

دو فصلنامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۶، شماره ۱، (پیاپی ۸۷/۱) بهار و تابستان ۱۴۰۲

مقاله علمی - پژوهشی

صفحه ۱۶۵ تا ۱۸۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳

تطور مفهوم «فرهنگ» در فرهنگ‌های فارسی و نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر تا بهار عجم


سعید خسروپور^۱، عبدالله رادمرد^۲

چکیده


در این پژوهش که پس از معرفی فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ‌نویسان شاخص، به تطور مفهوم «فرهنگ» و نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر در فرهنگ‌های فارسی به فارسی پرداخته، بیست‌وسه فرهنگ براساس بازه زمانی تألیف - از لغت فرس تا بهار عجم - بررسی شدند و دلایلی از کاربرد واژه «فرهنگ» در معنی «کتاب لغت» بیان شد؛ نتیجه اینکه تطور مفهوم «فرهنگ»، به صورت‌های «نیابردن مدخل فرهنگ»، «آوردن مدخل فرهنگ با معانی گوناگون از جمله کتاب لغت» و «مدخل‌سازی‌های گوناگون از این واژه و معانی آن» بوده است. تطور «نقد کردن» نیز در فرهنگ‌های فارسی به فارسی از ساختار به محتوا و به عبارتی از صورت به معنا بوده است؛ در این بررسی که براساس بازه زمانی تألیف فرهنگ‌هاست و شامل نقد دوازده فرهنگ‌نویس از یکدیگر می‌شود مشخص شد که فرهنگ‌نویسان پس از پرداختن به مواردی مانند شیوه تنظیم واژگان، شیوه تنظیم باب‌ها و فصل‌ها و کم و کیف شواهد شعری، به درستی یا نادرستی واژگان و در مرحله نهایی به درستی یا نادرستی معنا پرداخته‌اند و از کلی‌گویی به جزئی‌نگری رسیده‌اند. برجسته‌ترین فرهنگ‌نویس منتقد، لاله تیک‌چند بهار مؤلف فرهنگ بهار عجم است که با سه روش «آوردن آرای منتقدانه خود»، «آوردن آرای منتقدانه دیگران بدون داوری خود» و «آوردن آرای منتقدانه دیگران با داوری خود» علاوه بر پرداختن بیشتر به مقوله نقد نسبت به دیگران، همراهی خود را با جریان‌های نقد شبه‌قاره در قرن دوازدهم نشان داده است.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ لغت، فرهنگ‌های فارسی، نقد فرهنگ لغت، فرهنگ‌نویسان، بهار عجم، لاله تیک‌چند

Khosropursaeed@gmail.com

 OrcID: 0000-0002-6584-3784

Radmard@um.ac.ir

 OrcID: 0000-0002-2698-1527

 doi 10.48308/HLIT.2023.231693.1220

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

The Evolution of the Concept of “Farhang” in Persian Dictionaries and Lexicographers’ Criticisms of each other’s Method from the Compilation of *Fors* to *Bahar-e Ajam*


Saeed Khosropour¹, Abdollah Radmard²

Abstract


This study introduced Persian dictionaries and prominent lexicographers and explored the evolution of the concept of “farhang” and lexicographers’ criticism of each other in Persian-Persian dictionaries. It examined chronologically twenty-three dictionaries from *Fors* to *Bahar-e Ajam* and clarified some of the reasons why the words “farhang” (literally meaning culture, but here meaning dictionary) and “loghat” (meaning vocabulary) – juxtaposedly meaning dictionary – have been applied. Exploring the changes of the word “farhang” showed this trajectory of change: a) not dedicating an entry for the word “farhang” (meaning dictionary), b) including one entry for “farhang” including its various meanings like “dictionary”, and c) dedicating one entry for each meaning of the word. Criticisms have also shifted in Persian-Persian dictionaries from structure to content (i.e., from form to meaning). Exploring the works of the lexicographers in the studied period, including criticisms of twelve lexicographers on the works of each other, showed that they have dealt at first with ordering words, ordering entries and chapters, and the quality and number of poetry examples, and then have dealt with the correctness and falseness of words, and finally the correctness of meaning. That is, they have gone from focusing on general issues to details. The most prominent critic and lexicographer is Lala Tek Chand Bahar, the compiler of *Bahar-e Ajam*. He adopted methods like “including his own criticizing ideas”, “mentioning others’ criticizing ideas without mentioning his own judgment”, and “mentioning others’ criticizing ideas and simultaneously including his own critical ideas”. Dealing more than anyone with criticism, he shows that his works are in line with other criticism methods of India in the 12th century AH.


Keywords: Dictionary, Persian dictionaries, Dictionary criticism, Lexicographers, *Bahar-e Ajam*, Lala Tek Chand Bahar

1. PhD Candidate of Persian Language and Literature, University of Shiraz, Shiraz, Iran, email: Khosropursaeed@gmail.com

 ORCID: 0000-0002-6584-3784

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, email of the corresponding author: Radmard@um.ac.ir

 ORCID: 0000-0002-2698-1527

 10.48308/HLIT.2023.231693.1220



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

۱. مقدمه

وجود دو فرهنگ اوئیم ایوک (oīm ēwak) و پهلویگ نشان از تکامل نسبی فنّ فرهنگ‌نویسی در زمان ساسانیان است؛ هرچند به احتمال زیاد این دو کتاب در قرن‌های سوم و چهارم هجری - یعنی زمانی که خوانندگان اوستا درک روشنی از این زبان نداشته‌اند - نوشته شده‌اند (جعفری دهقی، ۱۳۹۱: ۶۶). در اواخر قرن چهارم هجری عبدالله نیشابوری نخستین فرهنگ فارسی دری به فارسی دری را می‌نویسد (صادقی، ۱۳۹۳: ۳۸۳) که متأسفانه به دوره ما نرسیده است، اما می‌دانیم تا قرن یازدهم موجود بوده و صاحب فرهنگ جهانگیری و مجمع‌الفرس برای نوشتن فرهنگ‌های خود از آن استفاده کرده‌اند (نک. انجو شیرازی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۵؛ سروری کاشانی، ۱۳۳۸، ج ۱: ۲). به احتمال فراوان فرهنگ ابوحنیفه سغدی نیز در قرن چهارم هجری نوشته شده است؛ هرچند که دبیرسیاقی از روی احتیاط زمان تألیف آن را زمانی بین مرگ خسروی سرخسی (درگذشته پیش از ۳۸۳ هـ) که شعرش مورد استناد ابوحنیفه بوده، تا زمان تألیف مجمع‌الفرس سروری که برای نخستین بار از این فرهنگ نام می‌برد تعیین می‌کند (دبیرسیاقی، ۱۳۶۸: ۸).

پس از آن، اسدی طوسی در لغت فرس خود از کتاب لغت قطران تبریزی نام می‌برد و یکی از دلایل نوشتن کتاب خود را آشنایی درست نداشتن شاعران و از جمله قطران، از لغات پارسی می‌داند (اسدی طوسی، ۱۳۱۹: ۱)؛ بنابراین فرهنگ قطران که به دوره ما نرسیده، مقدم بر تألیف اسدی طوسی بوده است. پس از کار اسدی، فرهنگ دیگری در ایران نوشته نمی‌شود تا اینکه نیاز به نوشتن فرهنگ به خاطر حمله مغول و قطع ارتباط با زمان پیش از آن احساس می‌شود. در ابتدای قرن هشتم هجری، محمد بن هندوشاه نخجوانی صحاح‌الفرس را می‌نویسد و البته اغلب، الفاظ لغت فرس اسدی را نقل می‌کند و شواهدی تازه بر آن می‌افزاید (نک. نخجوانی، ۱۳۵۵: ۱۶ و ۱۵). شمس فخری اصفهانی شانزده سال بعد، در کتاب معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی بخشی را به واژه‌های فارسی اختصاص می‌دهد و البته کارش تمایزی نسبت به الگوهای پیشین ندارد، جز اینکه برای نخستین بار قانون سرودن شاهدهای شعری را برای فرهنگ می‌گذارد؛ یعنی خودش بیت یا ابیاتی را که شامل واژه مورد نظر است، به‌عنوان شاهد می‌سراید و ذیل مدخل می‌آورد (نک. فخری اصفهانی، ۱۳۳۷: ۲). ناگفته نماند که این دو کار اخیر، خود زمینه‌ای برای نوشتن فرهنگ‌های دیگر می‌شوند و به فرهنگ‌نویسان نشان می‌دهند که محور قرار دادن لغت فرس اسدی برای همه زمان‌ها درست نیست و اینکه باید هماهنگ با پیشروی زمان حرکت کرد؛ هرچند که لغت فرس اسدی تأثیر خود را در کل دوره فرهنگ‌نویسی حفظ می‌کند و این نه به دلیل نخستین بودن آن، بلکه به خاطر اضافه شدن مدخل‌ها و پیش آمدن آن با زمان است و این سخن از مقدمه شاگرد اسدی بر کتاب لغت فرس معلوم

می‌شود؛ آنجا که می‌گوید: «... و هرچه را استشهاد نبود در هر بابی، مفرد نیشتم و جای شعرش رها کردم تا هرکه را به دیوان شاعران مطالعه افتد آن بیت را که آن لغت درش بود، به جایش برنویسد، باشد که این کتاب بر این صفت تمام شود...» (اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ۵) و البته افزودگی‌های دیگران بر این فرهنگ به شاهد شعری محدود نمی‌ماند و در طول تاریخ فرهنگ‌نویسی مدخل‌هایی از لغات فارسی دری بر این کتاب افزوده می‌شود و آن را از شکل نخستین تألیف دور می‌کند (همان، ۱۳۱۹: ۱ تا ۳؛ دبیرسیاقی، ۱۳۶۸: ۲۸). پس از شمس فخری، در اوایل قرن دهم حسین وفایی فرهنگ خود را می‌نویسد و خود می‌گوید که از کار هندوشاه نخجوانی و شمس فخری استفاده فراوانی کرده است (وفایی، ۱۳۷۴: ۳). در قرن یازدهم، سروری کاشانی با استفاده از شانزده کتاب، مجمع‌الفرس را می‌نویسد (نک. سروری کاشانی، ۱۳۳۸، ج ۱: ۲ تا ۳). استفاده از شانزده کتاب که بیشترشان تألیف شبه‌قاره‌اند، خود نشان از رشد فرهنگ‌نویسی فارسی در آن مکان بوده است و این به خاطر انتقال فرهنگ‌نویسی ایران از قرن هفتم به آنجاست. پس از این، در ایران تا قرن دوازدهم فرهنگ شایسته ذکر نوشته نمی‌شود (تقوی، ۱۳۴۱: ۲۱)؛ به نظر، مجمع‌الفرس نقطه ختم فرهنگ‌های فارسی تألیف‌شده در ایران پیش از تألیف فرهنگ انجمن‌آرای رضاقلی‌خان هدایت در قرن سیزدهم هجری است و این شبه‌قاره است که از قرن یازدهم فرهنگ‌نویسی فارسی را وارد مسیر دیگری می‌کند.

