



صاحب امتیاز:

دانشگاه شهید بهشتی

مدیر مسئول و سردبیر:

دکتر احمد خاتمی

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی

مدیر داخلی:

منصور پیرانی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی

اعضای هیئت تحریریه:

دکتر نصرالله امامی	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران (اهواز)
دکتر احمد خاتمی	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
دکتر ابوالقاسم رادفر	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی
دکتر سیدعلی محمد سجادی	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
دکتر حبیب‌الله عباسی	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی
دکتر محمد غلامرضایی	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
دکتر عبدالحسین فرزاد	(دانشیار) - دکترای زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی
دکتر مریم مشرف‌الملک	(دانشیار) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
دکتر مجتبی منشی‌زاده	(دانشیار) - دکترای فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه علامه طباطبائی
دکتر ناصر نیکوبخت	(استاد) - دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس
دکتر علیرضا حاجیان‌نژاد	(دانشیار) - گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران
دکتر قدرت‌اله طاهری	(دانشیار) - گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
دکتر مهدی نیک‌منش	(دانشیار) - گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء

ویراستار انگلیسی:

دکتر کیان سهیل، استادیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه شهید بهشتی

ویراستار فارسی:

مریم مردانی، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

طراح روی جلد:

مصطفی ثروت

صفحه آرا:

سمیرا دهقان

مسئول اشتراک و توزیع:

عبدالله اسدی، ۲۹۹۰۲۴۴۲



مجله تاریخ ادبیات

(علمی - پژوهشی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

با همکاری:

قطب علمی تاریخ ادبیات فارسی

دوره ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

شماره پیاپی ۸۵/۱

شاپا: ۷۳۴۹-۲۰۰۸

شاپای الکترونیکی: ۶۸۷۸-۲۵۸۸

بها: ۲۰۰۰ تومان

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

نشانی: تهران، اوین

دانشگاه شهید بهشتی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

تلفن: ۲۹۹۰۲۴۸۹

نمابر: ۲۲۴۳۱۷۰۶

پست الکترونیکی:

Literature@sbu.ac.ir

مجله تاریخ ادبیات، نشریه‌ای علمی پژوهشی

است که براساس مجوز کمیسیون بررسی

نشریات علمی کشور ثبت شده و در مهرماه

۱۳۸۸ آغاز به کار کرده است.

مقالات این مجله در پایگاه استنادی علوم جهان

اسلام (www.isc.gov.ir) نمایه می‌شود.

سامانه مجله جهت ارسال مقاله:

hlit.sbu.ac.ir

ضوابط چاپ مقاله در مجله تاریخ ادبیات

مجله تاریخ ادبیات در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی منتشر می‌شود. این نشریه تخصصی و علمی-پژوهشی مقاله‌هایی را که به هیچ نشریه دیگری در داخل یا خارج ارسال نشده یا در آن به چاپ نرسیده باشد، در موضوعات مرتبط با تاریخ ادبی؟ فارسی منتشر می‌کند.

لازم است مقاله‌های علمی - پژوهشی از ویژگی‌های زیر برخوردار باشند:

۱. عنوان مقاله با موضوعات مجله تناسب داشته باشد.
۲. از واژگان تخصصی رایج و معادل آن‌ها در رشته مورد نظر استفاده شود.
۳. مقاله براساس منابع معتبر و تا حد امکان جدید تدوین شود و به لحاظ اخلاق علمی منابع استفاده شده به صراحت در متن مقاله مشخص شده باشد.
۴. سه نسخه از مقاله، دیسک فشرده آن، به همراه نامه‌ای به سردبیر به دفتر مجله ارسال گردد. مرتبه علمی، وابستگی سازمانی، نشانی کامل پستی، شماره تلفن، نمابر و پست الکترونیکی نویسنده/ نویسندگان در نامه قید شود. در صورتی که مقاله بیش از یک نویسنده دارد، مسئول مکاتبه مشخص شود. در صورت تغییر نشانی، در اسرع وقت نشانی جدید به دفتر مجله اطلاع داده شود.
۵. حجم مقاله ارسالی حدود ۵۰۰۰ کلمه (حدود ۱۵ صفحه نشریه) باشد.

ساختار مقاله

مقاله دارای بخش‌های زیر است:

۱. عنوان مقاله (فارسی و انگلیسی)

۲. نام، نام خانوادگی و نام دانشگاه نویسنده/ نویسندگان

۳. چکیده (فارسی و انگلیسی) در این قسمت، مطالب اصلی مقاله به صورت فشرده (بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه) بیان می‌شود.

۴. کلید واژه‌ها از میان واژه‌های اصلی مقاله، بین ۳-۵ واژه مشخص می‌شود.

۵. متن مقاله شامل محورهای اصلی و فرعی مربوط به موضوع، با عنوان‌های مشخص می‌باشد.

۶. نتایج تدوین یافته‌ها، بحث و جمع‌بندی مطالبی است که نویسنده در متن مقاله بیان می‌کند.

۷. منابع به شکل‌های زیر تدوین می‌شود:

الف) ارجاعات داخل متن با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار و شماره صفحه (در صورت لزوم) در داخل پرانتز آورده می‌شود.

به‌طور مثال: (مهر آیین، ۱۳۸۴: ۳۵) و (Giddens, 2003: 143).

ب) اطلاعات کتاب‌شناسی به ترتیب حروف الفبا و با رعایت نکات زیر به فارسی یا زبان دیگر آورده می‌شود:

کتاب یا یک نویسنده: نام خانوادگی، نام، سال انتشار. «عنوان». نام نشریه، دوره، شماره: صفحه شروع و پایان مقاله.

مقاله یا بیش از یک نویسنده: نام خانوادگی، نام و نام خانوادگی همکار(ان). سال انتشار، «عنوان». نام نشریه، دوره، شماره: صفحه شروع و پایان مقاله.

مقاله در مجموعه مقالات: نام خانوادگی، نام، سال انتشار. «عنوان مقاله». صفحه شروع و پایان مقاله در نام مجموعه مقالات، نام و

نام خانوادگی گردآورنده(گان). محل نشر: ناشر.

چکیده مقاله: نام خانوادگی، نام، سال انتشار. «عنوان». نام نشریه. محل نشر: ناشر

گزارش: نام مؤسسه. سال انتشار. عنوان. پایان‌نامه دکتری / کارشناسی ارشد. نام دانشگاه.

روزنامه، خبرنامه: نام خانوادگی، نام، سال، ماه و روز انتشار. «عنوان». نام روزنامه/ خبرنامه. محل نشر.

پایگاه اطلاعاتی اینترنت: نام خانوادگی، نام، سال، ماه. عنوان. آدرس پایگاه اطلاعاتی اینترنت.

۸. تصویر و جدول با مآخذ، شماره و توضیحات کافی در بالای جدول و زیر تصویر تنظیم می‌شود. اصل هر تصویر یا نسخه‌ای از آن بر روی

دیسکت یا دیسک فشرده (حداقل ۶۰۰ بی.بی.آی.) به دفتر پژوهشنامه ارسال شود. تصاویر به صورت سیاه و سفید چاپ خواهد شد، مگر آن که

ضرورت رنگی بودن آن‌ها قید شود.

۹. ضمایم پیش از منابع و مآخذ به متن پیوست می‌شود.

۱۰. یادداشت‌ها به صورت پانویس نوشته می‌شوند و شماره آن‌ها به صورت متوالی در متن مشخص می‌شود.

* این مجله در ویرایش مقالات ارسالی آزاد است. مسئولیت صحت و اعتبار علمی مطالب به عهده نویسنده/ نویسندگان است. مقاله‌ها به ترتیب

تاریخ دریافت آن‌ها چاپ می‌شود. حق چاپ مقاله پس از پذیرش هیئت داوران به پژوهشنامه منحصر خواهد شد. دفتر پژوهشنامه موظف است ۳

جلد از پژوهشنامه را برای نویسنده ارسال کند.

فهرست مقالات

- درنگی بر محتوای کتاب‌های نامه‌ای ادبای ایرانی در طول سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ ۵
امیر اصنافی، محسن حاجی زین‌العابدینی، فرزانه میان‌دربندی
- بررسی نقش کنش‌گفتاری‌ها در ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره در آثار آموزشی زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان ۲۹
آینتا امیری
- بازتاب وجوه فرهنگ ایرانی در منابع آموزش زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان: مطالعه موردی مجموعه‌های: پرفا، مینا و فارسی بیاموزیم) ۶۱
محمدجواد برقی، حسام‌نگینی
- بررسی میزان کاربرد نخست‌های معنایی کتاب پرفا ۱ ۸۵
مریم پورنوروز
- پیدایش فعل «پنداشتن» در زبان فارسی و کارکردهای وجهی آن ۱۰۳
فهیمه تسلیمی
- اقتباس صورت و معنا در سروده‌های امیری فیروزکوهی ۱۲۷
علی تقوی
- نقد و بررسی روایتی از فاطمیان مصر و اسماعیلیه براساس داستان بوستان خیال (با تکیه بر منابع تاریخی) ۱۵۱
احمد خاتمی، محبوبه طیبی، عبدالحسین فرزاد
- ابوالفیض فیضی و میزان تأثیر او بر نظریه «صلاح‌کل» اکبرشاه گورکانی .. ۱۷۵
آرام رحیمیان، مریم مشرف‌الملک
- نقش سه وزیر (شمس‌الدین اصفهانی، معین‌الدین پروانه و صلاح‌الدین ایوبی) در منشآت سلاطین ۱۹۵
اصغر رضاپوریان، نغمه موذنی
- تأملی بر لقب «حکیم» در شعر فارسی (با تکیه بر شاعران مداح و هجو سرا) ۲۱۹
محسن محمدی فشارکی، مرضیه اسماعیل‌زاده مبارکه
- معرفی و بررسی دست‌نوشته «نوباوه روم» اثر سایللی قرشی ۲۴۵
محمدرضا معصومی، امین مجلی‌زاده

درنگی بر محتوای کتاب‌های نامه‌ای ادبای ایرانی در طول سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ (ص ۵-۲۸)

امیر اصنافی^۱، محسن حاجی زین‌العابدینی^۲، فرزانه میان‌دربندی^۳

چکیده

پژوهش حاضر از نظر هدف، کاربردی است و برای اجرای آن از روش پژوهش تحلیل محتوای کمی استفاده شده است. جامعه پژوهش ۱۰۰ عنوان کتاب نامه‌ای بوده، در این پژوهش ۶ عنوان کتاب انتخاب شد که توسط جلال آل احمد، سیمین دانشور، احمد شاملو، علی شریعتی و فروغ فرخزاد نوشته شده که در بر دارنده ۸۵۹ نامه بوده است. برای تحلیل محتوای نامه‌ها از ۲۳ مقوله برگرفته از اصطلاحنامه فرهنگی اصفا استفاده شد و یافته‌های پژوهش نشان داد که ۸۵۹ نامه خصوصی ادیبان، شامل موضوعات مختلفی بود که با توجه به شرایط سیاسی حاکم بر آن دوره بیشترین موضوع مطرح شده در نامه‌ها مربوط به مقوله سیاست (با فراوانی ۴۰۰) و مقوله آثار ادبی (با فراوانی ۳۹۰) و مجلات (با ۲۵۶ فراوانی) در رتبه‌های بعدی قرار گرفتند. یافته‌های به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد ادیبان، فارغ از اوضاع مختلف جامعه نبوده‌اند. این افراد در نامه‌های خصوصی خود به انواع مختلفی از موضوعات در زمینه‌های گوناگون پرداخته‌اند که جنبه‌های مختلفی از اطلاعات (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، ادبی و غیره) را در برمی‌گیرد که می‌تواند برای پژوهشگران و کسانی که علاقه‌مند به این حوزه هستند، متمر ثمر باشد. این نامه‌ها با اینکه خصوصی بوده‌اند، در بردارنده اطلاعات فراوانی برای رفع نیاز اطلاعاتی استفاده‌کنندگان هستند. همچنین معرفی این منابع به کتابداران مرجع بسیار با اهمیت است، چرا که با شناخت انواع منابع موجود در کتابخانه، کتابداران مرجع می‌توانند در جهت رفع نیاز اطلاعاتی مراجعه‌کنندگان بهتر عمل کنند.

کلیدواژه‌ها: نامه‌نگاری، ادبای ایرانی، تحلیل محتوا، جلال آل احمد، سیمین دانشور، فروغ فرخزاد، احمد شاملو، علی شریعتی.

۱. استادیار گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)

۲. استادیار گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی

۳. کارشناس ارشد علم اطلاعات و دانش‌شناسی

۱. استادیار گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)

۲. استادیار گروه علم اطلاعات و دانش‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی

۳. کارشناس ارشد علم اطلاعات و دانش‌شناسی

A Survey of the Content of Iranian Litterateur's Letter Books from 1950 to 1971

Amir Reza Asnafi¹, Mohsen Hajizeinolabeini², Farzaneh Miandarbandi³

Abstract

The aim of the study was to identify the topics mentioned in the letter books (private letters of prominent peoples to their spouses) and to introduce their role as a primary source of information for scholars. The qualitative research method has been used in the study. The research population included 103 books. In this study, 6 books were selected, which were written by Jalal Al Ahmad, Simin Daneshvar, Ahmad Shamloo, Ali Shariati and Farrokh Farrokhzad, containing 859 letters. In order to analyze the content of the letters, 23 items were selected from the ASFA Cultural Thesaurus. After considering the political conditions in the time of writing of these 859 letter books, it is indicated that various subjects were covered by them. The most discussed subjects in the letters were politics (in 400 books) literary works (in 390 books), and journals (in 256 books). The findings of this study showed that prominent figures were not aloof from their respective communities' affairs. These individuals deal with a variety of topics in a variety of fields in their letter books.

Keywords: Letter Writing, Iranian Litterateurs, Content Analysis, Jalal Al-e-Ahmad, Simin Daneshvar, Forough Farokhzad, Ahmad Shamloo, Ali Shariati

1. Assistant professor of Knowledge and Information Science Department, Shahid Beheshti University. (Corresponding Author). aasnafi@gmail.com

2. Assistant professor Knowledge and Information Science Department, Shahid Beheshti University. zabedini@gmail.com

3. MA of Knowledge and Information Science. f.darbandy66@gmail.com

مقدمه

استفاده از نامه به عنوان یک وسیله برای انتقال اطلاعات باعث شد نامه با گذر زمان به یک سند مهم اطلاعاتی تبدیل شود. شکل ظاهری نامه در طول زمان با توجه به پیشرفت‌های فناوری ارتباطات و اطلاعات دستخوش تغییر و تحول شد. این محمل ارتباطی همواره یک منبع بسیار مفید اطلاعاتی بوده است. نامه در طول هزاران سال تنها وسیله برای برقراری ارتباط بین انسان‌ها بوده و ثبت اطلاعات در نامه‌ها آن‌ها را به منابع (اسناد) مفیدی تبدیل کرده که در خور پژوهش و تفحص بوده و از آن طریق می‌توان بسیاری از مسائل را روشن کرد. یکی از کارکردهای مهم رشته علم اطلاعات و دانش‌شناسی این است که اطلاعاتی که در منابع مختلف وجود دارد را جمع‌آوری کرده و در اختیار استفاده‌کنندگان قرار دهد. گاهی اطلاعات در یک سری از محمل‌ها مستتر است و این وظیفه متخصصان علم اطلاعات و دانش‌شناسی است که این منابع را به جامعه استفاده‌کننده معرفی و در دسترس آن‌ها قرار دهند.

نامه‌های خصوصی ادیبان در طول تاریخ، همواره سرشار از موضوعات مهم بوده، چرا که این افراد از مسائل مختلف جامعه خود غافل نبوده‌اند. این نامه‌ها به دلیل خصوصی بودن در یک برهه زمانی به دلیل مسائل مختلف حاکم بر جامعه به صورت عمومی منتشر نشده‌اند و با توجه به بررسی اطلاعات کتاب‌شناختی کتاب‌های نامه‌ای، انتشار این قالب کتاب‌ها در چند دهه اخیر فراوان شده است. نامه به عنوان یک محمل ارتباطی که سالیان متمادی برای برقراری ارتباط و انتقال اطلاعات مورداستفاده اقبال مختلف جامعه قرار گرفته، می‌تواند به عنوان یک سند معتبر برای دستیابی به یک سری اطلاعات که در هیچ منبع دیگری ذکر نشده، مورد بررسی قرار گیرد. تابه‌حال با توجه به جستجوهای پژوهشگران، پژوهشی دانشگاهی جهت تحلیل محتوای نامه‌های خصوصی ادیبان صورت نگرفته است. در این پژوهش کتاب‌های نامه‌ای یعنی مجموعه نامه‌های خصوصی ادیبان، از لحاظ موضوعات آن مورد بررسی قرار گرفته است. همانطور که از اسم و نوع این نامه‌ها مشخص است، محتوای این نامه‌ها خصوصی بوده و این ذهنیت که این افراد تنها به مسائل خصوصی بین فرستنده و گیرنده پرداخته‌اند وجود دارد. پس تحلیل محتوای مجموعه نامه‌های ادیبان، دسته‌بندی موضوعی و شناخت انواع اطلاعات مندرج در نامه‌های خصوصی شاعران و نویسندگان، برای آگاهی از موضوعات موجود در نامه‌ها و دسترسی به اطلاعاتی که در سایر منابع اطلاعاتی بیان نشده لازم و ضروری است. به بیان دیگر، پژوهش حاضر به این امر می‌پردازد که نامه‌های خصوصی ادیبان که خارج از هر گونه چهارچوب محدود کننده‌ای نوشته شده است، به چه موضوعاتی پرداخته و این نوع نامه‌ها در بردارنده چه نوع اطلاعاتی بوده که در سال‌های بعد اهمیت یافته است.

پیشینه پژوهش

در این بخش، به پژوهش‌های مختلفی که در زمینه نامه و نامه‌نگاری صورت گرفته، به طور مختصر اشاره می‌شود:

بدیعی (۱۳۷۸)، در پژوهشی به بررسی «نامه‌ها و تلفن‌های خوانندگان روزنامه‌های تهران در سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۶» پرداخته است. هدف این پژوهش شناسایی دیدگاه‌ها، خواسته‌ها و نیازهای مردم در نامه‌ها و تلفن‌های آنان در روزنامه‌های تهران بوده. نتیجه پژوهش نشانگر این است که بیش از یک‌سوم نامه‌ها و تلفن‌های مردم در سال ۱۳۶۸ بعد از جنگ مربوط به مسائل اقتصادی و اکثر نامه‌ها و تلفن‌های مردم در سال ۱۳۷۶ مربوط به مسائل سیاسی و اقتصادی بود. اوز (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «نامه‌نگاری دو دوست شیخ‌الرئیس ابوالحسن میرزا و سید برهان‌الدین بلخی به بررسی نامه‌های این دو شخصیت» پرداخته است. در این پژوهش گزیده کوتاهی از زندگی شیخ‌الرئیس و برهان‌الدین بلخی را بیان کرده و سپس متن نامه‌های آن‌ها را آورده. این نامه‌ها در مجموعه خطی به نام دفتر قیودات در کتابخانه مرکزی دانشگاه سلجوق نگه‌داری می‌شود. صحرائی، پیران پور و جلیلیان (۱۳۹۰)، در پژوهشی به بررسی «نامه‌های شاهنامه فردوسی» پرداخته‌اند. هدف اصلی این پژوهش آشنایی با پیشینه نامه و نامه‌نگاری در ایران پیش از اسلام و تحلیل نامه‌های شاهنامه در جهت الگوگیری از آن‌ها در مکاتبات امروز بوده است.

چوپانی (۱۳۹۰)، در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود به بررسی «زندگی و دیدگاه‌های ادبی و اجتماعی صادق هدایت، بزرگ علوی، جلال آل احمد و سیمین دانشور» در نامه‌های منتشر شده آنان پرداخته است. نتیجه این پژوهش این است که نامه‌ها را می‌توان جزو آثار نظری این چهار نویسنده به حساب آورد. نامه‌های این چهار تن، بازگوکننده بینش‌ها و جوشش‌های ادبی و هنری آنان است. بازتابی گسترده از دیدگاه‌های ادبی و اجتماعی و هنری آنان. همچنین نظریه‌های آنان را در حوزه نقد و تحلیل، با زبانی ساده و صمیمی، بلاواسطه و به‌دوراز شخصیت‌پردازی‌های داستانی یا بهره‌گیری از ابزارهای بلاغی، نشان می‌دهد و امتداد خط فکری-پژوهشی این نویسندگان را با در نظر گرفتن تنوع نگرشی و جهان‌بینی هر یک در طرز تلقی از ادبیات، جامعه و زندگی، شباهت‌ها و تفاوت‌های چشمگیر محتوایی، سبکی و بیانی در نامه‌های هر یک از آن‌ها را بازگو می‌کند. جامعه مورد بررسی در این رساله، نامه‌های چهار نویسنده برجسته از جمله: صادق هدایت، سیمین دانشور، جلال آل احمد و بزرگ علوی است. هدف این رساله، بررسی دیدگاه‌های ادبی و اجتماعی این نویسندگان در نامه‌های آنان بوده است.

کشاورزی، توکلی (۱۳۹۲)، در پژوهشی به بررسی «نامه و نامه‌نگاری در تاریخ بیهقی و مقایسه آن با

شاهنامه» پرداخته است. جامعه آماری در این پژوهش، کل نام‌های موجود در کتاب بیهقی و شاهنامه فردوسی است. هدف اصلی در این پژوهش معرفی دو اثر بزرگ ادب فارسی، بررسی موارد مشترک نام‌نگاری از نظر انگیزه نوشتن، لحن و موضوع بوده است. جعفری (۱۳۹۵)، در پژوهشی به بررسی «نام‌های عاشقانه در مشهورترین منظومه‌های غنایی ادب فارسی» پرداخته است. هدف اصلی این پژوهش، شناسایی مضامین بیان شده در نام‌های موجود در داستان‌های عاشقانه ادب فارسی است. جامعه پژوهشی ۱۶ اثر مشهور ادب غنایی است.

استنلی^۱ (۲۰۱۵)، در پژوهشی با عنوان «آیا نام با توجه به ورود و پیشرفت فناوری‌های جدید مرده است؟» به بررسی این پرداخته که آیا با ورود تکنولوژی نام‌ها از بین رفته یا نه؟ بررسی‌های که روی نام‌هایی که از گذشته به جا مانده نشان داده که سبک غالب موجود در نام‌ها در گذشته و حال یکی بوده، محتوای نام‌های گذشته و ایمیل‌های امروزه که برای نام‌ها و نام‌نگاری استفاده می‌شود یکی است و تنها شکل ارسالی نام‌ها فرق کرده.

استوارت^۲ (۲۰۱۷) در مقاله‌ای با عنوان «سخنرانی غم و اندوه مشترک: تجزیه و تحلیل نام‌های خانواده مایکل براون» به بررسی و تجزیه و تحلیل نام‌های نوشته شده توسط واندا جانسون و سیرینا فولتون به خانواده مایکل براون پرداخته شده، هدف از این پژوهش کشف فرایند بهبودی در میان کلمات بیان شده در نام‌ها بوده است. روش استفاده شده در این پژوهش یک چهارچوب که شامل شش فاکتور از جمله: ایجاد اعتبار، ستایش برای مرحوم، افشای احساسات، نسخه‌هایی برای مقابله با مشکل، مقابله با هیجانات با تأکید بر تفکر مثبت وجود دارد. نتیجه به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد این سه خانواده، یعنی: براون، جانسون و فولتون همه قربانی یک جنایت علیه سیاه پوستان شده‌اند و از طریق نام‌ها به ابراز همدردی و ابراز احساسات پرداخته‌اند و فرایند بهبودی را از میان کلمات بیان شده در نام‌ها می‌توان به خوبی مشاهده کرد.

اکثر پژوهش‌هایی که در مورد نام‌ها موجود است، در دو گروه تاریخ و ادبیات صورت گرفته و همه این پژوهش‌ها برای به دست آوردن اطلاعات از لابه لای نام‌ها جهت پاسخ‌گویی به مسائل پژوهشی موجود بوده است. علاوه بر آن، هر گروه نیز با توجه به ماهیت رشته خود به بررسی نام‌ها پرداخته‌اند. در پژوهش حاضر در مورد نام‌های ادیبان، ماهیت رشته علم اطلاعات و دانش‌شناسی مد نظر بوده و بررسی محتوای نام‌ها جهت رسیدن به هدف اصلی علم اطلاعات و دانش‌شناسی که شناسایی اطلاعات و معرفی به جامعه استفاده کننده، است. هدف این پژوهش، شناسایی وضعیت ظاهری نام‌ها بر اساس اجزای تشکیل دهنده نام‌ها و شناسایی وضعیت موضوعات بیان شده در نام‌های ادیبان در طی سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ است و همچنین این پژوهش به دنبال پاسخگویی به سؤالات زیر است:

فراوانی نامه‌های نوشته شده در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ چگونه است؟ وضعیت فرستنده و گیرنده و نوع پاسخگویی نامه‌ها در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ چگونه است؟ وضعیت پراکندگی نامه‌ها در سال‌ها ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ چگونه است؟ وضعیت موضوعات بیان شده در نامه‌ها چگونه است؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف کاربردی است و برای اجرای آن از روش تحلیل محتوای کمی استفاده شده است. واحد زمینه، کل متن هر نامه و واحد ثبت، موضوعات بیان شده در نامه‌ها است. انتخاب مقوله‌ها و واحدها در مرحله بعد صورت گرفته و متغیرهای پژوهش از این طریق شناسایی شده‌اند. جهت تحلیل نامه‌ها، ۲۳ مقوله اختصاص داده شده است. هر یک از مقوله‌ها دارای یک یا چند واحد ثبت است. با شناسایی موضوعات موجود در مقاله‌ها و کدگذاری داده‌ها، امکان بررسی و تحلیل پیام‌ها فراهم شده است. جامعه پژوهش شامل ۸۵۹ نامه است که ادیبان در طی سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ به همسران خود نوشته‌اند و در قالب ۶ عنوان کتاب است که با عناوین: مثل خون در رگ‌های من، برسد به دست پوران عزیزم، اولین تپش‌های عاشقانه قلبم، نامه‌های سیمین دانشور به جلال آل احمد (منتشر شده در ۳ جلد) در دهه اخیر به چاپ رسیده است. واحد تحلیل در این پژوهش، کل متن هر نامه است. پس از انتخاب واحد تحلیل یا همان زمینه به تدوین مقوله‌ها و زیر مقوله‌های نامه‌ها پرداخته شده، سپس داده‌های جمع‌آوری شده کدگذاری شده و با توجه به سؤال‌های پژوهش، داده‌ها با کمک نرم‌افزار آماری اکسل و اس. پی. اس. ۱۶ تحلیل شده‌اند. دلیل اینکه این بازه زمانی انتخاب شده، انتشار این نامه‌ها به صورت رسمی در قالب کتاب بوده که در دسترس پژوهشگران قرار داشته است.

