منصوره رفیعی، ج ۱، نشر تاریخ، تهران، ۱۳۶۲.
- ۴- *ایران‌شهر* (مجله)، اول آبان ماه یزدگردی ۱۲۹۲ خورشیدی، ش ۲، برلین، ۱۲۹۲ خورشیدی.
- ۵- *تاریخ تحول نثر فارسی*، عزیز دولت آبادی، تبریز، ۱۳۳۳.
- ۶- *تاریخ جراید و مجلات ایران*، محمد صدر هاشمی، انتشارات کمال، اصفهان، ۱۳۶۳.
- ۷- *تاریخ مشروطه ایران*، احمد کسروی، ج ۵، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۰.
- ۸- *تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت*، ادوارد براون، ترجمه محمد لوی عباسی، کانون معرفت، تهران ۱۳۳۵.
- ۹- *تاریخ هیجده ساله آذربایجان*، احمد کسروی، ج ۳، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۰.
- ۱۰- *تبریز* (روزنامه)، حسین تبریزی، تبریز، شماره‌های سال ۱۳۰۴ خورشیدی.
- ۱۱- *تکمیل کتاب دانشمندان آذربایجان (پایان‌نامه دوره لیسانس زبان و ادبیات فارسی)*، پریزاد طاهباززاده، دانشگاه تبریز، تبریز.
- ۱۲- *دانشمندان آذربایجان*، محمد علی تربیت، به کوشش سیروس قمری، کتابفروشی فردوسی، تبریز.
- ۱۳- *رجال آذربایجان در عصر مشروطیت*، مهدی مجتهدی، چاپخانه نقش جهان، فروردین ۱۳۲۷.
- ۱۴- *سنگ نبشته‌های آذربایجان از موارد بررسی نشده* (بخش اول طرح که در یک مجله به صورت زیراکس با عکسهای سیاه و سفید در سی نسخه توسط دانشگاه تبریز تکثیر شده است)، دکتر یوسف رحیم‌لو، تبریز، ۱۳۷۱.
- ۱۵- *سنگ نبشته‌های آذربایجان از موارد بررسی نشده*، بخش ۲ که (در سه مجلد به صورت زیراکس با عکسهای سیاه و سفید در بیست نسخه توسط دانشگاه تبریز تکثیر شده است)، دکتر سیروس برداران شکوهی، تبریز، ۱۳۷۵.
- ۱۶- *سهند* (روزنامه)، محمود غنی‌زاده، شماره‌های سال اول و دوم، تبریز، ۶-۱۳۰۵.
- ۱۷- *فرهنگ فارسی*، دکتر محمد معین، ج ۲، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۳.
- ۱۸- *قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران*، مهندس کریم طاهرزاده بهزاد، اقبال و شرکاء، تهران، ۱۳۳۴.

- ۱۹- تاریخ فرهنگ آذربایجان، حسین امید، تبریز، ۱۳۳۴.
- ۲۰- مجله کاوه، سیدحسن تقی‌زاده، به کوشش ایرج افشار، برلین، ۱۳۳۷ ه.ق.
- ۲۱- مجله گنجینه اسناد، سازمان اسناد ملی، شماره ۱، دفتر دوم، تهران، تابستان ۱۳۷۰.
- ۲۲- مطبوعات ایران - فهرست تحلیلی کتابخانه مجلس سنا، باقر مؤمنی و دیگران، تهران، ۱۳۵۸.
- ۲۳- موادالتواریخ، حاج حسین آفانخجوانی، تبریز، ۱۳۴۳.
- ۲۴- نامه‌هایی از تبریز، ادوارد براون، ترجمه حسن جوادی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۱.
- ۲۵- نشریه کتابخانه ملی تبریز، شماره دهم، تبریز، تیرماه ۱۳۴۵.

اطلاع‌سنجی

مفاهیم، نظریه‌ها، کاربرد

چکیده

به دنبال رشد و گسترش علم اطلاع‌رسانی، مفاهیم تازه‌ای در این حوزه به وجود آمده که برخاسته از نیازها و تحولات این علم بوده است. از جمله این مفاهیم، اطلاع‌سنجی است. تعاریف متعددی برای این مفهوم ارائه شده اما همه تعاریف در یک وجه مشترک است که همانا استفاده از قواعد ریاضی برای سنجش اطلاعات و خدمات اطلاع‌رسانی است. این حوزه با سایر حوزه‌ها مانند کتاب‌سنجی و علم‌سنجی در ارتباط است و نظریه‌های متفاوتی در مورد ارتباط این سه مقوله ابراز شده است. خلأهایی در حوزه اطلاع‌سنجی مشاهده می‌شود که باید مورد توجه و بررسی قرار گیرد، همچنین محورهای تحقیقاتی در این حوزه شناسایی شده که پرداختن به آنها می‌تواند در رشد اطلاع‌سنجی مؤثر باشد.

مقدمه

به دنبال فراگیر شدن علم اطلاع‌رسانی رفته رفته مفاهیم تازه‌ای که از نیازها و نوآوریهای جدید برمی‌خاست در فرهنگ واژه‌های این حوزه پدید آمد که هریک بیانگر مقوله‌ای تازه بود. از جمله این مفاهیم می‌توان به کتاب‌سنجی^۱، علم‌سنجی^۲ و اطلاع‌سنجی^۳ اشاره کرد. هریک از این مقوله‌ها در ابتدا زیرشاخه‌ای از اطلاع‌رسانی محسوب می‌شد، اما به تدریج جای خود را به عنوان یک مقوله مستقل در حیطه علوم باز کرد - هرچند که در اساس، این مقوله‌ها همه با یکدیگر در ارتباطند و بعضاً با یکدیگر در تعامل نیز هستند. با توجه به کمی منابع فارسی درباره اطلاع‌سنجی، در این مقاله سعی

خواهد شد این مقوله مورد بررسی شناختی قرار گیرد و به علاقه‌مندان معرفی شود. در این معرفی ابتدا تعریف و تاریخچه‌ای از پیدایش اطلاع‌سنجی ارائه خواهد شد، سپس نظریه‌های مختلف مطرح در این حوزه و در نهایت ارتباط این علم با سایر شاخه‌ها مورد بررسی و شناسایی قرار خواهد گرفت.

تعریف اطلاع‌سنجی

تاکنون تعاریف متعددی از اطلاع‌سنجی ارائه شده است. از نظر راثو^۱ (۱۹۸۵)، «اطلاع‌سنجی حوزه‌ای است که در آن جریان گردش و رفتار اطلاعات تحلیل و اندازه‌گیری شده، و روابط کمی آنها تعیین می‌شود»^۲. اما راثو (۱۹۹۴) در جای دیگر، به نقل از راجان، دبیر فید^۳ در هند، به این مفهوم از زاویه دیگری نگریسته و معتقد است: «اطلاع‌سنجی عبارت است از فراهم کردن داده‌های مطمئن برای تحقیق و توسعه، سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی، سنجش عملیات مؤسسات، طرحها، برنامه‌ها و فعالیتها»^۴. همان‌طور که مشاهده می‌شود، این تعاریف از یک سو نشان می‌دهد که این حوزه علمی می‌تواند دامنه گسترده‌ای از موضوعها را دربرگیرد که در دو حوزه کلی «فراهم‌آوری داده‌ها» و «کاربرد سنجشی» این داده‌ها قابل دسته‌بندی است؛ از سوی دیگر، با توجه به جوانی این حوزه علمی و توجه به تازگی تعاریف (از مقایسه دو تعریف بالا) مشخص می‌شود که در طول یک دهه، این حوزه در فرآیند تحولات خودگرایش کاربردی تری پیدا کرده و با تداوم این روند، به گمان زیاد، این علم در آینده نقشی تعیین‌کننده در زندگی جوامع بشری خواهد داشت. به هر حال، همان‌طور که از این دو تعریف نیز برمی‌آید، تأکید بر اندازه‌گیری و سنجش از ویژگیهای بارز اطلاع‌سنجی است.

تاریخچه

اطلاع‌سنجی حاصل دگرگونی‌هایی است که در حوزه اطلاع‌رسانی و زیرشاخه‌های آن صورت گرفته است. هرچند ظاهراً توجه به سنجش و اندازه‌گیری در کتاب‌داری و اطلاع‌رسانی به اواخر قرن نوزده و اوائل قرن بیستم میلادی برمی‌گردد، اما به نظر می‌آید توجه به فعالیتهای کمی و سنجش در این حوزه در دهه ۱۹۶۰ قوت گرفته است. آثار کول و ایلز (۱۹۱۷)^۵ در رابطه با مطالعه رشد متون کالبدشناسی براساس استندهای کتاب‌شناختی، و هیوم (۱۹۲۳)^۶ درباره بررسی فرآیند تاریخ علم با استفاده

1. Ravichandra Rao, I.K.

2. Rao, 1994, p. 467

3. FID (Federation Internationale de Documentation (International Federation for Documentation).

4. Rao, 1994, p.466

5. Cole and Eales

6. Hume

از شمارش اسناد و مدارک، شواهدی از نقاط آغازین این حرکت در اوائل قرن بیستم می‌باشد. در اوایل دهه ۱۹۲۰ اصطلاح «کتاب‌شناسی آماری»^۱ برای روشهای آماری و کمی در سنجش و ارزیابی خدمات کتابخانه رایج شد. دو دهه بعد، در سال ۱۹۴۶، در اولین کنفرانس اسلیب^۲ که در لمینگتون اسپا^۳ برگزار شد، رانگاناتان واژه «کتابخانه‌سنجی»^۴ را برای استفاده از روشهای کمی در سنجش اداره و خدمات کتابخانه پیشنهاد کرد، اما این پیشنهاد چندان مقبولیت عام نیافت و رایج نشد تا این‌که در سال ۱۹۶۹ پریچارد واژه «کتاب‌سنجی» را برای مطالعه کمی ارتباط بین مطالب مکتوب به کار برد. هم‌زمان، در اروپای شرقی واژه «علم‌سنجی» به مفهوم سنجش فرآیند عملیات اطلاعاتی، و مترادف با واژه رایج شد. نیز Infomatics واژه اخیر در عین حال، به ویژه در اروپای شرقی، به معنی «سندداری» و «فعالیت‌های مربوط به مهار اطلاعات» به کار می‌رفت. همین امر باعث به وجود آمدن سردرگمی مفهومی در مورد واژگان علمی این حوزه شده بود. دو واژه کتاب‌سنجی و علم‌سنجی به صورت مترادف به کار می‌رفت تا این‌که در سال ۱۹۷۹ استاد اُتونا که^۵ واژه «اطلاع‌سنجی» را برای سنجش‌های اطلاعاتی پیشنهاد کرد، این پیشنهاد از سوی فید مورد استقبال قرار گرفت و کمیته‌ای نیز با همین نام تشکیل شد و به تعریف و تعیین حدود و ثغور این حوزه پرداخت. از دید این کمیته، اطلاع‌سنجی علم جوانی است که با جوانه زدن از علومی مانند علوم رایانه، ارتباطات، فن‌آوری‌های نظام‌های هوشمند و فن‌آوری‌های رسانه‌ها رشد کرده و با فن‌آوری اطلاعات درهم آمیخته است. همچنین، آن‌طور که تی. ان. راجان^۶ دبیر کمیته فید در هندوستان، و مسؤول کمیته اطلاع‌سنجی اظهار می‌دارد، «اطلاع‌سنجی بسیاری از مطالعات سنجشی ناظر بر تولید اطلاعات را سامان داده و تحکیم می‌بخشد، و در این راه به پیچیدگی نظام یافته جامعه اطلاعاتی توجه خاص دارد» (سنگوپتا، ۱۹۹۲).

قلمرو اطلاع‌سنجی

چنان‌که تلویحاً اشاره شد، اطلاع‌سنجی ناظر بر رفتار اطلاعات به معنای عام آن است. آنچه در اطلاع‌سنجی حائز اهمیت است، تحلیل‌هایی است که از رفتار اطلاعات می‌شود. راوی چاندرا رائو این معنا را بدین گونه بیان می‌کند: «اطلاع‌سنجی حوزه‌ای است که در آن گردش و رفتار اطلاعات تحلیل و اندازه‌گیری شده و روابط کمی بین آنها تعیین می‌شود» (رائو، ۱۹۸۵). از نظر رائو این سنجش و

1. Statistical bibliography
2. ASLIB (Association of Special Libraries and Information Bureaux)
3. Lemington Spa
4. Librametry
5. Otto Nacke'
6. T.N. Rajan

اندازه گیری حالتی پویا و مداوم داشته و در این فرآیند تغییراتی که در میزان تأثیر اطلاعات به وجود می آید دائماً ارزیابی می شود.

اِگه و روسو^۱ (۱۹۹۰) قلمرو اطلاع سنجی را محصور در نظریات و مدل‌های ریاضی می بینند. به عقیده آنها، از آن جا که اطلاع سنجی با سنجش و اندازه گیری سروکار دارد، لذا از یک سو شامل نظریه‌ها و مدل‌های ریاضی است، و از سوی دیگر، تمام جنبه‌های مربوط به اطلاعات از جمله ذخیره و بازیابی را دربرمی گیرد. به لحاظ ماهیت کمی و ریاضی عملیات این حوزه، اِگه و روسو (۱۹۹۰) این شاخه علمی را جزو مقوله‌های ریاضی دانسته و آن را فراتر از محدوده اطلاع رسانی می بینند. به عبارتی دقیقتر از نظر آنها «این علم حاوی نظریه‌های مربوط به اطلاعات درباره اطلاعات است که به روش علمی و با کمک ابزارهایی که از ریاضیات، فیزیک، رایانه و مانند آن به عاریت گرفته می شود عمل می کند» (امیرحسینی، ۱۳۷۱).

به لحاظ جوانی علم اطلاع سنجی، هنوز محدوده مرزهای آن با بعضی از علوم هم‌سرخ مانند علم سنجی و کتاب سنجی روشن نبوده و در این باره ابهامهایی وجود دارد. در این جا به شمه‌ای از این ابهامها اشاره می شود.

رابطه اطلاع سنجی با علم سنجی و کتاب سنجی

ابهامهایی که در بالا به آنها اشاره شد، موجب شده است که دامنه و اهداف اطلاع سنجی با رشته‌های دیگری مانند علم سنجی و کتاب سنجی آمیخته شده و یا در مورد روابط بین آنها آرای متفاوتی ابراز شود. گورکوا^۲ و بروکز^۳ عقیده دارند که اطلاع سنجی قلمرو فراگیری است که علم سنجی و کتاب سنجی را نیز دربرمی گیرد. اما راسل^۴ (۱۹۹۰) معتقد است باید علم سنجی را از اطلاع سنجی جدا دانست. وی کتاب سنجی را زیرشاخه‌ای از اطلاع سنجی می داند. از نظر راسل «علم سنجی متوجه جنبه‌های کمی یک حوزه مطالعاتی مشخص است، در صورتی که اطلاع سنجی و زیرشاخه آن یعنی کتاب سنجی، بر سنجشهای کمی فعالیتها و فرآیندها در تمام حوزه‌هایی که در قلمرو فعالیت‌های انسانی است نظارت دارد»^۵.

اِگه نیز بر این عقیده است که اطلاع سنجی دربرگیرنده دو مقوله کتاب سنجی و علم سنجی است. به عقیده اِگه، استفاده از اطلاعات مضبوط زمینه مطالعه روی استفاده کنندگان و چگونگی استفاده

1. Egghe and Rausau.

2. Gorkova

3. Brooks

4. Russel

از این اطلاعات را فراهم می‌آورد. این مطالعات به نوعی بررسی‌های کمی می‌انجامد که «کتاب‌سنجی» خوانده می‌شود. همچنین در این مطالعات می‌توان به‌تعیین رابطه‌ی درونی بین اطلاعات و رابطه‌ی بین استفاده‌کنندگان پرداخت. دوشیوة «تحلیل استنادی»^۱ و «همکاری پدید آورندگان»^۲ فنونی است که به این منظور مورد استفاده قرار می‌گیرد. مقوله‌ای که دربرگیرنده‌ی شیوه‌های اخیرالذکر است «علم‌سنجی» نام دارد (اِگه، ۱۹۹۴).

در مقابل دیدگاه‌های فوق، دیدگاه دیگری که مورالز^۳ نماینده‌ی آن است، بیشتر به جنبه‌های کاربردی اطلاع‌سنجی توجه داشته و عقیده دارد اطلاع‌سنجی نوعی فعالیت علمی اطلاعاتی است و لذا بخش جدا ناپذیری از علم اطلاع‌رسانی است.

ابهام‌های مورد اشاره باعث شده است که مسائلی در این حوزه مطرح شود. یافتن پاسخ برای این مسائل به شفافیت هرچه بیشتر حدود و ثغور این حوزه کمک خواهد کرد. از جمله مسائلی که از دیدگاه جهانی می‌توان ذکر کرد موارد زیر است:

۱- نبود یا کمبود نظریه‌ها و واژگان لازم

۲- نبود یا کمبود تعامل بین اطلاع‌سنجی و دیگر حوزه‌های علمی و تخصصی

۳- نبود یک دستورالعمل اخلاقی و رفتاری مشخص در این حوزه

بدیهی است می‌توان انتظار داشت مسائل فوق، باتوجه به تازگی طرح این حوزه علمی در ایران، در این منطقه شدت بیشتری داشته باشد. علاوه بر این، مسأله خاص دیگری که می‌توان انتظار داشت، تطبیق واژگان این حوزه با دایرة مفاهیم و واژگان فارسی است. البته این مشکلی است که این حوزه نه تنها در ایران، بلکه احتمالاً در هر کشور غیرانگلیسی زبان دیگری نیز با آن روبه‌روست.

اشاره‌ای به آینده و خلأهای حوزه اطلاع‌سنجی

دانشمندان این حوزه از جمله اِگه (۱۹۹۴)، خلأهایی را هم در این حوزه و هم مابین این حوزه و سایر حوزه‌های سنجشی مانند کتاب‌سنجی و علم‌سنجی مشاهده می‌کنند. از جمله زمینه‌هایی که این خلأها به نحو بارزی در آنها به چشم می‌خورد، سه زمینه: فرآیند تولید اطلاعات^۴، همپوشانی^۵ و تراکم و گوناگونی^۶ است. در این جا هر کدام از این موارد مورد بررسی و موشکافی قرار می‌گیرد.

1. Citation Analysis

2. Author Collaboration.

3. Morales

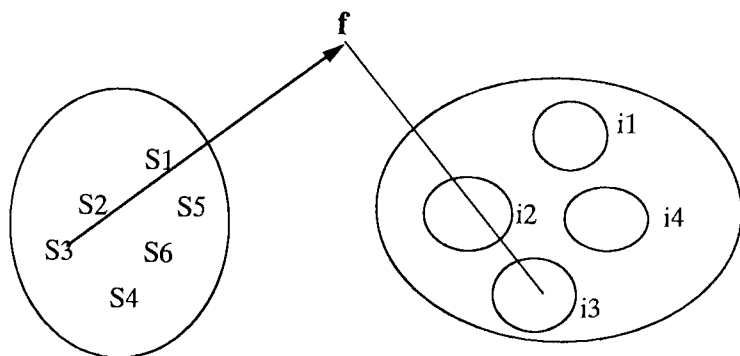
4. Information Production Process (IPP)

5. Overlap

6. Concentration , Diversity

فرآیند تولید اطلاعات (IPP)

بنابه نظر اِگه، مفهوم «فرآیند تولید اطلاعات» (IPP)، در واقع تعمیم مفهوم «کتاب‌شناسی» است. در این فرآیند در یک سوی یک «منبع» اطلاعاتی وجود دارد که منبع تولیدکننده اطلاعات است، و در سوی دیگر «مواد» تولید شده قرار دارد. به عنوان مثال، می‌توان از مجله‌ها نام برد که منبع تولید مقاله‌ها (مواد) هستند. چنان که ملاحظه می‌شود، اساس این نظریه بر یک رابطه دو سویه و دوگانگی^۱ است که بین منابع و مواد وجود دارد. این نکته به این معنی است که هرگاه نویسنده‌ای مقاله‌ای می‌نویسد، وجه دیگر امر این است که آن مقاله توسط نویسنده نوشته می‌شود. در این رابطه دوسویه می‌توان ساز و کار هریک از دو جانب را به تنهایی بررسی کرد، اما نکته قبل توجه، نوع رابطه موجود بین عوامل است. مثلاً، هرگاه مقاله‌ای سه نویسنده داشته باشد، هریک از نویسندگان $\frac{1}{3}$ از امتیاز مقاله را به خود اختصاص می‌دهد. همین نکته ساده بر نظریه دوسویه‌ای دلالت دارد که انگاره تولید نویسندگان (تعداد مقالات به ازای یک نویسنده) را به انگاره همکاری (تعداد نویسنده به ازای یک مقاله) مرتبط می‌سازد. البته گاه استثنایی نیز مشاهده می‌شود. مثلاً، دیده می‌شود در یک طرف رابطه یک نویسنده در نوشتن مقاله‌ای دخالت دارد، اما در سوی دیگر رابطه، مشاهده می‌شود که مقاله توسط چند نویسنده نوشته شده. عکس این حالت ممکن است در مورد رابطه بین یک مقاله و استادهاش دیده شود. یعنی یک مقاله (منبع) می‌تواند چندین استاد (ماده) «دریافت» یا «ارائه» (معرفی) کند. حال اگر جای کلمات «دریافت» و «ارائه» عوض شود، می‌توان گفت که در این مورد خاص، یک ماده می‌تواند چندین منبع داشته باشد. به نظر می‌آید که این مقوله از مواردی است که باید به طور کامل مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد. شکل (۱) با اقتباس از اِگه (۱۹۹۴) نشان دهنده مثالی از فرآیند تولید اطلاعات است.



شکل ۱: فرآیند تولید اطلاعات
(اقتباس از: اِگه (۱۹۹۴)، ص ۳۸)

در شکل (۱)، نشان دهنده منبع و نشان دهنده مواد است. چنانچه S بیانگر مجموعه منابع و I بیانگر مجموعه مواد باشد، بین این دو عامل رابطه زیر برقرار خواهد بود:

$$f: S \rightarrow 2I$$

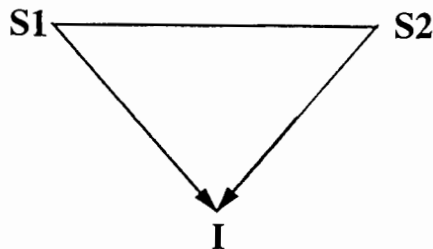
تابع فوق نشان می‌دهد که چه منابعی تولیدکننده کدام مواد است. در این رابطه $2I$ عبارت است از مجموعه تمام زیرمجموعه‌های I. جدول (۱) با ارائه مثالهایی از مواد و منابع مربوط، این روابط را روشنتر می‌کند. در این مثالها باید توجه داشت که رابطه بین نویسنده و مقاله رابطه منحصر به فردی است. چنین رابطه‌ای بین نشریه و مقاله مشاهده نمی‌شود. به این معنی که یک مقاله در یک نشریه چاپ می‌شود در حالی که، از یک سو یک نویسنده در نوشتن یک مقاله دخالت دارد، و از سوی دیگر، در نوشتن یک مقاله ممکن است چند نویسنده شرکت داشته باشند. امانت کتاب نیز فقط به یک عنوان خاص مربوط می‌شود.

جدول ۱- مثالهایی از مواد و منابع آنها (اقتباس از: اِگِه، ۱۹۹۴: ص ۳۸)

منابع	مواد
نشریات	مقاله‌ها
نویسندگان	مقاله‌ها
مقالات	استادها
کتابها	امانت کتب
واژه‌های جستجو	مدارک حاوی آن واژه‌ها
کلمات	بسامد کلمات در متن
کارمندان	حقوق کارمندان
شهرها	ساکنان شهرها

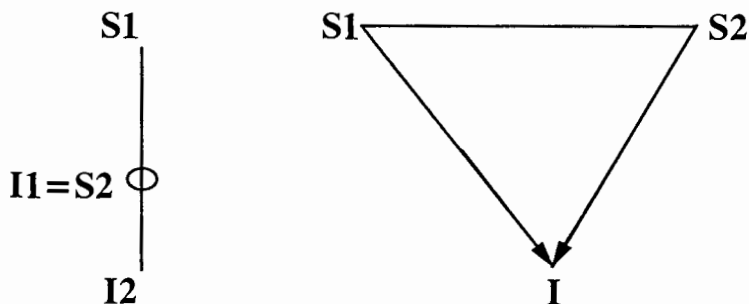
اِگِه (۱۹۹۴) در فرآیند تولید اطلاعات پیروی از اصل «موفقیت، موفقیت به بار می‌آورد»^۱ را مطرح می‌کند. به عنوان مثال، هرچند امانت به یک کتاب خاص مربوط است، اما می‌توان در این رابطه به بررسیهای اطلاع‌سنجی جدیدی دست زد. مانند این که، امانت مجموعه‌ای از کتب را به عنوان یک واحد بررسی کرد، یا این که حضور همزمان مجموعه‌ای از چند کلمه را در متن مطالعه کرد (اِگِه، ۱۹۹۴: ص ۳۹). برای پر کردن خلأهای موجود در فرآیندهای تولید اطلاعات، مطلب دیگری که اِگِه (۱۹۹۴)

مطرح می‌کند، انجام مطالعه فرآیندهای تولید اطلاعات سه وجهی^۱ است. ذکر مثالی مفهوم اخیر را روشنتر می‌کند. اگر طول مقاله‌های موجود در یک زمینه خاص در زمان معینی مورد بررسی قرار گیرد، این مطالعه را یک مطالعه یک وجهی می‌گویند، زیرا در این مطالعه فقط ویژگیهای یک خصلت دخالت دارد که در این جا «مقاله» است. همان طور که قبلاً ذکر شد، در هر فرآیند تولید اطلاعات، یک رابطه دوسویه منبع - ماده وجود دارد، و مشخصاً دو ویژگی دخالت دارد. از این رو، مطالعه این فرآیندها را می‌توان مطالعات دو وجهی اطلاعات خواند. اما، ممکن است گفته شود یک مقاله را یک نویسنده می‌نویسد و یک ناشر نیز منتشر می‌کند. یعنی این که در این حالت، دو منبع وجود دارد (نویسنده و ناشر) و یک ماده (مقاله). مطالعه روابط بین این سه را مطالعات سه وجهی می‌خوانند. نمودار این حالت در شکل (۲) آمده است. در این شکل خطوط جهت دار که با علامت \rightarrow نشان داده شده است، معنی «تولید» می‌دهد.



شکل ۲- رابطه سه وجهی بین دو منبع و یک ماده

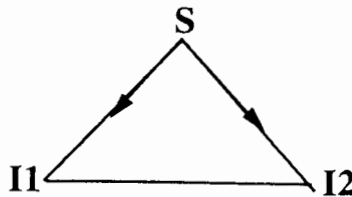
مثال دیگری از مطالعات سه وجهی مطالعه رابطه بین مقاله‌ها، نشریه‌ها و مأخذ است. به این معنی که نشریات دارای مقاله است و مقالات نیز دارای مأخذ. این حالت در شکل (۳) که دارای دو وضعیت احتمالی است، نمایانده شده است.



شکل ۳- حالت‌های دیگر مطالعات سه وجهی فرآیند تولید اطلاعات

همان‌طور که در شکل (۳) مشاهده می‌شود، در مثال مقاله - نشریه - مأخذ، دو حالت را می‌توان تصوّر کرد. در حالت اول، دو منبع، یعنی نشریه و مقاله، مستقل فرض شده است، در حالی که در حالت دوم، «مقاله» مادّه‌ای فرض شده که خود منبعی است برای مأخذ.

حالت دیگر مطالعات سه وجهی این است که از یک منبع دو مادّه حاصل شود. به این معنی که مقاله‌ها ممکن است از یک سو منابعی را تولید کند، و از سوی دیگر، خود از منابعی استفاده کرده و آنها را معرفی کند. این حالت در شکل (۴) نشان داده شده است.



شکل ۴- حالتی دیگر از مطالعات سه وجهی

علاوه بر مطالعات فوق، می‌توان در مورد سایر انواع مطالعات، از جمله مطالعات چهار وجهی نیز فکر کرد و بررسی نمود.

۲- هم‌پوشانی

در بسیاری از مقوله‌های اطلاع‌سنجی هم‌پوشانی از مسائل بسیار مهم است. بنا به تعریف، هم‌پوشانی عبارت است از فصل مشترک نسبی دو مجموعه (اگه، ۱۹۹۴). بنا به این تعریف، اگر O نشانه هم‌پوشانی و A و B دو مجموعه باشند، هم‌پوشانی B نسبت به A از رابطه زیر به دست می‌آید:

$$O(B/A) = \#(A \cap B) / \#A$$

در رابطه بالا مقدار $A \cap B$ را می‌توان از نظر آماری با انتخاب نمونه‌های مناسب محاسبه کرد. در این جا یکی از مشکلات اصلی ناشی از تعریف عناصر برابر است. به عبارت دیگر، سؤالی که مطرح می‌شود این است که اگر در کتابخانه‌های A و B کتاب یکسانی با ویرایشهای متفاوت وجود داشته باشد، آیا این حالت را می‌توان هم‌پوشانی دانست؟ پاسخ هم مثبت است و هم منفی. اگر عناوین کتابها مورد نظر باشد، می‌توان این حالت را هم‌پوشانی دانست، اما اگر ویرایش جدیدتر توأم با تجدیدنظر باشد، در این صورت کتابها متفاوت تلقی شده، و هم‌پوشانی وجود ندارد. علاوه بر این، خلأهای دیگری نیز وجود دارد. مشکل دیگر، تعریف هم‌پوشانی در مجموعه نشریات دو کتابخانه است هنگامی که

موجودیها متفاوت باشد. چگونگی تعریف هم‌پوشانی در طرح‌های تحقیقاتی و نیز در پایگاه‌های اطلاعاتی از دیگر مواردی است که باید مورد توجه و مطالعه قرار گیرد. توجه به هم‌پوشانی در کتابخانه‌ها و پایگاه‌های اطلاعاتی از این نظر حائز اهمیت است که با تعیین میزان هم‌پوشانی می‌توان میزان نیاز دو کتابخانه را به مجموعه‌های یکدیگر تعیین کرد مثلاً، هر قدر هم‌پوشانی کمتر باشد، با برقراری ارتباطات بین کتابخانه‌ای، از جمله ارتباط پیوسته، کتابخانه‌ها می‌توانند مواد جدید بیشتری از یکدیگر در اختیار داشته باشند. این امر به‌ویژه برای کتابخانه‌های کوچک حائز اهمیت است. زیرا چنین کتابخانه‌ای اگر حتی ۱۰۰٪ با یک کتابخانه بزرگ هم‌پوشانی داشته باشد، باز هم حجم عظیمی از منابع کتابخانه دیگر را در اختیار خواهد داشت. همین امر در مورد پایگاه‌های اطلاعاتی موجود در کتابخانه‌ها و مراکز اطلاع‌رسانی نیز صادق است.

۳- ترکم و پراکندگی

مقیاس‌های تراکم تابعه‌ای است که درجه تقسیمات نابرابر «مواد» را نسبت به «منابع» می‌سنجد. معمولاً در حالت تراکم کامل، مقدار چنین تابعی برابر است با عدد ۱. به این معنی که یک منبع تمام مواد را دربر می‌گیرد. در شرایط عکس، تابع تراکم برابر است با صفر. در این حالت تعداد مواد در تمام منابع یکسان است. مقیاس‌های پراکندگی تابعی است که از مقیاس‌های تراکم حاصل می‌شود و آنها را با حرف g نمایش می‌دهند. تفاوت مقدار این توابع از عدد ۱ (یعنی $1-g$) برابر است با مقیاس‌های تراکم. مطالعات مربوط به تراکم ریشه در اقتصادسنجی دارند؛ زیرا در آن جاست که موقعیتهای نابرابری وجود دارد که مورد مطالعه قرار می‌گیرد، مانند توزیع نابرابر ثروت در یک کشور، یا در جهان. از مثالهای مشهور تمرکز مطلوب می‌توان از ضریب تغییر V و شاخص جینی (G) نام برد. شاخص G در سال ۱۹۰۹ در مقاله Gini در حوزه اقتصادسنجی معرفی شد. پرات^۱ نیز در سال ۱۹۷۶ ضریب تراکم جدید C را معرفی کرد، اما کارپنتر^۲ در سال ۱۹۷۹ نشان داد که C همان شکل تغییر یافته شاخص جینی است. وی نشان داد که بین G و C رابطه زیر وجود دارد:

$$C = [N/(N-1)]G$$

در رابطه بالا N برابر است با تعداد طبقات موجود در جامعه؛ اما چون این تعداد بسیار زیاد است، بنابراین رابطه فوق به صورت $C \approx G$ درمی‌آید. این نکته یکی از خلأهای موجود بین اطلاع‌سنجی و اقتصادسنجی بود که توسط کارپنتر پر شد.

در اطلاع‌سنجی نیز موقعیتهای نابرابر بسیاری وجود دارد. مانند این نظریه که می‌گوید تعداد کمی از مجله‌ها دارای بیشترین مقاله‌ها راجع به موضوعی خاص است، و بیشتر مجلات کمترین مقاله‌ها را درباره آن موضوع دارد. همین حالت در مورد نویسندگان و آثارشان، و در مورد واژه‌ها و دفعات ظهورشان در یک متن نیز وجود دارد. بین مقاله‌ها و استادهاشان، بین کتابها و میزان استفاده از آنها، و نیز بین شهرها و روستاها و ساکنان آنها نیز همین وضعیت حاکم است. بنابراین، در همه این حالات انتظار این است که با استفاده از روشهای مشابه، مقیاسهای تراکم مطلوب و مشابهی به کار رود. اِگه (۱۹۹۴) عقیده دارد چنین مقیاسهایی نقش پلهایی را دارند که فاصله بین اطلاع‌سنجی و اقتصادسنجی را پر کرده و خلأ موجود را نیز از میان می‌برد.

بعضی موضوعهای مطرح در اطلاع‌سنجی

پس از معرفی اطلاع‌سنجی، مختصری نیز در مورد بعضی از موضوعهای مطرح در اطلاع‌سنجی که در متون اطلاع‌رسانی مورد بحث است ذکر می‌شود. از جمله این موضوعها می‌توان از کهنگی و رشد^۱، و رمزگذاری^۲ نام برد.

الف. کهنگی و رشد

کهنگی و رشد اطلاعات در تمام فعالیت‌های اطلاع‌سنجی از موضوعهای مهمی به حساب می‌آید که خود نیز به دو دلیل با یکدیگر ارتباط نزدیک دارد. دلیل اول این‌که، هر دو با روشی یکسان بررسی می‌شود. به این معنی که تعداد مواد در سال $t+1$ نسبت به تعداد مواد در سال t محاسبه و بررسی می‌شود. به زبان ریاضی:

$$a(t) - \frac{c(t+1)}{c(t)} \text{ رابطه (۱)}$$

در این رابطه a نشان دهنده رشد، و $c(t)$ نماینده تعداد منابع در زمان t است مثلاً، تعداد استادهاى داده شده به یک اثر پس از t سال). در محاسبات، مقدار a بزرگتر از عدد 1 ($a > 1$)، مبین رشد، و $a < 1$ نشان دهنده کهنگی است.

دلیل دوم این است که رشد تأثیر مستقیمی بر کهنگی دارد؛ یعنی هرچه رشد بیشتر باشد، متون جدید سریعتر منتشر می‌شود و از این رو متون قدیمی نیز با سرعت بیشتری کهنه می‌شود. به هر حال، رشد

و کهنگی بر یکدیگر اثر متقابل دارد^۱.

اِگِه (۱۹۹۴) نشان می‌دهد که در شرایط پایدار بهتر است از رابطه زیر استفاده شود:

$$a(t) = e^{c'(t)/c(t)} \quad (۲)$$

هریک از رابطه‌های ۱ و ۲ در تمام مطالعات مربوط به محاسبه رشد و کهنگی مورد استفاده بوده و در تعیین توزیع سن یا رشد اطلاعات نقش کلیدی دارد. همان‌طور که اِگِه و رانو (۱۹۹۲a و ۱۹۹۲b) اظهار می‌دارند، آنچه که در رابطه‌های بالا اهمیت دارد این است که بتوان واقعتاً توزیع رشد و یا طول عمر متون را مشخص کرد. با استفاده از هر یک از این دو رابطه می‌توان رشد کتابخانه‌ها، طول عمر مواد کتابخانه، رشد جامعه علمی، و مواردی از این قبیل را محاسبه و بررسی کرد. باید توجه داشت که رشد متون در جهان بر رشد مجموعه‌های کتابخانه‌ها و نیز حجم پایگاه‌های اطلاعاتی تأثیر دارد. این امر در مورد طول عمر اسناد و مدارک نیز صادق است. علاوه بر این، از طول عمر متون می‌توان به عنوان معیاری مهم در سفارش‌های کتابخانه استفاده کرد. به‌ویژه در مواقعی که محدودیتهای مالی وجود دارد، بهتر است متونی سفارش و خریداری شود که شاخص طول عمر (a) آنها بیشتر است، به عبارت دیگر، پس از گذشت زمان طولانی‌تری کهنه می‌شود.

ب. رمزگذاری

یکی دیگر از مقوله‌های مطرح در اطلاع‌سنجی رمزگذاری است. اطلاع‌سنجی با زبان‌شناسی مقدری^۲، و از آن‌جا با مفاهیم اصلی نظریه اطلاعات ارتباط دارد. آنچه که در این جا اهمیت داشته و می‌تواند در اطلاع‌سنجی وارد شود، بررسیها و محاسبه‌های کمی مربوط به رابطه اطلاعات نوشتاری با زبان‌شناسی است. رمزها که از ابتدایی‌ترین اجزای اطلاعاتی یعنی بیتهای ساخته می‌شوند، در واقع مبنای اصلی نظریه اطلاعات است و شانون و وپور (۱۹۴۹) با توجه به آنها نظریه خود را در مورد به رمز درآوردن ارائه کردند.

در خدمات کتابخانه‌ها و تولید کتاب نیز رمزها اهمیت خاص خود را دارند و اثرات آنها در بازیابی اطلاعات مشهود است. شماره استاندارد بین‌المللی کتاب^۳ (شابک) و شماره استاندارد

۱- در این جا کهنگی معنایی است که معادل هر دو واژه Aging و Obsolescence قرار داده شده و به عبارت دیگر معنای هر دو واژه اخیر یکسان تلقی شده است.

2. Quantitative Linguistics

3. ISBN = (International Standard Book Number)

بین‌المللی پی‌آیند^۱ از جمله شماره‌های رمزی است که در عملیات روزمره کتابخانه‌ها بسیار مورد استفاده است.

در بررسی متون، فشرده‌سازی از فونونی است که کاربرد فراوان یافته است. این فن با استفاده از قانون زیپف صورت می‌گیرد که ریشه در زبان‌شناسی دارد، و مبنای نظریه فشرده‌سازی^۲ است. در فشرده‌سازی متون، آگاهی دقیق از بسامد کلمات، در طول رمزی که مورد استفاده قرار خواهد گرفت تأثیر دارد. با این آگاهی می‌توان به حد مطلوبی از فشردگی کلمات و عبارات یک متن دست یافت. استفاده از این شیوه در فن‌آوری صفحه‌های فشرده نوری (CD-ROM) و فن‌آوری‌های نظیر آن رواج داشته و موجب صرفه‌جویی در فضا و منابع مالی است. به همین دلیل فشرده‌سازی از جمله فونونی است که امروزه در فن‌آوری نظام‌های چند رسانه‌ای^۳ نقش اساسی دارد.

زمینه‌های تحقیق در اطلاع‌سنجی

باتوجه به این‌که بین مقوله‌های اطلاع‌سنجی، علم‌سنجی، و کتاب‌سنجی مشابهت‌هایی وجود دارد، و چون در بعضی موارد خطوط مشخصی بین این حوزه‌ها ترسیم نشده، به ناچار ممکن است در حوزه‌های تحقیقاتی این مقوله‌ها نیز هم‌پوشانی مشاهده شود. با در نظر گرفتن این ملاحظات، مواردی که فهرست‌وار در زیر آورده می‌شود، می‌تواند جزو حوزه‌های تحقیقاتی اطلاع‌سنجی به حساب آید. پرداختن به این موضوعها می‌تواند موجب رشد هرچه بیشتر این حوزه علمی گردد:

- انجام مطالعات کمی در مورد استفاده از کتب، فراهم‌آوری، توزیع سنی مدارک، و مانند آن؛
- انجام مطالعات کمی در مورد امانت و گردش کتاب؛
- مطالعات و یا تحلیلهای استنادی؛
- انجام مطالعات کمی در مورد آثار منتشره در نشریات، مثلاً براساس شمول مطالب، استفاده، استنادها، و غیره؛
- انجام مطالعات کمی درباره آثار نویسندگان؛
- انجام مطالعات کمی درباره کهنگی و رشد متون؛
- تجزیه و تحلیل کمی علوم (مانند تعیین شاخصهای علم و تجزیه و تحلیل علوم براساس کشور، زبان، موضوع، و غیره)؛
- مشخص کردن روابط بین حوزه‌های علمی مختلف؛

1. ISSN = International Standard Serial Number

2. Compression Theory

3. Multi-media

- ساختار موضوعات علمی؛

- ارزیابی تحقیقات علمی (بر مبنای مؤسسات، اشخاص، کشورها و غیره).

اطلاع‌سنجی است که آنچه در بالا آمد صرفاً نمونه‌هایی از موضوعهای تحقیق‌پذیر در حوزه اطلاع‌سنجی است و خوانندگان محترم خود می‌توانند در مورد موضوعهای مرتبط دیگری بیندیشند و تحقیق کنند.

منابع و مآخذ

امیرحسینی، مازیار: «کتاب‌سنجی و اطلاع‌سنجی»، فصلنامه کتاب، ۱۳۷۱، ۱(۴): ۱۸۳-۲۰۹.

The American Heritage dictionary of the English language. (1992). 3rd ed. Boston: Houghton Mifflin Company.

Cole, F.J.; Eales, N.B. (1917). The history of comparative anatomy: part 1: a statistical analysis of the literature. *Science progress* 11: 578-596.

Egghe, L. (1994). A theory of continuous rates and applications to the theory of growth and obsolescence rates. *Information Processing and Management*, 30(2): 279-292.

Egghe, L. (1994). Bridging the gaps: conceptual discussions on informetrics. *Scientometrics*, 30(1): 35-47.

Egghe, Leo. (1994). Little science, big science ... and beyond. *Scientometrics*, 30(2-3): 389-392.

Hulme, E.W. (1923). *Statistical bibliography in relation to the growth of modern civilization*. London: Grafton.

Rajan, T.N. and Sen, B.K. (1985). An essay on informetrics: a study in growth and development. in: I.N. Sengupta and S.K. Kapoor, eds. *Bibliometrics studies and current information*. Culcutta, India: Ideal Press.

Ravichandra Rao, I.K. (1994). Little scientometrics, big scientometrics ... and beyond. *Scientometrics*, 30(2-3): 465-469.

Russel, Jane M. (1994). Back to the future of informetrics. *Scientometrics*, 30(2-3) : 407-410.

Sengupta, I.N. (1992) Bibliometrics, informetrics, Scientometrics, and librarmetrics: an overview. *Libri*, 42(2): 75-98.

رویکرد سیستمی در مدیریت مدرسه

چکیده

رویکرد سیستمی دیدگاهی جدید در امر مدیریت و اداره سازمانهاست. در این مقاله نویسنده از سازمانهای آموزشی و کلیه مدارس به عنوان سیستمهای اجتماعی - آموزشی یاد کرده و به بهره گیری از روشهای سیستمی در امر اداره سازمانهای آموزشی و حل مسائل آنها پرداخته است. از بین روشهای تحلیل سیستمی، از روش «تحلیل سیستمی» کافمن استفاده شده و از ابزار و الگوهای سیستمی در پیشبرد پروژههای آموزشی مانند: الگوی ارزشیابی و بازنگری برنامه (PERT)، مدیریت مبتنی بر هدف (M.B.O)، روش مسیر بحرانی (C.P.M) و سیستم طرح و برنامه ریزی و بودجه بندی (P.P.B.S)، روش ارزشیابی و بازنگری برنامه (PERT) تشریح گردیده است. مدیران با بهره گیری از این الگو یا ابزار سیستمی خواهند توانست که با صرفه جویی در زمان و کاهش هزینه ها راه دست یابی به اهداف سازمان را هموار سازند.

رویکرد سیستمی در مدیریت مدرسه

برای اداره اثربخش مدارس پیچیده، دانشگاهها و سازمانهای آموزشی، نیاز به مدیریت حرفه ای برای پیشرفت امور آموزشی مورد تأکید است. در سالهای اخیر نیاز به پژوهشهای کاربردی در سازمانهای آموزشی، به شهرت رویکرد سیستمی بیش از پیش افزوده است، اصطلاحی که شامل مفاهیم مختلف و شیوه های مورد استفاده توسط مدارس و سازمانهای آموزشی است. منظور ما در این مقاله صرفاً معرفی برخی مفاهیم، روشها و منابع مورد نیاز برای خواننده بوده و قصد آن نیست که یک بررسی جامع صورت گیرد.

فرآیند یا تولید؟ رویکرد فرآیندی

هنری فایول اولین کسی بود که به ارائه برخی از فرآیندهای عمومی مدیریت از جمله:

برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، فرماندهی، هماهنگی، و نیز کنترل و ارزشیابی پرداخت^(۱). در سال ۱۹۳۴ گیلویک^۱ و اورویک^۲ وظایف اصلی مدیران را شامل: برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، کارگزینی، راهنمایی، هماهنگی، گزارشها و امور مالی برشمردند و در یک کلمه تحت عنوان POSDCORB - که حروف آن برگرفته از حروف اول هریک از فرآیندهای مدیریت است - پیشنهاد نمودند^(۲).

بعد از جنگ جهانی دوم مدیریت آموزشی به عصری که تأکید بر فرآیندهای مدیریت مورد نظر بود، پا نهاد. سیرز^۳ تحت تأثیر آثار و نوشته‌های مدیریت قرار گرفت و کاربرد رویکرد فرآیند را در مدیریت آموزشی ارائه داد. او فرآیندهای مدیریت را مشتمل بر: برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، هماهنگی، و ارزشیابی بیان کرد^(۳).

تأکید بر فرآیند، بعدها در نوشته‌های کمپبل^۴، گرگ^۵، کربالی^۶، رامسی^۷، گریفیث^۸، همفیل^۹ و دیگر صاحب‌نظران در حوزه مدیریت آموزشی ارائه گردید.

توجه به فرآیند (آنچه را که مدیر انجام می‌دهد) و نیز توجه به کارآیی (چگونگی انجام کار) هنوز هم برنامه‌کار مدیران را شامل می‌شود. ولی باید گفت که توجه و پیشرفتی در تأکید بر نتایج (آنچه را که به دست می‌آید) وجود دارد.

تأکید بر نتایج

گرچه مدیریت یک فرآیند است و فعالیت‌های زیادی را در بر می‌گیرد اما باید دید که مقصود از این فعالیتها چیست و نتایج آنها چه باید باشد؟ امروزه پیشرفت سریعی در مدیریت آموزشی به سوی تأکید بر نتایج بدون این‌که از اهمیت فرآیند و کارآیی مدیریت کاسته شود، وجود دارد. وظیفه و ویژگی مدیر آموزشی، اثربخش بودن وی در سازمان است. اثربخشی عبارت است از حد و درجه‌ای که در آن مدیر به نتایج مورد انتظار سازمان دست یابد.

در این دیدگاه اولاً نتایج مطلوب مورد نظر است. ثانیاً به فعالیتها و یا فرآیندهایی که برای رسیدن به نتایج مطلوب مورد نیاز است باید توجه بشود. رویکرد سیستمی ابزار لازم در جهت «دستیابی

1. Gulick
3. Sears
5. Gregg
7. Ramseyer
9. Hemphil

2. Urwick
4. Campbell
6. Corbally
8. Griffiths

به اهداف» یا «نتیجه مداری» مدیریت مدرسه را فراهم می‌کند، رویکرد سیستمی به برون‌داد تأکید دارد و فرآیندهای مدیریت را که شامل برنامه‌ریزی، سازماندهی، رهبری، هماهنگی و کنترل است به‌طور یکجا در قالبی منطقی و مدیریتی به تصویر می‌کشد.

مفاهیم سیستمهای بنیادی: پیشرفت تفکر سیستمی

مفاهیم سیستمی اول بار در نوشته‌های لودویک ون برتالانفی^۱ ارائه شد. وی سیستمهای زیست‌شناسی را به عنوان یک مجموعه یا کل که با محیط خود ارتباط دارند و شامل تأثیرگذاری و تأثیرپذیری با زیرمجموعه خود هستند و همگی در جهت اهداف کل همکاری دارند، ذکر کرد. این مفهوم بعدها غیر از زیست‌شناسی در سایر علوم طبیعی، مهندسی، مدیریت و علوم رفتاری مورد استفاده قرار گرفت.

هنری پینتر^۲ یکی از پیش‌کسوتانی بود که مفاهیم سیستمها را در مهندسی به کار برد. وی پینتر^۳، را پوپورت^۴ و اشبا^۵ خدمات ارزنده‌ای را در پیشبرد علم سایبرنتیک، اصطلاحی که توسط آمپر در توصیف رویکردی که تأکید بر ارتباطات و کنترل داشت، به کار بردند.