فرهنگ قواس نخستین فرهنگ فارسی به فارسی تألیف‌شده در شبه‌قاره است (نک. قواس غزنوی، ۱۳۵۳: ۱؛ دبیرسیاقی، ۱۳۶۸: ۳۲) این کتاب زمینه نوشته شدن فرهنگ‌های دیگر بوده است؛ اما این فرهنگ به دو دلیل مورد توجه چندان قرار نگرفته است: یکی به دلیل شیوه تنظیم، و دیگر به دلیل وجود فرهنگ‌های فارسی تألیف‌شده در ایران که موجب توجه فرهنگ‌نویسان شبه‌قاره به آن‌ها می‌شده است. شیوه تنظیم این کتاب «دستگاهی» است؛ یعنی مؤلف، واژه‌ها را به صورت موضوعی و نه الفبایی دسته‌بندی کرده است. فرهنگ دیگر شرفنامه منبری است؛ امتیاز این فرهنگ نسبت به فرهنگ‌های پیش از خود، آوردن مطالبی درباره حروف و دستور زبان فارسی ذیل عنوان «باب الحروف المعانی و الفوائد» است (قوام فاروقی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۰ تا ۱۹). کتاب دیگر مجموعه‌الفرس عبدالمؤمن جاروتی است. اهمیت این کتاب از آن جهت است که بنا بر گفته مؤلف، الفاظ ناتمام و ناقص الترتیب لغت فرس اسدی طوسی را کامل کرده و ترتیب داده است (جاروتی، ۱۳۵۶: ۱ تا ۲).

فرهنگ جهانگیری بدون اغراق بعد از لغت فرس اسدی طوسی جریان‌سازترین کتاب حوزه فرهنگ‌نویسی بوده است. این جریان‌سازی در حدی است که داعی‌الإسلام اعتقاد دارد که «مؤلف

جهانگیری فرهنگ شعری فارسی را به تکمیل رسانید و بعد از او هرچه نوشته شد تقلید یا تخریب کار او بود» (داعی‌الإسلام، ۱۳۱۸، ج ۵: ۲۴). منابع او برای نوشتن این فرهنگ بیش از پنجاه کتاب بوده است که تا آن زمان استفاده از این تعداد منبع، در حوزه فرهنگ‌نویسی سابقه نداشته است (نک. انجو شیرازی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۵ تا ۷). مهم‌ترین کار او تحقیق در لغات فرهنگ‌های پیشین و تصحیح آنهاست؛ او می‌گوید:

از این کتاب‌ها لغات بسیار که صاحب فرهنگان در تحقیق آنها مسامحت کرده بودند تصحیح یافت و بسیاری از لغات که در هیچ فرهنگی نشانی از آن نبود به هم رسید. حل آن را چاره جز تفحص از اهل دیاری که مصنف یا ناظم از آنجا بوده یا توطن داشته نیافتیم؛ مثلاً لغاتی که از حدیقه و دیوان حکیم سنایی یافته شد از مردم غزنی و کابل پژوهش نمودم و آنچه از دیوان حکیم ناصر خسرو و سفرنامه او ظاهر گردید از خراسانیان و بدخشیان تفحص کردم (همان: ۱۰).

این یعنی بنیان‌گذاری روش درست تحقیق لغت، که بعدها صاحب بهار عجم و مصطلحات‌الشعران نیز آن را به کار می‌برند. می‌توان گفت که در ایران لغت فرس اسدی طوسی و در شبه‌قاره فرهنگ جهانگیری جریان‌سازترین فرهنگ‌ها بوده‌اند. البته یک ایراد اساسی در فرهنگ جهانگیری وجود دارد: لغات به‌راحتی پیدا نمی‌شوند که به‌خاطر تنظیم بد مدخل‌ها است.

برهان قاطع به‌خاطر روش تنظیم خوب آن همواره مورد استفاده بوده است. با اینکه حسین بن خلف تبریزی برای نوشتن این کتاب، تنها از چهار منبع استفاده کرده (نک. تبریزی، ۱۳۵۷، ج ۱: د) و به بیان خودش شواهد شعری و زواید را حذف کرده (همان)؛ اما یکی از جریان‌سازترین کتاب‌ها در حوزه فرهنگ‌نویسی را نوشته است.

فرهنگ رشیدی از دیگر فرهنگ‌های جریان‌ساز است؛ این کتاب در انتقاد به فرهنگ جهانگیری و فرهنگ سروری نوشته شده است. دو فرهنگ مهم دیگر، سراج‌اللغة و چراغ هدایت نوشته خان آرزو هستند. سراج‌اللغة خود جریان‌ساز نقد فرهنگ است؛ او بر برهان قاطع نقد می‌نویسد و این موجب می‌شود تا منتقدان طرفدار یا مخالف برهان قاطع وارد این عرصه نقد شوند. و این نقدها تا زمان غالب دهلوی و پیروان و مخالفان برهان قاطع ادامه داشته است (عبدالحکیم حاکم، ۱۳۳۹: ۵۵)؛ کتاب دوم، چراغ هدایت، «در بیان الفاظ و اصطلاحات شعری متأخرین فارسی... که داخل هیچ کتاب لغت مثل فرهنگ جهانگیری و سروری و برهان قاطع و غیرها نیست» (آرزو، ۱۳۳۸: ۱) است و با وجود کم‌حجمی، صاحب بهار عجم از آن استفاده فراوانی کرده است.

نزدیک‌ترین فرهنگ به تألیف نهایی بهار عجم (۱۱۵۲ هـ.ق) مصطلحات الشعراى وارسته سیالکوتی است که آن را در سال ۱۱۴۹ نوشته و برای این کار پانزده سال وقت گذاشته است (وارسته سیالکوتی، ۱۳۶۴: ۱). امتیاز کار وارسته رجوع به زبان‌دانان ایرانی ساکن شبه‌قاره برای تحقیق محاورات است (همان). و بالأخره فرهنگ بهار عجم نوشته لاله تیک چند بهار که به دلیل اعتبارش از لحاظ لغات، اصطلاحات، کنایات و امثال، در زمان خود لاله تیک چند هفت بار چاپ شده است (داعی‌الإسلام، ۱۳۱۸، ج ۵: ۴۳) و در این پژوهش روش‌های نقد و نمونه‌هایی از نظرات منتقدانه‌اش نیز آمده است.

۲. روش پژوهش

این پژوهش برگرفته از پایان‌نامه «ارزیابی و نقد فرهنگ بهار عجم» نوشته سعید خسرویپور و به راهنمایی عبدالله رادمرد است که در فصلی از آن پایان‌نامه، ساختار بهار عجم در شش بخش، همراه با تحلیل و دسته‌بندی ارزیابی و نقد شده است. پژوهش حاضر، مدخل «فرهنگ» و معانی آن را بر اساس بیست‌وسه فرهنگ فارسی به فارسی، که نامشان ذیل «تطور مفهوم فرهنگ» آمده، بررسی کرده است و همچنین به دلیل اینکه دانستن درک فرهنگ‌نویسان فارسی از مقوله نقد فرهنگ و شیوه‌های آن امری ضروری است، نظر منتقدانه دوازده فرهنگ‌نویس را بررسی و سپس ذیل سه بخش، هجده نظر منتقدانه از دیگر فرهنگ‌نویسان، منتقدان ادبی و خود لاله‌تیک چند را در فرهنگ بهار عجم نقل کرده است.

۳. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی درباره تطور مفهوم فرهنگ یا نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر در کتاب‌های فرهنگ لغت انجام نشده است. بیشتر پژوهش‌های حوزه فرهنگ‌نویسی مربوط به بررسی سیر فرهنگ‌نویسی (نک. نقوی، ۱۳۳۹؛ دزفولیان، ۱۳۷۹؛ صادقی، ۱۳۹۳)، معرفی یا نقد کلی کتاب‌های فرهنگ لغت (نک. رادفر و رضایی، ۱۳۸۵؛ رادفر و رضایی، ۱۳۹۳؛ صادقی و خطیبی، ۱۳۹۸)، بررسی کلی یا جزئی ساختار کتاب‌های فرهنگ لغت (نک. سلطانی، ۱۳۸۶؛ جعفری دهقی، ۱۳۹۱؛ رادمرد و همکاران، ۱۴۰۱) یا بررسی یک یا چند واژه و ترکیب ضبط‌شده یا فوت‌شده در این کتاب‌هاست (نک. منصوری، ۱۳۹۰؛ آیدنلو، ۱۳۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۸) بنابراین این پژوهش نخستین کار در این حوزه است.

۴. تطور مفهوم فرهنگ

واژه فرهنگ، در فارسی میانه frahang و در ایرانی باستان fra-Øanga- از ریشه Øang- (کشیدن) با پیشوند fra به معنی «برکشیدن و بالا کشیدن» است (حسن دوست، ۱۳۹۳، ج ۳: ۲۰۳۱). از نظر کزازی، ستاک واژه فرهنگ «هنگ است به معنی کشیدن که در هختن پهلوی با بن اکنون هنج و در آهنجیدن پارسی مانده است، نیز در آهنگ به معنی خواست و قصد» (کزازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۴۷) آمده است.