یافته‌های پژوهش

جامعه مورد نظر از دو جهت مورد بررسی قرار گرفته است. بُعد ظاهری نامه‌ها و بُعد محتوایی نامه‌ها. در سؤالات اول تا سوم بُعد ظاهری نامه‌ها - که شامل: فرستنده و گیرنده، تاریخ، مبدأ و مقصد، نوع پاسخگویی و تعداد نامه‌ها می‌شود - مورد بررسی قرار گرفته است. در سؤال چهارم بخش محتوای نامه‌ها (موضوعات بیان شده در نامه‌ها) با توجه به ۲۳ مقوله اصلی که هر مقوله دارای واحدهای ثبتی است، مورد بررسی قرار گرفته است.

پرسش اول

فراوانی نامه‌های نوشته شده در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ چگونه است؟

برای پاسخگویی به این پرسش، تاریخ ارسال ۸۵۹ نامه نوشته شده در بازه زمانی مورد نظر مورد بررسی قرار گرفت.

جدول (۱) نامه‌های نوشته شده طی سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ به تفکیک سال

سال	۱۳۳۰	۱۳۳۱	۱۳۳۲	۱۳۳۳	۱۳۳۴	۱۳۳۸	۱۳۳۹	۱۳۴۱	۱۳۴۲	۱۳۴۳	۱۳۴۴	۱۳۴۵	۱۳۴۷	۱۳۴۹
فراوانی	۴	۲۰۵	۲۲۷	۱۰	۸	۱۹	۱۰	۲۱۱	۷۴	۲۱	۶۵	۳	۱	۱
درصد فراوانی	۰/۵	۲۳/۹	۲۶/۴	۱/۲	-/۹	۲/۲	۱/۲	۲۴/۶	۸/۶	۲/۴	۷/۶	۰/۳	۰/۱	۰/۱

همانطور که در جدول ۱ نمایان است بیشترین نامه‌ها متعلق به سال‌های ۱۳۳۲ (۲۶/۴ درصد)، ۱۳۴۱ (۲۴/۶ درصد) ۱۳۳۱ (۲۳/۹ درصد) بوده است.

پرسش دوم

وضعیت فرستنده و گیرنده و نوع پاسخگویی نامه‌ها در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ چگونه است؟

جهت پاسخگویی به سؤال فوق، فرستنده و گیرنده نامه‌ها و همچنین نوع پاسخگویی نامه‌ها مورد بررسی قرار گرفت و نتایج مربوط به آن در جدول ۲ قابل مشاهده است.

جدول (۲) فرستنده و گیرنده نامه‌های نوشته شده طی سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹

اسامی	فرستنده					گیرنده					جمع
	جلال آل احمد	سیمین دانشور	احمد شاملو	فروغ فرخزاد	علی شریعتی	سیمین دانشور	آل احمد	جلال آل احمد	آیدا سرکیسیان	پرویز شاپور	
	۴۳۶	۳۱۷	۳۰	۴۷	۲۹	۴۳۶	۳۱۷	۳۰	۴۷	۲۹	۸۵۹

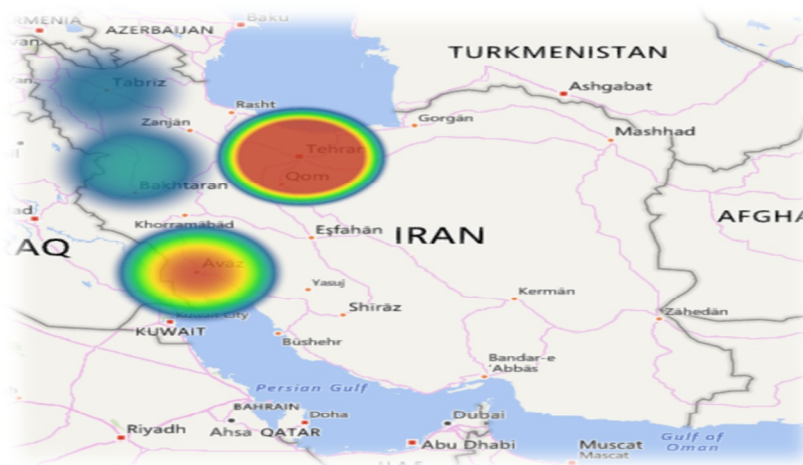
یافته‌های پرسش دوم نشان داد که جلال آل احمد، سیمین دانشور و فروغ فرخزاد به ترتیب با ۴۳۶، ۳۱۷ و ۴۷ نامه دارای بیشترین نامه ارسالی بودند. از سوی دیگر سیمین دانشور (۵۰/۸ درصد)، جلال آل احمد (۳۶/۹ درصد) و پرویز شاپور (۵/۵ درصد) بیشترین نامه را دریافت نموده‌اند. برای پاسخگویی به قسمت دوم سؤال فوق، در این بخش نامه‌ها به دو قسمت خطابی و خطابی - جوابی تقسیم شده،

نامه‌های خطابی یعنی نامه‌هایی که فقط به صورت خطابی برای گیرنده فرستاده شده و هیچ جوابی داده نشده، اما نامه‌های خطابی - جوابی نامه‌هایی هستند که بین فرستنده و گیرنده خطاب به هم نوشته و پاسخ نیز داده شده. نتایج به دست آمده از بررسی کل نامه‌های در دسترس که به تعداد ۸۵۹ بوده، نوع پاسخگویی خطابی با فراوانی ۱۰۶ و ۱۲/۳ درصد و خطابی - جوابی با فراوانی ۷۵۳ و ۸۷/۷ درصد است که با توجه به آمار توصیفی به دست آمده بیشترین فراوانی به نامه‌های خطابی - جوابی تعلق دارد. نویسندگان نیز به تفکیک مورد بررسی قرار گرفتند. نتایج به دست آمده از این بررسی نشان داد که در نامه‌های از نوع خطابی، شریعتی ۲۹ مورد (۲۷/۴ درصد)، فروغ‌فرخ زاد ۴۷ مورد (۴۴/۳ درصد) و شاملو ۳۰ مورد (۲۸/۳ درصد) نامه نوشته‌اند. بیشترین نوع نامه خطابی برای فرخ‌زاد و کمترین برای شریعتی است. در نوع نامه‌های خطابی - جوابی، جلال آل احمد ۴۳۶ مورد (۵۷/۹ درصد) و دانشور ۳۱۷ مورد (۴۲/۱ درصد) نامه نوشته‌اند که بیشترین نامه‌های خطابی و جوابی برای جلال آل احمد است.

پرسش سوم

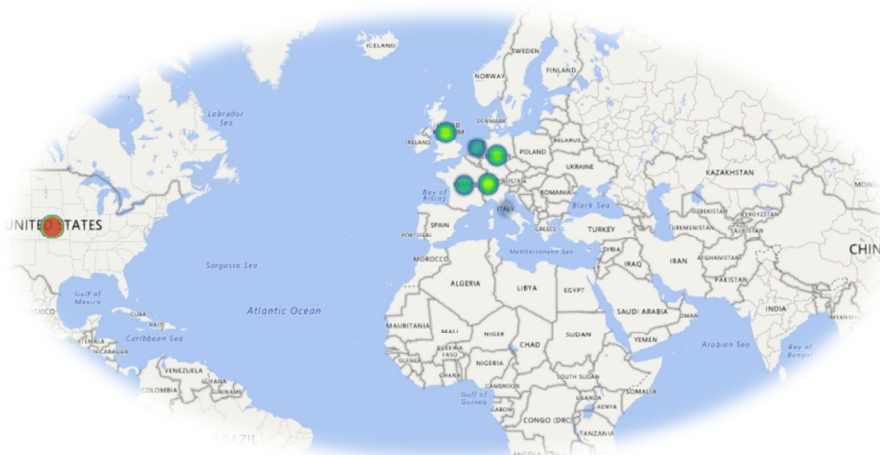
وضعیت پراکندگی نامه‌ها در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۹ چگونه است؟

برای پاسخگویی به وضعیت پراکندگی جغرافیای نامه‌ها، نامه‌ها به دو دسته ملی و بین‌المللی تقسیم شده‌اند. نامه‌های ملی به نامه‌هایی اطلاق می‌شود که مبدأ و مقصد آن یکی از شهرهای ایران است. نامه‌های بین‌المللی به نامه‌هایی اطلاق می‌شود که مبدأ یا مقصد آن کشوری به‌غیر از ایران است.



تصویر (۱) نقشه حرارتی پراکندگی جغرافیایی نامه‌ها در سطح ملی

مطابق با داده‌های نقشه، در میان مبدأ ارسال نامه‌ها، شهرهای تهران (۵۷)، سنندج (۷) و تبریز (۵) به ترتیب در رتبه اول تا سوم قرار داشتند. همچنین دو شهر تهران و اهواز با ۳۹ و ۳۰ دارای بیشترین فراوانی مقصد نامه‌ها بودند. لازم به ذکر است از مجموع نامه‌های مورد بررسی مبدأ و مقصد ۶۹ نامه یکی از شهرهای ایران بوده است.



تصویر (۲) نقشه حرارتی پراکندگی جغرافیایی نامه‌ها در سطح بین‌المللی

در میان نامه‌های مورد بررسی، ۷۹۰ نامه از نوع بین‌المللی بود و از آنجایی که تمامی این نامه‌ها متعلق به ایران است، مطابق با داده‌های نقشه، بیشترین نامه‌های دریافتی ایران از کشور آمریکا با (۳۱/۳) درصد و بیشترین نامه‌های ارسالی ایران نیز به کشور آمریکا با (۳۱/۱) درصد بود.

پرسش چهارم

وضعیت موضوعات بیان شده در نامه‌ها چگونه است؟

به‌منظور پاسخگویی به این پرسش، متن هر ۸۵۹ نامه بررسی و تحلیل محتوا شد. پس از تعیین مقوله‌های اصلی و واحدهای ثبتی، کدگذاری و با استفاده از نرم‌افزارهای مایکروسافت اکسل و اس.پی.اس.اس مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. در ادامه یافته‌های مربوط، ۲۳ مقوله اصلی به صورت کلی، سپس یافته‌های مربوط به هر مقوله اصلی با توجه به زیر مقوله‌های فرعی به صورت جداگانه ارائه خواهد شد.

جدول (۳) توزیع فراوانی مقوله‌های اصلی کتاب‌های نامه‌ای طی سال‌های ۱۳۴۹-۱۳۳۰

مقوله اصلی	فراوانی	درصد فراوانی
سیاست	۴۰۰	۴۶/۶
آثار ادبی	۳۹۰	۴۵/۴
مجلات	۲۵۶	۲۹/۸
هیجان	۲۳۰	۲۶/۸
هنر و فرهنگ	۲۰۶	۲۴
اوضاع اقتصادی	۱۵۹	۱۸/۵
ادیان	۱۴۵	۱۶/۹
بهداشت و سلامت	۱۱۶	۱۳/۵
انواع ادبی	۱۱۱	۱۲/۹
اخلاق	۱۰۴	۱۲/۱
انتشارات	۱۰۰	۱۱/۶
آداب و رسوم	۸۸	۱۰/۲
تعلیم و تربیت	۷۶	۸/۸
روزنامه	۷۲	۸/۴
گردهمایی‌ها	۶۹	۸
دانشگاه‌ها	۶۴	۷/۵
کتابداری و اطلاع رسانی	۵۵	۶/۴
وسایل ارتباطی	۵۳	۶/۲
انجمن‌ها	۵۳	۶/۲
فلسفه	۴۸	۵/۶
روان رنجوری	۴۶	۵/۴
سبک‌های ادبی	۴۴	۵/۱
حقوق	۲۸	۳/۳

تجزیه و تحلیل داده‌های توصیفی براساس تعداد فراوانی ۲۳ مقوله اصلی، حاکی از آن بود که در میان نامه‌های مورد بررسی، مقوله سیاست با ۴۶/۶ درصد دارای بیشترین فراوانی و پس از آن مقوله‌های آثار ادبی با ۴۵/۴ درصد و مجلات با ۲۹/۸ درصد در رتبه‌های بعدی قرار داشتند. همچنین مقوله‌های حقوق با ۳/۳ درصد، روان رنجوری با ۵/۶ درصد و سبک‌های ادبی با ۵/۱ درصد، دارای کمترین فراوانی بودند.

مقوله سیاست: مقوله سیاست دارای واحدهای ثبتی: (۱) سیاستمداران، (۲) مجلس، (۳) نمایندگان مجلس، (۴) ریس جمهور، (۵) نخست وزیر، (۶) رهبران سیاسی، (۷) سازمان امنیت، (۸) انقلاب، (۹) معاهدات بین‌المللی و (۱۰) احزاب است.

جدول (۴) توزیع فراوانی واحدهای ثبتی مقوله سیاست

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی ^۳
سیاستمداران	۱۰۰	۱۱/۶
مجلس	۱۱	۱/۳
نمایندگان مجلس	۲۱	۲/۴
رئیس‌جمهور	۱۸	۱/۲
نخست‌وزیر	۴۶	۵/۴
رهبران سیاسی	۱۸	۲/۱
سازمان امنیت	۶	۰/۷
انقلاب	۲۲	۲/۶
معاهدات بین‌المللی	۴	۰/۵
احزاب	۱۵۴	۱۷/۹
مجموع	۴۰۰	۴۶/۶

همانطور که در جدول فوق مشاهده می‌کنید، نتایج به دست آمده از این بررسی نشان می‌دهد که واحدهای ثبتی احزاب (۱۵۴) و سیاستمداران (۱۰۰) دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها بودند. واحد ثبتی معاهدات بین‌المللی (۴) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌ها بود. در میان نامه‌ها مقوله سیاست با فراوانی (۴۰۰) بیشترین موضوعی بود که به آن پرداخته شده بود.

مقوله آثار ادبی: این مقوله دارای ۶ واحد ثبتی است: (۱) آثار جلال آل احمد، (۲) آثار سیمین دانشور، (۳) آثار فروغ فرخ زاد، (۴) آثار احمدشاملو، (۵) آثار نویسندگان داخلی، (۶) آثار نویسندگان خارجی. در مقوله آثار ادبی بیشترین فراوانی مربوط به آثار جلال آل احمد است. مقوله آثار ادبی در کل نامه‌ها ۳۹۰ بار بیان شده است.

مقوله مجلات: مقوله مجلات دارای واحدهای ثبتی: (۱) مهرگان، (۲) مهر ایران، (۳) علم و زندگی، (۴) تهران مصور، (۵) شاهد، (۶) نیروی سوم، (۷) ریدردایجست، (۸) لایف اند لترز، (۹) هارپر، (۱۰) ایران ما،

(۱۲ کتاب ماه، ۱۲ اخبارروز، ۱۳ راهنمای کتاب، ۱۴ فردوسی، ۱۵ خواندنی‌ها، ۱۶ آرش، ۱۷ تایم، ۱۸) اندیشه و هنر است.

جدول (۵) توزیع فراوانی واحدهای ثبتي مقوله مجلات

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
مهرگان	۸	۰/۹
مهر ایران	۱۳	۱/۵
علم و زندگی	۳۶	۴/۲
تهران مصور	۲۹	۳/۴
شاهد	۱۱	۱/۳
نیروی سوم	۲۸	۳/۳
ریدر دایجست	۸	۰/۹
لایف اند لترز	۹	۱
هارپر	۶	۰/۷
ایران ما	۱۶	۱/۹
اخبار روز	۳	۰/۳
کتاب ماه	۱۹	۲/۲
راهنمای کتاب	۳	۰/۳
اندیشه و هنر	۱۳	۱/۵
فردوسی	۱۱	۱/۳
خواندنی‌ها	۲	۰/۲
آرش	۱۷	۲
تایم	۲۴	۲/۸
مجموع	۲۵۶	۲۹/۸

همانطور که در جدول فوق مشاهده می‌شود، نتایج به دست آمده نشان می‌دهد واحدهای ثبتي علم و زندگی (۳۶)، تهران مصور (۲۹) و تایم (۲۴) در میان نامه‌های مورد بررسی دارای بیشترین فراوانی هستند. واحد ثبتي خواندنی‌ها (۲) در میان نامه‌های مورد بررسی، دارای کمترین فراوانی بوده است. ضمن اینکه در مجموع حدود ۲۹/۸ درصد از نامه‌ها، موضوع مرتبط با مقوله مجلات داشتند.

مقوله هیجان: این مقوله دارای ۷ واحد ثبتي است که عبارت‌اند از: (۱) عشق، (۲) بدبینی، (۳) رنج،

۴) دل‌تنگی و بی‌قراری، ۵) محرومیت عاطفی، ۶) یأس و ناامیدی و ۷) رفتار جنسی. در حدود ۲۶/۸ درصد، (۲۳۰ فراوانی) به این موضوع پرداخته شده است.

مقاله هنر و فرهنگ: دارای ۵ واحد ثبتی است: ۱) موزه، ۲) فیلم، ۳) تئاتر، ۴) نقاشی و ۵) موسیقی. در مجموع در کل نامه‌ها ۲۰۶ بار، (حدود ۲۴ درصد) به مقاله هنر و فرهنگ پرداخته شده است.

مقاله اوضاع اقتصادی: دارای ۴ واحد ثبتی است که عبارتند از: ۱) درآمد و هزینه، ۲) خانه‌سازی، ۳) گرانی و ۴) خرید و فروش. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۱۸/۵ درصد (با فراوانی ۱۵۹) به مقاله اوضاع اقتصادی پرداخته شده است.

مقاله ادیان: دارای ۵ واحد ثبتی است: ۱) کتاب‌های مقدس، ۲) پیامبران، ۳) اماکن مذهبی، ۴) آداب و رسوم مذهبی و ۵) نظام‌های مذهبی. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۱۶/۹ درصد (با فراوانی ۱۴۵) به مقاله ادیان پرداخته شده است.

مقاله بهداشت و سلامت: دارای ۳ واحد ثبتی است که عبارتند از: ۱) بیماری و معاینه، ۲) مراکز درمانی، ۳) بارداری. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۱۳/۵ درصد (با فراوانی ۱۱۶) به مقاله بهداشت و سلامت پرداخته شده است.

مقاله انواع ادبی: دارای واحدهای ثبتی: ۱) شعر، ۲) مقاله، ۳) نمایش‌نامه و ۴) سناریو است.

جدول (۶) توزیع فراوانی واحدهای ثبتی مقاله انواع ادبی

زیر مقاله	فراوانی	درصد فراوانی
شعر	۴۵	۵/۲
مقاله	۲۷	۳/۱
نمایش‌نامه	۲۴	۲/۸
سناریو	۱۵	۱/۷
مجموع	۱۱۱	۱۲/۹

همانطور که در جدول فوق مشاهده می‌کنید، نتایج به دست آمده در این مقاله نشان می‌دهد که واحدهای ثبتی شعر (۵/۲ درصد)، مقاله (۳/۱ درصد) و نمایش‌نامه (۲/۸ درصد) دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها بودند. واحد ثبتی سناریو (۱۵) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌ها بوده است. ضمن اینکه در مجموع حدود ۱۲/۹ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقاله انواع ادبی داشتند.

مقوله اخلاق: دارای ۷ واحد ثبتی است: (۱) نرم خویی، (۲) قناعت، (۳) سپاسگزاری، (۴) ادب، (۵) وفاداری، (۶) تعهد، (۷) بددهنی. حدود ۱۲/۱ درصد (با فراوانی ۱۰۴) از کل نامه‌های مورد بررسی، به مقوله اخلاق پرداخته اند.

مقوله انتشارات: دارای واحدهای ثبتی: (۱) امیرکبیر، (۲) ابن سینا، (۳) دانش، (۴) فرانکلین، (۵) معرفت، (۶) کارنگی، (۷) کتاب جیبی، (۸) دانش، (۹) اندیشه است.

جدول (۷) توزیع فراوانی واحدهای ثبتی مقوله انتشارات

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
امیرکبیر	۳۳	۳/۸
ابن سینا	۴	۰/۵
دانش	۱۴	۱/۶
فرانکلین	۱۳	۱/۵
معرفت	۱۳	۱/۵
کارنگی	۵	۰/۶
کتاب جیبی	۱۰	۱/۲
اندیشه	۳	۰/۳
دانش	۵	۰/۶
مجموع	۱۰۰	۱۱/۶

همانطور که در جدول فوق مشاهده می‌کنید، نتایج به دست آمده از این مقوله نشان می‌دهد که واحد ثبتی امیرکبیر (۳۳) دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها است. مقوله ثبتی اندیشه (۳) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌ها است. ضمن اینکه در مجموع حدود ۱۱/۶ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقوله انتشارات دارند.

مقوله آداب و رسوم: دارای ۵ واحد ثبتی است. (۱) جشن، (۲) رقص، (۳) سوغات، (۴) اعیاد و (۵) آداب و معاشرت. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۱۰/۲ درصد با فراوانی (۸۸) به مقوله آداب و رسوم پرداخته شده است.

مقوله تعلیم و تربیت: دارای ۴ واحد ثبتی است که عبارتند از: (۱) تحصیل در خارج از کشور، (۲) رساله دکتری، (۳) آموزگاران و (۴) امکانات دانشجویی. در کل نامه‌های بررسی شده حدود ۸/۷ درصد (با فراوانی ۷۶) به مقوله تعلیم و تربیت پرداخته اند.

مقوله روزنامه: دارای واحدهای ثبتی: (۱) اطلاعات، (۲) کیهان، (۳) واشنگتن پست، (۴) دیلی میرو و (۵) کیسچن ساینس مونیتور است.

جدول (۸) توزیع فراوانی واحدهای ثبتی مقوله روزنامه

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی ^۴
اطلاعات	۱۸	۱/۲
کیهان	۳۹	۴/۵
واشنگتن پست	۶	۰/۷
دیلی میرو	۳	۰/۳
کیسچن ساینس مونیتور	۶	۰/۷
مجموع	۷۲	۸/۴

مطابق با داده‌های جدول فوق واحدهای ثبتی کیهان (۳۹)، اطلاعات (۱۸) دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها بودند. واحد ثبتی دیلی میرو (۳) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌های مورد بررسی بوده است. ضمن اینکه در مجموع حدود ۸/۴ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقوله روزنامه داشتند.

مقوله گردهمایی‌ها: دارای واحدهای ثبتی: (۱) سمینار، (۲) کنفرانس، (۳) کنگره و (۴) سخنرانی است.

جدول (۹) توزیع فراوانی واحدهای ثبتی مقوله گردهمایی‌ها

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
سمینار	۲۲	۲/۶
کنفرانس	۲۴	۲/۸
کنگره	۱	۰/۱
سخنرانی	۲۲	۲/۶

مطابق با داده‌های جدول فوق واحدهای ثبتی کنفرانس (۲۴)، سمینار (۲۲) و سخنرانی (۲۲) در میان نامه‌ها دارای بیشترین فراوانی بودند. کمترین فراوانی مربوط به واحد ثبتی کنگره (۱) بود. ضمن اینکه در مجموع ۸ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقوله گردهمایی‌ها داشتند.

مقوله دانشگاه: دارای ۵ واحد ثبتی است که عبارتند از: (۱) تهران، (۲) استنفرد، (۳) ییل، (۴) هاروارد، و (۵) سوربن. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۷/۵ درصد به مقوله دانشگاه پرداخته شده است.

مقوله کتابداری و اطلاع‌رسانی: دارای ۳ واحد ثبتی است: (۱) مطالعه، (۲) کتابخانه، (۳) کتاب

درمانی. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۶/۴ درصد (با فراوانی ۵۵) به مقوله کتابداری و اطلاع رسانی پرداخته شده است.

مقوله وسایل ارتباطی: این مقوله دارای ۴ واحد ثبتی است که عبارتند از: (۱) پست، (۲) تلگراف، (۳) تلفن، و (۴) رادیو. در کل نامه‌های بررسی شده حدود ۶/۲ درصد (با فراوانی ۵۳) به مقوله وسایل ارتباطی پرداخته شده است.

مقوله انجمن‌ها: دارای واحدهای ثبتی: (۱) انجمن قلم، (۲) انجمن فرهنگی ایران و آمریکا، (۳) انجمن ایران و فرانسه، (۴) انجمن فرهنگی ایران، (۵) انجمن ایران و انگلیس و (۶) انجمن دانشجویان ایرانی مقیم فرانسه است.

جدول (۱۰) توزیع فراوانی واحدهای ثبتی مقوله انجمن‌ها

درصد فراوانی	فراوانی	زیر مقوله
۱/۶	۱۴	انجمن قلم
۱/۷	۱۵	انجمن فرهنگی ایران و آمریکا
۰/۶	۵	انجمن ایران و فرانسه
۱/۳	۱۱	انجمن فرهنگی ایران
۰/۶	۵	انجمن ایران و انگلیس
۰/۳	۳	انجمن دانشجویان ایرانی مقیم فرانسه
۶/۲	۵۳	مجموع

مطابق با داده‌های جدول فوق، واحدهای ثبتی انجمن فرهنگی ایران و آمریکا (۱۵) و انجمن قلم (۱۴) دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها بودند. واحد ثبتی انجمن دانشجویان ایرانی مقیم فرانسه (۳) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌ها بود. ضمن اینکه در مجموع ۶/۲ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقوله انجمن‌ها داشتند.

مقوله فلسفه: دارای ۲ واحد ثبتی است که عبارتند از: (۱) مکتب‌های فلسفی، (۲) فلاسفه. در کل نامه‌های مورد بررسی حدود ۵/۶ درصد (با فراوانی ۴۸) به مقوله فلسفه پرداخته شده است.

مقوله روان رنجوری: دارای واحدهای ثبتی: (۱) افسردگی، (۲) اضطراب و فشار روانی است.

جدول (۱۱) توزیع فراوانی واحدهای ثبتي مقوله روان رنجوری

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
افسردگی	۱۹	۲/۲
اضطراب	۱۶	۱/۹
فشار روانی	۱۱	۱/۳
مجموع	۴۶	۵/۴

در این مقوله واحد ثبتي افسردگی (۱۹) دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها بود. واحد ثبتي فشار روانی (۱۱) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌ها بود. ضمن اینکه در مجموع ۵/۴ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقوله روان رنجوری داشتند.

مقوله سبک‌های ادبی: دارای واحدهای ثبتي عرفانی، سور رئالیسم، رمانتیسم و رئالیسم است.

جدول (۱۲) توزیع فراوانی واحدهای ثبتي مقوله سبک‌های ادبی

زیر مقوله	فراوانی	درصد فراوانی
عرفانی	۷	۰/۸
سور رئالیسم	۶	۰/۷
کلاسیسم	۷	۰/۸
رمانتیسم	۱۰	۱/۲
رئالیسم	۱۴	۱/۶
مجموع	۴۴	۵/۱

مطابق با یافته‌های جدول فوق، واحدهای ثبتي رئالیسم (۱۴) و رمانتیسم (۱۰)، دارای بیشترین فراوانی در میان نامه‌ها بودند. واحد ثبتي سوررئالیسم (۶) دارای کمترین فراوانی در میان نامه‌ها بوده است. ضمن اینکه در مجموع حدود ۵/۱ درصد از نامه‌ها موضوع مرتبط با مقوله سبک‌های ادبی داشتند.

مقوله حقوق: دارای ۵ واحد ثبتي است که عبارتند از: (۱) مهریه، (۲) طلاق، (۳) دادگاه خانواده، (۴) عشر دولتی، و (۵) اعلامیه‌های بین‌المللی. در کل نامه‌های مورد بررسی، کمترین مقوله بیان شده با حدود ۳/۳ درصد و فراوانی (۲۸) مقوله حقوق بوده است.