کاربرد رویکرد سیستمی در مدیریت و سیستمهای آموزشی اغلب به مفاهیم سایبرنتیک ارتباط می‌یابد و مجموعه‌ای از تفکرات سیستمی که غالباً به نظریه عمومی سیستمها «ارتباط» می‌یابد. کاربردهای جداگانه‌ای از تفکر سیستمی، همچنین نظریه عمومی سیستمها و نظریه سایبرنتیک و... در جهت توصیف کاربردی تفکر سیستمی نیز به کار رفته است. در طول سالیان دراز اصول سایبرنتیک در فرآیند یادگیری مورد استفاده بوده است. نهضت رویکرد سیستمی در مدیریت آموزشی گرچه خیلی جوان است ولی در حال رشد سریع می‌باشد. اصطلاحات و روشهایی که با آن به کار می‌رود برای اولین بار در سالهای ۱۹۶۰-۱۹۷۰ به عنوان یک نهضت در مدیریت آموزشی مورد استفاده قرار گرفت. هرچند که عوامل زیادی در کاربرد و بهره‌گیری از رویکرد سیستمی در مدیریت آموزشی مشارکت داشته‌اند، ولی انجمن مدیران مدارس امریکا (AASA) احتمالاً بیشترین سهم را در این نهضت به عهده داشته است. روزنامه‌ها، مجله‌ها، و نیز رساله‌های مربوط به رویکرد سیستمی در سالهای ۱۹۶۰ اولین گام در رشد ادبیات سیستمی را به عنوان یک مجموعه که توسط دانشمندان در مدیریت آموزشی صورت

1. Ludvick von ber talanfi

2. Henry Paynter

3. Wiener

4. Rapoport

5. Ashby

گرفت، برداشتند. در زمره نویسندگان و صاحب نظران برجسته این دوره می توان از افراد زیر با نوشته هایشان نام برد:

فرانک دابلوینگارت^۱: تحلیل سیستمهای آموزش و پرورش (۱۹۶۹).

رابرت ال گرانگر^۲: رهبری در آموزش و پرورش (۱۹۷۱).

رالف ا. ون دوسلدروپ^۳: تصمیم گیری در آموزش و پرورش از طریق پژوهش عملیاتی (۱۹۷۱).

راجر ا. کافمن^۴: برنامه ریزی سیستمی در آموزش و پرورش (۱۹۷۲).

جی. اچ. مک گراث^۵: سیستمهای برنامه ریزی در مدیریت مدرسه (۱۹۷۲)

توماس جی. سرجیوانی^۶ و فرددی کارور^۷: مدیریت و سرپرستی مدارس جدید: یک نظریه مدیریت آموزشی (۱۹۷۳).

گلن ال ایمگارت^۸ و فرانسیس ج. پیلکی^۹: معرفی سیستمهای مدیریت آموزشی (۱۹۷۳).

اما انتظار می رود که ادبیات و پیشینه رویکرد سیستمی در مدیریت آموزشی به پیشرفت خود ادامه دهد.

سیستم چیست؟

تعریف سیستم از زمانی که متفکران قرن بیستم به بینش سیستمی روی آورده اند از جمله مسائلی بوده است که مباحثات فراوانی را در پی داشته است. گروهی سیستم را عبارت از هر چیزی که متشکل از عناصر مرتبط باهم باشد تعریف نموده اند^(۴). به عقیده برخی صاحب نظران سیستم مجموعه ای از افراد و روابط میان آنهاست که توسط ویژگیهای معینی باهم وابسته یا مرتبط می شوند و این افراد با محیطشان یک کل را تشکیل می دهند^(۵). بر طبق نظر اکاف سیستم مجموعه ای از عناصر وابسته به هم است^(۶). کافمن سیستم را به عنوان مجموعه ای از بخشها که به طور مستقل و از طرفی با یکدیگر برای رسیدن به نتایج مورد نظر بر اساس نیازها ارتباط دارند، تعریف می کند^(۷). گرنگر می گوید که «سیستم ممکن است مجموعه وسیعی از عناصر که به گونه ای پویا به هم وابسته اند تعریف شود»^(۸).

1. Frank W. Benghart

2. Robert I. Granger

3. Ralph A. Van Dusseldorp

4. Roger A. Kaufman

5. G.H. Mcgrath

6. Thomas G. Sergiovanni

7. Fred D. Carver

8. Glen . L. Immegart

9. Frances G. Pilecki

باتوجه به تعریفهای فوق باید گفت که سیستم، یک کل یا مجموعه‌ای شامل بخشها و زیربخشهاست که به گونه‌ای پویا با خود و نیز با کل مجموعه در ارتباط هستند.

انواع مختلفی از سیستمها وجود دارند (مانند سیستمهای مادی مکانیکی، ارگانیکی، اجتماعی، ماشینی، انسانی و...) که ممکن است بسیار وسیع و پیچیده و یا کوچک و ساده باشند. سیستمها به طور کلی تحت عنوان سیستمهای بسته و سیستمهای باز طبقه‌بندی می‌شوند. سیستمهای بسته ایستا هستند. نتایج کار آنان از قبل قابل پیش‌بینی است و دارای مرز و محدود بوده و در مقابل نفوذ اثرات خارج مقاوم هستند^(۹). از طرفی عناصر سیستمهای باز از طریق محرکهای موجود بین آنان متأثر می‌شوند. این سیستمها پویاست و نتایج کار آنان از قبل قابل پیش‌بینی نیست. مرزهای آنها نامحدود و نفوذپذیر و قابل تغییر است، اکثر سازمانهای انسانی عملاً سیستمهای باز و خودنظم هستند. این سازمانها با عناصر درونی خود و نیز با محیط اطراف در ارتباط بوده و به گونه‌ای هدفمند پیش می‌روند^(۱۰).

رویکرد سیستمی چیست؟

تعریفی از اصطلاح رویکرد سیستمی که دارای کاربرد جامع باشد وجود ندارد. اما رویکرد سیستمی ممکن است به فعالیتهای فرآیندهای گوناگون سیستم مدار که ممکن است در زمانهای مختلف در یک سازمان منحصر به فرد و یا در سازمانهای مختلف روی دهد اشاره کند. در ساده‌ترین تعریف رویکرد سیستمی یک راه تفکر است که ممکن است به صورت غیر عمد به نظریه سیستمها مربوط گردد. رویکرد سیستمی به تفکر به صورت یک کل می‌نگرد، چه برای یک مشکل یا یک وظیفه یا کارگروهی و نیز تعاملات زیرمجموعه آنها در جهت تجزیه و تحلیل و انتخاب و تکمیل آنها. این شکل تفکر بستگی منطقی بر داده‌ها و تحلیل دارد تا درک مستقیم. در این رابطه رویکرد سیستمی ممکن است در جهت آماده کردن یک وعده غذا، طراحی یک جشن ازدواج، شکل دادن یک تیم فعال فوتبال و یا اداره کردن یک مدرسه، همگی بدون بهره‌گیری از فلوچارتها، رایانه‌ها و یا مدل‌های ریاضی باشد.

ایمگارت و پیلکی^۱ درک سیستمی از تفکر را بسیار روشن توصیف می‌کنند. آنان اعتقاد دارند که در یک بررسی خیلی ساده تفکر سیستمی یک تفکر سیستماتیک و یک تفکر مرتبط است، بدین معنی که این نوع تفکر واقعاً تفکری است با فرآیندی هوشیارانه، اثرگذاری و اثرپذیری. ثانیاً تفکر سیستمی یک تفکر سیستماتیک دارای روش شناسی جامع و تحلیلی براساس طبیعت آن است.

به هر حال تفکر سیستمی یک تفکر همبسته و هماهنگ است که به ارتباطات، ارتباطات درونی و

نیز راهبردها می‌پردازد. این نوع تفکر ممکن است جهت طراحی فرآیند تصمیم‌گیری، حل مسأله، مدیریت یک پروژه و ارزشیابی بدون این‌که از فن آوری پیچیده استفاده شود، به کار رود؛ به این معنی که به آن وابسته می‌گردد^(۱۱).

سرجیوانی و کارور^۱ به استفاده غیر تکنولوژیکی در درک خود از رویکرد سیستمی در آموزش و پرورش تأکید می‌کنند. رویکرد سیستمی چیزی است که به نتایج توجه داشته و در طراحی، حل مسأله و فعالیت‌های مربوط به تصمیم‌گیری مورد استفاده قرار می‌گیرد، و تفکری هوشمندانه است که می‌تواند بدون به کارگیری رایانه و یا دیگر ابزار و یا روش‌های تحلیل ریاضی انجام گیرد، به این معنی که ابزار فوق ابزار کمکی در این رابطه می‌باشند ولی این نوع تفکر وابسته به این ابزار نیست^(۱۲).

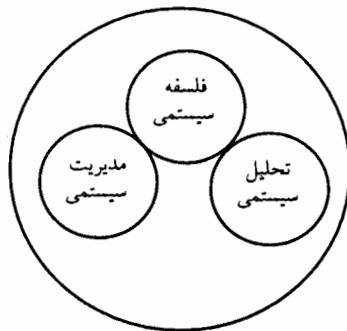
برداشت و ادراک جانسون، گست و روزنزویگ از رویکرد سیستمی به گونه‌ای که در حال حاضر در مدیریت مورد استفاده است، شامل موارد زیر است:

۱- فلسفه سیستمی یا «راه و روش تفکر».

۲- تحلیل سیستمی، روش یا الگویی در جهت حل مسأله یا تصمیم‌گیری.

۳- مدیریت سیستمی، که شامل کاربرد ابزار سیستمی یا شیوه‌هایی برای سرپرستی مدیریت عملکرد، پروژه و یا برنامه است. این نوع مدیریت با یک مدل عمومی از درون‌داد - تبدیل - برون‌داد همراه با شناخت عواملی چون ابزار دارای توانایی و اطلاعات همراه است.

برداشت آنان از رویکرد سیستمی در شکل زیر نشان داده شده است^(۱۳).

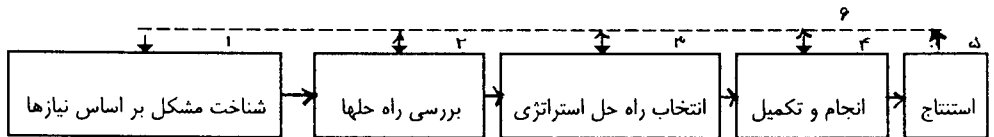


اقتباس از ریچارد الف. جانسون، فردریک کست و جیمز روزنزویگ: «تئوری و مدیریت سیستمی» ۱۹۷۳ ص ۱۸.

رویکرد سیستمی

کافمن از اولین کسانی بود که از رویکرد سیستمی در آموزش و پرورش استفاده کرد^(۱۴). وی رویکرد سیستمی را به عنوان یک فرآیند منطقی و عقلانی حل مشکل که در جهت شناخت مشکلات و حل آنها در آموزش و پرورش می‌توان استفاده کرد، تعریف نمود. این نوع فرآیند براساس تعریف وی فرآیندی است که در آن نیازها شناخته شده، مشکلات یا مسائل براساس نیازها بررسی شده، راه حلها از بین اقسام یا گزینه‌ها انتخاب شده، روشها و ابزار لازم تهیه و تکمیل گردیده، نتایج ارزیابی گشته و در صورت لزوم تجدید نظر در تمام یا برخی از بخشهای سیستم صورت گرفته و در نتیجه نیازها برطرف گردیده است^(۱۵).

کافمن فرآیند حل مسأله را به دو بخش تقسیم می‌کند: بخش اول مراحل (۱) و (۲) طراحی سیستم را شامل می‌شود. در مرحله (۲) از تحلیل سیستمی استفاده می‌گردد. بخش دوم شامل مراحل (۳)، (۴) و (۵) یعنی ترکیب سیستمی را شامل می‌شود. مرحله (۶) بازنگری است. مراحل شش‌گانه حل مشکل در تحلیل سیستمی کافمن در شکل زیر نشان داده شده است.



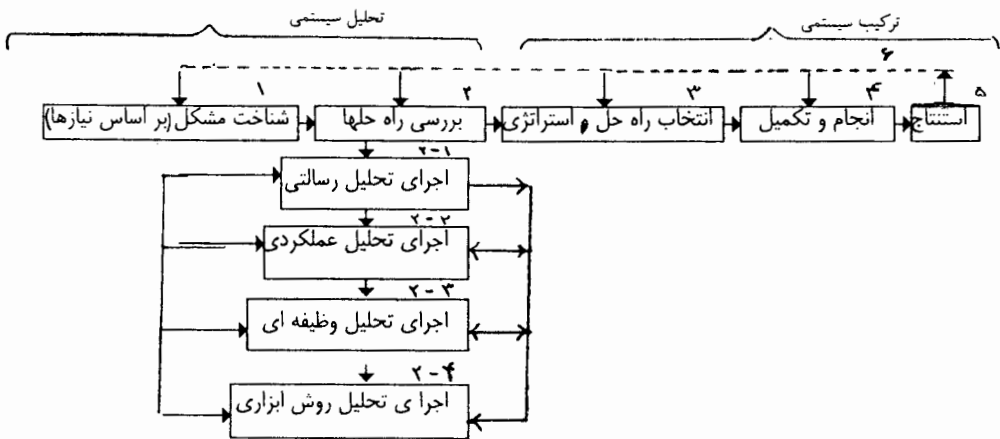
فرآیند عمومی حل مشکل -۵ مرحله از ۶ مرحله تعریف شده که شماره گذاری گردیده است، آخرین مرحله (بازنگری در صورت نیاز) به صورت خطوط نقطه‌چین نشان داده شده است. باید توجه داشت که تجدیدنظر ممکن است که در هیچ‌یک از مراحل حل مشکل مورد نیاز نباشد.

تحلیل سیستمی

تحلیل سیستمی یک ابزار فرآیندی است که ممکن است در هر یک از مراحل رویکرد سیستمی در مدیریت آموزشی به کار رود. تحلیل سیستمی ممکن است در سطوح بالای یک سازمان آموزشی، در ارتباط با رایانه و سیستمهای پیچیده به کار رود.

از طرفی باید گفت که رویکرد سیستمی فرآیندی است که می‌توان از آن در مدیریت مدرسه بهره گرفت و یا معلم در کلاس درس بدون بهره‌گیری از سخت‌افزار در جهت حل مشکل از آن استفاده کند.

به طوری که در نمودار فرآیند حل مشکل کافمن ملاحظه شد برنامه ریزی سیستمی وی شامل ساختار گام به گام است که از الگوی تحلیل سیستمی از کل به جزء (انجام تحلیل رسالت، تحلیل عملکرد، تحلیل وظیفه و تحلیل روش و ابزار) به صورت زیر استفاده شده است.



اقتباس از: «مبانی مدیریت مدرسه»، نوشته توماس

لندرز و جودیس مایر، ۱۹۷۷، ص ۴۰۳.

فلوچارت نشان دهنده برنامه ریزی سیستمی آموزش و پرورش و ترکیب سیستمی آن است و همچنین شکلی از رویکرد سیستمی و مراحل تحلیل سیستمی آموزش و پرورش را نشان می دهد. توجه به این نکته ضروری است که تحلیل روشی - ابزاری می تواند پس از تکمیل مرحله تحلیل رسالتی، عملکردی و وظیفه ای و یا به طور موازی با هر یک از مراحل تحلیل سیستمی تکمیل گردد.

روشها و ابزار سیستمی

ابزار سیستمی، ابزاری هوشمندانه و تفکری نظام دار است. به هر حال، پروژه ها و یا اموری که به گونه ای موفقیت آمیز در ذهن سازماندهی شوند محدودند. برای اموری که تاحدی پیچیده اند، روشها و ابزار گوناگونی مورد استفاده قرار می گیرد. ابزار گرافیکی مانند فلوچارتها و مدلها و «نقشه های سیستمی» نیز مدلهایی مفیدند.

مدلهای ریاضی در برخی از مطالعات کمی مورد استفاده قرار می گیرند^(۱۶) رایانه نیز وسیله یا ابزاری است که محاسنی چون سرعت و دقت در انجام کارها، و بالا بودن ظرفیت نگهداری داده ها را دارد.

سیستمهای اطلاعاتی مدیریتی یا (Mis)، پروژه‌های عملیاتی (OR) با بهره‌گیری از رایانه در فرآیند تصمیم‌گیری و حل مسأله مورد استفاده قرار می‌گیرد. سایر روشهای برنامه‌ریزی و حل مسأله که ممکن است به استفاده از رایانه نیاز داشته و یا نداشته باشد شامل تشخیص نیازها، طراحی سیستم، تحلیل سیستم و ترکیب سیستم می‌شود.

ارزشیابی و بازنگری برنامه یا (PERT) و روش مسیر بحرانی یا (CPM)، ابزار سیستمی در مدیریت پروژه است. برنامه‌ریزی، طراحی و بودجه‌بندی و ارزیابی سیستم یا (PPBES) و مدیریت مبتنی بر هدف یا (MBO) زمانی که به عنوان یک سیستم طراحی و تکمیل می‌شود اصول سیستمی را در مدیریت سازمانهای آموزش و پرورش مورد استفاده قرار می‌دهد. به‌هرحال، بهره‌گیری از ابزار سیستمی و رویکرد سیستمی مثل تحلیل سیستمی و PERT و PPBES و MBO به‌گونه‌ای انکارناپذیر در حال رشد و توسعه است. در این جا به تشریح آماری پرت به عنوان یک ابزار سیستمی در مدیریت می‌پردازیم.

الگوی ارزیابی و بازنگری برنامه یا پرت (PERT)

پرت یک ابزار مدیریت سیستمی است. این ابزار روشی مفید برای برنامه‌ریزی انجام و کنترل فعالیتهاست که راه رسیدن به اهداف را هموار می‌سازد. این روش برای به حداقل رساندن تأخیر، وقفه و تضاد در بهره‌وری، هماهنگ کردن قسمت‌های مختلف یک کار و تسریع در تکمیل برنامه‌ها به کار می‌رود^(۱۷).

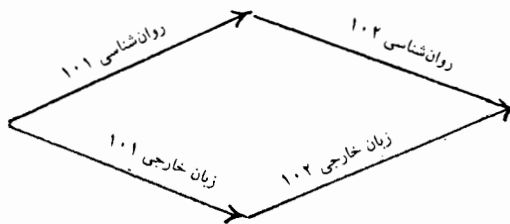
الگوی بازنگری و ارزیابی برنامه (پرت) دارای چهار ویژگی به صورت زیر است:

- ۱- یک شبکه که به صورت چارت یا نمودار رسم و نوع ارتباط و تسلسل فعالیت‌های (رویدادها) در جهت رسیدن به تکمیل یک هدف را نشان می‌دهد.
- ۲- سه زمان تخمینی برای تکمیل هر یک از فعالیتها (رویدادها) در شبکه: زمان با خوش‌بینی، زمان محتمل و زمان با بدبینی.
- ۳- یک رابطه در جهت محاسبه توزیع احتمالی «زمان انتظار» جهت تکمیل فعالیتها (رویدادها).
- ۴- شناخت مسیر طولانی‌ترین زمان مورد انتظار شبکه که با عنوان «مسیر بحرانی» مشخص می‌شود. تا زمانی که این مسیر کامل نگردد هدف معلوم نخواهد شد^(۱۸).

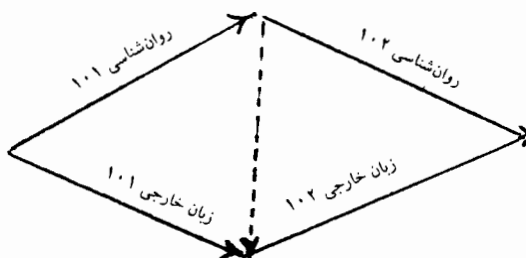
از الگوی فوق در پژوهش و توسعه تولیدات و فرآیندهای جدید همچنین در ساختار طرحها و نیز در برنامه‌ریزیهای مدرن استفاده می‌شود.

ساختار شبکه

هر شبکه از تعدادی فعالیت تشکیل می‌شود. یک فعالیت عبارت از کاری است که جهت انجام آن منابعی چون زمان، کارگر، انرژی، پول یا هر نسبتی از این منابع نیاز است. فعالیت در شبکه با یک خط ممتد جهت دار نشان داده می‌شود. نوع ارتباط فعالیتها براساس پیش نیاز در شبکه از اهمیت زیاد برخوردار است. مثلاً «در ساختن یک بنا» در رسم شبکه آن باید توجه داشت که قبل از حفر زمین نمی‌توان پایه‌ها را بنا کرد. همچنین در انجام یک پروژه آموزشی باید به رعایت پیش‌نیاز و ارائه فعالیتها توجه داشت. لذا در شبکه زیر نوع همبستگی و ارتباط فعالیتها نشان داده شده است (۱۹).

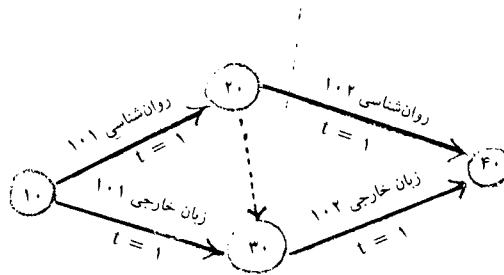


حال براساس شبکه فوق فرض کنیم که روان‌شناسی ۱۰۱ پیش‌نیاز روان‌شناسی ۱۰۲ و زبان ۱۰۱ پیش‌نیاز زبان خارجی ۱۰۲ باشد. حال اگر در تغییراتی قرار باشد که روان‌شناسی ۱۰۱ پیش‌نیاز زبان خارجی ۱۰۲ هم باشد، روان‌شناسی ۱۰۱ باید قبل از شروع زبان خارجی ۱۰۲ به اتمام رسیده باشد. این نوع همبستگی توسط یک فعالیت مجازی نشان داده می‌شود (فعالیت مجازی فعالیتی است که به صورت یک بردار نقطه‌چینی نشان داده می‌شود و فاقد زمان است. این نوع فعالیت تنها رابطه پیش‌نیاز و پس‌نیاز را نشان می‌دهد).



رویداد در شبکه

انتهای هر یک از فعالیتها که به صورت یک بردار باشد با یک دایره یا بیضی نشان داده می‌شود و نشانه اتمام یک فعالیت و شروع فعالیت بعدی است. این ابتدا و انتهای هر یک از فعالیتها «رویداد» نامیده می‌شود. در شکل زیر شبکه قبل با رویداد در ابتدا و انتهای هر فعالیت که با کد شماره گذاری شده، مشخص گردیده است.



محاسبه مسیر بحرانی و فعالیتهای بحرانی در شبکه

برای محاسبه مسیر بحرانی در شبکه، باید ابتدا مقدار که TE برای هر یک از فعالیتهای و نیز برای شبکه را محاسبه کرد برای این کار از رابطه $TE = TE + te$ در آن زودترین زمان شروع هر فعالیت مساوی با زودترین زمان شروع فعالیت قبل به اضافه زمان مورد انتظار فعالیت مورد نظر است، استفاده می شود. پس از محاسبه مقادیر که TE باید به محاسبه TL برای هر یک از رویدادها و نیز برای شبکه پرداخت. در این مورد از رابطه $TL = TL - te$ که در آن دیرترین زمان انجام یک فعالیت مساوی با دیرترین زمان انجام فعالیت قبلی منهای زمان مورد انتظار است، استفاده می کنیم. پس از محاسبه مقادیر صفر TE و TL شبکه و نیز برای هر یک از فعالیتهای مقدار S^4 یا فرجه یا زمان کندکاری را می توان محاسبه کرد. در صورتی که مقدار قدر مطلق جبری S شود فعالیت، بحرانی و مسیر، مسیر بحرانی است، در صورتی که S برابر عددی مثبت باشد می توان فعالیت را به همان مقدار زمان به تأخیر انداخت بدون این که هیچ گونه تأخیری در کل پروژه ایجاد شود. مثال: می خواهیم شبکه پروژه زیر را رسم و مسیر بحرانی را محاسبه کنیم^(۲۰).

فعالیتها	رویداد	a	m	b	te
A	۱۰-۲۰	۲	۳	۴	۳
B	۲۰-۴۰	۲	۵	۶	۴/۶۶
C	۱۰-۳۰	۴	۶	۸	۶
D	۳۰-۴۰	۱	۳	۵	۳
E	۴۰-۵۰	۱	۲	۳	۲

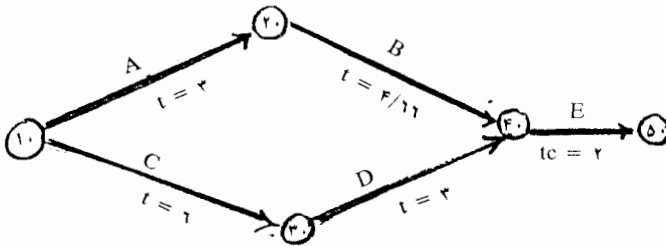
$TE - 2$ = زودترین زمان شروع یک فعالیت

$S - 4$ = فرجه یا زمان کندکاری

$te - 1$ = زمان مورد نظر برای انجام یک فعالیت

$TL - 3$ = دیرترین زمان شروع یک فعالیت

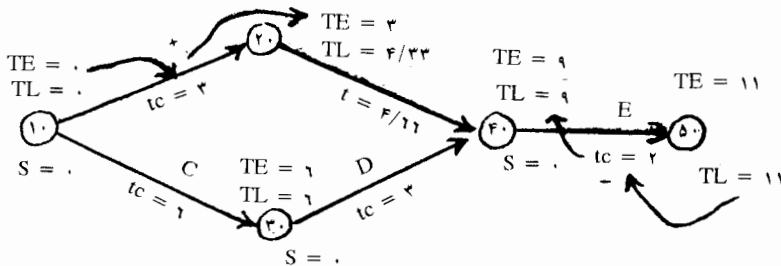
ابتدا براساس مفروضات ارائه شده شبکه را رسم می‌کنیم.



در جدول زمان با خوش‌بینی (a) و زمان محتمل (m) و زمان با بدبینی (b) داده شده است. زمان مورد انتظار te با استفاده از رابطه $te = \frac{ta + 4(tm) + b}{6}$ برای هر یک از فعالیتها محاسبه شده و ثبت گردیده است.

محاسبه مسیر بحرانی

برای محاسبه مسیر بحرانی مقادیر TE، TL و S محاسبه شده است.



به طوری که از محاسبه شبکه فوق برمی‌آید مسیر بحرانی، مسیر ۱۰-۳۰-۴۰-۵۰ یا مسیر E، D، C است. فعالیتهایی که در این مسیر قرار دارند باید در مدت زمان مورد انتظار به پایان برسند، زیرا هرگونه تأخیر در تکمیل این فعالیتها سبب خواهد شد که تحقق یا انجام پروژه به تعویق افتد.

احتمال تکمیل پروژه

در صورتی که بخواهیم احتمال انجام پروژه را در ۱۲ واحد زمانی بررسی کنیم در سیستم پرت از توزیع بتا (β) برای محاسبه زمان مورد انتظار برای هر یک از فعالیتها استفاده می‌کنیم. محاسبه واریانس برای هر یک از رویدادها که در مسیر بحرانی قرار دارند بررسی احتمال زمان اتمام پروژه را براساس برنامه تنظیمی نشان خواهد داد.

با استفاده از رابطه، ابتدا مقدار te را برای هر یک از فعالیتها محاسبه می‌کنیم. واریانس فعالیتهای مسیر بحرانی به صورت جدول زیر به دست می‌آید:

رویداد	$a = \frac{b-a}{6}$	$a^2 = \left(\frac{b-a}{6}\right)^2$
۱۰-۳۰	$\frac{4}{6}$	$\frac{16}{36}$
۳۰-۴۰	$\frac{4}{6}$	$\frac{16}{36}$
۴۰-۵۰	$\frac{2}{6}$	$\frac{4}{36}$
	$\sum \sigma^2 =$	$\frac{36}{36} = 1$

بنابراین احتمال تحقق یا انجام رویداد ۵۰ در ۱۲ واحد زمانی (روز یا هفته، ماه و یا ...) با استفاده از رابطه زیر به دست می‌آید:

$$\sum \sigma^2 = 1$$

$$Z = \frac{TS - TE}{\sqrt{\sum \sigma_{cp}^2}} = \frac{12 - 11}{1} = 1$$

باتوجه به جدول Z احتمال انجام پروژه در ۱۲ واحد زمانی برابر ۸۴/۱۳ درصد است. مدیر سازمان براساس محاسبات فوق با بهره گیری از این روش قادر به کنترل زمان در برنامه ریزی زمان خواهد بود.

منابع

1. H. Fayol, *Industrial and General Administration* (Geneva: International management Institute, 1929).
2. L. Gulick and L. Urwick, *Papers on Science of Administration* (New York: Institute of Public Administration, 1937).
3. Jesse B. Sears, *The Nature of the Administrative Press* (New York: Mc Graw-Hill book Co. 1950) .

۵- علی رضائیان، تجزیه و تحلیل و طراحی سیستم (تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها)

سال ۱۳۷۶، ص ۲۷.

6. Russell L. Ackoff, Towards A system of system Concepts. *Mangament Science*, 1971.
7. Roger A. kaufman, *Educational system Planning* (Englewood Cliffs, N. Y: Prentice- Hall, Inc, 1972) P.I.
8. Robert L. Granger, *Educational Leader ship: An interodiesdiscipli Perspective* (Scranton, Penna : Intext Educational Publishers, 1971) P. 9.
9. Ibid, P. 13.
10. Ibid, P.12.
11. Glennl. Immegart and Francis J. Pilecki, *An Introduction to System for the Educational Administrator* (Redding, Mass: Addison Wesley Publishing Co. 1973) p.5.
12. Thomes J. Sergiovannoi and Ferd D. Carver, *the new School Executive: A Theory of Administration* (New York: Dodd, Mead, and Company, 1973) p.213.
13. Richard A. Johnson , Fremont E. Kast, and James E. Rosenzweig, *The Theory and Management of system* (New York: Mc Graw-Hill Book Co. 1973) p.9.
14. Kaufman, OP, Cit, P. 2.
15. Ibid.
16. Ralph A. Van Dousseldrop, Dwayne E. Richardson , and Walter J. Foley, *Educational Decision - Making through Operations Research* (Boston : Allyon and Bacom, Inc 1971).
17. Ibid.
18. Harry M. Sapolsky, *the Polaris system Developement* : (Cambirdge / Mass, Harvard University Press 1972) p.13.
19. Anderson Sweeney - Williams, *An Introduction to Management Science. Quantitative Approaches to Decision Making*, (West Publishing Co. 1994) p.401.
20. Thomas J. Landers and Judith G.Myers , *Essentials of scholl Management* . (W.B. Saunders Co. 1977) p 404-410.

چشم‌انداز وجوه قرآن و منابع آن در تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی

چکیده

یکی از عواملی که در فهم و تفسیر مفاهیم قرآن کریم نقش ویژه دارد، توجه به موضوع «وجوه و نظایر» وازگان قرآنی است. زیرا در قرآن کریم، پاره‌ای از واژه‌ها، به فراخور موضوع و زمینه آیات و فضای کلی سخن، معانی گوناگون را برمی‌تابد.

در این تحقیق که شامل دو بخش کلی است، موضوع وجوه قرآن در تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار که از تفاسیر برجسته زبان فارسی قرن ششم می‌باشد مورد بررسی قرار گرفته است. در بخش اول، پس از ارائه تعریف «وجوه» و اشاره به جایگاه آن در تفسیر و علوم قرآنی، میزان بهره‌گیری ابوالفضل میبیدی را از موضوع وجوه در تفسیر کشف‌الاسرار نشان داده‌ایم.

در بخش دوم، موارد وجوه قرآن که در تفسیر مزبور آمده است با کتب دیگر از قبیل وجوه قرآن حبیب نفلیسی و مفردات راغب اصفهانی مقایسه گردید.

میبیدی، موضوع «وجوه و نظایر» را به‌عنوان یکی از راهکارهای مناسب در جهت تبیین و تفسیر آیات برگزیده است؛ بنابراین، با استفاده از کتاب «وجوه و نظایر» مقاتل بن سلیمان و دیگر متونی که در زمینه «وجوه قرآن» تا قرن ششم تدوین گردیده بود و همچنین با تکیه بر استنباطهای فردی، تفاوت‌های معنایی پاره‌ای از واژه‌های قرآنی را در تفسیر خود باز کاویده و از آن بهره‌جسته.

در این بخش، جنبه‌های مشترک وجوه این تفسیر با متون یاد شده و با آثار مشابه آن مشخص گردیده، در جدول مقایسه‌ای همسانها و نمونه‌های مشابه، نشان داده شده است.

مقدمه

تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار، یکی از تفاسیر ارزشمند فارسی است که ابوالفضل رشیدالدین میبیدی آن را در سال ۵۲۰ هجری آغاز نموده است. این تفسیر، در مقایسه با تفاسیر هم عصر و پیش از خود، با روشی متفاوت نگارش یافته است. مفسر در سه نوبت به ترجمه و تفسیر آیات پرداخته است.

در نوبت اول، ترجمه لفظ به لفظ آیات با تکیه بر واژگان سره فارسی دیده می شود و بی شک گنجینه گرانبهایی از واژه های اصیل فارسی است. در نوبت دوم، همان شیوه متداول مفسرین دیگر به کار رفته است.

میبیدی در نوبت دوم (النوبة الثانية) به جنبه های مختلف تفسیری از جمله شأن نزول، اختلاف قراءت، ویژگی های صرفی و نحوی، جنبه های روایی، قصه های قرآن، مباحث کلامی و وجوه قرآن و امثال آن پرداخته است.

و در نوبت سوم، گزیده ای از آیات هر سوره به فراخور زمینه های عرفانی با نگرشی صوفیانه و تأویلات ذوقی و تداعی معانی، تفسیر گردیده است.

نگارنده برای بررسی وجوه قرآن در این تفسیر، و نشان دادن میزان توجه میبیدی به موضوع «وجوه» و همچنین منابع مورد استفاده وی، به این کاوش دست یازیده است. امید است که توانسته باشد گوشه ای از عظمت این تفسیر سترگ را باز کاود.

تعریف وجوه قرآن و پیشینه آن

از نخستین روزهایی که مسلمین در گوشه و کنار قلمرو اسلامی ضرورت تفسیر و شرح و ترجمه قرآن را احساس نمودند و بدین کار دست یازیدند، بخشی از وقت خود را صرف معنی شناسی واژگان قرآنی نمودند. زیرا به خوبی دریافتند که فهم درست آیات در گرو شناخت معانی حقیقی و مجازی واژه هاست. بنابراین، بررسی اشتقاقها و تحلیل ساختار نحوی و صرفی افعال و مصادر و تفکیک حوزه معنایی بابها و تشخیص لهجه های قبایل عرب و تفاوت آنها و استناد به شعر شعرای جاهلی و نیز جست و جو در زمینه واژه های مترادف، علی رغم داشتن مرزهای مشترک و یافتن اختلافات ظریف و شاعرانه آنها و کاوش در وجوه و نظایر و تدوین فرهنگ نامه ها، همگی حاکی از دقت و وسواس مفسرین برای دست یابی به مفاهیم روشتر و برداشت آگاهانه تر از قرآن است.

بحث و گفت و گو و مشاجرات تعصب آمیز درباره موضوعات قرآن، از تفاوت های لفظی و اختلاف قراءت گرفته تا تفسیر و تأویل آیات، که دامنه آن حتی به کوچه و بازار نیز کشیده می شد و

جنگ و خون‌ریزی را به دنبال می‌آورد و انشعاب فرقه‌ها و نحله‌ها را سبب می‌گشت نشان می‌دهد که همگان برای حفظ حریم قرآن، خود را برحق و دیگران را برباطل می‌دانسته‌اند. در تفاسیر مختلف، مفسرین، بنا به ذوق و سلیقه خود روشی را برمی‌گزینند. بعضی به حدیث و روایت و جنبه‌های نقلی تکیه داشتند و بعضی به تحلیل و نقد عقلی روی می‌آوردند. اما همگی، به معنی‌شناسی واژگان قرآنی نظر ویژه داشته‌اند. حتی بعضی در کنار تفسیر خود، جداگانه به تدوین کتابی درباره لغات و وجوه و نظایر قرآن می‌پرداختند، مثلاً مقاتل بن سلیمان، در کنار «تفسیر کبیر» خود، به تدوین کتاب «الوجوه و النظایر»^۱ همت گمارده است؛ یا طبری در مجمع‌البیان، در بخش‌های مختلف تفسیر آیات، فصلی را به موضوع «لغة» اختصاص داده و در بعضی موارد علاوه بر تحلیل معنایی واژه‌ها، مترادف‌های آن را نقل می‌کند و همانندینها و تفاوت‌های آن را نقد می‌نماید. مثلاً در ذیل آیه «یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی...» آورده است «الابن و الولد و النسل و الذریة، متقاربة المعانی الا ان الابن للذکر و الانثی و الولد یقع علی الذکر و الانثی، و النسل و الذریة یقع علی جمیع ذلک».

و یا درباره تفاوت «ثمن و عوض و بدل» گوید: «الثمن و العوض و البدل نظائر و بینها فروق، فالثمن هو البدل فی البیع من العین او الورق و اذا استعمل فی غیرهما کان مشبهاً بهما و مجازاً و العوض هو البدل الذی یتنفع به کائناً ما کان و البدل هو الشیء الذی یجعل مکان غیره»^۲. ضمناً در این باره در قرن چهارم هجری، ابوهلال عسکری کتابی با عنوان «الفروق فی اللغة»^۳ در سی باب تدوین نموده و تفاوت واژه‌های مترادف را برشمرده است.

یکی دیگر از شیوه‌های معنی‌شناسی، یافتن معانی مختلف یک واژه در بستر آیات است، که از آن به «وجوه قرآن»، «وجوه و نظایر»، «وجوه و اشباه» و «الفاظ مشترک» یاد شده است.

درباره پیشینه اصطلاح «وجوه» در کتاب «قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک» آمده است: «اولین شخصیتی که لفظ وجوه را در مورد قرآن به کار برده علی بن ابی طالب (ع) است، و آن زمانی بود که آن حضرت، ابن عباس را برای مناظره و محاجه با خوارج به سوی آنان روانه کرده و چنین فرمود: «لاتخاصمهم بالقرآن، فانّ القرآن حمّال ذو وجوه، تقول و یقولون ولكن حاججهم بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصاً»^۴.

همچنین در مقدمه کتاب یاد شده درباره جایگاه «وجوه» در علوم قرآنی به نقل از حاجی خلیفه آمده است: «این علم [وجوه و نظایر قرآن] از فروع تفسیر است و مقصود از آن مورد بررسی قرار دادن واژه‌های مشترک و همانند قرآن می‌باشد. بدین معنی که اصطلاح «نظایر» به واژه‌هایی اطلاق می‌گردد که از نظر لفظ نظیر هم باشند ولی اصطلاح «وجوه» به معانی گوناگونی که واژه‌های مشترک در بردارند گفته می‌شود. به عبارت ساده‌تر، «نظائر» اسم الفاظ و «وجوه» اسم معانی است»^۵.

دکتر مهدی محقق در مقدمه کتاب «وجوه قرآن» اثر حبیب تفسیلی به نقل از سیوطی گوید: «وجوه عبارت است از لفظ مشترک که در معانی مختلف به کار رود، مانند لفظ امّه».^۶ نظر به اهمیت «وجوه قرآن» و نقش آن در تفسیر، این موضوع از دیرباز مورد توجه مفسرین بوده است و گذشته از کاربردهای پراکنده آن در تفاسیر، کتابهای مستقلی نیز در این باره نوشته شده است.

در مقدمه کتاب «وجوه قرآن» حبیب تفسیلی^۷، نام تنی چند از علما و مفسرینی که درباره «وجوه» تا نیمه قرن پنجم تألیفاتی داشته‌اند ذکر گردیده است. اما این فهرست، همه آثار را دربر ندارد و پرداختن به این موضوع نیز به همین زمان ختم نمی‌شود. مثلاً از کتاب «وجوه القرآن الکریم»، تألیف ابو عبدالرحمان اسماعیل بن احمد نیشابوری^۸ (م ۴۳۰ ق) یاد نشده است.

سیوطی در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» گوید: «از متقدمین مقاتل بن سلیمان و از متأخرین ابن الجوزی و ابن الدامغانی و ابوالحسین محمد بن عبدالصمد مصری و کسانی دیگر در این باره کتاب تصنیف کرده‌اند»^۹ و در ادامه به کتاب خود اشاره کرده می‌گوید: «و در این باره کتابی تألیف کرده‌ام به نام معترك الاقران فی مشترک القرآن»^{۱۰}.

همان‌گونه که اشاره شد، علاوه بر کتب مستقل وجوه قرآن، مفسرین از دیرباز در تفاسیر خود، مقوله «وجوه» را به عنوان پیش‌درآمدی ضروری در تفسیر تلقی کرده‌اند. در این گفتار، بر آنیم که جلوه‌های وجوه قرآن را در تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار بررسی نموده و منابع مورد استفاده میبیدی را در موضوع «وجوه» ارزیابی نماییم.

میبیدی و موضوع وجوه قرآن

میبیدی در النوبة الثانية و النوبة الثالثة با دو نگاه متفاوت وجوه قرآن را بررسی نموده است که به هر کدام جداگانه می‌پردازیم. وی در النوبة الثانية، ضمن پرداختن به موضوعات مختلف از جمله اختلاف قراءت، شأن نزول و جنبه‌های تاریخی قصص و گونه‌های صرفی و نحوی و امثال آن در موارد مختلف، به استناد منابعی که در دست داشته و یا احیاناً براساس دریافت شخصی، به بررسی وجوه قرآن پرداخته است.

با کاوشی که نگارنده در تفسیر میبیدی انجام داده است معلوم گردید که نزدیک به یکصد واژه از زاویه «وجوه قرآن» مورد بررسی قرار گرفته است. این رقم، نشان می‌دهد که میبیدی نقش معانی ثانوی و مجازی واژه‌ها را در فهم آیات، کاملاً مؤثر دیده است.

وی در ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره گوید: «به قول سدی «حکمت» این جا نبوت است. می‌گوید

کرامت نبوت و شرف رسالت و قربت درگاه عزت، الله آن کس را دهد که خود خواهد...
و به قول ابن عباس و قتاده، حکمت این جا علم قرآن است و فقه آن، شناخت ناسخ و منسوخ و حلال و حرام و احکام و امثال. قال النبی (ص): «لا یفقه الرجل الفقه حتی یری للقرآن وجوهاً کثیرةً» و قال ابن عباس: «ان هذا القرآن ذوشجون و فنون و ظهور و بطون، فظاهره التلاوة و باطنه التأویل، فجالسوا به العلماء و جانبوا به السفهاء و ایاکم زلة العالم»^{۱۱}.

تکیه بر حدیث نبوی و نقل سخن ابن عباس، بیانگر پایبندی مفسر و دغدغه وی در دست یابی به مفاهیم دقیق قرآنی و دشواری راه تفسیر است.

نکته دیگر این که علی رغم نگارش کتب متعدد «وجوه قرآن» تا عصر میبیدی، باز هم وی کارهای انجام شده را بسنده ندیده و خود در صدد تهیه کتابی با عنوان «وجوه نظایر» بوده است و به این موضوع در تفسیر سوره نساء ذیل آیه ۹۲ آشکارا تصریح نموده است^{۱۲}. البته از کتاب یاد شده، متأسفانه امروزه اثر و خبری در دست نیست و چه بسا این مقصود به انجام نرسیده باشد.

در بررسیهای انجام شده در کشف الاسرار، به این نتیجه رسیدیم که میبیدی در بیان وجوه قرآن، از منابع گوناگون استفاده کرده است. حتی در مجلدات مختلف تفسیر وی، یک واژه در دو جا مورد بررسی واقع شده که با یکدیگر متفاوت است و چه بسا از دو منبع برگرفته باشد و یا یکی از آنها استنباط میبیدی و دیگری از منابع مورد استفاده او باشد.

در این جا برای روشن شدن بحث به ذکر دو نمونه می پردازیم:

درباره وجوه «فَرَضَ» ذیل آیه ۱۹۷ بقره چنین آمده است: «فرض در قرآن بر چهار وجه است: به معنی بیان، چنان که الله گفت: «قد فرض الله لکم تحلة ايمانکم» (تحریم / ۲) یعنی قد بین لکم کفارة ايمانکم. جای دیگر گفت: «سورة انزلناها و فرضناها» (نور / ۱) یعنی بیناها.

وجه دوم فرض به معنی احلّ، و ذلك فی قوله: «ما كان علی النبی من حرج فیها فرض الله» (احزاب / ۳۸) ای احلّ الله له.

وجه سیم فرض به معنی انزل و ذلك فی قوله: «انّ الذی فرض علیک القرآن» (قصص / ۸۵) ای انزله.

وجه چهارم فرض به معنی اوجب، و ذلك فی قوله: «فانصف ما فرضتم» (بقره / ۲۳۷) ای اوجبتم علی انفسکم، جای دیگر گفت: «قد علمنا ما فرضنا علیهم» (احزاب / ۵۰) ای اوجنا علیهم، و كذلك قوله تعالی: «فمن فرض فیهن الحج» (بقره / ۱۹۷) ای اوجب فیهن الحج و فاحرم به»^{۱۳}.

اما در سوره مبارکه نور ذیل آیه ۱، درباره وجوه فرض گوید: «مفسران گفتند فرض در قرآن بر پنج معنی آید: یکی به معنی ایجاب، چنان که در سورة البقره [آیه ۱۹۷] گفت: «فمن فرض فیهن

الحج» ای اوجب فیهن الحج فاحرم به، همان است که گفت: «فنصف ما فرضتم» (بقره / ۲۳۷) ای اوجبتم علی انفسکم، و در سوره الاحزاب گفت: «قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم» (احزاب / ۵۰) ای اوجبا علیهم و در سوره النور گفت بر قراءت تخفیف: «و فرضناها» ای اوجبا احکامها و العمل بما فیها.

وجه دوم فرض به معنی بَیِّن کقوله فی سوره التحريم: «قد فرض الله لکم تحلة ايمانکم» (تحريم / ۲) یعنی بین الله لکم کفارة ايمانکم. و در سوره النور گفت: «فرضناها» بر قراءت تشدید یعنی بَیِّنَاها.

وجه سوم فرض به معنی احلّ، کقوله فی سوره الاحزاب: «ما كان علی النبی من حرج فیما فرض الله» (احزاب / ۳۸) یعنی فیما احلّ الله له.

وجه چهارم فرض به معنی انزل کقوله فی سوره القصص: «ان الذي فرض علیک القرآن» (قصص / ۸۵) ای انزل.

وجه پنجم هو الفريضة بعینها کقوله عزّوجلّ فی سوره النساء: «فريضة من الله» یعنی قسمة الموارث لاهلها الذين ذکرهم الله فی هذه الآيات و قال فی سوره التوبة فی امر الصدقات: «فريضة من الله و الله علیم حکیم»^{۱۴}.

و یا مثلاً در مورد وجوه «إذن» در ذیل آیه ۳۶ سوره نور گوید: «إذن الله»، «إذن» این جا به معنی امر است یعنی امر الله و رضی، چنان که گفت: «لتخرج الناس من الظلمات الی النور بإذن ربهم» (ابراهيم / ۱) ای امر ربهم.

و در قرآن اذن است به معنی ارادت کقوله: «و ما هم بضارّین به من احد الاّ بإذن الله» (بقره / ۱۰۲) یعنی بارادته و مشیتته.

و به معنی قضا و قدر، کقوله: «و ما اصابکم یوم التقی الجمعان فباذن الله» (آل عمران / ۱۶۶) ای فبقضائه و قدره.

و به معنی هدایت، کقوله: «و ما کان لنفس ان تو من الاّ باذن الله» (یونس / ۱۰۰) ای بهدایتته. و به معنی توفیق، کقوله: «و منهم سابق بالخیرات باذن الله» (فاطر / ۳۲) ای بتوفیقته. و به معنی اتمام اجل، کقوله: «ما کان لنفس ان تموت الاّ باذن الله» (آل عمران / ۱۴۵) و به معنی تکوین، کقوله: «کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله» (بقره / ۲۴۹).

و به معنی اباحت، کقوله: «فانکحوهن باذن اهلهن» (نساء / ۱۲۵)^{۱۵}.

اما در ذیل نخستین آیه سوره ابراهیم آورده است:

«باذن ربهم، این اذن به معنی امر است و در این سوره سه جای دیگر است همه به معنی امر:

«ما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله» (ابراهيم / ۱۱) ای بامرالله.

«خالدین فیها باذن ربهم» (ابراهيم / ۲۳)، «توتی اکلها کل حین باذن ربها» (ابراهيم / ۲۵) ای بامر ربها، و در سورة النساء گفت: «و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله» [آیه ۶۴] یعنی بامرالله. اما آنچه در سورة یونس گفت: «و ما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله» [آیه ۱۰۰] آن به معنی دستوری و خواست است یعنی الا ان یأذن الله فی ایمانها»^{۱۶}.

با این که در موارد یاد شده و نمونه‌هایی از این دست، تقسیم‌بندیها به هم نزدیک و حتی شواهد قرآنی نیز در بیشتر موارد مشترک می‌باشد، اما کمیت دسته‌بندیها و تفاوت شواهد به روشنی نشان می‌دهد که منابع مورد استفاده متعدد بوده است. با توجه به گسترده‌گی دامنه تفسیر، احتمال می‌رود که از آغاز نگارش این تفسیر تا روزهای پایانی، دیرزمانی گذشته باشد و همین گذشت زمان سبب شده که مصادیقی که مثلاً در سوره‌های آغازین تفسیر آمده است در سوره‌های میانی و پایانی از دید مفسر به دور مانده و مجدداً و جوه واژه‌ای با استفاده از منبع دیگری ذکر گردد.

در آغاز گفتیم که میدی گونه‌های «وجوه قرآن» را در نوبتهای ثانیه و ثالثه با دو نگرش بررسی نموده است. در النوبة الثانية شیوه وی بر طریق دیگر مفسرین است و تفاوتی در آن دیده نمی‌شود. اما در النوبة الثالثة، همچنان که فضای این نوبت همه‌جا رنگ و بوی هنری و ذوقی و عرفانی دارد، در بررسی وجوه نیز نسیم تأویلات عرفانی و صوفیانه طراوت بخش جانهای مشتاقان گردیده است. اگر در النوبة الثانية ژرف‌نگریهای مفسر، صرف کاوش در مفاهیم واژه‌ها و معانی گوناگون آنها بود و معانی واژه‌ها در عرض یکدیگر ارزیابی می‌شد، اما در این جا (النوبة الثالثة) وی از دریچه آیات گوناگون، به دنبال یافتن سیر صعودی یا نزولی و فراز و فرود مفاهیم است. به بیان دیگر می‌توان گفت که در این نوبت، مفاهیم واژه‌ها از پایین به بالا و یا از بالا به پایین، در طول یکدیگر قرار دارند و اغلب نمایانگر وضعیت سه دسته از افرادند یعنی عام و خاص و خاص‌الخاص. مثلاً در ذیل آیه ۵۷ از سوره یونس: «یا ایها الناس قد جاء تکم موعظة من ربکم و شفاء لما فی الصدور و هدی و رحمة للمؤمنین» درباره معانی «شفا» گوید: «شفا در قرآن بر سه وجه است: شفای عام است و شفای خاص و شفای خاص‌الخاص.