آگاهی از مفهوم فرهنگ در فرهنگ‌های فارسی، علاوه بر نشان دادن درک فرهنگ‌نویسان از این مفهوم، ما را با تطور آن نیز آشنا می‌کند. پیش از پرداختن به تطور این مفهوم، گفتن این نکته ضروری است که یک واژه پس از «واژگانی شدن» در زبان و رواج آن در بین گویشوران آن، وارد کتاب‌های لغت می‌شود؛ بنابراین طبیعی است که واژه «فرهنگ» در معنی کتاب لغت، پیش از تألیف فرهنگ یا فرهنگ‌هایی که این واژه را در چنین معنایی ثبت کرده‌اند، در بین گویشوران زبان فارسی رایج بوده و سپس فرهنگ‌نویسان، ضبط این واژه را در فرهنگ خود لازم دانسته‌اند. نیز رواج واژه فرهنگ در بین شاعران کلاسیک - و مخاطبان این اشعار - از نمونه‌شعرهای زیر مشخص است:

یک نظر افگن بر آن رخ وز غزل دیوان برآر
یک سخن بشنو از آن لب وز لغت فرهنگ ساز
(نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۰۰).

به شعر خاص تو سنجر نمی‌رسم چه توان
لغت غریب و مرا احتیاج فرهنگ است
(سنجر کاشانی، ۱۳۸۷: ۱۵۵).

از طرفی دیگر عنوان برخی از فرهنگ‌ها - مانند فرهنگ فخر قوآس و فرهنگ وفایی - خود نشان از کاربرد این واژه در معنای کتاب لغت است؛ هرچند که در بسیاری از فرهنگ‌ها به این معنی ثبت نشده است. نکته مهم دیگر اینکه بسیاری از فرهنگ‌نویسان کهن از اصطلاح «لغت» به جای «کتاب لغت» استفاده کرده‌اند؛ مانند لغت فرس و لغت حلیمی، و برداشتشان از مفهوم «فرهنگ» با برداشت امروزی ما از آن به عنوان مصداق Dictionary تفاوت‌هایی داشته است.

باید دانست که در بسیاری از فرهنگ‌های فارسی، مدخل «فرهنگ» نیامده است و بسیاری از فرهنگ‌نویسان ذیل این مدخل، معانی‌ای غیر از «فرهنگ لغت» آورده‌اند و در چند فرهنگ علاوه بر آمدن معانی گوناگون این مدخل، معنی فرهنگ لغت نیز آمده و در نهایت این تطور به مدخل‌سازی‌های گوناگون از این واژه و معانی آن رسیده است.

لغت فرس اسدی طوسی (مؤلف بین ۴۵۸ تا ۴۶۵) به تصحیح عباس اقبال (۱۳۱۹) و محمد دبیرسیاقی (۱۳۳۶) مدخل فرهنگ را ندارد و ممکن است این مدخل بعدها به نسخه اصلی اسدی طوسی افزوده شده باشد. در تصحیح مجتبابی و صادقی (۱۳۶۵) این مدخل چنین آمده است: «دانش بود و هرکه نیک‌تر داند در علم و در چیزها که مردم بدان فخر کنند گویند فرهنگی مردیست» (اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ۱۶۸).

صاح الفرس (مؤلف ۷۲۸): «فرهنگ: ادب باشد» (نخجوانی: ذیل فرهنگ).

فرهنگ فخر قواس (مؤلف پیش از ۷۴۳): مدخل فرهنگ را ندارد.

دستورالاقاضل فی لغات الفضائل (مؤلف ۷۴۳): این کتاب باب فا و به تبع آن مدخل فرهنگ را ندارد.

معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی (مؤلف ۷۴۴): «فرهنگ: عقل باشد» (فخری اصفهانی: ذیل فرهنگ)

و در ذیل فرهنگ آورده است: «فرهنگ: ادب و عقل باشد» (همان: ذیل فرهنگ).

مجموعه الفرس (مؤلف نیمه اول یا دوم قرن هشتم): «فرهنگ: دانش باشد» (جاروتی: ذیل فرهنگ).

زفان گویا و جهان پویا (مؤلف ۸۳۷): مدخل فرهنگ را ندارد.

بحر الفضائل (مؤلف ۸۳۷): مدخل فرهنگ را ندارد.

شرفنامه منبری (مؤلف ۸۷۸): «فرهنگ: ادب و دانش و بزرگی» (قوام فاروقی، ۱۳۸۶: ذیل فرهنگ).

مؤیدالفضلاء (مؤلف ۹۲۵): عیناً مانند لغت فرس (لاد: ذیل فرهنگ).

تحفة الأحباب (مؤلف ۹۳۳): «فرهنگ: ادب و عقل بود» (اوبه‌هی هروی: ذیل فرهنگ).

فرهنگ حسین وفایی (مؤلف ۹۳۳): «فرهنگ: ادب و حکمت باشد» (وفایی: ذیل فرهنگ). «فرهنگ:

عقل و ادب بود» (همان: ذیل فرهنگ).

فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار (منسوب به قطران تبریزی، مؤلف ۷۴۴ تا ۹۳۳): عیناً مانند لغت فرس

(قطران تبریزی (?): ذیل فرهنگ).

مدارالاقاضل (مؤلف ۱۰۰۱): «بزرگی و ادب و دانش و نیز کتابی در لغت پارسی» (فیضی سرهندی: ذیل

فرهنگ).

سرمه سلیمانی (مؤلف ۱۰۰۹ تا ۱۰۱۵): «فرهنگ: ادب و علم و عقل و صنعت است» (اوحدی بلیانی:

ذیل فرهنگ).

فرهنگ جهانگیری (مؤلف ۱۰۱۷):

فرهنگ: با اول مفتوح به ثانی زده و های مفتوح به نون زده، شش معنی دارد: اول دانش باشد، دوم

ادب بود، سیوم عقل را نامند. **چهارم کتابی را خوانند که مشتمل باشد در لغات پارسی،**

پنجم نام مادر کیکاووس است، ششم شاخ درختی را گویند که آن را بخوابانند و خاک بر زبر آن بریزند تا بیخ بگیرد و بعد از آن، آن را کنده به جای دیگر نهال کنند (انجو شیرازی: ذیل فرهنگ). مجمع‌الفرس (مؤلف ۱۰۲۸):

فرهنگ ادب و حکمت باشد و هر که را در علوم و صنایع مهارتی باشد گویند فرهنگی است... و به معنی عقل نیز آمده و نیز به معنی شاخ درختی که بخوابانند و خاک بر آن ریزند و سرش را از جای دیگر برآورند نیز آمده و در فرهنگ شاخ درختی باشد که آن را بخوابانند و خاک بر آن ریزند تا بیخ بگیرد و بعد از آن بکنند و جای دیگر نهان کنند و کتابی را که مشتمل بر تحقیقات لغات فرس باشد نیز فرهنگ گویند (سروری کاشانی، ۱۳۴۱: ذیل فرهنگ).

فرهنگ جعفری (مؤلف ۱۰۴۰): «فرهنگ: حکمت و ادب و عقل، و شاخ درختی بود که بخوابانند و خاک بر آن ریزند» (تویسرکانی: ذیل فرهنگ).

برهان قاطع (مؤلف ۱۰۶۲):

فرهنگ: با کاف فارسی بر وزن و معنی فرهنگ است که علم و دانش و عقل و ادب و بزرگی و سنجیدگی و کتاب لغات فارسی و نام مادر کیکاووس باشد و شاخ درختی را نیز گویند که در زمین خوابانیده از جای دیگر سر برآورند و کاریز آب را نیز گفته‌اند چه دهن فرهنگ جایی را می‌گویند از کاریز که آب بر روی زمین آید (تبریزی، ۱۳۵۷، ج ۳: ذیل فرهنگ).

فرهنگ رشیدی (مؤلف ۱۰۶۴): «ادب و اندازه و حد هر چیزی» (مدنی تنوی: ذیل فرهنگ و فرهنگ). نیز در مقدمه این کتاب، در تعریف فرهنگ چنین آمده است:

بدان که فرهنگ در لغت فرس، مرادف ادب است در لغت عرب، و ادب به معنی نگاه‌داشتن حد هر چیزی است و علوم عربیت مثل متن‌اللغه و نحو و صرف و اشتقاق و غیر آن را علوم ادبیه از آن گویند که بدان نگاه داشته می‌شود حد اعراب و حرکات و ضبط ماده اشتقاق و هیئت الفاظ و همچنین به کتب لغت فرس نگاه داشته می‌شود حرکات لغات فرس و ضبط ماده مفردات و صیغه مرکبات (مدنی تنوی، ۱۳۳۷، ج ۱: ۴۵).

چراغ هدایت (مؤلف پس از ۱۱۴۷): مدخل فرهنگ را ندارد.

مصطلحات الشعرا (مؤلف ۱۱۴۹): مدخل فرهنگ را ندارد.

بهار عجم (مؤلف ۱۱۵۲): در این کتاب مدخل فرهنگ بستن در معنای کنایی فرهنگ ساختن

آمده و با توجه به شاهد شعری:

«از کتاب عشق، درسم فقره دیوانگی است من نمی دانم کدامین عاقل این فرهنگ بست»

(تیک چند: ذیل فرهنگ بستن)

به نظر می رسد که معنایی جز فرهنگ لغت نویسی از آن اراده شده است. در این فرهنگ، با اینکه مدخل ترکیبی **لغت دان و لغت ساز و لغت نویسی** نیز آمده ولی معنایی برایشان ذکر نشده است (همان: ذیل لغت دان و لغت ساز و لغت نویسی).