نتیجه

در این مقاله مشخص شد بیشترین فراوانی نامه‌ها در طی این سال‌ها مربوط به سال‌های ۱۳۳۲، ۱۳۳۱ و ۱۳۴۱ بوده است. از دلایل فراوانی نامه‌ها در طی این سال‌ها از این موارد می‌توان نام برد: (۱) سفر سیمین دانشور جهت تحصیل به آمریکا در سال‌های ۱۳۳۱ و ۱۳۳۲؛ سیمین دانشور و جلال آل احمد در طی این سال‌ها به وسیله نامه به‌طور مداوم با هم ارتباط داشتند و بیشترین نامه‌نگاری مربوط به این دو شخص بود. (۲) نامه‌نگاری فروغ فرخ‌زاد در سال ۱۳۳۲ به همسرش پرویز شاپور؛ فروغ فرخ‌زاد و پرویز شاپور بعد از ازدواج به اهواز رفتند. به دلیل اینکه محل کار پرویز شاپور آن زمان در اهواز بود، فروغ بعد از گذشت مدتی برای دیدار خانواده به تهران آمده و در این مدت به وسیله نامه با همسرش ارتباط برقرار می‌کرد. از دلایل فراوانی نامه‌نگاری در سال ۱۳۴۱ می‌توان به این موارد اشاره کرد: الف) سال ۱۳۴۱ دقیقاً زمانی است که احمد شاملو با آیدا سرکیسیان آشنا شده و شروع به نامه‌نگاری با او می‌کند؛ ب) جلال آل احمد در این سال برای شرکت در گردهمایی و سیاحت به اروپا سفر می‌کند. آل احمد و دانشور در طول این مدت، به‌طور مداوم به وسیله نامه با همدیگر در ارتباط بودند. تنها محمل ارتباطی و معمول‌ترین روش برقراری ارتباط در آن دوره، با توجه به پیشرفت‌های فناوری نامه بوده و نامه‌نگاری‌های فراوانی میان مردم صورت می‌گرفته است و قشر ادیبان نیز مستثنا از این امر نبوده‌اند و از این وسیله (نامه) برای برقراری ارتباط و سایر اهدافی که در پس نامه‌نگاری بوده استفاده می‌کرده‌اند. دلایل گوناگونی سبب نامه و نامه‌نگاری میان اشخاص بوده است. یکی از این عوامل، دوری افراد از خانواده و دوستان است که برای برقراری ارتباط و سایر اهداف مورد نظر از نامه و نامه‌نگاری استفاده می‌کردند.

یافته‌ها در مورد پرسش دوم نشان داد فراوانی نامه‌ها به تفکیک هر گروه فرستنده و گیرنده از این قرار است: جلال آل احمد (۴۳۶)، سیمین دانشور (۳۱۷)، احمد شاملو (۳۰)، فروغ فرخ‌زاد (۴۷)، علی شریعتی (۲۹). در این میان، بیشترین نامه‌نگاری‌ها به ترتیب متعلق به جلال آل احمد (۴۳۶)، سیمین دانشور (۳۱۷) و فروغ فرخ‌زاد (۴۷) بوده است. با توجه به مطالعه نامه‌های ادیبان، فراوانی زیاد نامه در بین این سه ادیب دلایلی دارد که به اختصار بیان می‌شود:

سیمین دانشور و جلال آل احمد به نامه‌نگاری به‌عنوان یکی از سرگرم‌کننده‌ترین کارهای روزانه خود نگاه می‌کردند. در واقع این دو فرد تمام دغدغه‌های روزانه خود را با نوشتن نامه به همدیگر تسکین می‌دادند. سیمین دانشور بعد از مدت کوتاهی از شروع زندگی زناشویی خود به آمریکا سفر کرد. دوری، عشق، وابستگی و دل‌تنگی و بی‌قراری، سبب نامه‌نگاری فراوان میان این دو نفر شد. به‌خصوص وابستگی‌ای که

جلال آل احمد به سیمین دانشور داشت، سبب نامه‌نگاری زیاد آل احمد به سیمین در این سال‌ها شد. عامل دیگر که سبب نامه‌نگاری زیاد میان دانشور و آل احمد بود، وجه مشترک آن‌ها در کارهای فرهنگی و ادبی بود. آن‌ها در تمام مراحل نوشتن یک اثر ادبی و یا یک کار فرهنگی با همدیگر در تعامل و مشورت بودند. پرداختن به این موضوع در نامه‌ها بسیار بارز و پراهمیت است.

یکی از خصوصیات بارز و قابل مشاهده در نامه‌های آل احمد و دانشور، فارغ نبودن از اوضاع مختلف جامعه در آن زمان بود. در واقع خبررسانی یا اطلاع‌رسانی، عامل دیگر نامه‌نگاری این دو نفر بود. فروغ فرخ‌زاد برای عیادت خانواده بعد از مدتی به تهران سفر کرده و تنها از طریق نامه‌نگاری با پرویز شاپور ارتباط برقرار می‌کرد. اما این تنها علت نامه‌نگاری به همسرش نبود؛ فروغ فرخ‌زاد به دلیل رابطه عاطفی سرد با خانواده پدری، تنها مأمن و مأوای خود را پرویز شاپور می‌دانست. عواملی مانند خلأ عاطفی، دل‌تنگی، عشق فروغ به شاپور، سبب نامه‌نگاری فروغ به همسرش در این سال‌ها شد.

کمترین تعداد نامه‌نگاری مربوط به علی شریعتی (۲۹) و احمد شاملو (۳۰) است، با توجه به متن نامه‌های شریعتی، یک از علت‌های کمی نامه‌نگاری، این بوده که همسرش مشتاق به نامه نوشتن نبود و شریعتی در نامه‌هایش از این کار پوران شریعت رضوی گلایه می‌کرد. احمد شاملو نیز در مدت آشنایی با آیدا، درگیر بسیاری از مشکلات خانوادگی بود و اکثر اوقات آیدا را به صورت حضوری ملاقات می‌کرد.

با توجه به یافته‌های به دست آمده، کمیت نامه‌نگاری میان ادیبان متفاوت بوده و دلایل این کمیت بیان شد؛ عواملی چون: دل‌تنگی، دوری، علاقه به این سبک نوشتن در ادیبان بسیار متغیر بود و سبب شد که کمیت نامه‌نگاری در میان آن‌ها نیز متفاوت باشد. یافته‌ها در مورد نوع پاسخگویی نامه‌ها، نشان داد که نوع نامه‌نگاری در میان ادیبان مورد مطالعه، به دو گونه خطاب و خطاب - جوابی بوده است. در واقع این افراد در نوع نامه‌نگاری به دو گروه تقسیم شدند: گروه اول که شامل فروغ فرخ‌زاد، علی شریعتی و احمد شاملو می‌شوند، نوع نامه‌نگاری هایشان خطاب بوده است؛ گروه دوم که شامل جلال آل احمد و سیمین دانشور می‌شوند، نوع نامه‌های آنها خطاب - جوابی بوده است. بیشترین نامه‌های خطاب از گروه اول، مربوط به فروغ فرخ‌زاد و بیشترین نامه‌های خطاب - جوابی مربوط به جلال آل احمد بوده است.

یافته‌ها در مورد پرسش سوم: در این بخش، پراکندگی نامه‌ها به دودسته نامه‌های ملی و بین‌المللی تقسیم شده، در سطح ملی ۶۹ نامه و در سطح بین‌المللی ۷۹۰ نامه ارسال شده است. همان‌طور که می‌دانید، نامه در آن دوره زمانی معمول‌ترین وسیله ارتباطی بوده و بسیاری از مردم از آن استفاده می‌کردند، اما طول جغرافیایی ارسال نامه‌ها متفاوت بوده است؛ گاه این نامه‌ها در یک سرزمین (کشور) و یا در سطح بین‌المللی میان افراد ردوبدل می‌شده است. توجه به فروانی نامه‌ها در کشورها (خارجی) و

شهرهای مبدأ و مقصد (داخلی) و اینکه پراکندگی جغرافیایی نامه‌ها تابعه‌حال در هیچ پژوهشی انجام نشده، سبب پرداختن به وضعیت پراکندگی نامه‌ها در این پژوهش شد.

اما یافته‌های پرسش چهارم: جهت تحلیل محتوای نامه‌های ادیبان، با توجه به هدف اصلی و روشن شدن مسئله پژوهش از مقوله‌های موضوعی برای تحلیل محتوای نامه‌ها استفاده شد که منطبق با هدف اصلی پژوهش بوده و کل نامه‌ها را با توجه به ۲۳ مبحث موضوعی اصلی که در بردارنده موضوعات فرعی تر بوده، مورد بررسی قرار گرفته است. در پرسش چهارم کمیت هر مقوله اصلی با زیر مقوله‌ها توضیح داده شده است. ۲۳ مقوله اصلی شامل: مجلات، روزنامه، انتشارات، آثار ادبی، سبک‌های ادبی، انواع ادبی، مکتب‌های ادبی، سیاست، اوضاع اقتصادی، وسایل ارتباطی، روان رنجوری، هیجان، دانشگاه، تعلیم و تربیت، انجمن‌ها، فرهنگ و هنر، آداب رسوم، اخلاق، فلاسفه، مکتب‌های فلسفی، کتابداری و اطلاع‌رسانی گردهمایی و ادیان بوده است. یافته‌های پرسش چهارم نشان می‌دهد که مقوله سیاست (۴۰۰) بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده، بعد از سیاست، آثار ادبی (۳۹۰) و مجلات (۲۵۶) در رتبه دوم و سوم قرار دارند. مقوله یا (موضوع) سیاست از تعدادی واحد ثبت تشکیل شده و در این مقوله بیشترین فراوانی مربوط به واحد ثبت احزاب، سپس سیاستمداران و نخست‌وزیران بوده است. دلایلی که سبب پرداختن زیاد به موضوع سیاست در نامه‌ها شده به شرح زیر است:

احزاب از لحاظ کمیت و فعالیت سیاسی در بیشترین حد خود در آن دوره تاریخی بودند. از جمله این احزاب: حزب توده، نیروی سوم، روشنفکران، سوسیالیست، دمکرات، مارکسیست، حزب کارگر، مجاهدین خلق، حزب سوسیالیست زنان، کمونیسم، حزب کارگر انگلیس، حزب سوسیالیست فرانسه، حزب سوسیال‌دمکرات آلمان، حزب زنان دمکرات، جبهه ملی، حزب زحمتکش، آریا، ایران ما، سوم‌ها، پان ایرانیست، نهضت ملی، رستاخیز، ایران.

فعالیت جلال آل احمد در احزاب سیاسی مانند حزب توده و نیروی سوم؛ جلال آل احمد دارای شخصیت سیاسی بود و در اکثر نامه‌هایش به یکی از موضوعات سیاسی با سیمین پرداخته بود. ایران در آن زمان دوره پر تبوتاب سیاسی را داشته مانند: فعالیت احزاب، فعالیت‌های مصدق به‌عنوان نخست‌وزیر و سایر سیاسیون در بسیاری از امور کشوری و این امر در نامه‌های جلال آل احمد و سیمین دانشور بسیار مشهود بود.

ادیبان در هیچ دوره‌ای فارغ از مسائل پیرامون خود نبودند. مسائل بسیار مهمی را در یادداشت‌ها و نامه‌های آن‌ها در امور مختلف جامعه می‌توان یافت؛ مانند: مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و غیره. همچنین بسیاری از پژوهشگران با بررسی نامه‌های به‌جامانده از بزرگان جامعه توانسته‌اند از لابه‌لای

نامه‌های نوشته شده آنان به اطلاعات بسیار مفیدی دست پیدا کنند. آثار به‌جامانده از بزرگان در هر قالب و محملی که نوشته شده باشد، چه به قصد انتشار باشد یا نه، بعد از مدتی بنا به اهداف گوناگون پژوهشگران تبدیل به یک سند مهم در طول تاریخ می‌شود و می‌توان بسیاری از ناگفته‌ها را از میان آن‌ها یافت و در جهت روشن شدن بسیاری از امور از آن سود جست.

مقوله‌های اصلی آثار ادبی، مجلات، انواع ادبی، سبک‌های ادبی و انتشارات در نامه‌ها، مقوله‌های مرتبط به هم بودند. همان‌طور که از نام این ادیبان مشخص است آن‌ها در زمینه نوشتن و نشر آثار ادبی در مجلات گوناگون و صحبت در مورد آثار ادبی نویسندگان داخلی و خارجی، انواع ادبی، سبک‌های ادبی بسیار فعال بودند و این موضوع در نامه‌های آنان بارها بیان شده، به‌نوعی این نامه‌ها معرف یک سری آثار ادبی نویسندگان و شاعران به نام تاریخ ادبیات ایران و جهان است. در زمینه نشر نیز اطلاعات مفیدی درباره فعالیت مجلات، انتشارات، انواع ادبی و سبک‌های ادبی موجود در آن دوره تاریخی را در اختیار ما قرار می‌دهد و گوشه‌ای از تاریخ ادبیات و نشر را از میان این نامه‌ها می‌توان یافت. گردهمایی‌ها، مقوله دیگری بود که در نامه‌ها به آن پرداخته بودند که شامل: کنفرانس، کنگره، سخنرانی و همایش‌هایی است که ادیبان در طول آن سال‌ها شرکت کرده بودند. محتوای نامه‌ها درباره موضوعات: ادیان، فرهنگ و هنر، آداب و رسوم، فلسفه، اوضاع اقتصادی، بهداشت و سلامت، وسایل ارتباطی، کتابداری و اطلاع‌رسانی و حقوق است که هر یک از این مقوله‌های اصلی دارای واحدهای ثبت مربوط به خود بوده و اطلاعات مختلفی را در آن حیطه موضوعی در اختیار ما قرار می‌دهد؛ به عنوان مثال: فیلم یکی از زیر مقوله‌های فرهنگ و هنر بود. نامه‌ها اطلاعات زیادی را در مورد فیلم‌هایی که در آن دوره اکران می‌شد و همچنین اطلاعاتی درباره آداب رسوم، شامل: رقص، سوغات، آداب معاشرت مرسوم میان مردم را در اختیار ما قرار می‌دهد. مقوله دیگری که در نامه‌ها به آن پرداخته بودند، انجمن‌های فرهنگی است که در آن دوره تاریخی در ایران فعالیت داشتند و به دلیل انقلاب سیاسی کشور، این انجمن‌ها در ایران یا منحل شدند و یا با عنوان‌های دیگری در حال فعالیت هستند. یکی دیگر از مقوله‌هایی که در نامه‌ها، موجود بود، مقوله تعلیم و تربیت و دانشگاه است که اطلاعاتی را درباره آموزش و پرورش که شامل دانشگاه‌هایی که این ادیبان در حال تحصیل در آن‌جا بودند و وضعیت آموزگاران و شرایط بورسیه در آن دوره را در اختیار ما قرار می‌دهد. اخلاق، هیجان و روان رنجوری از جمله مقوله‌های موجود دیگری است که در مجموع در نامه‌ها بسیار به آن‌ها پرداخته شده و از طریق همین نامه‌ها می‌توان به شناختی درباره شخصیت نویسندگان و شاعران رسید. روزنامه، مقوله دیگری بود که در نامه‌ها به آن پرداخته شده بود. ادیبان از طریق روزنامه‌ها بسیاری از خبرهای سیاسی و فرهنگی را پیگیری می‌کردند. آنان علاقه زیادی

به روزنامه و محتوای اخباری که در آن به چاپ می‌رسید داشتند؛ تا جایی که جلال آل احمد و سیمین دانشور زمانی که در ایران نبودند، نسخه‌ای از روزنامه‌ها را برای هم با نامه پست می‌کردند.

پژوهش‌های مختلفی بر روی نامه‌ها صورت گرفته و نامه‌ها را از جنبه‌های مختلف تاریخی، سبک‌های نوشتن نامه، انواع نامه‌های مرسوم در هر دوره، مورد بررسی قرار داده‌اند. به طور کلی اکثر پژوهش‌هایی که در مورد نامه موجود است، در دو گروه تاریخ و ادبیات صورت گرفته و هر گروه نیز با توجه به ماهیت رشته خود به بررسی نامه‌ها پرداخته‌اند. در پژوهش حاضر در مورد نامه‌های ادیبان ماهیت رشته علم اطلاعات و دانش‌شناسی مد نظر بوده و بررسی محتوای نامه‌ها جهت رسیدن به هدف اصلی علم اطلاعات و دانش‌شناسی - که شناسایی اطلاعات و معرفی به جامعه استفاده کننده است - مورد بررسی قرار گرفته است. در این پژوهش جامعه انتخاب شده، نامه‌های ادیبان است که جنبه شخصی داشته و به قصد انتشار عمومی نیز نوشته نشده‌اند. ماهیت و نگاه این پژوهش به نامه‌ها جنبه کتابدارانه دارد و از بُعد اطلاعاتی بررسی شده است. یافته‌ها نیز حاکی از این بوده که این نامه‌ها با وجود شخصی بودن، در بردارنده موضوعات مختلفی در آن دوره زمانی بوده که جنبه‌های متنوعی از اطلاعات را شامل می‌شود. اطلاعات مختلفی در این نامه‌ها مستتر بوده که در این پژوهش این اطلاعات به صورت دسته‌بندی آورده شده است. در واقع این پژوهش، در جهت معرفی نامه‌ها به علاقه‌مندان این حوزه و معرفی این نامه‌های خصوصی به عنوان منابع اطلاعاتی مفید جهت اهداف گوناگون استفاده کنندگان نگاهی موضوعی و جامع‌نگرانه داشته است. این پژوهش درصدد یافتن این مسئله بود که در نامه‌های شخصی یا خصوصی ادیبان که به قصد انتشار عمومی در آن زمان نوشته نشده، به چه موضوعاتی پرداخته‌اند. در جمع‌بندی پژوهش می‌توان گفت اگرچه این نامه‌ها به صورت کاملاً خصوصی و بدون قصد انتشار عمومی نوشته شده‌اند، موضوعات متنوعی را در بردارند و اطلاعاتی را که مدت‌ها در این نامه‌ها مستتر بوده را می‌توان از آنها استخراج و در اختیار علاقه‌مندان به این حوزه قرار داد. این تحلیل نشان می‌دهد که نامه‌ها علاوه بر آنکه بیانگر حالات و عواطف انسانی در زمان دلتنگی‌اند، معمولاً اطلاعات واقعی و مفید را در اختیار ما قرار می‌دهند. بسیاری از آنچه را که ما امروزه تاریخ می‌دانیم، از لابه لای همین نامه‌ها به دست می‌آید. این نامه‌ها تقریباً هیچ‌گاه به قصد آنکه روزی انتشار یابند، نوشته نشده‌اند و غالباً مطالب آن‌ها بی‌هیچ پرده پوشی بیان می‌شود. همین مسئله، اهمیت نامه و نامه‌نگاری را بیشتر می‌کند. اینگونه نامه‌ها با گذر زمان، نقش مهمی پیدا می‌کنند و می‌توانند در روشن شدن برخی رویدادها و اتفاقات، سودمند باشند. همچنین یافته‌های به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد که ادیبان فارغ از اوضاع مختلف جامعه نبوده و در نامه‌های خصوصی خود به انواع مختلفی از موضوعات در زمینه‌های

گوناگون پرداخته‌اند و نامه‌های آنان جنبه‌های مختلفی از اطلاعات را در برمی‌گیرد که می‌تواند برای پژوهشگران و کسانی که علاقه‌مند به این حوزه هستند، بسیار مثمر ثمر باشد. اگر بخواهیم یک جمع‌بندی کلی از موضوعات بیان شده در نامه‌های خصوصی داشته باشیم، می‌توان گفت این نامه‌ها اسناد بسیار مهمی هستند که اطلاعات فراوانی را از آن بازه زمانی در ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، روانی، ادبی و غیره در اختیار ما قرار می‌دهند. محتوای این نامه‌ها در آن دوره زمانی، خصوصی بوده و در حال حاضر با توجه به جایگاه این ادیبان در جامعه و با توجه به نتایجی که از این اسناد به‌دست آمده، دیگر این نامه‌ها به‌عنوان نامه خصوصی شناخته نمی‌شوند و در واقع جنبه خصوصی خود را از دست داده و عمومی و تبدیل به اسنادی می‌شوند که اطلاعات مفید و فراوانی را به علاقه‌مندان این حوزه و سایر افراد می‌دهند. جمع‌آوری و انتشار نامه‌های افراد بنام در یک مجلد برای دستیابی یکجا و جلوگیری از پراکندگی نامه‌ها می‌تواند مفید باشد. توصیه می‌شود که مؤسسات انتشاراتی در جهت این کار اقداماتی را به عمل آورند. با توجه به اینکه ادیبان و همچنین اکثر دوستان و اطرافیان آن‌ها در قید حیات نیستند، نامه‌های خصوصی آن‌ها در جهت شناخت شخصیت این افراد و به تصویر کشیدن زندگی و تیپ شخصیتی آن‌ها برای فیلمسازان نیز می‌تواند مفید باشد. در واقع فیلمسازان می‌توانند از نامه‌ها برای دریافت جزئیات شخصیتی و لایه‌های پنهانی زندگی این افراد برای شناساندن و معرفی به جامعه استفاده کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. Staney

۲. Stewart

۳. درصد فراوانی از تعداد کل نامه‌ها (۸۵۹) محاسبه شده است.

۴. درصد فراوانی از تعداد کل نامه‌ها (۸۵۹) محاسبه شده است.

منابع

- ابراهیمی، نادر (۱۳۶۸). *چهل نامه کوتاه به همسر*. تهران: روز جهان.
- ابراهیمی، نادر (۱۳۵۸). *نامه فاطمه پاسخ‌نامه فاطمه*. تهران: چاپخانه نگاه.
- اصطلاحنامه فرهنگی فارسی اصفاه. (۱۳۷۴). *اصطلاحنامه فرهنگی فارسی اصفاه*. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- اوز، یوسف. (۱۳۸۲). «نامه‌نگاری دو دوست شیخ‌الرئیس ابوالحسن میرزا و سید برهان‌الدین بلخی». *آئینه میراث*، (۳۳)، ۱۸۵-۲۰۴.
- بدیعی، نعیم. (۱۳۷۸). «بررسی نامه‌ها و تلفن‌های خوانندگان روزنامه‌های تهران در سالهای ۱۳۶۸ و ۱۳۷۶». *رسانه*، (۱۰)، ۴۰-۵۰.

- چوپانی، فریده. (۱۳۹۰). «زندگی و دیدگاه‌های ادبی و اجتماعی صادق هدایت، بزرگ علوی، جلال آل احمد و سیمین دانشور در نامه‌های منتشر شده آنان». پایان نامه کارشناسی ارشد. گروه ادبیات و زبان فارسی. دانشکده ادبیات و زبان فارسی. دانشگاه تربیت معلم آذربایجان.
- جعفری، سمانه (۱۳۹۵). «نامه‌های عاشقانه در مشهورترین منظومه‌های غنایی ادب فارسی». فصلنامه تخصصی در ادبیات غنایی، عرفان، ۶(۱۸)، ۲۰-۷.
- دانشور، سیمین. (۱۳۸۴). نامه‌های سیمین دانشور و جلال آل احمد. تهران: نیلوفر.
- دانشور، سیمین (۱۳۸۵) نامه‌های جلال آل احمد به سیمین دانشور در سفر آمریکای دانشور طی سال‌های ۱۳۳۱-۱۳۳۲. تهران: نیلوفر.
- دانشور، سیمین (۱۳۸۵) نامه‌های سیمین دانشور به جلال آل احمد در سفرهای کوتاه آل احمد. تهران: نیلوفر.
- شاملو، احمد. (۱۳۹۳). مثل خون در رگ‌های من. تهران: نشر چشمه.
- شاملو، احمد (۱۳۹۲). تهران خیابان آ شیخ هادی: نامه‌های شاملو به علی پاشایی. تهران: نشر چشمه.
- شریعتی، علی (۱۳۵۶). نامه‌ای به دفاع از علامه اقبال و مسلم لیک. تهران: شب‌دیز.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹). دو وصیت. تهران: بنیاد فرهنگی دکتر شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹). با مخاطب‌های آشنا. تهران: بنیاد فرهنگی دکتر شریعتی.
- شریعتی، علی (۱۳۹۴). برسد به دست پوران عزیزم. تهران: کتاب ماه.
- شاپور، پرویز (۱۳۹۵). خودنویسم را از آفتاب برمی‌کنم: نامه‌های پرویز شاپور به کامیار. تهران: مروارید.
- صنعتی زاده، همایون (۱۳۹۴). نامه‌های همایون صنعتی زاده به خواهرش. تهران: چشمه.
- فرخ‌زاد، فروغ (۱۳۸۱). اولین تپش‌های عاشقانه قلبم: نامه‌های فروغ فرخ‌زاد به همسرش پرویز شاپور. تهران: مروارید.
- کشاورزی، شهلا، و توکلی، عزیزالله (۱۳۹۲). «بررسی نامه و نامه نگاری در تاریخ بی‌هقی و مقایسه آن با شاهنامه». بهارستان سخن (فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات فارسی)، ۱۰(۲۴)، ۱-۳۲.
- صحرائی، قاسم، و جلیلیان، محمدرضا، و پیران پور، میررضا (۱۳۹۰). «پژوهشی در نامه‌های شاهنامه فردوسی». فصلنامه متن پژوهی ادبی، ۵۰(۱۲)، ۱۳۵-۱۵۷.
- Del Lungo camiciotti, Gabriella. (2014). «Letters and Letter Writing in modern culture: an introduction». *Journal of early modern studies*, 3, 17-35.
- Star field, Jane. (2014). «remembrance of things past and recent: midair molema letters home to Mafeking». *UNISA peers*, 20, 76-107.
- Stanley, Liz. (2015). «The death often letter? Epistolary intent, letterers and the many ends of letter Writing». *SAGE*, 9(2), 240-255.

بررسی نقش کنش‌گفتاری‌ها در ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره در آثار آموزشی زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان (ص ۲۹-۶۰)

آینا امیری^۱

چکیده

در مقاله حاضر «کنش‌گفتاری‌ها»^۱ به عنوان یکی از هسته‌های اصلی «اصالت‌گرایی»^۲ در ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره و نیز هنجارهای ایرانی در اثرهای آموزشی^۳ زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند. امروزه هدف بزرگ آموزش زبان انتقال و پرورش «مهارت‌های ارتباطی و بینا فرهنگی»^۴ در میان زبان‌آموزان است. اهمیت و جایگاه آثار آموزشی در انتقال این مهارت‌ها امری بدیهی و روشن است. یکی از مهم‌ترین عوامل به منظور رسیدن به این هدف مشخص، توجه خاص به «اصالت‌گرایی» به منظور ارائه تصویری واقعی از زبان و زندگی روزمره در جامعه مقصد است، حال آنکه نقش کنش‌گفتاری‌ها به‌ویژه در زمینه کسب مهارت‌های زبانی متناسب^۵ با فرهنگ و هنجارهای حاکم در آن جامعه بسیار حائز اهمیت است؛ به گونه‌ای که تصور طراحی و تدوین یک اثر آموزشی بدون در نظر گرفتن این مهم غیرممکن می‌نماید. کنش‌گفتاری‌ها را می‌توان نه تنها به شکل فردی، بلکه از لحاظ فرهنگ جمعی نیز مورد پژوهش و بررسی قرار داد. مقاله حاضر سعی بر آن دارد ضمن تبیین پاره‌ای مفاهیم همچون: اصالت‌گرایی و کنش‌گفتاری به معرفی و بررسی دو نمونه از کنش‌گفتارهای اصلی مانند: «سلام و احوالپرسی» و «معرفی کردن» بپردازد. در ادامه با استفاده از نتایج خلاصه‌شده در هر قسمت برای معرفی جدولی تدوین شده توسط پژوهشگر برای بررسی معیارهای اصالت‌گرایی^۶ و تحلیل «توالی‌های گفتاری»^۷ در اثر آموزشی «مینا ۱» استفاده می‌گردد و نشان می‌دهد این اثر تا چه اندازه در ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره و نیز هنجارهای ایرانی مؤثر بوده است. یافته‌های حاصل از این پژوهش می‌توانند در آینده در بهبود طراحی و تولید مواد و محتوای آموزشی به غیر فارسی‌زبانان مفید واقع شوند.