شفای عام آن است که گفت: «فیه شفاء للناس»؛ و شفای خاص آن است که گفت: «ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین»، «شفاء لما فی الصدور»؛ و شفای خاص‌الخاص: «و اذا مرضت فهو یشفین».

شفای عام نعمت اوست، شفای خاص کلام اوست، شفای خاص‌الخاص خود اوست و گفته‌اند در این آیت قرآن را چهار صفت گفت: موعظت و شفا و هدی و رحمت. موعظت عوام راست، شفا خواص راست، هدی خاص‌الخاص راست، رحمت همگنان راست. فبرحمته وصلوا الی ذلک.

بدان که شفای هرکس براندازه درد اوست، شفای گنهکاران در رحمت اوست. شفای مطیعان به یافت نعمت اوست. شفای عارفان به زیادت قربت اوست. شفای واجدان در شهود حقیقت اوست. شفای محبان در قرب و مناجات اوست»^{۱۷}.

و یا درباره وجوه «تقوا» در ذیل آیه ۱۰۲ از سوره آل عمران، آیه: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته و لاتموتن الا و انتم مسلمون» آورده است:

«گفته اند که تقوی بر سه قسم است: یکی تقوی عقوبت اندر صبر کردن از معاصی چنان که گفت: «واتقوا النار التي اعدت للكافرين».

دیگر تقوی اندر شکر نعمت، چنان که گفت: «واتقوا ربکم»^{۱۸}.

سه دیگر تقوی به رؤیت وحدانیت بی اعتبار ثواب و عقاب، چنان که گفت: «اتقوا الله حق تقاته» اول تقوای ظالمان است دیگر تقوای مقتصدان است سه دیگر تقوای سابقان»^{۱۹}.

و یا درباره وجوه «نظر» آورده است: «و بدان که نظر در قرآن بر چند وجه است: یکی نظر فکرت، و ذلک فی قوله: «ولتنظر نفس ما قدمت لغد» همان است که گفت: «فنظر نظرة فی النجوم» ای تفکر فی النجوم.

وجه دوم نظر عبرت است، چنان که گفت: «فانظر الی آثار رحمة الله»، «اولم یسیروا فی الارض فینظروا» و «قل سیروا فی الارض ثم انظروا». سوم نظر انظار^{۲۰} است چنان که گفت: «هل ینظرون الا ان تأتیهم الله»، «انظرونا نقتبس من نورکم».

چهارم نظر رحمت است، چنان که گفت: «ولا ینظر الیهم یوم القیمة». پنجم نظر حوالت است، چنان که گفت: «ولکن انظر الی الجبل».

ششم نظر رؤیت است چنان که گفت: «والی ربها ناظرة»^{۲۱}.

و یا در مورد انواع معرفت، به نقل از پیر طریقت (خواجه عبدالله انصاری) گوید: «معرفت دو است: معرفت عام و معرفت خاص. معرفت عام سمعی است و معرفت خاص عیانی. معرفت عام از عین جود است و معرفت خاص، محض موجود. معرفت عام را گفت: «و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول». معرفت خاص را گفت: «سیریکم آیاته فتعرفونها» و «اذا سمعوا» اهل شریعت را مدحت است. «سیریکم آیاته» اهل حقیقت را تهنیت است»^{۲۲}.

همچنین در مورد انواع فاحشه در ذیل آیه ۷۹ از سوره اعراف گوید:

«خلق عالم سه گروه بیش نه اند: عام اند و خاص اند و خاص الخاص اند.

فاحشه عام آن است که زبان شریعت آن را بیان کرد و حد آن پدید کرد: «اما الجلد و اما الارجم»؛ و فاحشه خاص به زبان کشف به چشم نگرستن است به ملاذ و شهوات دنیا و تنعم و زینت

آن دیدن و به خود راه دادن. اگرچه حلال است و از شبهت دور، که آفت حلال از نعیم دنیا در حق خواص بیش از آن است که آفت حرام در حق عوام؛ و حد این فاحشه از زبان صاحب شرع صلوات الله و سلامه علیه آن است که گفت: «غَضُّوا ابصارکم و کفِّوا ایدیکم» و فاحشه خاص‌الخاص آن است که به اندیشه دل بیرون از حق با غیری نگردد و از حق جل جلاله این خطاب می‌آید که: «قل الله ثم ذرهم» می‌گوید بنده من خود را منکر، همه فعل ما بین! به کرد خود منت بر ما منه، توفیق ما بین...»^{۲۳}.

همان‌طور که گفته شد، در این نمونه‌ها، مراتب شفا و درجات تقوا و انواع نظر و... همگی بیانگر مراتب سلوک عرفانی و بیان حالات درونی سالک است. و از دریچه آیات، اغلب همان سه گروه عام، خاص و خاص‌الخاص دیده شده است.

منابع وجوه قرآن در تفسیر کشف‌الاسرار

۱- الوجوه و النظایر، تألیف مقاتل بن سلیمان

به گفته سیوطی در باب سی و نهم کتاب «الاتقان فی علوم القرآن»^{۲۴}، مقاتل بن سلیمان بلخی، نخستین فردی است که در زمینه وجوه قرآن اثری از خود به جا گذاشته است.

پل نویا درباره اهمیت کتاب «وجوه قرآن» مقاتل، ضمن برشمردن چند اثر وی گوید: «در میان این کتابها از همه مهمتر، پس از تفسیر کبیر بی‌گمان کتاب «الوجوه و النظایر» است که خوش‌بختانه متن آن را در دست داریم^{۲۵}. این کتاب، نقطه عطفی در تاریخ تفسیر قرآنی است، زیرا به تصدیق سیوطی روش «وجوه و نظایر» را مقاتل وارد تفسیر کرده است... البته مقاتل هنوز از اشارات باطنی استفاده نمی‌کند، ولی روش او چنین امکانی را دربرداشته است، و چنان‌که از نحوه معمول او در استفاده این روش برمی‌آید، او از تفسیر ظاهری فراتر رفته است. این فراتر رفتن از آن‌جا آغاز می‌شود که مفسر از محدوده یکسانی الفاظ بیرون می‌آید و درمعانی متفاوت آنها که ناشی از استعمال یک لفظ در سیاقهای مختلف سخن است دقیق می‌شود. آن‌گاه، چنان‌که تاریخ نشان می‌دهد، بالضروره از ظاهر به باطن، از بیرون به درون، از معنی مستقیم و تحت‌اللفظی و ظاهری به لایه‌های هرچه عمیقتر و روحانیت و باطنیت درون می‌رود...»^{۲۶}.

دلایل بهره‌گیری میدی از کتاب الوجوه و النظایر، تألیف مقاتل بن سلیمان

کتاب «الوجوه و النظایر» مقاتل را که از آثار قرن دوم هجری می‌باشد، بعدها در قرن ششم، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم تفلیسی که از لغت‌شناسان و علمای علوم قرآنی و طب بوده است، با افزودن مدخلهای جدیدی به زبان فارسی ترجمه نموده است. ترجمه و تألیف این کتاب به تصریح

تفلیسی در پایان کتاب، در ماه صفر سال ۵۵۸ انجام یافته است. با توجه به این که تفسیر کشف الاسرار در سال ۵۲۰ آغاز گردیده این سؤال مطرح می شود که آیا میبیدی از متن عربی کتاب وجوه قرآن مقاتل بهره برده یا از ترجمه حبیش. بی شک، با در نظر گرفتن تاریخ ترجمه وجوه قرآن تفلیسی (سال ۵۵۸ ه.ق.)^{۲۷} و سال شروع تفسیر کشف الاسرار (۵۲۰ ه.ق.)^{۲۸} اگر هم بپذیریم که میبیدی تفسیر خود را افتان و خیزان و با درنگ انجام داده باشد، باز در مقایسه دو تاریخ یاد شده روشن می شود که متن مورد استفاده، همان متن عربی مقاتل بوده است.

نکته دیگر این که، به قول دکتر محقق، ترجمه وجوه قرآن حبیش در قونیه صورت گرفته است.^{۲۹} بنابراین، روشن است که با امکانات آن روز، نمی توان انتظار داشت که کتابی در قونیه نوشته شود و در کوتاه مدت در مناطق دیگر به دست اهل علم برسد. به ناچار باید پذیرفت که میبیدی از متن عربی وجوه قرآن بهره گرفته است.

چنان که گفته شد: مقاتل نخستین کسی است که «وجوه قرآن» را به صورت موضوعی مستقل در آورده است. فضل تقدم و جایگاه علمی وی در تفسیر و علوم قرآنی، میبیدی را بر آن داشت تا در تفسیر خود، در زمینه های مختلف از قبیل موضوعات تاریخی و قصه های قرآنی، شأن نزول، معانی لغوی، تأویل و تفسیر و امثال آن دهها بار به سخن مقاتل استناد نماید و حتی در تفسیر سوره اعراف ذیل آیه ۵۳ در بیان وجوه «تأویل»^{۳۰}، از کتاب «الوجوه و النظائر» وی به صراحت یاد می کند. همان طور که پیش از این گفتیم در مجلدات ده گانه تفسیر کشف الاسرار و عدة الابرار میبیدی، ۹۷ واژه از دید وجوه قرآن بررسی گردیده است. از این تعداد، ۳۲ مورد آن کمابیش با مدخلهای وجوه قرآن حبیش تفلیسی انطباق دارد و حتی شواهد قرآنی آنها نیز همسان است. این موارد عبارتند از:

وجوه لغات	تفسیر کشف الاسرار		وجوه قرآن حبیش تفلیسی
	جلد	صفحه	صفحه
لغت			
آیت	۶	۱۱	۵
اخذ	۳	۳۹۳	۱۰
ارض	۴	۳۰۸	۱۴
امام	۵	۳۲۷	۲۸
امر	۵	۳۵۲	۳۰
باطل	۵	۶۱۱	۴۲
برّ	۶	۳۷	۴۴

۴۶	۲۹۶	۴	بصر
۴۸	۴۴۱	۵	بغی
۵۲	۶۲۲	۳	تاویل
۶۲	۳۷	۶	جبار
۶۳	۴۷۰	۵	جدال
۶۴	۹۹	۱	جعل
۸۰	۴۶۹	۵	حکمت
۸۱	۳۵۰	۶	حمیم
۱۱۱	۵۱	۶	رجم
۱۲۲	۵۰۹	۸	زکوة
۱۲۶	۷۳۶	۵	سبب
۱۲۹	۷۱۴	۱	سعی
۱۳۴	۲۹۵	۴	سمع
۱۳۷	۴۶۵	۵	سوء
۱۷۱	۶۷۶	۳	صراط
۱۷۸	۴۱۷	۵	ضرب
۱۸۱	۶۹۰	۲	ضلال
۱۸۵	۳۵	۳	طعام
۲۱۴	۵۸۶	۳	فاحشة
۲۱۹	۳۷۵	۲	فرح
۲۲۰	۴۸۱	۶	فَرَضَ
۲۲۵	۵۸۰	۲	فضل
۲۳۵	۳۳۶	۱	قضا
۲۳۹	۵۹۰	۲	قلیل
۲۴۱	۳۹۱	۸	قنوت
۲۴۵	۱۴۶	۱	کان
۲۶۵	۴۶۶	۲	محصنات
۲۶۸	۴۸۶	۱	مرض
۲۶۹	۴۵۲	۴	مَسَّ

علاوه بر نمونه‌های بالا، در ۱۸ مورد دیگر نیز از نظر تقسیم‌بندی وجوه و نظایر و یا شواهد قرآنی، همانندی بسیار نزدیکی بین دو متن دیده می‌شود. در این موارد، میبیدی احتمالاً یا به منابع دیگر نظر داشته و یا دریافته‌های شخصی خود را بیان داشته است. این موارد عبارتند از:

وجوه لغات	تفسیر کشف الاسرار		وجوه قرآن حبیش تفسیری
	جلد	صفحه	صفحه
لغت			
وجوه استوی	۶	۴۳۳	۱۸
الآ	۲	۶۳۵	۲۵
حساب	۶	۵۴۰	۷۲
حشر	۴	۲۸۵	۷۶
حق	۱	۱۶۹	۷۷
خلق	۸	۲۴۶	۹۰
خوف	۵	۳۹۲	۹۲
خیر	۱	۴۷۷	۹۴
سیل	۲	۶۲۱	۱۲۷
صاعقه	۲	۷۵۰	۱۶۸
طیب	۲	۳۶۲	۱۸۹
ظلم	۲	۳۳۵	۱۹۴
ظلمات	۱	۸۶	۱۹۷
فرقان	۱	۱۸۸	۲۲۱
قوه	۶	۱۲	۲۴۲
کریم	۷	۸۶	۲۴۹
میت	۳	۴۷۸	۲۷۹
هدی	۷	۴۸۴	۲۹۵

۲- مفردات الفاظ القرآن الکریم

از قراین چنین برمی‌آید که یکی دیگر از منابع میبیدی در نقل وجوه قرآن، کتاب «مفردات الفاظ القرآن الکریم»^{۳۱} تدوین راغب اصفهانی است. درباره فوت راغب اصفهانی

اختلاف نظر زیاد است. آقای صفوان عدنان داوودی مصحح کتاب مفردات، در مقدمه‌ای که بر آن نوشته درباره مرگ راغب به نقل از منابع مختلف، چند تاریخ را ذکر کرده است از جمله: به گفته سیوطی، مرگ وی، در اوایل قرن پنجم و به نقل از ذهبی بین سالهای ۴۴۰ تا ۴۷۰ و به نقل از حاجی خلیفه در تاریخ ۵۰۲ و به نقل از صاحب هدیة العارفين به سال ۵۰۰ و به نقل از زرکلی به سال ۵۰۲ ... آورده و در پایان گوید: بعد از همه اینها گوییم ارجح آن که وفات وی در حوالی سال ۴۲۵ باشد. این، با گفته سیوطی موافق و به گفته ذهبی و با آنچه که در نسخه خطی موجود در دمشق نزدیک است...»^{۳۲} اما علامه قزوینی در «یادداشتها» فوت راغب اصفهانی را پیش از مرگ ملکشاه سلجوقی، یعنی قبل از سال ۴۸۵ می‌داند.^{۳۳}

در هر حال روشن است که وفات راغب اصفهانی، سالها پیش از شروع تفسیر کشف الاسرار یعنی سال ۵۲۰ رخ داده است.

بنابراین از نظر زمانی و به ویژه با توجه به اهمیت کتاب «مفردات» در لغت و علوم قرآنی، احتمال بهره گیری میدی از آن چندان دور نیست.

البته ناگفته نماند که کتاب مفردات، اساساً یک فرهنگ واژگان قرآنی است. اما راغب در موارد مختلف، بدون این که رسماً به شمارش وجوه واژه‌ها پردازد، جنبه‌های گوناگون معنایی آنها را با ذکر شواهدی از سوره‌های مختلف می‌آورد. بخشی از این واژه‌ها با وجوهی که در تفسیر میدی ذکر شده همسانی نزدیک دارد.

از جمله در واژه‌هایی مانند: رجع^{۳۴}، روح^{۳۵}، سلام^{۳۶}، صاعقه^{۳۷}، ضرب^{۳۸}، ضلال^{۳۹}، طیب^{۴۰}، ظلم^{۴۱} و وحی^{۴۲}.

مثلاً در تفسیر کشف الاسرار، وجوهی که برای «روح» بیان گردیده است عبارتند از: «روح که اجسام بدون زنده و قبض آن به وقت مرگ قابض الارواح کند... یقول الله عزوجل: «و یستلونک عن الروح قل الروح من امر ربی».

روح [به معنی] جبرئیل لقوله عزوجل «نزل به روح الامین» و قال تعالی: «و ایدناه بروح القدس».

روح نام فرشته‌ای است عظیم لقوله تعالی: «یوم یقوم الروح و الملائکة صفاً». روح کلام خداست، لقوله تعالی: «یلقی الروح من امره» و لقوله: «او حینا الیک روحاً من امرنا». روح به معنی رحمت، لقوله: «و ایدهم بروح منه» ای برحمة منه.

و روح عیسی است و ذلک فی قوله: «فنفخنا فیہ من روحنا» و قوله تعالی: «و روح منه»^{۴۳}. و در مفردات راغب درباره روح به تفصیل سخن رفته است که به خلاصه آن بسنده می‌شود:

«الرُّوحُ وَ الرُّوحُ فِي الاصل واحد، وَ جُعِلَ الرُّوحُ اسماً للنفس... وَ جُعِلَ اسماً للجزء الذي به تحصل الحياة وَ التحرك وَ استجلاب المنافع وَ استدفاع المضار، وَ هو المذكور في قوله: «وَ يستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي».

«وَ نفخت فيه من روحي»...

وَ سُمِّي اشراف الملائكة ارواحاً نحو «يوم يقوم الروح وَ الملائكة صفاً»
... سُمِّي به جبريل وَ سماه بروح القدس في قوله: «قل نزله روح القدس...»
وَ سُمِّي عيسى عليه السلام روحاً في قوله: «وَ روح منه»...
وَ سُمِّي القرآن روحاً في قوله: «وَ كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا»^{۴۴}.

یادداشتها

- ۱- درباره مقاتل بن سلیمان و تفسیر کبیر وی رجوع شود به کتاب **تفسیر قرآنی و زبان عرفانی** اثر پل نویا، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۷۲، صص ۲۰-۶۰.
- ۲- طبرسی، **مجمع البیان**، به تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی و سیدفضل الله یزدی طباطبایی، بیروت، دارالمعرفة ۱۴۰۸ هـ. ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۲۰۶.
- ۳- عسکری، ابوهلال، **الفروق فی اللغة**، تحقیق لجنة احیاء التراث العربی فی دارالافتاح الجدیده، لبنان بیروت، منشورات دارالافتاح الجدیده، ۱۴۱۱ هـ. ۱۹۹۱ م.
- و نیز رک. **فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات**، تألیف نورالدین بن نعمه الله الحسینی الموسوی الجزایری، به تصحیح دکتر محمد رضوان الدایه، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ هـ. ش.
- ۴- حسین بن محمد دامغانی، **قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک**، ترجمه کریم عزیز نقش، انتشارات بنیاد علوم اسلامی، تهران ۱۳۶۱، ج ۱، ص اول (مقدمه).
- ۵- همان کتاب ص دوم و سوم مقدمه.
- ۶- ابوالفضل، حبیب بن ابراهیم تفسیری، **وجوه قرآن**، به تصحیح دکتر مهدی محقق، تهران: بنیاد قرآن ۱۳۶۰، ص هفده (مقدمه).
- ۷- همان کتاب ص بیست و یک و دو (مقدمه).
- ۸- رک. خرماشاهی، بهاء الدین، **دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی**، انتشارات دوستان، تهران ۱۳۷۷، ذیل وجوه القرآن الکریم.
- ۹ و ۱۰- جلال الدین، سیوطی، **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سیدمهدی حایری قزوینی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۸۷.
- ۱۱- ابوالفضل، رشید الدین میبدی، **کشف الاسرار و عدة الابرار**، به تصحیح علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۷۳۱.

- ۱۲- رک. کشف‌الاسرار، ج ۲، ص ۶۳۲.
- ۱۳- همان کتاب، ج ۱، ص ۵۲۹.
- ۱۴- همان کتاب، ج ۶، ص ۴۸۱.
- ۱۵- همان کتاب، ج ۶، صص ۵۳۶-۵۳۷.
- ۱۶- همان کتاب، ج ۵، ص ۲۲۴.
- ۱۷- همان کتاب، ج ۴، ص ۳۱۳.
- ۱۸- قرآن کریم، سوره حج آیه ۱، لقمان آیه ۳۳، زمر آیه ۱۰، همه آیات «اتقوا ربکم» است و هیچ‌کدام «و» ندارد.
- ۱۹- همان، ج ۲، ص ۲۳۸.
- ۲۰- «انظار» یعنی زمان دادن، رک. فرهنگ مصادر اللغه، تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- و نیز رک. تاج المصادر، به تصحیح دکتر هادی عالم‌زاده، انتشارات پژوهشگاه، ج ۲، ص ۴۵۴.
- ۲۱- همان کتاب، ج ۳، ص ۳۰۵.
- ۲۲- همان کتاب، ج ۳، ص ۲۱۵.
- ۲۳- همان کتاب، ج ۳، صص ۶۸۰-۶۸۱.
- ۲۴- جلال‌الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۴۸۷.
- ۲۵ و ۲۶- پل نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، صص ۸۹-۹۰.
- ضمناً به نظر می‌رسد که آقای دکتر محقق هنگام تصحیح وجوه قرآن حبیش تفلیسی، از وجود نسخه خطی متن عربی کتاب یعنی وجوه القرآن مقاتل مطلع نبوده‌اند زیرا در مقدمه کتاب تصریح می‌کند که از «وجوه القرآن» مقاتل بن سلیمان که حبیش آن را ترجمه و تکمیل کرده است اثری در دست نیست و گویا سیوطی هم در دسترس نداشته... رک. مقدمه، ص هفده.
- اما آقای پل نویا به متن یادشده دست یافته و مواردی را از آن نقل کرده است. رک. همان کتاب، صص ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴.
- ۲۷- تاریخ یاد شده در پایان کتاب تفلیسی در عبارتی چنین آمده است:
- سیری شد کتاب وجوه قرآن روز پنج‌شنبه بیست و چهارم ماه صفر سال پانصد و پنجاه و هشت از هجرت پیغامبر ما صلی‌الله علیه و سلم، رک. همان کتاب، ص ۳۱۷.
- ۲۸- رک. تفسیر کشف‌الاسرار، ج ۱، مقدمه، صص الف و ب.
- ۲۹- وجوه قرآن، مقدمه، ص نه.
- ۳۰- همان کتاب، ج ۳، ص ۶۳۰.
- ۳۱- اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن الکریم، به تحقیق صفوان عدنان داوودی، انتشارات دارالقلم، دمشق سوریه، ۱۴۱۶ / ۱۹۹۶.
- ۳۲- همان کتاب، صص ۳۷-۳۸.
- ۳۳- قزوینی، محمد، یادداشتها، ج ۵، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۳.
- ۳۴- کشف‌الاسرار، ج ۹، ص ۲۷۵.
- ۳۵- همان، ج ۲، ص ۷۸۰.
- ۳۶- همان، ج ۳، ص ۳۶۵.
- ۳۷- همان، ج ۲، ص ۷۵۰.
- ۳۸- همان، ج ۵، ص ۴۱۷.

- ۳۹- همان، ج ۲، ص ۶۹۰.
 ۴۰- همان، ج ۲، ص ۳۶۱.
 ۴۱- همان، ج ۲، ص ۳۳۵.
 ۴۲- همان، ج ۳، ص ۲۶۳.
 ۴۳- همان، ج ۲، ص ۷۸۰.
 ۴۴- مفردات، ص ۳۶۹.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
 ۲- اصفهانی، راغب، مفردات الفاظ القرآن الکریم، به تحقیق صفوان عدنان داوودی، سوریه، دمشق، انتشارات دارالقلم ۱۴۱۶ / ۸۹۶ م.
 ۳- انزایی زاده، رضا، نواخوان بزم صاحب‌دلان، انتشارات جامی، تهران ۱۳۷۴.
 ۴- تفلسی، حبیب بن ابراهیم، وجوه قرآن، تصحیح مهدی محقق، تهران: بنیاد قرآن، ۱۳۶۰.
 ۵- جوینی، عزیزالله، فرهنگ مصادراللغه، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
 ۶- حسینی موسی جزایری، نورالدین، فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات، تصحیح دکتر محمد رضوان الدایه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.
 ۷- خرمشاهی، بهاء‌الدین، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، انتشارات دوستان، تهران ۱۳۷۷.
 ۸- دامغانی، حسین بن محمد، قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک، ترجمه کریم عزیزی نقش، تهران: بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۱.
 ۹- رکنی، محمد مهدی، لطایفی از قرآن کریم، انتشارات آستان قدس رضوی.
 ۱۰- سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سیدمهدی حایری قزوینی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
 ۱۱- طبرسی، مجمع‌البیان، به تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی و سیدفضل‌الله یزدی طباطبایی، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۸ / ۱۹۹۸ م.
 ۱۲- عالم‌زاده، هادی، تاج‌المصادر، انتشارات پژوهشگاه، تهران ۱۳۷۵.
 ۱۳- عسکری، ابوهلال، الفروق فی اللغه، تحقیق لجنة احیاء التراث العربی فی دارالافتاح الجدیده، لبنان، بیروت، منشورات دارالافتاح الجدیده ۱۴۱۱ هـ / ۱۹۹۱ م.
 ۱۴- قزوینی، محمد، یادداشتها، به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۳.
 ۱۵- فؤاد عبدالباقی، محمد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم. لبنان، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ / ۱۹۹۴.
 ۱۶- مسرت، حسین، زبان اهل اشارت، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۷۴.
 ۱۷- مسرت، حسین، کتاب‌شناسی ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ۱۳۷۴.
 ۱۸- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، کشف الاسرار و عدة الابرار، به تصحیح علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۶۱.
 ۱۹- نویا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۲.

عبد اللطیف بیرجندی و قصص انبیای وی

چکیده

یکی از نویسندگان و شعرای خراسان ملا عبداللطیف بن علی واعظ بیرجندی (متوفای ۹۳۴ هـ. ق.) است. علی رغم بزرگی و عظمت وی و با این که صاحب آثار برجسته‌ای چون قصص انبیا و کتاب فضایل و مناقب و اربعین حدیث منظوم است و همچنین نسخه‌های بسیار نفیس و باارزشی از قصص انبیای وی در گنجینه نفیس کتابخانه آستان قدس رضوی و کتابخانه پادشاهی برلین نگه‌داری می‌شود، جای شرح حال وی در تذکره‌ها خالی مانده است. در این مقاله با جست‌وجو در لابه‌لای آثار وی به شرح و نگارش زندگی این نویسنده و شاعر پرداخته شده و آثارش به اجمال معرفی شده و شمه‌ای از ویژگیهای سبکی قصص انبیای او نیز آمده است.

برای یافتن شرح حالی از ملا عبداللطیف بیرجندی، نگارنده با همه جست‌وجو و تلاشی که نمود مطلبی لازم و کافی نیافت تا تقدیم ارباب تحقیق نماید، جز آنچه ریخته خامه خود عبداللطیف است که با غور و استقصای تمام در آثار او به دست آوردم و البته آنچه را یافتم، به سبب این که نص و عین نوشته خود اوست، در خور اهمیت می‌باشد. اینک با استمداد از متون تألیفی این سخنور، شرحی از زندگی و آثارش را در این جا می‌آورم.

زندگی ملا عبداللطیف

نام و نسب وی

مؤلف در مقدمه کتاب قصص انبیای خود، نام و نسب خود و پدرش را این گونه ذکر می‌کند: «... بنده فقیر حقیر ضعیف عباد الله عبداللطیف بن مولانا شمس الملة والدین علی الواعظ البیرجندی - متعنا الله

بطول بقائه^۱ - و غفرالله ذنوبی و لوالدی و لجمیع المؤمنین و المؤمنات^۲.



اغفر للمؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات
 سبب یادداشت این است که در این سپیده عیون از این آیه و کلام
 در این دنیا هر کس بپایند دست و سر خنده تا کل کریم هیچ وسیله نماند ترقی
 بایست ترازان در کم که مسود باشد که عار تا آن بعد از فرج چشمه جمال
 این دو در فرستند بدان مثل نماند و بدان سبب مسود و امانت از این طاعت
 بگردانند و به عای خیر او کتبت کتبت صراف آن شاه که تفسیر بیان
 کردیم در کلمات این سپیده عیون چشمه شادمانی که آینه آرزوایت خلاق
 از جود هفت کرد خوارتر گشته ولی سمانه و نهضی آتش که تابان می بگری
 کند و در آن عمل آید که بداند این نوزده شریف شهنوی نماند و بیست و نوزده
 آرم نانی در عبارات این سپیده عیون چشمه شادمانی که آینه آرزوایت خلاق
 مجمع ایما و ریشل درین دارانی چای دیدار و تیرین سبب آید و سبب خاطر
 بنده و شکر حضرت اری عمل کرده نماند در سبب که در توکل عمل در حضرت
 عمل خیر کند بنابرین مقاصد بدین کتابت شکر کتبت بنده و شکر خیر
 ضعیف بنامه عبد اللطیف بن مودت پس اندر و ابرین سپیده عیون

۱- عبارت عربی «متعناً لله بطول بقائه» خداوند ما را با زندگانی دراز وی برخوردار می دهد، کمی مبهم و قابل تأمل به نظر می رسد. بوی آن می آید که کسی درباره عبد اللطیف این دعا را می کند، مگر آن که معتقد شویم که دعای عبد اللطیف است در حق پدرش، مولانا شمس الدین علی، که نادرست هم نمی نماید، زیرا عبد اللطیف در ۹۱۷ به تألیف این کتاب پرداخته و پدرش در ۹۲۱ - هنگام نوشتن رساله اربعین - زنده بود.

۲- نسخه آستان قدس (اساس)، صص [۲-ر] و [۲-پ].

نیز نام عبد اللطیف به جز مقدمه نسخه آستان قدس رضوی (اساس) در نسخه وزیر یزد و نسخه مجلس چندبار ذکر شده است. از جمله در باب هشتاد و یکم نسخه وزیر یزد بدین صورت آمده است: «... ارکان نماز و فضیلت نمازگزار که بنده ضعیف عبد اللطیف از چند جا جمع کرده». همچنین در اواخر باب هشتاد و پنجم همین نسخه چنین آمده: «و این بنده مذنب عبد اللطیف چنین استماع دارم...» البته در نسخه مجلس همین مطالب بدین گونه نقل شده: «... نماز که این بنده مذنب از چند جا جمع نمود و فضیلت نمازگزار...» در این قسمت، نسخه مجلس نامی از عبد اللطیف نیامده، همچنین در نمونه دوم: «بنده مذنب چنین استماع دارم...» باز هم نامش نیست. ناگفته نماند که این مطالب در نسخه آستان قدس (اساس) و برلین نیست، چون این دو نسخه شامل ۸۳ باب است و در مقام مقایسه باب ۸۵ و افزوده‌های پایان باب ۸۱ مربوط به نسخه وزیر (۸۰ مجلس) را که در بیان فضیلت و ارکان نماز است، ندارد.

اثر دیگری که صاحب ترجمه تخلص شعریش را در آنجا ذکر نموده و اطلاعات مفیدی راجع به خود در آنجا داده است، «رساله اربعین» اوست. این رساله در اواخر باب ۹۳ و زیری (۹۲ مجلس) آمده است. از جمله نام خود را ذکر می‌کند، بدین صورت: «بنده مذنب عبد اللطیف اربعین حدیث در مناقب او [علی (ع)] جمع نموده...».

در منابع و مآخذی که دیگران نوشته‌اند نیز، نام وی را به همان صورتی که در مقدمه قصص انبیا آمده، ذکر نموده‌اند. از جمله استوری^۱، آقابزرگ طهرانی در الذریعه الی تصانیف الشیعه^۲ و هرمان اته در کتاب تاریخ ادبیات فارسی^۳، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران^۴، فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی^۵، فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی^۶، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان^۷، فهرست نسخه‌های خطی

1. C.A. Storey: *Persian literature to bibliographical*, volume 1, part 1, Published by: The Royal Asiatic society of Great Britain and Ireland and sold its Agents, London, 1970, P. 171: abd al-latif b. shams al-Din'Ali al-Birjandi.

- ۲- علامه آقابزرگ طهرانی: *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، الجزء السابع عشر (۱۷)، دارالأضواء بیروت، ص ۱۰۳.
- ۳- هرمان اته: *تاریخ ادبیات فارسی*، ترجمه رضازاده شفق، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۳۷، ص ۲۳۲.
- ۴- *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران*، مجلد نهم، ص ۱۴۰۳ و مجلد دهم، بخش اول، ص ۲۸۳ و جلد چهارم، ص ۲۶۵۰.
- ۵- *فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی*، جلد ۷، بخش اول ص ۱۴۴.
- ۶- *فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی*، تألیف محمد آصف فکرت، انتشارات کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، شماره ۱۳، مشهد ۱۳۶۹، ص ۴۴۵ و استدراکات ص ۳۲۸.
- ۷- احمد منزوی: *فهرست مشترک نسخه‌های خطی پاکستان جلد ۶*، ص ۹۷۵.

فارسی^۱، فهرست نسخ خطی مجلس شورای ملی^۲ و ذبیح‌الله صفا در کتاب تاریخ ادبیات در ایران^۳ و یو.ا. برگل^۴ در کتاب ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری و خیام‌پور در فرهنگ سخنوران^۵ و فهرست کتابهای خطی کتابخانه مجلس سنا^۶ و مرحوم آیتی در بهارستان^۷، نام و نسب وی را به همان صورتی که ذکر نمودم، نوشته‌اند. فقط در فهرست تاشکند^۸ با مختصر تفاوتی به صورت: «عبد‌اللطیف بن شمس‌الله والدین علی واعظ بیرجندی» ضبط شده که قطعاً سهواً القلم است.

باری، بنابر نوشته خود عبداللطیف و هم مبتنی بر تأیید منابع دیگر، نام وی «عبد‌اللطیف» و نام پدرش «شمس‌الملک والدین علی» و نسبتش «بیرجندی» یا «البیرجندی» است.

عده‌ای از محققان راگمان بر این بود که نسبت وی «جندی» است و نه «بیرجندی». چون ممکن است این تصور برای دیگران هم پیش آید، در این باب هم به جست‌وجو و تحقیق پرداختم و بدین‌گونه نتیجه تفحصم را تقدیم می‌نمایم.

عبد‌اللطیف به چند دلیل و به ضرس قاطع بیرجندی است و نه جندی:

دلیل اول و مهمتر از همه این است که مؤلف در مقدمه کتابش، خود را «البیرجندی» نامیده است. آن‌جا که علل تألیف کتاب را برمی‌شمرد، نسبت خود را این‌گونه ذکر می‌کند: «... بدین کتاب مشغول گشت... عبداللطیف بن مولانا شمس‌الملک والدین علی الواعظ البیرجندی»^۹.

دلیل دوم، از توجه به لهجه و ترکیبات و اصطلاحات بیرجندی که در کتابش به کار برده.

دلیل سوم این است که در همه مآخذ، اعم از فهرستها و تذکره‌ها و غیره، در گذشته و حال، او را

۱- احمد منزوی: فهرست نسخه‌های خطی فارسی، مؤسسه منطقه‌ای، جلد ۶، ص ۴۵۱۳ و جلد ۴ ص ۲۶۵۰.

۲- فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، جلد ۱۰، بخش اول، ص ۲۸۳.

۳- ذبیح‌الله صفا: تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش یکم، انتشارات فردوسی، تهران ۱۳۶۳، ص ۳۳۴.

۴- ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری، ترجمه یو.ا. برگل، مترجمین فارسی: یحیی آریز پور، سیروس ایزدی، کریم کشاورز، تحریر احمد منزوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۲، بخش دوم، ص ۷۳۹.

۵- مهدی خیام‌پور: فرهنگ سخنوران. صص ۱۱۸ و ۲۴۰.

۶- فهرست کتابهای خطی کتابخانه مجلس سنا، ج اول، دانش‌پژوه، ص ۳۱۴، شماره ۵۱۷.

۷- محمد حسین آیتی: بهارستان (در تراجم رجال قاینات و قهستان) انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۷۱،

۸- فهرست نسخ خطی تاشکند، ج ۸، ص ۲۵۰، شماره ۱۱۷.

۹- نسخه اساس (آستان قدس) ص [۲-ر] سطر ۱۵ و ص [۲-پ] سطر ۱.

به صورت «بیرجندی» نامیده‌اند. چون اغلب این منابع در صفحات قبل برشمرده شد، تکرار آنها ضرورتی ندارد.

دلیل چهارم این است که از ابن حسام خوشفی و به تعبیر خود او «مولانا محمدبن حسام» بسیار در آثارش نام برده است و اشعار فراوانی از او نقل نموده، درحالی که از شعرای دیگر اشعار اندکی در قصص انبیای او به چشم می‌خورد. به تعبیر دیگر نام ابن حسام همچون یک همشهری عزیز، همواره در ذهن او می‌درخشد و در لابه‌لای صفحات کتابش ذکر می‌شود. عبداللطیف خیلی مقید است که بگوید: شعر از ابن حسام است و یا ذکر کند که از نسب‌نامه ابن حسام است. اینک برخی از مواردی که صاحب ترجمه، نام ابن حسام را در قصص انبیا آورده است، یاد آور می‌شویم:

«چنانچه مولانا محمدبن حسام فرموده است» ص [۲۷۶-ر]، و در باب ۹۳ وزیری «۹۲ مجلس» سروده است:

چه خوش گفت آن زنده دل مرد دین در این معنی ابن حسام امین

دلیل پنجم این است که در اواخر باب ۸۵ نسخه وزیری، از استادی از آن خود، یاد می‌کند به نام «مولانا عبدالعلی» که به نظر می‌رسد همان ملاً عبدالعلی بیرجندی^۱ است:

«و این بنده مذنب عبداللطیف چنین استماع دارم از حضرت بندگی مخدومی استادی فضایل مآبی مولانا عبدالعلی که فرموده...»^۲.

دلیل ششم: مرحوم آیتی در کتاب بهارستان (در تراجم رجال قاینات و قهستان)^۳ وی را در شمار رجال قاینات و قهستان آورده و «بیرجندی» خوانده است و معتقد است که یکی از قصاید محمدبن حسام در مدح اوست که با توجه به تاریخ وفات صاحب ترجمه، و وفات محمدبن حسام (۸۷۵ هـ.ق) این گفته مغایرت دارد.

اما علت به گمان افتادن برخی از محققین و همچنین نگارنده، این بود که در مقدمه نسخه اساس - که تنها نسخه کامل موجود است^۴ - بین دو قسمت کلمه «البیرجندی» به صورت «البیر - جندی» فاصله

۱- ملاً عبدالعلی فاضل بیرجندی، منجم ایرانی، متوفاً به سال ۹۳۴ هـ. ق.

۲- نسخه وزیری، باب ۸۵

۳- برخی از این نمونه‌ها ذکر می‌شود: «در - بیا» ص [۱۶۸-پ] س ۴ و ۵، «خدا - وند» ص [۱۹۱-ر] س ۹ و ۱۰ و

ص [۱۶۸-پ] س ۴ و ۵؛ «بنی - اسرائیل» ص [۱۶-پ] س ۱۳ و ۱۴؛ «ولا - یت‌ها» ص [۱۸۲-پ] سطر ۲ و ۳؛ «برآ - وردند»

ص [۱۹۲-ر] س ۹ و ۱۰؛ «بردر - گاه بایستاند» ص [۱۲۰-ر] س ۷ و ۸؛ «آور - ده‌ام» ص [۱۱۶-ر] س ۲ و ۳؛ «محا - سن»

ص [۷۹-پ] س ۱ و ۲؛ «آ - وردند» ص [۱۲۵-پ]؛ «عزیز - تر» ص [۸۰-ر] س ۴ و ۵؛ «بیزا - رم» در دو صفحه نوشته شده،

ص [۵۴-ر] س ۱۵ و ۵۵.

افتاده است، به علاوه قسمت اول این کلمه محو شده و به خوبی قابل رؤیت نیست و فقط «جندی» خوانده می شود.

فاصله بین دو قسمت کلمه بدین گونه است که «البیر» در آخرین سطر ص [۲-ر] قرار دارد و «جندی» در اول سطر دیگر یعنی اول ص [۲-پ] واقع است. نگارنده هنگام بازنویسی نسخه اساس دقت کرد و موارد مشابه (دو قسمت نمودن کلمه) را یادداشت نمود، به این نتیجه رسید که کاتب، حسین جامی، چون کارش استنساخ نسخه بسیار نفیسی است، خود را شدیداً مقید کرده که از جداول مطلقاً یا فراتر نهد، تا صفحات نوشته هماهنگی و زیبایی خود را حفظ کند، بدین جهت بسیاری از کلمات را جدا نوشته است. همچنین به نظر می رسد وجود فاصله بین دو قسمت یک کلمه را عیب نمی دانسته است، چون در موارد بسیاری، قسمتی از یک کلمه در یک سطر صفحه قرار گرفته و قسمت دیگرش در سطر صفحه بعد واقع شده. از باب نمونه تمامی کلماتی را که شبیه «البیرجندی» جدا نوشته بود، از سر عمد یادداشت کرد، که حدود ۲۳ مورد بود. پس این جدانویسی رسم کاتب بوده و نسبت وی همان البیرجندی است.

کودکی و مدت عمر عبداللطیف

از ولادت و دوران کودکی او اطلاع دقیقی در دست نیست. از لابه لای نوشته هایش برمی آید که تحت تربیت پدری دانشمند و عالم و واعظ و متقی و در دامن مادری دانش دوست و مهربان پرورش یافت.^۱

وی در شوال سال ۹۱۷ هـ. ق شروع به تألیف قصص انبیا نمود^۲ و در سال ۹۲۱ زنده بوده و به نظم و تدوین رساله «اربعین» مشغول. در آغاز رساله «اربعین» تاریخ تدوین و نظم «اربعین» را ۹۲۱ هـ. ق ذکر کرده است:

که سربرکشید این سخن برفلک	ز هجرت بشد نهصد و بیست و یک
به جای آوری از طریق وفا	امید آن که یک التماس مرا
و گر رفته باشم در این قافله،	اگر زنده باشم در این مرحله
دعایی کنی در حق این ضعیف ^۳	چو بینی درین خط و خال لطیف

۱- رک مقدمه قصص انبیا و آغاز رساله اربعین.

۲- الذریعه، آقابزرگ طهرانی، جلد ۷، ص ۱۰۳ و نیز فهرست نسخه های خطی فارسی، ج ۶.

۳- نسخه وزیر، باب ۹۳ (مجلس باب ۹۲).

وی قطعاً پس از سال ۹۲۱، سالها زندگانی کرده، زیرا آن گونه که به نظر می رسد، «اربعین» رساله مستقلی بود و بعد عبد اللطیف هنگام نوشتن کتاب «فضایل و مناقب» این رساله را در باب ۹۳ وزیری (۹۲ مجلس) «در فضایل و مناقب حضرت علی (ع) گنجانده است.

چون اربعین در سنه ۹۲۱ نوشته شده، پس می توان نتیجه گرفت که در سالهای بعد از تاریخ فوق زنده بوده و مشغول وعظ و تألیف، از آن جمله کتاب «فضایل و مناقب» قابل ذکر است. با این مقدمات، دریافت آقای احمد منزوی که وفات صاحب ترجمه را به سال ۹۳۴ ه.ق. ذکر کرده اند^۱، درست می آید.

خانواده عبد اللطیف

پدر عبد اللطیف مردی اهل علم و صاحب وعظ بود و در میان مردم و نزد فرزند مقبولیت خاص داشت. آن گونه که از مقدمه «قصص انبیا» و «اربعین» استنباط می شود از پدر خود به عنوان «مولانا شمس المله والدین علی»^۲ و «پیر خرد» نام می برد.

شمس الدین علی مشوق فرزند بود و عبد اللطیف نیز مطیع پدر، بدان گونه که رساله «اربعین» را به ارشاد پدر تدوین کرد. به هنگام تدوین رساله اربعین، یعنی سال ۹۲۱ ه.ق. پدر پیر و خردمند و مادر و برادران عبد اللطیف زنده و در کنار هم بودند:

شبیبی جمع بودند یاران من	ز باب و زمام و زاخوان من
حدیثی شنیدم ز بابای خویش	که از ذوق آن جستم از جای خویش
که: «هرکس که او چل حدیث رسول	برون آورد از کتاب و فصول،
کند انتخاب از برای عوام	معانی آن را بگوید تمام
شفاعت کند در حقش مصطفی	رهاند مر او را ز رنج و عنا» ^۳

وی از خانواده فرهیخته و دانشی خود، خوب بهره برده و تربیت گرفته. ادب و متانت و صداقت او در ضمن نوشته هایش و هم پرداختن به بیان جنبه های از زندگی اش در طی نوشته هایش، گویای این حقیقت است.

فرزندان وی

به نظر می رسد عبد اللطیف بیرجندی، فرزند یا فرزندانی داشته است، در قصص انبیا عباراتی

۱- احمد منزوی: فهرست مشترک نسخه های خطی پاکستان، ج ۶، ص ۹۷۵.

۲- نسخه اساس (آستان قدس) [۲- ر].

۳- نسخه وزیری، باب ۹۳ (۹۲ مجلس).

می آورد که مبنی بر شکوه و شکایت از فرزند مالخور است، شاید بتوان چنین استنباط کرد که فرزندان داشته، اما موجب ایدای او بوده اند:

«اینک وفای سگ کجاست [و] فرزند و خورنده مال تو»^۱. و هم در قصه اصحاب کهف، آنجا که از سگ اصحاب کهف سخن می گوید، روایتی از پیامبر (ص) نقل می کند، که برگمان ما می افزاید: «امت مرا روزی پیش آید که تربیت سگ کنند ایشان را بهتر آید از تربیت فرزند و آن زمانه حالی ظاهر گشته»^۲.

استادان او

در باب ۸۵ نسخه وزیر یزد از «عبدالعلی» نامی به عنوان استادش نام می برد. اگر بپذیریم که او همان عبدالعلی بیرجندی (متوفی ۹۳۴ ه. ق) است، می توان او را یکی از اساتید عبداللطیف به شمار آورد:

«این بنده مذنب عبداللطیف چنین استماع دارم از حضرت بندگی مخدومی استادی و فضایل مآبی مولانا عبدالعلی که فرموده...».

مذهب و عقاید مؤلف

از نوشته های عبداللطیف برمی آید که وی مسلمانی بوده معتقد و مؤمن و سخت پای بند به اصول و فروع دین مقدس اسلام. وی در عین این که اعتقادی راسخ، عقایدی زلال و خلوصی سرشار و ایمانی بی شائبه و نیتی صادق دارد، همواره عقل و خرد را پیشوای خود می سازد و از اندیشیدن به خرافات به شدت امتناع می ورزد. منش او شبیه قهرمانان نیک قصه هایش است.

وی شیعی مذهب است و در جای جای آثارش این مطلب آشکار است. وی ارادتی خاص به بزرگان دین و ائمه طاهرین دارد به گونه ای که آغازین کلمات کتاب قصص انبیای خود را با نام مقدس چهارده معصوم مزین نموده:

«الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمتقين و الصلوة والسلام على سيد المرسلين و آله و عترته الطاهرين اللهم اني اسألك بنوّة محمد و رسالته و شجاعة علي و سخاوته و بشرف فاطمه و نسبتها و بصداقة خديجه و عصمتها و بامامة الحسن و ولايته و بشهادة الحسين و مشقته و بزین العابدین و عترته و...»

۱- قصص انبياء، نسخه اساس (آستان قدس) [۲۳۷-ر] س ۱ و ۲.

۲- قصص انبياء، نسخه اساس (آستان قدس) ص ۷۷۳، س ۱۰.

بالحسن العسکری و مبارزته و بمهدی صاحب الزمان و اجازته...»^۱.

در کتاب قصص انبیا چندین جا از امام جعفر صادق (ع) نقل حدیث نموده^۲. مهمتر این است که کتاب «فضایل و مناقب» او در شرح حال و فضایل اهل بیت نبوت - علیهم السلام - است. و نیز قصیده «انوار القلوب» را در ۹۶ بیت در مدح و منقبت علی (ع) سروده است^۳.

عبد اللطیف شاعر

عبد اللطیف بیرجندی علاوه بر نویسندگی، اهل ذوق است و به شعر و شاعری شهرت دارد. همان گونه که نویسنده توانایی است و خوب می داند که در کجا از اطناب یا ایجاز استفاده کند در شعر هم همین صفت را دارا بوده، به گونه ای که مهارت او در شعر و سخن شایسته تحسین است. وی در عرصه شعر، از جمله شعرای توانمند قرن دهم به شمار می آید، هنگامی که اربعین منظوم او را مورد مذاقه قرار دهیم، می بینیم که وی چهل حدیث نبوی را بسیار زیبا به نظم در آورده و آن گونه که خود می گوید تعمّد داشته که هر حدیثی را در دو بیت معنی کند^۴ و الحق که خوب از عهده بر آمده است. علاوه بر اشعار پراکنده ای که از وی در کتاب «فضایل و مناقب» آمده، قصیده ای مصنوع در ۹۶ بیت سروده، که به «انوار القلوب» شهرت دارد^۵.

نمونه ای از اشعار وی چنین است:

سرنامها چون به نام خداست	زبان گرنجنبد به ذکرش خطاست
خدایی که دارای افلاک اوست	نگارنده قبضه خاک اوست
معزّ و منزلّ و سمیع و بصیر	علیم و قدیم و حلیم و خیر
فروزنده شمع زرین مهر	فرازنده خیمه های سپهر
ضیابخش قنديل تابان ماه	در این دیر مینا شبان سیاه
خداوند انس و پری و ملک	برآرنده مهر و ماه و فلک
کرمی که برخوان انعام او	خورد گبر و ترسا زاکرام او
مبّرّا جلالش ز کردار ما	معّرّا جمالش ز گفتار ما
اگر جمله فرعون و هامان شویم	برون از تکالیف ایمان شویم،

۱- نسخه اساس (آستان قدس) ص [۱- پ].

۲- از جمله، ص [۵۲- پ] سطر ۱۱ (۱۹۹، ص ۸).

۳- فهرست نسخه های خطی فارسی، جلد چهارم، ص ۲۶۵۰.

۴- باب ۹۳ نسخه وزیری (۹۲ مجلس) آغاز رساله اربعین.

۵- فهرست نسخه های خطی فارسی، احمد منزوی، جلد ۴، «انوار القلوب».