از این ترتیب تاریخی، درک فرهنگ نویسان از مفهوم فرهنگ که فقط از نظر لغوی و نه اصطلاحی به آن پرداخته اند نمایان می شود. فرهنگ های تألیف شده در ایران یا این تعریف را ندارند یا ساده ترین تعریف ها را دارند که همین تعریف ها به بسیاری از فرهنگ های تألیف شده در شبه قاره راه یافته است. مدخل **فرهنگ** در معنای **کتاب لغت فارسی** اولین بار در فرهنگ جهانگیری آمده است؛ هرچند که او خود می گوید کتب لغت فارسی پیش از او را فرهنگ می خوانده اند (انجو شیرازی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۲) بنابراین انتساب پیشاهنگی به صاحب فرهنگ قواس در کاربرد واژه **فرهنگ** به معنی **کتاب لغت** صحیح نیست (نک. دبیرسیاقی، ۱۳۶۸: ۳۳). علت نادرستی این سخن، درک اشتباه از سخن فخر قواس غزنوی در مقدمه فرهنگش است که می گوید:

نخست شاهنامه را که شاه نامه هاست، پیش آوردم و از سر تا پا به خانه فروخواندم. آنچه از سخن پهلوی بود، همه را جداگانه بر کاغذی بنوشتم؛ پس آنگاه او را بنوشتم. فرهنگ نامه های دیگر که آن را فرهنگ نامه نبسته اند، در زبان تازی و پارسی ترجمان کرده، همه را فرونگریستم و یگان یگان در خانه کاغذ نگار آوردم (قواس غزنوی، ۱۳۵۳: ۳).

باورمندان به این پیشاهنگی، به سخن فخر قواس هیچ توجهی نداشته اند و تنها با دیدن واژه فرهنگ نامه گمان کرده اند که این کلمه برای نخستین بار است که در معنای کتاب لغت به کار می رود. غافل از اینکه فخر قواس می گوید «فرهنگ نامه های دیگر که آن را فرهنگ نامه نبسته اند» مطالعه کرده است؛ یعنی فرهنگ نویسان پیش از او به کتاب های فرهنگ لغت، **فرهنگ نامه** می گفته اند یا حداقل دیگران این نام را برای چنین کتاب هایی به کار می برده اند.

پس از انجو شیرازی، سروری کاشانی - به احتمال زیاد در تألیف دوم فرهنگ خود - این معنا را با داشتن نسخه ای از فرهنگ جهانگیری به کتاب خود افزوده است. برهان قاطع نیز این تعریف را دارد و به احتمال زیاد مدخل فرهنگ را از فرهنگ جهانگیری رونویسی کرده است. تعریف صاحب فرهنگ رشیدی از دیگران

تطور مفهوم «فرهنگ» در فرهنگ‌های فارسی و نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر تا بهار عجم (ص ۱۶۵-۱۸۹) سعید خسرویور و همکار ۱۷۵

دقیق‌تر است و به نظر می‌رسد همین تعریف دقیق موجب ساختاردهی بهتر فرهنگش نسبت به فرهنگ‌های پیشین است.

در فرهنگ بهار عجم برای اولین بار واژه‌های **لغت‌دان**، **لغت‌ساز** و **لغت‌نویس** مدخل شده‌اند و با توجه به «معروف» بودن مدخل، به احتمال زیاد «لغت‌نویس» در معنی «فرهنگ‌نویس» به کار رفته است؛ شاید همین اعتقاد به «لغت‌ساز»ی و در واقع **ساختنی** بودن فرهنگ، موجب ساختاردهی متفاوت بهار عجم - یعنی توان‌کشی واژگانی و مدخل‌بندی‌های ترکیبی از اشعار در تنظیم مدخل‌ها و حضور پُررنگ مؤلف در بخش‌های تعریف مدخل، نقل قول‌ها و نقد مطالب - شده است؛ بنابراین فرهنگ‌نویسان فارسی به فارسی به دلالت واژه فرهنگ بر کتاب لغت واقف بوده‌اند؛ هرچند که بسیاری‌شان مدخل فرهنگ با چنین دلالتی را در کتاب خود نیاورده‌اند.

۵. نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر در فرهنگ‌های فارسی

تنظیم فرهنگ‌ها و رد و قبول مطالب آن‌ها توسط فرهنگ‌نویسان بر اساس قوانین نوشته یا نانوشته‌ای بوده که در میانشان وجود داشته است. قضاوت نمی‌تواند بر اساس قوانین نانوشته باشد بلکه باید با مطالعه دقیق فرهنگ‌ها بر اساس بازه زمانی تألیف، قوانین بازتاب‌یافته در فرهنگ‌ها را استخراج و تنظیم کرد تا به درک درستی از مقوله نقد رسید؛ به هر حال پیش از دانستن این قوانین و چگونگی تطور نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر، با در نظر داشتن سیر فرهنگ‌نویسی در ایران، ابتدا باید دید که چه عواملی موجب نوشتن فرهنگ و پیشرفت نقد فرهنگ در شبه‌قاره شده است:

به دنبال عمیق شدن ریشه‌های زبان فارسی در سرزمین هند و فهم معارف اسلامی و متون ادبی و حیات اجتماعی، دانستن زبان فارسی در سرزمین هند یک نیاز حیاتی شد تا جایی که بساط درس و یادگیری و تألیف کتاب‌های دستور زبان فارسی و تدوین فرهنگ‌های مختلف فارسی از مهم‌ترین کارها به شمار می‌آمد؛ از این رو نوشتن فرهنگ‌های لغت در سراسر شبه‌قاره به‌ویژه حیدرآباد و بعضی ایالات دیگر رونق گرفت (رادفر و رضایی، ۱۳۹۳: ۵۷).

در زمان بابرین هند و به‌ویژه پس از مساعدت‌های صفویان به همایون، توجه بیشتری به زبان و ادب فارسی شد، به‌طوری که خود این پادشاهان به زبان فارسی شعر می‌سرودند، کتاب می‌نوشتند و به شاعران و نویسندگان صلوات و انعام‌های گران‌بهایی می‌دادند (سدارنگانی، ۱۳۵۵: ۴۳). نکته مهم اینکه در زمان اکبرشاه با رسمیت یافتن زبان فارسی، تمام گزارش‌های حکومتی، در کنار زبان بومی هند، به زبان فارسی

نوشته می‌شد؛ امری که موجب تشویق - هرچند اجباری - بومیان هند به مطالعه و تحقیق در این زبان شد (سلیمی، ۱۳۷۲: ۴۲). مسلم است این حکم و توجه هندی‌ها به زبان فارسی موجب ایجاد مدرسه‌ها و مکتب‌هایی برای آموزش بوده و این خود ضرورت نوشتن فرهنگ‌هایی را به زبان فارسی ایجاد می‌کرده است. ناگفته نماند که هندی‌ها زبان فارسی را مقدس می‌دانسته‌اند و این به خاطر ورود اسلام با این زبان به شبه‌قاره است که خود عامل مهم دیگری برای رشد و نوشتن آثار و به‌ویژه فرهنگ‌هایی به این زبان بوده است (عبّاسی، ۱۳۹۴: ۱۲۲). به خاطر کم‌توجهی حکومت بابرین در زمان اورنگ‌زیب به هنر و ادبیات و بالتبع کاهش مهاجرت ایرانیان به شبه‌قاره، پیوند هندی‌ها با ایرانیان و زبان فارسی کم‌تر و همین امر موجب اختلاف در کاربرد کلمات عمومی روزمره و یا جدید می‌شود (ریاض‌الاسلام، ۱۳۷۳: ۲۵۵). به‌علاوه دبیران غیر ماهر هندی، واژه‌ها را چنان که بایست به کار نمی‌برده‌اند (سیدعبدالله، ۱۳۷۱: ۹۳ و ۹۴) که این امر بر زبان و فهم مردم از زبان فارسی اثر منفی می‌گذاشته است. حملات نادرشاه افشار به هندوستان و بعدها نفوذ انگلیس در آنجا (نک. ظهورالدین احمد، ۱۳۷۸: ۶۵؛ حکمت، ۱۳۳۷: ۳۵۷ تا ۳۶۴) نیز باعث بدبینی و کم‌توجهی به زبان فارسی می‌شود و البته دگرگونی روش و سیستم قدیمی حاکم بر شبه‌قاره، در زمینه‌های مختلف تفاوتی کلی و اساسی به وجود می‌آورد (نهری، ۱۳۵۰: ۳۹۵).

البته تمام این عوامل برای فرهنگ‌نویسی فارسی خوشایند بوده است؛ زیرا موجب حساسیت فرهنگ‌نویسان و توجه بیشترشان به کلمات و تعبیرات جدید و روزانه و محاورات و اصطلاحات، موجب حفظ زبان فارسی در مقابل دو حریف اصلی خود، یعنی زبان‌های انگلیسی و زبان‌های بومی شبه‌قاره، شده است و هم‌چنین باعث کمک گرفتن مؤلفان از زبان‌دانان ایرانی برای تحقیق و بررسی داده‌های فرهنگ‌نویسی شده است؛ به‌طوری‌که در آن بازه زمانی، بسیاری از فرهنگ‌نویسان، از جمع‌آوری صرف لغات و رونویسی، به نقد فرهنگ‌های پیشین روی می‌آورند. پس گزارف نیست که این دوره به «دوره انتقادی» موسوم است (نک. تقوی، ۱۳۴۱: ۲۲؛ سیدعبدالله، ۱۳۷۱: ۱۱۵). اینک تطوّر نقدنویسی فرهنگ‌نویسان فارسی از یکدیگر ارائه می‌شود:

نخستین نقد در حوزه فرهنگ‌نویسی، ایراد محمدبن هندوشاه نخجوانی، مؤلف صحاح‌الفرس، به لغت فرس اسدی طوسی است؛ این‌که: «او در کتاب خود رعایت ابواب بیش نکرد و از تقسیم ابواب به فصول که در این فن ضرورالوجود است ذاهل شد تا به رعایت اوساط کلمات چه رسد» (نخجوانی، ۱۳۵۵: ۸) و به همین خاطر بود که در کتابش «لغات مکرر واقع می‌شد و اختلاف نسخ بازدید می‌آمد و به سبب آنکه ترتیبی جامع نبود، لغات بسیار در می‌مانست و مطالب ضروری مهمل می‌ماند» (همان).