کلیدواژه‌ها: کنش‌گفتاری‌ها، اصالت‌گرایی، مهارت‌های ارتباطی و بینا فرهنگی، جدول معیارها، توالی‌های گفتاری.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات آلمانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

The Investigation of the Role of Speech Acts in the Representation of an Authentic Image of the Iranian Culture in the Persian Language Textbooks for Second Language Learners

Anita Amiri¹

Abstract

The aim of the present study is to discuss speech acts as constitutive of the central core of authenticity in the representation of a true image of the Iranian language and culture. The main goal of teaching any language to second language learners is to develop intercultural communicative skills between people. Language textbooks could play an important role in accomplishing this goal. After the basic terms "authenticity" and "speech acts" have been defined and determined, the Persian translation of two central speech acts "greeting" and "introducing oneself" is analyzed in detail in a dialogue from a German textbook. Furthermore, the results from the entire study are summarized in order to design the criteria catalogue for the analysis of the speech act sequences in the Iranian textbook "Mina 1". The overriding goal of this analysis is to show to what extent this textbook has been used successfully in presenting a true image of Iranian language and culture. It should be mentioned that the results of this study as well as the catalogue of criteria developed for checking the Persian speech act sequences may be helpful in the future, especially in the conception and production of new Persian teaching materials and textbooks.

Keywords: Speech Acts, Authenticity, Textbook, Intercultural Communicative Competence, Criteria Catalogue, Speech Act Sequences

1. Assistant professor in German language and literature, Letters and Human Sciences-Shahid Beheshti University, Tehran Iran. anita.amiri.84@gmail.com

مقدمه

تا کنون برای اصالت‌گرایی در آموزش تعاریف گوناگونی ارائه گردیده‌است؛ برای مثال در فرهنگ جامع دودن^۸ اصالت‌گرایی مترادف است با مفاهیمی چون: واقعی، درست و غیر جعلی‌بودن (Duden, 2002: 169). به گفته باوخ (Bauch, 2015: 7) متنی اصیل و واقعی است که توسط «مادری‌زبان‌ها» برای «مادری‌زبان‌ها» نوشته یا تولید شده باشد (همان). در حقیقت متون اصیل بر اساس پاره‌ای از اهداف متناسب با زندگی واقعی مردم در کشور زبان مقصد تهیه و در قالب زبان گفتاری یا نوشتاری ظاهر می‌شوند. نمونه بارز این متون عبارتند از: تبلیغات مجله‌ها، نقد فیلم، نمایش‌های تلویزیونی، مکالمات کوتاه^۹ و روزمره بین مادری‌زبان‌ها، برنامه ورود و خروج قطار و اتوبوس، برچسب‌های مواد غذایی و غیره (Polio 2014: 3 & Schiffler, 2012: 34). بر همین اساس اصالت‌گرایی در آموزش یعنی آن که زبان‌آموز بتواند از طریق کانال‌های اصالت‌گرایی، محتوای اصیل خود را در موقعیت‌هایی واقعی در کشور مقصد تصور کند و آگاه باشد که محتوای پیش روی او، دقیقاً به همان شکلی که در اختیار او قرار گرفته است، توسط مادری‌زبان‌ها نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد (Edelhof, 1985: 7).

دلایل گوناگونی وجود دارند که بر اهمیت اصالت‌گرایی در آموزش زبان‌های خارجی صحنه می‌گذارند. این اهمیت پیش از هر چیز به دوران معرفی و توسعه رویکرد «کاربردی-کارکردی»^{۱۰} باز می‌گردد، با این هدف که محتوای آموزشی باید نخست در خدمت انتقال و پرورش مهارت‌های ارتباطی باشد (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۶) و زبان‌آموز بتواند با کمک چهار مهارت اصلی یعنی «گفت، شنود، خواندن و نوشتن» خود را برای حضور و غلبه بر محیط آماده کند (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۶). پیش از این، بیشتر کلاس‌های آموزشی تمرکز خود را در اختیار انتقال و پرورش مفاهیم دستوری و واژگانی قرار داده و کسب مهارت‌های ارتباطی و میان‌فرهنگی تا حد زیادی مورد چشم‌پوشی قرار می‌گرفتند (Gliwinski & Markowicz, 1988: 48). حال آن‌که فراگیران باید طی مراحل یادگیری یک زبان خارجی خود را برای مواجهه با موقعیت‌های روزمره و واقعی در کشور زبان مقصد آماده کنند و بیاموزند چگونه در موقعیت‌های گوناگون رفتاری متناسب با آن موقعیت را از خود بروز دهند (Edelhof 1985: 21). به عنوان نمونه، آن‌ها باید بدانند، وقتی می‌خواهند درخواستی را مطرح و یا شکایتی را تنظیم کنند، کدام از دسته از اصطلاحات و واژگان را استفاده کنند و چه مهارت‌های ارتباطی را به کار ببندند، تا همچون یکی از اعضای آن جامعه زبانی از موفقیت بیشتری برخوردار باشند (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۶)، چرا که به طور معمول بین روش زندگی دو انسان از دو قلمرو فرهنگی تفاوت‌های فاحشی وجود دارند (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۸). بر همین اساس،

اصالت‌گرایی در آموزش به مثابه آینه‌ای با قدرت انعکاس بخش‌های زیادی از واقعیت در دنیای ارتباطات مردم کشور مقصد است که این فرصت را در اختیار زبان‌آموز قرار می‌دهد تا مهارت‌های ارتباطی و بینافرهنگی خود را تا حد قابل توجهی ارتقاء و اعتلا ببخشد (Hu, 2013: 153). گذشته از عوامل نامبرده، اصالت‌گرایی در آموزش، موجب افزایش انگیزه و بالابردن روحیه یادگیری در بین فراگیران می‌شود (Schiffler, 2012: 34). آموزش به شیوه‌ی نوین، همچون سفر به سرزمین ناشناخته‌هاست (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۸) و سعی بر آن است تا از طریق رویارویی زبان‌آموز با تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره، انگیزه لازم برای یادگیری را در وی به‌وجود بیاوریم. هرچه محتوای آموزشی از اصالت بیشتری برخوردار باشد، احتمال بالارفتن انگیزه برای کشف تازه‌های جهان درپس آن زبان خارجی هم بیشتر می‌گردد (Widlok 2011: 4).

پیشینه پژوهش

طی سه دهه‌ی اخیر، فعالیت‌های تحقیقی گوناگونی در زمینه آموزش زبان فارسی انجام شده است. از یک سو شاهد تهیه و تدوین نسل جدیدی از آثار آموزشی، از جمله «گام اول» (صحرايي ۱۳۹۶) و «مینا» (صحرايي و دیگران، ۱۳۹۶) برای کلیه سطح‌ها از نوآموز تا ماهر بر اساس استانداردهای مرجع آموزش زبان فارسی بوده‌ایم (نک: بنیاد سعدی، ۱۳۹۸)، از سوی دیگر، مقالات علمی ارزشمندی به چاپ رسیده‌اند که هر کدام از منظری خاص به موضوع آموزش زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان پرداخته‌اند. در میان مقالات ارائه شده، پژوهش‌هایی هم در زمینه ارزیابی اصالت و ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره در کتاب‌های آموزش زبان فارسی مشاهده شده‌اند. در یکی از این مقالات، سعی پژوهشگران بر آن بوده است که با بررسی فراوانی وقوع هر یک از مؤلفه‌های گفتمانی از جمله: «پیوند (حرف ربط)، ارجاع، حذف، جانشینی و انسجام واژه»، موضوع اصالت در متون کتاب‌های آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان را مورد تحلیل و پژوهش قرار بدهند (نک: داوری‌اردکانی و آقابراهیمی، ۱۳۹۱: ۱۵۲). در مقاله‌ی دیگر نویسندگان (دانشور و دیگران ۱۳۹۸) به تحلیل محتوای کتاب‌های آموزشی از دو منظر فرهنگ بزرگ، یعنی: تاریخ، موسیقی، ادبیات و غیره، و فرهنگ کوچک، یعنی: رفتار، آداب، نگرش، باور، ارزش، هنجار و غیره پرداخته‌اند (دانشور و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۱۳). مقاله‌ی حاضر سعی دارد، به دنبال تحلیل اثر آموزشی^{۱۱} «مینا ۱» تأثیر کنش‌گفتاری‌ها را در ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره مورد پژوهش و بررسی قرار دهد.

ویژگی‌های اصالت‌گرایی

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، اصالت‌گرایی در آموزش از اهمیت بسزایی برخوردار است. از این‌رو انتخاب محتوای اصیل نیز از شاخصه‌های مهم در تهیه و تدوین آثار آموزشی به شمار می‌رود (Hu 2013: 153). به طور کلی اثرهای آموزشی با محتوای اصیل در قیاس با کتاب‌هایی با محتوای غیر اصیل، انتخاب‌های بهتری برای آموزش زبان هستند (Mutanen 2015: 22). محتوای غیر اصیل شامل آن دسته از متن‌هایی است که برای نمونه با هدف آموزش یک مبحث دستوری خاص طراحی شده است (Rösler 2012: 73)، در حالی که محتوای اصیل قابلیت بازتاب تصویری واقعی از کشور زبان مقصد را دارا بوده و با هدف برقراری و حفظ ارتباطات در آن زبان خارجی انتخاب و طراحی شده است (Mutanen 2015: 19). در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که محتوای اصیل از چه ویژگی‌هایی برخوردار است. در پاسخ به این سؤال، می‌توان عوامل مختلفی را نام برد:

عکس‌ها و تصاویر از مهم‌ترین فاکتورهای انتقال تصویری واقعی از جامعه مقصد به شمار می‌روند (Surkamp & Hecke 2015: 21) که به مثابه «سندی از زمان به‌وجودآمدنشان» می‌مانند. عکس‌های تازه و به‌روز که مردم و مکان‌ها را در شرایط زندگی روزمره به تصویر می‌کشند، از یک سو قابلیت ارائه بازتابی از زندگی واقعی از کشور مقصد را دارند و از سوی دیگر می‌توانند از آموزش و پرورش مهارت‌های بینا فرهنگی به خوبی حمایت کنند (Surkamp & Hecke 2015: 21). در همین راستا، به‌کارگیری عناوین و متون اصیل به منظور درک بهتر تصاویر ضروری به شمار می‌روند (Straßner 2002: 5). بنابراین یکی دیگر از عوامل مهم برای انتقال محتوای اصیل در اثرهای آموزشی به‌کارگیری انواع متون کاربردی در زبان مقصد است (Cakir 2006: 60). از جمله این متون می‌توان در اینجا به گفتگو یا دیالوگ‌ها، مصاحبه، متن‌های تبلیغاتی، چت^{۱۲}، انواع آگهی (کاری، خرید و اجاره خانه و غیره)، پست الکترونیکی (ایمیل)، انواع نامه‌ها (رسمی و غیررسمی)، گزارش‌های هواشناسی، دستورآشپزی و غیره اشاره نمود (Rösler & Würffel 2014: 95).

شایان ذکر است که ساده و همگام‌سازی انواع متون و محتوای آموزشی بر اساس سطوح آموزشی، از مبتدی تا ماهر از جمله مهم‌ترین مسائلی هستند که لازم است مؤلفان آثار آموزشی توجه کافی به آن مبذول دارند (Rösler & Würffel 2014: 118) و در عین حال همواره در حفظ تمرکز خود برای ارائه تصویری اصیل از زبان و فرهنگ کشور مقصد و پرورش مهارت‌های ارتباطی و بینا فرهنگی کوشا باشند (Amiri 2018: 39). مهم‌ترین اصل به‌منظور حفظ و ارائه‌ی چنین تصویری توجه به فرهنگ روزمره و زمینه‌های فرهنگی-اجتماعی^{۱۳} است (Mutanen 2015: 19)؛ بدین معنا که هرگز نباید یک زبان

خارجی را به عنوان واحدی جداگانه از فرهنگ و هنجارهای روزمره در نظر گرفت و آن را در بستری نزدیک با معیارهای معمول بر آن جامعه آموخت (Mutanen 2015: 19). البته، در اینجا مراد از فرهنگ، صرفاً فرهنگ روزمره است که در ادامه این مفهوم را به تفصیل توضیح خواهیم داد.

فرهنگ روزمره

منظور از فرهنگ روزمره مجموعه‌ای مشخص از اتفاقات و واقعیت‌های زندگی روزمره است که در برهه‌ای خاص توسط عده‌ای خاص به وجود آمده است (نک: Duden-Online، ذیل واژه فرهنگ روزمره^{۱۴}). در زبان فارسی از فرهنگ روزمره تحت عنوان «فرهنگ عامه» یاد می‌گردد. فرهنگ عامه را «مجموعه‌ای از دانستنی‌ها و اعمال رفتاری دانسته‌اند که در میان عامه مردم، سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود» (اسکویی ۱۳۹۴: ۹). دانستنی‌ها و اعمال شامل احساسات، گرایش، اعتقادات، ارزش‌ها، هنجارها، آداب و عادات هستند (نک: گرجی و پورکلهر ۱۳۹۲: ۱۹۰) که «از طریق تعلیم و تعلم منتقل شده و صورت جمعی پیدا می‌کنند» (گرجی و پورکلهر ۱۳۹۲: ۱۹۰). به زبان ساده‌تر، فرهنگ به شکل عامه «قلمرویی از آداب رفتاری را بنیان می‌نهد که افراد متعلق به یک جامعه آن‌ها را رعایت می‌کنند» (فیروزآبادی و امیری ۱۳۸۹: ۱۰۴). به طور خلاصه سنت‌هایی که فرهنگ عامه را تشکیل می‌دهند، در سه دسته ذیل طبقه‌بندی شده‌اند:

سنت‌های مادی: که به مجموعه آثار و ابزار باقی مانده از گذشته اطلاق می‌گردد (نک: اسکویی، ۱۳۹۴: ۹).

سنت‌های رفتاری: «مجموعه رفتارهایی که در جامعه میان افراد زیادی مشترک است و [...] جنبه الگویی دارد» (اسکویی، ۱۳۹۴: ۹).

سنت‌های گفتاری: «مجموعه سنت‌هایی که در قالب کلمات و جملات اظهار می‌شود» (اسکویی، ۱۳۹۴: ۹).

همان طور که از تعاریف نامبرده برمی‌آید، فرهنگ عامه در زمینه‌های گوناگون قابل پژوهش و بررسی است، از جمله در زبان روزمره. «زبان یک نماد فرهنگی است» (گرجی و پورکلهر، ۱۳۹۲: ۱۹۰). با تحول فرهنگ، زبان نیز دچار تحول می‌شود، «بنابراین، کلمات و عبارات تا زمانی که کارایی لازم را دارند، در یک زبان حفظ می‌شوند» (گرجی و پورکلهر، ۱۳۹۲: ۱۹۰). «زبان را می‌توان بیش از هر چیز به محصول فرهنگ قلمداد کرد. زبانی که در جامعه‌ای مورد استفاده است، فرهنگ عمومی آن جامعه را بازمی‌تاباند» (گرجی و پورکلهر، ۱۳۹۲: ۱۹۰). فرهنگ متشکل از نشانه‌هاست و عامل پیدایش این نشانه‌ها زبان است (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۵). «برای نمونه سگ به یک شیء فیزیکی

اشاره نمی‌کند، بلکه در حقیقت یک واحد فرهنگی وجود دارد که حتی اگر در فرهنگ‌های دیگر (به معنای سگ در انگلیسی، فرانسه و آلمانی) هم ترجمه شوند، مدلولی ثابت و پایدار دارد (فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۵). به همین خاطر همه مفاهیم، حتی آن دسته از واژگانی که استفاده از آن‌ها در طی روزمره خالی از مشکل به نظر می‌رسند، نه تنها از نظر بار فرهنگی خنثی نیستند، بلکه قادرند حین بیان تفاوت‌های فاحشی را به تصویر بکشند (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۵). یکی از بهترین حوزه‌ها به منظور بررسی این تفاوت‌ها، به‌ویژه از منظر فرهنگ‌شناسی عامه «کنش‌گفتاری‌ها» هستند (Grein 2018: 18). بخش مهمی از زبان روزمره را کنش‌گفتاری‌ها تشکیل می‌دهند و می‌توانند تا حد زیادی بازگوی تصاویری مبتنی بر واقعیت از زبان و هنجارهای روزمره در زبان مقصد باشند.

کنش‌گفتاری‌ها: چیستی و نحوه به کارگیری آنها در آموزش اصالت‌گرا

کنش‌گفتاری کوچکترین واحد گفتاری است (میرزاسوزنی ۱۳۹۷: ۲۸) و به عملی گفته می‌شود که «به وسیله زبان با به‌کارگیری یک واحد زبانی یا به عبارتی پاره‌گفتار انجام می‌گیرد» (مسعودی سوران و آدینه، ۱۳۹۵: ۷۶۲). در اکثر تئوری‌های نظری منتسب به سرل و آستین، کنش‌گفتاری‌ها به صورت واحدهای جداگانه از کنش‌های زبانی و به صورت تک‌گویی^{۱۵} مورد واکاوی قرار می‌گرفتند (Serl 1969: 315 & Austin 1962 & Freudenberg-Findeisen 2010). وایگان (۲۰۰۳) نگاهی نو به این تئوری انداخت و مدلی نو به نام MGM^{۱۶} ارائه نمود. بر اساس مدل وایگان کنش‌گفتاری‌ها دیگر به صورت منفرد یا جداگانه تجزیه و تحلیل نمی‌شوند، بلکه همیشه در قالب توالی‌های گفتاری، «کنش و واکنش» یا گفّت و شنودی^{۱۷} مورد مطالعه قرار می‌گیرند (Grein 2007: 20).

خصوصیات فردی
ویژگی‌های فرهنگی
درک و شناخت خاص
احساسات
اصول استفاده از زبان



واکنش

برآوردکردن درخواست
کلامی، غیرکلامی، فراکلامی

خصوصیات فردی
ویژگی‌های فرهنگی
درک و شناخت خاص
احساسات
اصول استفاده از زبان



کنش

درخواست
کلامی، غیرکلامی، فراکلامی

تصویر شماره یک: اساس برقراری ارتباط بر پایه مدل MGM (Grein 2018: 18)

بر اساس مدل MGM توالی‌های گفتاری متشکل از کنش و واکنش هستند. همچنین کنش و واکنش می‌توانند هر دو به صورت کلامی، غیرکلامی و فراکلامی^{۱۸} بیان شوند. مادامی که گفتگویی در حال انجام شدن است، دست کم دو انسان با خصوصیات فردی و ویژگی‌های فرهنگی متفاوت، درک و شناخت خاص از جهان و احساسات و مهارت‌های فردی زبانی با یکدیگر وارد تعامل می‌شوند (Grein 20: 2007). هر کنش با هدف رسیدن به یک واکنش صورت می‌پذیرد؛ یعنی آغازکننده گفتگو از طرف مقابل این انتظار را دارد که وی نسبت به درخواست او، اظهار نظر کند، آن را بپذیرد یا نفی/رد کند و یا به صورت عمل‌گفتار نسبت به آن واکنش نشان دهد (Grein 2007: 20):

الف: میشه پنجره رو ببندی؟ سوز میاد / سرده.

ب: باشه، الان / نه، پاشو خودت ببند / مگه نمی‌بینی دستم بنده؟

الف: میشه پنجره رو ببندی؟ سوز میاد / سرده.

ب: سرش را به علامت تایید تکان می‌دهد / سرش را به نشان رد درخواست تکان می‌دهد / هیچ واکنشی نشان نمی‌دهد.

الف: میشه پنجره رو ببندی؟ سوز میاد / سرده.

ب: پنجره را می‌بندد.

انتقال و آموزش کنش‌گفتاری‌ها در کلاس‌های آموزش زبان به منظور یادگیری و استفاده‌ی کاربردی از آن زبان، به همان شکل که در جامعه مقصد صورت می‌پذیرد، امری بسیار ضروری به‌شمار می‌آید. در «چارچوب اروپایی مشترک مرجع برای زبان‌ها»^{۱۹} به کنش‌گفتاری‌ها به خاطر نقش بخصوص‌شان در انتقال مهارت‌های کاربردی در زبان روزمره و توانایی‌های بینا فرهنگی جایگاه خاصی اختصاص داده شده‌است. از این رو، لازم است که مؤلفان حین طراحی و تدوین اثرهای آموزشی، توجهی ویژه به این قضیه مبذول دارند (GER 2001: 24). معیار مشخصی برای انتخاب «بهترین» یا «مهم‌ترین» کنش‌گفتاری برای آموزش زبان وجود ندارد، بلکه این انتخاب بر اساس نیاز زبان‌آموز صورت می‌پذیرد (Bardovi-Harlig 2001: 31). انتخاب کنش‌گفتاری‌ها باید متناسب با وضعیت یا به عبارتی شرایط منطبق با موضوعات زمان حال و مسائل زندگی روزمره باشد (Soozandehfar 2011: 1837). در هر اثر آموزشی تعدادی مشخص کنش‌گفتاری معرفی و به کار گرفته می‌شوند که با نیازهای زبان‌آموزان در هر

سطح آموزشی - از مبتدی تا پیشرفته - مطابقت دارند (Barkowski 2014: 17). از میان کنش‌گفتارهای پربسامد در فرهنگ عامه می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره نمود:

سلام و احوالپرسی

انتقاد

تقاضا کردن

درخواست مؤدبانه کردن

دعوت کردن

دستور دادن

پرسش و پاسخ

سپاسگزاری کردن

توصیف و ارزش‌گذاری

و غیره (نک: Amiri 2018: 98 و یوسفی و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۳-۳۴).

کنش‌گفتاری‌ها تشکیل‌دهنده‌ی بخش مهمی از زبان روزمره هستند. از این رو نقش بسیار حائز اهمیتی را در حفظ و انتقال محتوای اصیل آموزشی بازی می‌کنند. در میان انواع متن‌ها گفتگوها (دیالوگ‌ها) - به عبارتی دیگر توالی‌های گفتاری^{۲۰} - بیشترین ظرفیت را در معرفی و چگونگی به‌کارگیری کنش‌گفتاری‌ها دارا هستند. نگاهی گذرا به نسل نو آثار آموزشی زبان آلمانی (و انگلیسی) تا حد زیادی بیانگر این مطلب است^{۲۱}. چنانچه اثر آموزشی حاوی تعداد مشخصی کنش‌گفتاری‌های پربسامد در جامعه مقصد نباشد، راهکارهای متناسب برای استفاده از آن‌ها نیز ارائه نخواهد شد و همواره این خطر وجود دارد که زبان‌آموز، توالی‌های گفتاری را منطبق با هنجارهای زبانی و فرهنگی جامعه مبدا به زبان بیگانه ترجمه کند. این امر به عنوان پتانسیلی بزرگ برای ایجاد تعارض میان طرفین گفتگو از فرهنگ‌های مختلف شناخته می‌شود (Amiri 2018: 61-62). مثال زیر به عنوان یکی از پایه‌ای‌ترین دیالوگ‌ها در دسته‌بندی کنش‌گفتاری‌های «سلام و احوالپرسی» و «معرفی» در زبان آلمانی انتخاب شده است:

Carlos: Guten Tag, ich bin der neue Praktikant.

Fr. Lange: Grüß Gott. Wie heißen Sie, bitte?

Carlos: Ich heiße Carlos Rodriguez.

Fr. Lange: Und woher kommen Sie?

Carlos: Ich komme aus Argentinien.

Fr. Lange: Und ich bin Frau Lange, die Sekretärin. Herzlich willkommen bei Techno Design (Sander 2013: 10).

کارلوس: روز بخیر. من هستم کارآموز جدید (مذکر).

خانم لانگه: سلام. چگونه نامیده می‌شوید شما، لطفاً؟

کارلوس: من نامیده می‌شوم کارلوس رودریگز.

خانم لانگه: و از کجا می‌آیید شما؟

کارلوس: من می‌آیم از آرژانتین.

خانم لانگه: و من هستم خانم لانگه، منشی (مؤنث). قلباً خوش آمدید به تکنو دیزاین^{۲۲}.

در واقع این گفتگوی به ظاهر ساده، هم به لحاظ ساختار جمله‌ای و دستوری و هم به لحاظ بار فرهنگی، تا حد قابل توجهی ریشه در هنجارهای حاکم بر جامعه زبان مقصد دارد. بنابراین ترجمه‌ی فارسی به گوش فارسی‌زبانان تا حد زیادی تصنعی و غیراصیل به نظر می‌رسد. البته این کژفهمی‌ها به دلایل مختلفی می‌توانند ایجاد شوند؛ برای مثال، در زبان آلمانی فعل همیشه - جز در موارد خاص - در جایگاه دوم قرار می‌گیرد، در حالی که انتقال فعل حین ترجمه لغوی به جایگاه دوم به میزان قابل توجهی موجب کاسته شدن اصالت گفتگو در زبان فارسی خواهد شد. به لحاظ بار فرهنگی، دو اصطلاح «Guten Tag» و «Grüß Gott» که هر دو به معنای «سلام» و «عصر بخیر» به شکل رسمی در کشورهای آلمانی‌زبان هستند، ریشه در نظام ارتباطی - فرهنگی این کشورها دارند و ترجمه لغوی به تنهایی قادر به نشان دادن تفاوت‌های بنیادین میان زبان‌های آلمانی و فارسی نیست (نک: فیروزآبادی و امیری، ۱۳۸۹: ۱۰۵، Foster et al. 2013: 55).

نتیجه اینکه، از ترجمه توالی‌های گفتاری از زبان مبدأ به زبان مقصد، گونه‌هایی نامناسب حاصل می‌گردند که می‌توانند عاملی مهم برای کژفهمی و ایجاد تعارض میان طرفین گفتگو باشند. بنابراین، به منظور پیش‌گیری از ترجمه‌ی واژه‌به‌واژه (Erlil & Gymnich 2007: 130) از زبان مبدأ به زبان مقصد، لازم است که اثرآموزشی تا سرحد ممکن حاوی تعداد زیادی کنش گفتاری‌های اصلی با توالی‌های گفتاری اصیل باشد.