وگر خلق عالم چو موسی شوند
 از آن کی رسد ملک او را زیان
 از این جا به نعت رسولش خرام
 محمّد سر و سرور انبیا
 کمان ابروی قاب قوسین اوست
 به تاج لعمرک متوج سرش
 که در بندگی همچو عیسی شوند،
 و ز آن هم نگردد فزون بی گمان...
 که بی نعت او نور ندهد کلام...
 امام امم مهتر اصفیا
 شفیع امم جدّ سبطین اوست
 قبای قم اللیل شد در برش...^۱

وی علاوه بر سرودن اشعار فارسی ملّمّ نیز گفته است:

«امام الوری خاتم المرسلین
 خدایش چو مهر نبوت بداد
 نبی الهدی شافع المذنبین
 چه دانی که در وی چه حکمت نهاد»^۲

«مرا حدّ این کار نبود ولیک
 به یاد رسولش نمایم تمام
 فیا سیدی نصرتی من لدیک
 علیک الصلوه و علیک السلام»^۳

تخلص شعری وی

تخلص عبداللطیف «لطیف» است که از نام زیبای الهی «لطیف» که نام وی نیز «عبداللطیف» بود، گرفته شده است. وی در ابیات متعددی «لطیف» تخلص کرده، از جمله در باب ۹۳ و زیری (۹۲ مجلس) در آغاز اربعین حدیث:

حدیث تو باشد چو درّ شریف
 بیان حدیث رسول جلیل
 لطیفاً چو لطف و لطافت کنی
 چو بینی در این خط و خال لطیف
 که باشد که گوید بیانش لطیف
 چه داند لطیف ضعیف ذلیل
 هم از لطف شاه ولایت کنی...
 دعایی کنی در حق این ضعیف
 وی را «لطیفی» هم خوانده اند.^۴

آثار عبداللطیف

۱- قصص انبیا: موضوع کتاب همان گونه که از نامش پیداست، قصّه پیامبران علیهم السلام است از

۱- نسخه وزیر، باب ۹۳ (مجلس ۹۲). همان.

۲- همان.

۳- همان.

۴- احمد منزوی: فهرست، نسخه‌های خطی فارسی. جلد ۴.

حضرت آدم ابوالبشر (ع) تا حضرت محمد خاتم الانبیاء، نویسنده قبل از شروع قصه آدم (ع) به قصه آفرینش آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و جنیان و ابلیس پرداخته است.

کتاب به صورت «باب» تقسیم بندی شده و در نسخه های مختلف تعداد بابهای آن متفاوت است. قدیمی ترین و کامل ترین نسخه ها که عبارتند از نسخه آستان قدس رضوی تحریر ۹۴۷ هـ. ق. (نسخه اساس) و نسخه برلین تحریر ۹۶۲ هـ. ق. دارای ۸۲ باب است که زندگی پیامبر اسلام در هر دو از باب ۷۴ شروع می شود. در نسخه های کتابخانه وزیری یزد و کتابخانه مجلس - که متأخرترند - تعداد بابها بیشتر است. در نسخه وزیری کتاب قصص انبیا ۸۸ باب و در نسخه مجلس در ۸۷ باب پایان می یابد.

قصص انبیای عبداللطیف از نظر شیوه داستان پردازی و ارزشهای زبانی، هم به جهت جامع و مانع بودن، بر بسیاری از کتبی که در این موضوع نوشته شده رجحان دارد و از بهترین کتابها از این دست است. نویسنده عالمی است توانا و در علم خود محقق و مجتهد؛ از بیان مطالب سخیف و آنچه که با معیار عقل سلیم قابل قبول نیست، پرهیز کرده است.

کتاب طبق اعتقاد شیعه و به زبان فارسی به رشته تحریر در آمده و دارای نثری سلیس و بسیار زیبا و خواندنی است.

۲- فضایل و مناقب: کتابی است در شرح زندگانی فاطمه (س) و علی (ع) و حسنین (ع) تا شرح حال قاتلان امام حسین (ع). (این جانب چون نسخ خطی آن را تهیه نموده بودم، در فترتی که تا رسیدن نسخه برلین پیش آمد، به تصحیح آن پرداختم).

۳- اربعین حدیث: رساله ای است مشتمل بر چهل حدیث نبوی که عبداللطیف معنی هر حدیث را در دو بیت فارسی زیبا به نظم در آورده است. «و معنی هر حدیث، در دو بیت به نظم آورد»^۱.

سبب تألیف اربعین

عبداللطیف به ارشاد پدرش که به فرزند توصیه کرده بود: هرکس چهل حدیث نبوی را جمع نماید به گونه ای که برای عوام فهمش آسان باشد، نزد خداوند مقام و مرتبه و اجر خاصی دارد. در این باب اشاره می کند که:

«... حدیثی شنیدم ز بابای خویش	که از ذوق آن جستم از جای خویش
که: هرکس که او چل حدیث رسول	ببرون آورد از کتاب و فصول
کند انتخاب از برای عوام	معانی آن را بگوید تمام
شفاعت کند در حقش مصطفی	رهاند مر او را زرنج و عنا

میان فقیهان بود نام او
 خدا برچنان بنده رحمت کند
 به خود گفتم: ای عاصی پرگناه
 ولی هفته‌ای خلوتی بایدم
 چو این خلوت و اربعین می‌توان
 چو ارشاد پیر خرد از دل است
 که در نامه ما را خطاها بود
 بدین واسطه گر ببخشد مرا
 برآید به دنیا و دین کام او
 بیامرزدش ز اهل جنّت کند
 جز این ره نبویی تو بر هیچ‌گاه
 که تا اربعینی برون آورم
 چرا خوش نگیرم کنار از میان
 به یک اربعین کار من حاصل است
 بسی جور و ظلم و جفاها بود
 نباشد عجیب از عطای خدا^۱

وی رساله اربعین را در سال ۹۲۱ هـ.ق تدوین نمود و به نظم درآورد.

«زهجرت بشد نهصد و بیست و یک که سر برکشید این سخن برفلک^۲»

اربعین عبداللطیف رساله‌ای است که به شیوه قدامت تدوین شده است، در آغازش ابیاتی در حمد و ثنای خداوند و نعت پیامبر (ص) و علی (ع) آمده و بعد سبب تألیف رساله نیز ذکر شده است. در این که اربعین رساله مستقلی بوده، شکی نیست، اما هنگام نوشتن کتاب «فضایل و مناقب» این رساله در باب ۹۳ نسخه وزیرری «در فضایل و مناقب حضرت علی (ع)» گنجانده شده است.

دلیل بر این که اربعین رساله مستقلی بوده، مطالب و ابیاتی است که عبداللطیف آورده:

«چون این اربعین بر سبیل «رسالت» ترکیب یافته، خطبه و سبب جمع کردن آن، نعت و مناجات دارد، به اتمام نوشته خواهد شد تا «رسالت» ناقص نماند»^۳. در پایان اربعین نیز، به اتمام رساله اشاره‌ای می‌کند:

«ختم کردم بدین دعا نسخه حبّ او را شفیع ماگردان»

در حالی که هنوز باب ۹۳ تمام نشده است، اما مؤلف به ختم نسخه اشاره می‌کند.

۴- انوارالقلوب: قصیده‌ای است مصنوع در ۹۶ بیت در ستایش و منقبت علی (ع) که قصیده دیگری و همچنین «نادعلی» از آن بیرون می‌آید.

آغاز:

نامه نامی نگارم در مدیح مرتضی
 خواجه قنبر، امین دین، شه هر دوسرا^۴

۱- نسخه وزیرری، باب ۹۳ (۹۲ مجلس).

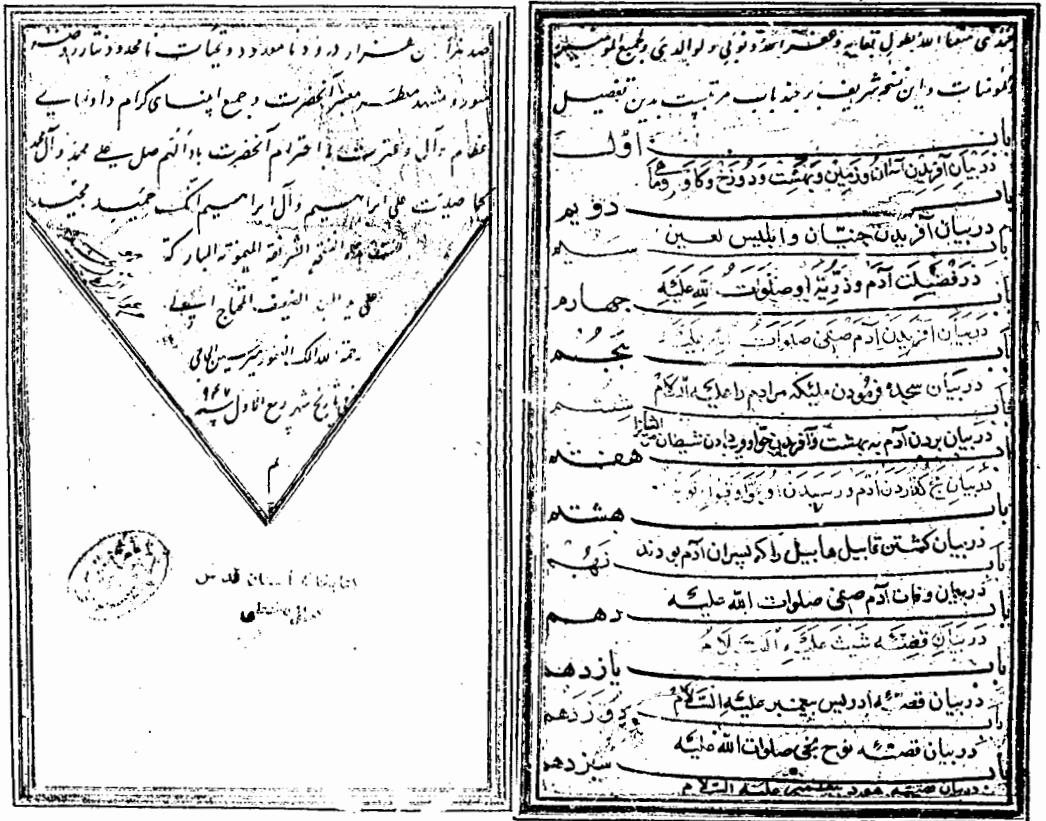
۲- همان.

۳- همان.

۴- احمد منزوی: فهرست نسخه‌های خطی فارسی، ج ۴، ص ۲۶۵۰.

۵- تفسیر تذکرة الانبیاء والامم: موضوع این کتاب، زندگی پیامبران از آدم (ع) تا حضرت محمد (ص) است، که تقسیم شده به یک دیباچه، دو مقدمه و یک خاتمه، و شروع می شود با «رب اشرح لی صدری» کتاب اهدا شده به شخصی به نام «خواجه حسن»^۱.

با جست و جوهایی که تا کنون کرده ام، هنوز به این یقین نرسیده ام که این کتاب اثر عبداللطیف است یا شخص دیگری*.



1. C.A. Storey: *Persian literatur ...*, Ibid, P. 171

* اگر عمری باقی باشد ان شاه الله در آینده به این مهم خواهیم پرداخت.

برخی از بهره‌های ادبی و لغوی کتاب قصص انبیا (کاربردهای ویژه)

الف - تعبیرها و ترکیبها

عبداللطیف از تعبیرها و ترکیبها و نوادر لغاتی استفاده نموده که در معنی، ویژه اوست و دیگران یا اصلاً بدان معنا به کار نبرده‌اند یا به ندرت مورد استفاده واقع شده است. غالب این تعبیرها و کلمه‌ها، امروزه نیز در جنوب خراسان به همان معنایی که عبداللطیف به کار برده، رواج دارد، هرچند ممکن است در پاره‌ای نقاط دیگر ایران هم به کار رود. اینک برخی از این نمونه‌ها ذکر می‌شود:

- «برنشاندن» در مورد مرغ کُرچ به کار می‌رود (مرغ را برنشاندن).

یعنی خوابانیدن مرغ کُرچ روی تخم مرغ به منظور تولید جوجه.

«مرغی خریدم و آن مرغ بیضه‌ها نهاد و برنشاندم تا مرغان شدند». ص [۲۴۵-پ]

امروزه در جنوب خراسان به صورت (ورنشاندن مرغ) به کار می‌رود.

- «برنشاندن» به معنی نصب کردن در یا پنجره یا چیزی دیگر.

«در پنج موضع فرمود که درها برنشانند». ص [۹۹-ر]

جنوب خراسان: (ورنشاندن)

- «دغدغه کردن» به معنی وسوسه کردن به کار رفته است.

«ابلیس... روی به اسماعیل نهاد... گفت: «پدر تو را می‌برد تا بکشد»... اسماعیل گفت:

«که را زهره آن باشد که سر از فرمان خدای بتابد؟» و پاره‌ای برفت. باز ابلیس او را دغدغه می‌کرد».

ص [۶۵-پ]

- «آمد کردن» به معنی خوب محصول دادن، خوب عمل کردن.

«یوسف گفت: «هفت سال پیوسته خدای تعالی شما را نعمت بسیار دهد و محصولات شما نیک

آمد کند». ص [۱۰۹-پ]

- «آمین کردن» به معنی آمین گفتن.

«پس صالح با قوم عهد کرد، بعد از آن دعا کرد و مؤمنان آمین کردند». ص [۵۰-پ]

- «درباقی شدن» به معنی از بین رفتن، برطرف شدن.

«اینک انگشتی ملک که تو را به فرمان من کرده است. اکنون اگر تو را از وی ترسی بود، درباقی

شد». ص [۱۰۳-پ]

- «حاضر خود باش» به معنی مراقب خود باش.

«چون خبر به خوانسالار رسید که: [ملک] آگاه گشت، او نیز برفت و با [ملک] بگفت که: «ساقی

تو را زهر خواهد داد. حاضر خود باش». ص [۱۰۶-پ]

- «با کسی راست آمدن» به معنی توافق کردن، هم‌دل و دست شدن به صورت مخفیانه و پنهان از دیگران. معمولاً معنی منفی دارد (امروز هم به کار می‌رود).

(یوسف و ابن یامین) «پس با یکدیگر راست آمدند و باقی برادران را طلب کردند» ص [۱۲۷- ر]

(یعنی یوسف خود را به ابن یامین معرفی کرد و توافق پنهانی کردند که کیل را در وسایل ابن یامین بگذارد و او را پیش خود نگه دارد).

- «در انداختن» به معنی سخنی را به دروغ یا راست شایع کردن.
«دیوان از پیش سلیمان بیرون رفتند و این خبر در انداختند که حضرت سلیمان مرده است».

ص [۲۲۰- پ]

- «هم‌گردن کردن» معمولاً در مورد چهارپایان به کار می‌رود. شریک قرار دادن دو حیوان در اموری مثل باربری، شخم‌زنی و به طور کلی همراه ساختن دو حیوان باهم.

«با این تابوت (سکینه) را از میان خود بیرون برید، تا بلا به شما نرسد، بیرون بردند و بر دو گاو بار کردند و هر دو را هم‌گردن کردند» ص [۱۹۷- ر]

- «چیزی را به بوی کسی داشتن»؛ چیزی را نزدیک بینی کسی گرفتن تا بویید.
«موسی در آن گور رفت و بخفت در زمان سببی به بوی وی داشتند از بهشت، بویید و جان بداد.

و آن فرشتگان بودند که آن گور می‌کنند و آن سبب به بوی او داشتند» ص [۱۹۱- پ]

- «قیمت کردن» به معنی قیمت‌گذاری کردن، نرخ چیزی را تعیین نمودن.
«چند نوبت فرعون شوهر او را طلب کرده بود، و سرا از او خریداری کرده و گفته که: به هر چه

قیمت کنند، دوچندان بدهم» ص [۱۶۸- ر]

- «کوچه زدن آب» به معنی باز شدن راهی در آب، کوچه مانندی در روی آب پیدا شدن.
«چون ماهی زنده شد بگرفت راهی سوی دریا و او می‌رفت و آب می‌فسرد و مرا تعجبی شد که

هرگز نبود، به تفکر فرو شدم. شیطان مرا دغدغه کرد. به دفع و ردّ و سوسه او مشغول شدم. ماهی را فراموش کردم... [موسی و همراهش] بازگشتند و نزدیک آن سنگ آمدند، باز آن ماهی را خوردند و

آب که کوچه زده بود، بدیدند» ص [۱۸۷- ر]

- «پیغام کردن» به جای پیغام فرستادن.

«کاهنان عرب به یکدیگر پیغام کردند» ص [۲۶۹- ر]

- «در حکم کسی کردن» در اختیار او قرار دادن.

«چون حق تعالی آن نانزده فرشته را که در دوزخند، بیافرید، و در حکم مالک کرد، هریکی را

عمودی داد». ص [۸-ر]

- «دست دادن» به معنی اطاعت کردن، رام و مطیع گشتن، در مورد حیوانات به کار می‌رود.
 «آن قوم متحیر شدند و به سوی ستوران دویدند. ستوران، ایشان را دست ندادند». ص [۵۴-پ]
- «خود را به کسی پیدا کردن»؛ خود را آشکار کردن، خود را نشان دادن.
 «یوسف را دیدند، بر تختی نشسته، بر قعی پوشیده، سلام کردند و تحیت ملوکانه گفتند.
 یوسف جواب داد [۱۲۰-ر] و خود را برایشان پیدا نکرد و باد یگران سخن می‌گفت». ص [۱۲۰-پ]
- «گوش داشتن»؛ گوش دادن، استراق سمع.
 «یوسف برفتی و از دریچه به سوی برادران نگرستی و گوش بداشتی تا خود چه می‌گویند».
- «به نظر کسی درآمدن»؛ بر کسی یا کسانی به طور غیر منتظره ظاهر شدن غالباً برای جن و پری و امور نامرئی به کار می‌رود. تصور کردن، پنداشتن، معنی آن با ظن و گمان همراه است (به نظر درآمد، کسی از این جا رد شد).
- «ابلیس لعین ماری در دست خود گرفت و به نظر قابیل درآمد و سر آن مار را به سنگی نهاد». ص [۳۰-ر]
- «در کار کسی نگاه کردن» به معنی جست‌وجو و تحقیق و تفحص درست کردن.
 «ملک را حاجبی بود که خدمت فرزندان یعقوب کرده بود. او را گفت: «برو در کار این مرد نگاه کن». ص [۱۵۰-پ]
- «بر روی آمدن» به معنی ظاهر شدن، از میان مایعاتی مانند آب نمودار شدن.
 «تا آب بدان نای‌ها درمی‌شد و در میان کوشک فرعون بر روی آب می‌آمد». ص [۱۵۲-ر]
- «دل دادن» به معنی راضی شدن.
 «پس موسی را فرمان رسید که: «با قارون بگوی که زکات مال بده و عاصی مشو، و از هزار دینار، یک دینار بده». موسی با قارون بگفت. قارون با خود حساب می‌کرد، بسیار می‌شد، دلش نداد». ص [۱۷۸-ر]
- «پایبر کسی مالیدن»؛ پایمال کردن، زیر پا قرار دادن.
 «و گفت: پای بر سر ایشان مالم تا خرد شوند». ص [۱۸۲-پ]
- «سردادن» به معنی رها کردن، یله ساختن، بیشتر در مورد حیوانات به کار می‌رود.
 «و گوساله‌ای داشت ماده، او را فربه کرده بود و در بیشه سرداده از بهر پسر». ص [۱۸۰-ر]
- (امروز هم به کار می‌رود).
- «سرتافتن» به معنی سرپیچی و نافرمانی کردن: «هیچ از فرمان تو سرتابم». ص [۱۸۸-ر]

- «آمادگی کردن» به معنی آماده شدن و آماده بودن.

«... قیامت را آمادگی کنید که قیامت روز جزاست». ص [۲۴۷-ر]

- «ملتفت شدن» به معنی متوجه شدن.

«یوسف را دیدند بر تختی نشسته، بر قعی پوشیده، سلام کردند و تحیت ملوکانه گفتند. یوسف جواب داد و خود را برایشان پیدا نکرد و با دیگران سخن می‌گفت، تا آخر روز برادرانش ایستاده بودند، خاموش و یوسف بدیشان ملتفت نمی‌شد». ص [۱۲۰-پ]

- «قرار گرفتن دل»؛ آسوده شدن خیال.

«.. هارون را دیدند، بر تخت افتاده و بر تن وی هیچ جراحی نیست. دل ایشان قرار

نمی‌گرفت». ص [۱۹۰-پ]

- «خبر گرفتن»؛ باخبر شدن.

«چون به زمین کنعان رسیدند، موسی نقیبان را بفرستاد تا از احوال ایشان خبری

گیرند». ص [۱۸۲-ر]

- «پای مزد»؛ پاداش، مزد.

«پس ابراهیم گفت: «این کنیزک چیست؟» گفت: «هاجری؛ یعنی این پای مزد من است».

ص [۵۸-پ]

- «موی مالیده» به معنی ژولیده و نامرتب.

(اصحاب کهف وقتی بیدار شدند) «اما چون به خود نگریستند، خود را متغیر دیدند. ناخن

دراز شده و موی مالیده و جامه چرک گرفته و شکم گرسنه شده» ص [۲۴۰-ر] س ۶ و ۷. در تاریخ

بیهقی این ترکیب را به معنی «مرتب» گرفته‌اند. در لغت‌نامه دهخدا همین نمونه بیهقی را آورده و آن را

«مرتب» معنی کرده‌اند. با توجه به معنی آن در این کتاب، در آن جا هم اگر ژولیده و نامرتب معنی کنیم،

ظاهراً بهتر است.

«حسنک پیدا آمد بی‌بند، جبه‌ای داشت حبری رنگ با سیاه می‌زد، خلق گونه و درآعه و ردایی

سخت پاکیزه و دستاری نشابوری مالیده و موزه میکائیلی نو در پا و موی سر، مالیده زیر دستار پوشیده

کرده اندک مایه پیدا می‌بود».

ب- نوادر لغات

- «داشخانه» به معنی کوره (داش: کوره‌ای که خشت و خم و کاسه و کوزه و امثال آن را در آن

پزند (برهان)).

- «از راه گردیده»؛ بیراهه، دور از راه اصلی، دور از راه: «از ترس آن که کسی بر جان ایشان مطلع نگردد، شبهای تار، منازل و مراحل می‌پیمودند و روز از راه گردیده، می‌آسودند.» ص [۲۶۶- پ]
- «زندان» به معنی (موریانه): «تا چنان شد که زندان پایین عصای او بخوردند و سلیمان به روی تخت خود بیفتاد.» / «دیوان زندان را فرستادند تا عصای او بخوردند.» ص [۲۶۶- پ]
- «دریچه» به معنی پنجره: «و از دریچه خانه به سوی برادران نگرستی و...» ص [۱۲۰- پ]
- «پنداری که»؛ گویا که، مثل این که: «این پسر بدین مرد نمی‌ماند، پنداری که پیغمبرزاده است.» ص [۱۲۱- پ]
- «منطقه» به معنی کمر بند: «و مجاهد گوید که: عمه یوسف که از فرزندان اسحاق بود، منطقه اسحاق، میراث بدو رسیده بود. چون مادر یوسف رحلت کرد، یعقوب یوسف را به وی داد تا پرورش دهد. چون بزرگ شد، یعقوب یوسف را باز طلبد و عمه وی طاقت فراق وی نداشت. با خود گفت: «حیله‌ای بسازم که یوسف روزی چند در پیش من بماند.» پس او منطقه اسحاق پنهان - که یوسف در خواب بود - در زیر پیراهن بر میان یوسف بست.» ص [۱۲۸- ر]
- «دست پیمان» به معنی مهریه، صداق، آنچه از نقد و جنس و زیورآلات که داماد پیش از عروسی به خانه عروس فرستد: «فرمان آمد که: «ای آدم! حوا کینزک من است او را به نکاح تو می‌دهم، کابینی معین باید کرد و دست پیمانی معین باید ساخت.» آدم پرسید که: «الهی! دست پیمان او چیست؟» ص [۲۳- ر]
- «بَزَق» به معنی وزغ: «فرستادیم، ما که خداوندیم، بر ایشان، آب، طوفان و ملخ را و کرم غله را و بر ایشان بزق باریدیم.» ص [۱۶۶- پ]
- «نیفه»؛ جای بند ازار: «ایشان را بگرفت و در نیفه ازار خود نهاد و به خانه رفت.» ص [۱۸۲- ر]
- «شکسته» به معنی شکست خورده و مغلوب، مقهور: «هرگز این پادشاه را دشمنی نیامده است، مگر که شکسته بازگشته است.» ص [۲۲۲- ر]
- «کم چیزان» به معنی فقرا: «... و کم چیزان برآسایند و محترمان به کسب خود روزگار گذرانند و امان یابند.» ص [۲۴۶- پ]
- «رکاده» به معنی قُمْل، کرم غله: «کرمی است که آن را در سرخس رکاده گویند و در میان گندم پیدا می‌شود.» ص [۱۶۶- پ]

فقر و غنا در آثار جبران خلیل جبران

چکیده

فقر در دو بُعد مادی و فکری، عامل اصلی بسیاری از معضلات زندگی انسانهاست؛ از همین رو ادیان آسمانی، انبیا، اولیا و مصلحان اجتماعی، همه برای این مسأله فصلی خاص گشوده، از راههای گوناگون سعی در از بین بردن و یا کم نمودن این درد اجتماعی و ارائه درمان قطعی برای آن، نموده‌اند.

شاید به همین دلیل است که، جبران خلیل جبران به عنوان نویسنده دردشناس جامعه انسانی، به این مشکل اساسی جامعه بشری در آثار خود اشارات بسیاری نموده است. در این مقاله سعی شده است تا چگونگی و میزان نگرش او به این امر، مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

ادبیات نمادی انسانی است، زیرا از انسان سرچشمه گرفته و احساس، افکار و خواسته‌هایش را ترسیم می‌کند. ادبیات زندگی را به نمایش می‌گذارد، و زندگی نیز واقعیتی اجتماعی است. بنابراین اگر ادیب از ادب، بدون در نظر گرفتن بُعد اجتماعی آن، به عنوان بلندگویی برای بیان تراوشات ذهنی‌اش استفاده کند فقط حس خودخواهی خود را اثبات خواهد نمود.

ادیب خلاصه زمان خود است و در شرایط و اوضاع اجتماعی می‌بالد و اثرش بیان‌کننده مکونات درونی اوست و باید آینه‌وار بیان‌کننده مقتضیات روزگار وی نیز باشد.

ادیب علاوه بر این که از جامعه تأثیر می‌پذیرد بر جامعه اثر می‌گذارد. او به بازسازی و شکل بخشیدن حیات می‌پردازد تا آن‌جا که مردان و زنان زندگی او را سرمشق خود قرار می‌دهند.

اثر ادبی در حقیقت سندی اجتماعی است که ادبیات می‌تواند خطوط برجسته تاریخ اجتماعی را در آن رقم زند.

«فقر» در بُعد مادی و فکری، عامل اصلی بسیاری از معضلات زندگی انسانهاست؛ از همین رو

ادیان آسمانی، انبیا، اولیا و مصلحان اجتماعی، همه برای این قضیه فصلی خاص گشوده، از راههای گوناگون سعی در تخفیف بخشیدن این درد اجتماعی و ارائه درمان قطعی آن نموده‌اند. در کتاب آسمانی ما مسلمانان، تنها آیه قرآنی که به واژه فقر می‌پردازد آن را دست‌مایه شیطان دانسته، زشت‌کرداری را قرین آن می‌بیند.^۱

ادبیات نیز به سهم خود، از جنبه‌های گوناگون به این معضل پرداخته، می‌کوشد تا کشتزار جامعه را از این آفت ریشه‌خوار رهایی بخشد. در این بین ادیبانی که زهر‌کشنده فقر را چشیده‌اند به گونه‌ای ملموس با آن برخورد کرده و از دیگران موفقتر بوده‌اند که حکیمان گفته‌اند: حالت سوخته را سوخته دل داند و بس. و جبران خلیل جبران از جمله این سوخته‌دلان است که به عنوان نویسنده دردشناس جامعه انسانی در ادبیات معاصر عرب و شاید در بعدی وسیعتر در ادبیات جهانی مطرح است.

با یک بررسی اجمالی در سیره «جبران» درمی‌یابیم که تلخکامیهای پی در پی زندگی از وی شخصیتی ویژه ساخته است. مصیبت‌های روزگار او را به انسانی انقلابی و طغیانگر بدل نموده است که نمود بارز این طغیان را در پشت پا زدن به عرف و سنت جامعه از طرفی و رد سبک ادبی کلاسیسم از سوی دیگر شاهد هستیم.

وی در عین حال با اعتقاد به وحدت وجود، بشریت را پیکری واحد دانسته، از درد هر عضو این مجموعه به فغان می‌آید.

جبران با تأثیرپذیری از نهضت ادبی فراگیر در غرب، ادبیات معاصر عرب را به اجتماع پیوند می‌زند تا از راه این گره‌خوردگی، دین خود را نسبت به هموعانش ادا نماید. این حرکت او نتیجه تأثیر عوامل متعدد محیطی و درونی است که با ذکر تاریخچه مختصری از زندگی‌اش، زمینه را برای خوشه‌چینی از خرمن اندیشه‌های خاص اجتماعی او می‌توان فراهم آورد.

زندگی، آثار و افکار جبران گرچه بارها مورد دقت نظر و بررسی موشکافانه قرار گرفته و ناقدان و صاحب‌نظران هریک زندگی او را به گونه‌ای ترسیم نموده‌اند، وجود تناقضهای شدید در آرا چنان است که عده‌ای او را تا مرز پیامبری بالا برده و گروه دیگر او را دست‌نشانده استعمار، بی‌دین و لامذهب می‌دانند. به این ترتیب برای رسیدن به چهره‌ای نزدیک به واقع از او مروری در زندگی وی نموده، دنیا را از دریچه فکر و اندیشه وی می‌نگریم.

جبران در سال ۱۸۸۳ میلادی در خانواده‌ای مسیحی و در روستای بِشْری واقع در شمال لبنان متولد شد.^۲ پدر وی چوپانی خشن و دایم‌الخمیر بود ولی مادر او زنی دلسوز، فداکار و رنج‌دیده بود که پس از شکست در ازدواج اول با هزاران امید به منزل خلیل آمده بود تا زندگی جدیدی را آغاز

کند. همسر دوم وی نیز در زیر بار فقر به باده گساری و قمار روی آورده و از خانواده غافل مانده بود. در سال ۱۸۹۵ م. افزایش فشارهای اقتصادی، مادرش را مصمم کرد به همراه کودکان جلای وطن کند. پدر که به جرمی دستگیر شده در زندان به سر می‌برد به ناچار در وطن باقی ماند^۳. هجرت بدون همراهی پدر و تحمیل مشقات زندگی بردوش مادر، هاله‌ای از بدبینی نسبت به قشر مردان را در نظر او به وجود آورد که هیچ‌گاه محو نگردید.

اعضای خانواده راهی «بوستون»، یکی از ایالت‌های امریکای شمالی، شده در فقیرترین محله‌های آن منزل گزیدند^۴. پطرس، برادر بزرگ برای امرار معاش خانواده در دکان کوچکی مشغول به کار شد. مادر نیز به سختی کار می‌کرد.

در چهارده سالگی به صلاح‌دید برادر به لبنان بازگشت تا با زبان اجدادش هرچه بیشتر آشنا گردد. این مسافرت فرصتی بود تا بار دیگر و برای آخرین بار به مشاهده کوهها و دشتهای وطن مینوسرشت پرداخته، روحیه تعمق در هستی و عشق به میهن در روح و جانش متبلور گردد. همچنین در این مدت با مشاهده بی‌عدالتیهای اجتماعی و ستمی که فتودالها بر مردم روا می‌داشتند، بینش خاص جامعه‌شناسانه او پایه‌ریزی شد.

در همین سالها بود که شور جوانی، او را شیفته دختری به نام «حلاّ ضاهر» نمود. شکست در اولین تجربه عشقی به دلیل فقر و پابندی به سنتهای اجتماعی انگیزه اصلی پیدایش اثر ادبی او به نام «الاجنحة المتكسرة» (بالهای شکسته) گردید. در این داستان او عامل اساسی ناکامی خود را در اختلاف شدید طبقاتی بین خانواده دختر و خانواده خود و نیز دخالت کاهن مسیحی روستا برای دسترسی به ثروت پدر دختر می‌داند. از این رو کتاب، فریادی اعتراض آمیز نسبت به پولداران و دینمردان است^۵. گرچه از همه آثار جبران بوی ستیز با کاهنان و مالداران به مشام می‌رسد.

پس از چهار سال، در سال ۱۹۰۲ میلادی بار دیگر به بوستون بازگشت، اما آنچه که دید مصیبت و غم و اندوه بود. بیماری سل، خواهر را به کام مرگ افکنده بود و در چهره مادر نیز علائم این بیماری دیده می‌شد. سال بعد هم برادر به خواهر در دیار ابدیت پیوست.

با این فقدانهای پی در پی، ترس از مردن کابوس اوقات تنهایی‌اش گردید و شاید به خاطر فراموشی چنین دلهره‌ای بود که خود را وقف هنر نمود.

جبران که تا آن زمان به پشتیبانی خانواده دلخوش بود دریافت که تنها همراه او در سرزمین غربت خواهر اوست که تمام نیرو و توان خویش را در انگشتان گذاشته تا با گلدوزی، زندگی خود و برادر را تأمین نماید^۶.

خواهر - دومین زن زندگی او بعد از مادر - ایثارگرانه از او حمایت می‌کرد و همین امر سبب

شد وی تا پایان عمر نسبت به زن دیدی مثبت و قدرشناسانه داشته باشد. بعدها در نامه‌ای به «می‌زیاده» (۱۸۸۶ - ۱۹۴۱ م.) می‌نویسد: «باتمام وجودم مدیون زن هستم که اگر زن (مادر) و زن (خواهر) و زن (دوست) نبود، در میان خفتگانی که آرامش دنیا را با خرناسه‌های خود برهم می‌زنند به خواب می‌رفتم»^۷.

جبران برای این‌که از خواهر عقب نماند به فروش دستنوشته‌ها و نقاشیهای خود پرداخت. در چنین روزگار پرتب و تاب، اولین اثر ادبی او با نام «الموسیقی» منتشر شد و پس از آن «عرائس المروج» (عروس دشتها)، «الارواح المتمرده» (روانهای سرکش) و «الاجنحة المتكسرة». در نمایشگاهی که در پاریس برگزار شد، جبران به خاطر نقاشیهای خود مورد تحسین قرار گرفت و یکی از بازدیدکنندگان به نام «ماری هاسکل» که شیفته هنر وی شده بود به وی پیشنهاد مساعدت مادی برای تکمیل این هنر نمود.

ماری سومین زن زندگی او بود که به کمکش می‌شتافت و جبران با کمکهای این زن در سال ۱۹۰۸ میلادی راهی پاریس شد تا اصول نقاشی را نزد پیکرتراش و نقاش معروف فرانسوی، آگوست رودان (۱۸۴۰ - ۱۹۱۷ م.) فراگیرد.^۸

شنیدن خبر مرگ مادر در پاریس بر او گران آمد اما چاره‌ای جز صبر ندید. در سال ۱۹۱۰ میلادی به بوستون بازگشت تا به زندگی هنری خود ادامه دهد. در این شهر مرحله دیگری از زندگی، یعنی تنهایی همراه با تأمل و تدبیر را آغاز کرد. بیشتر وقت خود را صرف نوشتن و نقاشی می‌کرد. در همین سالها بامیخائیل نعیمه (۱۸۸۹ - ۱۹۸۷ م.) و دیگر ادبای مهاجر آشنا شد. این جمع در سالهای بعد به تشکیل انجمن ادبی «الرابطة القلمیة» همت گماشتند. در سال ۱۹۲۰ میلادی جبران رسماً به عنوان رئیس این انجمن انتخاب گردید. او به اوج شهرت رسیده بود. با این حال به زبان عربی بسنده نکرد بلکه با فراگیری زبان انگلیسی تألیفاتی به این زبان برای خوانندگان به رشته تحریر درآورد.

نوشته‌های او آن‌چنان مورد استقبال قرار گرفت که در کلیساها و حتی در مراسم ازدواج خوانده می‌شد. اما شهرت وی مانع نفوذ و پیشرفت بیماری که از نیاکان به ارث برده بود، نمی‌شد. او که طی سالیان عمر خود برای مبارزه با بیماریهای اخلاقی جامعه قد علم کرده بود حس می‌کرد که از درون چیزی او را می‌کاهد و او توان مبارزه با آن را ندارد. به این ترتیب با این که هیچ علاقه‌ای به میراث خواری نداشت با وارث شدن بیماری سل در دهم آوریل سال ۱۹۳۱ میلادی در بیمارستانی در نیویورک از پای درآمد.

طبق وصیتش، جسد وی را به زادگاهش منتقل کردند^۹ برای این‌که تابد از تپه‌های وادی

قادیشا ۱۰ صدای ریزش آب و زمزمه چوپانان را بشنود.

جبران که در هیأت کودکی در مانده و فقیر از بشری خارج شد اکنون گرچه زنده نبود در چشم هموطنان خود به مرتبه پیامبری نزدیک می‌شد و این همان آروزی سالیان دراز او بود.

بحران اجتماعی در خشن‌ترین، دردناک‌ترین و بارزترین جلوه‌های خود به لباس فقر درمی‌آید و از این طریق منشأ بسیاری از آفات دیگر در اجتماع می‌گردد. فقر گیاه هرزی است که در هر مجموعه‌ای که امکان بالندگی پیدا کند ریشه رشد و سازندگی را در اطرافیان می‌خشکاند. مرضی است با عوارض متعدّد جانبی که بیماریهای دیگری چون جهل، عقب‌ماندگی، ریا، تزویر و انواع جرایم و مفاسد اجتماعی را به دنبال دارد.

ادبیات معاصر که رسالت فکری خود را دریافته است، توده را قطب اصلی موضوعات خود قرار می‌دهد. از این رو فقر را که مهم‌ترین مشکل انسان معاصر است و در دو قالب مادی و فرهنگی بروز می‌کند، سرلوحه امور خود قرار داده و ابعاد آن را بررسی می‌کند و به ریشه‌یابی و درمان می‌پردازد.

بالهام از این وظیفه خطیر ادبیات، جبران که خود عمری را در جنگ با فقر - این عنصر مخرب فرد و جامعه - گذرانده و به توصیف و تشریح ابعاد مختلف فقر پرداخته، در پی تشخیص عوامل ایجاد و چگونگی رهایی از این شرّ اجتماعی برمی‌خیزد.

با مطالعه آثار جبران می‌توان دریافت که وجود فقر در جامعه شرقی، شدیدترین نوع اختلاف طبقاتی را به همراه داشته است. در جامعه جبران، تمایز طبقاتی، دو گروه فقیر و غنی ایجاد نموده است؛ دسته سومی وجود ندارد. گروهی هیچ حظّ و بهره‌ای از صورت مادی زندگی نبرده، حیات هر روز برایشان مشکل می‌آفریند و دسته‌ای دیگر که از داده‌های خداوندی سرمست بوده، از نعمتهای دنیوی بیش از حد بهره برده‌اند.

جبران خود متعلّق به قشر اوّل است. از این رو بدانان توجهی خاص داشته در همه آثارش از سر عطف و مهربانی آنان را می‌نوازد و همواره دشمنانشان را آماج حملات کلامی خود قرار می‌دهد. او خوب می‌داند که فقیر چگونه شب را به روز رسانیده، روزها را به چه ترتیب سپری می‌کند. روز فقیر خیلی پیش از آن که غنی از خواب ناز برخیزد آغاز شده و همواره قرین گرسنگی، مشقت و نداری است.^{۱۱}

جبران از خداوند می‌خواهد بر فقیران، یتیمان، بیوگان و گرسنگان نظر لطفی بنماید؛ دل ثروتمندان را به رقت آورد تا به فقرایی که به در یوزگی آمده‌اند از مالشان ببخشند^{۱۲}. او فقر و ثروت را ناشی از بی‌عدالتی هستی نمی‌داند. زیرا در بطن حیات، همه انسانها باهم مساویند^{۱۳}. پس علت

تفاوت را باید در کجا جست؟ به نظر جبران سبب اصلی فقر فقرا، به استضعاف کشیده شدنشان توسط صاحبان زر، زور و تزویر است. مالداران سلطه‌گر و دینمردان مزور، ظالمانی هستند که از قشر کم درآمد جامعه بهره‌کشی کرده، اولی‌مزدی ناچیز به آنها می‌دهد و دومی با دعای خیر زحمت آنان را جبران می‌نماید^{۱۴}.

معارضه دارا و ندار هیچ‌گاه از خاطر جبران محو نمی‌شود. او همواره سعی دارد این معضل اجتماعی را در تصاویر مختلف و متعدد به نمایش بگذارد. حتی وقتی صحنه قدم زدن دو یار را به تصویر می‌کشد؛ جهت داستان را متوجه این تضاد می‌گرداند: «بعد از اندکی به راه افتادند. آن دو، گلها را با تائی آن‌چنان زیر پا له می‌کردند که گویی ثروتمند، قلب نیازمندی را زیرگامهای خود لگدمال می‌کند»^{۱۵}.

صحنه‌هایی که جبران به کمک قوه خیال خود از فقر و غنا به نمایش می‌گذارد آمیخته به کبودی بغض و خاکستری حسرت است^{۱۶}. آن‌جا که تشییع جنازه صاحب مالی را با تشریفات کامل تصویر می‌کند^{۱۷}، بلافاصله در پرده‌ای دیگر مراسم خاک‌سپاری گدای مسکینی را غریبانه و در نهایت سادگی و بی‌کسی نشان می‌دهد^{۱۸}. گویا می‌خواهد وجدان به خواب رفته انسان را بیدار کند تا در مقام مقایسه، از اغنیا بیزاری جوید^{۱۹} و از ثروت که سرچشمه قساوت است متنفر باشد^{۲۰}. در عوض فقیر را بستاید^{۲۱} و او را در آسمانها و بر کرسی ابرها منزلت دهد^{۲۲}، زیرا هر جا فقر باشد محبت آن جاست و به خاطر قداست محبت باید در مقابل مشکلات تنگدستی تاب آورد^{۲۳}.

وقتی به توصیف زندگی روزمره کودک یتیمی می‌پردازد پاکترین و لطیفترین واژگان را به کار می‌گیرد^{۲۴}؛ بر او می‌گرید و با اخلاصی که در جانش ریشه دوانده بر او دل می‌سوزاند.

او با دیدن واقعتهای جامعه به یاد تجربه‌های شخصی خود می‌افتد. از طرفی به عنوان ادیبی متعهد، احساس مسؤولیت می‌کند و چون وسیله‌ای جز قلم در اختیار ندارد با این یگانه سلاح به میدان کارزار می‌رود تا با فریادهای عدالتخواهانه خود، گوش فلک را کر کند.

او از جمله افرادی نیست که برق سگه‌های زر دیدگان ظاهر و چشم دلشان را کور کرده باشد^{۲۵}، آن‌چنان که دنیا را سراسر از آن خود دانسته دیگران را افرادی طفیلی و چونان مهمانانی بر خوان خویش پندارند^{۲۶}. گویا اینان خود را آفریننده زمین و آسمان فرض کرده و تملق دیگران در روحشان اثر گذاشته که خویش را ولی نعمت بشریت می‌شمارند.

دید واقع‌بینانه جبران نسبت به فقر و غنا، آثار او را با رنگهای متضادی چون حزن و اندوه، عشق و محبت، خشم و نفرت و مهر و عطف می‌آراید.

پس از جنگ جهانی اول و در کشاکش دو جنگ، قحطی بر سراسر بلاد شام سایه افکند.

در این ماجرا، کوخ ویران تنگدستان بیش از هر جای دیگر صحنهٔ تاخت و تاز قرار می‌گیرد. جبران، نویسندهٔ مردم‌دوست، به زعم خود قلم بر کاسهٔ چشم فرو می‌برد تا با دوات اشک، عاطفه را با صداقت درهم آمیزد تا با سوزاندن درون، شمع محفل هموطنانش در دیار غربت گردد. تصاویری که او از قحطی می‌نمایاند بوی مرگ می‌دهد.^{۲۷}

سبک جبران آمیزه‌ای از مکتب رمانتیسم و واقع‌گرایی است. او برای مبارزه و ریشه‌کنی فقر و برای نجات از چنگال قحطی، راه‌های گوناگون را پیشنهاد می‌کند. جایی که به احسان دعوت می‌کند رمانتیک است و وقتی که به سوی عمل فرا می‌خواند پیرو رئالیسم می‌گردد.

او قبل از همه از خدا می‌خواهد که شکمبارگان را سیری دهد.^{۲۸} زمانی دعوت به شورش^{۲۹} و گاه دیگر به سوی صبر فرا می‌خواند.^{۳۰} به نام انسانیت اغنیا را به‌جود دعوت می‌نماید^{۳۱} و زمانی به نام وطن از هم‌میهنان داخل و خارج سرزمین شام می‌خواهد به یاری گرسنگان بشتابند.^{۳۲}

به نظر او وطنی که در آن هموطن دست رد بر سینهٔ برادر خود بزند سزاوار ویرانی است.^{۳۳} لذا صاحبان مکتب را به هر بهانه شده، حتی برای ارضای میل درونی خود دعوت به همیاری می‌کند^{۳۴} و آن‌گاه که از فقر به تنگ آمده از هر راه حلی عاجز می‌شود انتحار را به‌عنوان آخرین راه نشان می‌دهد.^{۳۵}

او از این‌که در کنار هم‌میهنان نیست تا با آنها از زهر قحطی گزیده شود یا در کنارشان بمیرد اظهار تأسف می‌کند.^{۳۶} او عرق شرم بر چهره دارد که در راحتی و آسایش روزگار سپری می‌کند اما اعتراف می‌کند که دستش خالی است و محبت، تنها هدیهٔ او به پیشگاه دردمندان است.^{۳۷}

جبران در داستان «خلیل کافر» با صراحت تمام، فقر را عنصر دست پروردهٔ اغنیا دانسته، مظلومان غارت شده را دعوت به قیام می‌کند. او خطاب به شیخ عباس، مرد متمول و کدخدای روستا چنین می‌گوید: «اگر برخورد تو با این رعیت مثل رفتار من با کلهٔ گوسفندانم بود، تو ساکن چنین قصر شامخی نبودی و زیردستانت را در آلونکهای سرد و تاریک به حال خود وانمی‌گذاشتی».

داستان خلیل کافر، واقع‌گرایی محض است گرچه از مبالغه خالی نیست. خلیل، مردم را به تفکر وامی‌دارد و با خطبهٔ انقلابی خود، آنها را به سوی قیامی فراگیر علیه زر و تزویر فرا می‌خواند. مردم نیز چون گاه خشکیدهٔ آمادهٔ احتراق، همدستان با خلیل، خواستار عدالت شده عوامل ایجاد فقر را برجای خود می‌نشانند و پس از آن فقر و ظلم از روستای خلیل، گذر نمی‌کند.

کتاب «الارواح المتمرده» که مشتمل بر داستان خلیل کافر، وردهٔ الهانی، مضجع‌العروس و دیگر داستانهای انقلابی است، جزو اولین آثار تألیفی جبران است که به‌جامعهٔ کتابخوانان عرضه شد. در همین روزگار آثار دیگری از او منتشر گردید که از چنین حدت و صراحتی برخوردار نبوده، جای

خود را به ملایمت می‌دهد.

نقدی که بر آثار انقلابی جبران وارد می‌شود این است که او راه حل‌های رمانتیکی را با راه‌های واقع‌بینانه درهم می‌آمیزد. این تشویش و دوگانگی او را می‌توان ناشی از وخامت اوضاع کشور دانست. وجود مشکلات متعدد در جامعه‌ای بی‌هویت که از خود اراده‌ای نداشته و تحت فشارهای قوه حاکم، یعنی دولت عثمانی به بیگانه پناه برده و نظام قیومیت را پذیرفته است، او را به چنان سرگردانی و تحیری واداشته که ثبات فکری خود را از دست داده به هر دستگیره‌ای متوسل می‌شود تا خود را از ورطه نجات دهد. اما از آن‌جا که جبران در زمره کسانی است که فقر جزو تجربیات شخصی آنهاست، سخنانش بر دل می‌نشیند. خانه محقر او در روستای بشری و مسکن دیرمانندش در بوستون و تشییع جنازه فقیرانه خواهر و مادر در محله چینی‌های دیار غربت، هم شاهد و هم انگیزه برای جوشش شرنک غضب او برضد تن‌پروران عامل ایجاد فقر در جامعه است و این برعهده خواننده است که کدام‌یک از راه‌حل‌های او را بپذیرد.

فقر فرهنگی (جهل)

فقر تنها در ابعاد مادی منحصر نمی‌گردد؛ فقری که به کفر می‌گراید فقر فکری و فرهنگی است. فقر معیشتی انسان را از پرداختن به زندگی عادی بازمی‌دارد و جهل و عقب‌ماندگی انسان را به واپس‌گرایی، یأس، نومیدی و در نهایت به بی‌هویتی و مسخ فرهنگی می‌کشاند. از دید جبران، جهل در جامعه به صورتهای مختلف بروز می‌کند که از مهمترین جلوه‌های آن، موارد زیر را می‌توان برشمرد:

- غفلت از حوادث جاری در جامعه و در بعد وسیعتر در سراسر گیتی و بی‌خبری از توطئه دشمنان و در نتیجه تبدیل شدن به ابزاری در دست حکمرانان و استعمارگران^{۳۸}.

- ناآگاهی از سرمایه‌های مادی و معنوی و واگذاری آن به افراد بی‌کفایت و نالایق یا سودجو^{۳۹}.

- بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت هموعان^{۴۰} و محدود دانستن جهان‌بینی در قیاس به نفس^{۴۱}.

- بی‌اطلاعی از تاریخ گذشتگان به عنوان درس عبرت^{۴۲}.

- عدم فهم درست از دین به عنوان عاملی راهگشا^{۴۳}.

- گرایش به رفاه‌طلبی و منحصر دانستن زندگی در بُعد مادی آن^{۴۴}.