این نقد معطوف به ساختار تنظیم لغت فرس است و نشان از این است که پس از کار اسدی، فرهنگ قافیه‌یاب دیگر پاسخ‌گوی نیاز مراجعان نبوده است. نکته دیگر اینکه در این ساختار، لغات مکرر می‌شده‌اند؛ همچنین به خاطر این تنظیم قافیه‌ای، بسیاری از لغات ثبت نمی‌شده‌اند.

نقد نویسنده معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی، معطوف به **کیفیت حروف و کمیت حرکات** است و عقیده دارد «اگر به جای یک شاهد شعری ابیات متکرر و قوافی متعدّد شود، التباس و اختلاف در حروف و حرکات مرتفع می‌شود» (فخری اصفهانی، ۱۳۳۷: ۲). همین نقد موجب می‌شود که او **سنت شاهد سروده** در قالب قصیده و قطعه را در حوزه فرهنگ‌نویسی بنیان بگذارد، سنتی که پیروان چندانی نمی‌یابد.

صاحب مجموعه الفرس در نقد لغت فرس اسدی بر «ناقص الترتیب» بودن آن دست می‌گذارد؛ ناتمام «از آن جهت که در ابیاتی که خود به استشهاد آورده بود جهت لفظی معین، هم در آن بیت لفظی دیگر از پارسی بود که آن لفظ را در کتاب خود نیاورده و معنی آن نگفته بود»؛ ناقص الترتیب «از آن جهت که اواخر حروف را رعایت کرده بود و باب ساخته و الفاظ نامرتب در آن باب نوشته» (جاروتی، ۱۳۵۶: ۲) در واقع جاروتی عقیده دارد که واژگان شاهد مدخل نیز باید در صورت نیاز، مدخل و معنی شوند و همچنین تنظیم مدخل‌ها باید دارای نظم و ترتیب واحد باشد. این عقیده، زمینه‌ساز نقد و تنظیم بهتر ساختار فرهنگ‌ها به‌ویژه در شبه‌قاره می‌شود.

حسین وفایی در فرهنگ وفایی، به‌طور غیرمستقیم بر محمدبن هندوشاه نخجوانی خرده می‌گیرد که چرا در تأیید معنی لغات از چند شاهد استفاده نموده و به یک شاهد اکتفا نکرده است (وفایی، ۱۳۷۴: ۴). گفتن این نکته ضروری است که نقد بر کمیت شواهد و حتی ایجاز یا اطناب مطالب، امری سلیقه‌ای بوده است. اوحدی بلیانی در سرمه سلیمانی، بر اطناب و ایجاز کارهای پیشینیان و هم‌عصران خرده می‌گیرد و مدعی می‌شود که کتاب خودش از این عیب‌ها بری است (اوحدی بلیانی، ۱۳۶۴: ۲).

انجو شیرازی فرهنگ خود را به این دلیل نوشته است که فرهنگ‌نویسان «در تحقیق و تنقیح لغات و اصطلاحات خبط بسیار نموده، میان لغت پارسی و عربی تفرقه نکرده بودند» و از این راه «مقصود به حصول نمی‌پیوست و مطالب ضروری مهمل می‌ماند» (انجو شیرازی، ۱۳۵۱، ج ۱: ۲). نقد او بیشتر معطوف به روش لغت‌یابی و درستی یا نادرستی واژه برای ثبت یا رد است. ناگفته نماند که انجو شیرازی خود نیز چنان که باید «میان لغت پارسی و عربی تفرقه نکرده است» (مدنی تنوی، ۱۳۳۷، ج ۱: ۱۲ و ۱۱).

نقد سروری کاشانی مؤلف مجمع‌الفرس بر فرهنگ‌نویسان، آوردن لغات عربی در میان فرس و مخلوط کردن آن‌ها با هم است (سروری کاشانی، ۱۳۳۸، ج ۱: ۳) در صورتی که این نقد بر خود او نیز وارد است (نک. مدنی تنوی، ۱۳۳۷، ج ۱: ۱۱ و ۱۲).

صاحب برهان قاطع با آوردن «لغات فارسی و پهلوی و دری و یونانی و سریانی و رومی و بعضی از لغات عربی و لغات زند و پازند و لغات مشترکه و لغات غربیه و متفرقه» و همچنین با حذف «شواهد و زواید» (تبریزی، ۱۳۵۷، ج ۱: د) نقدهای فرهنگ‌نویسان پیشین مبنی بر جداسازی یا نیاوردن لغات غیرفارسی و به اعتدال رسیدن فرهنگ از نظر ایجاز و اطناب را نادیده می‌گیرد و به این معیارها توجهی نمی‌کند. خان آرزو، غالب دهلوی و پیروانش همگی از منتقدان او هستند و هر یک با روش خود به نقد او و کتابش پرداخته‌اند و البته عده‌ای نیز از او و کتابش به خاطر جامعیت لغات، تنظیم دقیق الفبایی و آوردن لغات و ترکیبات تازه دفاع کرده‌اند (نک. دبیرسیاقی، ۱۳۶۸: ۱۴۲ تا ۱۴۸).

صاحب فرهنگ رشیدی با چهار معیار به نقد فرهنگ جهانگیری و سروری می‌پردازد:

«اول آنکه مؤلفان این دو فرهنگ در حل لغات اطناب کرده‌اند به ایراد عبارت مکرره بی‌حاصل و اشعار متکثره لاطائل، دوم آنکه در بعضی لغات تصحیح حفظ و توضیح اعراب و تنقیح معانی چنان که باید نکرده‌اند، سیوم آن که بعضی لغات عربی و ترکی در میان فرس درج کرده‌اند و تنبیه نموده‌اند که فرس نیست، چهارم آنکه بعضی لغات به تصحیفات خواننده و لغات متعدده پنداشته چند جا ذکر کرده‌اند» (مدنی تنوی، ۱۳۳۷، ج ۱: ۱۱).

این نخستین بار است که یک نفر در تاریخ فرهنگ‌نویسی فارسی به فارسی، معیارهای مشخصی را برای نقد فرهنگ برمی‌شمارد و نقد را از اظهارنظرهای کلی درباره شیوه تنظیم مدخل‌ها وارد مرحله عمل می‌کند؛ بنابراین رشیدی پیشرو «نقد عملی» در حوزه فرهنگ‌نویسی است، هرچند که شهریار نقوی او را «بنیان‌گذار نقد فرهنگ‌ها» می‌داند (نقوی، ۱۳۴۱: ۱۳۰ و ۱۶۰). در ادامه دو نمونه از نقدهای او آمده است:

● **آتشیزه:** با تایی فوقانی مفتوح و شین منقوطة مکسوره و یای معروف و زای منقوطة و های مختفی، به معنی اول آتشک است و صحیح آتشیزه است به زای فارسی مرگب از آتش و ژه مرادف چه، که افاده تصغیر کند؛ چنان چه مشکچه را مشکیزه گویند و معنی ترکیبی آن آتشک باشد، چنان که «سامانی» گفته. و صاحب جهانگیری به زای تازی بدل زای عجمی آورده و آن وهمیست از وی» (همان: ذیل آتشیزه).

● **چپش:** به فتح اول و ضمّ دوم، بز یک‌ساله، سوزنی گوید:

میش و بره و بخته و شاک و چپش تو بگرفت بیابان ز درازا و ز پهنا
و پوربها گوید:

لایق کشتن است چون شیشاک سر بیاید بریدنش چو چپش
و سروری به سکون باء آورده و در این بیت به جای لفظ چو، چون خوانده، و این غلط است، چه این بیت از قطعه‌ای است که قوافی آن مبنی بر ضمّ ماقبل شین است، چنان‌که:

سال‌ها شد که بنده می‌آید بر در و ره نمی‌دهد چاوش
(همان: ذیل چپش)

آرزو در سراج‌اللغة که «در بیان لغات قدیمه فارسی قریب چهل هزار لغت است» (آرزو، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۸۹؛ عبدالحکیم حاکم، ۱۳۳۹: ۵۵) بیشتر به نقد فرهنگ برهان قاطع می‌پردازد. متأسفانه این کتاب تاکنون چاپ نشده است اما از مطالب نقل شده آن در فرهنگ نظام (نک. داعی‌الإسلام، ۱۳۱۸، ج ۵: ۳۳ تا ۴۲) و کتاب فرهنگ‌نویسی در هند و پاکستان (نک. نقوی، ۱۳۴۱: ۱۱۳ و ۱۱۴) می‌توان به قدرت تقدیردازی خوب او پی برد. در ادامه چند نمونه از انتقادهای او که همراه با شاهد و دلیل است ارائه می‌شود:

- **ابدام:** به وزن بدنام به معنی جسم و تن کذا فی البرهان، و چون در هیچ فرهنگ معتبر نیست، ظاهراً از لفظ اندام که به معنی بدن آمده تصحیف کرده (داعی‌الإسلام، ۱۳۱۸، ج ۵: ۳۴).
- **آقال:** به قاف به وزن پامال، در «برهان» افکنندی و به کارنیامدنی، و این خطاست و تصحیف است، اما خطا از جهت آن که قاف در فارسی نیامده و تصحیف بدان سبب که آخال به خای معجمه است که گذشت (نقوی، ۱۳۴۱: ۱۱۳).
- **بزله:** به فتح اول و لام، در «برهان» سخنان شیرین و لطیف، و این غلط است چه بدین معنی به ذال معجمه است چنان‌که در عامه فرهنگ‌هاست بلکه خود نیز در فصل ذال معجمه آورده و این از عجایب است (همان).
- **ستاغ:** به کسر در «سامی» به معنی نازاینده و عقیم، و در «برهان» به معنی شاخ گاو و گوسفند و سرین و کفل باشد نیز آورده، و این تصحیف است، چرا که «سترون» به فوقانی را که در معنی آن نوشته‌اند، «سرون» بدون فوقانی خوانده و «سرون» را «سرین» به معنی «کفل» گرفته (داعی‌الإسلام، ۱۳۱۸، ج ۵: ۳۷ تا ۳۸).