از سوی دیگر، همه‌ی ایرانی‌ها با موقعیتهایی که زمینه ساز تعارف هستند و عباراتی که معمولاً در چنین موقعیتهایی استفاده می‌شود، آشنا هستند (نک: آزادارمکی و بیکران بهشت ۱۳۸۹: ۱۹۷)؛ از جمله: هنگام پرداخت پول در تاکسی یا موقع خرید: قابل ندارد، صاحبش قابل دارد، مهمان ما باشید، بدون تعارف و

هنگام ورود و خروج: بفرمایید، شما بزرگ‌ترید و

هنگام دعوت به منزل و رفتن به مهمانی: بفرمایید در خدمت باشیم، دم در بد است، تشریف داشته باشید، مزاحم شدیم، زحمت دادیم، خیلی خوشحال شدیم، قدم رنجه فرمودید و

هنگام غذا خوردن: بفرمایید میل کنید، تعارف نکنید، بیشتر بکشید، خیلی ممنون صرف شد و ...
(نک: آزادارمکی و بیکران بهشت، ۱۳۸۹: ۱۹۷)

هنگام سلام و احوالپرسی: سلام عرض می‌کنم، سلام از بنده هست، عرض ادب، حال سرکار
چطوره؟ و

هنگام معرفی: ببخشید، اسم شریف؟ اسم جنابعالی؟ بنده ... هستم و

از این رو لازم است، در بحث انتقال ناخودآگاه هنجارهای فرهنگی، «تعارفات» به عنوان یکی
مؤلفه‌های مهم «فرهنگ زیست روزمره‌ی ایرانی» (آزادارمکی و بیکران بهشت، ۱۳۸۹: ۱۹۷) در روند
انتخاب و معرفی توالی‌های گفتاری برای اثرهای آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان مورد توجه
کافی قرار گیرند.

به علاوه تفاوت زبان گفتار و نوشتار نیز از دیگر مشکلاتی است که زبان‌آموزان، به‌ویژه
فارسی‌آموزان، حین یادگیری زبان خارجی با آن روبرو می‌شوند (نک: جعفری ۱۳۹۳: ۱۲۹): برای مثال:

شکل کامل: (من) ایرانی هستم. (من) ۳۰ سال دارم. (من) مجرد هستم. (من) دو برادر و یک
خواهر دارم.

شکل کوتاه: (من) ایرانیم. ۳۰ سالمه. مجردم. دو تا برادر دارم، یه خواهر.

شکل کامل: شب‌های تابستان من و مادر بزرگ روی پشت‌بام می‌خوابیم.

شکل کوتاه: شبای تابستون من و مامان بزرگ رو پشت‌بوم می‌خوابیم.

شکل کامل: نانوا پرسید، بگذارید ببینم نوبت کیست؟

شکل کوتاه: نونوا پرسید، بذارین ببینم نوبت کیه؟

مثال‌های فوق حاکی از آنند که نوشتار و گفتار - به معنای هر دو شکل کامل و کوتاه - تا چه اندازه
می‌توانند در یک زبان متفاوت باشند و بیشتر اوقات شاهد تغییراتی در سطح جمله - (من) ایرانی هستم =
(من) ایرانیم - یا واژه - مادر بزرگ = مامان بزرگ - هستیم. بنابراین، مهم است که در یک اثر آموزشی
شاهد به‌کارگیری و آموزش هر دو شکل - کامل و کوتاه - توالی‌های گفتاری باشیم.

علاوه بر موارد نامبرده، عوامل دیگری هم وجود دارند که لازم است به منظور سنجش اصالت‌گرایی
کنش‌گفتاری‌ها در توالی‌های گفتاری به معرفی چند نمونه از مهم‌ترین آنها، به‌ویژه از منظر زبان فارسی،
بپردازیم:

حروف صوت اصیل؛ مانند: آهان، م‌م‌م، آه، اوهوم، هان، اوه، وا، آخ، وای، اوف، وا و غیره. تعارفات و اشکال گوناگون مؤدبانه به‌ویژه برای بیان تشکر و حسن نیت؛ مانند: ببخشید، مرسی، متشکرم، سپاسگزارم، با اجازه، خواهش می‌کنم، قابل نداره، صاحبش قابل داره، مهمون ما باشید، بدون تعارف، اول شما بفرمایید، شما بزرگترید، بفرمایید در خدمت باشیم، دم در بده، تشریف داشته باشید، مزاحم شدیم، زحمت دادیم، خیلی خوشحال شدیم، قدم رنجه فرمودین، بفرمایید میل کنین، بفرمایین تو / داخل، مراحم هستین، بزرگوارید، اختیار دارید، نظر لطف شماسست (نک: ارمکی و بیکران بهشت ۱۳۸۹: ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۷) و غیره.

خطاب و انواع عنوان‌های رسمی و غیررسمی؛ مانند: تو (غیررسمی)، شما (رسمی و غیررسمی)، آقا، خانم، سرکار، جناب، دکتر، مهندس، استاد و غیره. واژه‌های تأکیدی اصیل در جملات؛ مانند: «که» در «گفتم که»، «دیگه» در «فردا میام دیگه»، «واقعا» در «واقعا خیلی گروه» و غیره. اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های اصیل؛ مانند: نمی‌دانم امروز از چه دنده‌ای برخاسته‌اید، یک دنده، یک دنده کم داشتن، خدارو شکر و غیره.

عوامل غیر کلامی؛ مانند: زبان بدن و حالت چهره (نک: فایکا ۱۳۹۵: ۱۱۱)، از جمله دست دادن حین آشنایی یا سلام و احوالپرسی، ایما و اشارات (Ertl & Gymnich 2007: 130)، آداب مهمانی رفتن - از جمله یک پیشکش مانند دسته گل را به میزبان هدیه دادن - (نک: فایکا ۱۳۸۵: ۱۰۶) یا مهمان‌داری کردن - چیدمان سفره یا میز (Amiri 2018: 41)، فاصله اجتماعی میان افراد با در نظر گرفتن هنجارهای فرهنگی (Ertl & Gymnich 2007: 130) نحوه‌ی پوشش در جامعه (دانشگاه، کافی‌شاپ، محل کار، در منزل، پیاده‌روی و غیره) و غیره.

شایان ذکر است که در مورد عوامل غیر کلامی، استفاده از رسانه‌های دیداری مانند فیلم، عکس و تصاویر اصیل به عنوان جزئی جدایی‌ناپذیر از اثرهای آموزشی همه جا مورد توجه خاص مؤلفان کتاب‌ها خواهد بود (برای کسب اطلاع بیشتر به همین مقاله به پاراگراف مربوط به عکس‌ها و تصاویر اصیل مراجعه کنید). خلاصه، اصالت‌گرایی با توجه به هدف این مقاله بیش از هر چیز به این معناست که اثر آموزشی باید تا حد زیادی حاوی توالی‌های گفتاری اصیل با کنش‌گفتاری‌های اصلی باشد و همزمان شرایط آموزش و آشنایی با هنجارهای زبان روزمره در جامعه مقصد را فراهم کند. این توالی‌های گفتاری می‌توانند در قالب متن‌های نوشتاری یا شنیداری در آثار آموزشی ظاهر و به کار گرفته شوند. به منظور انتقال و حمایت بهتر از اصالت‌گرایی استفاده مستمر از تصاویر و عکس‌های اصیل در کنار توالی‌های گفتاری نیز لازم است. جدول زیر با بیان خلاصه‌ای از مطالب عنوان شده، امکان نگاهی اجمالی به مهم‌ترین معیارها برای سنجش

«اصالت‌گرایی کنش‌گفتاری‌های اصلی» در اثرهای آموزشی در این مقاله را در اختیارمان قرار می‌دهد:

جدول شماره ۱: معیارهای سنجش «کنش‌گفتاری‌های اصیل» در اثرهای آموزشی

بله	خیر	کنش‌گفتاری‌های اصلی
		سلام و احوالپرسی انتقاد تقاضا کردن درخواست مؤدبانه کردن دعوت کردن دستور دادن پرسش و پاسخ سپاسگزاری کردن توصیف و ارزش‌گذاری و غیره.
بله	خیر	معیارهای اساسی برای انتخاب توالی‌های گفتاری (دیالوگ)
		ارائه همزمان از شکل کامل و کوتاه توالی‌های گفتاری.
		حروف صوت اصیل؛ مانند: آهان، مم، آه، اوهوم، هان، اوه، واه، آخ، وای، اوف.
		تعارفات و اشکال گوناگون مؤدبانه به‌ویژه برای بیان تشکر و حسن نیت؛ مانند: ببخشید، مرسی، متشکرم، سپاسگزارم، بااجازه و غیره.
		خطاب و انواع عنوان‌های رسمی و غیررسمی؛ مانند: تو (غیررسمی)، شما (رسمی و غیررسمی)، آقا، خانم، سرکار، جناب، دکتر، مهندس، استاد.
		واژه‌های تأکیدی اصیل در جملات؛ مانند: که، دیگه، واقعاً.
		اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های اصیل؛ مانند: نمی‌دانم امروز از چه دنده‌ای برخاسته‌اید، یک دنده، یک دنده کم داشتن.
		عوامل غیر کلامی؛ مانند: زبان بدن و حالت چهره (دست دادن، ایما و اشارات)، فاصله اجتماعی میان افراد با در نظر گرفتن هنجارهای فرهنگی (با کمک فیلم، عکس و تصاویر).
بله	خیر	عکس‌ها و تصاویر اصیل
		تازه و به روز بودن تصاویر نشان‌دهنده مردم و مکان‌ها در شرایط زندگی روزمره

ناگفته نماند که لیست بالا را می‌توان حین تحلیل کتب درسی کامل‌تر هم نمود.

تحلیل اثر آموزشی «مینا ۱»

از بنیادی‌ترین اهداف آموزش زبان فارسی [...] «ارتقاء و اعتلای فرهنگ عمومی مردم جهان از طریق آشنا ساختن آن‌ها با فرهنگ و زبان غنی فارسی است» (رحیمیان ۱۳۸۶: ۸۷). بنابراین، برای یادگیری زبان فارسی انتخاب اثر آموزشی مناسب بسیار حائز اهمیت است. فارسی‌آموز باید با زبان و هنجارهای روزمره در جامعه‌ی فارسی‌زبانان (در اینجا ایران) بخوبی آشنا شود و حین یادگیری زبان با آنها انس بگیرد. در این قسمت سعی بر این است که با کمک بررسی تحلیلی به این سؤال پاسخ دهیم که اثر آموزشی «مینا ۱» تا چه اندازه در ارائه تصویری واقعی از زبان و هنجارهای روزمره در ایران مؤثر بوده است؟

درباره اثر آموزشی مینا ۱

مینا (۱۳۹۵) یک مجموعه ۴ جلدی، برای فارسی‌آموزان سطح مقدماتی و پیش میانی است و هر جلد آن هشت درس دارد (نک: بنیاد سعدی، ذیل کتاب‌های بنیاد سعدی). در این مقاله به تحلیل و بررسی جلد اول، مینا ۱، برای فارسی‌آموزان سطح A، پرداخته می‌شود. تمام درس‌های مینا ۱ (و سایر جلد‌ها) ساختار مشابهی دارند و هم‌زمان همه مهارت‌های زبانی - خواندن، نوشتن، شنیدن و صحبت کردن - را مورد توجه قرار داده‌اند. محتوای هر درس، شامل «دو مکالمه کاربردی، دو کارکرد ارتباطی، دو ساختار دستوری مرتبط و دامنه حساب‌شده‌ای از واژه‌های مهم» است (نک: بنیاد سعدی، ذیل کتاب‌های بنیاد سعدی). «تمرین‌های کتاب، همگی از نوع ارتباطی هستند و انجام آن‌ها به انجام‌رساندن یک کار زبانی در بافت واقعی زندگی روزمره است» (صحرائی ۱۳۹۵: ذیل مقدمه).

در ادامه با کمک معیارهای جدول یک به بررسی اصالت‌گرایی کنش‌گفتاری‌ها در توالی‌های گفتاری خواهیم پرداخت:

کنش‌گفتاری‌های اصلی

گام نخست بررسی این مهم است که اثر آموزشی تا چه اندازه در معرفی کنش‌گفتاری‌های اصلی مؤثر عمل کرده است:

سلام و احوالپرسی	بله	خیر
انتقاد	بله	
تقاضا کردن	بله	
درخواست مؤدبانه کردن		خیر
دعوت کردن		

	دستور دادن	بله
	پرسش و پاسخ	بله
	سپاسگزاری کردن	بله
	توصیف و ارزش‌گذاری (یک چیز یا یک انسان)	بله

مثال‌های زر را در نظر بگیرید:

سلام و احوالپرسی



تصویر شماره ۲: سلام و احوالپرسی دوستانه و مؤدبانه (مینا ۱، درس یک: ۴)

تصویر بالا کنش‌گفتاری «سلام و احوالپرسی» و نحوه استفاده از آن در زندگی روزمره در ایران را بخوبی نشان می‌دهد؛ برای نمونه: «سلام»، «صبح بخیر»، «خدا حافظ»، «حالت چطور؟»، «شما چطورین؟»، «ممنون، تو خوبی؟» و «منم خوبم» و غیره).

پرسش و پاسخ



- ببخشید تو چینی هستی؟
- نه، من چینی نیستم.
- گریای هستی؟
- نه گریای هم نیستم.
- زاینی نیستی؟
- نه، من تاجیک هستم.

تصویر شماره ۳: جمله‌های خبری، جمله‌های پرسشی (مینا ۱، درس یک: ۵)

در این تمرین با به‌کارگیری جملاتی شبیه «ببخشید، تو چینی هستی؟»، «نه، من چینی نیستم» شاهد معرفی و نحوه اجرا کردن کنش‌گفتاری «پرسش و پاسخ» به شیوه مرسوم آن در زبان فارسی هستیم.

توصیف و ارزش‌گذاری یک چیز یا یک انسان

مانند نمونه جمله‌های زیر را به یک جمله تبدیل کنید.



۲. آنها خانه دارند. آن خانه بزرگ است.



۱. ما ۲ بچه داریم. آنها زیبا هستند.

.....*بچه‌های ما زیبا هستند.*.....



۴. شما پدر بزرگ و مادر بزرگ دارید. آنها پیر هستند.



۳. او دوچرخه دارد. آن دوچرخه کهنه است.

تصویر شماره ۴: توصیف و ارزش‌گذاری اشیاء و انسان‌ها (مینا ۱، درس پنج: ۴۹)

در تمرین بالا فارسی‌آموزان حین جمله‌سازی با ضمیر ملکی پیوسته با کنش‌گفتاری «توصیف و ارزش‌گذاری اشیاء و انسان‌ها» و اجرای کاربردی آن در زبان فارسی آشنا می‌شوند.

درخواست مؤدبانه کردن



آقای زحیمی: ببخشید آقا، دو کیلو پرتقال می‌خوام.
فروشنده: بفرمایید. چیز دیگری نمی‌خواهید؟
آقای زحیمی: چرا، دو تا آناناس هم می‌خوام. یک کیلو سیب‌زمینی و یک کیلو پیاز هم بدین.
فروشنده: بفرمایید. همین؟
آقای زحیمی: گوجه هم دارین؟
فروشنده: نه، گوجه تمام شده.
آقای زحیمی: خوب، یک کیلو هویج بدین.
فروشنده: این هم یک کیلو هویج. دیگره چی؟
آقای زحیمی: همین، ممنون. چه قدر شد؟



آقای زحیمی: ببخشید آقا شکر دارین؟
فروشنده: ببله. چند بسته می‌خواهین؟
آقای زحیمی: آقا زحیمی: یک بسته.

یه = یک
«دونه» و «تا» فقط در فارسی
گفتاری استفاده می‌شود.
یه = دونه
دو/سه/چهار ... + تا



آقای زحیمی: ببخشید آقا، من یه دونه تون می‌خوام.
فروشنده: بفرمایین.

تصویر شماره ۵: درخواست مؤدبانه کردن (مینا ۱، درس شش: ۵۱)



- ببخشید آقا، اون ماشین سفید مال شماست؟
- ببله. ماشین مال منه.
- این پارکینگ مال ساکنان این ساختمونه.
- لطفاً اینجا پارک نکنید.
- باشه.

تصویر شماره ۶: درخواست مؤدبانه کردن (مینا ۱، درس پنج: ۴۴)

تصاویر بالا چگونگی به کارگیری عبارات مرسوم به منظور بیان درخواست‌های مؤدبانه در زبان فارسی را نشان می‌دهند؛ برای نمونه: «ببخشید آقا، دو کیلو پرتقال می‌خوام»، «بفرمایید، چیز دیگه‌ای نمی‌خواید؟» و «لطفاً».

سپاسگزاری



تصویر شماره ۷: سپاسگزاری (مینا ۱، درس دو: ۱۱)

در این مکالمه شاهد به کارگیری عبارت‌های مرسوم برای کنش گفتاری «سپاسگزاری» در گفتگوهای معمول و روزمره در ایران هستیم؛ برای نمونه: «مرسی»، «ممنون» و «خیلی ممنون».

دستور دادن



سارا: راستی فردا می‌خوام بزم کتابخونه ملی. چه طوری بزم؟
 بهرام: آهان از تهران مپ نگاه می‌کنم و بهت می‌گم. خب، کتابخونه اینجاس. توی حقانی.
 سارا: چه طوری بزم بهتره؟
 بهرام: از میدان انقلاب تا دروازه دولتو با بی‌آرتی برو.
 سارا: با تاکسی بزم بهتر نیس؟
 بهرام: نه خیابون انقلاب همیشه ترافیکه، با بی‌آرتی زودتر می‌رسی.
 سارا: باشه. از اونجا چه جوری بزم؟
 بهرام: خط ۱ مترو، سمت تجریشو سوار شو. ایستگاه حقانی پیاده شو.
 سارا: کتابخونه به ایستگاه مترو نزدیکه؟ پیاده می‌شه زفت؟
 بهرام: نه، برای پیاده زفتن به کم دوره. اونجا برای کتابخونه تاکسی داره.
 سارا: باشه.
 بهرام: آگه سخته، درنست بگیر.
 سارا: نه، همین طوری که گفتی می‌زم.

تصویر شماره ۸: دستور دادن (مینا ۱، درس هفت: ۶۵)

در این گفتگو فارسی‌آموزان از طریق یادگیری و به‌کار بستن فعل‌های امری مانند: «برو»، «سوار شو»، «درست بگیر» با نحوه‌ی اجرا کردن کنش‌گفتاری «دستوردادن» در جامعه ایرانی آشنا می‌گردند.

تقاضا کردن

تینا: ببخشید آقا، قیمت این کفش چه‌قده؟
 فروشنده: ۸۰ هزار تومن.
 تینا: کفش ارزون‌تر ندارین؟
 فروشنده: کفش‌های اون ویترون ارزون‌ترن.
 تینا: ببخشید آقا اون کفش داخل ویترونو می‌خوام.
 فروشنده: کدومو؟
 تینا: این قهوه‌ایه رو.
 فروشنده: چه سایزی؟
 تینا: ۳۷ لطفاً.
 فروشنده: بفرمایین.



تصویر شماره ۹: تقاضا کردن دادن (مینا ۱، درس شش: ۵۴)

در اینجا فارسی‌آموز یاد می‌گیرد، چگونه با به‌کارگیری عباراتی نظیر: «ببخشید آقا، اون کفش داخل ویترون رو می‌خوام» تقاضای خود را برای خرید یک کالا (در اینجا کفش) بیان کند. به‌طور خلاصه، بررسی‌های تحلیلی نشان دادند که جلد اول مجموعه‌ی مینا به معرفی و چگونگی استفاده از کنش‌گفتاری‌های اصلی - به استثنا کنش‌گفتاری «انتقاد» و «دعوت کردن» - متناسب با زبان و هنجارهای روزمره در ایران پرداخته است. این گمان وجود دارد که بخش اعظم دیگری از کنش‌گفتاری‌ها، از جمله «انتقاد» و «دعوت کردن» در سایر جلد‌های مجموعه مینا معرفی و نحوه استفاده از آن‌ها معرفی شده باشد (در صورت تمایل می‌توانید به سایر جلد‌های مجموعه مراجعه کنید^{۳۳}).

معیارهای اساسی برای انتخاب توالی‌های گفتاری (دیالوگ)

در این قسمت به بررسی تحلیلی توالی‌های گفتاری در کتاب مینا ۱ می‌پردازیم:

بله	ارائه همزمان از شکل کامل و کوتاه توالی‌های گفتاری
بله	حروف صوت اصیل، مانند: آهان، ممم، آه، اوهوم، هان، اوه، وا، آخ، وای، اوف،
بله	تعارفات و اشکال گوناگون مؤدبانه به‌ویژه برای بیان تشکر و حسن نیت، مانند: ببخشید، مرسی، متشکرم، سپاسگزارم، با اجازه و غیره

بله	خطاب و انواع عنوان‌های رسمی و غیررسمی، مانند: تو (غیررسمی)، شما (رسمی و غیررسمی)، آقا، خانم، سرکار، جناب، دکتر، مهندس، استاد
بله	واژه‌های تأکیدی اصیل در جملات، مانند: «که» در «گفتم که»، «دیگه» در «فردا میام دیگه»، «واقعاً» در «واقعاً خیلی گرونه»
بله	اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های اصیل، مانند: نمی‌دانم امروز از چه دنده‌ای برخاسته‌اید، یک دنده، یک دنده کم داشتن
بله	عوامل غیر کلامی، مانند: زبان بدن و حالت چهره (دست دادن، ایما و اشارات، آداب مهمانی رفتن) یا مهمان‌داری کردن، فاصله اجتماعی میان افراد با در نظر گرفتن هنجارهای فرهنگی (با کمک فیلم، عکس و تصاویر)

ارائه همزمان از شکل کامل و کوتاه توالی‌های گفتاری

شکل کوتاه		شکل کامل
ما خواننده‌ایم.	ما پزشکیم.	ما پزشک هستیم.
شما خواننده‌اید.	شما پزشکید.	شما پزشک هستید.
آنها خواننده‌اند.	آنها پزشکند.	آنها پزشک هستند.

تصویر شماره ۱۰: ارائه همزمان شکل کامل و کوتاه توالی‌های گفتاری (مینا ۱، درس دو: ۱۳)

مینا ۱ همواره به معرفی شکل کامل و کوتاه توالی‌های گفتاری، در قالب گفتگو (نک: تصویر شماره ۷)، و در قالب توضیحات دستوری پرداخته است.

حروف صوت اصیل، مانند: آهان، مم، آه، اوهوم، هان، اوه، وا، آخ، وای، اوف

مُعَلِّم: سلام بچه‌ها. من راد هستم. من ریکاردو تو اهل کجایی؟	مُعَلِّم: سلام بچه‌ها. من راد هستم. من ریکاردو تو اهل کجایی؟
مُعَلِّم: شما هم هستم. اسم تو چیه؟	مُعَلِّم: شما هم هستم. اسم تو چیه؟
حنان: من حنان بعید هستم.	حنان: من حنان بعید هستم.
مُعَلِّم: اهل کجایی حنان؟	مُعَلِّم: اهل کجایی حنان؟
حنان: من لبنانی هستم.	حنان: من لبنانی هستم.
مُعَلِّم: اسم تو چیه؟	مُعَلِّم: اسم تو چیه؟
جانگ: من جانگ مین هستم.	جانگ: من جانگ مین هستم.
مُعَلِّم: آقای جانگ، تو کَره‌ای هستی؟	مُعَلِّم: آقای جانگ، تو کَره‌ای هستی؟
جانگ: نه. من کَره‌ای نیستم. من چینی‌ام.	جانگ: نه. من کَره‌ای نیستم. من چینی‌ام.
مُعَلِّم: اسم تو چیه؟	مُعَلِّم: اسم تو چیه؟
ریکاردو: من ریکاردو هستم.	ریکاردو: من ریکاردو هستم.

تصویر شماره ۱۱: حروف صوت اصیل (مینا ۱، درس یک: ۱)

گفتگوی بالا برای نخستین بار ضمن به‌کارگیری حرف صوت «م م م...»، بر اهمیت استفاده از حروف صوت در مکالمه‌های اصیل روزمره صحنه می‌گذارد. شایان ذکر است که این معیار تنها به صورت محدود در مینا ۱ مورد توجه قرار گرفته است.

تعارفات و اشکال گوناگون مؤدبانه به‌ویژه برای بیان تشکر و حسن نیت، مانند: ببخشید، مرسی، متشکرم، سپاسگزارم، با اجازه و غیره.

فروشنده	مُشتری
این تومن.	قیمت این چنده؟
..... تومن.	قیمت این چه‌قد؟
اینا دونه‌ای تومنه.	اینا دونه‌ای چنده؟
	این چنده؟
	چه‌قد میشه؟
	چه‌قد تقدیم کنم؟

تصویر شماره ۱۲: تعارف (مینا ۱، درس شش: ۵۴)

در این تمرین زمینه‌آشنایی فارسی‌آموز با بخشی از تعارفات مرسوم در زبان مقصد مهیا می‌گردد. تعارفاتی نظیر: «قابل نداره» و «چه‌قد تقدیم کنم؟»، «بفرمایید».

خطاب و انواع عنوان‌های رسمی و غیررسمی، مانند: تو (غیررسمی)، شما (رسمی و غیررسمی)، آقا، خانم، سرکار، جناب، دکتر، مهندس، استاد.



برای احترام به
مُخاطَب، به جای
ضمیر «تو» از ضمیر
«شما» استفاده کنید.

فرهاد: خُب، آقا هادی! شما کجا کار می‌کنین؟
هادی: تو بیمارستان کار می‌کنم. من دکترم. شغل شما چیه؟
فرهاد: من کارمندم. تو بانک دی کار می‌کنم.
هادی: شما و همسرتون همکار هستید؟
بیبا: نه. ما همکار نیستیم. من معلم هستم.
هادی: شما کجا کار می‌کنین؟
بیبا: من تو یه مدرسه ابتدایی درس می‌دم.

تصویر شماره ۱۳: خطاب (مینا ۱، درس دو: ۱۴)

مینا ۱ به معرفی انواع عبارات خطاب رسمی و غیر رسمی در زبان فارسی می‌پردازد؛ برای نمونه: «آقا هادی» (نک: تصویر شماره ۱۳)، «ببخشید آقا» (نک: تصویر شماره ۶ و ۹)، «سلام بچه‌ها» (نک: تصویر شماره ۱۱)، «سلام استاد» (نک: تصویر شماره ۲)، «مریم جون» (نک: تصویر شماره ۷)، «سلام خانوم» (نک: تصویر شماره ۱۴).

واژه‌های تأکیدی اصیل در جملات، مانند: که، دیگه، واقعاً، چه قد.

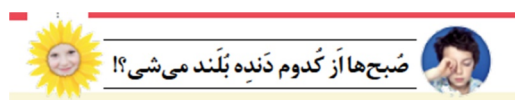
تینا: سلام خانوم، این دامن صورتیه چنده؟
فروشنده: ۴۸ هزار تومن.
تینا: چه قد گرون! اون آبی چنده؟
فروشنده: اون گرونتره. ۶۲ هزار تومنه.



تصویر شماره ۱۴: تعارف (مینا ۱، درس شش: ۵۴)

مثال بالا با به‌کارگیری عبارت «چه قد گرون» برای تأکید گرانی، بر اهمیت استفاده از واژه‌های تأکیدی در کتاب‌های آموزشی صحنه می‌گذارد. لازم به ذکر است که در مینا ۱، این معیار نیز همچون معیار حروف صوت، چندان مورد توجه قرار نگرفته است.

اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های اصیل، مانند: نمی‌دانم امروز از چه دنده‌ای برخاسته‌اید، یک دنده، یک دنده کم داشتن.