- عبودیت در مقابل زندگی و تن دادن به ذلت و خواری^{۴۵}.

- محترم ندانستن حقوق دیگران به‌ویژه پایمال کردن حقوق زن^{۴۶}.

- نخواستن که مهمترین عامل نتوانستن است ۴۷.

وجود این گونه معضلات اجتماعی، دردهایی است مزمن که بر دل مجروح جبران سنگینی می‌کند و در عین حال او را به سوی ریشه‌یابی و درمان فرامی‌خواند. به نظر جبران، وجود جهل در جامعه را می‌توان به عوامل متعدد نسبت داد. از مهمترین عوامل زمینه‌ساز فقر فرهنگی - چنان که گذشت - فقر اقتصادی است. جاه‌طلبی رجال دینی که مردم را از فهم صحیح دین دور می‌گرداند ۴۸ و ناهماهنگی بین قول و فعل داعیان مذهب ۴۹ و پرداختن به صورت ظاهری دین ۵۰ نیز از عواملی است که مردم را نسبت به فرهنگ دین بی‌تفاوت نموده است. از طرف دیگر استبداد سردمداران حکومتی ۵۱ و نبودن حاکم عادل ۵۲، حکیم ۵۳ و شجاع ۵۴ و مریبان مدبر ۵۵ از مهمترین عواملی هستند که انسانها را با فرهنگ بیگانه می‌گرداند.

از طرفی راه‌حلهای مؤولان امور، موقت، سطحی و فاقد ضمانت اجرایی است ۵۶. از طرف دیگر شانه خالی کردن مردم در پیکار با جهل ۵۷ و یا ترس از تشدید بحران در صورت احترام به هرگونه عکس‌العمل، شیوع روحیه ستم‌پذیری و تسلیم قضا و قدر بودن در باور مردم ۵۸، وجود صفت ردیله خودپرستی ۵۹ و تمسک به رفتار آبا و اجداد ۶۰، تقصیرهایی است که مانع پیشگیری یا ریشه‌کنی قطعی مشکلات می‌شود ۶۱ و عذر همه آنها برعهده اجتماع است.

دید رمانتیکی جبران، راه حل همه ناهنجاریها را در پشت پا زدن به سنت اجتماعی و قوانین حقوقی و مذهبی مرسوم در جامعه و پناه بردن به دامن طبیعت به عنوان معلمی دانا و نیز گردن نهادن به قانون محبت می‌داند ۶۲.

یادداشتها

- ۱- سوره بقره، آیه ۲۶۸.
- ۲- رک. میخائیل نعیمه، جبران خلیل جبران؛ حیات، موه، ادبه و فنه، ط ۱۰، بیروت، مؤسسه نوفل، ۱۹۸۵ م.
- میخائیل نعیمه، الغریبال، ط ۱۴، بیروت، مؤسسه نوفل، ۱۹۸۸ م، صص ۲۲۲ تا ۲۳۹.
- جمیل جبر، جبران خلیل جبران فی حیاته العاصفه، ط ۱، بیروت، مؤسسه نوفل، ۱۹۸۱ م.
- جوزیف الهاشم و دیگران، المفید فی الادب العربی، ط ۲، بیروت، المکتب التجاری للطباعة و التوزیع و النشر، ۱۹۶۶ م، صص ۲۲۹ تا ۲۷۱.

- ۳- خلیل الحاوی، جبران خلیل جبران، اطاره الحضاری و شخصیته و آثاره، نقله الی العربیه سعید فارس باز، ط ۱، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۲، ص ۹۲.
- ۴- احمد قش، تاریخ الشعر العربی الحدیث، دمشق، مؤسسة النوری، ص ۲۹۵.
- ۵- جبران خلیل جبران، المجموعة الكاملة، با مقدمه میخائیل نعیمه، لبنان، مکتبه الرسول اکرم، صص ۱۷ تا ۱۹.
- ۶- جورج صیدح، ادبنا و ادباؤنا فی المهاجر الامیرکیه، ط ۲، بیروت، ۱۹۵۷ م، ص ۲۲۷.
- ۷- غسان خالد، جبران فی شخصیته و ادبه، ط ۱، بیروت، مؤسسة نوفل، ۱۹۸۳ م، ص ۱۶.
- ۸- الجامع فی تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۲۲۲. یکی از دوستان صمیمی جبران، «یوسف الحویک» (۱۸۸۳-۱۹۶۲ م.) پیکر تراش لبنانی بود. در کتابی با نام «ذکریاتی مع جبران، پاریس؛ ۱۹۰۹ - ۱۹۱۰ م» که ادویک جریذینی شیوب به جمع آوری آن همت گمارده، حویک می گوید که جبران فقط یک بار در نمایشگاهی با رودان ملاقات کرده و دیگر او را ندیده است (ذکریاتی مع جبران، ط ۲، بیروت، مؤسسه نوفل، ۱۹۷۹ م.).
- ۹- کاظم حطیط، اعلام و رواد فی الادب العربی، بیروت، دارالکتاب اللبنان، ۱۹۸۷ م، ص ۴۳۹. و جبران خلیل جبران، المجموعة الكاملة، ص ۳۰ مقدمه.
- ۱۰- تپه‌ای در شمال لبنان که در آثار جبران از آن به عنوان مظهر جمال و قداست طبیعت یاد می‌شود. این تپه مقر اعتکاف بسیاری از زاهدان و ناسکان بوده، از این رو مقدس شمرده می‌شود.
- ۱۱- جبران خلیل جبران، دمهة وابتسامه، ط ۲، بیروت، مؤسسه نوفل، ۱۹۸۸ م، صص ۱۰۷ و ۱۰۸ (همه آثار جبران که در پاورقیهای بعدی ذکر می‌شود از همین ویژگیهای چاپ برخوردار است).
- ۱۲- دمهة وابتسامه، ص ۸۴.
- ۱۳- رمل و زید، ص ۵۹.
- ۱۴- دمهة وابتسامه، ص ۱۰۲.
- ۱۵- همان، ص ۵۸.
- ۱۶- همان، ص ۱۱۰.
- ۱۷- همان، ص ۴۶.
- ۱۸- همان، ص ۴۷.
- ۱۹- یسوع بن الانسان، ص ۲۳۴.
- ۲۰- دمهة وابتسامه، ص ۷۷.
- ۲۱- همان، صص ۱۵۵ و ۱۵۶.
- ۲۲- همان، ص ۴۷.
- ۲۳- همان، ص ۵۹.
- ۲۴- عرائس المروج، صص ۴۷ و ۴۸.
- ۲۵- العواصف، صص ۸۱ و ۸۲.

- ۲۶- رمل و زبد، ص ۶۴.
- ۲۷- العواصف، صص ۱۲۳ و ۱۲۴، و، دمعة وابتسامه، ص ۸۶.
- ۲۸- رمل و زبد، ص ۸۶.
- ۲۹- الارواح المتمرده، ص ۱۴۶.
- ۳۰- دمعة وابتسامه، صص ۵۹ و ۱۰۲.
- ۳۱- العواصف، صص ۱۲۴ و ۱۲۵.
- ۳۲- همان، صص ۱۴۷ و ۱۴۸.
- ۳۳- دمعة وابتسامه، ص ۲۱۶.
- ۳۴- العواصف، ص ۱۳۳، و، دمعة وابتسامه، ص ۷۸.
- ۳۵- دمعة وابتسامه، صص ۴۲ و ۴۹.
- ۳۶- العواصف، ص ۱۴۴.
- ۳۷- همان، ص ۷۴.
- ۳۸- الارواح المتمرده، ص ۱۵۹؛ العواصف، ص ۷۸.
- ۳۹- العواصف، ص ۱۳۹، التائه، ص ۵۸.
- ۴۰- همان، ص ۱۲۵.
- ۴۱- المجنون، صص ۳۸ و ۵۸.
- ۴۲- العواصف، صص ۱۵۱ تا ۱۵۴.
- ۴۳- همان، ص ۱۳۵؛ المجنون، صص ۶۲ و ۶۳.
- ۴۴- دمعة وابتسامه، ص ۲۱۴؛ العواصف، ص ۸۳.
- ۴۵- العواصف، ص ۴۰.
- ۴۶- الارواح المتمرده، صص ۳۸ و ۳۹؛ العواصف، ص ۱۰۹.
- ۴۷- العواصف، ص ۹۴.
- ۴۸- عرائس المروج، ص ۶۸؛ العواصف، صص ۷۸، ۱۸۶ و ۱۸۷.
- ۴۹- العواصف، صص ۱۰۹ و ۱۴۱-۱۴۴؛ التائه، ص ۷۹.
- ۵۰- عرائس المروج، ص ۷۹.
- ۵۱- الارواح المتمرده، صص ۸۹، ۹۰، ۱۳۴ و ۱۴۸.
- ۵۲- العواصف، ص ۱۰۹؛ المجنون، ص ۴۴.
- ۵۳- العواصف، ص ۱۰۳.
- ۵۴- همان، ص ۱۰۴.
- ۵۵- همان، ص ۱۰۶.

- ٥٦- همان، ص ١٦٥؛ يسوع بن الانسان، ص ٥٨.
- ٥٧- العواصف، ص ٩٤.
- ٥٨- العواصف، ص ١٠٧؛ المواكب، ص ٢٣ والاجنحة المتكسرة، ص ٩٥.
- ٥٩- التائه، ص ٥٤ و ٥٥.
- ٦٠- العواصف، صص ١٠٢-١٠٧.
- ٦١- همان، صص ١٩٣-١٩٥ و ١٢٩.
- ٦٢- همان، صص ١٦٤ و ١٦٥؛ عرائس المروج، ص ٥٢؛ النبي، صص ٥٢-٥٥.

پژوهشی جامعه‌شناختی در شناخت ویژگیهای شخصیت معتادان (مرکز بازپروری قرچک - ورامین)

چکیده

این مقاله به کمک مطالعات انجام شده در مرکز بازپروری قرچک ورامین به بررسی و شناخت ویژگیهای شخصیتی معتادان پرداخته است. در ابتدا اعتیاد به عنوان یک پدیده اجتماعی - فردی - در نظر گرفته شده و بر این اساس نگارنده معتقد است که به معتاد باید به چشم «بیمار» نگاه کرد نه مجرم. ویژگیهای عمومی و یافته‌های شخصیتی شخصیت معتادان از دیگر مواردی است که در این مقاله به تفصیل بررسی شده است.

طرح مساله

مجموع عواملی که در گرایش فرد به اعتیاد مؤثرند، نیرو و انرژی خود را متوجه سستی بنیادهای شخصیتی افراد می‌نمایند، از این رو تا زمینه برای روی آوردن فرد به مصرف مواد مخدر فراهم نشود احتمال گرایش به اعتیاد ضعیف است. بدین جهت است که در جریان شناخت و درمان باید نخست به تشخیص خصوصیات شخصیتی بیمار (معتاد) به لحاظ فردی، اجتماعی، خانوادگی، روانی و... پرداخت تا بدانیم با چه نوع بیماری (معتاد) روبه‌رو هستیم.

انجام چنین مطالعاتی که به کشف و شناخت خصوصیات شخصیتی بیمار (معتاد) می‌انجامد طرز تلقی ما را از این که معتادان تبهکار یا مجرم هستند اصلاح می‌کند و به ماکمک می‌کند تا از جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، فرهنگ‌شناسان، مددکاران اجتماعی، آسیب‌شناسان و... به صورت گروهی و باهمکاری مستمر و پیوسته برای نجات قربانیان جامعه بهره‌گیریم، زیرا در بررسی و شناخت ویژگیهای شخصیتی

بیماران (معتادان) عوامل خارجی که بر شخصیت فرد فشار آورده است شناسایی شده و ابتلا به مواد مخدر به جای آن که یک پدیده فردی تلقی شود به عنوان یک پدیده اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد. براساس این استدلال در این پژوهش فرد معتاد «بیمار» تلقی می‌گردد.

شخصیت چیست؟

در جامعه‌شناسی به ویژگیها و حالات بنیادینی که شالوده تشکیل و تکوین شخصیت و بنیان زیربناهای آن را تشکیل می‌دهد توجه می‌شود، لذا ارتباط متقابل بنیادهای اجتماعی و زیست‌شناختی شخصیت که با یکدیگر ارتباط کارکردی دارند مورد بررسی قرار می‌گیرد تا مجموعه عواملی که در همانندسازی، تطابق و سازگاری اجتماعی فرد مؤثرند شناسایی شده و از این طریق بنیادهای فردی، اجتماعی و زیستی شخصیت فرد و ارتباط متقابل آنها مشخص گردند.^۱

براین اساس می‌توان گفت شخصیت، فرآیند اجتماعی زیستن و جامعه‌پذیری است (نتیجه ارتباط متقابل عوامل اجتماعی و زیست‌شناختی) که فرد در جریان آن هنجارها، ارزشها، باورها، آداب و رسوم و... رایج در جامعه را می‌پذیرد و آن را درونی می‌سازد و براساس آنها و به منظور تطابق و سازگاری با جامعه برای تحقق نیازهایش آنها را به کار می‌برد.

پارسنز می‌گوید شخصیت را نباید با فرد اشتباه نمود که به وسیله سازمان اجزای متفاوت روانی فرد انسانی یعنی ویژگیهای خلق و خوی یا منش، انگیزه‌ها، احتیاجات، استعدادها، طرز رفتار، علاقه‌ها، آثار تجارب پیشین شکل می‌یابد که چگونگی ترتیب آنها یک کل به هم پیوسته را به وجود می‌آورد.^۲

این مقوله به عنوان یکی از سه نظام‌کنش پیوسته و مکمل یکدیگر که پارسنز آن را مطرح ساخته (نظام اجتماعی - فرهنگ - شخصیت) از طریق روند و جریان اجتماعی شدن حاصل می‌شود که طی آن تطابق و سازگاری فرد در جامعه تحقق می‌یابد.

مهمترین مرحله درونی شدن هنجارها و ارزشهای جامعه برای فرد در آستانه نوجوانی است. در این مرحله فرد با تنوع افکار، اعمال، ارزشها، الگوها، هنجارها و... روبه‌رو می‌شود، لذا فرصت پیدا می‌کند تا مقولات متناسبی را برای تحقق هدفها و آرزوهایش برگزیند.

در حال حاضر اطلاعات ما در مورد شکل گرفتن شخصیت در دوران کودکی و نوجوانی آن قدر زیاد و معتبر هست که عوامل جدی را که سبب اعتیاد می‌شوند می‌توان شناخت. شناخت عوامل اجتماعی

۱- هانری مندارس، ژرژ گورویچ، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، صص ۷۲ تا ۹۱.

۲- گی روشه، کنش اجتماعی، ترجمه دکتر هما زنجانی‌زاده، صص ۱۴۶ [به نقل از پارسنز].

نیز اخیراً چنان پیشرفت کرده است که به طور منطقی باید بتوانیم روابط موجود میان معتاد و محیطهای اطرافش را با روش جامعه‌شناختی بررسی کنیم^۱.

نقش الگوها در مرحله جامعه‌پذیری و تکوین شخصیت بسیار حساس و قابل توجه است. به سخن دیگر الگوپذیری در هر زمینه‌ای آینده رفتاری و شخصیتی فرد را رقم می‌زند. به طور کلی عواملی مانند خانواده و عناصر تشکیل دهنده آن، الگوهای بیرونی و درونی، نظامهای اقتصادی و تعلیم و تربیت، رسانه‌ها، گروه‌های هم‌بازی، شیوه زندگی و... که در مجموع ساختار جامعه را تشکیل می‌دهند، در شکل‌گیری شخصیت و در نتیجه ایجاد زمینه همسازی و وفاق با جامعه و گروه مؤثرند.

همسازی و وفاق با جامعه متضمن نحوه انتخاب الگوهایی است که با نیازها و تمایلات فرد مطابقت داشته باشد، لذا فقدان چنین الگوهایی افراد را با انتخاب شیوه‌ها و رفتارهای جایگزین هدایت می‌کند که به گفته مرتون^۲ همه آنها مشروع و هنجار نیستند. این نحوه گزینش که ضعف در همسازی است انرژی خود را متوجه ایجاد سستی در بنیادهای شخصیتی فرد می‌نماید که زمینه مناسبی برای رو آوردن به اعمال ناهنجار مانند اعتیاد، دزدی و... است، نتیجه آن که چون شخصیت فرد محصول و فرآیند زندگی اجتماعی است لذا اختلال در شخصیت و منش می‌تواند ریشه در ساختار کلی جامعه داشته باشد که توجه به آن ضمن این که طرز تلقی جامعه را نسبت به ناهنجاریها تغییر می‌دهد می‌تواند راه‌حلهای مبتکرانه‌ای را در جهت پی‌گیری و درمان آنها کشف کند.

معتاد کیست؟

از میان تعریفهای متعددی که از معتاد شده است آن را که با هدفهای این پژوهش هماهنگی دارد برگزیده‌ایم. سازمان بهداشت جهانی (W.H.O) قربانی هر نوع وابستگی دارویی یا روانی به مواد مخدر را معتاد می‌شناسد.

تجزیه و تحلیل این تعریف موجب تکیه قابل ملاحظه‌ای به واژه «قربانی» می‌شود. چه قربانی موجود زنده‌ای است که بدون اراده و تحت تأثیر عوامل بیرونی پیرامون خویش چه به صورت فردی و آنی و چه به صورت تدریجی همه چیزش محو می‌شود.

این واژه برای کسانی به کار برده می‌شود که خود سبب مشکلات خویش نیستند، دهها عامل اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و... در تعامل با یکدیگر، فرد یا افراد را به ورطه فنا کشانده‌اند.

۱- برزره، زان، اعتیاد و شخصیت، ص ۹۹.

مبانی نظری

نظریه‌مبنایی این تحقیق مبتنی بر اجتماعی بودن پدیده‌ها و برخورداری از بینش جامعه‌شناختی است. به موجب این نظریه شخصیت و مراحل تکوین آن منبعث از ساختار کلی جامعه و جریان فرهنگ‌پذیری و جامعه‌پذیری است. لذا نظریه‌های جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، آسیب‌شناختی و مردم‌شناختی که نقش و تأثیر عوامل اجتماعی، اقتصادی، روانی، تربیتی، شیوه‌های مختلف زندگی و... را در شکل‌گیری و تکوین شخصیتهای آسیب‌پذیر مؤثر می‌دانند (و توسط صاحب‌نظران ارائه شده‌اند) به عنوان نظریه‌مبنایی در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته است.

روش تحقیق

در این پژوهش سعی شده است تا ترکیبی از روشهای تحقیق در جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و مردم‌شناسی مردم استفاده قرار گیرد؛ لذا از روشهای اکتشافی، مجاورتی، مشارکتی، سنجش و اندازه‌گیری و تجزیه و تحلیل ساختاری شخصیت که در علوم فوق کاربرد دارند بهره‌گرفته شده است. ابزارهای تحقیق بررسی اسناد و مدارک، مصاحبه، مشاهده، مشارکت و پرسشنامه بوده است. پرسشنامه‌ها از راههای آزمودنی تکمیل نشده، بلکه توسط پژوهشگرانی که برای این منظور آموزش دیده و با بیماران همراه بوده‌اند، صورت گرفته است.

به منظور تعیین شاخصها و عوامل عمده شخصیتی نخست ۲۴ شاخص رفتاری - روانی شناسایی شدند که پس از انجام پیش‌آزمون به هشت مقوله عمده زیر طبقه‌بندی گردیدند:

۱- عاطفی ۲- انعطاف‌پذیر ۳- شکست‌پذیر ۴- کامیاب ۵- مستقل ۶- ناسازگار ۷- متدین

۸- انزواطلب

جامعه آماری و نمونه آماری

جامعه آماری مجموع بیماران (معتادان) مرکز بازپروری قرچک ورامین است که در سه‌ماهه سوم سال ۱۳۷۵ دوران ترک اعتیاد را می‌گذرانند. همچنین با استفاده از روش نمونه‌گیری اتفاقی سیستماتیک یکصد تن بیمار (معتاد) مرد تعیین و هر ۲۵ تن به یکی از کارشناسان مقیم و شاغل در مرکز معرفی شدند تا به صورت مبادله‌ای (x) مورد بررسی، مشاهده و سنجش قرار گیرند. بنابراین هر بیمار چهار مرتبه توسط پژوهشگران مورد بررسی قرار گرفته است.

میانگین نمراتی که براساس مشاهدات چهارگانه به‌دست آمده با استفاده از الگوی طیف لیکرت^۱ به عنوان بررسی نهایی ویژگیهای شخصیتی بیماران با استفاده از رایانه به کمک نرم‌افزار S.P.S.S پردازش و تجزیه و تحلیل گردید.

فرضیه‌ها

به لحاظ ماهیت عمده اکتشافی و پایه‌ای بودن این تحقیق فرضیه یا فرضیات خاصی برای آن طرح نشده است، لکن شاخصهای انتخاب شده که با اعتیاد و آسیب‌شناسی شخصیت بیماران (معتادان) ارتباط دارند نقش فرضیه‌های تحقیق را ایفا می‌کنند. در این پژوهش سعی شده است همبستگی بین شاخصهای معین شده و متغیرهای مستقل که به عنوان سؤال انتخاب شده محاسبه و پردازش گردد. به این ترتیب میزان همبستگی بین شاخصهای هشت‌گانه فوق با زمینه‌های آسیب‌پذیری و اعتیاد به عنوان فرضیه‌های تحقیق مورد پژوهش قرار گرفته است.

پیشینه تحقیق

از مجموع تحقیقات انجام شده در مورد اعتیاد در ایران (بیش از ۵۰ تحقیق از ۱۳۴۳ تا ۱۳۷۰) فقط دو مورد از آنها به شناخت ویژگیهای شخصیتی بیماران (معتادان) که در درمان و پیشگیری کاربرد داشته باشد توجه کرده‌اند.^۲ نتایج عمده پژوهش آنها به‌قرار زیر است:

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| ۱- از لحاظ عاطفی نابالغ | ۲- عصیان‌گر و بی‌قرار |
| ۳- دارای احساسات خصومت‌زا | ۴- فاقد رشد اجتماعی |
| ۵- مضطرب | ۶- دارای گرایشهای افسردگی |
| ۷- برخوردار از حساسیتهای عاطفی | ۸- بی‌زاری |
| ۹- دارای احساس بی‌کفایتی | ۱۰- تنها و منزوی. ^۳ |

مطالعات انجام شده در ایران بر چگونگی سازگاری و انطباق یا ناسازگاری و عدم انطباق فرد در جامعه برای تشخیص تواناییهای وی به منظور تأمین نیازهای اقتصادی، اجتماعی و روانی منطبق بوده است، لذا شاخصهای زیر مورد بررسی قرار گرفته است:

1. Likert

۲- دو تحقیق مذکور توسط آقایان دکتر ولی‌الله اخوت و دکتر محمد تقی براهنی انجام شده است.

۳- رک. اورنگ، جمیله، پژوهشی درباره اعتیاد، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

خودکم انگار، عجول، گوشه گیر، مردم گریز، طاغی علیه خانواده، تنها، بی اعتنا نسبت به آداب و رسوم اجتماعی.

ویژگیهای عمومی شخصیت معتادان

تحقیقات جامعه‌شناسان، آسیب‌شناسان، روان‌شناسان و... نشان داده است که بیماران (معتادان) از ویژگیهای شخصیتی زیر برخوردارند:

۱- ویژگیهای رفتاری

- الف - همه معتادان هر نوع زمینه ساختاری شخصیتی که داشته باشند متأسفانه سیر قهقرایی از ذهنی به رفتاری در آنها دیده می‌شود.
- ب - در معتادان تفکر چنان خنثی و باطل می‌شود که گویی هرگز وجود نداشته است.
- پ - در حالی که رفتار آنها از سوء نیتی برخوردار نیست ولی تظاهر به ضد افسردگی می‌کنند.
- ت - معتاد سعی دارد تا از واقعیت بگریزد.
- ث - کم‌توقع و از هر شرایطی راضی است.

۲- ویژگیهای اجتماعی

- الف - عدم تطابق با محیط اطراف خود
- ب - ناتوانی در پذیرش ارزشهای اجتماعی
- پ - سرپیچی و بی‌اعتنایی به آداب و رسوم اجتماعی
- ت - ارتکاب به اعمال ضد ارزشی بدون آن که مضطرب و یا احساس گناه بنماید.

۳- پس افتادگی شخصیتی

- کمبودهای ناشی از نارساییهای پرورشی از معتادان افرادی خودکامه و خودرأی می‌سازد، لذا:
- الف - هیچ حقوقی را برای دیگران نمی‌شناسند.
- ب - هیچ توافقی با محیط اجتماعی خود ندارند.
- پ - قدرت ارتباط عاطفی با اطرافیان خود ندارند.
- ت - از تحول طبیعی مجموعه غرایز و کششها محرومند.
- ث - پرخاشگر و ناسازگارند.

۴- ویژگیهای الگو برداری

- الف - ضعف در همانند سازی
- ب - فقدان احساس امنیت
- پ - تعارض و دوگانگی درونی
- ت - مقلد و تلقین پذیر
- ث - مطیع و وابسته به دیگران
- ج - تکرار در الگو برداری تقلیدی
- چ - خجول، باحیا و تسلیم پذیر

۵- اقتدار خانواده

رفتار پدر سالارانه که مبتنی بر حاکمیت عمودی و بی توجهی به شخصیت و تواناییهای فرد در خانواده و ضعف مشارکت در امور خصوصی و عمومی است، وابستگی را در فرد به وجود می آورد که فرآیند آن اختلال در منش و فقدان اعتماد به نفس است. بعضی از ویژگیهای منبعث از ساختار خانواده به قرار زیر است:

- الف - قوانین حاکم بر ذهن بیمار (معتاد) جاه طلبانه و دست نیافتنی است.
- ب - آرمانهای فرد خارجی و ریشه در فضای خویشاوندی و اجتماعی - فرهنگی دارد.
- پ - تلاشهای بیمار بی نتیجه است که سرخوردگی و افسردگی را در پی دارد.
- ت - ناکامی، بدبینی و فقدان اعتماد به نفس
- ث - بی‌اعتنایی نسبت به خانواده، قوانین و نهادهای اجتماعی.

۶- ویژگیهای تخیلی

- الف - برخورداری از نیروی تخیل ضعیف
- ب - آرمانی و جاه طلبانه بودن آرزوها
- پ - زودرنج و حساس

تعاریف عملیاتی

علی‌رغم پیچیدگی و تنوعی که در مفاهیم علوم انسانی به ویژه پدیده پیچیده شخصیت و عوامل

مربوط به آن وجود دارد سعی شده است با استفاده از منابع و مآخذ معتبر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و مردم‌شناسی تعاریف قابل قبولی برای کاربرد و نتیجه‌گیری در این تحقیق انتخاب شود.

۱- عاطفی "AFFECTIVELY" از لحاظ لغوی عاطفی کسی است که از شفقت و مهربانی برخوردار است. در روان‌شناسی «فردی که در او حالت عاطفی بر هوش و فعالیت غلبه دارد عاطفی خوانده می‌شود»^۱.

۲- انعطاف‌پذیر "FELEXIBLE". شخصی که خود را در برابر موقعیتهای جدید سازگار و قابل تغییر نشان دهد انعطاف‌پذیر خوانده می‌شود.^۲

۳- شکست‌پذیر (مطیع) "OBEDIENT". شخصی که در مقابل کوشش دیگران برای تغییر نگرش و یا رفتارهایش مقاومتی نشان ندهد شکست‌پذیر یا مطیع خوانده می‌شود. "Self-Submission"^۳

۴- کامیاب "SUCCESSFUL". کامیاب کسی است که به آرزوها و امیالش دست یافته باشد.

۵- ناسازگار: "MAL ADAPTED". ناسازگار در مقابل سازگار و دوست‌داشتنی است و الگویی از رفتار است که عملاً ریشه در فشارهای روانی دارد و نیازمند درمان است.^۴

۶- تدین: "RELIGIOUS". تدین علاقه به شرکت در مراسم مذهبی است ... این اصطلاح به پیوستاری از درجات شرکت در مراسم و تجارب مذهبی اطلاق می‌شود.^۵

۷- انزواطلب: "SECLUSIVE". به زعم ما کس و بر انزواطلب کسی است که شدیداً تمایل به جدایی از گروه یا اجتماع داشته و تمایلی به کسب موقعیت اجتماعی ندارد.^۶

۸- مستقل "INDEPENDENT". شخصی که از لحاظ روانی و رفتاری به بلوغ کامل رسیده و بدون نیاز به محرکهای بیرونی از توانایی سازگاری بالایی برخوردار باشد مستقل نامیده می‌شود، کسی است که در اجرای امور خود آزاد و مختار است.^۷

۱- منصور، محمود، دادستان، پربرخ، دیدگاه پیاژه در گستره تحول روانی، صص ۲۵۹-۲۶۰.

2. OXFORD ADVANCED LEARNERS DICTIONARY OF CORRENT ENGLISH ASHORNY, oxford university press, 1987, 327-329.

۳- کریمی، یوسف، روان‌شناسی اجتماعی.

۴- ارتور. اس ابر، فرهنگ اصطلاحات روان‌شناسی، ص ۴۱۴.

۵- همان، ص ۶۳۷.

۶- کریمی، یوسف، همان.

۷- مای لی، شخصیت، ترجمه محمود منصور، ص ۴۲.

یافته‌های تحقیق

الف: خصوصیات عمومی بیماران (معتادان)

۱- ساختار سنی: ۲۶/۳ درصد از گروه مورد بررسی افراد زیر ۲۵ سال و ۱۴/۲ درصد بالاتر از چهل سال دارند. به این ترتیب بیشترین گروه سنی در حد بین ۲۵ تا ۳۹ سال قرار گرفته‌اند که ۵۹/۵ درصد جامعه مورد بررسی را شامل می‌شود. آنچه که بیشتر حائز اهمیت است این است که ۷۰/۷ درصد بیماران (معتادان) در گروه سنی ۱۵ تا ۳۴ سال قرار دارند، نسل جوانی که عمده‌ترین نقش آنها باید مشارکت در فعالیتهای اجتماعی و اقتصادی باشد.

۹۷ درصد بیماران (معتادان) از لحاظ محل تولد و سکونت متولد شهرهای بزرگ (۸۳ درصد در استان تهران و ۱۷ درصد در سایر استانها) و ۳ درصد نیز متولد و ساکن روستا بوده‌اند؛ لذا می‌توان بین ویژگیهای جامعه پیچیده و نابهنجاریهای اجتماعی ارتباطی پیدا کرد.

۲- وضعیت سواد

میزان سواد ۱۴ درصد از افراد مورد بررسی دیپلم و بالاتر است، در حالی که میزان سواد ۸۶ درصد از آنها زیر دیپلم است. تفاوت معنی‌دار بین آمار بیماران (معتادان) با سواد و کم سواد اهمیت توسعه آموزش را در سطوح بالا نشان می‌دهد.

۳- وضعیت تأهل

از لحاظ وضعیت تأهل ۵۹ درصد بیماران (معتادان) متأهل هستند که ۶۹/۲ درصد آنها افراد تحت تکفلشان ۱ تا ۳ نفر و ۳۰/۸ درصد آنها ۴ تا ۷ نفر است. به این ترتیب بعد خانوار در افراد متأهل ۳ تا ۷ نفر ذکر شده است که باتوجه به میزان درآمد، سواد و محل زندگی آنها باید انتظار اختلال و بی‌نظمی در اداره امور خانواده را داشته باشیم.

۴- وضعیت شغلی

در زمان مورد بررسی فقط ۳۶/۸ درصد از بیماران (معتادان) مورد مطالعه، درآمدی بیش از ۴۰ هزار تومان داشته‌اند که باتوجه به بعد خانوار و افراد تحت تکفل آنها زمینه برای سرخوردگی و گرایش به انحراف فراهم بوده است. از لحاظ وضعیت شغلی ۸۴ درصد شاغل و ۱۶ درصد بیکار بوده‌اند.

۵- خانواده و مسکن

گسترده‌گی ابعاد خانواده، بیکاری، فقدان و کمی درآمد و وضعیت مسکن می‌تواند ساختار خانواده را دستخوش اختلال و بی‌نظمی نماید که عوارض ناشی از آن علاوه بر این‌که متوجه روابط بین زن و مرد می‌گردد به فرزندان نیز آسیبه‌های عمده‌ای وارد می‌سازد. لذا ۳۰ درصد از متأهلین اظهار کرده‌اند که با همسرانشان اختلاف دارند که ۶۴ درصد آنها علت اختلاف را مسائل مربوط به اعتیاد ذکر کرده‌اند. ۳۰ درصد از بیماران دارای خانه شخصی و بقیه در خانه‌های استیجاری، رهنی و رهن و اجاره و یا بلاعوض زندگی می‌کنند. نکته مهم در وضعیت سکونت، ۳۳ درصد بیمارانی است که در خانه‌های بلاعوض زندگی می‌کنند. این یافته از آن جهت اهمیت دارد که می‌تواند به زندگی در معابر، پارکها، زیرپلها، مناطق پست و... تعبیر گردد.

ب - یافته‌های شخصیتی

شاخصهای هشت‌گانه شخصیتی به عنوان متغیرهای وابسته با متغیرهای مستقل مورد سنجش و پردازش قرار گرفته است. بدین معنی که هر مقوله شخصیتی از راه محاسبه میزان همبستگی با متغیرهای مستقل که برای سنجش هر ویژگی انتخاب شده پردازش گردیده است.

۱- عاطفی AFFECTIVELY

عاطفی فردی است که دارای پاسخهای آشکار، سازنده حالات هیجانی سطحی در مقابل رویدادها و موقعیتهای زندگی است. چنین فردی در مقابل رویدادها و حوادث دستخوش هیجانات ناگهانی و زودگذر می‌شود و به سرعت دچار انفعالات عاطفی که عقلانیت آن ضعیف است، می‌گردد. این ویژگی مانع از کاربرد تواناییهای ذهنی و عقلایی است، به سخن دیگر قبل از آنکه عقلانیت در بروز هیجانات و واکنشهای فرد عاطفی دخالت داشته باشد احساسات و واکنشهای آنی بروز می‌کند. مهم‌ترین نشانه افراد عاطفی شفقت و مهربانی زیاد آنهاست که گاه فرآیندهای غیرمفید و آسیب‌ساز دارد. عوامل و شاخصهایی که توسط آنها میزان عاطفی بودن بیماران (معتادان) سنجیده شده و معلوم شده است که این شاخصها با میزان عاطفی بودن آنها همبستگی دارند، به‌قرار زیر است:

افرادی کم‌توقع (۵۸ درصد) هستند: این ویژگی با بی‌تحرکی، تسلیم و رضایت (در مفهوم منفی آن) صلح‌طلب و صبور بودن همبستگی زیاد دارد.

افرادی که در مقابل مسائل و مشکلات از تحمل بسیار کمی برخوردارند، ۶۴ درصد را شامل می‌شوند، لذا قدرت تغییر رفتار، انطباق و انعطاف آنها زیاد و فاقد رفتارهای عقلایی هستند. عمل آنها

عمدتاً مبتنی بر احساسات است. افکار آزاد‌دهنده دارند و به علت احساساتی بودن بسیار غصه می‌خورند. با توجه به این که شفقت و مهربانی عمده‌ترین ویژگی افراد عاطفی است لذا ۸۳ درصد افراد مورد بررسی از این ویژگی در حد بالایی برخوردارند.

صلح‌طلب، صبور و فاقد رفتار پرخاشگرانه می‌باشند (۸۶ درصد آنها در حد بسیار زیاد و زیاد بوده‌اند) یاری و یابوری و کمک‌رسانی به دیگران از ویژگیهای دیگر افراد عاطفی است که میزان آن در این بررسی ۹۴ درصد (در حد زیاد و خیلی زیاد) است.

افراد عاطفی برای شنیدن گفتار و کلمات دیگران از حوصله و بردباری برخوردارند. در حد زیاد واکنش مهمی در مقابل اندرزها و گفتار دیگران نشان نمی‌دهند (۷۷ درصد). این امر به این دلیل نیست که افراد عاطفی انتقادات دیگران را می‌شنوند و آن را تحمل می‌کنند بلکه آنها توانایی عقلایی لازم برای نشان دادن واکنش را ندارند و چون افرادی مهربان و صلح‌جو هستند از بیم آن که گوینده رنجیده نشود، شونده خوبی هستند.

جدول شماره ۱ - نتایج سنجش متغیرهای نه‌گانه ویژگی شخصیتی عاطفی

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	فردی پرتوقع است	۱۰۰	۲/۴۹	۰/۷۱۷۷
۲	تحمل‌ناملازمات‌برایش دشوار است	۱۰۰	۳/۲۸۰	۰/۶۶۴۶
۳	فکرهای آزاردهنده دارد	۱۰۰	۳/۳۲	۰/۶۹۴۶
۴	فردی مهربان است	۱۰۰	۳/۶۶	۰/۴۷۶۱
۵	فردی صلح‌طلب است	۱۰۰	۳/۷۳	۰/۵۰۹۶
۶	از کمک به دیگران لذت می‌برد	۱۰۰	۳/۵۸	۰/۴۱۱۳
۷	رفتارش بیشتر احساسی است تا عقلایی	۱۰۰	۳/۳۴	۰/۷۲۷۸
۸	هنگام صحبت دیگران انتظار تمام شدن گفتار آنان را می‌کشد	۱۰۰	۳/۵۴	۰/۵۲۰۷
۹	مشاور و شونده خوبی است	۱۰۰	۳/۴۲	۰/۵۸۹۱
	نتایج کلی	۱۰۰	۳۰/۶۳	۲/۱۳۰۴

جدول فوق نشان‌دهنده جمع میانگین سنجش متغیرهای نه‌گانه‌ای است که برای سنجش میزان عاطفی بودن بیماران (معتادان) انتخاب و تجزیه و تحلیل شده است. اطلاعات فوق میزان زیاد عاطفی بودن افراد مورد بررسی را نشان می‌دهد.

۲- تدین Religious

کسی که پای‌بند مسائل دینی و شرعی است، متدین نامیده می‌شود. چنین فردی با شرکت در مناسک و مراسم مذهبی ضمن نیل به خواسته‌ها و نیازهای روانی از نیروهای انسجام‌بخش و کنترل‌کننده ارزشهای اعتقادی برخوردار است.^۱

فرآیند اعتقادات، صداقت، بردباری، آرامش، اعتماد، خوش‌بینی، آراستگی ظاهر و پای‌بندی به ارزشهای اخلاقی و اجتماعی است.

بررسیها و مشاهدات انجام شده نزد بیماران (معتادان) مورد مطالعه نشان داده است که ۹۴ درصد از آنها در حد زیاد و متوسط به آراستگی ظاهر خود توجه دارند (۵۵ درصد در حد زیاد، ۳۹ درصد در حد متوسط). تحلیل این مطلب آن است که آنها اغلب برای پوشانیدن عیب و مشکل خویش به ظاهر سازی و انجام اعمال غیر واقعی متوسل می‌شوند، در واقع توجه به آراستگی فریبی بیش نیست. در مقوله دروغ‌گویی این نظریه با اعتبار قابل ملاحظه‌ای تأیید گردیده است.

۶۲ درصد افراد در حد زیاد به ارزشهای اخلاقی و انسانی پای‌بندند. همچنین ۶۹ درصد در حد زیادی در گروه خود قابل اعتمادند. عضویت در گروه‌های مختلف اجتماعی حتی گروه تبهکاران متضمن وجود تجانس و تفاهم در برآوردن نیازهای روانی - رفتاری است، به این دلیل حتی امروزه تبهکاران هم برخوردار از اخلاق حرفه‌ای هستند و باید مورد اعتماد یکدیگر باشند.

مشاهدات نشان داده است که بین تدین و مورد اعتماد و صبور بودن همبستگی زیادی و با اعتبار بیش از ۹۵ درصد وجود دارد، به این دلیل ۵۸ درصد از افراد مورد بررسی به میزان زیادی صبور و شکیبا هستند.

سنجش میزان تقید به انجام فرایض دینی نشان‌دهنده ضعف بیماران (معتادان) در انجام واجبات است، چنین وضعیتی نمی‌تواند کارکرد سنجیده دین را برای کنترل اجتماعی رفتارهای نابهنجار نشان دهد. مثلاً با توجه به ضعف بنیادهای دینی آسیب‌یافتگان تحریم مصرف مواد مخدر کار ساز نیست. ارقام به دست آمده میزان تقید به انجام فرایض دینی، ۴۶ درصد را در حد کم و ۴۲ درصد را در حد متوسط نشان می‌دهد.

فرار از واقعیت و گرایش به اعمال نابهنجار میزان توجه و کاربرد اخلاق فردی و اجتماعی را سست می‌کند، به این جهت است که ۶۷ درصد آسیب‌یافتگان مورد بررسی در حد زیاد و خیلی زیاد دروغ‌گو هستند. این متغیر با سایر ویژگیهایی که برای سنجش میزان تدین بیماران (معتادان) انتخاب شده در حد ۹۵ درصد همبستگی نشان داده است.

جدول شماره ۲- سنجش وضعیت متغیرهای مربوط به ویژگی شخصیتی تدین

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	دارای آراستگی و پاکیزگی مناسب است	۱۰۰	۳/۴۸۴۸	۰/۶۱۲۲
۲	به ارزشهای اخلاقی پای‌بند است	۱۰۰	۳/۶۰۶۱	۰/۵۱۱۵
۳	فردی قابل اعتماد در گروه است	۱۰۰	۳/۳۹۳۹	۰/۶۳۶۰
۴	دارای عقاید ماوراءالطبیعه است	۱۰۰	۳/۴۹۴۹	۰/۵۷۸۱
۵	صبور و بردبار است	۱۰۰	۳/۱۶۱۶	۰/۶۶۶۵
۶	به انجام وظایف مذهبی متعهد است	۱۰۰	۲/۶۳۶۴	۰/۶۹۱۹
۷	دروغ می‌گوید	۱۰۰	۳/۶۶۶۷	۰/۵۳۴۵
	نتایج	۱۰۰	۲۲/۴۴۴۴	۲/۶۲۸۳

میانگین به دست آمده در جدول فوق نشان می‌دهد که جامعه مورد بررسی از لحاظ وابستگی‌های اعتقادی در حد مطلوبی نیستند، لذا کارکرد مبانی اعتقادی در کنترل رفتارهای نابهنجار و منحرفانه آنها مثبت نیست.

۳- کامیاب SUCCESSFUL

کسی که به مراد و مقصود خود نایل شود کامیاب و موفق نامیده می‌شود. چنین فردی از لحاظ ویژگی جسمانی، روانی و اجتماعی در شرایط مطلوبی قرار دارد، لذا همه ابزارها و امکانات در تقویت مبانی روانی و رفتاری او فراهم است و از او فردی موفق، امیدوار، پراورزی و پرتلاش می‌سازد. مفهوم مخالف کامیابی ناکامی است که حالتی از موجود زنده است در هنگامی که برای رسیدن به خواسته‌ها و آرزوهایش امکانات مناسبی وجود نداشته باشد، در چنین شرایطی زمینه برای آسیب‌پذیری و روی آوردن به رفتارهای انحرافی و جایگزین فراهم می‌گردد.

فرآیند کامیابی، فعال بودن، لذت بردن از حل مشکلات دیگران، داشتن دوستان زیاد، رعایت آداب معاشرت و پای‌بندی به آداب و رسوم اجتماعی، کمک به دیگران، فقدان پرخاشگری، اعتماد به نفس، بی‌اعتقادی به شانس و اتفاق و بالاخره خوش‌بینی است. مشاهدات و بررسی‌های انجام شده در این زمینه نتایج زیر را به دست داده است:

۴۷ درصد در حد متوسط فعال هستند، همچنین ۷۳ درصد از این که مشکلات دیگران را رفع کنند لذت می‌برند. نتایج کلی این بررسی نشان داده است که این رقم به میزان بالای عاطفی بودن بیماران (معتادان) مربوط می‌شود نه میزان موفقیت و کامیابی آنها.

براساس نتایج به دست آمده ۷۵ درصد آسیب دیدگان مورد بررسی از لحاظ میزان دوست‌یابی در حد کم و متوسط قرار دارند. و رعایت آداب معاشرت نزد آنها در حد متوسط است که ۶۵ درصد افراد را شامل می‌شود.

کسانی که از رفع مشکلات دیگران لذت می‌برند به یقین از لحاظ ارتباطات اجتماعی در حد قابل قبولی قرار دارند و برای رفع مشکلاتشان نیز از دیگران یاری می‌طلبند. نتایج این بررسی (انزو و اطلمبی) عکس نظریه فوق را ثابت کرده و نشان داده است که ۵۴ درصد از بیماران (معتادان) در حد بسیار کم و کم برای حل مشکلاتشان از دوستان و اطرافیان کمک می‌طلبند. ضمناً ۳۸ درصد دیگر از آنها در حد متوسط قرار دارند که نشان‌دهنده ضعف ارتباطات اجتماعی افراد مورد بررسی است. فقدان پرخاشگری هم می‌تواند ناشی از میزان کم کامیابی و فرآیندهای ناشی از آن باشد و هم ریشه در ناتوانی و خود کم بینی داشته باشد. ۶۰٪ افراد مورد بررسی از لحاظ پرخاشگری در حد خیلی کم و کم قرار گرفته‌اند که یقیناً به ویژگی کامیابی و موفقیت مربوط نمی‌شود زیرا همان‌طور که در نظریه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی آمده است شکست و سرخوردگی و ناکامی فرد را به سوی گزینش رفتارهای منحرفانه و نابهنجار سوق می‌دهد. ۳۱٪ دیگر از افراد در حد متوسط پرخاشگر هستند.

۵۱٪ در حد متوسط و ۲۹٪ در حد زیاد به شانس و تصادف معتقدند و همچنین ۶۱ درصد آنها در قاطعیت در حد کم و متوسط قرار دارند.

معدل حاصل از جمع میانگین متغیر جدول زیر که عدد ۲۷/۲۰ است ۶۰ درصد حداکثر نمره‌ای است که هر بیمار (معتاد) می‌توانسته است در حد بسیار زیاد به دست آورد. بنابراین آسیب یافتگان مورد بررسی از لحاظ ویژگی کامیابی در حد متوسط قرار دارند که معرّف وجود زمینه‌های ناکامی، ناسازگاری، بدبینی و عدم مشارکت در امور است.

جدول شماره ۳ - سنجش متغیرهای مربوط به ویژگی شخصیتی کامیابی

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	فعال است	۱۰۰	۳/۴۷۰۰	۰/۶۲۶۹
۲	از رفع مشکلات خود و دیگران لذت می‌برد	۱۰۰	۳/۶۹۰۰	۰/۵۴۴۹
۳	دوستان زیادی دارد	۱۰۰	۲/۷۹۰۰	۰/۸۴۴۴
۴	آداب معاشرت را رعایت می‌کند	۱۰۰	۳/۲۸۰۰	۰/۵۸۷۴
۵	در حل مشکلات از دوستان کمک می‌طلبند	۱۰۰	۲/۵۰۰۰	۰/۷۰۳۵
۶	دچار هیجانات شدید و پرخاشگری می‌شود	۱۰۰	۲/۴۶۰۰	۰/۷۰۲۴
۷	به شانس اعتقادی ندارد	۱۰۰	۳/۰۸۰۰	۰/۷۲۰۳
۸	در تصمیم‌گیری قاطع است	۱۰۰	۳/۳۲۰۰	۰/۶۰۱۶
۹	به جنبه منفی رویدادها می‌نگرد	۱۰۰	۲/۶۱۰۰	۰/۶۶۵۱
	نتایج کلی	۱۰۰	۲۷/۲۰	۲/۲۰۶۳

۴- انزوای طلب SECLUSEVE

در روان‌شناسی، شخصیت منزوی را کم‌رو می‌گویند که مفهوم مخالف آن اجتماعی و خون‌گرم است. افراد منزوی مردم‌گریز، سرد، در خود فرو رفته و بدبین هستند.

از لحاظ جامعه‌شناسی به تعبیر «ماکس وبر» انزوای طلب کسی است که شدیداً تمایل به جدایی از گروه یا اجتماع دارد و علاقه‌ای به ایجاد ارتباط با جامعه و کسب موقعیت اجتماعی ندارد.

افراد منزوی از لحاظ جسمانی و روانی رو به انحطاط می‌گذرانند و دستخوش اختلال در اندیشه، شخصیت و رفتار می‌شوند. این شرایط زمینه را برای گرایش به سمت رفتارهای انحرافی که با نظام ارزشی و هنجارهای جامعه مطابقت ندارد، فراهم می‌سازد.

فرآیند انزوای طلبی، درون‌گرایی، عدم ارتباط با جمع، تمایل به انجام کارهای فردی، پرهیز از مشورت با دیگران، تغییر رنگ و حالت هنگام برخورد با دیگران، عدم اظهار درد و رنج، تسلیم در مقابل ارزشهای اجتماعی، پرهیز از مشاجره و بحث با دیگران است که در این پژوهش با اعتبار بیش از ۹۵ درصد تأیید شده است.

نتایج حاصل از داده‌های به دست آمده حاکی از آن است که ۴۲ درصد از بیماران (معتاد) در حد زیادی درون‌گرا هستند. همچنین ۵۰ درصد از آنها در حد متوسط و زیاد با کسی ارتباط برقرار نمی‌کنند و مشارکتی با آنها ندارند. ۹۳ درصد تمایل دارند که کارهای خود را به صورت فردی انجام دهند و ۷۰ درصد از مشورت با دیگران پرهیز می‌کنند. ۸۳ درصد بیماران از بیان مشکلات و درد و رنجهای خود پرهیز می‌کنند و ۹۱ درصد در مقابل ارزشهای اجتماعی حالتی انفعالی داشته و تظاهر به رعایت آنها می‌کنند و سرانجام ۸۹ درصد از مشاجره و بحث با دیگران پرهیز می‌کنند.

تمامی متغیرهای فوق برای سنجش میزان انزوای طلبی بیماران با اعتبار بیش از ۹۵ درصد مورد تأیید قرار گرفته است. عوارض ناشی از انزوای طلبی شامل مواردی مانند: سرخوردگی، گرایش به اعمال ضد ارزشی و نابهنجار، افسردگی و روان‌رنجوری است که فرد را به سمت مصرف داروهای مسکن و مواد مخدر سوق می‌دهد.