- **سیماب:** معروف، و در «برهان» خیره و بی‌حیا نیز، و ظاهراً جیوه را که معنی سیماب است به تصحیف خیره خوانده (نقوی، ۱۳۴۱: ۱۱۴).
- **فرغ:** به فتح و غین معجمه، جوجه و بچه مرغ خانگی کذا فی البرهان. مؤلف گوید ظاهراً «فرخ» به خای معجمه را به غین خوانده و آن لفظ عربی است به معنی مذکور (داعی‌الإسلام، ۱۳۱۸، ج ۵: ۳۸).
وارسته سیالکوتی در مصطلحات الشعرا نیز نقدهایی بر فرهنگ‌های پیشین و همزمان دارد و البته نقدهایش بسیار ابتدایی و در حد رد و تأیید است و در بسیاری از موارد تأثیرپذیرفته از سراج‌الدین آرزوست (نک. وارسته سیالکوتی: ذیل آب شیراز و شیرازی؛ باجی). ناگفته نماند که وارسته به خاطر ایران‌گرایی و حساسیت‌های فرهنگ‌نویسی، از شاهدهای شعری شاعران هندی فارسی‌زبان از جمله خان آرزو، برای نوشتن فرهنگ خود استفاده نکرده (سیدعبدالله، ۱۳۷۱: ۱۳۱) و درواقع با این کار از فرهنگ‌نویسانی انتقاد می‌کند که از چنین شاهدهای شعری‌ای استفاده کرده‌اند.

۶. انواع نقد در فرهنگ بهار عجم

لاله تیک‌چند ذیل بسیاری از مدخل‌ها تنها نظرات منتقدانه خود را می‌آورد و در بسیاری از مواقع نظرات دیگران را صرفاً نقل می‌کند و گاهی به تأیید یا رد این نظرات می‌پردازد. ناگفته نماند که این نقدپردازی‌ها منحصر به دیدگاه فرهنگ‌نویسان در بُعد فرهنگ‌نویسی و لغت‌پژوهی نیست و معانی شعر، ایراد شعری و تصحیح آن را نیز شامل می‌شود. لاله تیک‌چند بیش از فرهنگ‌نویسان دیگر از قدرت نقدپردازی برخوردار است؛ شاگردی آرزو و تأثیرپذیری از جریان نقد آن روزهای شبه‌قاره در این امر مؤثر بوده‌اند (نک. شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۷۵: ۲۱ تا ۶۶ و ۱۱۸ تا ۳۷۸؛ فتوحی، ۱۳۸۵: ۳۱۱ تا ۳۹۸). این نکته را هم در نظر بگیرید که او وامدار شیوه‌های نقد پیشینیان و هم‌عصران خود نیز است. نقدهای موجود در بهار عجم بیشتر معناگرایانه و در مواقعی تجویزی است. اینک شیوه‌های نقد در فرهنگ بهار عجم با ذکر نمونه:

۶-۱. آوردن آرای منتقدانه خود

- **خشت:** ترجمه آجر، و نیزه کوچک که در وسط آن حلقه باشد و سبابه در آن کرده و به‌سوی دشمن اندازند....

کسی که طینتش از کاهلی مخمّر شد چو خشت تا نزنندش به کار نشیند
«محسن تأثیر»

و احتمال دارد که زدن خشت در اینجا عبارت باشد از آن زدن که چون بتا خشت را در کار عمارت صرف کند و در گل بنشانند، به تیشه خود می‌زند تا محکم بود ... (تیک‌چند: ذیل خشت).

• **دیر یاز:** به تحتانی و به الف کشیده، کنایه از زمان دراز؛ پس شب دیر یاز به معنی شب دراز باشد و معنی ترکیبی آن بطیء‌الحرکت بود؛ چه «یاز» حرکت را گویند و «دیر یاز» به {بای} موحده به جای {بای} تحتانی دوم، چنان که شهرت گرفته غلط محض بلکه خطای فاحش است:

فراموشت کنم گفتمی به زودی مرا از دیر یاز این نکته یاد است
«کمال خجند»

اوحدی از دیر یاز، فتنه توست آن غزال تا نشود ناامید زو بنیوش این غزل...
«شیخ اوحدی» (همان: ذیل دیر یاز).

• **رنگ هوا:** کنایه از تیرگی هوا و اغلب که بدین معنی رنگ هوا به زای تازی باشد، فتأمل. (همان: ذیل رنگ هوا)

• **سبک آرامی:** کنایه از سبکی و کم‌وزنی و شاید که تحریف سبک‌اندازی است. بیت:

تا به خود وزن نهادی چو گهر محبوسی خس دود بر سر آب از سبک‌آرامی‌ها
«میرزا طاهر وحید» (همان: ذیل سبک‌آرامی).

• **سنگ شجری:** به شین معجمه، بُسَد و مرجان؛ زیرا که در دریا مانند درخت می‌روید ... و از اینجا مستفاد می‌شود که سنگ شجری غیر عقیق شجری است که نقش اشجار بر آن می‌باشد و به معنی اول ظاهراً تحریف سنگ بحری است. (همان: ذیل سنگ شجری).

• **نخچیر:** به جیم فارسی به وزن زنجیر، شکار کردن و شکارگاه و شکار، و این هر دو مجاز است.

تذروی که بر وی سر آمد زمان به نخچیر شاهیش افتد گمان
«خواجه نظامی»

یعنی او را به طرف شکارگاه پادشاهی خیال افتد که باید رفت، پس به موجب تقدیر آنجا می‌رود و به سرپنجه قضا گرفتار می‌گردد، و می‌توان گفت که شاهین به نون است که مضاف شده به طرف شین که به معنی او را است و نخچیر به معنی شکار کردن، یعنی چون زمان حیات تذروی به آخر می‌رسد، سبیش این

می‌شود که در خیال وی می‌آید که شاهین را شکار باید کرد و با این اراده چون دچار شاهین می‌گردد، در پنجه وی اسیر می‌شود (همان: ذیل نخچیر).

۶-۲. آوردن آرای منتقدانه دیگران بدون داوری خود

در این نوع، لاله تیک چند نظر دیگران را ذیل مدخل می‌آورد ولی در تأیید یا رد آن سخنی نمی‌گوید و تنها در برخی از مواقع، تردید خود را با جمله‌هایی مانند «محلّ تأمل است»، «در صحت این لفظ تأمل است» و «والله اعلم بحقیقة الحال» بیان می‌کند:

• **بی‌سپاس:** جناب خیرالمدققین در شرح این بیت خواجه‌نظامی که در حق سرهنگان دارا آورده:
 به جای شما هر یکی بی‌قیاس نوازش‌گری‌ها رود بی‌سپاس
 نوشته که بهتر آن است که ناسپاس به نون باشد تا تکرار کلمه بی مرتفع شود، چه، لفظ **نا** بر مشتقات و صفات داخل می‌گردد چنان که گویی نابالغ و نامسموع، و لفظ **بی** بر اسمای غیرصفت درمی‌آید، چنان که بی‌زر و بی‌هنر، اما در بعضی مواضع، عکس این نیز آمده؛ چنان‌چه **توان** که اسم غیرمشتق است بر او لفظ **نا**، داخل ساخته **ناتوان** می‌گویند و بی‌توان مستعمل نیست، انتهی (همان: ذیل بی‌سپاس).

• **خون در انداختن:** به معنی خون ریختن.

خنده جام غم مگر باید گریه شیشه خون در اندازد
 «سیدی محمد عرفی»

بعضی از محققین در شرح همین بیت نوشته‌اند که استعمال **انداختن** با سیالات و مایعات به نظر نیامده و این محلّ تأمل است (همان: ذیل خون در انداختن).

• **دفتر پارین را گاو خورد:**

... آن بوی نماند سنبل پرچین را در باغ گلی نیست مر آن گلچین را
 امسال حساب گاو تازی دگر است گاو آمد و خورد دفتر پارین را
 «نورالدین ظهوری».

سراج‌المحققین می‌فرمایند که: تحقیق آن است که مثل مشهور، «آن دفتر را گاو خورده» است و چون لفظ «آن» اشاره به بعید است، ظهوری لفظ «پارین» را برای موزونی به کار برده؛ در این صورت اشاره به معنی

تطور مفهوم «فرهنگ» در فرهنگ‌های فارسی و نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر تا بهار عجم (ص ۱۶۵-۱۸۹) سعید خسرویور و همکار ۱۸۳

مَثَل باشد نه آوردن مَثَل، و دلیل ما رساله امثال و محاورات زبان‌دانان است. فافهم و تأمل. (همان: ذیل دفتر پارین را گاو خورد).

• **دوش دادن:** کنایه از امداد و معونت، و این ترجمه هندی است؛ چه در هندوستان رسم است که مردم جنازه میّت را بر دوش برداشته، می‌برند تا چون یکی از آن‌ها مانده شود، دیگری بر خود بگیرد و آن را در عرف ایشان دوش دادن گویند و ظاهراً به معنی مسطور این بیت:

وضع تمکین خرد محرم این راز نبود لغزش پا مددی کرد که دوشم دادند
«میان ناصرعلی»

و میان شرف‌الدین در شرح این بیت نوشته که: دوش دادن مشتبه است در هر دو معنی مذکور، اما به معنی دوم ترجمه هندی می‌نماید و صحیح، شانه دادن. و جناب سراج‌المحققین می‌فرمایند که: بدین معنی پهلو دادن و محاوره است نه شانه دادن. به هر تقدیر در صحت این لفظ تأمل است ... (همان: ذیل دوش دادن).