تصویر شماره ۱۵: اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های اصیل (مینا ۱، درس هشت: ۸۰)

مینا ۱ سعی دارد با کمک این تمرین توجه فارسی‌آموز را به اهمیت به‌کارگیری اصطلاحات و ضرب‌المثل‌ها در زبان روزمره در ایران جلب کند.

عوامل غیر کلامی، مانند: زبان بدن و حالت چهره (با کمک فیلم، عکس و تصاویر)



تصویر شماره ۱۶: دست‌دادن (مینا ۱، درس دو: ۱۱)

در تصویر بالا دست‌دادن میان مردان و نیز زنان با یکدیگر (نک: تصویر شماره ۷) به عنوان شیوه‌ای مرسوم حین «سلام و احوالپرسی» با یکدیگر به تصویر کشیده می‌شود.



تصویر شماره ۱۷: زبان بدن، ایما و اشاره (مینا ۱، درس دو: ۱۲)

مثال فوق نمونه‌ای دیگر از به‌کارگیری زبان بدن، برای کنش‌گفتاری «خداحافظی» را نشان می‌دهد.



تصویر شماره ۱۸: فاصله اجتماعی میان افراد (مینا ۱، درس هشت: ۷۳)



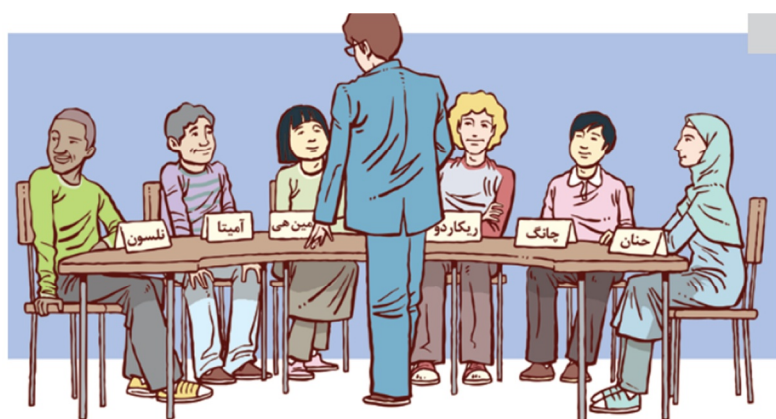
تصویر شماره ۱۹: فاصله اجتماعی میان افراد (مینا ۱، درس چهار: ۳۱)



تصویر شماره ۲۰: فاصله اجتماعی میان افراد (مینا ۱، درس دو: ۱۹)



تصویر شماره ۲۱: فاصله اجتماعی میان افراد (مینا ۱، درس دو: ۱۶)



تصویر شماره ۲۲: فاصله اجتماعی میان افراد (مینا ۱، درس یک: ۱)

در مینا ۱ همچنین شاهد چگونگی رعایت فاصله اجتماعی میان افراد -زن و مرد- با توجه به هنجارهای فرهنگی حاکم بر جامعه ایران هستیم (نک همچنین: تصاویر شماره ۱۳، ۹، ۷، ۶، ۵، ۳، ۲).

نتیجه: بر اساس پژوهش‌های تحلیلی، دیالوگ‌ها (یا توالی‌های گفتاری) موجود در جلد اول مجموعه مینا تمامی معیارهای منطبق با اصالت‌گرایی کنش‌گفتاری‌ها را در بر می‌گیرند.

عکس‌ها و تصاویر

گام سوم تحلیل‌ها به بررسی نقش مؤثر عکس‌ها و تصاویر در انتقال و حفظ اصالت‌گرایی کنش‌گفتاری‌ها در اثر آموزشی مینا ۱ می‌پردازد:

تازه و به روز بودن تصاویر
بله
نشان‌دهنده مردم و مکان‌ها در شرایط زندگی روزمره
بله

تازه و به روز بودن تصاویر



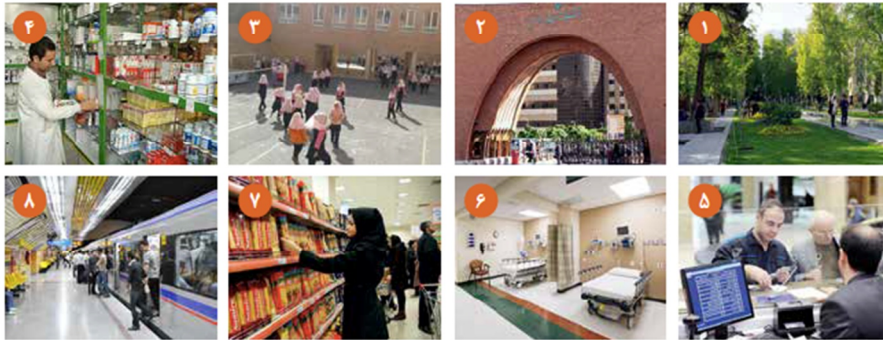
تو دانشجو هستی.
تو لپ‌تاپ داری.

تصویر شماره ۲۳: دانشجو با لپ‌تاپ (مینا ۱، درس پنج: ۴۳)



تصویر شماره ۲۳: خیابان ولیعصر در تهران (مینا ۱، درس شش: ۵۷)

بانک مدرسه دانشگاه ایستگاه مترو فروشگاه بیمارستان داروخانه پارک



تصویر شماره ۲۴: مکان‌های عمومی (مینا ۱، درس هفت: ۶۲)

مینا ۱ محصول سال ۱۳۹۵ است. نمونه‌های فوق نشانگر تصاویری تازه و به روز از زندگی روزمره مردم در ایران هستند، از جمله: دانشجویان با لپ‌تاپ، تردد ماشین‌ها در خیابانی معروف در شهر تهران، مردم در مکان‌های عمومی مانند مترو، مدرسه، دانشگاه و غیره.

نشان‌دهنده مردم و مکان‌ها در شرایط مختلف زندگی روزمره



تصویر شماره ۲۵: تهیه فرست خرید (مینا ۱، درس شش: ۵۳)



تصویر شماره ۲۶: در نانوايي (مینا ۱، درس شش: ۵۳)

عکس‌ها علاوه بر به روز بودن، مردم را در مکان‌ها و شرایط گوناگون زندگی روزمره به تصویر می‌کشند؛ مانند: به همراه داشتن لیست خرید و تهیه مواد غذایی در سوپرمارکتی در ایران، خرید نان در نانوايي (نک همچنین: تصاویر شماره ۲، ۶، ۷، ۹، ۱۸، ۲۱، ۲۴).

بررسی‌ها نشان دادند که مینا ۱ علی‌رغم توجه به انتخاب عکس‌ها و تصاویر بر اساس معیارهای منطبق با انتقال و حفظ اصالت‌گرایی در آثار آموزشی، همه جا از عملکرد مؤثر برخوردار نبوده است؛ یعنی کتاب در غالب موارد از تصویرهای گرافیکی، یا به عبارتی خلق تصاویر برای القای تجسمی یک مفهوم یا مسأله برای معرفی هنجارهای فرهنگی و نیز مردم و مکان‌ها در شرایط مختلف زندگی روزمره، مانند فاصله اجتماعی میان افراد، زبان بدن، ایما و اشاره و غیره استفاده کرده است و جز آن، تنها در شانزده مورد شاهد به کارگیری عکس (ثبت تصویر توسط دوربین عکاسی) بوده‌ایم (نک: صفحات ۸، ۹، ۱۱، ۱۵،

۲۲، ۲۶، ۳۲، ۳۷، ۴۰، ۴۵، ۴۶، ۵۳، ۵۷، ۵۹، ۶۲، ۷۳) ضمن آن که تنها پاره‌ای محدود از این عکس‌ها قابلیت بازتاب صحنه‌هایی واقعی از جامعه‌ی ایرانی را دارا می‌باشند:

				
				
پزشک <input type="checkbox"/>	مُعَلِّم <input type="checkbox"/>	فَرُوشَنَدِه <input type="checkbox"/>	پَرَسْتار <input type="checkbox"/>	پُلِیس <input type="checkbox"/>
مُنشی <input type="checkbox"/>	پیش‌خِدمَت <input type="checkbox"/>	مُهِنْدَس <input type="checkbox"/>	راننده‌تاکسی <input type="checkbox"/>	آرایشگر <input type="checkbox"/>

تصویر شماره ۲۳: مشاغل به زبان فارسی (مینا ۱، درس دو: ۱۵)

برای نمونه، در تمرین بالا که برای معرفی مشاغل و حرفه‌ها به زبان فارسی به کار گرفته شده است، تنها سه مورد (۱، ۶، ۷) از میان ده عکس، تصاویر واقعی از جامعه ایران را نشان می‌دهند و سایر عکس‌ها با وجود مشابهت ظاهری با هنجارهای حاکم بر جامعه ایران تطابق ندارند (از جمله لباس فرم پلیس، استاد دانشگاه با کراوات، تاکسی با نوشته لاتین). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مینا ۱ در انتخاب عکس‌ها برای معرفی هنجارهای ایرانی از عملکردی چندان مؤثر برخوردار نبوده است.

نتیجه

مقاله حاضر تلاشی بود در راستای پرداختن به نقش کنش‌گفتاری‌ها در ارائه تصویری واقعی از زبان و فرهنگ روزمره و نیز هنجارهای ایرانی در آثار آموزشی زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان. در این پژوهش پس از معرفی و تعریف مفاهیم کنش‌گفتاری و اصالت‌گرایی، عوامل مؤثر - تصاویر و عکس‌ها و معیارهای تعیین‌کننده برای انتخاب توالی‌های گفتاری (یا دیالوگ‌ها) - برای حفظ اصالت‌گرایی و انتقال کنش‌گفتاری‌های اصلی در اثرهای آموزشی تبیین گردیدند و در آخر با کمک جدول تدوین شده توسط پژوهشگر برای بررسی معیارهای اصالت‌گرایی به تحلیل و ارزیابی دقیق اثر آموزشی مینا ۱ پرداختیم.

نتایج حاصل از این پژوهش نشان دادند که مینا ۱ بخش بزرگی (جز در دو مورد حروف صوت و واژه‌های تأکیدی) از معیارهای تعیین کننده برای انتقال تصویری واقعی از زبان وهنجارهای ایرانی - کنش‌گفتاری‌ها و گفتگوهای اصیل - را در برمی‌گیرد. تحقیقات همچنین نشان دادند که این اثر آموزشی در انتخاب عکس‌ها و تصاویر مؤثر برای حمایت از اصالت‌گرایی کنش‌گفتاری‌ها ضعیف عمل کرده است. به‌علاوه، باید خاطر نشان نمود که می‌توان از نتایج حاصل از این تحقیق، به ویژه جدول تدوین شده توسط پژوهشگر برای بررسی معیارهای اصالت‌گرایی برای تهیه و تدوین اثرهای آموزشی نو و با کیفیت بهتر برای زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان بخوبی بهره‌مند گردید.

پانویس‌ها

1. Speech act
 2. authenticity
 3. textbook
 4. intercultural communicative competence
 5. adequate
 6. criteria catalogue
 7. Speech act sequences
 8. Duden
 9. Small Talks
 10. the pragmatic-functional concept
 ۱۱. در این مقاله به جای واژه کتاب آموزشی از اثر آموزشی استفاده می‌گردد. زیرا در آموزش به شیوه نوین، کتاب آموزشی بیشتر به عنوان اصطلاحی منسوخ شناخته می‌شود (برای کسب اطلاعات بیشتر مراجعه شود به مقاله کتاب آموزشی و اثر آموزشی نوشته گرهارد نوینر، ۲۰۰۷، در کتاب راهنمای آموزش زبان‌های خارجی، مولفان: کارل-ریچارد باوش، هربرت کریست، هانس-یورگن کروم، انتشارات فرانکه).
 12. Chats
 13. socio-cultural context
 14. Alltagskultur
 15. monological
 16. Mixed Game Model
 17. dialogical
 18. verbal, non-verbal, paraverbal
 19. Common European Framework of Reference for Languages
 20. speech act sequences
 21. Schritte plus Neu (2019)/Menschen (2019)/Motive (2015)/Daf-Kompakt neu (2016)
 22. Techno Design
۲۳. جهت دسترسی به کلیه کتاب‌های آموزشی مینا به وبسایت زیر مراجعه نمایید:

<https://books.saadifoundation.ir/>

منابع

- آزادارمکی، تقی و بیکران بهشت، محمد (۱۳۸۹). تعارف در زیست روزمره ایرانی. فصلنامه مطالعات فرهنگی دانشگاه تهران، برگ فرهنگ دوره جدید، شماره بیست‌ودو، ۱۹۶-۲۰۹.
- بنیاد سعدی، آموزش زبان فارسی در جهان (۱۳۹۸). کتاب‌های آموزشی بنیاد سعدی. قابل دسترسی در: <https://books.saadifoundation.ir>، آخرین بازدید در ۱۳۰۱۰۱۳.
- اسکویی، نرگس (۱۳۹۴). تاثیر فرهنگ عامه بر شعر رسمی. فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره سی‌ونهم، ۱-۲۲.
- جعفری، فاطمه (۱۳۹۳). گفتار و نوشتار در آموزش زبان فارسی به عنوان زبان دوم. قابل دسترسی در: <https://www.sid.ir/FileServer/SF/4981393H0113.pdf>، آخرین بازدید در ۱۲۰۱۰۱۳۹۹.
- داور اردکانی، نگار و آقابراهیمی، هاجر (۱۳۹۱). ارزیابی اصالت متون سه کتاب آموزش زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان از دیدگاه انسجام، پژوهش‌ی نامه آموزش زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان. سال اول، شماره اول. قزوین: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.
- رحیمیان، جلال (۱۳۸۶). آموزش زبان فارسی در برزیل: مشکلات و راهکارها. قابل دسترسی در: <https://www.sid.ir/fa/Journal/ViewPaper.aspx?ID=66917>، آخرین بازدید در ۱۵۰۰۹۰۱۳۹۹.
- صحرائی، رضامراد (۱۳۹۵). مینا ۱، برای فارسی‌آموزان سطح A. تهران: کانون زبان ایران.
- فایکا زورن (۱۳۹۵). ادب و تعارف در ایران. پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۶، شماره ۱، ۱۰۵-۱۲۳.
- فیروزآبادی، سید سعید و امیری، آینتا (۱۳۸۹). فرهنگ، زبان و آموزش. فصلنامه مطالعات فرهنگی دانشگاه تهران «برگ فرهنگ». شماره بیست‌ویکم، ۱۰۳-۱۱۱.
- گرجی، مرضیه و پورکلهر، امید (۱۳۹۲). نگاه انسان‌شناسی به زبان و فرهنگ. مطالعات فرهنگی و ارتباطات، سال نهم، شماره سی، ۱۷۷-۱۹۷.
- لغت‌نامه آنلاین دهخدا: واژه‌یاب، قابل دسترسی در: <https://www.vajehyab.com>، آخرین بازدید در ۱۰۰۱۰۱۳۹۹.
- مسعودی‌سوران، علی و آدینه، فرامرز (۱۳۹۵). بررسی و تحلیل غزلیات حافظ بر پایه نظریه کنش‌گفتار. قابل دسترسی در: <https://www.sid.ir/fa/seminar/ViewPaper.aspx?ID=43614>، آخرین بازدید در ۰۴۰۱۰۱۳۹۹.
- میرزاسوزنی، صمد (۱۳۹۷). تحلیل کنش‌گفتار تعارفات در فارسی، انگلیسی و فرانسه از منظر اجتماعی-فرهنگی. فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات زبان و ترجمه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره اول، ۱۹-۴۶.
- یوسفی، نوالدین و عبادی، سامان و پورسیاه، فرخنده (۱۳۹۷). نگاهی جامعه‌شناختی به کنش‌گفتار انتقاد در زبان فارسی. فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه الزهراء، سال دهم، شماره بیست‌وهفتم، ۲۷-۴۷.
- Amiri, A. (2018): Authentizität und Wertkonflikte. DaF-Lehrwerke für den Iran. Aachen: Shaker.
- Austin, J. W. (1962): How to Do Things With Words. Cambridge: Harvard University Press.
- Bardovi-Harlig, K. (2001): „Evaluating the empirical evidence: Grounds for instruction in pragmatics?“ In: Rose, K. R./Kasper, G. (Hrsg.). *Pragmatics in Language Teaching*. Cambridge: Cambridge University Press, 11-33.
- Barkowski, H./Grommes, P./Lex, B./Vicente, S./Wallner, F./Winzer-Kiontke, B. (2014): *Deutsch als fremde Sprache*. München: Klett-Langenscheidt.
- Bauch, M. A. (2015): *Textarbeit im Englischunterricht der Sekundarstufe: Bedeutung, Methoden und Unterrichtsentwürfe*. Hamburg: Diplomica Verlag.

- Cakir, G. (2006): *Zur Frage der Authentizität in Lehrwerken des Deutschen als Fremdsprache*. Hamburg: Kovac.
- Chudak, S. (2010): „Arbeit mit Filmen im DaF-Unterricht als eine Möglichkeit der Förderung der interkulturellen Kompetenz auf der Fortgeschrittenenstufe“. In: DaF integriert. Hrgb.: Chlosta, Christoph/Jung, Matthias. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- Duden-Online (o.J.): Alltagskultur, verfügbar unter: <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/alltagskultur>, letzter Zugriff am 04.01.2021.
- Edelfhof, C. (1985): Authentizität im Fremdsprachenunterricht. In: Authentische Texte im Deutschunterricht. Einführung und Unterrichtsmethoden. München: Hueber, 7-30.
- Erll, A./Gymnich, M. (2007): *Interkulturelle Kompetenzen : erfolgreich kommunizieren zwischen den Kulturen*. Stuttgart: Klett.
- Foster, Wendy/ Christensen, Paulina/ Fox, Anne (2013): *German All-in-One For Dummies*. New Jersey: John Wiley.
- Freudenberg-Findeisen, R. (2010): „Der Sprechakt“. In: Barkowski, H. /Krumm H. J. (Hrsg.). *Fachlexikon Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*. Tübingen u.a.: Francke, 315.
- Gliwinski, T./Markowicz, J. (1988): „Authentisch oder konstruiert? Versuch einer pragmatisch-didaktischen Analyse ausgewählter geschriebener Texte“. In: Authentische Texte in der Vermittlung des Deutschen als Fremdsprache. Hrsg.: Ramge, H. Gießen: Schmitz, 47-74.
- Grein, M. (2007): *Kommunikative Grammatik im Sprachvergleich. Die Sprechaktsequenz Direktiv und Ablehnung im Deutschen und Japanischen*. Tübingen: Niemeyer.
- Grein, M. (2018): Foreign language teaching – Intergrationism vs MGM. In: Saftiou, R./Pablè, A. (Hrsg.). *Integrating dialogue*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Company, 5-20.
- Hu, F. (2013): Lesestrategien im chinesischen DaF-Unterricht: Entwicklung eines Konzepts zur Verbesserung des Leseverstehens chinesischer Deutschlerner. Hamburg: Disserta Verlag.
- Polio, C. (2014): „Using authentic materials in the beginning language classroom“. In: Clear News. 18/2014, 3–7, verfügbar unter: <http://clear.web.cal.msu.edu/wp-content/uploads/sites/22/2018/10/2014-Spring.pdf>, letzter Zugriff am 15.12.2020.
- Mutanen, A. (2015): *Authentizität in Lehrwerken. Eine Analyse von vier Lehrwerken für Deutsch- und Schwedischunterricht*. Magisterarbeit an der Universität Jyväskylä, Institut für moderne und klassische Sprachen Deutsche Sprache und Kultur.
- Rösler D. (2012): *Deutsch als Fremdsprache: eine Einführung*. Stuttgart u.a.: Metzler.
- Rösler D./Würffel, N. (2014): *Lernmaterialien und Medien*. München: Klett-Langenscheidt.
- Sander, I./Braun, B./Doubek, M./Fügert, N./Vitale, R. (2013): *DaF-Kompakt A1–B1*, Kursbuch. Stuttgart: Klett.
- Searle, J. (1969): *Speech Acts*. Cambridge: University Press.
- Schiffler, L. (2012): *Effektiver Fremdsprachenunterricht: Bewegung - Visualisierung – Entspannung*. Tübingen: Narr.
- Soozandehfar, M. A. (2011): „A Textbook Evaluation of Speech Acts and Language Functions in Top-Notch Series“. In: *Theory and Practice in Language Studies*, 1/2011, 1831–1838, verfügbar unter: https://www.researchgate.net/publication/267428253_A_Textbook_Evaluation_of_Speech_Acts_and_Language_Functions_in_Top-Notch_Series, letzter Zugriff am 02.01.2021
- Straßner E. (2002): *Text-Bild-Kommunikation. Bild-Text-Kommunikation*. Tübingen: Niemeyer.
- Surkamp, Carola/ Hecke, Carola (2015): *Bilder im Fremdsprachenunterricht*. Tübingen: Narr.
- Trim, J./North, B./Coste, D. (2001): *Gemeinsamer europäischer Referenzrahmen für Sprachen: lernen, lehren, beurteilen*. Berlin u.a.: Langenscheidt.
- Volkmann, Laurenz (2010): *Fachdidaktik Englisch: Kultur und Sprache*. Tübingen: Narr.
- Widlok, Beate (2011): „Arbeit mit authentischen Texten. Möglichkeiten und Grenzen für den frühen Fremdsprachenunterricht“. In: *Frühes Deutsch. Die Welt ins Klassenzimmer holen*. Hrgb.: Widlok, Beate. No. 22. Goethe Institut, 3-10.

بازتاب وجوه فرهنگ ایرانی در منابع آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان: (مطالعه موردی مجموعه‌های: پرفا، مینا و فارسی بیاموزیم) (ص ۶۱-۸۴)

محمدجواد برقی^۱، حسام نگینی^۲

چکیده

به‌باور زبان‌شناسان اجتماعی، زبان و فرهنگ مفاهیمی جدایی‌ناپذیرند و نمی‌توان نشانه‌های دستگاه زبان را از دلالت‌های فرهنگی‌شان تهی کرد. از این‌رو، امروزه اهمیت آموزش فرهنگ در فرآیند آموزش زبان مورد تأکید فراوان است. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش برآمد که از میان مجموعه کتاب‌های «مینا»، «فارسی بیاموزیم» و «پرفا»، کدام یک وجوه فرهنگ ایرانی را بیشتر بازتاب داده است. بدین منظور، در این پژوهش ابتدا بخش‌هایی که متضمن مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی بودند، به روش کتابخانه‌ای از متون مذکور استخراج شدند و با بهره‌گیری از نرم‌افزار اکسل پیکره‌ای از داده‌های فرهنگی ایجاد شد. سپس داده‌ها با استفاده از چک‌لیست بایرم (۱۹۹۳) برچسب خوردند و در هشت دسته جای گرفتند. در نهایت از رهگذر بررسی کمی داده‌ها مشخص شد که «کلیشه‌ها و هویت فرهنگی» بیش از دیگر وجوه فرهنگی در کتب مورد بررسی بازتاب یافته است. همچنین یافته‌های پژوهش نشان داد که محتوای آموزشی کتاب‌های فارسی بیاموزیم آمیختگی بیشتری با وجوه مختلف فرهنگ ایرانی داشته است و پس‌از آن به‌ترتیب مجموعه کتاب‌های پرفا و مینا قرار می‌گیرند. شایان توجه است که در تمام منابع بررسی شده حضور عناصر «فرهنگ سطحی» نسبت به عناصر «فرهنگ ژرف» به طرز قابل‌توجهی پررنگ‌تر بوده است.

کلیدواژه‌ها: آموزش فرهنگ، آگاهی فرهنگی، دانش فرهنگی، فرهنگ ژرف، فرهنگ سطحی.

۱. کارشناسی ارشد رشته زبان‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران. ایران. (نویسنده مسئول)

pborghee14@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد رشته زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران.

esam_negini@atu.ac.ir

The Reflection of Persian Culture in Persian Language Textbooks: A Case Study of Mina, Parfa and Farsi Biamoozim as Three Distinct Text Books

Mohmmad Javad Borgheei¹, Hesam Negini²

Abstract

Language and culture are inseparable phenomena, and cultural implications are indispensable to the teaching of language as a system of signs. Today, the importance of cultural teaching is recognized more than ever before. The goal of this study is to determine the extent to which each of the three Persian Language textbooks has reflected different aspects of Iranian culture. In doing so, we have extracted parts of these books which contain cultural references by using the library method. All data was then transferred to Excel to compile a corpus of cultural references found in the books, later being categorized under eight cultural tags based on Byram's Checklist (1989). The study's data analysis revealed that the most frequently reflected aspects were stereotypes and cultural identity. In addition, Farsi Biamoozim showed the highest frequency of referring to aspects of Iranian culture among the three textbooks, with Parfa and Mina following respectively. The presence of elements of "surface culture" was more notable than that of "deep culture" in all the three selected textbooks.

Keyword: Cultural Teaching, Culture Awareness, Culture Knowledge, Deep Culture, Surface Culture

1. MA in Linguistics, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabatabayi University, Tehran. Iran. (Corresponding Author). pborgheei4@gmail.com

2. MA in Linguistics, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabatabayi University, Tehran. Iran. hesam_negini@atu.ac.ir

مقدمه

فرهنگ در کنار دیگر مؤلفه‌های برون‌زبانی می‌تواند تعیین‌کننده‌ی معنای کلام باشد، لذا مشخصاً میزان آگاهی تاریخی، اجتماعی و فرهنگی بر میزان درک معنی اثرگذار خواهد بود؛ خاصه در مورد زبان فارسی که خود را تا به امروز از تنگناهای تاریخ رهانیده و استوار مانده است. توجه به این نکته لازم می‌نماید که درک مصادیق و حوزه‌ی دلالت نشانه‌های این زبان که در سیر کاربرد تاریخی خود دچار تحول و تطور فراوان شده‌اند، به دانش فرهنگی^۱ نیاز خواهد داشت. این نکته در قلمرو آموزش زبان، ضرورت آموزش فرهنگ را به مدرسان و مؤلفان کتب درسی یادآور می‌شود.

در فرآیند آموزش زبان، ایجاد آگاهی فرهنگی^۲ از یک سو و ارائه‌ی دانش فرهنگی به زبان‌آموزان از سوی دیگر واجد اهمیت فراوان است. دستیابی به دانش فرهنگی به زبان‌آموزان در زمینه‌ی درک بهتر زبان مقصد کمک می‌کند و از طریق این آگاهی فرهنگی زبان‌آموزان می‌توانند قدرت تحمل خویش را افزایش دهند و به همدلی و حساسیت فرهنگی دست یابند. همچنین به‌موجب آن، فراگیران زبان تشویق خواهند شد تا ضمن درک بهتر جامعه و فرهنگ خود، نسبت به دیدگاه‌ها و سایر اشکال تفکر گشودگی، و قدرت پذیرش بالاتری داشته باشند. (تاملینسون و ماسوهارا، ۲۰۰۴: ۷-۵)

دستیابی به این دانش و آگاهی آن، زمانی ممکن می‌شود که مواد و منابع آموزش زبان، خود تا حدی متضمن وجوه فرهنگی باشند. باید توجه داشت که «هر کتاب درسی می‌تواند یک معلم، یک نقشه، یک منبع، یک مربی، یک مرجع قدرت و یک ایدئولوژی باشد» (کورتازی و جین، ۱۹۹۹: ۱۹۹)؛ لذا متون آموزش زبان باید به‌گونه‌ای نگارش شوند که علاوه بر یادگیری حقایق فرهنگی، تفکر انتقادی را نیز مورد تشویق قرار دهند تا از بروز کلیشه‌ها و نگرش‌های قضاوتی کاسته شود (میلیتیچ، ۲۰۱۱: ۴). از طرفی، آموزگاران زبان نیز می‌بایست، ضمن وقوف بر ملاحظات و دقایق فرهنگی زبان، التزامی بر ایجاد چنین سطحی از آگاهی در کلاس داشته باشند. از آنجا که غالباً مظاهر فرهنگی و عناصری نظیر نمادها، اماکن، هنر و مشاهیر در کتب آموزش زبان مقصد حضور چشمگیرتری نسبت به عناصر غیرمادی نظیر ارزش‌ها، رفتارها و نگرش‌ها دارند، بنابراین ضرورت دارد تا آموزگاران زبان بر اشاعه‌ی این جنبه‌ی پنهان از فرهنگ همت گمارند. این امر می‌تواند درک واقع‌بینانه‌ای از فرهنگ زبان مقصد به زبان‌آموز بدهد و دیدگاه زبان‌آموزان نسبت به کلیشه‌های فرهنگی را اصلاح نماید.