جدول شماره ۴ - سنجش متغیرهای مربوط به ویژگی سنجش انزواطلبی

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	درون‌گراست	۱۰۰	۲/۸۳۰	۰/۷۱۱۵
۲	در جمع اظهار نظر نمی‌کند	۱۰۰	۲/۹۶۰	۰/۶۵۰۱
۳	کارهایش را به تنهایی انجام می‌دهد	۱۰۰	۳/۴۲۰	۰/۶۲۲۵
۴	از مشورت با دیگران پرهیز می‌کند	۱۰۰	۲/۷۵۰	۰/۵۷۵۲
۵	از مفاهیم انتزاعی لذت می‌برد	۱۰۰	۲/۵۰۰	۰/۶۲۷۶
۶	هنگام صحبت کردن رنگش سریعاً تغییر می‌کند	۱۰۰	۲/۰۰۰	۰/۵۱۲۵
۷	مشکلات خود را بیان نمی‌کند	۱۰۰	۳/۰۰۰	۰/۶۵۲۸
۸	ارزشهای اجتماعی را رعایت می‌کند	۱۰۰	۳/۲۹۰۰	۰/۶۵۵۹
۹	از مشاخره و بحث پرهیز می‌کند	۱۰۰	۳/۲۸۰۰	۰/۶۵۲۶
	نتایج کلی	۱۰۰	۲۶/۱۲	۲/۱۰۹۵

میانگین کل جدول ۲۶/۱۲ برابر ۵۷ درصد از حداکثر امتیازی است (۴۵) که بیماران می‌توانستند به دست آورند. این وضعیت متوسط روبه ازدیاد ویژگی انزواطلبی بیماران (معتادان) را مجدداً تأیید می‌نماید.

۵- مستقل INDEPENDENT

واژه استقلال‌طلبی دارای معانی و مفاهیم بسیار گسترده‌ای است. استقلال‌طلب به کسی گفته می‌شود که به دور از رأی و قضاوت و عقاید و باورهای دیگران به انجام امور و تأمین نیازهای خود پردازد. چنین کسی باید از لحاظ روانی، اجتماعی و شخصیتی به حد بلوغ کامل رسیده و تحت تأثیر هیچ‌یک از محرک‌های آنی و بیرونی قرار نگیرد.

همچنین استقلال‌طلب کسی است که تواناییهای خود را شناخته و به خود باور دارد و سعی می‌کند که از طریق کاربرد تواناییهای خویش از موقعیت و پایگاه اجتماعی مناسبی برخوردار شود.

فرآیند استقلال‌طلبی صفت‌هایی مانند: گرایش به آزادی‌خواهی، تحمل پذیرش مافوق، برخورداری از پایگاه مناسب اجتماعی، اعتقاد به تواناییهای خویش، احساس برتری‌طلبی نسبت به دیگران، تا حدودی خودرأی و متکی به اندیشه‌های خویش، کوشا و فعال، برخورداری از قدرت رهبری، عقلایی بودن رفتار و منفعت‌طلبی است. نتایج به دست آمده در مورد سنجش فرآیندهای ناشی از استقلال‌طلبی نزد بیماران (معتادان) مورد بررسی میانگینی در حد متوسط و کم را نشان می‌دهد که حاکی

از وجود زمینه‌های آسیب‌پذیری است ($M=24/42$).

۷۷ درصد به میزان کم و بسیار کمی دیکتاتور مآبند، یعنی تسلیم‌پذیرند، ۴۷ درصد در حد متوسط توانایی تحمل مافوق را دارند.

۶۲ درصد معتقدند که از لحاظ پایگاه اجتماعی نسبت به دیگران برتری ندارند، ۷۴ درصد اعتقادی به نمایش تواناییهای خود نزد دیگران ندارند؛ به سخن دیگر چون خود را در سطح پایین‌تری نسبت به دیگران می‌دانند، از مطرح کردن خود نزد دیگران پرهیز می‌کنند. این‌گونه افراد را اصطلاحاً «خودکم‌بین» نیز می‌گویند. ۸۶ درصد به میزان متوسط و کم خودرأی و متکی به اندیشه خویش می‌باشند، به همین دلیل است که از اندیشه دیکتاتور مآبی نیز برخوردار نیستند. ۶۷ درصد برای رسیدن به هدفهای خود بسیار کوشش می‌کنند ولی با توجه به این‌که سایر ویژگیهای شخصیتی آنها در حد کم و ناقص است، تلاشهای آنها کمتر به نتیجه می‌رسد که خود از جمله عوامل اختلال در منش و شخصیت محسوب می‌شود.

۶۰ درصد از افراد از قدرت رهبری متوسطی برخوردارند. افراد استقلال‌طلب باید از رفتاری عقلایی برخوردار باشند، اما نتایج تحقیق نشان می‌دهد که فقط ۲۶٪ از افراد دارای صفت استقلال‌طلبی هستند. از لحاظ سودجویی و منفعت‌طلبی گروه مورد بررسی در حد متوسط قرار دارند.

جدول شماره ۵- سنجش متغیرهای نه‌گانه مربوط به ویژگی شخصیتی استقلال‌طلبی

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	دیکتاتور مآب است	۱۰۰	۲/۱۸۰	۰/۵۷۵۲
۲	میزان تحمل‌پذیرش مافوق را دارد	۱۰۰	۲/۷۱۰	۰/۶۷۱۱
۳	معتقد است از لحاظ پایگاه اجتماعی بر دیگران برتری دارد	۱۰۰	۲/۴۱۰	۰/۶۲۱۱
۴	تواناییهایش را بیش از دیگران برجسته می‌کند	۱۰۰	۲/۲۵۰	۰/۵۷۵۲
۵	فردی خودرأی است	۱۰۰	۲/۷۵۰	۰/۶۸۷۲
۶	برای رسیدن به هدفش کوشش می‌کند	۱۰۰	۳/۶۵۰	۰/۵۱۹۸
۷	از قدرت رهبری برخوردار است	۱۰۰	۲/۷۴۰	۰/۵۷۵۴
۸	فردی احساساتی نیست	۱۰۰	۲/۹۹	۰/۷۴۵۳
۹	منفعت‌طلب است	۱۰۰	۲/۷۴	۰/۶۱۳۳
	نتایج کلی	۱۰۰	۲۴/۴۲	۲/۶۲۱۵

میانگین ۲۴/۴۲ موقعیت بیماران (معتادان) را در حد میانه از متوسط نشان می‌دهد، لذا افراد از نظر شاخص استقلال طلبی در وضعیتی نامناسب قرار دارند. به سخن دیگر افراد مورد بررسی بیش از آن‌که استقلال طلب باشند وابسته هستند.

۶- انعطاف پذیر FLEXIBLE

کسی که قابلیت هماهنگی با هر وضع و محیطی را داشته باشد انعطاف پذیر است^۱. شخصی که خود را در برابر موقعیتهای جدید سازگار و قابل تغییر نشان می‌دهد سازگار یا انعطاف پذیر خوانده می‌شود. از نظر روان‌شناسی انعطاف پذیر فردی است که دارای باز خورد تغییر در رفتار خود می‌باشد، شرط آن لزوم منطقی و روانی برای رسیدن به تعادل روانی و رفتاری بیشتر است^۲.

فرآیند مثبت انعطاف پذیری، توانایی، کارآیی، محیط‌شناسی و قدرت سازگاری است. گاه سازگاری و تطابق با محیط ممکن است در جهت هم‌رنگی در انتخاب رفتاری نابهنجار و منحرفانه باشد، یعنی الزام به انعطاف در مقابل رفتار ضد هنجار گروهی که فرد در مسیر و موقعیت آن قرار می‌گیرد که فرآیند آن ره بردن به سوی انحراف و رفتار نابهنجار است.

عمده‌ترین فرآیند منفی انعطاف پذیری در مقابل عوامل بیرونی است که خود از مهمترین زمینه‌های آسیب‌پذیری است. مشخصات عمده روانی - رفتاری افراد مورد مطالعه از لحاظ میزان انعطاف‌پذیری به قرار زیر است:

از منطبق کلامی بالایی برخوردار نیستند، قابلیت تغییر رفتار زیادی دارند، توانایی لازم برای استفاده از فرصتها در آنها زیاد نیست، توانایی شنیدن عقاید دیگران در آنها زیاد نیست، به بیان دیگر نقدپذیر نیستند، توانایی کنترل رفتارهای پرخاشگرانه در آنها در حد متوسط است، لذا زمینه پرخاشگری بیشتر دارند، قدرت تصمیم‌گیری در آنها در حد متوسطی است و بالاخره خود کم‌بین هستند.

نتایج فوق تکیه بر فرآیندهای منفی انعطاف‌پذیری نزد افراد مورد مطالعه دارد.

نتایج مشاهدات و بررسیهای مربوط به ویژگی فوق نشان می‌دهد که ۹۰ درصد بیماران از منطبق کلامی کم و متوسطی برخوردارند، همچنین قابلیت تغییر رفتار در آنها در حد کم و متوسط است (۷۰ درصد). در حد کم و متوسط قادر به کنترل رفتارهای پرخاشگرانه خود هستند (۱۶ درصد در حد کم و ۴۸ درصد در حد متوسط)، از لحاظ قدرت تصمیم‌گیری ۶۲ درصد در حد متوسط و بیش از ۵۰ درصد آنها خود کم‌بین هستند.

جدول شماره ۶ - سنجش متغیرهای مربوط به ویژگی شخصیتی انعطاف‌پذیری

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	فردی با منطق کلامی بالاست	۱۰۰	۲/۷۸۰	۰/۶۱۳۷
۲	قابلیت تغییر رفتار سریع است	۱۰۰	۲/۴۸۰	۰/۵۵۹۲
۳	از فرصتها به سود خود استفاده می‌کند	۱۰۰	۲/۹۰۰	۰/۶۰۳۰
۴	در گفتار تحمل عقاید دیگران را دارد	۱۰۰	۳/۲۰۰	۰/۶۹۶۳
۵	توانایی کنترل رفتارهای پرخاشگرانه خود را دارد	۱۰۰	۳/۲۰۰	۰/۶۹۶۳
۶	میزان قدرت تصمیم‌گیری	۱۰۰	۳/۲۹۰	۰/۶۰۷۹
۷	خودکم‌بین است	۱۰۰	۲/۵۸۰	۰/۶۲۲۵
	نتایج کلی	۱۰۰	۲۰/۴۳	۱/۹۰۳۰

میانگین به دست آمده ۵۷ درصد حداکثر است (۳۵)، که وضعیت انعطاف‌پذیری را در افراد مورد بررسی مشخص می‌سازد. فرآیند انعطاف‌پذیری شامل صفات ضعف در تصمیم‌گیری، عدم استفاده از فرصتها، نبود استدلال و منطق کلامی و عدم ثابت رأی است که هویت و منش فرد را متزلزل و مختل می‌سازد.

۷- شکست‌پذیر OBEDIENT

رابرت مرتون معتقد است وقتی وسایل و هنجارهای نهادی برای دستیابی به هدفها نامناسب باشد در آن صورت تلاش برای دسترسی به هدفها بی‌نتیجه می‌ماند که ناکامی و شکست نامیده می‌شود. «شکست‌گرایی تمایل به خاموشی و تسلیم و دست روی گذاشتن به صورت مکانیزمهای فرارجویانه‌ای نمایان می‌شود و گاه فرد را به‌گزین از مقتضیات جامعه و ادار می‌نماید^۱.

بنابراین شکست‌پذیری نقطه‌ی مخالف کامیابی و پیروزی است که حاصل عدم دسترسی فرد به خواسته‌ها و آرزوهایش می‌باشد. سرانجام فرد در جریان کشمکشهای ذهنی ناشی از عدم دسترسی به وسایل مناسب و مشروع، هدفها و وسایل نهادی جامعه را کنار می‌گذارد و به‌طور کامل از جامعه جدا می‌شود و به یک فرد غیراجتماعی تبدیل می‌شود.

فرآیند شکست‌پذیری سرخوردگی و نومیدی است که به جایگزینی تلاشهای غیرمجاز و نابهنجار منجر می‌گردد.

نتایج حاصل از مشاهدات و بررسیها در مورد ویژگی شکست‌پذیری به قرار زیر است: ۸۳ درصد از بیماران برخوردار از خاطرات تلخ در گذشته خویشند؛ این میزان برابر ۸۳ درصد در حد زیاد و متوسط می‌باشد، منفی‌گرایی در حد متوسط و زیاد در افراد وجود دارد، همچنین ۵۰ درصد بیماران به‌طور متوسط از افکار خشک و متحجرانه‌ای برخوردارند و به همین مقدار نیز در مقابل قویتر از خود تسلیم‌پذیرند. بیماران از لحاظ عاطفی منفعلند و نسبت به اطرافیان احساس شرمندگی می‌کنند. اعتبار مقولات فوق برای سنجش میزان شکست‌پذیری بیماران (معتادان) مورد مطالعه با اعتبار بیش از ۹۵ درصد تأیید گردیده است.

نمره میانگین (۲۵/۸۶) ۵۰٪ از کل نمره‌ای است که افراد مورد بررسی در میزان خیلی زیاد ممکن بود به دست آورند. بنابراین وضعیت شکست‌پذیری بیماران (معتادان) مورد بررسی در حد متوسط است که با توجه به سایر ویژگیهای شخصیتی و شرایط اقتصادی - اجتماعی زمینه‌های آسیب‌پذیری بیشتری وجود دارد.

جدول شماره ۷- چگونگی سنجش متغیرهای مربوط به ویژگی شخصیتی شکست‌پذیری

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	خاطرات تلخ زیادی در ذهن دارد	۱۰۰	۳/۲۷۰	۰/۷۶۳۵
۲	منفی‌گراست	۱۰۰	۲/۲۶۰	۰/۵۹۶۶
۳	به‌دیگران اعتمادی ندارد	۱۰۰	۲/۸۱۰	۰/۵۹۷۹
۴	فردی زودرنج است	۱۰۰	۳/۰۶۰	۰/۷۶۳۰
۵	در ایجاد رابطه با دیگران محتاط است	۱۰۰	۳/۲۶۰	۰/۶۷۶۰
۶	دارای افکار خشک و متحجرانه است	۱۰۰	۲/۰۷۰	۰/۴۹۷۶
۷	به راحتی تسلیم قویتر از خود می‌شود	۱۰۰	۲/۲۲۰	۰/۴۸۳۷
۸	رفتارهای چاپلوسانه زیادی دارد	۱۰۰	۱/۹۰۰	۰/۴۶۰۶
۹	به شانس و تقدیر معتقد است	۱۰۰	۲/۵۶۰	۰/۷۵۶۴
۱۰	از لحاظ عاطفی منفعل است	۱۰۰	۲/۴۵۰	۰/۵۱۸۰
	نتایج کلی	۱۰۰	۲۵/۸۶	۲/۲۹۶۳

۸- ناسازگار MALADAPTED

تلاشهای ناموفق فرد را برای سازگاری و انطباق، ناسازگاری می‌گویند «آرتور اس. ابر» ناسازگاری را ناشی از فشار روانی می‌داند و معتقد است که ناسازگاری یک مقوله پاتولوژیک است که به درمان نیاز دارد.

فرهنگ روان‌شناسی ناسازگاری را الگوی رفتاری می‌داند که پریشانی روانی را به وجود می‌آورد و نیازمند درمان است. فرآیند ناسازگاری فقدان تعادل روانی و رفتاری و عدم توانایی در حل مشکلات است. به این جهت است که افراد ناسازگار عموماً مضطرب و پریشانند و به جای برخورداری از عقلانیت همیشه به دلیل تراشی و توجیه خود می‌پردازند.

به نظر پژوهشگران شرایط ناشی از اضطراب، ترس و ناسازگاری عمده‌ترین عواملی است که فرد را به سوی مصرف مواد مخدر و انواع مسکنها سوق می‌دهد.

مشخصات روانی - رفتاری که در این پژوهش به دست آمده است میزان ناسازگاری بیماران (معتادان) را در حد پاتولوژیک نشان می‌دهد که نتایج آن به قرار زیر است:

انعطاف‌پذیری کمی دارند، علاقه‌ای به پشتیبانی و حمایت از دیگران ندارند، عصبانی و تندخو هستند، به میزان زیادی راز دار و مخفی‌کارند، عجلوند، در مقابل مشکلات به خود و دیگران آزار نمی‌رسانند، دوست ندارند که کسی از آنان رنجیده خاطر شود، فاقد تفکر خلاق و سازنده هستند، در دوست‌یابی ضعیف و به‌طور معمول در مورد اعمال خود و دیگران به توجیه‌گری و دلیل تراشی می‌پردازند.

نتایج حاصل از مشاهدات و بررسیها چنین است: انعطاف‌پذیری ۵۵ درصد در حد کم، حمایت از دوستان کم و در حد ۷۹ درصد است. ۴۴ درصد افراد زود عصبانی می‌شوند، ۸۹ درصد در حفظ آراء و عقاید خویش اصرار می‌ورزند، لذا رازدار و مخفی‌کارند. ۸۷ درصد چهره غیر معمول به خود می‌گیرند، به سخن دیگر تظاهر می‌کنند، ۶۴ درصد از میزان بردباری کم و متوسط برخوردارند. ۹۳ درصد در موقع برخورد با مشکلات به خود و دیگران آزار نمی‌رسانند که ناشی از فقدان جسارت در آنهاست. مفهوم این امر آن است که از یاری گرفتن از دیگران واهمه دارند و از آن احتراز می‌کنند، ۹۳ درصد از این که افراد از آنها بترسند لذت نمی‌برند. ۸۱ درصد از کاربرد مفاهیمی که جنبه قهرمانی و پیروزی داشته باشند احتراز می‌کنند، ۸۸ درصد از افراد در دوست‌یابی از موقعیت کم و متوسط برخوردارند، به این دلیل است که کسی از مسائل و مشکلات آنها با خبر نیست و به‌تنهایی باید فشارهای روانی ناشی از سختیها را تحمل کنند که نتیجه آن بروز رفتارهای ناسازگارانه و پرخاشگرانه است. ۶۸ درصد به میزان متوسط و کم به توجیه‌گری و دلیل تراشی در مورد اعمال و رفتار خود و دیگران می‌پردازند. تمامی مقولات فوق برای سنجش میزان ناسازگاری مددجویان با اعتبار بیش از ۹۵ درصد مورد تأیید قرار گرفته است.

جدول شماره ۸ - چگونگی سنجش متغیرهای مربوط به ویژگی شخصیتی ناسازگاری

ردیف	صفت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
۱	انعطاف پذیری دارد	۱۰۰	۲/۴۷۰	۰/۵۴۱۰
۲	از اعمال دوستان هر چند غیر عقلانی پشتیبانی می‌کند	۱۰۰	۱/۹۲۰	۰/۴۵۷۴
۳	اصولاً فردی عصبانی مزاج است	۱۰۰	۲/۵۲۰	۰/۶۶۰۰
۴	سعی زیادی در حفظ عقایدش دارد	۱۰۰	۳/۱۸۰	۰/۶۲۸۶
۵	از لحاظ ظاهری چهره‌ای غیر معمول به خود می‌گیرد	۱۰۰	۲/۰۸۰	۰/۵۴۷۳
۶	میزان بردباری	۱۰۰	۲/۷۱۰	۰/۶۵۵۳
۷	در برخورد با مشکلات به خود و دیگران آسیب می‌رساند	۱۰۰	۱/۸۲۰	۰/۵۳۵۳
۸	از این که از او می‌ترسند لذت می‌برد	۱۰۰	۱/۷۸۰	۰/۵۵۸۳
۹	در گفتارش رویدادهای توأم با مفاهیم قهرمانی شنیده می‌شود	۱۰۰	۲/۰۵	۰/۵۷۸۱
۱۰	برای دوست‌یابی تلاش می‌کند	۱۰۰	۲/۷۱۰	۰/۷۰۰۴
۱۱	از مکانیزم دلیل تراشی استفاده می‌کند	۱۰۰	۲/۳۹۰	۰/۶۱۹۷
	نتایج کلی	۱۰۰	۲۵/۶۸	۲/۷۰۹۲

بررسی نتایج حاصل از جدول فوق میزان ناسازگاری بیماران (معتادان) را در حد متوسط

نشان می‌دهد.

نتایج نهایی تحقیق

این پژوهش که با رویکردی جامعه‌شناختی سعی در شناخت ویژگیهای بنیادین شخصیت بیماران (معتادان) داشته است، ارتباط و همبستگی متغیرهای ساختار اقتصادی - اجتماعی و روانی را با چگونگی تکوین شخصیت و فراهم ساختن زمینه‌های آسیب‌پذیری نشان داده است.

بر اساس یافته‌های به دست آمده افراد مورد مطالعه به لحاظ شغل، درآمد، میزان سواد، محل زندگی، سکونت، افراد خانواده و... در شرایط نامساعدی به سر می‌برند، لذا خواسته‌ها و نیازهای اساسی آنها تأمین نشده و زمینه برای گزینش رفتارهای نابهنجار فراهم گردیده است.

مشاهدات و بررسیها نشان داده است افرادی که دچار سرخوردگی می‌شوند توانایی و قدرت تعقل و تخیل آنها رو به سستی می‌گراید لذا عمدتاً احساساتی و عاطفی هستند. فقدان قدرت تصمیم‌گیری و ناتوانی در کاربرد تواناییها، آنها را دچار اضطراب و اختلال در منش می‌کند که یکی از

فرآیندهای آن فرار از واقعیت و انزوای طلبی به میزان زیاد است.

به لحاظ تدین، کامیابی، استقلال‌طلبی، تسلیم‌پذیری و ناسازگاری در حد متوسط قرار دارند. نتایج این بررسی نشان می‌دهد شرایطی را که در زمان مطالعه افراد از لحاظ نوع و میزان وابستگی به مواد مخدر از آن برخوردار بوده‌اند می‌تواند با استفاده از یافته‌های تحقیق پس از اجرای مراحل سم‌زدایی در بازسازی شخصیت آنها مؤثر واقع شود. به‌سختی دیگر شناخت و آگاهی از میزان آسیبی که بر شخصیت بیمار (معتاد) وارد شده است جنبه‌های مثبت کاربردی نتایج به دست آمده را مضاعف می‌سازد. نتایج نهایی همبستگی و ارتباط درونی ویژگیهای شخصیتی که مورد مشاهده، بررسی و آزمون قرار گرفته‌اند به قرار زیر است (جدول شماره ۱۰).

۱- بین ویژگی عاطفی با کامیابی بیش از ۹۵ درصد و با ویژگی شکست‌پذیری ۹۰ درصد همبستگی مستقیم وجود دارد.

۲- بین ویژگی شخصیتی تدین با کامیاب و انعطاف‌پذیر و انزوای طلب با اعتبار بیش از ۹۵ درصد همبستگی وجود دارد در حالی که بین تدین و شکست‌پذیری و ناسازگاری همبستگی معکوس در حد ۹۵ درصد دیده شده است. این نتیجه، ارزش و اعتبار اعتقادات را در عدم‌گرایش به ناهنجاریها نشان می‌دهد.

۳- بین ویژگی شخصیتی کامیاب با استقلال‌طلب و انعطاف‌پذیر بیش از ۹۰ درصد همبستگی مستقیم وجود دارد.

۴- بین ویژگی شخصیتی انزوای طلبی با انعطاف‌پذیری و شکست‌پذیری با اعتبار بیش از ۹۰ درصد همبستگی مستقیم وجود دارد، همچنین بین تدین و انزوای طلبی همبستگی مستقیم تأیید شده است.

۵- بین ویژگی شخصیتی استقلال‌طلبی با ناسازگاری همبستگی مستقیم با اعتبار بیش از ۹۵ درصد تأیید گردیده است. به‌سختی دیگر استقلال‌طلب خود محور است.

۶- بین ویژگی انعطاف‌پذیری با شکست‌پذیری بیش از ۹۰ درصد همبستگی معکوس دیده شده است.

۷- بین شکست‌پذیری با ناسازگاری بیش از ۹۵ درصد، با عاطفی بیش از ۹۰ درصد، با انزوای طلب بیش از ۹۰ درصد همبستگی مستقیم و با تدین و انعطاف‌پذیری همبستگی معکوس وجود دارد.

۸- بین ناسازگاری و شکست‌پذیری و استقلال‌طلبی با اعتبار بیش از ۹۵٪ همبستگی مستقیم با تدین بیش از ۹۵ درصد همبستگی معکوس وجود دارد (جدول شماره ۱۰).

نتیجه آن‌که تا زمانی که شخصیت فرد برای پذیرش رفتارهای ناهنجار دستخوش آسیب نشده باشد، گرایش وی به اعمال ناهنجار، انحرافات، اعتیاد و... امکان‌پذیر نخواهد بود.

یکسانی نسبی نتایج این بررسی و یافته‌های پیشینان مؤید درستی ساختارهای شخصیتی معتادان در زمینه‌های مورد بررسی است.

کاربرد نتایج تحقیق

۱- عمده‌ترین مشخصه معنادان حساسیت، مهربانی و در نتیجه عاطفی بودن بسیار زیاد آنهاست. چنین افرادی در جریان جامعه‌پذیری وقتی با توزیع نابرابر فرصت‌ها و روابط انسانی (در خانواده و جامعه) روبرو می‌شوند احساس سرخوردگی و شکست می‌کنند، بنابراین نقش اول را در پیش‌گیری گرایش به اعتیاد خانواده و ساختار آن به عهده دارد؛ لذا مسأله خانواده‌درمانی (فامیلی تراپی) باید در سازمانهای مختلف فرهنگی، آموزشی انجمنهای اولیا و مربیان، مراکز مشاوره و رسانه‌ها مورد توجه خاص قرار گیرد.

۲- همبستگی بین شکست‌پذیری و ناسازگاری و تدین، اهمیت کاربرد مبانی و ارزشهای اعتقادی را در کنترل رفتار افراد و عدم گرایش به اعتیاد و عمدتاً نابهنجاریها مشخص می‌سازد. لذا با شیوه‌های صحیح علمی که جنبه‌های ارتباطی و گزینشی آن مورد توجه خاص باشد (نه شیوه‌های تعبدی و اجباری) باید در آموزش و ارشاد ارزشی و اعتقادی نوجوانان و جوانان به طریق عملی و نظری اقدام نمود.

۳- ابزارها و امکانات رفاهی و شغلی که ریشه در مراحل آموزش علمی و تخصصی و توزیع عادلانه فرصت‌ها و درآمدها دارد در مفهوم کلی عدالت اجتماعی که برنامه‌ریزی کلان نظام اجتماعی را شامل می‌شود باید مورد توجه قرار گیرند.

کاربرد روابط به جای ضوابط و عدم توجه به مهارت‌ها و تواناییهای افراد در به کارگیری آنها در امور اجتماعی و اقتصادی، سرخوردگی و شکست‌پذیری و ناامیدی را در پی دارد که فرآیندهای آن گرایش به مصرف مواد مخدر و سایر نابهنجاریهای رفتاری است.

۴- شرایط و مقتضیات سنی و جنسی افراد، نیازها، خواهشها و آرزوهای متفاوتی را ایجاد می‌کند که نهادها و سازمانهای اجتماعی و خانواده باید از طریق شناخت این واقعیتها و تأمین منطقی آنها راههای آسیب‌پذیری شخصیت نوجوانان و جوانان را مسدود و محدود سازند؛ عمده‌ترین واقعیتی که در این زمینه وجود دارد «شکاف بین دونسل» است.

۵- نهادها و سازمانهایی که در پی‌گیری و درمان معنادان دخالت مستقیم و غیرمستقیم دارند باید از متخصصان، مددکاران، آموزشگران و کارگزارانی استفاده کنند که شرایط و مقتضیات بیماران (معنادان) را قبل و بعد از بیماری بشناسند و به کاربرد یافته‌های علمی در این زمینه باور و اعتقاد داشته باشند، به سخن دیگر افرادی می‌توانند یاور و مددکار بیماران (معنادان) باشند که به نظریه «اصلاح‌پذیر بودن» انسان آسیب دیده اعتقاد داشته باشند.

بررسی و تحلیل جدول شماره ۱۰، کاربردهای عملی نتایج پژوهش را در برنامه‌ریزیهای کلان جامعه نشان می‌دهد.

منابع

- ۱- اورنگ، جمیله، پژوهشی درباره اعتیاد، وزارت ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۶.
- ۲- آرتور، اس. ابر، فرهنگ روان‌شناسی، انتشارات رشد، تهران ۱۳۶۸.
- ۳- برزده، ژان، اعتیاد و شخصیت، مترجم توفان گرگانی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران ۱۳۶۸.
- ۴- بیرجندی، پروین، روان‌شناسی غیررفتاری، انتشارات دهخدا، تهران ۱۳۶۴.
- ۵- پتورسلی، جامعه‌شناسی مدرن، ترجمه حسن بویان، انتشارات چاپخش، تهران ۱۳۷۳.
- ۶- گی‌روشه، کنش اجتماعی، ترجمه هما زنجانی زاده، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۶۷.
- ۷- مای‌لی، شخصیت، ترجمه محمود منصور، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۸.
- ۸- معین، محمد، فرهنگ لغات فارسی، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۱.
- ۹- منصور، محمود، دادستان، پریخ، دیدگاه‌های پیاژه در گستره تحول روانی، انتشارات دریا، تهران ۱۳۶۷.
- ۱۰- هانری، مندراس؛ زرژگوریچ، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۰.

اهمیت منابع آب و خاک در نظام برنامه‌ریزی

از دیدگاه تثبیت جمعیت روستایی؛ نمونه شهرستان نیشابور

چکیده

در این نوشتار ابتدا سعی شده است که به اختصار اهمیت منابع آب و خاک در سطوح بین‌المللی - ملی و سپس مناطق روستایی نیشابور بیان گردد. در این رابطه نقش دو متغیر مهم: سطح توسعه خدماتی و اقتصادی بر روی فرآیند تثبیت جمعیت روستایی نیشابور براساس آزمونهای همبستگی، معنی‌داری تفاوتها و فن تحلیل عاملها بررسی شده است. به منظور امکان تحلیل تطبیقی تحولات، دو مقطع زمانی ۶۵-۱۳۵۵ (دوره توسعه امکانات خدماتی - رفاهی) و دهه ۷۵-۱۳۶۵ (دوره تعدیل اقتصادی؛ فشار نسبی) انتخاب شده است. نتایج آزمونها نشان می‌دهد که توسعه خدماتی نقش محدودی در زمینه حفظ جمعیت داشته است، حال آن‌که با گذر زمان تأثیر متغیرهای اقتصادی (به‌ویژه توان زراعی؛ منابع آب و خاک) فزونی یافته و می‌توان انتظار داشت که این روند با قوت بیشتری ادامه یابد.

مقدمه

امروزه سیاست توسعه پایدار، به معنای «مدیریت و حفاظت منابع طبیعی پایه و جهت دادن به تحولات فن‌آوری و نهادی به منظور تأمین مستمر و دائمی نیازهای نسلها»^۱ مورد پذیرش همه کشورهاست. در کشورهای در حال توسعه، این سیاست - که به تعبیری راهبرد توسعه درون‌زا یا متکی به‌خود با هدف دستیابی به توزیع متعادل و کارآمد فعالیتها و جمعیت است، اولویت توسعه‌بخش کشاورزی - روستایی را خاطر نشان می‌سازد؛ چرا که انتقال اصولی نیروی انسانی از این بخش، فرآیندی است سرمایه‌بر و زمان‌بر، آن هم پس از تحقق مرحله‌ای قابل قبول از پیشرفت و خودکفایی در محصولات غذایی.

در این نوشتار سعی شده است، اهمیت موضوع در سطوح مختلف جغرافیایی به نحوی کلی بیان شود. از آنجا که مناطق روستایی نیشابور هدف اصلی تحقیق بوده است، بنابراین نخست تصویری از ویژگیهای جمعیتی - مهاجرتی آن ارائه شده و سپس با تعیین سطح توسعه خدماتی و اقتصادی دهستانها، رابطه آنها با یکی از مهمترین سازندههای محیط جغرافیایی یعنی تحرکات مکانی جمعیت براساس آزمونهای همبستگی، معنی داری تفاوتها و فن تحلیل عاملی بررسی شده است. انتخاب دو دسته متغیر (خدماتی و اقتصادی) و دو مقطع زمانی ۶۵-۱۳۵۵ و ۷۵-۱۳۶۵ با هدف شناخت عوامل تأثیرگذار بر پدیده مهاجرت از دو جنبه گوناگون و در دو دهه متفاوت (توسعه امکانات خدماتی در مقابل سیاست تعدیل اقتصادی و پیآمدهای آن) بوده است.

۱- اهمیت مسأله در سطوح بین المللی و ملی

تجربه بسیاری از کشورهای جهان سوم به خوبی روشن ساخته است که روند مهاجرت از روستاها به شهرها از فرآیند ایجاد مشاغل شهری فزونی داشته است. بنابراین مهاجرت توانسته سازوکاری مفید برای حل معضل بیکاری باشد، زیرا راهبرد قطب رشد بر مبنای صنعتی شدن - رشد شهری و با استفاده از نیروی کار ارزان روستایی صرف نظر از بی‌عدالتیهای گسترده، وابستگیهای اقتصادی را نیز کمتر نکرده است. بدین لحاظ مدل توسعه موفق در این جوامع باید در جهت به کارگیری و تقویت استعدادهای طبیعی و انسانی موجود و با در نظر گرفتن تمام ابعاد توسعه باشد.

روچ وردر (Rouch and Reder) در زمینه توسعه خودمتمکی* می‌نویسند: «در ادبیات آلمانی، توسعه خود متمکی به عنوان یک راهبرد توسعه با کاربرد بهینه در کشورهای غنی از نظر منابع مانند چین، هند، برزیل و نیجریه تعریف شده است. در ملل صنعتی، معنی آن خودکفایی در تهیه مواد اولیه صنعتی است ولی در جهان سوم باید به مفهوم توسعه نیروهای مولد با هدف تأمین نیازهای اساسی، بر مبنای سرمایه گذاری بیشتر در منابع محلی با استفاده از فن آوریهای قابل کنترل در نظر گرفته شود. بدین گونه به رفع احتیاجات جمعیت کاربرد فن آوریهای کاربر کوچک مقیاس، گسترش ظرفیتهای تولید و کاهش وابستگی به خارج اهمیت داده می‌شود»^۲.

بررسی راهبردهای مؤثر در جهت تحقق تعادل بین فعالیت، جمعیت و فضا، مؤید نقش کارساز برخی دولتها در ساماندهی بهره‌برداری بهینه از منابع محلی - منطقه‌ای، به ویژه آب و زمین می‌باشد. برای مثال، از جمله سیاستهای مهم در چین، تجهیز و به کارگیری نیروهای بیکار در مناطق روستایی از طریق متنوع سازی فعالیتهای اقتصادی، تشکیل سرمایه‌های روستایی در صنایع روستایی و تدارک

خدمات اجتماعی و زیربنایی^۳ ملاحظه ابعاد گوناگون، است. از سوی دیگر از منابع مؤثر در اقتصاد کشاورزی در حداکثر ممکن استفاده می‌شود. چه آن‌که، «اصولاً تمدن چین بر سنت کاربری هرچه بیشتر از همه منابع در دسترس استوار بوده و در این کار موفق بوده‌اند»^۴. بر این اساس، یکی از مهمترین راهبردهای توسعه چین، «حمایت از سیاست راه رفتن روی دو پا به معنی کشاورزی اساس اقتصاد و صنعت به عنوان بخش پیشرو است»^۵.

در فرانسه، طرح آمایش سرزمین دارای هدفهای اساسی مانند تحقیق در چارچوب جغرافیایی کشور به منظور دست‌یابی به بهترین توزیع انسانی در ارتباط با بهره‌برداری از منابع طبیعی و فعالیتهای اقتصادی بود^۶. راه حل اصلی جهت کند کردن رشد پاریس از سال ۱۹۶۴، تقویت زیرساختهای موجود در شهرهای متوسط بود که تا حد زیادی موفقیت‌آمیز بوده است^۷.

در آلمان^۸، برنامه‌ریزی مکانی پایه اصلی سیاست توسعه فضایی از دهه ۶۰ بوده است. در هر منطقه‌ای با ایجاد یک سازمان برنامه‌ریزی، خود راه‌حلهای منطقه‌ای برای حل مسائل اضطراری را ارائه می‌دهند. در این میان سه اولویت در نظر گرفته شده است: حمایت از نواحی دخیل و دارای نقش در استحصال آب، حمایت از نواحی دارای منابع مواد خام و جلوگیری از کاربری نامطلوب زمین. دو مورد از ابزارهای قانونی جهت توسعه فعال منطقه‌ای عبارتند از: امتیازها و تخفیفها برای سرمایه‌گذاری مؤثر در رشد اقتصادی و کمکهای مالی به منظور تأمین هزینه‌های لازم جهت تغییرات ساختاری و حمایت از منابع زیست‌محیطی.

باتوجه به اهمیت موضوع، راهبردهای موفق و نیز شرایط و تنگناهای حاکم بر بخش کشاورزی - روستایی کشوربان، نقش کارآمد دولت می‌تواند در دست‌یابی به حداکثر تعادل منطقه‌ای - ملی (فضایی) مؤثر واقع شود. اصولاً بررسی نقش حکومتها در گذشته تاریخی کشور در رابطه با بخش کشاورزی بیانگر قدمت و مآلاً اهمیت مسأله است. به نحوی که دخالت حکومتها از گذشته‌ای دور می‌تواند تا حدودی توسط نظریه‌های «شیوه تولید آسیایی مارکس، استبداد شرقی کارل ویتفولگ و شیوه تولید عشایری، روستایی و شهری»^۹ و در دوران معاصر «سیاست قطب رشد» توجیه گردد که باعث دخالت شدید حکومتها - دولتها* در امور اجتماعی و اقتصادی کشور شده بود. برای مثال، پایه نظریه استبداد شرقی بر نظام آب‌رسانی استوار است، زیرا کمبود آب، انجام و ادامه کار کشاورزی را بدون دخالت حکومت ناممکن ساخته است. مسأله‌ای که هنوز هم در سطح وسیعی صادق است

* تا انقلاب مشروطیت، حکومتها بر کشور حاکم بودند. اما بعد از روی کار آمدن عناصر جدید شهری و تشکیل پارلمان (قوه مقننه)، دولت (قوه مجریه) و قوه قضائیه که در واقع تشکیل جدید حکومت در قالب سه قوه بود، به وجود آمدند. این فرآیند، منشأ رشد سریع نظام بوروکراسی و به تبع آن شهرنشینی بود که البته بی‌مهری به بخش کشاورزی - روستایی را به دنبال داشت.

به گونه‌ای که «هنوز سرمایه‌گذاری در طرحهای توسعه منابع آب و بهره‌برداری از شبکه‌های توزیع آب کشاورزی عمدتاً در انحصار بخش دولتی است»^{۱۰}. گرچه ظاهراً این امر به لحاظ سنگینی هزینه و عدم اطمینان از بازگشت سرمایه عنوان می‌شود، لکن ریشه آن در سیاستهای نسنجیده، همانند قطب رشد از چند دهه قبل است که بزرگترین کارفرمای ملی، صاحب نفت یعنی دولت می‌گردد که طبق آن برچند نقطه شهری و صنعت (وابسته) تأکید مفرطی شد و بر ابعاد سرمایه‌داری تجارتی غیرمولد دامن زد. به هر صورت، بنا بر ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر، باید سرمایه‌گذاری در طرحهای بنیانی اقتصاد روستایی نوعی سرمایه‌گذاری با بازده کیفی درازمدت تلقی گردد. در این راستا دولت و حتی افراد متمکن خیر و وظیفه‌ای مهم بر دوش دارند. زیرا «آنچه در جهان معاصر مطرح است، دیگر مقوله توسعه اقتصادی صرف نیست، بلکه توسعه پایدار است که رابطه تنگاتنگی با کشاورزی و روستا دارد و زمینه‌ساز اصلی آن، مدیریت نادرست و بهره‌برداری بی‌رویه از منابع به‌ویژه آب و خاک بوده است»^{۱۱}.

۲- اهمیت موضوع در سطح شهرستان نیشابور

الف - کثرت جمعیت روستائین و وابستگی شدید به آب و خاک؛ طبق آمار سال ۱۳۷۵ از مجموع ۴۱۳ هزار نفر جمعیت شهرستان، ۲۴۳ هزار نفر - ۵۹ درصد - روستائین بوده‌اند. براساس نسبت رشد جمعیت در سالهای ۷۵-۱۳۵۵ پیش‌بینی می‌شود که تا سال ۱۳۹۰ جمعیت شهرستان به ۵۹۰ هزار نفر، مناطق شهری آن به ۳۲۰ هزار نفر و مناطق روستایی به ۲۷۰ هزار نفر برسد. به عبارتی، درحالی‌که جمعیت شهری کشور در حدود سال ۱۳۶۰ از مرز ۵۰ درصد عبور کرده، در نیشابور این امر در حدود سال ۱۳۹۰ تحقق خواهد پذیرفت. بررسی ساختار شغلی منطقه نیز حکایت از وابستگی شدید جمعیت به زمین و آب از یک طرف و روند بی‌رویه جدایی نیروی کار از این وابستگی به نفع بخش خدمات و همچنین رواج بیکاری از سوی دیگر دارد.

طبق سرشماریهای عمومی، روند رشد اشتغال در بخش کشاورزی ثابت مانده است، درحالی‌که در فاصله سالهای ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ شاخص رشد اشتغال بخش صنعت منفی (۲۷ درصد) و بخش خدمات مثبت (۲۳ درصد) بوده است. بنابراین با توجه به ضعف زیرساختهای شغلی به‌ویژه در مناطق روستایی، پدیده مهاجرت - عمدتاً انتقال فقر - و یا رواج بیکاری - اشاعه فقر - فرآیندی رو به گسترش می‌باشد. برای مثال، در فاصله زمانی فوق‌الذکر با وجودی که ۵۰ هزار نفر بر جمعیت روستایی افزوده شده است، اما فقط ۳۵۰ نفر افزایش در تعداد شاغلین روستایی به ثبت رسیده است. ضمن این‌که بر تعداد شاغلین شهری حدود ۷ هزار نفر - آن هم در بخش خدمات^{۱۲} اضافه شده که البته این مقدار برای جمعیت به سن کار رسیده و یا بیکار شهر کفایت نمی‌کند چه رسد به جمعیت انبوه مهاجر روستایی (حدود ۲۴/۵ هزار نفر).

باتوجه به واقعیتها و عدم امکان پیش‌بینی تحقق تحوّل‌ی عظیم که براساس آن بتوان در زمان-مقتضی جمعیت مازاد بخش روستایی - کشاورزی را در بخشهای دیگر اقتصاد به کار گرفت، اهمیت تثبیت جمعیت روستایی با اولویت اتخاذ راهبردهای مبتنی بر کاربری بهینه منابع محلی - منطقه‌ای - به‌ویژه آب و خاک، روشن می‌گردد.

جمعیت، شاخص رشد و موازنه مهاجرت در شهرستان نیشابور
به تفکیک دهستان در دو دههٔ اخیر*

مناطق	جمعیت (۱۲)			نرخ رشد			موازنه (نفر)
	۱۳۵۵	۱۳۶۵	۱۳۷۵	۵۵-۶۵	۶۵-۷۵	۷۵-۸۵	
شهرستان	۲۵۷۴۹۸	۳۶۱۸۹۰	۴۱۲۹۰۴	۳/۵	۱/۳	۲/۴	۱۳۵۵-۶۵-۱۳۶۵
مناطق شهری	۶۶۹۶۸	۱۱۹۱۲۰	۱۶۹۱۳۱	۵/۹	۳/۶	۴/۷	۲۳۷۰۰+ ۲۳۹۰۰+
شهرنیشابور	۵۹۵۶۲	۱۰۹۲۵۸	۱۵۸۸۴۷	۶/۳	۳/۸	۵	۲۴۴۰۰+ ۲۵۶۰۰+
مناطق روستایی	۱۹۰۵۳۰	۲۴۲۷۷۰	۲۴۳۲۰۶	۲/۵	۰/۰۰۰۲	۱/۲	۲۸۵۰۰- ۵۲۰۰۰-
دهستان بلهرات	۹۷۱۰	۱۳۹۲۸	۱۴۳۰۴	۳/۷	۰/۳	۲	۱۰۰- ۲۵۰۰-
دهستان غزالی	۷۰۰۷	۸۸۴۳	۹۲۱۴	۲/۴	۰/۴	۱/۴	۱۱۳۰- ۱۴۰۰-
دهستان عشق‌آباد	۱۰۸۶۴	۱۴۶۹۲	۱۵۹۶۱	۳/۱	۰/۸	۱/۹	۷۸۰- ۱۶۷۰-
دهستان اسحق‌آباد	۷۵۲۱	۱۰۶۶۰	۱۱۶۶۵	۳/۴	۱	۲/۲	۵۰- ۱۱۳۰-
دهستان اردوغش	۱۴۹۳۹	۲۱۰۶۲	۲۱۲۴۳	۳/۵	۰/۱	۱/۸	۲۱۵- ۴۰۳۰-
دهستان زیرخان	۱۶۱۱۸	۲۰۳۸۲	۱۹۷۶۳	۲/۴	-۰/۳	۱	۲۵۷۰- ۴۷۰۰-
دهستان بینالود	۱۲۹۷۴	۱۶۹۲۸	۱۵۹۸۲	۲/۷	-۰/۶	۱	۱۵۵۰- ۴۳۳۰-
دهستان سروالایت	۱۹۴۳۱	۱۸۶۲۵	۱۴۵۳۷	-۰/۴	-۲/۴	-۱/۴	۹۰۴۵- ۷۸۰۰-
دهستان فیروزه	۷۰۱۲	۹۷۳۰	۱۰۶۶۱	۳/۳	۰/۴	۱/۹	۲۵۰- ۱۵۰۰-
دهستان تحت‌چلگه	۱۱۹۶۵	۱۶۹۸۱	۱۴۱۸۵	۳/۶	-۱/۸	۰/۹	۶۰- ۶۲۰۰-
دهستان طاغزکوه	۲۲۰۸۴	۲۸۲۴۸	۲۷۳۶۳	۲/۵	-۰/۳	۱/۱	۳۲۰۰- ۶۵۳۰-
دهستان درباقضی	۱۲۴۴۰	۱۳۳۵۵	۱۱۰۹۲	۰/۷	-۱/۸	-۰/۰۰۶	۴۳۶۰- ۴۹۳۰-
دهستان ریوند	۸۹۳۳	۱۱۲۰۷	۱۲۳۰۴	۲/۳	۰/۹	۱/۶	۱۵۰۰- ۱۱۴۰-
دهستان فضل	۱۴۴۹۸	۱۷۸۷۵	۱۷۸۵۳	۲/۱	۰	۱/۱	۲۴۸۰- ۳۶۰۰-
دهستان مازول	۱۵۰۳۵	۲۰۲۵۴	۲۷۵۷۹	۳	۳/۱	۳/۱	۱۱/۵۰- ۲۳۸۰+

* به منظور صحت هرچه بیشتر محاسبات، جمعیت دهستانها براساس تقسیمات جدید سیاسی تطبیق داده شده است. مبنای برآورد موازنه مهاجرت؛ رشد طبیعی جمعیت کشور در دو مقطع مذکور (۳/۶ و ۲ درصد) بوده است. با مقایسه موازنه مهاجرت در مناطق شهری و روستایی ملاحظه می‌گردد که میزان تفاوت موازنه آنها در مقطع دوم بسیار زیاد شده است. به عبارتی، مهاجران روستایی شهرستان تا حد زیادی رو به سوی دیگر مناطق کشور آورده‌اند. گرچه معتمد خطاهای آماری را نیز باید در نظر گرفت، لکن به طور کلی می‌توان به شدت‌گیری پدیده مهاجرت در منطقه پی برد که البته مستلزم رسیدگی است.

ب - تشدید پدیده مهاجرت روستاییان؛ شاخص رشد جمعیت شهر نیشابور در سالهای ۶۵-۵۵ و ۷۵-۶۵ به ترتیب $\frac{6}{3}$ و $\frac{3}{8}$ درصد و مناطق روستایی $\frac{2}{5}$ و حدود صفر درصد بوده است. بر این اساس، موازنه خالص مهاجرت شهر در هر مقطع مثبت $\frac{24}{5}$ هزار نفر و در مناطق روستایی منفی ۲۸ هزار نفر (مقطع نخست) و منفی ۵۲ هزار نفر (مقطع دوم) برآورد شده است. به عبارت دیگر، جمعیت شهر با فرض ادامه رشد فعلی در سال ۱۳۹۳ دو برابر خواهد شد، حال آنکه مناطق روستایی قریب ۱۰۰ هزار نفر از رشد آتی خود را از دست می دهند.

با محاسبه وضع مهاجرت شهرستان از سال ۱۳۵۵ تا ۱۳۷۵ نتایج زیر حاصل گردید: اول این که در هر دو مقطع زمانی، دهستان مهاجرپذیر نداشته ایم (به استثنای مازول در مقطع دوم). دوم این که با گذشت زمان بر تعداد دهستانها و روستاهای مهاجرفرست افزوده شده است. سوم این که تفاوت موازنه مهاجرت بین شهر و روستا - حجم مهاجرفرستی نقاط روستایی به خارج شهرستان - بیشتر گردیده است. رابعاً، از سال ۱۳۵۵ مهاجرفرستی به صورت یک فرآیند در حال گسترش از روستاهای کوهستانی (بالای ۱۵۰۰ متر) به روستاهای دشت نیشابور درآمده است. طبق محاسبات نگارنده، موازنه مهاجرت در روستاهای کوهستانی در مقطع ۶۵-۱۳۵۵ و ۷۵-۱۳۶۵ به ترتیب منفی ۱۲ و ۲۱ هزار نفر و روستاهای دشتی منفی $\frac{16}{5}$ و ۳۱ هزار نفر بوده است. پیش بینی می شود که در صورت ادامه رشد فعلی، تا قبل از سال ۱۴۰۰ حدود ۱۰۰ روستا - ۱۸ درصد - با حدود ۱۸ هزار نفر جمعیت - $\frac{7}{5}$ درصد جمعیت روستایی - خالی از سکنه شوند؛ زیرا رشد آنها کمتر از منفی $\frac{2}{34}$ درصد است.