• **سربست، سربسته:** با لفظ سخن و مضمون و معنی و نکته، به معنی مغلق و دشوار ...

پژوهنده حال سربست من نهد تهمت نیست بر هست من
«خواجه نظامی»

و بعضی در این بیت، «خاک» سربست به خای معجمه و کاف تازی خوانده و از آن «گور» اراده کرده که ترجمه قیر است و بر این تقدیر در احدهما تحریف باشد. والله اعلم بحقیقه الحال. (همان: ذیل سربست، سربسته).

• **صفت:** معروف. صفات، جمع. و فارسیان صیغه جمع را گاهی به جای مفرد نیز استعمال کنند چنانچه همین لفظ در این بیت:

یک صفات است که موصوف به چندین صفت است همچو راهی که جدا گشته از او راهی چند
«سالک قزوینی»

و جناب خان آرزو می‌فرمایند: این ظاهراً سهوالقلم است و صحیح: هست یک ذات که موصوف ... (همان: ذیل صفت).

۶-۳. آوردن آرای منتقدانه دیگران و داوری درباره آن

• **بال در سر کشیدن:** جناب سراج‌المحققین می‌فرمایند: صحیح بال بر سر کشیدن است؛ زیرا که حفظ سر در صورت مذکور است؛ پس لفظ **در** غلط کاتب. فقیر مؤلف گوید لفظ **در** به معنی **بر** نیز آمده. چنانچه در «از عهده» درآمدن به معنی «از عهده برآمدن» گذشت، پس غلط کاتب را در آن دخلی نبود.

دلیری که چون تیغ کین برکشد ز بیمش ملک بال در سر کشد
«باقر کاشی» (همان: ذیل بال در سر کشیدن).

• **بند گشادن:** مقابل بند بستن.

ندارد طاقت بند گران بال سبک‌روحان بر آن اندام نازک، رحم کن، بند قبا بگشا
«میرزا صائب»
چو خوردند چندان که آمد پسند ز جام و صراحی گشادند بند
«خواجه نظامی»

جناب خیرالمدققین می‌فرمایند: بند از صراحی گشادن خود آن است که پنبه از سر آن برگیرند یا سرش را که مهر کرده باشند بردارند؛ اما از جام گشادن آن باشد که کار جام گردیدن است در مجلس و چون این کار از او سر نزنند گوئیا در بند بود و اسیر گشته باشد و می‌توان گفت که بند از جام گشادن به تمامه است که اتباعاً با لفظ صراحی مذکور شده، انتهای. و بر این تقدیر معنی بیت چنین می‌شود که هرگاه شراب خاطرخواه خوردند از جام و صراحی بند بگشادند و این هیچ ربط ندارد، چه، بعد خوردن خاطرخواه، گشادن بند صراحی و جام چه معنی دارد؟ مگر آنکه گوئیم: «به جام و صراحی نهادند بند» و هذا هو الظاهر. (همان: ذیل بند گشادن).

• **دمادم:** پیوسته و متعاقب.

ای حکم تو را قضا پیاپی وی امر تو را قدر دمادم
«اوحدالدین انوری»

و عجب از مآسروری که بدین معنی، «رمارم» به هر دو رای مهمله نیز آورده، و این تحریف است و بیت ناصر خسرو مستند او، و هو هذا:

بسیار بگویی هرچه یابی
با خار مدار گل رمارم.
(همان: ذیل دمام).

- **دمان:** در اصل جوشنده، لیکن از مواقع استعمال به معنی بانگ‌زننده به قهر و حمله‌کننده مستفاد می‌شود و آنچه بعضی گفته‌اند که جز در صفت پیل، دمان مستعمل نمی‌شود این تخصیص بی‌جاست؛ زیرا که در صفت شیر و نهنگ و دریا و سیل نیز آمده:

ز میدان کین پای بنهاده پس
که سیل دمان رو تباذ ز کس
«ملاً عبدالله هانفی»

چون شود بحر آتشین از تیغ
با نهنگ دمان درآویزد
«افضل الدین خاقانی»... (همان: ذیل دمان).

- **سومنات:** ... و بر این بیت شیخ‌العارفین که:

«سواد سومنات اعظم دل
خراب چشم شهلائی تو باشد»
آنچه بعضی از محققین نوشته‌اند که سواد اعظم خود شهرت دارد اما سومنات اعظم و اصغر، گوش‌زدنی است، با این همه، سومنات چرا خراب چشم معشوق گردد بلکه کعبه و مسجد و امثال آن می‌باید. انتهی.
بر متأمل پوشیده نیست که مراد، سواد اعظم سومنات دل است نه سومنات اعظم، بر قیاس «پسران وزیر ناقص عقل» که مراد، پسران ناقص عقل وزیر است. (همان: ذیل سومنات).

- **شاخ غزال:** غزال، بالفتح؛ آهوبره و فارسیان به معنی آهو استعمال کنند، و لهذا اضافه شاخ به طرف غزال درست شده.

زبان ز شرم نگاه توأم چو شاخ غزال
چنان نتافته بر یکدیگر که باز شود
«میرزا طاهر وحید»

و عجب آنکه شاخ آهو پیچ و خم دارد و گره ندارد و اساتذہ پرگه نیز بسته‌اند:

عقدۀ حرص از مرور زندگی گردد زیاد
شاخ آهو پرگه از کثرت سال خود است
«میرزا صائب»

پس دفع شد اعتراض میرزا محمدزمان راسخ بر این شعر میان ناصرعلی که غزال، آهوبره است و آهوبره شاخ ندارد:

غمت آنجا که دارد ماتم شوریده‌حالان را
پریشان‌تر ز موی سر کند شاخ غزالان را
(همان: ذیل شاخ غزال).

امتیاز کار لاله در مقوله نقد، نسبت به کار پیشینیان، همراه شدن با جریان‌های نقد شعری زمان خود است؛ درواقع او برخلاف فرهنگ‌نویسان پیشین که نقد خود را معطوف به تنظیم ساختار فرهنگ و مصحف یا درست بودن واژه در فرهنگ‌های پیش از خود و همزمان می‌کردند، از فرهنگ‌نویسان و منتقدان پیشین و هم‌عصر خود نقل قول می‌کند و در بسیاری از مواقع با اظهار نظرهای خود درستی یا نادرستی آرای آن‌ها را مشخص می‌کند. به نظر می‌رسد یکی از دلایل آوردن جمله «بعضی آورده‌اند / گفته‌اند» در نقل قول‌هایی که آن‌ها را رد می‌کند زنده بودن آن شخص و حفظ آبروی اوست. در بهار عجم نقل قول‌های منتقدانه بیشتر از سراج‌المحققین، خیرالمدققین و فراهانی است که به ترتیب علی‌اکبرخان آرزو، ابوالخیر وفایی و ابوالحسن فراهانی هستند.

۷. نتیجه‌گیری

هرچند آگاهی فرهنگ‌نویسان فارسی از مفهوم «فرهنگ» در معنای لغوی آن با درک امروزی ما از فرهنگ با مصداق Dictionary تا حدودی متفاوت بوده ولی دلالت واژه «فرهنگ» بر «کتاب لغت»، خود دلیلی بر آگاهی درستشان از این مفهوم بوده است؛ واژه «فرهنگ» پس از رواج در بین مردم و سخنوران، در برخی از کتاب‌های فرهنگ، مدخل شده است و حتی مدخل نشدنش در برخی از کتاب‌ها دلیلی بر ناآگاهی فرهنگ‌نویسان از دلالت آن بر «کتاب لغت» نیست؛ زیرا عنوان «فرهنگ» بر سر بعضی از کتاب‌های فرهنگ، خود دلیلی بر آگاهی است؛ دانستن این نکات، در تطوّر مفهوم «فرهنگ» - از مدخل نشدن در کتاب‌های فرهنگ تا مدخل‌سازی از این واژه و معانی گوناگون آن - ضروری است.

نقد کردن در فرهنگ‌های فارسی بیشتر معطوف به تنظیم ساختار فرهنگ‌ها بوده است که شامل باب‌بندی، فصل‌بندی و آوردن یا نیاوردن شواهد شعری می‌شده. پرداختن به درستی یا نادرستی واژه بیشتر در شبه‌قاره رایج می‌شود. رشیدی با معیارهای چهارگانه خود به نقد فرهنگ‌های جهانگیری و سروری می‌پردازد و نقد را از کلی‌گویی به جزئی‌نگری معطوف می‌کند. پس از آن، نقد بیشتر به سوی محتوا گرایش می‌یابد؛ این نوع نقدها به دلیل ایرانی نبودن بسیاری از فرهنگ‌نویسان شبه‌قاره و نتیجه تصحیف‌های حاصل از رونویسی فرهنگ‌هاست. اوج نقد محتوایی، در فرهنگ بهار عجم است؛ لاله تیک‌چند برخلاف بیشتر فرهنگ‌نویسان پیشین که به نقد ساختارها پرداخته‌اند، بیشتر به نقد معنا می‌پردازد و با سه روش «آوردن آرای منتقدانه خود»، «آوردن آرای منتقدانه دیگران بدون داوری خود» و «آوردن آرای منتقدانه دیگران با داوری خود» همراهی خود با جریان‌های نقد شعری آن روزهای شبه‌قاره و تأثیرپذیری خود از آن‌ها را نشان می‌دهد

تطور مفهوم «فرهنگ» در فرهنگ‌های فارسی و نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر تا بهار عجم (ص ۱۶۵-۱۸۹) سعید خسروپور و همکار ۱۸۷

و با این کار زنده بودن فرهنگ خود را - برخلاف برخی از فرهنگ‌های پیشین که رونویسی صرف بوده‌اند - نشان می‌دهد؛ بنابراین نقد در فرهنگ‌های فارسی از ساختار به محتوا و به عبارتی از صورت به معنا بوده است.