در سال‌های اخیر مؤلفان منابع آموزش زبان فارسی به‌غیرفارسی‌زبانان همواره کوشیده‌اند تا هویت فرهنگی گویشوران فارسی سهم پررنگی در کتب آموزشی داشته باشد. لازم به ذکر است که قلمرو هویت فرهنگی ایرانیان لزوماً بر قلمرو سیاسی ایران در ادوار مختلف انطباق نمی‌یابد و زبان فارسی را صرفاً

نباید جلوه‌گاه فرهنگ، تمدن و هویت ایرانیان تلقی کرد. زبان فارسی به‌واقع آینه‌ای است که می‌تواند تاریخ فرهنگ اقوام، نژادها، ادیان و گویش‌های بسیاری را انعکاس دهد. اگرچه پژوهش حاضر بر یافتن مؤلفه‌های هویت ایرانیان در متون درسی تأکید دارد، اما باید توجه داشت که هویت فرهنگی ایرانیان با هویت فرهنگی بسیاری از ملل دیگر ارتباط می‌یابد و این نکته در روند تجزیه و تحلیل داده‌ها در این پژوهش مدنظر قرار گرفته است.

در پژوهش حاضر تلاش شده است تا سه منبع آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبان شامل مجموعه‌های مینا، فارسی بیاموزیم و پرفا، بر پایه‌ی میزان انعکاس وجوه فرهنگی ایرانیان با یکدیگر مقایسه شوند و در نهایت عنوان شده که این عناصر فرهنگی در کدام یک از منابع، بازتاب بیشتری داشته است. بدیهی است که نتیجه‌ی این مقایسه لزوماً نمی‌تواند به‌منزله‌ی سنجه‌ای برای ارزیابی کیفیت منابع قلمداد شود و این پژوهش در پایان، در پی اعطای حکم برتری به هیچ‌کدام از این منابع نخواهد بود. فارغ از مسئله‌ی کمیت عناصر فرهنگی، نوع و تنوع این عناصر حائز اهمیت بسیار است. پژوهش حاضر بر پایه‌ی تقسیم‌بندی بایرم (۱۹۹۳) از اجزای فرهنگ، عناصر فرهنگی موجود در کتب مورد بررسی را در هشت گروه جای می‌دهد تا مشخص شود که در هر منبع کدام دسته از عناصر فرهنگی، بیشتر مورد توجه بوده است. همچنین، مشخص خواهد شد که چه میزان از عناصر فرهنگی موجود در کتاب‌های درسی به قلمرو فرهنگ سطحی^۳ و چه میزان به قلمرو فرهنگ ژرف^۴ متعلق بوده است.

به‌صورت کلی این پژوهش در پی پاسخ به این سه پرسش برمی‌آید:

- ۱- از میان مجموعه کتاب‌های فارسی بیاموزیم، مینا و پرفا در کدام یک وجوه فرهنگ ایرانی حضور پررنگ‌تری دارد؟
- ۲- کدام دسته از وجوه فرهنگ ایرانی در منابع موردبررسی بسامد بیشتری دارد؟
- ۳- تا چه اندازه در تدوین کتب آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان به ابعاد فرهنگ ژرف توجه شده است؟

۱. پیشینه‌ی پژوهش

از نظرگاه‌ها و رویکردهای متنوعی می‌توان به مقوله فرهنگ در آموزش زبان پرداخت. در خصوص بررسی وجوه فرهنگی در منابع آموزش زبان، تاکنون پژوهش‌های بسیاری به انجام رسیده است. در این بخش تنها به مواردی از پژوهش‌های کاربردی اشاره می‌شود که از حیث روش یا رویکرد، اشتراکاتی با پژوهش حاضر داشته‌اند. این پژوهش‌ها در دو بخش پژوهش‌های ایرانی و غیرایرانی صورت‌بندی شده‌اند.

۲. پژوهش‌های ایرانی

میردهقان و طاهرلو (۱۳۹۰) از طریق پرسشنامه‌ای آرای پنجاه فارسی‌آموز در مورد عناصر فرهنگ ایرانی را اخذ و بررسی کردند و در پایان دریافتند که پیش‌زمینه‌ی فرهنگی، نقش بسیاری در قضاوت‌های مثبت یا منفی فارسی‌آموزان از فرهنگ ایرانی دارد. همچنین مشخص شد که باوجود تأکید فراوان منابع آژفا بر ادبیات ایران، از میان جنبه‌های فرهنگ ایرانی، تمدن کهن ایرانی نزد فارسی‌آموزان جذابیت بیشتری دارد. به‌علاوه، پژوهش آنان نشان داد که اگر آموزش فارسی در مکان‌هایی متناسب با بافت انجام شود و تعامل در محیط‌های واقعی صورت پذیرد، بازدهی آموزش دوچندان خواهد بود.

داوری اردکانی و همکاران (۱۳۹۲) در پی پاسخ به این پرسش برآمدند که کتاب‌های آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان چه نقشی را در انتقال فرهنگ و هویت ایرانی ایفا می‌کنند. در این پژوهش هفت کتاب آموزش زبان فارسی با روش کمی و کیفی موردبررسی قرار گرفتند و مشخص شد که غالب مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی از طریق آموزش قابل‌انتقال هستند. به‌علاوه، آنان دریافتند که در کتب مورد تحلیل از بین مجموعه‌ی مؤلفه‌ها، «اسامی ایرانی» و «فرهنگ» و در بین زیرمؤلفه‌ها، «آداب‌ورسوم» و «باورها» بیشترین بسامد رخداد را به خود اختصاص داده‌اند.

دانشور کیان، حسینی لرگانی و ابوالحسنی چیمه (۱۳۹۸) کوشیدند توصیفی از محتوای فرهنگی جملات در سه کتاب «زبان فارسی»، «دوره‌ی آموزش زبان فارسی» و «درس فارسی» ارائه دهند. آنان محتوای فرهنگی مستخرج از منابع آموزشی را بر پایه‌ی آرای بایرم (۱۹۹۳) در مورد اجزای فرهنگ، در هشت طبقه قرار دادند و درنهایت، محتوای هرکدام از منابع را به روش کیفی توصیف نمودند. الگوی آنان برای تقسیم‌بندی اجزای فرهنگ، مورد التفات نگارندگان پژوهش حاضر نیز بوده است؛ اما آنچه مقاله‌ی آنان را از پژوهش حاضر متمایز می‌سازد، تفاوت در روش، بیکره و سازوکار تحلیل است.

خوینی، پارسانسب و کرمانی (۱۳۹۹) از منظرهای گوناگون با روش اسنادی- انتقادی به نقد مجموعه‌ی فارسی بیاموزیم پرداختند. درنهایت آنان این مجموعه را در زمینه‌ی انعکاس محتوای فرهنگی و اجتماعی موفق ارزیابی کردند. به‌باور آنان، مؤلفان فارسی بیاموزیم به‌خوبی توانسته‌اند ابعاد مختلف هویت ایرانی و اسلامی را از رهگذر مطالب به زبان‌آموزان معرفی کنند.

۳. پژوهش‌های غیرایرانی

وو (۲۰۱۰) توصیفی کمی و کیفی از محتوای فرهنگی کتاب‌های آموزش زبان انگلیسی در کشور چین ارائه داد. نکته‌ی جالب‌توجه در میان نتایج پژوهش او، حضور پررنگ عناصری نظیر باورها و رفتارهای

فرهنگ مقصد در محتوای متون بررسی شده بود. این عناصر در کنار عناصری که دلالت بر جامعه‌پذیری و چرخه‌ی زندگی می‌کنند، درصد بالایی از محتوای فرهنگی متون ارزیابی شده را تشکیل می‌دادند. این درحالی که است که انتظار می‌رود جنبه‌های آشکار فرهنگ، حضور چشم‌گیرتری در منابع آموزشی داشته باشند. با این حال، وو اذعان می‌کند که باید تغییراتی در مرحله‌ی جدید تدوین کتاب‌های درسی اعمال شود؛ برای مثال، لازم است جنبه‌های فرهنگ بین‌المللی در متون آموزشی گنجانده شود و بخش‌های مختلف منابع آموزشی، نه فقط متون اصلی هر درس، نمودار دانش فرهنگی باشند.

رودریگز (۲۰۱۵) پس از بررسی محتوای فرهنگی سه کتاب آموزش زبان انگلیسی دریافت که منابع آموزشی غالباً به اجزای فرهنگ آشکار توجه بیشتری دارند و عمده‌اً وجوه پیچیده و غامض فرهنگ را از قلم انداخته‌اند. این پژوهش حاوی پیشنهادهایی به مدرسان زبان است تا بخش‌های پنهان و ژرف فرهنگ را به بهترین نحو به زبان‌آموزان خود ارائه کنند. به باور وی، آشنایی با دقایق فرهنگی زبان مقصد به ساخته شدن جوهره‌ی توانش ارتباطی کمک خواهد کرد.

ماتیچ (۲۰۱۵) محتوای فرهنگی منابع آموزش زبان انگلیسی در کشور صربستان را در دو دسته‌ی فرازین و بسترین^۵ جای می‌دهد و به بررسی آن می‌پردازد. لازم به ذکر است که سطح فرهنگ فرازین چنانچه تاملین و استمپلسکی (۱۹۹۳) اشاره می‌کنند، عناصر فرهنگ کلان مانند: جغرافیا، تاریخ، هنر، ادبیات و نهادهای اجتماعی را در برمی‌گیرد و در مقابل، سطح فرهنگ بسترین، متضمن عناصر پنهان فرهنگ مانند: باورها، ادراکات و همچنین وجوه زندگی روزمره است. ماتیچ از رهگذر تحلیل داده‌ها درمی‌یابد که مؤلفان کتاب‌های بررسی شده به عناصر سطح بسترین التفات بیشتری داشته‌اند و در میان عناصر فرهنگ فرازین، ادبیات بیش از دیگر عناصر در محتوای آموزشی بازتاب یافته است.

آریاوان (۲۰۲۰) با اتخاذ روشی کمی و با استفاده از چک‌لیست بایرم (۱۹۹۳) ابعاد فرهنگی محتوای کتاب‌های انگلیسی دبیرستان در کشور اندونزی را بررسی کرد. پژوهش او نشان داد که کلیشه‌ها و هویت ملی گویشوران زبان انگلیسی بیش از دیگر مؤلفه‌های فرهنگی در محتوای منابع درسی دیده می‌شود و پس از این مؤلفه به ترتیب، مؤلفه‌های تعامل اجتماعی و جامعه‌پذیری، واجد بیشترین بسامد در کتب بررسی شده بودند. لازم به ذکر است که الگوی نظری و روش‌شناختی این مقاله مورد توجه پژوهش حاضر قرار گرفته است.

۴. مفاهیم نظری

از چشم‌اندازهای گوناگونی می‌توان به مفهوم فرهنگ نگریست. لذا ارائه‌ی تعریفی جامع‌ومانع از فرهنگ که بر تمام وجوه آن دلالت کند، دشوار می‌نماید. فرهنگ به‌طور کلی از دو منظر فهم می‌شود: از منظر

نخست، فرهنگ، روشی تلقی می‌گردد که بر طبق آن یک گروه اجتماعی، خود را از طریق تولیدات مادی، مانند هنر و ادبیات، معرفی می‌کنند. از منظر دیگر، فرهنگ را می‌توان دربرگیرنده‌ی نگرش‌ها، اعتقادات، روش‌های تفکر، رفتار و یادآوری‌های مشترک اعضای جامعه دانست (کرامش، ۱۹۹۵: ۲). چنین نگاهی به فرهنگ تا حدی تمثیل کوه یخ را به ذهن متبادر می‌کند؛ از آن‌سان که فرهنگ نیز علاوه بر سطح آشکار خود، واجد وجهی درونی و پنهان است که تشخیص ابعاد آن، بررسی و کاوشی دقیق می‌طلبد. این دو جنبه از فرهنگ با عناوین فرهنگ سطحی و فرهنگ ژرف از یکدیگر متمایز می‌شوند. عناصر فرهنگ سطحی به‌سادگی قابل تشخیص‌اند و اولین عناصری هستند که توجه گردشگران یا افرادی را که با یک فرهنگ جدید مواجه می‌شوند، به خود جلب می‌کنند. اما درک عناصر فرهنگ ژرف مانند: باورها، ارزش‌ها، انگاشت‌ها و نگرش‌ها که در عمیق‌ترین لایه‌های رفتاری و زبانی گروه‌های اجتماعی مستتر شده است، به‌سادگی ممکن نمی‌شود. (هریسون، گوین و پیرس، ۲۰۰۲: ۱۰۳۱)

۴ . ۱ . رابطه‌ی زبان و فرهنگ

از قرن هجدهم تا به امروز در باب چگونگی ارتباط بین زبان و فرهنگ، آرای فراوانی ارائه شده است. به‌صورت کلی در مورد رابطه‌ی میان این دو مفهوم، سه دیدگاه وجود دارد: در دیدگاه نخست زبان بازتاب‌دهنده‌ی فرهنگ است و مردم از زبان به گونه‌ای بهره می‌گیرند که نمایانگر ارزش‌های اجتماعی آنان باشد. در دیدگاه دوم، زبان نوع نگرش و جهانبینی زبان‌وران را تعیین می‌کند و در سطحی فراتر از فرهنگ قرار می‌گیرد. نهایتاً در دیدگاه سوم، زبان و فرهنگ دو مفهوم مستقل از یکدیگرند و رابطه‌ی اندکی میان این دو مفهوم برقرار است. (واردها، ۲۰۰۲: ۲۱۹ و ۲۲۰) فیشمن و گرتر نیز از چند منظر رابطه میان این دو مفهوم را تبیین کردند. به باور آنان کارکرد زبان را نباید صرفاً به ابزاری برای انتقال فرهنگ تقلیل داد. نگاهی به نقش تاریخی زبان‌های بشری در ارتباط با فرهنگ، گواه این مدعاست. از یک منظر، زبان، بخشی جدایی‌ناپذیر از فرهنگ است و عنصری است که وجوه هویت فرهنگ و اجتماعی زبان‌وران را منعکس می‌کند. از نگاه دیگر، زبان نمایه‌ی فرهنگ است و بستر اندیشیدن و امکان کدگذاری باورها و ارزش‌ها را فراهم می‌آورد. اما در کنار این موارد، زبان می‌تواند به‌منزله‌ی نماد^۷ یک فرهنگ و ابزاری برای تعریف هویت جمعی و دفاع در برابر هجمه‌ی فرهنگ‌های دیگر تلقی شود.

(فیشمن و گرتر، ۱۹۹۲: ۴۵۲)

۲.۴. ضرورت آموزش فرهنگ

اساساً به علت آمیختگی زبان و فرهنگ است که نمی‌توان واژگان و عبارات را از دلالت‌های فرهنگی‌شان تهی کرد و در قلمرو زبان‌آموزی نمی‌توان نقش کلیدی آموزش فرهنگ را به فراموشی سپرد. تا پیش از دهه‌ی شصت میلادی آموزش فرهنگ به‌مثابه‌ی عنصری فرعی که می‌تواند منجر به افزایش کیفیت زبان‌آموزی شود، تلقی می‌شد؛ لیکن پس از دهه‌ی شصت، عناصر فرهنگی سهم پررنگی در محتوای منابع آموزش زبان پیدا کردند. به‌علاوه، از دهه‌ی شصت به بعد، به‌وجوه غیرمادی فرهنگ متشکل از اعتقادات، رفتارها و ارزش‌های فرهنگی در تدوین کتب آموزش زبان توجه بیشتری شد و فرهنگ به‌منزله‌ی بخشی برجسته و پررنگ در منابع آموزش زبان تعریف شد. (تاناسولاس، ۲۰۰۱: ۲) البته، باید توجه داشت که فرهنگ را نمی‌توان در کنار مهارت‌های شنیدن، خواندن، گفتن و نوشتن به‌منزله‌ی مهارت پنجم قلمداد کرد و برای آن بخشی محدود و مشخص در منابع آموزش زبان قائل شد. فرهنگ همواره در پس‌زمینه است و در بزنگاهی که یک زبان‌آموز گمان می‌کند که مشکلی برای تعامل به زبان مقصد ندارد، از راه می‌رسد و مهارت ارتباطی او را به چالش می‌کشانند. (کرامش، ۱۹۹۳: ۱) آنچه به توانمندسازی زبان‌آموزان در بُعد ارتباطی کمک می‌کند، دریافت دانش و آگاهی فرهنگی است. دانش فرهنگی دربردارنده‌ی اطلاعاتی درمورد خود و دیگران است و آگاهی فرهنگی، پنداشتها و ادراک افراد از فرهنگ خود و دیگران را شامل می‌شود. زمانی که از ایجاد آگاهی فرهنگی در کلاس‌های آموزش زبان سخن می‌گوییم، مقصود ما به‌واقع القای تفکر تساوی فرهنگ‌ها و ایجاد اشتیاق برای مطالعه درمورد فرهنگ زبان مقصد است. (تاملینسون و ماسوهارا، ۲۰۰۴: ۶) ایجاد این آگاهی می‌تواند به افزایش توانش بینا فرهنگی^۱ منجر شود و افق فرهنگی ذهن آموزگار و زبان‌آموز را گسترده‌تر سازد. (لویت، ویزدام و لویت ۲۰۱۷: xxi) مراد از توانش بیافرینگی، «توانایی برخوردی منعطف و کافی در مواجهه با رفتارها، انتظارات و نگرش‌های نمایندگان یک فرهنگ خارجی است.» (میر، ۱۹۹۳: ۱۳۷)

به‌طور کلی باید اذعان داشت که آموزش فرهنگ صرفاً با هدف تقویت مهارت ارتباطی زبان‌آموزان انجام نمی‌شود. توملین و استمپلسکی بر پایه‌ی آرای سیلای (۱۹۸۸)، به هشت مورد از اهداف آموزش فرهنگ اشاره کردند:

۱. کمک به زبان‌آموزان در فهم این واقعیت که همه‌ی انسان‌ها رفتارهای مشروط به فرهنگ خود دارند.
۲. کمک به درک این نکته که متغیرهای اجتماعی همچون: سن، جنس، طبقه و محل سکونت، رفتار و گفتار انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد.
۳. آگاه‌تر کردن زبان‌آموزان نسبت به رفتارهای متداول در موقعیت‌های مشترک در فرهنگ موردنظر.

۴. افزایش آگاهی زبان‌آموزان درباره‌ی بار فرهنگی واژگان و عبارات در زبان مقصد.
۵. کمک به کسب توانایی ارزیابی و بهبود تعمیم‌های زبان‌آموزان در خصوص فرهنگ مقصد بر مبنای شواهد مرتبط.
۶. قادر ساختن زبان‌آموزان به یافتن اطلاعات در مورد فرهنگ مقصد و سامان‌بخشی به آن اطلاعات.
۷. برانگیختن کنجکاوی فکری زبان‌آموزان نسبت به فرهنگ مقصد و تشویق به همدلی با گویشوران زبان مقصد. (توملین و استمپلسکی، ۱۹۹۳: ۷)

۴. ۳. اجزای فرهنگ

در سده‌ی اخیر تلاش‌های فراوانی برای طبقه‌بندی اجزای فرهنگ صورت گرفته است. یکی از تقسیم‌بندی‌های کارآمد در این زمینه متعلق به مایکل بایرم، پژوهشگر عرصه‌ی آموزش است. او اجزای فرهنگ را در هشت دسته‌ی «هویت فرهنگی و گروه اجتماعی»، «تعامل اجتماعی»، «باور و رفتار»، «نهادهای سیاسی و اجتماعی»، «جامعه‌پذیری و چرخه‌ی زندگی»، «تاریخ ملی»، «جغرافیای ملی و کلیشه‌ها و هویت فرهنگی» طبقه‌بندی کرده است. (بایرم، ۱۹۹۳: ۳۴ و ۳۵) این دسته‌بندی در آغاز صرفاً به‌عنوان معیاری برای بررسی جامع و انتقادی کتاب‌های درسی معرفی شد، اما در سال‌های اخیر مورد استفاده‌ی بسیاری از پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات فرهنگی قرار گرفته است. در پژوهش حاضر تلاش شده است تا با استفاده از این دسته‌بندی، توصیفی کمی از چگونگی توزیع عناصر فرهنگ ایرانی در کتب آموزش زبان فارسی ارائه شود.

۴. ۴. روش تحقیق و گردآوری داده‌ها

در این مقاله سه مجموعه‌ی مینا، پرفا و فارسی بیاموزیم برای بررسی انتخاب شد. دلیل انتخاب این سه مجموعه تازگی و روزآمد بودن آن‌ها است. در ایجاد پیکره‌ی عناصر فرهنگی از کتاب‌های فوق‌الذکر، تنها کتب درسی مدنظر قرار گرفت و کتب کار یا کتب الحاقی آموزش الفبا بخشی از داده‌های این پژوهش نیست. با توجه به اینکه در زمان انجام این پژوهش ویراست جدید کتاب‌های فارسی بیاموزیم تنها برای دو سطح مقدماتی و میانی انتشار یافته بود، برای مجلد سوم این مجموعه از ویراست قدیمی استفاده شد. بسیاری از متخصصین عرصه‌ی آموزش زبان اعتقاد دارند که نسبتی مستقیم بین محتوای فرهنگی یک منبع آموزشی با سطح آن وجود دارد، لذا شایسته نیست که محتوای فرهنگی مجموعه‌هایی مورد مقایسه قرار گیرد که از الگوهای سطح‌بندی متفاوتی پیروی می‌کنند. لازم به ذکر است در این پژوهش

هر سه مجموعه‌ی مینا، فارسی‌بیاموزیم و پرفا از یک الگوی سه سطحی (پایه، میانی، پیشرفته) بهره گرفته‌اند. از آنجا که برخی مراکز آرفا از مجلد دوم و سوم فارسی‌بیاموزیم برای تدریس در سطوح بالاتری استفاده می‌کنند، شاید برخی مجموعه‌ی فارسی‌بیاموزیم را همسطح با مجموعه‌ی پرفا و مینا ندانند. اما به استناد آنکه مؤلفان فارسی‌بیاموزیم صراحتاً به پیروی از این سطح‌بندی سه‌گانه اشاره داشته‌اند (ذوالفقاری و دیگران ۱۳۸۹: ۲۲-۲۵)، این مجموعه نیز برای بررسی در پژوهش حاضر انتخاب شد.

پیکره‌ی این پژوهش چنانچه پیش‌تر اشاره شد، مشتمل بر نه مجلد کتاب درسی^۹ از سه مجموعه مطرح است. از آنجاکه رویکرد این پژوهش به پدیده‌ی فرهنگ یک رویکرد کمی است، لازم بود پیش از بررسی کتاب‌ها، معیار یا واحدی برای شمارش و مقایسه‌ی وجوه فرهنگی در نظر گرفته می‌شد. با توجه به اینکه داده‌های این پژوهش به‌طور کلی شامل دو نوع محتوای متنی و تصویری است، دو واحد مجزا، یعنی تعداد عکس و تعداد پاراگراف، برای شمارش انتخاب شد.

آنچه در این پژوهش «عکس» تلقی شده است، هرگونه بازنمایی تصویری را شامل می‌شود. البته نمادها، تصاویر و صورتک‌هایی که ممکن است به‌طور تکراری در آغاز بخش یا نوعی تمرین ظاهر شود و معرف نوع تمرین باشد، شمارش نشده است. همچنین، «پاراگراف» به واحدهایی حداقل با یک کلمه اطلاق شده است که با نقطه، دونقطه یا هیچ علامت نگارشی از واحد زبانی قبل و بعد از خود به نحو محسوسی فاصله گرفته باشد. به بیان روشن‌تر، علاوه بر بندهای تشکیل‌دهنده‌ی متون خوان‌داری، هر کدام از دیالوگ‌های متون تعاملی، خانه‌های جداول و پرسش‌ها و گزینه‌های موجود در تمرین‌ها به‌منزله‌ی یک پاراگراف به حساب آمده‌اند. البته، عناوین تکرارشونده‌ی تمرین‌ها مورد شمارش قرار نگرفته است. محدوده‌ی شمارش پاراگراف‌ها و عکس‌ها نیز از ابتدای درس اول تا پایان آخرین درس است و بخش‌های الحاقی مانند پاسخنامه‌ی تمرین‌ها یا واژه‌نامه و... مورد شمارش قرار نگرفته است.

باید به این نکته توجه کرد که ضرورتاً نسبت یک‌به‌یک میان یک پاراگراف یا تصویر، با یک مشخصه‌ی فرهنگی وجود ندارد. ممکن است در یک واحد به بیش از یک وجه فرهنگی اشاره شده باشد و از طرفی امکان دارد مجموعه‌ای از تصاویر یا پاراگراف‌ها بیان‌گر یک مشخصه‌ی فرهنگی باشند. در حالت اول (مشاهده‌ی چند عنصر فرهنگی در یک واحد) تلاش شده است تا تنها برجسته‌ترین و بارزترین مشخصه‌ی فرهنگی که در هر واحد مرکزیت معنایی دارد به حساب بیاید؛ برای مثال اگر در یک تصویر هم‌زمان به حجاب اسلامی و آثار باستانی اشاره شده باشد، آن مشخصه‌ی مدنظر قرار خواهد گرفت که ارتباط بیشتری با بافت متنی و موضوع درس برقرار کرده باشد. در حالت دوم (دلالت مجموعه‌ای از تصاویر و پاراگراف‌ها بر یک مشخصه فرهنگی) به خاطر ماهیت کمی پژوهش این دسته از موارد ارائه‌ی

محتوای فرهنگی، مورد شمارش واقع نشده است؛ برای مثال حضور کم‌رنگ‌تر زنان در تصاویر درس‌هایی که به معرفی مشاغل می‌پردازند، می‌تواند مبین یک کلیشه‌ی فرهنگی در مورد زنان باشد؛ اما لاجرم به‌خاطر محدودیت‌های روش‌شناختی چنین مواردی از ارائه‌ی محتوای فرهنگی، در این پژوهش مورد شمارش قرار نگرفته است.