ج - اهمیت متغیرهای اقتصادی به ویژه منابع آب و زمین در تثبیت جمعیت روستایی؛ به منظور شناسایی مهمترین عوامل تأثیرگذار بر روی اصلی ترین سازنده محیط جغرافیایی یعنی جمعیت و تحرکات مکانی آن، ابتدا سازنده های عینی و محاسباتی موجود در سطح دهستانها در دو گروه خدمات و اقتصادی در نظر گرفته شد. سپس سطح توسعه خدماتی مناطق از یک طرف (مدل اسکالوگرام) و سطح توسعه اقتصادی از سوی دیگر (مدل امتیاز استاندارد شده) تعیین شد*. در مرحله سوم با استفاده از آزمونهای معنی داری روابط بین متغیرها (برنامه S.P.S.S رایانه و متغیر معیار Z-score)، آزمون تفاوتها^{۱۳} (T و U) و فن تحلیل عاملی اقدام به بررسی رابطه و نقش عوامل عینی بر فرآیند مهاجرت گردید. به منظور شناخت تحولات

* متغیرهای تعیین کننده سطح توسعه خدماتی شامل ۲۰ متغیر در ۵ گروه آموزشی، بهداشتی - درمانی، عمومی - رفاهی، ارتباطی و نهادهای اجتماعی.

متغیرهای اقتصادی شامل متوسط زمین آبی کل خانوارهای ساکن و خانوارهای بهره بردار، درصد سطح زیرکشت، بر خورداری از نهادهای اقتصادی، متوسط واحد دامی خانوار، خانوارهای قالی باف.

احتمالی، دو مقطع زمانی ۶۵-۱۳۵۵ و ۷۵-۱۳۶۵ - که منطبق با دو دوره متفاوت رفاه نسبی و فشار نسبی هستند - مد نظر قرار گرفت.

- در مقطع ۶۵-۱۳۵۵ رابطه بین سطح توسعه خدماتی با نرخ رشد جمعیت روستایی در سطح ۹۲ تا ۹۸ درصد معنی دار، ولی در مقطع ۷۵-۱۳۶۵ فاقد معنی داری بوده است. لکن وجود رابطه معنی دار بین سطوح توسعه اقتصادی با رشد جمعیت در مقطع دوم، بیانگر نقش عوامل اقتصادی در تثبیت جمعیت در دوره فشار نسبی دارد.

- طبق آزمون U در مقطع اول تنها متغیر «متوسط زمین آبی در خانوار» در سطح ۹۵ درصد اطمینان بین دهستانهای با مهاجر فرستی بالا و دهستانهای با مهاجر فرستی پایین، تفاوت معنی داری داشته است. در مقطع دوم براساس هر دو آزمون T و U فقط متغیر توسعه اقتصادی بین دو گروه مناطق فوق الذکر تفاوت معنی داری را نشان می دهد، درحالی که متغیرهای خدماتی هیچ گونه نقشی نداشته است.

- کاربرد فن تحلیل عاملها نیز نتایج فوق را تأیید کرد. زیرا در مقطع ۶۵-۱۳۵۵، عامل اول - مبین ۳۲ درصد واریانس - شامل ۸ متغیر خدماتی و اقتصادی است و در دهستانهای مربوطه یعنی دارای سطح توسعه عمومی بالا (زیرخان، اردو غش، اسحق آباد، تحت جلگه) جمعیت ثبات قابل ملاحظه ای داشته است. اما در مقطع دوم، عامل اول - مبین ۲۸ درصد واریانس - شامل متغیرهای خدماتی؛ در دهستانهای مربوطه یعنی دارای سطح اقتصادی با تبیین ۳۵ درصد واریانس، نشان می دهد که امکانات خدماتی تا حد و زمانی محدود آن هم به طور مشروط (همراه با توانهای اقتصادی) قادر به حفظ جمعیت بوده و خواهند بود. بنابراین در برنامه ریزیهای توسعه منطقه ای - روستایی تأکید بر تقویت بنیانهای اقتصادی از اولویت حیاتی برخوردار است. گرچه از نظر متغیرهای خدماتی - رفاهی در سطح روستاهای نیشابور در مقطع اول، تغییرات افزایشی در سطح ۹۵ درصد اطمینان تحقق یافته است (آزمون تطبیقی The Wilcoxon Rank test)^{۱۴}، اما چنین تحولی در جهت ارتقای کارکردهای اقتصادی نیز فرآیندی اجتناب ناپذیر است.

۳- نتیجه گیری و ارائه خطوط کلی

موفقیت برنامه های توسعه از جنبه ایجاد نظم عقلایی در تشکیلات فضایی در کشورهای تحقق نسبی یافته است که فرآیند توسعه شهری - صنعتی را در ارتباطی متقابل و به تبع آن به موازات توسعه روستایی - کشاورزی مدنظر قرار داده اند. مسلماً در جوامعی که هنوز به سطح توسعه مطلوب نرسیده اند و به خصوص ساختارها و زیربنای لازم برای جذب کارآمد نیروی مازاد بخش کشاورزی - روستایی

مهیانشده است، اولویت تثبیت جمعیت روستایی باید دغدغه‌ای اصلی در برنامه‌ریزیها باشد.

باتوجه به سطح دانش و توان مالی روستاییان، شایسته است که دولت در سیاستهای توسعه منطقه‌ای، سرمایه‌گذاری در امر منابع آب و خاک را فعالانه پی‌گیری نماید. وزارتخانه‌های کشاورزی، جهاد و نیروبراساس تفکیک وظایفشان، در این راستا مسؤولیت خطیری داشته و هماهنگی بین آنها اصلی محوری است.

مروری کلی بر ویژگیهای جمعیتی، مهاجرتی و اقتصادی ناحیه نمونه (نیشابور) مشخص نمود که در شرایط فعلی مهمترین نیاز تقویت سازه‌های اقتصاد روستایی است. در این میان، بنابر اهمیت موضوع و نیز محدودیتها، اولویت به منابع بالقوه و بالفعل آب و خاک از ضرورت‌های اولیه است. راهبردهای کلی را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: رواج شیوه‌های علمی انتقال آب* و آبیاری و بهره‌برداری از زمین، اجرای عملیات آبخیزداری به‌ویژه در حوزه‌های اصلی و شمالی شهرستان، جلوگیری از اتصال آبهای شیرین رودخانه‌ها به کالشور از طریق مهار آنها در بالادست، تنوع بخشیدن به فعالیتهای اقتصادی روستایی از راههای گوناگون و با سطح بهره‌وری قابل قبول.

در صورت بهره‌برداری بهینه از منابع آب، باتوجه به برداشت سالانه حدود ۸۰۰ میلیون مترمکعب از آبهای زیرزمینی^{۱۵}، به مقدار قابل ملاحظه‌ای صرفه‌جویی (عدم افت سطح آب) و یا توسعه سطح زیرکشت را می‌توان پیش‌بینی کرد. در زمینه مهار آبهای سطحی، طبق محاسبات نگارنده - براساس حجم جریانهای سطحی، فصل مصرف و وضعیت رطوبتی ماههای سال با روشهای پگی، دومارتن و تورنت وایت - حداقل می‌توان از پیوستن و مآلاً اتلاف ۶۵ میلیون مترمکعب آب شیرین در کالشور جلوگیری نمود.

به هر حال باید ازدیدگاه سیستمی به موضوع نگرست تا به اهداف توسعه یکپارچه و پایدار دست یافت. در این زمینه وزارتخانه‌های کشاورزی و جهاد سازندگی باتوجه به شرایط منطقه و مسؤولیت‌های مربوطه، نقش بیشتری باید ایفاکنند. اهم این نقش‌ها را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد^{۱۶}:

«وزارت کشاورزی: افزایش بازده انتقال و توزیع آب در نهرهای سنتی و در سطح مزارع، تغییر شیوه‌های آبیاری کم بازده به پر بازده تحت فشار باتوجه به نوع محصول، یکپارچه کردن اراضی جهت تسهیل استفاده از امکانات آبرسانی و مکانیزاسیون با مطالعات کافی و توجیه اجتماعی همراه با استقرار فعالیتهای متنوع اقتصادی در قالب تعاونیهای تولیدی چند منظوره.

* در روستای اسدآباد در دهستان زبرخان با سیمانی کردن کانال آبرسانی به طول ۶ کیلومتر سطح زیرکشت آبی از

وزارت جهاد: اجرای طرحهای کوچک تأمین آب در حد اکثر ممکن جهت مهار منابع آبی جزئی به لحاظ محدودیت منابع آبی؛ که موفقیت کامل آن به اجرای طرحهای ایجاد سد - بندها، تأسیسات انحراف آب، پخش سیلاب، تغذیه و غنی سازی سفره های آب زیرزمینی، ایستگاههای پمپاژ، بازسازی چشمه ها و قنوات بستگی دارد».

همچنین معاونت ترویج و مشارکتهای مردمی جهاد و نیز اداره های ترویج کشاورزی می توانند نقشی مؤثر در جهت ارتقای سطح بهره‌وری از منابع آب و خاک و دیگر فعالیت‌های اقتصادی (دامداری، دامپروری، زراعت، باغداری، صنایع دستی و روستایی، پرورش کرم ابریشم، زنبور عسل، صیادی، جنگلداری، گیاهان مرتعی و...) در مناطق روستایی ایفا نمایند؛ زیرا «تازمانی که روستاییان در امر تولید و رابطه با محیط در آگاهی ابتدایی به سر می‌برند و در واقع زندگی بسیاری از آنها به محیط وابسته است، باید آنها را در رابطه با طرحهای مربوطه مورد توجه و مشورت قرار داد»^{۱۷}.

یادداشتها

- ۱- نگاهی تحلیلی‌گرانه به عمران روستایی در ایران، دکتر حسین آسایش، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ش ۳۴، ۱۳۷۳، ص ۵۱.
2. Autocentric Development in peripheral Rural Regions, Rouch and Redder, *Applied Geography and Development*, Vol 35, 1990, P. 47.
- ۳- توسعه روستایی در ایران و جهان، کریم کریمی، مجله جهاد، دی ۱۳۶۸، ص ۱۵.
- ۴- نظریاتی پیرامون توسعه روستایی، ژان تریکارت، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ش ۶، ۱۳۶۶، ص ۲۱۳.
- ۵- گزینه های توسعه روستایی، آر. پی. میسرا، سلسله انتشارات روستا و توسعه، ش ۷، ۱۳۷۱، ص ۸۰.
- ۶- سیاستهای توزیع جغرافیایی جمعیت، دکتر منصور وثوقی، نامه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، پاییز ۱۳۶۷، ص ۳۵.
- ۷- دینامیک شهری، نیروی محرکه شهری، دکتر اصغر نظریان، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ش ۷، ۱۳۶۶، ص ۱۳۸.
8. *Regional Planning in the Federal Republic of Germany*, Gerhard stiens, 1988, P.P. 83-84.
- ۹- سهم بازار و برنامه در شکل‌گیری و رشد صنایع ایران، محسن نظری، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، اردیبهشت ۱۳۶۹، ص ۳۳.
- ۱۰- رهیافتهایی پیرامون الغای انحصارات دولتی، مجله مجلس و پژوهش، ش ۱۲، ۱۳۷۳، ص ۲۶.

- ۱۱- نگاهی تحلیلی گرانه به عمران روستایی در ایران، دکتر حسین آسایش، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ش ۳۴، ۱۳۷۳، ص ۵۱.
- ۱۲- سرشماریهای عمومی و فرهنگ آبادیهای شهرستان نیشابور، سالهای ۵۵، ۶۵، ۷۵، سازمان برنامه و بودجه.
13. *Correlation techniques in Geography*, Dalton, R-Garlick, J, London, 1976, P.P. 38-45.
14. *Data Use and Interpretation*, MC cullagh. p.s, oxford university, 1975, P.P. 30-32.
- ۱۵- منابع و مسائل آب زیرزمینی نیشابور، دکتر سعدالله ولایتی، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، ش ۸، ۱۳۶۷، ص ۹۶.
- ۱۶- آب و خاک، مجله سنبله، تیر ۱۳۷۲، ص ۱۷.
17. *Resource Needs and Land Stress in Rapti Zone*, Nepal David, zurick, Professional Geographer - U.S.A - 40(4), 1988, P. 442.

فرهنگ ایرانی و اسلامی در هنر فرش بافی و مراکز آن در خراسان

چکیده

ایرانیان از نخستین اقوامی هستند که اقدام به بافتن زیرانداز نموده‌اند و بر اثر دقت در بافت و مرغوبیت مواد لازم، از همان ابتدا فرش ایران نسبت به بافته‌های سایر ملتها دارای شهرت بیشتری بوده و از این راه خدمت بزرگی به این صنعت نموده‌اند. نمونه‌های قابل توجهی از بافته‌های قبل و بعد از اسلام در موزه‌های بزرگ دنیا موجود است که این ادعا را به اثبات می‌رساند. این صنعت با هجوم بیگانگان به این سرزمین بارها دچار رکود گردید و سپس جان تازه‌ای گرفت و رشد نمود.

ترکهای سلجوقی، مغولان و تیموریان و دیگر مهاجمان باعث از بین رفتن مظاهر فرهنگی و سنتی ایران گردیدند اما نفوذ فرهنگ اسلامی بر قالبهای شرقی به خصوص بر فرشهای ایرانی کاملاً محسوس است و در عین حال هنرمندان رابطه خود را با طرحهای اسطوره‌ای و قدیمی ایران قطع ننموده‌اند. عالیتترین فرشهای دوران اسلامی در زمان صفویه بافته شده است.

در همه ادوار صنعت فرش بافی در خراسان نیز مثل سایر مناطق ایران بدون وقفه به راه خود ادامه داد. محققان می‌گویند استان خراسان در میدان آداب و سیاست و فنون پیش قدم تمام استانهای ایران بوده است و مهمترین مراکز صنعت فرش: مشهد، قاینات، کاشمر، بیرجند و... می‌باشد. امید است در آینده نیز این استان در صنعت فرش بافی سرآمد سایر مراکز فرش بافی باشد.

أَنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَالَ

(خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد)

گر آزاده‌ای بر زمین خسب و بس مکن بهر قالی زمین بوس کس

سعدی

مقدمه

یکی از اولین صنایعی که انسان به آن دست یافت صنعت فرش بافی بوده است. همه مؤرخان و اهل هنر بر این باورند که ایرانیان از نخستین اقوامی به‌شمار می‌روند که به هنر قالی بافی پرداخته‌اند، زیرا بیشتر فرشهای موجود در موزه‌ها و در دسترس مردم که دارای تاریخ کهنتری هستند از بافته‌های ایران است و به سبب مواد مرغوب و بافت محکم و زیبایی و جذابیت بسیار، پیوسته مورد علاقه حکام و فرمانروایان دنیا بوده است.^۱

قبل از ظهور اسلام، برای نقش و طرح فرشها همانند سایر تزیینات، تصاویر انسان و جانوران فراوان استفاده می‌شد اما ورود اسلام و منع نقوش انسان و جانداران باعث گردید که هنرمندان ایرانی بیشتر از صحنه‌های هنری گل و گیاه و اشکال هندسی بهره‌گیرند، تا هم دستورات اسلام را رعایت کرده باشند و هم طبیعت را با تمام زیباییهایش به صورت باغچه‌هایی پر از گل و گیاه خلق نموده و در دسترس خواستارانش قرار دهند.^۲

به‌طور کلی نقش قالیهای ایرانی در دوران اسلامی از دو عنصر اصلی اسلیمی و ختایی پدید آمده است. اسلیمیه که همان نقوش گل و بوته‌ای و شاخ و برگ گیاهان است ترکیب‌بندی اصلی نقوش قالی را تشکیل می‌دهد، ختاییها نیز عبارت از پیچکهای گلدار و مارپیچی بوده که قسمتهای پرنقش قالی را می‌پوشاند.

هنر و صنعت قالی بافی در ایران

در سراسر تاریخ دراز و پرتنش ایران که پر از جنبشها و پیروزیها و شکستها و کامرواییها و ناکامیهاست، هنر بزرگترین مایه و ماندنی‌ترین پیشکش مردم ایران به تاریخ ملتها و جهان بوده است. در همه ادوار گذشته و باستانی، هنر ایران نیروهای آسمانی را می‌جوید و می‌کوشد تا با ابزاری که دارد با آن پیوستگی یابد. هنرهای ایرانی با یکدیگر پیوند دارند و هنرمند ایرانی از همان آغاز تلاش نموده تا

۱- رک، وولف، هانس. ای، صنایع دستی کهن ایران، ترجمه سیروس ابراهیم‌زاده، ص ۱۹۲.

در هنر و نگاره‌های خود هر طور که شده ارتباط برقرار سازد و چنانچه هنر و نگاره‌ها بر عادات و عقاید مذهبی مبتنی باشد و رابطه‌ای میان هر علامت با آداب مذهبی ادراک شود، تأثیر عمیقتری خواهد داشت. هنر ایرانی چه در دوران باستانی و چه در دوره اسلامی دارای ابهت و جنبه روحانی خاصی است که کمال آن در تزیین مطلق است و نه تنها مایه لذت چشم و سرور ذهن می‌شود بلکه مفهومی بسیار عمیق دارد. قالی کالایی است که هم در زندگی مصرف می‌شود و هم ارزش هنری دارد. برای بافتن و تهیه یک قالی، کارگران و هنرمندان بسیاری دست‌اندرکار هستند تا به صورت یک کالای دلخواه درآید. فرش از نظر هنری، نقش زیبا و بدیع و رنگهای متنوع و متوازن و خوش آهنگ است. یک فرش مرغوب و باارزش نیاز به مواد اولیه خوب و برگزیده و رنگهای ثابت و پر دوام دارد تا بتواند در مقابل تأثیر هوا و آفتاب و رطوبت مقاومت نماید.

طرح و نقشه فرشها ابتدا به دست طراح نقشهای پشت جلد کتابها فراهم می‌شد.^۱ دکتر زکی محمد حسن درباره مواد و طرح فرش می‌گوید: «زیبایی و شهرت قالیهای ایران به واسطه ابداع در رنگ و ترکیب و تقسیم قابل توجه آن و دقت در بافت و انتخاب نوع پشم است، زیرا گوسفندهای مخصوصی تربیت می‌کردند و در پشم آنها دقت می‌نمودند و از آنها مواظبت می‌کردند تا پشم آنها را در قالی به کار برند و غالباً ابریشم و سیمهای طلا و نقره را نیز در قالیهایی که برای شاهان بافته می‌شد به کار می‌بردند. صنعت فرش را می‌توان از بهترین صنعتهایی دانست که ذوق و قریحه سرشار ایرانی را در فنون و صنایع ظاهر و ثابت ساخته است، زیرا این صنعت از سایر صنایع عمومی تر و شایعتر است»^۲.

هنر فرش بافی در سرزمین ایران آن قدر رونق و پیشرفت یافت که نقاشان اروپایی برای زینت بخشی تابلوهای خود از تصاویر آنها بهره می‌گرفتند. به گفته پروفیسور پوپ یکی از این موارد در نقاشی اولیه آرونندل^۳ و همسرش می‌باشد که در سال ۱۶۲۰ نقاشی شده و دیگری تصویر هلن فورمنت^۴ است که در حدود سال ۱۶۳۰ کشیده شده و هر دو در موزه آلته پیناکوتک^۵ مونیخ موجود است.^۶

هنر قالی بافی که در حال حاضر سبب شهرت ایران در سطح جهان است در دوره‌های مختلف بارها به شکوفایی رسیده و اعتبار بسیاری یافته است، به ویژه در دوره صفویه به خاطر توجه بیش از حد آنان به این صنعت و ذوق هنری‌شان نسبت به قالی بافی زمینه‌های شکوفایی مجدد این حرفه در ایران

۱- پرایس، کریستن، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم ۱۳۶۴، ص ۱۵۶.

۲- محمد حسن زکی، تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمد علی خلیلی، چاپ اقبال، ص ۱۵۳.

3. Portrait of Earel of Arundel, and his Wife.

4. Portrait of Helene Fourment.

5. Alte Penakothek.

6. Pope Arthur Upham, A Survey of Persian Art, 1988 Volum VI, P. 2258.

فراهم گشت و آثار هنری ارزشمندی از این دوره به یادگار مانده است.^۱

تاریخچه فرش بافی

اصولاً تاریخ و زمان ورود فرش و زیرانداز به زندگی بشر مشخص و پیدا نیست، زیرا انسان از همان هنگام غارنشینی از پوست حیوانات شکار شده، مثل تن پوش خود (پوستین) برای زیرانداز نیز استفاده می کرد تا این که با درهم پیچیدن پشم حیوانات و الیاف طبیعی به اولین فرش و زیرانداز ساخته خود دست یافت و چون چادرنشینی را آغاز کرد برای سرپناه خود چادر و برای پوشش حیوانات اهلی به جای زین فراهم ساخت و به مرور زمان با تکامل زندگی، بافتن قالیچه ها و گلیمها نیز رواج و توسعه یافت به طوری که به صورت کارگاههای مخصوصی در روستاها و شهرها درآمد و صنعت فرش امروزه یکی از پردرآمدترین مشاغل اجتماعی گشته است. سهم ایران در این صنعت بنا به گواهی تاریخ و یافته های اخیر بیش از سایر کشورها و دولتهاست. قدیمترین بافته از نوع قالی گلیمی است که در حدود چند ده سال پیش به وسیله پروفیسور رودنکو^۲ در مقبره شاهان سکائی در دویست کیلومتری جنوب شرقی بی ایسک^۳ و هشتاد کیلومتری مرز مغولستان خارجی، در نقطه ای به نام پازیریک^۴ در میان یخها کشف شده و بسیار خوب مانده است. این قالی به عنوان پوشش اسب به کار می رفته و مربوط به زمان هخامنشیان است و اندازه های آن $2 \times 1/83$ متر می باشد. در هر سانتی متر مربع 36 گره دارد. گرهها را از پشت زده پرز را از رو چیده اند. حاشیه بیرونی آن نقش مکرر کوچکی است که جانور افسانه ای بال داری را نشان می دهد، پس از آن یک ردیف سوار می آیند که یک در میان یا بر اسب نشسته یا در کنار آن در حال راه رفتن هستند. سپس یک ردیف گوزن خال دار و باز همان نقش مکرر جانور بال دار دیده می شود، پس از آن متنی است که از چند ردیف موازی گلهای چهار برگی تشکیل شده است. در میان این نقشها به ویژه مردانی که بر کنار اسب راه می روند آشکارا نقشهای تخت جمشید را به یاد می آورند، رنگها عبارتند از سرخ تیره و سبز و آبی و زرد کم رنگ و نارنجی^۵. براساس نوشته رودنکو دانشمند معروف روسی و کاشف قالیهای پازیریک قرنهای پیش از میلاد قالیهای زیبایی در بابل، آشور، پارس و

۱- رک: مطیعی لنگرودی، سیدحسن، **جغرافیای اقتصادی ایران**، انتشارات جهاد دانشگاهی، مشهد ۱۳۷۶، ص ۱۸.

2. Rodenko

3. Biisk

4. Pazirik

۵- رک: به آذین، م. ا. **قالی ایران**، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۴۴ شمسی، ص ۸؛ وزیر، علیقی، **تاریخ عمومی**

هنرهای مصور، جلد دوم، انتشارات هیرمند، ۱۳۶۳ ص ۲۶۲؛ و لوف، هانس، ای. **صنایع دستی کهن ایران**، ترجمه دکتر سپروس

ابراهیم زاده، ص ۱۹۲.

ماد بافته می‌شد. کهنترین نمونه نقش قالی را دانشمندان آشورشناس در نقشه‌های برجسته کاخ نینوا (پایتخت آشور، سرزمینی قدیمی در بخش وسطای رود دجله) یافته‌اند که گل و حاشیه آن تقلیدی از گل دوزی‌های بابل به نظر می‌رسد.^۱

نویسنده کتاب صنایع دستی ایران، می‌نویسد: هنگامی که آژزیلاس سردار اسپارتی به دیدار فرماناباز حاکم ایرانی شهرهای کلیکیه رفت در میعادگاه برای سردار ایرانی فرشهای گرانبهایی که به رنگهای گوناگون بافته شده بود پهن کرده بودند؛ هنگامی که آژزیلاس بدان جایگاه رسید برای نشستن خود محل مفروش نیافت و در نزدیکی سردار ایرانی زیردرختی بر روی سنگها آرامید ولی سردار ایرانی برای ابراز مهربانی نسبت به وی خود نیز از نشستن بر روی فرشها خودداری کرد و در کنار سردار اسپارتی به روی زمین جای گرفت.

همچنین حکایت شده است هنگامی که اسکندر برای زیارت قبر کوروش بزرگ به درون مقبره وی قدم نهاد سطح آن را مفروش از قالی خیره کننده‌ای یافت که تا آن روز نظیر چنین بافته‌ای را ندیده بود. این شواهد نشان می‌دهد که ایرانیان پیش از همه اقوام به بافتن فرش پرداخته‌اند.^۲

در دوران پس از هخامنشیان نیز هنر فرش بافی نزد ایرانیان متداول بوده است. بنا به گفته مورخان از زیباترین فرشهای زمانهای کهن قالی ایرانی معروف به بهارستان بوده است. این قالی که کف تالار دیوان کسری را می‌پوشاند بزرگترین و دقیقترین قالیهای ایرانی به شمار می‌رفته است و گفته‌اند که تاروپود این فرش از زر و سیم بود و در قسمت‌های گوناگون آن مرواریدهای گرانبها به کار رفته بود و نقش آن تمام موجودات طبیعت را مجسم می‌نمود.^۳

فردوسی شاعر بزرگ ایرانی در کتاب خود اشاره‌ای به فرشهای زمان «تهمورث دیوبند» پسر هوشنگ از سلسله (پیشدادیان) هنگامی که به تخت نشست، دارد:

هر آن چیز کاند در جهان سودمند	کنم آشکارا، گشایم ز بند
پس، از پشت میش و بره، پشم و موی	برید و به رشتن نهادند روی
به کوشش ازو کرد پوشش، به رای	به گستردنی بود هم او رهنمای ^۴

۱- رک. آذرباد حسن (دکتر) و حشمتی رضوی، فضل‌الله، *فرشنامه ایران*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

۱۳۷۲، ص ۱۱.

۲- بهنام، عیسی؛ *صنایع دستی ایران*، انتشارات کیهان، تهران ۱۳۴۱.

۳- آذرباد، حسن (دکتر)، حشمتی رضوی، فضل‌الله؛ *فرشنامه ایران*، ص ۱۳.

۴- فردوسی، ابوالقاسم؛ *شاهنامه*، به تصحیح ژول مول، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران ۱۳۶۹، چاپ چهارم،

ترکهای سلجوقی، مغولها و هولاکویان و دیگر مهاجمانی که بیشترین نیروی خود را صرف از بین بردن مظاهر فرهنگی و سنتی این سرزمین نمودند، بر صنعت قالی بافی نیز تأثیر گذاشتند؛ اما نفوذ فرهنگ اسلامی بر قالیهای شرقی به خصوص بر فرشهای ایرانی کاملاً محسوس است. در عین حال هنرمندان رابطه خود را با طرحهای اسطوره‌ای قدیمی ایرانی که عمدتاً جنبه مذهبی و نیایشی داشته است قطع نموده‌اند.^۱ طبق شواهد تاریخی و نظریه کارشناسان، عالیترین قالیهای ایران در زمان صفویه به ویژه در زمان سلطنت شاه اسماعیل و شاه طهماسب و شاه عباس در شهرهای تبریز، کاشان، اصفهان، همدان، شوشتر و هرات بافته شده است. بهترین قالیها در کارگاههای سلطنتی بافته می‌شد، از موفقیت‌های بزرگ طراحان قالی در این دوره ابتکار طرح تزیین اشکال نباتی شامل اشکال گل طوماری دارای غنچه و برگ نخلی است که اغلب با اشکال گل و بوته‌ای و شکل ابر موج دار به سبک چینی متداخل و متشابک است.^۲

هنر فرش بافی در دوران اسلامی

با ورود اسلام به سرزمینهای مفتوحه، فرهنگ و تمدن و هنر و صنعت مردم آن‌جا، خیلی زود تحت تأثیر دین جدید، رنگ اسلامی به خود می‌گرفت. طراحان و قالی‌بافان مسلمان ایرانی نیز نقشها و طرحهایی را که با احکام اسلام مغایرت داشت کنار گذاشتند و در راستای دستورات اسلام به کار خود ادامه دادند و با خلوص ایمان، هنر را در خدمت دین خود و مسلمانان گرفتند.

تیتوس بورکهارت در تعریف هنر می‌گوید: «از دیدگاه یک هنرمند مسلمان یا هنرمندی در جهان اسلام و یا پیشه‌وری که بر آن بود تا سطحی را تزیین کند، پیچش هندسی بی‌گمان عقلایی ترین راه شمرده می‌شد. زیرا که این نقش اشاره بسیار آشکاری است بر اندیشه این که یگانگی الهی یا وحدت الوهیت زمین و پایه دگرگونیهای بی‌کران جهان است»^۳.

و نیز در تعریف فرش بافی می‌گوید: «... این تصویری است از وضع زندگی که در آن همه چیز باهم بافته و در آمیخته است و مانند وجودی یکتا و تداوم یک هستی کلی. ضمناً آنچه فرش را پیوند یگانگی می‌دهد همانا بود است که در حواشی ظاهر می‌شود. تارهای پود مانند «صفات خدا» است که زیربنای همه هستی است، اگر آن را از فرش بکشیم سراسر می‌باشد»^۴.

۱- صور اسرافیل، شیرین؛ فرش ایوان، انتشارات یساولی چاپ دوم، ۱۳۶۷، ص ۱۲.

۲- رک. دیماند، م. س، راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه دکتر عبدالله فریار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب تهران، ۱۳۲۶،

ص ۲۶۵.

۳- بورکهارت، تیتوس هنر اسلامی (زبان و بیان)، ترجمه مسعود رجب‌نیا، انتشارات سروش، چاپ اول ۱۳۶۵، ص ۷۵.

۴- همان، ص ۱۲۱.

به‌طور کلی صنعت فرش بافی در ایران به سه روش صورت می‌گرفته است:

روش اول - خانواده‌ها بدون کمک دیگران مستقلاً به بافتن قالی اقدام می‌نموده و بالطبع پس از تهیه مواد لازم از قبیل، نخ و پشم، براساس توانایی و سلیقه خود و بدون دستور دیگری و محدودیت زمانی به بافندگی می‌پرداخته‌اند.

روش دوم - صاحبان اصلی کار قالی بافی، کارگاههایی را به این منظور تدارک دیده و کلیه مواد اولیه و اقدامات مقدماتی را انجام داده و عده‌ای را به صورت روز مزد یا هفتگی و ماهانه اجیر می‌کردند تا قالی دلخواه آنها را بیافند.

روش سوم - تجار و صاحبان سرمایه، مواد اولیه و امکانات لازم را برای قالی بافان تدارک می‌دیدند تا طبق قرارداد، پس از بافته شدن قالی، براساس طول و عرض و مرغوبیت بافت، اجرت و دستمزدشان را دریافت نمایند.

سهم زنان در بافتن قالیهای نفیس در ایران انکارناپذیر است، به طوری که مؤلف کتاب سیری در آفاق نقل می‌کند که بافنده هنرمندی که خود شخصاً قالی می‌بافت به نام بانو رباب کاشانی خطاب به خریداران فرنگی قالی، در وصف خوبی قالیهایی که می‌بافته، بیت شعری چنین سروده است^۱.

صبا برو به فرنگ و بگو به کمپانی
بین تو صنعت دست رباب کاشانی

بعد از تسلط اسلام بر ایران، قالی بافی نیز مثل بسیاری از دیگر هنرها خود را با شرایط زمان تطبیق داد و به بیان نیازهای زمان از طریق روشهای غیر تصویری پرداخت. منطق اسلام در تحریم «تصویرسازی» بر مبنای خشکاندن ریشه‌های بت پرستی بود که در آن زمان در بین قبایل عربستان رواج داشت، اما این تحریم بدون هیچ استثنایی در همه سرزمینهای تحت تسلط اسلام اجرا می‌شد و کشوری مثل ایران هم که دارای فرهنگی ریشه دار بود و کار تصویرگری را در همه رشته‌ها به مراحل والای خود رسانده بود شامل اطاعت از چنین قوانینی می‌شد^۲.

فرش و زیرانداز در فرهنگ ایرانی و اسلامی دارای حرمت و جایگاه خاصی بوده و ایرانیان پیوسته در طول تاریخ فرش بافی برای دست بافت و ساخته خود احترام قائل بوده‌اند. به همین جهت در تهیه دار قالی و شروع بافتن فرش مراسم خاصی را تدارک می‌بینند و چه بسا که قربانی هم داشته باشند و پس از پایان کار نیز با مراسم و احترام خاصی قالی را پایین می‌آورند و عرضه می‌کنند.

اصولاً ایرانیان کمتر با کفش روی فرش قدم می‌گذارند. گذشته از بهداشتی نبودن آن، به خاطر

۱- پرستش، محمد: سیری در آفاق، چاپ نقش جهان، اصفهان ۱۳۶۸، ص ۴۱۶.

۲- تاولی پرویز، قالیچه‌های تصویری ایران، انتشارات سروش، تهران ۱۳۶۸. ص ۹ مقدمه.

حرمتی است که برای دسترنج دیگران قائلند و چنانچه دو طرف دعوا به روی فرش متعلق به یکی از آنها نشسته باشند به احترام روی فرش بودن کوتاه می آیند و حرمت فرش را مثل نان و نمک نگه می دارند.^۱ گزنفون تاریخ‌نویس یونانی (۴۳۰-۳۵۹ پیش از میلاد) می‌گوید: ایرانیان فرسهایی داشتند که زود از دست می‌رفت و تنها شاه روی آنها راه می‌رفت.^۲ از قدیم الایام فرش یکی از تحفه‌ها و هدایایی بود که به مکانهای مقدس، زیارتگاهها و آرامگاهها هدیه می‌گردید. در تواریخ آمده است که هنگام ورود اسکندر به قبر کوروش چشمش به فرش خیره کننده‌ای افتاد که تا آن روز نظیر آن را ندیده بود و امروزه بسیاری از توانگران برای کسب ثواب فرسهایی در حد توان به بقاع متبرکه هدیه می‌کنند.^۳

مراکز مهم فرش بافی در خراسان

بررسی یک صنعت و هنر خاص در یک منطقه محدود کار جالب و گیرایی نخواهد بود، زیرا در یک فرآورده هنری که هنرهای مختلفی در آن به کار رفته، تعیین محدوده خاصی بدون وابستگی به سایر مناطق کاری بس دشوار است.

صنعت فرش بافی در خراسان نیز مثل سایر مناطق ایران بدون وقفه به راه خود ادامه داد. دکتر زکی محمد حسن دانشمند مصری می‌گوید: مصادر تاریخی و ادبی گواهی می‌دهد که در ابتدای دوره اسلامی، ایران در قالی‌بافی مشهورترین و مهمترین کشورهای عالم بوده است. در قرن ۴ هـ / ۱۰ م در جشنهای رسمی درباری بیزانت، مجلس را با فرشها و قالیهای ایرانی فرش می‌کردند. مورخین و جغرافی‌نویسان قدیم عرب نیز می‌نویسند که شهرهای زیادی در ایران مراکز قالی‌بافی بوده است و گمان قوی می‌رود که در ابتدای دوره اسلام مرسوم بوده است که قالیهای ایران را با اشکال و رسوم هندسی تزیین می‌کرده‌اند و این حال تا قرن نهم هجری / ۱۵ میلادی باقی بود.^۴

نیز اشاره دارد که: جای تعجب نیست اگر خراسان از مراکز قالی‌بافی باشد، زیرا این استان در میدان آداب و سیاست و فنون و صنایع پیش قدم تمام استانهای ایران بوده است و از قرن پنجم هجری / یازدهم میلادی یعنی از زمان سلسله غزنوی به بعد هنر و صنایع زیادی در این استان رونق گرفته است.^۵

۱- پرسش‌گری و کار میدانی نگارنده به این نتیجه رسیده است.

۲- وولف، هانس، ای؛ صنایع دستی کهن ایران، ص ۱۹۲.

۳- ویلسن، ج کریستن (دکتر)، تاریخ صنایع ایران، ترجمه عبدالله فریار، انتشارات فرهنگرا.

۴- محمد حسن زکی، صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمدعلی خلیلی، ص ۱۵۳.

۵- رک. همان، ص ۱۶۹.

در خراسان شهرهای بسیاری از قدیم و حال به بافتن فرشهای زیبا و مرغوب شهرت داشته‌اند، به‌برخی از مهمترین آنها می‌پردازیم. گرچه اهل فن در تقسیم‌بندی قالیهای ایران اختلاف نظر دارند، برخی برحسب طرح و نقشه و بعضی برحسب مراکز صنعتی فرش تقسیم‌بندی می‌نمایند. بدین ترتیب شناختن قالی از روی مراکز، کاری آسان نیست، زیرا اطلاعات کم است و مراکز صنعتی ایران هر طرح و نقشه‌ای که رواج می‌یافت تقلید می‌کردند و اهمیتی به شهر و مراکز اول آن نمی‌دادند.

فرش‌بافی در مشهد

مشهد، مرکز استان خراسان، به خاطر نزدیک بودن به طوس و سناباد از قدیم‌الایام یکی از مراکز مهم و مشهور فرش‌بافی به شمار می‌رفت. از طرفی مشهد یکی از شهرهای جلب جهان‌گردی در ایران است و هر سال برای زیارت قبر مطهر ثامن‌الائمه حضرت امام رضا (ع) هزاران نفر از پیروان و شیعیان آن حضرت به این شهر مسافرت می‌کنند.

خوشبختانه حرم مطهر حضرت امام‌رضا با فرشهای بسیار فاخر و گرانبها و پرارزش هنری به‌صورت یک نمایشگاه و موزه شاهکارهای جهان هنر درآمده است.

اما درباره قالی‌بافی در مشهد، آرتور آپهام پوپ می‌گوید: از ناحیه مشهد فرشهایی به‌دست آمده که دارای پشم نرم و بافت زیبا و دارای پرزهای عمیق بود که خیلی زود از بین می‌رفت.^۱ دکتر سعادت ماهر محمد می‌گوید: از بارزترین عنصر تزئیناتی که قالیچه‌های خراسان به آن معروف است، شکل گلایی یا مخروطی و شکل ماهی است، و از مهمترین مراکز بافت قالیچه‌های خراسان شهر مشهد مرکز استان که شاه عباس برای مدت کوتاهی آن‌جا را به عنوان پایتخت انتخاب نمود.^۲

یکی از عوامل پیشرفت صنعت قالی‌بافی در خراسان و مشهد وجود گوسفندانی به‌خصوص در شمال خراسان است که مواد اولیه قالی‌بافی، یعنی پشم مرغوب به آسانی به دست می‌آید. شمال خراسان یکی از مراکز مهم دامداری در ایران به شمار می‌رود، به همین جهت بهترین نوع فرش در مشهد و اطراف آن: تربت حیدریه، نیشابور، سبزوار و قوچان به دست می‌آید. تنها اشکال قالیهای خراسان را در فارسی بافت بودن و نرمی پشمهای به کار رفته می‌دانند که باعث بی‌ثبات بودن رنگها در برابر نور و شست‌وشو و کم دوامی آنها می‌باشد.^۳

1. Pope, Arthur Upham, *A Survey of Persian Art*, Volume VI, P 2430.

۲- ماهر محمد، سعادت (دکتر)؛ *الفنون الاسلامیه، هیأت المصریة العامة للکتاب*، قاهره ۱۹۸۶ م، ص ۱۷۹.

۳- رک. ورزی، منصور؛ *هنر و صنعت قالی در ایران*، تهران ۱۳۵۵، ص ۷۸.

سیسیل ادواردز درباره علت کم دوامی قالیه‌های مشهد می‌گوید: «متأسفانه کلافهائی که استادکاران مشهد در قالیه‌های خود به کار می‌برند از پشم پاییزه چین تهیه می‌شود، دلیل این کار ارزان بودن پشم نیست، چه پشم پاییزه گرانتر از نوع دیگر است بلکه به این دلیل است که اولاً استادکاران «اشتباهاً» معتقدند که قالی با پشم نرمتر بهتر از کار درمی‌آید تا با پشم محکم، دوم این‌که مسأله زدن پشم به‌طور مناسب حل نگردیده است...». سیسیل ادواردز اظهار امیدواری می‌نماید که استادکاران قالی بافی از ماشین پشم‌زنی که اخیراً در شهر مشهد نصب گردیده استفاده کنند و پشمهایی را که الیاف بلند دارند به وسیله آن بزنند. علت دیگر مربوط به روش رنگ‌رزی کلافهاست، رنگ‌رزان مشهد معتقدند چنانچه کلاف را ۲۴ ساعت پس از رنگ‌رزی در آب آهک خیس نکنند مایه‌های صاف و یکنواختی از قرمز دانه به دست نخواهند آورد. این روش زیان‌آور کلافه‌های سرخ‌رنگ را که اغلب آنها در زمینه و یا متن قالی مشهد به کار می‌رود بسیار سست می‌کند... علت بعدی، استفاده از گره جفتی است که فقط قالی بافانی به کار می‌برند که در کار خود از فارسی (فارسی بافت) بهره می‌گیرند^۱.

ادواردز که در سال ۱۹۴۸ برای بار دوم از مشهد دیدن کرده است می‌گوید: چگونگی طرح و طرز کار، در خور شهرت این شهر به عنوان یک مرکز قالی بافی نبود. اغلب طرحها فاقد زیبایی و ابتکار و تازگی بود و کار رسامی با عدم مهارت طراحی شده بود همراه با حاشیه‌ها و لچک ترنجهائی که رنگ آبی سیر داشت... بارها از خود پرسیده‌ام که چرا استادکاران قالی باف مشهد غیر از سرخ قرمز دانه‌ای که دشوار هم به دست می‌آید برای متن قالیه‌های خود از رنگ دیگری بهره نمی‌گیرند^۲.

خوشبختانه با اقدامات مؤثر و بنیادی که آستان قدس رضوی نسبت به تأسیس مجموعه کارگاههای مهم قالی دست باف و سنتی و گاه غیر معمول، نموده است یک تحول عظیم و مفید انجام داده که امید است با همت مسؤولان و کارشناسان قالی بافی مشهد و خراسان جایگاه واقعی خود را بیابد و مثل گذشته به شهرت شایسته‌ای برسد. برخی می‌گویند قدیمی‌ترین قالیه‌ها، مجموعه آستان قدس رضوی است که نزدیک ۱۶۰ سال پیش بافته شده است و سابقاً قالی بافی مشهد را رقم می‌زد، یعنی زمانی که بازرگانان تبریزی برای گسترش صادرات قالی دست به تأسیس کارگاههای متمرکز در برخی از شهرها از جمله مشهد زدند. طرح و نقشه فرش در مشهد ویژگیهای خود را که بیشتر افشان یا لچک با زمینه افشان است حفظ نموده و قالی مشهد در نقشه‌بندی و حفظ سنتهای خود کم نظیر است^۳.

۱- ادواردز، سیسیل، قالی ایران، ترجمه مهین دخت صبا، انجمن دوستداران کتاب، بی تا، ص ۱۹۰.

۲- همان منبع، ص ۱۹۲.

۳- رک. آذرباد، حسن (دکتر) و حشمتی رضوی، فضل‌الله؛ فرشنامه ایران، ص ۴۶۲.

قالی بافی در سایر شهرهای استان خراسان

در بین شهرستانهای خراسان، بیرجند پس از مشهد دومین مرکز قالی بافی به شمار می رود که بیشترین سهم را منطقه درخش بیرجند داراست. قالی بافی بیرجند پیش و پس از جنگ جهانی دوم به ترتیب به دوره ای از شکوفایی و تنزل رسید. در دوره شکوفایی بافت آن با مهارت انجام می گرفت، رنگها خوب و از نظر زیبایی و ظرافت جزو بهترین قالیهای معروف به شمار می آمد و در بازارهای اروپا، خریداران فراوان داشت. بیشترین شهرت بیرجند مدیون ناحیه درخش است که فرش آن دارای ویژگیهای خاص می باشد، از جمله فشردگی در بافت، ترنجهای بزرگ و برجسته که معمولاً بر روی متن ساده به رنگ سرخ آلبالویی و یا نخودی جلوه گر می شود و غالباً با سبز پسته ای آن را ترکیب می کنند. قالیها را بعضی اوقات با نقشهای پرنده زینت می دهند. یکی از علل پیشرفت صنعت قالی بافی را در بیرجند حمایت خانواده های مالک بیرجند دانسته اند. با این که در قالیهای بیرجند همانند مشهد از گره جفتی استفاده می شود ولی به خاطر تراکم گره ها از دوام بیشتری برخوردار است و بازارهای اروپا قالی بیرجند را بر قالی مشهد ترجیح می دادند.^۱

روستای مود بیرجند امروزه یکی از بزرگترین مراکز قالی بافی خراسان محسوب می شود. در این مرکز بهترین قالیهای صادراتی و مشتری پسند بافته می شود، این بافته ها در ایران از شهرت خاصی برخوردار است.

در روزگار قدیم قاینات نیز یکی از مراکز مهم قالی بافی خراسان بوده است. مقدسی در قرن چهارم هجری از قالی و سجاده های قاینات یاد می کند. به مرور زمان کاشمر وارث سبکهای مشهد و قاین گردید، گرچه در ابتدا قالیهای کاشمر چندان مرغوب و بازار پسند نبود ولی به تدریج اقداماتی برای بهبود وضع قالی کاشمر انجام گرفت و قالیهایی به اندازه های ۲×۲ بافته می شود که مورد پسند اروپا گردید. سیسیل ادواردز درباره سابقه قاینات می گوید: احتمال دارد که ساکنان متمکن هرات، مرکز ایالت خراسان و غنی ترین و مهمترین شهر این خطه، برای خانه های خود احتیاج به قالی داشته اند و بازرگانان شهر تعدادی قالی به بخشهای بافندگی قاینات سفارش داده اند. پس از مدتی صاحبان این قالیهایی بعضی از آنها را فروخته اند و این فرشها سرانجام به کشورهای مغرب راه یافته و آنجا به قالیهایی هراتی شهرت یافته است (بدیهی است نه از این جهت که در شهر هرات بافته شده بلکه از این رو که این فرشها از هرات به دست آنها رسیده است)^۲ مراکز مهم دیگری به طور پراکنده در جای جای استان خراسان نسبتاً دارای

۱- ادواردز سیسیل، قالی ایران، ص ۱۹۶؛ آذرباد، حسن و همکار، فرشنامه ایران، ص ۲۶۶.

۲- قالی ایران، ص ۱۸۷.

شهرتی هستند مثل سبزوار، گناباد، طبس و فردوس و نیشابور که فرشهای نه‌چندان مرغوب و صادراتی می‌بافند و تنها برای مصارف خانواده‌ها به فروش می‌رسد. فرشهای طرح نائینی در طبس از اهمیت بسیار برخوردار است و در بسیاری از روستاها در حال حاضر این فعالیت وجود دارد.

نتیجه

در این بررسی دانستیم که صنعت فرش‌بافی در ایران همانند دیگر صنایع دستی در بین جهانیان از شهرت خاصی برخوردار بوده و از نظر قدمت و از مرغوبیت و ظرافت نیز جایگاه برتری دارد. خوشبختانه هنرمندان فرش‌باف ایرانی در دوران مختلف تلاش نموده‌اند تا مقام برتر فرش ایران را در جهان حفظ نمایند. امید است اکنون با برنامه‌ریزیهای درست و کارساز، افراد علاقه‌مند به سرافرازی کیان و فرهنگ و تمدن اسلامی ایران بتوانند به گذشته پرافتخار صنعت فرش‌بافی ایران رونق بیشتری بخشند و در این زمینه لیاقت و کاردانی خود را به اثبات برسانند و بی‌رقیب پیش روند.