منابع

- آرزو، سراج‌الدین علی‌خان (۱۳۳۸) چراغ هدایت، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کانون معرفت.
- آرزو، سراج‌الدین علی‌خان (۱۳۸۳) تذکره مجمع‌التفایس، به کوشش زیب‌النساء علی‌خان، ج ۱، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰) «چهار ترکیب فوت‌شده از فرهنگ‌ها در شاهنامه»، فرهنگ‌نویسی، ش ۴، ص ۱۳۳ تا ۱۴۵.
- اسدی طوسی، علی‌بن‌احمد (۱۳۱۹) لغت فرس، تصحیح عباس اقبال، تهران: چاپخانه مجلس.
- اسدی طوسی، علی‌بن‌احمد (۱۳۳۶) لغت فرس، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: طهوری.
- اسدی طوسی، علی‌بن‌احمد (۱۳۶۵) لغت فرس (لغت دری)، تصحیح فتح‌الله مجتبیایی و علی‌اشرف صادقی، تهران: خوارزمی.
- انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین (۱۳۵۱) فرهنگ جهانگیری، ویراسته رحیم عقیقی، ج ۱، مشهد: دانشگاه مشهد.
- اوبهی هروی، حافظ‌سلطانعلی (۱۳۶۵) تحفة‌الأحباب، تصحیح فریدون تقی‌زاده طوسی و نصرت‌الزمان ریاضی هروی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین (۱۳۶۴) سرمة سلیمانی، تصحیح محمود مدبری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بدرالدین ابراهیم (۱۳۸۱) زفان گويا و جهان پویا، به کوشش حبیب‌الله طالبی، تهران: پازینه.
- بکری بلخی، محمد بن قوام (۱۳۹۴) بحر الفضائل فی منافع الأفاضل، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- بهار، لاله تیک‌چند (۱۳۸۰) بهار عجم، تصحیح کاظم دزفولیان، ج ۳، تهران: طلايه.
- تبریزی، محمدحسین (۱۳۵۷) برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۱ و ۳، تهران: امیرکبیر.
- تویسرکانی، محمدمقیم (۱۳۶۲) فرهنگ جعفری، تصحیح سعید حمیدیان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی دانشگاه تهران.
- جارتی، ابوالعلاء عبدالمؤمن (۱۳۵۶) مجموعه‌الفرس، تصحیح عزیزالله جوینی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- جعفری دهقی، محمود (۱۳۹۱) «اوبیم‌ایوک کهن‌ترین فرهنگ ایرانی». آینه میراث، ش ۱ (پیاپی ۵۰)، ص ۶۵ تا ۷۷.
- حسن دوست، محمد (۱۳۹۳) فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، ج ۳، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حکمت، علی‌اصغر (۱۳۳۷) سرزمین هند، تهران: چاپخانه دانشگاه.
- داعی‌الاسلام، محمدعلی (۱۳۱۸) فرهنگ نظام، ج ۵، حیدرآباد دکن: بی‌نا.
- دبیر سیاقی، محمد (۱۳۶۸) فرهنگ‌های فارسی و فرهنگ‌گونه‌ها، تهران: اسپرک.
- دزفولیان، کاظم (۱۳۷۹). «فرهنگ‌نویسی در ایران و شبه‌قاره هند و پاکستان و بهار عجم»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ش ۲۷، ص ۱۵ تا ۳۳.

- دهلوی، حاجب‌خیرات (۱۳۵۲) دستورالافاضل فی لغات‌الفضایل، به اهتمام نذیر احمد، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- رادفر، ابوالقاسم و نرگس رضایی (۱۳۸۵) «بررسی و نقد اصول فرهنگ‌نویسی در فرهنگ آندراج»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش ۶، ص ۱ تا ۱۹.
- رادفر، ابوالقاسم و نرگس رضایی (۱۳۹۳) «فرهنگ‌نویسی فارسی در هند جنوبی (دکن)»، کهن‌نامه ادب پارسی، س ۵، ش ۲، ص ۵۷ تا ۷۰.
- رادمرد، عبدالله، قوام، ابوالقاسم و سعید خسرویور (۱۴۰۱) «ساختار فرهنگ بهار عجم در سه بخش»، فنون ادبی، س ۱۴، ش ۱، ص ۱۵ تا ۳۴.
- ریاض‌الاسلام (۱۳۷۳) تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشاریه)، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران: امیرکبیر.
- سدارنگانی، هرومل (۱۳۵۵) پارسی‌گویان هند و سند، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- سروری کاشانی، محمدقاسم (۱۳۳۸) مجمع‌الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، ج ۱، تهران: علمی.
- سروری کاشانی، محمدقاسم (۱۳۴۱) مجمع‌الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، ج ۳، تهران: علمی.
- سلطانی، اکرم (۱۳۸۶) «بررسی شیوه‌های لغت‌نویسی در چند فرهنگ معتبر فارسی»، نامه فرهنگستان، ش ۳۴، ص ۶۰ تا ۷۰.
- سلیمی، مینو (۱۳۷۲) روابط فرهنگی ایران و هند، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- سنجر کاشانی، میرمحمدهاشم (۱۳۸۷)، دیوان اشعار، به کوشش حسن عاطفی و عباس بهنیا، تهران: کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- سیدعبدالله (۱۳۷۱) ادبیات فارسی در میان هندوان، ترجمه محمداسلم‌خان، تهران: مجموعه انتشارات موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۵) شاعری در هجوم منتقدان؛ پیرامون شعر حزین لاهیجی، تهران: آگه.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۹۲) «فرهنگ‌نویسی در شبه‌قاره از ابتدا تا قرن ۱۰ هجری (تاریخ فرهنگ‌نویسی)»، ویژه‌نامه نامه فرهنگستان، ش ۲، ص ۳۸۱ تا ۳۹۲.
- صادقی، علی‌اشرف و ابوالفضل خطیبی (۱۳۹۸) «نگاهی تازه به فرهنگ ادات‌الفضلاء و مؤلف آن»، فرهنگ‌نویسی، ش ۱۴، ص ۱۸ تا ۳۱.
- طباطبایی، سید مهدی (۱۳۹۸) «بررسی چند واژه، ترکیب و تعبیر فوت‌شده از فرهنگ‌ها بر اساس کلیات کمال‌الدین اسماعیل»، فرهنگ‌نویسی، ش ۱۴، ص ۱۱۳ تا ۱۲۶.
- ظهورالدین احمد (۱۳۷۸) آغاز و ارتقای زبان فارسی در شبه‌قاره، اسلام‌آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان و بخش اقبال‌شناسی دانشگاه پنجاب.
- عباسی، حبیب‌الله (۱۳۹۴) «شبه‌قاره، پیشگام فرهنگ‌نویسی فارسی»، مجله مطالعات و تحقیقات ادبی، ش ۱۸، ص ۱۲۱ تا ۱۳۲.
- عبدالحکیم حاکم (۱۳۳۹) تذکره مردم دیده، به اهتمام سید عبدالله، پنجاب: چاپخانه دانشگاه پنجاب.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۵) نقد ادبی در سبک هندی، تهران: سخن.

تطور مفهوم «فرهنگ» در فرهنگ‌های فارسی و نقد فرهنگ‌نویسان از یکدیگر تا بهار عجم (ص ۱۶۵-۱۸۹) سعید خسروی و همکار ۱۸۹

- فخری اصفهانی، شمس‌الدین (۱۳۳۷) معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی، ویراسته صادق کیا، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
- فیضی سرهندي، الله‌داد (۱۳۳۷). مدارالافاضل، تصحيح محمدباقر، ج ۳، لاهور: دانشگاه پنجاب.
- قطران تبریزی (؟) (۱۳۸۰) فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار، تصحيح علی‌اشرف صادقی، تهران: سخن.
- قوام فاروقی، ابراهیم (۱۳۸۵) شرفنامه منیری یا فرهنگ ابراهیمی، تصحيح حکیمه دبیران، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- قوام فاروقی، ابراهیم (۱۳۸۶) شرفنامه منیری یا فرهنگ ابراهیمی، تصحيح حکیمه دبیران، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- قواس غزنوی، فخرالدین مبارکشاه (۱۳۵۳) فرهنگ قواس، به اهتمام نذیر احمد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹) نامه باستان، ج ۱، تهران: سمت.
- لاد، محمد (۱۸۹۹) مؤبدالفضلا، به همت منشی پراگ‌نرابین، ج ۱ و ۲ (دو جلد در یک مجلد)، کانپور: مطبع نامی منشی نولکشور.
- مدنی تنوی، عبدالرشید (۱۳۳۷) فرهنگ رشیدی، تصحيح م. محمدلوی عباسی، ج ۱ و ۲، تهران: کتابفروشی بارانی.
- منصوری، مجید (۱۳۹۰) «تحلیل دو واژه و ترکیب ساختگی در فرهنگ جهانگیری و برهان قاطع». فنون ادبی، س ۳، ش ۱، ص ۱۱۳ تا ۱۲۲.
- نخجوانی، محمدبن‌هندوشاه (۱۳۵۵) صحاح‌الفرس، به اهتمام عبدالعلی طاعتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نظیری نیشابوری، محمدحسین (۱۳۴۰) دیوان نظیری نیشابوری، به کوشش مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر و زوار.
- تقوی، شهریار (۱۳۳۹) «فرهنگ‌نویسی در هند و پاکستان (۱)»، ارمغان، ش ۴ و ۵، ص ۱۷۱ تا ۱۸۰.
- تقوی، شهریار (۱۳۴۱) فرهنگ‌نویسی در هند و پاکستان، تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- نهر، جواهرلعل (۱۳۵۰) کشف هند، ترجمه محمود تفضلی، تهران: امیرکبیر.
- وارسته سیالکوتی، مل (۱۳۶۴) مصطلحات‌الشعرا، به کوشش سیروس شمیسا، تهران: مؤسسه پژوهش‌های فرهنگی.
- وفايي، حسين (۱۳۷۴) فرهنگ فارسی (فرهنگ وفايي)، ویراسته تن هوی جو، تهران: دانشگاه تهران.