فهرست مندرجات دوره سی و یکم (۱۳۷۷)

صفحه	عنوان	نویسنده
(۶۷۸-۶۶۱)	عبداللطیف بیرجندی و قصص انبیای وی کندوکاو در مشکلات متون ادبی و علمی	اختیاری، زهرا اشرف‌زاده، رضا
(۲۹۳-۲۸۳)	(آیا این پنج قصیده از عطار نیشابوری است یا ...؟)	
(۱۸۶-۱۵۳)	اسکندر مقدونی گجسته، پلشت، پتیاره	الهی، حسین
(۴۰۴-۳۹۷)	با علامه قزوینی در جهانگشای جوینی	انزایی‌نژاد، رضا
(۱۵۲-۱۳۷)	ارزیابی نظری روایی معرفت علمی علوم انسانی در ایران	ایمان، محمدتقی
(۳۰۴-۲۹۹)	دستخط و شعر از دکتر غلامحسین یوسفی روزنامه‌ها و سروده‌های محمد غنی‌زاده	باقرزاده «بقا»، علی برادران شکوهی، سیروس
(۶۱۶-۵۸۹)	از اوج انقلاب مشروطه تا حضيض استیلای پهلوی	
(۲۷۰-۲۵۷)	مولوی و تأویل نگاهی گذرا به سیر و سیاحت و سفرنامه‌های جهانگردان	بهنام‌فر، محمد بیگ محمدی، حسن
(۲۰۰-۱۸۷)	مسلمان «در اوج تمدن اسلامی»	
(۴۸۸-۴۷۵)	نمادهای همپوند با درخت فرهنگ ایرانی و اسلامی در هنر فرش بافی	پورخالقی چترودی، مهدخت تفضلی، عباسعلی
(۷۳۸-۷۲۷)	و مراکز آن در خراسان	
(۶۶۰-۶۴۵)	چشم‌انداز و جوه قرآن و منابع آن در تفسیر کشف‌الاسرار میبدی	جوکار، نجف
(۵۰۴-۴۹۹)	یک اثر ناشناخته از عبید زاکانی: شرح‌الجعینی مشاهیر ادب عربی در نیشابور از خلال یتیمه‌الدهر	چفتچی، حسن حسینی، محمدباقر
(۲۴۰-۲۱۹)	(خانदान میکالی)	
(۲۵۶-۲۴۱)	مطالعه بارشهای شمال غرب ایران با تکیه بر تحلیل خوشه‌ای	ذوالفقاری، حسن
(۴۲۶-۴۱۵)	مظاهر انسانی انگیزه‌بخش مولوی در بیان لطایف عشق عرفانی	راشدمحصل، محمدرضا
(۱۳۶-۱۲۱)	نظریه نقد در یونان باستان و تأثیر آن بر نقد معاصر عربی	رجائی، نجمه
(۶۹۰-۶۷۹)	فقر و غنا در آثار جبران خلیل جبران	روشنگر، کبری
(۳۴۴-۳۱۱)	جُستاری در اسامی سوره‌های قرآن	رکنی یزدی، محمد مهدی
(۲۱۸-۲۰۱)	جدایی‌گزینی فضایی - مکانی شهری «مورد بافت قدیمی شهر مشهد»	رهنما، محمدرحیم

رویکرد سیستمی در مدیریت مدرسه	رئوفی، محمدحسین
نقش «را» و تحوّل آن در تاریخ زبان فارسی	زمردیان، رضا
مطالعه بارشهای شمال غرب ایران با تأکید بر تحلیل خوشه‌ای	ساری صراف، بهروز
شاهنامه و تحول هویت اساطیری و تاریخی زن	سلمی، عباس
دوسویگی سیمای روایتگر در «هزار و یک شب» و ژمان	سیدی، وحیده
«بلندیهای بادگیر» و همسانی این دو از این چشم انداز	
نگرشی بر پدیده تشویق و تنبیه کودکان	سیلابان طوسی، علی
اولویت منابع آب و خاک در نظام برنامه‌ریزی ملی - منطقه‌ای	شایان، حمید
از دیدگاه تثبیت جمعیت	
درباره ترجمان البلاغه	شفیعی کدکنی، محمدرضا
بررسی شرایط هم‌اقلیمی گندم و جو و تعیین مناسبترین تاریخ	صادقی، سلیمان
کشت در شهرستان بجنورد	
نظریه پردازان بزرگ نقش اجتماعی	صدر نبوی، رامپور
نظریه نقش اجتماعی از نظر تالکوت پارسنز	صدر نبوی، رامپور
دیداری تازه با خاقانی	فاضلی، محمد
بحثنی درباره «جاروب لا»	فاطمی، سیدحسین
پژوهشی جامعه‌شناختی در شناخت ویژگیهای شخصیت معتادان	فرید، محمدصادق
در مرکز بازپروری قرچک - ورامین	
اطلاع‌سنجی: مفاهیم، نظریه‌ها، کاربرد	فرج پهلوی، عبدالحسین
نگرشی بر نقش شهرهای استان خراسان	مافی، عزت‌الله
بررسی اندیشه‌های دینی در اشعار ملك الشعرا بهار	محسنی، مرتضی
حسام‌الدین چلبی و نقش او در حیات معنوی مولوی	مسگرزاد، جلیل
ساخت سازه‌ای و مقوله‌ای جمله با توجه به زبان فارسی	مشکوة‌الدینی، مهدی
بررسی و شناخت توان اشتغال‌زایی صنایع دستی در نواحی	مطیعی لنگرودی، سیدحسن
روستایی شهرستان مشهد (۱)	
مفهوم پدیده انقلاب و روند ابعاد تحوّل	مظلوم خراسانی، محمد
حوزه جغرافیایی دویستی‌های عامیانه زبان فارسی	ناصر، محمد مهدی
در اردوگاه دشمن: هلن هومر و هجیر فردوسی	نظری هاشمی، محمد
کلک هنرآفرین فردوسی	نقوی، نقیب
ملاحظات در باب جوایز ادبی نوبل	وئوفی، افضل
گرایش گروه‌های اسمی به‌واژه در فارسی گفتاری	وحیدیان کامیار، تقی
ره‌شناسی می‌باید	یاحقی، محمدجعفر

Culture islamo-iranienne dans l'art du tapis et les centres de tapisserie à Khorassan

Abbas-Ali Tafazzoli

Les iraniens sont les premiers qui eurent l'idée de créer des objets tissés pour étendre sur le sol et s'asseoir dessus. Ainsi maît le métier de tapisserie dont les produits sont parmi les plus recherchés dans le monde entier. Les grands musées du monde détiennent des spécimens considérables de tapisserie pré et post-islamiques. Malgré d'innombrables invasions étrangères qui ont porté atteinte à l'art et la culture iraniens, l'art de tapisserie a pu non seulement survivre, mais aussi connaître un épanouissement évidente. Bien que l'influence de la culture islamique sur la tapisserie orientale et surtout iranienne a été grande, néanmoins les artistes et les experts iraniens n'ont jamais interrompu leur lien avec les ornements et les motifs décoratifs du passé. Les meilleurs tapis iraniens sont tissés à l'époque safavide. Khorassan a, au cours de son histoire, été un centre important du métier de tapisserie et les ateliers des villes de Machhad, Birdjand, Kachmar et Ghayen excellent dans ce domaine.

Priorité des ressources de l'eau et du sol dans le système de la planification nationale-régionale au point de vue de la stabilisation démographique

Hamid Chayan

Dans cet article l'auteur se propose de signaler brièvement l'importance des ressources d'eau et du sol dans une échelle nationale aussi bien qu'internationale avant d'étudier le cas de la région rurale de Neichabour. Dans cette perspective le rôle de deux variables a été pris en considération: l'influence de développement économique et administratif sur la stabilisation démographique d'une part et la signification des différences et l'analyse des facteurs de l'autre. Afin de pouvoir donner une analyse comparative, deux décennies ont été l'objet de cette étude: 1355-65 (1976-1986) et 1365-75 (1986-1996). le résultat des investigations montrent que le développement des services administratifs visant à assurer le bien-être public a eu un grand rôle dans la stabilisation démographique. D'ailleurs les variables économiques: potentialité agricole et les ressources de l'eau et du sol ont été particulièrement examié comme deux facteurs de haute importance.

Etude sociologique pour la connaissance des caractéristiques de la personnalité des drogués dans les centre de réhabilitation

Mohammad Sadegh Farbod

Cet article présente le résultat des études faites dans les centres de réhabilitation des drogués à Ghortchak et Varamine. L'auteur y a essayé de mettre à jour les aspects de la personnalité des drogués. Considérant le phénomène de l'opiomanie comme un fait social et non individuel, il pense qu'il faut surtout prendre le drogué pour un malade et non un délinquant.

Pauvreté et richesse dans l'oeuvre de Djabran Khalil Djabran

Kobrâ Rowchanfekr

Pauvreté, dans ses deux dimensions matérielle et spirituelle, est la cause principale d'un grand nombre de problèmes dans la vie humaine. N'est-il pas que les religions divines, les prophètes les maîtres spirituels et les réformateurs sociaux, ont tous fait grande attention à cette question et ont fait des efforts en vue de diminuer ce mal en y proposant des remèdes. Djabrān Khalil Gjabrān, n'est pas une exception: ce grand écrivain, connaissant profondément ce mal, en a longuement parlé dans son oeuvre. Dans cet article l'auteur étudie ce côté des écrits de l'écrivain libanais Djabrān Khalil Djabrān.

Abdol-Latif de Birdjand et ses "Contes des Prophètes"

Zahra Ekhtiari

Mulla Abdollatif-b-Ali Waëz Birdjandi (mort en 934 hégire lunaire) est l'un des grands poètes de Khorassan.

Malgré sa grandeur et la valeur de ses oeuvres majeures telles que: "Fazaël" "Manāgheb" "Arbaīna Hādīth" et surtout ses "contes des prophètes" - dont plusieurs manuscrits précieux existent à la bibliothèque d'Astan-e Qods et la bibliothèque royale de Berlin - sa biographie, ni son nom ne figurent pas dans les manuels de biographies.

Dans cet article, à la suite d'une fouille minutieuse dans l'oeuvre du poète, l'auteur essaie de donner brièvement sa biographie, les particularités de ses ouvrages, son style littéraire dans ses "contes des prophètes" etc...

Panorama des aspects coraniques et ses sources dans le commentaire de Meybodi (Kachfol-Asrār)

Nadjaf Djowkar

L'une de facteurs essentiels qui aide à comprendre et à commenter les concepts du Saint Coran est l'attention particulière à la synonymie et la multiplicité de faces des termes coraniques.

Dans cette recherche qui comprend deux parties, l'auteur examine la question dans la limite du fameux commentaire d'Abolfazl Meybodi "Kachfol-Asrār et Oddatol-Abrar" daté du 6^e siècle de l'Hégire.

Dans la première partie l'auteur se penche sur l'approche de Meybodi et décrit comment il a résolu le problème. Dans la deuxième il a établi une comparaison entre les aspects du commentaire de Meybodi et ceux de deux autres: le Coran de Habiche Teflissi et Mofradāt-e Rāgheb. Meybodi, en se servant de l'oeuvre de Maghtel-b. Salman, "Vodjough Va Nazaër" et d'autres recherches faites dans ce domaine jusqu'au sixième siècle essaie d'éclaircir le sens d'un grand nombre de termes coraniques avant de présenter sa propre inférence. Les aspects communs entre le commentaire de Meybodi et d'autres commentaires étudiés sont démontrés sous forme des tableaux de similitudes et de ressemblances.

Approche systémique dans la direction des écoles

Mohammad Hassan Ra'oufi

L'approche systémique est une nouvelle perspective dans le domaine de la gestion administrative. Dans cet article l'auteur considère toute organisation éducative comme un système social et y applique ces méthodes systémiques. En ce qui concerne "l'analyse systémique" c'est celle de Kauffmann qui a été en vue pour réaliser les projets systémiques tels que: PERT (Program Evaluation Research Task), M.B.O. (Management Based on Objectives), C.P.M., et P.P.B.S. Les directeurs peuvent, en utilisant ces modèles faire avancer leur organisation vers ses objectifs déterminés en économisant le temps et l'argent.

Contrôle des données: Notions, theories et application

Abdol-Hossein Faradj Pahlou

A la suite du développement de l'informatique des termes nouveaux sont créés dans cette science et cela dû aux besoins et à l'évolution de cette discipline. L'un des termes très en usage c'est "contrôle des données". Pour ce terme, sont proposées plusieurs définitions dont le point commun est l'usage étendu des mathématiques. Cette branche de la science a une relation étroite avec la bibliographie et le contrôle scientifique et différentes théories sont présentées dans ce domaine.

Dans la branche de l'informatique il y a des lacunes qui doivent être sérieusement étudiées.

Les journaux et les chants de Mahmoud Ghanizdeh, du point culminant de la Revolution Constitutionnelle Jusqu'au dechin de la domination Pahlavide

Sirouss Baradaran Chokouhi

Après l'avènement de Réza Khan, la situation politique subit un changement considérable: peu à peu les libertés sociales et les foyers culturels, ces fruits de la révolution constitutionnelle disparaissent. De même les activités journalistiques qui étaient en vogue à Tabriz à l'époque connaissent un déclin total de façon que même le journaliste libéral et combattant M. Mahmoud Ghanizadeh ne peut rien faire et, comblé de désespoir, choisit l'isolement et la résignation.

Hessamoddin Tchalabi et son influence sur la vie spirituelle de Mowlavi

Djalil Mesgar Nejad

Dans cet article les points suivants sont traités: L'exil non voulu de Mowlānā à Qunieh; l'influence de quatre personnes à savoir: Seyyed Borhanoddin Tārmazi, Salāboddin Zarkoub, Hessāmoddin Chalabi et Chams-e Tabrizi sur la vie, l'évolution spirituelle de Mowlānā dans la création de Mathnavi; surtout le rôle de Chalabi, scribe des vers de Mathnavi chantés par Mowlānā; l'attribution de Chalabi et son père au secte de Fétian (braves) et Akhian (frères).

Etude sur les pensées religieuses dans les poèmes de Bahar

Mortéza Mohsényi

La littérature de tout peuple est, par la forme et par le fond, la réflexion sociale de ce peuple: le poète ou l'écrivain, sous l'influence de son milieu, décrit les aventures, les pensées et les phénomènes qui y régissent. Ainsi une analyse et une considération attentive des oeuvres des artistes d'une époque nous informent des pensées, des sentiments, des tendances, des valeurs et des conditions sociologiques de la société de la même époque.

A partir de ce jugement, l'auteur du présent article essaie de montrer les pensées et les sentiments de Malek-o-Cho'ara Bahār à l'égard de la religion et ses démonstrations: la foi, le Coran, les prophètes, les Imams, le clergé et la pratique religieuse du public.

Champ géographique des quatrains folkloriques de la langue persane

Mohammad Mehdi Nasseh

L'auteur de cet article se propose d'établir un certain rapport entre un genre littéraire avec le milieu où il s'épanouit et se développe. C'est surtout le cas des quatrains folkloriques persans qui ont ici étudiés et mis en examen.

Considérations sur les prix Nobel de Littérature

Afzal Vossough

Depuis le debut du siècle presque chaque année - sauf pour les années des deux guerres mondiales - le prix Nobel de littérature a été décerné par l'Académie de Suède à l'un des grands hommes de lettres de grande renommée. Dans cet article l'auteur vérifie les fondements des jugements de l'Académie Suédoise et discute certaines questions telles que: le contenu de l'oeuvre du lauréat, la justification de la décision des juges, la ou les (raison) d'octroyer ce prix à ceux qui ne peuvent traditionnellement être considérés comme homme de lettres: poète, romancier, ..., Il parle également de deux cas d'abstention.

**Dans le camp d'ennemi: "Hélène" d'Homère et "Hodjeyr" de Ferdowci.
(Traduction)**

Mohammad Nazari Hachémi

Après la prise de la forteresse "Sépid" située à la frontière Iran-Touran par Sohrab, celui-ci demande au commandant du bastion - maintenant son esclave - de lui décrire la disposition du camp des forces iraniennes. L'auteur de cet article voit une ressemblance entre cette scène du Chahnameh et une scène d'Illiade d'Homère dans laquelle Hélène décrit le camp d'ennemis, les grecs, à Priam, père d'Hector. Vu la similitude structurale des deux textes et certaines particularités linguistiques, l'auteur conclut que très probablement Ferdowci avait entendu parler de cette scène et en a profité dans l'élaboration de la sienne.

Note sur "Djaroub-e La"

Sayyed Hossein Fatémi

Cet article reprend une discussion entamée il y a vingt ans dans la revue de la Faculté des Lettres concernant le sens d'un vers de Mowlānā dans son "Divan-e Chams" à savoir: "Ma bien-aimée me tendit un balai et me dit: fait enlever la poussière de la mer."

L'auteur a essayé de prouver que ce "Balai de NON" (Djaroub-e lā) est un symbole mystérieux relatif à la formule de l'unicité de Dieu: "Il n'y a pas de dieu sauf Allah" (La élāha ellal lah)

Une oeuvre inconnue d'"Obeyd Zakani": Commentaire d'Al-Tchaghmini

Hassan Tchaftchi

Dans cet article, l'auteur parle d'une oeuvre de "Obeyd Zākānī" qui n'a jamais été introduite, donc restée inconnue.

Le Chahnameh (Livre des Rois) et l'évolution de l'identité historique et mythologique de la femme

Abbas Salmi

Au sujet de l'identité de la femme et sa place historique et mythologique au sein de la culture de l'Iran ancien, bien que beaucoup de points ont été déjà éclairés, toujours y a-t-il quelques ambiguïtés dues, pour la plupart, à des contradictions qui se voient dans les différentes oeuvres littéraires ainsi que dans notre héritage culturel. Ces contradictions ont poussé l'auteur à jeter un nouveau regard sur la situation passée de la femme iranienne. L'auteur discute l'égalité de l'homme et de la femme au sein des mythes et des rites religieux. Pour traiter ces points, l'auteur s'appuie surtout sur le "Livre des Rois" et essaie d'éclairer les ambiguïtés qui existent dans ce domaine.

Symboles liés à l'"arbre"

Mahadokht Pourkhaléghi

Dans la culture humaine et particulièrement dans la culture iranienne pré-islamique aussi bien que post-islamique, l'arbre a toujours eu une valeur symbolique, le symbole d'un phénomène mystérieux et sacré, vénéré dans la plupart des pratiques rituelles.

Dans le système conceptuel humaine de l'univers, l'arbre occupe, parmi d'autres phénomènes du renouveau, une place prépondérante et, est considéré comme la base essentielle de l'existence et un lien entre le ciel et la terre. L'arbre est le symbole de natalité, de croissance, de mort, de résurrection et d'immortalité parmi d'autres symboles semblables, c'est l'arbre qui a le plus de rapport avec l'eau, la croix, la femme, la vache, la chèvre, le serpent, le lion, le feu ainsi qu'avec Venus et Mehr.

La plume créatrice de Ferdowci

Naghiv Naghavi

Chahnameh (Livre des Rois) est la plus grande épopée de la littérature mondiale. Pendant plus de 250 ans après la mort de Ferdowci, nul manuscrit n'a été connu.

En étudiant le plus vieux manuscrit qui date de l'an 614 de l'Hégire Lunaire et qui appartient à la bibliothèque de Florence (Italie) et 675 copies détenues à la Bibliothèque Britanique et la comparaison que nous avons faite avec plus de 20 autres éditions diverses dont nous disposons, démontre qu'il y a une sorte de discordance, très probablement dûe à l'intervention arbitraire des copistes.

Une attention particulière à la musique de la poésie, (rimes et rythmes) pourrait nous aider à discerner les défauts qui se trouvent dans certains vers du Chahnameh. L'objet de cet article est de proposer une certaine méthode pour distinguer les défauts et restituer l'authenticité de la poésie de Ferdowci.

Théorie de la fonction sociale d'après Talcott Parsons

Rampour Sadr Nabavi

Dans la théorie de Parsons, la fonction sociale est d'importance fondamentale. L'unité importante pour lui c'est l'ensemble des fonctions. Selon Parsons, contradiction n'est qu'un phénomène marginal tandis que les cas où les fonctions complémentaires jouent un rôle sont beaucoup plus nombreux que ceux dans lesquels la contradiction entre en vigueur. Selon lui, si les espérances existant dans les fonctions sociales sont proprement intériorisées, elles mènent à l'instauration de l'ordre social. L'homme de la théorie de Parsons repose sur les données psychologiques nourries du "behaviourism" de son temps. La conception Parsonsiennne de l'homme ressemble beaucoup à celle de Thomas Hobbes et de Jeremy Bentham.

Etude sur la capacité d'embauche des métiers manuels dans les régions rurales de Machhad

Sayyed Hassan Motii Langroudi

Plusieurs études accomplies dans les régions rurales environnant la ville de Machhad démontrent qu'en 1375/1996, 45.03 pour cent de la population rurale sont âgés de moins de 15 ans, nés durant les deux dernières décénies et qui cherchent du travail. Sûrement il est impossible de fournir d'emplois dans le secteur agricole pour ce grand nombre de jeunes. Donc il n'y a qu'à les pousser vers des possibilités parallèles: les industries agricoles, les métiers manuels et l'artisanat.

Notre recherche révèle que 39.37 pour cent des emplois des régions rurales se trouvent dans le domaine de l'artisanat.

Une planification dans la voie de l'expansion de ce genre d'emplois est, paraît-il la seule solution de résoudre le problème du chômage dans ce secteur.

Aspects humains comme stimulant dans l'expression des subtilités de l'amour mystique chez Mowlavi

Mohammad Réza Rached Mohassel

Dans le présent article l'auteur veut démontrer que le charme qui émane des hommes détachés des désirs charnels est un motif essentiel pour les mystiques dans le domaine de l'expression des subtilités de l'amour divin.

L'auteur est d'avis que la racine de la poésie lyrique est "l'amour" qui n'est autre chose que l'ensemble des émotions de l'homme face à la beauté et la perfection naturelles. Ce type d'amour est, non seulement capable de faire vibrer les cordes du coeur, siège de l'amour, mais fait élever l'homme vers un haut degré de la morale. Nous rencontrons ce double aspect de l'amour chez Nizami et Mowlavi. L'amour, selon la description de ces deux grands poètes ouvre nos yeux vers des horizons inconnues à travers les peines et les douleurs qu'il nous fait subir. Le stimulant de cet amour est l'apparition de la grâce divine dans l'âme de l'homme libéré. Cet état d'âme chez Mowlavi est issue de l'influence de Chams-e Tabrizi, Salahoddin Zarkoub et Hessamoddin Tchhalabi.

Bien que de notre temps, peu de gens croiraient à la véracité de ce genre d'amour et d'extase, pourtant, il n'y a qu'à rendre justice et en avouer l'existence.

Une nouvelle rencontre avec Khāghāni

Mohammad Fazeli

Une nouvelle rencontre avec Khāghāni ayant pour motif sa dignité et son esprit libéral est, en vérité un regard critique nouveau sur ses pensées, ses belles paroles et son art. L'essence de cet article repose sur deux constatations:

- Sa concordance de vues avec beaucoup d'autres poètes arabes
- Critique d'une de ses Odes

Dans la première partie du présent article cette concordance de vues est étudiée et l'auteur rappelle qu'elle est particulièrement due à l'étendue sans frontières de son horizon poétique et de sa maîtrise artistique.

Dans la deuxième partie, une ode du poète est analysée et critiquée des points de vue de forme et de fond. A travers cette analyse on constate que le poète peut parfois être placé au premier rang et parfois à une échelle inférieure en comparaison avec les poètes arabes.

En compagnie d'Allameh Ghazvini dans "Djehan Gochay-e Djoveini"

Réza Anzabi Nejad

Le regard de l'homme vers le passé et la connaissance des évènements que nos ancêtres ont vécus ainsi qu' enregistrement des aventures de notre temps a ouvert la voie à l'historiographie. De ce point de vue nous devons considerer les livres d'histoire comme les papiers d'identité des peuples. La corection et l'annotation des manuscrits historiques est un travail extrêmement subtile qui exige une vigilance profonde, aussi bien qu' une érudition assez étendue.

"L'Histoire de Djéhan Gocha-ye-Djoveini" qui est le premier document historique sur l'invasion mongole fut admirablement corrigée par le feu Mohammad Ghazvini. Dans cet article l'auteur, partant d'une copie récemment découverte se propose de répondre à certaines questions et certains propos vagues qui se trouvent dans cette édition de Ghazvini.

Sur "Tardjoman-al - Balagheh"

Mohammad - Reza Chafii Kadkani

Tardjoman al-Balágha, écrit par Mohammad. - b- Amr- e Radouyani, est une oeuvre du 5^e siècle de hégire lunaire. Cette oeuvre se range au premier rang parmi les livres de poésie persane des premiers siècles. Toute recherche pour en faire une édition critique est d'une grande importance. Le présent article est un effort dans cette voie.

La fonction du "RĀ" et son évolution dans l'histoire de la langue persane

Réza Zomorrodian

Le fonctionnement de la postposition "râ" est l'un des problèmes les plus importants posés par la syntaxe de la langue persane.

Il est clair, que les emplois de "râ" ont très sensiblement varié au cours de l'évolution de la langue persane et qu'il convient de consacrer des analyses distinctes aux différents états de langue. Ces analyses, pour aboutir à une définition correcte de la fonction ou des fonctions de la postposition, suppose des dépouillements systématiques, étendus fondant, une description non seulement de l'ensemble des emplois où la postposition apparaît, mais aussi des conditions dans lesquelles elle alterne avec d'autres morphèmes ou d'autres procédés syntaxiques et les facteurs qui déterminent la présence ou l'absence de "râ".

Tendance des syntagmes nominaux à former le mot, dans la langue persane parlée

Taghi Vhidian Kamyar

On sait bien que la langue n'est pas un ensemble de mots sans rapport les uns avec les autres mais des unités linguistiques étroitement liées. Chaque unité appartenant à une catégorie particulière existant dans une hiérarchie de façon qu'une unité majeure se compose de plusieurs unités plus petites. La hiérarchie des unités linguistiques de la plus grande à la plus petite est la suivante:

Proposition indépendante → phrase → groupe → mot → monème → phonème.

Dans cet article, cette réalité a été démontrée par de nombreux exemples de la langue persane.

Catégories de la phrase et de mots et la structure constituante de la proposition. Un regard particulier sur la langue persane

Mehdi Meshkatod Dini

Les données de la langue persane pareilles à celles des autres langues démontrent que les phrases persanes sont pourvues d'une structure constituante, ayant le caractère hiérarchique et catégorique : chaque proposition est constituée de syntagmes et le syntagme, à son tour est fait de mots. La chaîne des syntagmes suit une hiérarchie particulière qui est à la base de la structure des propositions. D'autre part, les mots, et les syntagmes appartiennent à des catégories grammaticales particulières. Non seulement l'intuition des gens de la langue mais aussi les évidences linguistiques (morphologiques, sémantiques, phonologiques et même syntaxiques) prouvent l'existence de mots et des phrases aussi bien que les catégories grammaticales.

Dans cet article les données spécifiquement persanes sont examinées pour démontrer la véracité des constatations ci-dessus.

Une recherche sur les noms des sourates du Coran

Mohammad Mehdi Rokni Yazdi

Chacune des 140 sourates du Coran porte un nom qui est explicitement ou implicitement désigné par le Prophète (S.A.W) ou bien pour une raison particulière. Voilà le sujet que l'auteur a abordé dans cet article.

Pour commencer, il parle de l'importance d'appellations dans la culture islamique, ensuite de la raison des dénominations des sourates et du caractère divin de ces choix.

Vu la sainteté de ces noms qui se trouvent dans le texte même du Coran, l'auteur les examine d'un point de vue artistique et esthétique de façon générale.

D'abord, trouvant un caractère commun dans la dénomination de quelques sourates, les regroupe sous une même catégorie et un même titre. Ainsi il établit 18 catégories dont il donne des explications nécessaires. Finalement il termine sa conclusion par cette phrase: "Ces noms, empruntés du texte formel du Coran sont tous d'un très beau symbolisme qui résume tout le verbe de Dieu. L'ensemble des noms des sourates déploie à nos yeux un horizon sans frontière de l'invisible et de vision d'extase; il nous offre la possibilité d'une vision de ce monde aussi bien que de l'au-delà et nous octroie une gnose considérable basée sur l'unicité divine."

It faut un guide qui connaisse la route

Mohammad Dja'far Yahaghghi

Dans ce mot de commémoration, l'auteur évoque la manière personnelle du Docteur Yoosefi pour guider ses étudiants épris de recherche et de travail sérieux. Il reconnaissait une importance particulière à la recherche. L'auteur est d'avis que l'austérité de ce maître incomparable envers ses étudiants n'était qu'un critère pour reconnaître le faux du vrai; des chercheurs authentiques des pédants qui se font passer pour des passionnés du savoir.

RÉSUMÉ EN FRANCAIS

Iranian-Islamic Culture in Carpet Weaving Art and Centres in Khorassan

Abbass-Ali Taffazoli

It has been universally accepted that Iranians were the first people who proceeded in weaving coverings to spread on the floor to sit on. This has been proved by the fact that the majority of the oldest carpets (both pre and post Islamic) in museums are from Iran.

This significant handicraft has frequently been affected by foreign invasions, but each time it was revived and even developed after a short period of time.

The influence of the Islamic culture over the Eastern rugs and carpets, especially on Persian ones, is quite clear and palpable. However, the carpet artists, experts and weavers have never disconnected their relations with the ancient designs. The most excellent and precious carpets were woven during the Safavid period in Iran. Since ancient periods, the industry of carpet-weaving has continued in producing fine, beautiful, valuable and artistic carpets in Khorassan as well as in other parts of Iran.

**The Priority of Water & Soil Resources in Planning a System
from the Viewpoint of Rural Population Stabilization
Sample: Neishabour Township**

Hamid Shayan

In this study, the importance of water and soil resources, in national-international levels and also in the rural regions of Neishabour is described briefly.

In this respect, the impact of two important variables; the level of service and economic development on the stabilization process of rural population of Neishabour on the basis of correlation tests, significance of differences, and factor analysis technique are investigated.

In order to provide the possibilities for comparative analysis of the evolutions, the two specific periods 1976-1986 (Development era of service-welfare facilities) and 1986-1996 (economic adjustment period; relative pressure) have been selected.

The results indicate that the service development has a limited role in population stabilization; while in the course of time the influence of economic variables (especially cultivation potential; water and soil resources) have increased and it may be expected that this process will be continued increasingly.

**A Sociological Investigation on Tracing the
Characteristics of Addicts' personalities
(Rehabilitation Centre, Gharchak, Varamin)**

Mohammad Sadegh Farbod

This article investigates the characteristics of addicts' personalities through the studies carried at Gharchak Centre. Addiction has been considered a social-not personal-phenamenon.

The writer believes that addicted persons should be considered as "patients" not guilty people. General characteristics and personality-findings of addicts are discussed in this paper.

Poverty and Richness in Jobran Khalil Jobran's Works

Kobra Rowshanfekr

Poverty, in two secular and spiritual dimensions, is the main agent of producing many problems in human life. This is why all devine religions and social reformers have a particular section dealing with this problem and have tried to reduce or cure this sicial pain in various ways.

Maybe, that is why Kalil Jobran, as a social writer, familiar with sufferings of human beings, has many refernces to this problem of human beings and human societies in his works.

This article attempts to analyse Jobran's ways of considering and dealing with this matter.

**Abdol-latif Birjandi and His
"ghessass-e anbia" (prophet's stories)**

Zahra Ekhtiary

Molla Abdol-latif ibn Ali Va-ez Birjandi is one of Khorassan's writers and poets (Died 934 A.H.). In spite of his high position in the world of literature and his masterpieces such as "ghessass-e anbia", "fazayel va managheb" and "arba-in hadith" (poems), his life story has not appeared in bibliography books (tazkera).

Many valuable copies and manuscripts of Molla's works have been preserved in the library of Astan-e ghods (the Holy Shrine of Imam Reza).

This article deals with investigating and introducing the works of this poet. There are also some refernces to the stylistics of "ghessas-e anbia".

Defining the Aspects of Qoran and Their Background

Najaf Jowkar

One of the factors for better understanding of the Qoranic concepts is paying attention to "vojooh va nazayer" (aspects and similarities) of terminology, as in the Holy Qoran some of the lexicon reflect a variety of meanings according to situation, word position, subject and total atmosphere of "ayat" (verses).

In this research which consists of two main parts, the above area has been considered according to "kashf-ol-assrar va Oddat-ol-abrar", one of the important interpretations of the sixth century, A.H.

In the first section, after explaining "vojooh" and referring to the position of interpretation in Qoranic sciences, the writer shows the status of Maybody in this subject.

In the second part he gives some instances of "vojooh" in the above commentary compared with other books such as "Vojooh-e Qoran of Habish Teflissi and "Mofradat" of Ragheb Isfahani.

Systematic Process in School Management

Mohammad Hossain Ra-oofi

Systematic process is a new viewpoint in school and organization management. In this paper, the writer refers to educational organizations and schools as social-educational systems and deals with directing them in the systematic methods and also with solving their problems.

Kafman's system analysis has been applied and the pattern of programme evaluation and reviewing of (P.E.R.T.), management based on objectives (M.B.O.), crisis pattern method (C.P.M) and programme, budget and planning system of (P.P.B.S.) have been explained.

Managers can reach the aims of organizations by using this pattern which can help in time saving and reducing expenses.

Information Technology: Concepts, Theories and Application

Abdol-Hossain Faraj Pahlov

Following the progress of information technology, and in accordance with the needs and improvements, new concepts have taken shape in this science.

Among different definitions there is one point in common which is the use of mathematics for evaluation of information and services. According to various theories, this science has relations with some other sciences with some gaps which should be investigated. Many research areas have also been recognized in this field which can help for improvements in information technology.

Newspapers and Mahmood Ghanizadeh's Compositions from the Climax of the Constitutional Revolution to the End of Pahlavi's Rule

Cyrus Barādarān Shokoohi

By Reza Khan's coming to power, the conditions of the country changed and the activities of cultural centers and social freedom, which were the results of the constitutional Revolution gradually vanished. One of these activities was journalism which had spread largely in Tabriz, Azarbyjan, and was completely destroyed to such extent that a liberal and fighter journalist like Mahmood Ghanizadeh was unable to resist.

Hessām-eddin Chalabi and His Role in Mowlavi 's Spiritual Life

Jalil Mesgar-Nezhad

Emergency migration of Mowlana with his father, influences of Sayyed Borhan-eddin Tarmazi, Shams-e Tabrizi, Salāh-eddin Zarkub and Hessam-eddin Chalabi in life and thought-transformation of Mowlana and also Hessam-eddin's position and value for Mowlana, motivation of composing "the Masnavi" and the manuscript written by Hessam-eddin, and also Hessam-eddin and his father's relations with "akhyar" and "fatyan" are the points discussed in this article.

Investigating the Religious Thoughts of Malek-olsho-arā's poems

Morteza Mohsseni

The literature of each nation with its specific content in different periods is considered the manifestation of the social regime of that nation.

Using the aesthetic criteria, the poet or literary writer tries to explain and recreate social and artistic events and thoughts. By analysing the works of poets and literary writers one can get information about the feelings, sentiments, ideas, values, orders and psychological characteristics of the old societies.

This article attempts to investigate religious thoughts used in Bahar's poems which define his way of thinking about religion. First there is a general discussion about religion and its role in societies. Then cultural religion in Iran is dealt with, and Bahar's religious thinking is explained. These consist of Bahar's idea about religion and its manifestations, role and function of religion, Qoran, prophet, Imams, religious ministers and people's ways of thinking towards religion and the retribution of action.

Geographical region of Appearing and Development of folk Couplets (do beity) in Farsi

Mohammad Mahdi Nasseh

Many years ago, when I was a student of Dr. Gholam Hossain Yoosefi, I enjoyed his instructions for two reasons: being his true student as a "morid" (devotee) and also having the honour of co-operating with that liberal scholar. Whatever I have learnt has been the results of his teachings. It was the Late Dr. Yoosefi who advised and guided me to collect the folklore of Khorassan - specially the couplets of Birjand and Ghohestan. (May God bless his great soul).

The aim of this paper is to show the relationship between environment and geographical areas in this old mythological literary form which is connected from one side to the North west of Iran up to Hamadan - a good example is Baba Taher's Poems - and from the other side, this form of poetry is connected with Rudaki in Samarghand.

Some Considerations on the Nobel Prize

Afzal Vossooghi

Since the beginnings of the present century, almost each year, one of the world's literary figures has received the Nobel Prize from Swedish Academy (with an exception of the critical years during the two world wars). The writer has investigated the backgrounds of the judgements and explained some disputable points, including the contents of the literary works involved, the judges' areas of consideration and the reasons of donating the Prize to the two of those who conventionally could not be considered poets or writers and also the reasons of rejecting the Prize by two winners.

In Enemy's Camp: Homer's Helen and Ferdowsi's Hojir

Dick Davis

Mohammad Nazari Hoshemi (Trans.)

This paper will attempt to compare a famous scene in Ferdowsi's Shahnameh with an equally well-known one in Homer's Iliad. The scenes referred to are, in the Iliad, that of Helen's description to Priam of the Grecian Camp as it can be seen from the walls of Troy, and, in the Shahnameh, of Hojir's description to Sohrab of the Iranian camp from the walls of a border fortress (the White Fort on Iran-Turan boarder lands) *captured some lines previously from the Iranians by the invading army of Turan-Specifically by Sohrab.*

Comparing the structural similarities of the two stories and using some linguistic developments of language, the writer concludes that Ferdowsi was aware of such a scene in Helen's story and applied it in creating Sohrab's story.

A Discussion on "Jaroor-e-La"

Sayyed Hossein Fatemi

This article is the continuation of a series of discussions in this journal beginning in 1357, on one of Mowlavi's poems in "Kolliat-e Shams":

My love handed me a broom,

And told me to bring up dust from the sea.

The rest of the verses of this ghazal in connection with other poems in "Divan-e Kabir", "Massnavi" and "Kolliat-e Shams" have been explained and it has been proved that "jaroor-e la" (the broom of la) is a symbolic reference to the Islamic motto "la-elaha ella-llah" (There is no (la) god but the God).

Sharh-e-Alchaghmini, an Unknow Work of Obeid Zakani

Hassan Cheftchi

In this paper the writer attempts to introduce one of Zakani's works which has remained unknown. The writer mentions, "When I was working on my doctoral dissertation a friend guided me to on Arabic copy of a book at Soleimaniyeh Library, Istanbul with this title: "haza sharhe chaghmini lel fazel alObeid al Zakani". To my best knowledge, there has not been any reference to this book anywhere yet. So, I found it necessary to write an article about it and mention some points about the writer."

Shāhnāmeḥ and the Mythological Transformation of Woman's Identity

Abbass Salmi

Although many ambiguities about the identity of woman and her mythological and historical position in cultural history of Iran have become clear, some ambiguities are still left. These ambiguities are magnified when facing differences in various literary works.

This article attempts at reviewing the cultural and mythological identity of woman in Persian history and culture. The core of the argument is based upon man and woman's equality in customs, mythology, family and consequently in secular life, as the incarnation of such an identity can be better felt in practical forms of life. On this respect the writer tries to refer to Shahnameh, which is in fact Iran's cultural identity, in order to reveal the mystery of some differences in the identity of Iranian woman in this masterpiece, the Shahnameh.

Related Symbols With Tree

Mahdokht Poorkhaleghi Chatroody

In human creed, especially in pre and post Islamic culture, tree has had a symbolic value and as a mysterious phenomenon had been considered more than sacred, being worshipped in some religions.

In the hierarchy of man's imaginations of the world of creation, tree has been among the recurring symbols, sacred and with the most honourable mythological manifestations. Tree has been believed to be the core of existence, the correlation between the earth and the sky, symbol of birth, growth, death, resurrection and eternity. In the essence of its symbolic meaning, tree has relations with all eternal symbols which might occur in the circle of mythology, mystery, art, etc. It has an everlasting relation with the moon, the sun, water, cross, woman, Anahita (Anaitis), Mitra, cow, goat, snake, lion and fire.

Ferdowsi's Art-Creating Pen

Naghib Naghavi

In various manuscripts of the Shahnameh, which were affected by the errors of unexperienced scribes' pens, many differences can be seen and in many places poems are far away from Ferdowsi's refined and pure language.

One of the ways of recognizing Ferdowsi's true language is finding out the characteristics of his poetic art. By studying the harmony of poetry and also its rhymes, we can reach to a kind of systematic order in Shahnameh which helps us to differentiate between pure and impure.

In order to reach this systematic order, 3000 verses were chosen at random and compared with those of Daghghi's and 1000 verses from Assadi's "Garshasb-nameh" were also compared. The criteria were used in the two valid editions of Dr. Jalal Khaleghi and Moscow edition which are both copies of the oldest manuscripts of the book. Rules of harmony governing the rhymes reveal that the more rhythmical the rhyme, the nearer to the oldest manuscript which is considered the more valid copy.

It can be concluded that on the basis of this point of view the best copy of Shahnameh is the manuscript of Florence on which Khaleghi has based his work.

Parsons', Social-Role Theory

Rampoor Sadr Nabavi

Social-role has a central importance in Parsons' Structural Functionalism Theory. The important unit, according to Parsons, is the construction of collection of roles. He believes that conflict is a marginal phenomenon, as the number of cases in which complementary roles are fulfilled are much more than the cases with role conflicts. Properly establishment of hidden expectations in social role will help to set up social order. The man existing in Parsons' imaginations is the product of the behavioural psychological theories of his own time. His theoretical understandings of human beings are quite close with those of Thomas Habes and Jeremy Bentham.

Investigation and Recognition of Job-creating potentials

Seyyed Hassan Moti-ee Langroody

Investigation and researches performed around the rural regions of Mashhad township demonstrated that in 1375 over 45.03% of the population of these areas who entered the market in search of job during the last two decades were under 15.

It is obvious that agricultural section will not have the possibilities of creating jobs for all of them. It is necessary to pay attention to combining jobs, specially rural crafts, to create occupation possibilities for them .

Handicrafts in one of the most important job-creating activities in rural areas. The results of the above investigation also show that 39.37 of pupulation around Mashhad region are engaged in industry and crafts, mostly in handicrafts which is very common around Mashhad. Villagers, in addition to agricultural activities, also spend their leisure times in producing hand-made products. Proper planning for development of these crafts can be an effective policy for increasing jobs in rural region.

Human Manifestations as Mowlavi's Motivation for Explaining Mystical Points

Mohammad Reza Rashed Mohassel

The aim of this article is proving the assumption that the attractions of free people can motivate saufis and mystics in revealing mysteries of Devine love. Some preliminaries which are presented in this article, were needed to prove this. Lyric has its roots in man's revealing mysteries of time, earth and heavens as this literary form is the product of man's inner world of sentiments and feelings. The main essence of lyric is love as a collective form of man's reactions against beauty and natural perfection. Combined with materiality, this love produces a double enjoyment as its manifestations both dazzle the eye and tremble the heart which leads "salek" (way farer) to ethical perfection. The best manifestations of this double dimensional love can be seen in Nizami's poems and the climax in Mowlavi's.

The main motivation of this kind of love is prodigy as a mirror of beauty of God and the consequent manifestations of devine love functioning as a messenger of the affair and a guide for the way.

Among these worldly portents in the life of Mowlavi are Shams of Tabriz, Salaheddin Zarkoob and Hessameddin Chalabi who magnified and reflected the rays of His love into the heart of Mowland.

In this article their ethical perfection and human attractions are considered. While many, including Mowlavi's contemporaries, did not believe in these kinds of loves, the reality is different and rejecting it is unfair. Considering the enamoured as

A New Look at Khaghani

Mohammad Fazeli

The main motivation for writing this article, in which the writer criticises the poet's thoughts, poems and his artistic abilities, has been Khaghani's greatness and liberality. This article consists of two parts:

a) The unanimity of the poet of Shervan with Arab poets and b) criticism of one of his "ghassāyed".

In the first part it has been explained that Khaghani is the reminscent of Arab poets because of the large domain of the area of his thoughts while his poetic art is unique. In the second part the form, content, unity and other poetic aspects of one of his poems (one ghassideh) have been analysed. In this respect, the poet stands on top of the first rank, in some aspects, and in some, in lower grades.

Along with Allameh Ghazvini in Jahāngosha-ye Joveini

Reza Anzabi Nezhad

Man's referring to the past and investigating it in the one hand, and recording the events of his time on the other, are the main causes for history-writing. We can then, call history the "identity" of nations.

Correcting manuscripts left from the past is a fine and elegant art which needs a deep and vast knowledge. Allameh Ghazvini has corrected Jahangosha-ye Joveini's History in an amazing way.

This article presents some solutions to a number of ambiguities - according to Ghazvini - on the basis of a manuscript newly found.

About "Tarjomanolbalaghah"

Mohammad Reza Shafi-ee Kadkani

Tarjomanolbalagha, written by Mohammad Ibn Omar Radviani, is one of the fifth century works which has the greatest value in presenting persian poetry forms of the beginning periods.

Any attempt in its critical publishing is valuable, even if a period is added or reduced of which, this article is one example.

The Role of "rā" and Its Development in Fārsi

Reza Zomorrodian

The role of "ra" is one of the most important and most difficult problems in persian syntax. There have been references to "ra" in different articles, but there has not been much investigations from historical point of view. One valuable research in this field is by ovčinnikova, the Russian Researcher's "Ispol' zovanie posleloga "ra" V proizvedejax tadžkskixi persidkix klassičekix avtrov, trudy." Instituta Jazykozniija An SSSR, 1956.

And also the valuable research of professor Gilbert Lazar, the distinguished Fārsi researcher at Paris University in: La langue des plus anciens monuments de la prose persane, KLINSIECK, Paris, 1963.

The Tendency of Noun Clause to Lexicon in Oral Fārsi

Taghi Vahidiān Kāmār

Meaningful units of language are comprised of hierarchical categories containing sentence, clause, phrase, morpheme, and phoneme. In oral Fārsi (Persian language) some noun clauses have the characteristics of lexicon. This article will attempt at clarifying and defining this subject.

Word and Phrase Categories and the Constituent Structure of Sentence with Special Reference to Persian Language.

Mehdi Meshkātod-Dini

The Persian language data, just like the data from other languages, indicate that sentences have hierarchical categorial constituent structure. In other words, sentences are produced by the systematic combination of phrases, and phrases in turn, by combination of words in specific orders. Moreover, words and phrases belong to certain limited grammatical categories. Not only native speakers' intuition, but also other different types of linguistic evidence such as morphological, semantic, phonological, and yet mostly syntactic, make proof of the existence of words and phrases, and also their grammatical categories.

In this article, specifically Persian data are examined to make proof of the syntactic notions mentioned above, and to indicate that the hierarchical categorial constituent structure of the sentence is its most important property, and yet unique to human language.

An Investigation on Sub-Titles in Qoran

Mohammad Mhehdi Rokni Yazdi

Each of the 114 "Surah"s in the Holy Qoran has a certain name denominated by the holy prophet (P.B.U.H.) or by his guidance or because of certain occasion.

In this article the writer first deals with the importance of "name" in Islamic culture, reasons for labeling and denomination of "surah"s and their uniqueness and then he surveys them in general in relation with the content of the Holy Qoran, the words of God.

After looking at their common aspects, the writer divides them into eighteen groups and concludes that they are beautiful symbolic names which denote a summary of Gods book.

It is Necessary to Konw the "Way"

Mohammad Ja'afar Yāhaghi

This short article in memory of Dr. Yoosefi is a reference to his ways of guiding and helping real researchers of knowledge. It also shows the importance of investigation and written documents according to his viewpoints. The writer believes that Dr. Yoossefi was quite serious in training his students as he really wanted to train true researchers.

ABSTRACT

Note sur "Djaroub-e Lā"	Sayyed Hossein Fatémi	(505-518)
Dans le camp d'ennemi: "Hélène"		
d'Homère et "Hodjeyr" de Ferdowci.		
(Traduction)	Mohammad Nazari Hachémi	(519-534)
Considérations sur les prix Nobel de		
Littérature	Afzal Vossough	(535-548)
Champ géographique des quatrains		
folkoriques de la langue persane	Mohammad Mehdi Nasseh	(549-562)
Etude sur les pensées religieuses		
dans les poèmes de Bahar	Mortéza Mohséni	(563-578)
Hessamoddin Tchhalabi et son influence		
sur la vie spirituelle de Mowlavi	Djalil Mesgar Nejad	(579-588)
Les journaux et les chants de Mahmoud		
Ghanizdeh, du point culminant de la		
Revolution Constitutionnelle Jusqu'au		
dechin de la domination Pahlavide	Sirouss Baradaran Chokouhi	(589-616)
Contrôle des données: Notions,		
theories et application	Abdol-Hossein Faradj Pahlou	(617-630)
Approche systémique dans la		
direction des écoles	Mohammad Hossein Ra'oufi	(631-644)
Panorama des aspects coraniques		
et ses sources dans le commentaire		
de Meybodi (Kachfol-Asrār)	Nadjaf Djowkar	(645-660)
Abdol-Latif de Birdjand et ses		
"Contes des Prophètes"	Zahra Ekhtiari	(661-678)
Pauvreté et richesse dans l'oeuvre		
de Djabran Khalil Djabran	Kobrá Rowchanfekr	(679-690)
Etude sociologique pour la		
connaissance des caractéristiques		
de la personnalité des drogués dans		
les centre de réhabilitation	Mohammad Sadegh Farbod	(691-716)
Priorité des ressources de l'eau		
et du sol dans le système de la		
planification nationale-régionale		
au point de vue de la stabilisation		
démographique	Hamid Chayan	(717-726)
Culture islamo-iranienne dans l'art		
du tapis et les centres de tapisserie		
à Khorassan	Abbas-Ali Tafazzoli	(727-738)

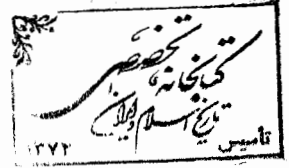


Table des matières

Titres	Auteurs	Pages
Poèmes et écriture du docteur Ghalam Hossein Youssefi	Ali Bagherzadeh (Bagha)	(301-304)
Il faut un guide qui connaisse la route Une recherche sur les noms des sourates du Coran	Mohammad Dja'far Yahaghghi	(305-310)
Catégories de la phrase et de mots et la structure constituante de la proposition.	Mohammad Mehdi Rokni Yazdi	(311-344)
Un regard particulier sur la langue persane	Mehdi Meshkatod Dini	(345-370)
Tendance des syntagmes nominaux l'angue persane parlée à former le mot, dans la l'angue persane parlée	Taghi Vhidian Kamyar	(371-374)
La fononction du "RĀ" et son évolution dans l'histoire de la langue persane	Réza Zomorrodian	(375-384)
Sur "Tardjoman-al - Balāgheh)	Mohammad - Reza Chafir Kadkani	(385-396)
En compagnie d'Allameh Ghazvini dans "Djehan Gochay-e Djoveini"	Réza Anzabi Nejad	(397-404)
Une nouvelle rencontre avec Khāghāni	Mohammad Fazéli	(405-414)
Aspects humains comme stinulant dans l'expression des subtilités de l'amour mystique chez Mowlavi	Mohammad Réza Rached Mohassel	(415-426)
Etude sur la capacité d'embauche des métiers manuels dans les régions rurales de Machhad	Sayyed Hassan Motiï Langroudi	(427-446)
Théorie de la fonction sociale d'après Talcott Parsons	Rampour Sadr Nabavi	(447-454)
La plume créatrice de Ferdowci	Naghieb Naghavi	(455-474)
Symboles liés à l'"arbre"	Mahadokht Pourkhaléghi	(475-488)
Le Chahnameh (Livrese des Rois) et l'évolution de l'identité historique et mythologique de la femme	Abbas Salmi	(489-498)
Une oeuvre inconnue d'"Obeyd Zakani": Commentaire d'Al-Tchaghmini	Hassan Tchaftchi	(499-504)

هنگامی که مجله زیر چاپ بود، از درگذشت
استاد بزرگ، دکتر عبدالحسین زرین کوب، آگاه
شدیم. این ضایعه اسفبار را به جامعه ادب و
علم تسلیت می گوئیم.