در گردآوری داده‌ها از روش کتابخانه‌ای و پیکره‌ای استفاده شد، به این صورت که ابتدا موارد متضمن بار فرهنگی در کتاب‌ها مشخص شد، وارد نرم‌افزار اکسل گردید و در آنجا برچسب خورد. این برچسب‌ها معرف مواردی شامل نام کتاب، نوع محتوا (تصویر، متن)، دسته فرهنگی، محل قرارگیری (بخش‌های مربوط به مهارت‌های مختلف زبانی) و ارتباط آن با جنبه‌های سطحی و ژرف فرهنگ بودند. در بخش دسته‌بندی فرهنگی از چک‌لیست بایرم (۱۹۹۳) کمک گرفته شد. دلیل انتخاب این دسته‌بندی، شمول بالای آن و پرداخت جزئی‌تر آن به تمام وجوه فرهنگی در مقایسه با سایر تقسیم‌بندی‌ها بود. با این حال، پس از بررسی، در یک بازنگری به دو علت یک دسته‌ی دیگر نیز به موارد ارائه‌شده از سوی بایرم افزوده شد؛ دلیل نخست این تصمیم، بسامد بالای رخداد نام کشور (ایران)، ملیت (ایرانی) و زبان (فارسی) بود. با توجه به اینکه موضوع این کتب آموزش زبان فارسی است، ذکر نام ایران و زبان فارسی را نباید هم‌اهمیت با دیگر ساحات فرهنگ ایرانی دانست. لذا در وهله اول ایران، ایرانی و زبان فارسی در دسته‌ی «سایر» قرار گرفت، علت دوم این تصمیم، وجود مواردی بود که نگارندگان نتوانستند درباره‌ی دسته‌ی فرهنگی آن قضاوت مطمئنی انجام دهند و ترجیح داده شد که به‌جای قرار دادن کورکورانه‌ی آن‌ها در یکی از دسته‌های موجود، ذیل دسته‌ی سایر قرار داده شوند که حاصل آن را در جدول (۱) مشاهده می‌کنید:

جدول (۱) چک‌لیست بایرم (بازنگری شده)

ردیف	دسته فرهنگی	موارد دلالت	نمونه متنی	نمونه توصیف تصویر
۱	هویت فرهنگی و گروه اجتماعی	طبقه اجتماعی، هویت منطقه‌ای، اقلیت قومی، ویژگی‌های مرتبط با مشاغل و طبقات فرهنگی، جشن‌ها و مراسم‌ها	سبزه به در، روز مادر، نوروز، نقالی کردن	هفت‌سین در پس‌زمینه عکس، تصویر لباس اقوام کرد
۲	تعامل اجتماعی	احساسات و نگرش‌هایی که به‌صورت کلامی و غیرکلامی در تعاملات منتقل می‌شود. گفتار رسمی و غیررسمی.	«آن‌شاءالله»، «بد به دلت راه نده»	تصویر تعارف برای ورود

ردیف	دسته فرهنگی	موارد دلالت	نمونه متنی	نمونه توصیف تصویر
۳	باور و رفتار	سنت، عرف، باورهای مذهبی	حرام بودن روزه در عید فطر، فال گرفتن	شخصیت‌ها با حجاب اسلامی، تصویر حج
۴	نهادهای سیاسی و اجتماعی	مراکز سیاسی، تکنولوژیکی، بهداشتی، حقوقی و...	زورخانه، قهوه‌خانه، خانه‌ی سلامت، مرکز آزا	تصویر بازار ایرانی
۵	جامعه‌پذیری و چرخه‌ی زندگی	خانواده، مدرسه، محل کار، رسانه	دست‌فروشی در مترو، تعطیلی پنجشنبه و جمعه، معافیت سربازی	تصویر غذا خوردن خانواده ایرانی روی سفره
۶	تاریخ ملی (هویت تاریخی)	مکان‌های تاریخی و ملی، آثار باستانی، وقایع وهم تاریخی	تخت جمشید، حمله اسکندر به ایران، گنبد سلطانیه	تصاویری از آثار تاریخی
۷	جغرافیای ملی	اشاره به استان‌ها، نواحی و مناطق، اقلیم و آب‌وهوا و مناطق یا جاذبه‌های طبیعی	کرمان، همدان، ویلایی بودن برخی مناطق شمال، گرمای هوای جنوب، روستای ماسوله	تصاویری از مناطق یا جاذبه‌های طبیعی مثل آبشار، یا خیابان‌های تهران
۸	کلیشه‌ها و هویت فرهنگی	استرو تایپ‌ها، نمادها، نشانه‌ها، هویت فرهنگی، مشاهیر	قورمه‌سبزی، علیرضا قربانی، لباس پلیس، ریال و تومان، خطاطی، خاتم کاری	پرچم ایران، تصویر غذاها و مشاهیر
۹	سایر	س-۱: مرتبط با نام کشور و زبان س-۲: برندها، تولیدات ملی و بومی س-۳: تولیدات فرهنگی مانند فیلم، سریال، نقاشی، شعر، کتاب و ...	س-۱: ایرانی، ایران، فارسی س-۲: دنا، پراید، کارخانه فیروز س-۳: فروشنده، انیمیشن «شاهزاده روم»، برنامه «گل‌ها»	تصویر پثرو ۲۰۷، تصویری از محیط کارخانه، عکسی از فیلم «شبه‌های روشن»

در مورد بازشناسی وجوه فرهنگ ایرانی باید توجه داشت که شناختی ناخودآگاه یا خودآگاه از وجوه فرهنگ ایرانی در ذهن ساکنین جغرافیای ایران وجود دارد و باینکه تقسیم‌بندی‌های مختلفی از جنبه‌ها و ادوار فرهنگ ایرانی ارائه شده است، هیچ منبعی نتوانسته است تمام وجوه و موارد مربوط به فرهنگ ایرانی را به شکل یک فهرست جامع صورت‌بندی کند و انجام چنین کاری برای فرهنگ هر ملتی محال به نظر می‌رسد. به‌طور کلی هویت ملی ایرانیان را می‌توان در سه دسته جای داد: هویت ایران قدیم، هویت اسلامی (ایرانی - اسلامی) و هویت مدرن، غربی یا متجدد که در تعامل با غرب شکل گرفته است. (آشنا و روحانی، ۱۳۸۹: ۱۶۷) لذا نظر بر آنچه گفته شد، در شرایطی که هویت ایران قدیم محدود به جغرافیای سیاسی امروز ایران نیست و بسیاری از کشورهای همسایه را در بر می‌گیرد و در وضعیتی که بسیاری از مشخصه‌های هویت اسلامی - ایرانی با کشورهای مسلمان منطقه مشترک است و همچنین

در شرایطی که بسیاری از جنبه‌های فرهنگی زندگی مدرن ایرانیان در تعامل با فرهنگ غرب قابلیت تبیین دارد، چطور باید یک رفتار یا نگرش را به‌عنوان وجهی از فرهنگ ایرانی در نظر گرفت؟ همان‌طور که شرح آن رفت، از آنجاکه فهرستی جامع مشتمل بر تمام عناصر فرهنگ ایرانی در دست نیست، در مورد هریک از موارد هویت ایرانی، اسلامی و مدرن، نهایتاً تصمیم‌گیری با اتکا به شم نگارندگان صورت گرفته است.

البته در پژوهش‌هایی که امکان مقایسه فرهنگ مبدأ با فرهنگ مقصد وجود دارد، بازشناسی بازتاب‌های وجوه فرهنگی آسان‌تر است. اما به‌این‌علت که مخاطبان کتب بررسی‌شده در پژوهش حاضر از ملیت‌های مختلف هستند و کتاب‌ها برای مخاطبانی از یک ملیت خاص تدوین نشده‌اند، چنین امکانی برای بازشناسی عناصر فرهنگی وجود نداشت.

آخرین نکته در باب تشخیص واحدهای دارای بار فرهنگی، عدم لحاظ کردن اسامی ایرانی و نام‌های شخصیت‌های برساخته است. با اینکه اسامی افراد نیز یکی از وجوه فرهنگی به شمار می‌روند، بیم آن می‌رفت که با لحاظ کردن و شمارش اسامی، بسامد رخداد بالای آن‌ها مقایسه‌ی فرهنگی کتب را کم اعتبار کند. چراکه ممکن است با لحاظ کردن اسامی ایرانی، محتوای کتابی که در آن اسامی ایرانی بیشتری به کار رفته است، به لحاظ فرهنگی پربارتر ارزیابی شود و به‌جای بررسی متن و محتوای کتاب، صرفاً سبک نگارش متون باهم مورد مقایسه گیرد؛ برای مثال، در کتابی که تمایل بیشتری به استفاده از ضمیر وجود دارد، ممکن است تعداد اسم‌های تکرار شده نیز کاهش پیدا کند یا احتمال دارد کتاب‌هایی که بیشتر از گفت‌وگو و مکالمه بهره می‌برند، اسامی بیشتری را در برگیرند. به همین دلیل تصمیم بر آن شد تا اسامی افراد خیالی و برساخته در متون و تمرین‌ها مورد شمارش قرار نگیرد و تنها اسامی شخصیت‌های حقیقی برجسته در دسته‌ی مشاهیر مورد شمارش قرار گرفت.

پس از برچسب‌گذاری داده‌های پیکره با استفاده از چک‌لیست بایرم در مرحله‌ی بعد، داده‌ها بر اساس تعریف رودریگز (۲۰۱۵) از فرهنگ سطحی و فرهنگ ژرف بار دیگر برچسب‌گذاری شد. رودریگز (۱۶۸:۲۰۱۵) فرهنگ ژرف را آن دسته از وجوه فرهنگی می‌داند که نامرئی هستند و جلوه‌ی مادی ندارند. به‌طور کلی فرهنگ ژرف شامل: باورها، هنجارهای اجتماعی یا گروهی، سبک زندگی و ارزش‌ها می‌شود. با توجه به اینکه جامعه، خود از گروه‌های متفاوتی تشکیل شده است، فرهنگ ژرف می‌تواند شامل جنبه‌هایی از فرهنگ باشد که از گونه‌ی فرهنگی غالب تبعیت نمی‌کند و از این‌رو پوشیده‌تر هستند و برای فهم آنان باید با گروه‌های متنوعی از مردم یک جامعه‌ی فرهنگی برخورد داشت. در مقابل فرهنگ ژرف، فرهنگی سطحی قرار دارد که جنبه‌های مادی وجوه فرهنگی را در بر می‌گیرد و شامل مواردی مانند: ایام تعطیل، اماکن، ویژگی‌های جغرافیایی، غذاها و مشاهیر می‌شود. در تشخیص فرهنگ ژرف و فرهنگ

سطحی چگونگی پرداختن به یک پدیده فرهنگی حائز اهمیت است؛ برای مثال اگر متنی تنها به چهارشنبه‌سوری به‌عنوان یک جشن پرداخته باشد، باید آن ارجاع فرهنگی را از مظاهر فرهنگ سطحی قلمداد کرد، اما اگر به باورهای امروزی یا باستانی در مورد آن اشاره کرده باشد، مانند اعتقاد به قدرت سلامت‌بخشی و پاک‌گردانی آتش، می‌توان گفت آن متن وارد قلمرو فرهنگ ژرف شده است. برچسب‌گذاری داده‌های پیکره بر اساس دسته‌بندی فرهنگ سطحی و فرهنگ ژرف می‌تواند بین چنین ارجاعات فرهنگی به یک پدیده‌ی واحد تمایز بگذارد.

منابع آموزشی بررسی شده، از تقسیم‌بندی‌های متفاوتی برای نام‌گذاری بخش‌های مختلف هر درس استفاده کرده‌اند. اما به‌صورت کلی، می‌توان این عناوین را در هفت دسته جای داد که عبارت‌اند از:

بیان شفاهی: تمرین‌های مربوط به گفت‌وگو صحبت کردن.

نوشتن: تمرین‌های مربوط به نگارش متن.

خواندن: بخش‌ها و تمرین‌های معطوف به خواندن یک متن یا مکالمه.

دستور: تمرین‌های معطوف به دستور زبان.

شنیدن: تمرین‌هایی که در آن از زبان آموزان خواسته می‌شد به یک فایل صوتی گوش دهند.

واژه: تمرین‌های متضمن آموزش واژه و بالا بردن دایره‌ی لغات زبان آموزان.

سایر: تمرین‌های ویژه مانند تمرین‌های مربوط به کارکرد، مرور مباحث، آسادی ذهنی، بازشناسی،

تمرین‌های ترکیبی و

۴. ۵. بررسی داده‌ها

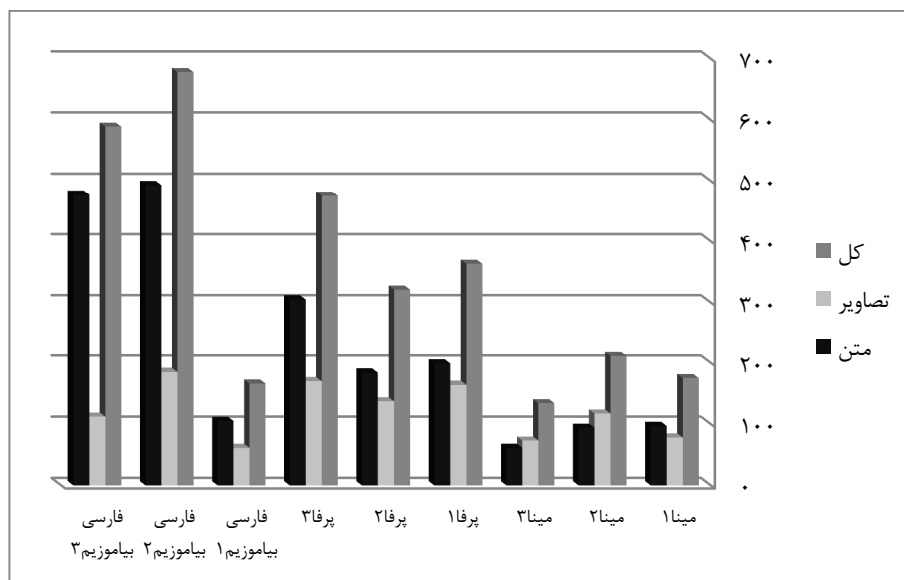
مجموع تصاویر و پاراگراف‌های موجود در این نه کتاب ۲۳.۳۳۸ مورد بود که از آن میان در ۳۱۲۱ مورد محتوای فرهنگی بازشناسی شد. از این ۲۳.۳۳۸ مورد ۳۶۰۶ مورد را «تصویر» و ۱۹۷۳۲ مورد را «پاراگراف» تشکیل می‌دهد. از بین تصاویر ۱۰۰۹۷ مورد دارای بار فرهنگی شناسایی شد و از بین متن‌ها ۲۰۱۵ پاراگراف دارای محتوای فرهنگی تلقی شد؛ همان‌طور که در جدول زیر مشاهده می‌کنید:

جدول (۲) آمار کلی داده‌های پیکره

۳۳۳۳۸	کل متن و تصاویر کتاب
۳۱۱۲	کل متن و تصویر با بار فرهنگی
۱۹۷۳۲	کل متن
۳۶۰۶	کل تصاویر

۲۰۱۵	کل متن با بار فرهنگی
۱۰۹۷	کل تصاویر با بار فرهنگی
۱۳.۳۳%	درصد کل محتوای دارای بار فرهنگی در مجموع کتابها
۳۰.۴۲%	درصد کل تصاویر دارای بار فرهنگی
۱۰.۲۱%	درصد کل متن با بار فرهنگی

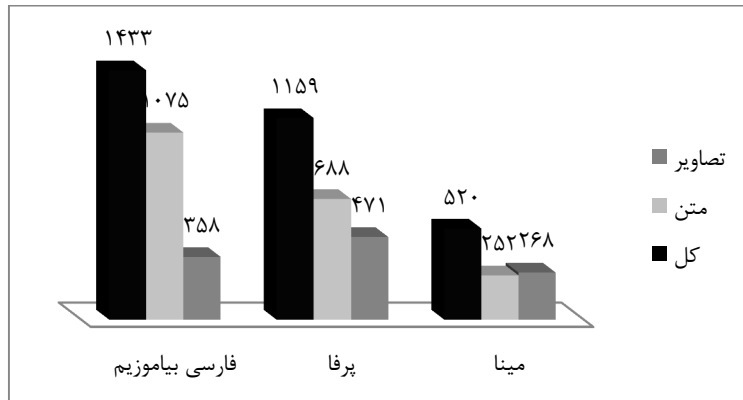
از مجموع متن‌ها و تصاویر در مجموع ۱۳.۳ درصد دارای بار فرهنگی بوده است. همین‌طور که از جدول بالا برمی‌آید تمایل به انتخاب تصاویر با محتوای فرهنگی در مجموع بیشتر بوده است. به‌طوری‌که ۳۰.۴ درصد تصویرها دارای بار فرهنگی بوده‌اند که در مقایسه با متن‌ها که ۱۰.۲ است، ۲۰ درصد بیشتر است.



نمودار (۱) سهم هر کتاب از مجموع ارجاعات فرهنگی پیکره

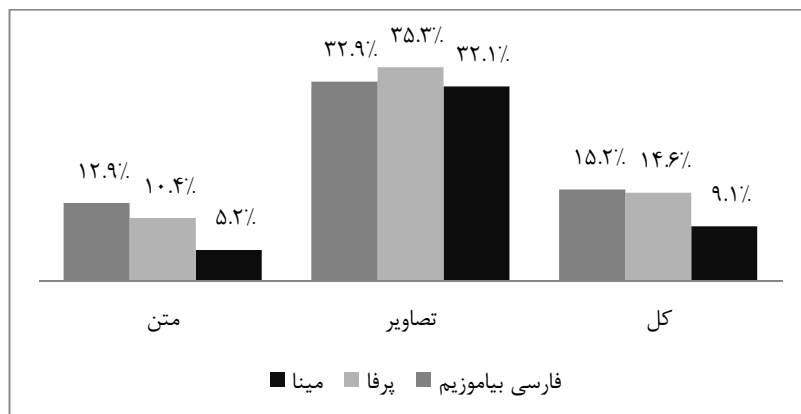
نمودار بالا بیانگر آن است که کمترین محتوای فرهنگی مربوط به مینا-۳ با ۱۳۴ مورد، فارسی بیاموزیم-۱ با ۱۶۶ مورد و مینا-۱ با ۱۷۵ مورد است و بیشترین محتوای فرهنگی به ترتیب در کتاب‌های فارسی بیاموزیم-۲ با ۶۷۸ مورد، فارسی بیاموزیم-۳ با ۵۹۸ مورد و پر فا-۳ با ۴۷۵ مورد دیده می‌شود. در مقایسه این سه مجموعه نیز مشخص شد که مجموعه فارسی بیاموزیم با ۱۴۳۳ مورد، بیش از

دیگر مجموعه‌ها واجد عناصر فرهنگ ایرانی است. پس‌از آن، مجموعه‌ی پرفا با ۱۱۵۹ مورد در رتبه دوم قرار می‌گیرد و در انتها، مجموعه‌ی مینا با تنها ۵۲۰ مورد کم‌تر از سایر مجموعه‌ها عناصر فرهنگ ایرانی را انعکاس داده است. نمودار زیر بیانگر این مقایسه‌ی آماری است:



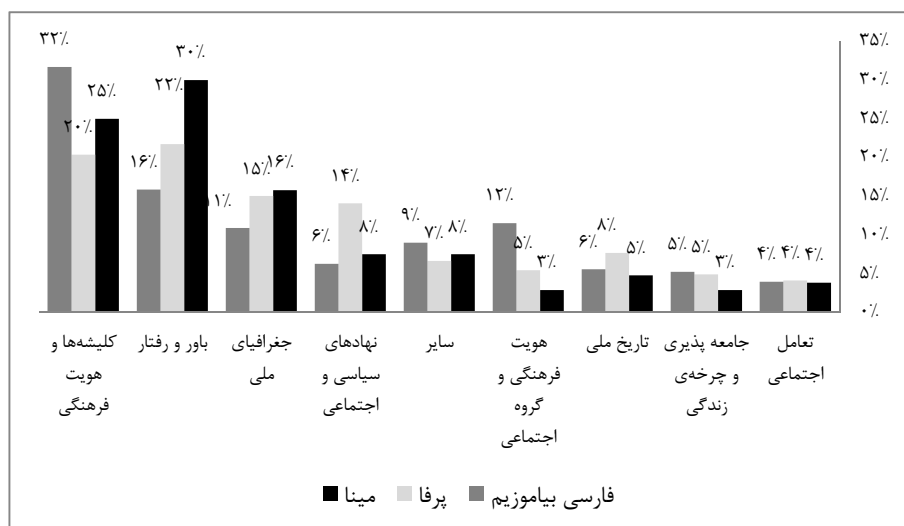
نمودار (۲) مقایسه سه مجموعه مورد بررسی از نظر داده‌های فرهنگی

از آنجایی که حجم کتاب‌ها می‌تواند بر مقایسه محتوای فرهنگی آن‌ها اثرگذار باشد و حجم نابرابر آن‌ها موجب تفاوت در میزان محتوای فرهنگی آن‌ها شود، موارد محتوای فرهنگی هر مجموعه بر اساس تعداد واحدها (تصویر، پاراگراف) نسبت گرفته شد. نمودار زیر نسبت محتوای فرهنگی هر مجموعه به کل محتوای هر مجموعه را نشان می‌دهد:



نمودار (۳) نسبت محتوای فرهنگی هر مجموعه به کل محتوای هر مجموعه و واحد

در نمودار بالا مشاهده می‌شود که نسبت به تعداد واحدهای هر مجموعه، مجموعه فارسی بیاموزیم در کل با ۱۵.۲ درصد بیشترین میزان محتوای فرهنگی را داراست و پرفا با ۱۴.۶ درصد در تبه دوم و مجموعه مینا با ۹.۱ درصد در رتبه سوم قرار گرفته است. ۳۲ درصد تصاویر مجموعه مینا، ۳۵ درصد تصاویر مجموعه پرفا و ۳۲ درصد تصاویر مجموعه فارسی بیاموزیم دارای محتوای فرهنگی بودند که نشان می‌دهد نسبت تقریباً نزدیکی است. همچنین ۵.۲ درصد از پاراگراف‌های مینا، ۱۰.۴ درصد پاراگراف‌های پرفا و ۱۲.۹ درصد پاراگراف‌های فارسی بیاموزیم دارای بار فرهنگی هستند. در مرحله بعدی پژوهش، پس از برچسب‌گذاری واحدهای فرهنگی درصد پرداختن هر مجموعه به هر دسته‌ی فرهنگی نسبت گرفته شد که در نمودار ۴ آن را مشاهده می‌کنید:

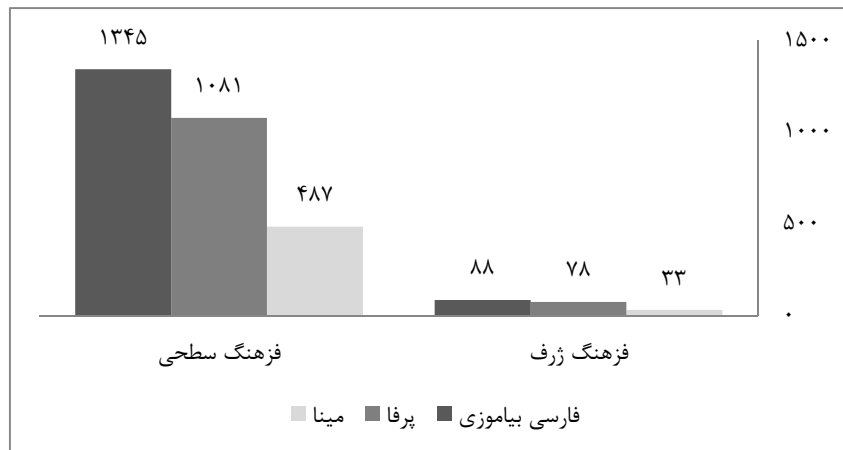


نمودار (۱) سهم هر دسته‌ی فرهنگی از محتوای مجموعه‌ها

نمودار بالا نشان‌دهنده‌ی آن است که به‌طور میانگین دسته‌ی «کلیشه‌ها و هویت فرهنگی» و «باور و رفتار» بیش از دیگر دسته‌های فرهنگی در تدوین کتب بررسی‌شده مورد توجه قرار گرفته است. کمترین بسامد رخداد نیز در دسته‌ی «تعامل اجتماعی» و «جامعه‌پذیری و چرخه زندگی» مشاهده می‌شود.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، داده‌های فرهنگی پیکره پس‌ازآنکه برچسب‌های مربوط به دسته‌بندی بایرم را دریافت کردند، در محله‌ی بعد با اصطلاحات فرهنگ سطحی و فرهنگ ژرف

برچسب‌گذاری شدند که در نمودار زیر مشاهده می‌شود:



نمودار (۵) تقسیم‌بندی موارد فرهنگی بر دو دسته فرهنگ سطحی و فرهنگ ژرف

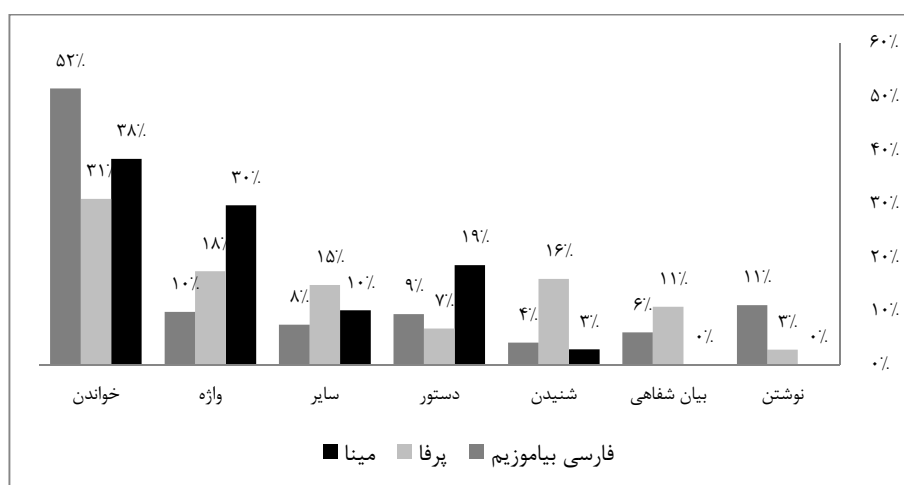
نمودار بالا بیانگر آن است که نسبت پرداختن به فرهنگ ژرف به طرز چشم‌گیری پایین بوده و به ترتیب کتب مینا، پر فا و فارسی آموزیم تنها ۶٪، ۷٪ و ۶٪ به فرهنگ ژرف یعنی باورها، نگرش‌ها و انگاشت‌های ایرانیان و در کل عناصر غیرمادی فرهنگی پرداخته‌اند.

از دیگر بررسی‌های فرعی در این پژوهش مقایسه ارجاعات فرهنگی نسبت به سطح منابع آموزشی است که می‌توان آن را بر اساس تعداد ارجاعات فرهنگی و به نسبت کل محتوای کتب هر سطح، در جدول زیر مشاهده نمود:

سطح/محتوا	کل محتوا		متن		عکس	
	تعداد	نسبت	تعداد	نسبت	تعداد	نسبت
پایه	۷۰۴	۸۶٪	۴۰۱	۶٪	۳۰۳	۲۱٪
میانی	۱۲۱۰	۱۴٪	۷۷۱	۱۱٪	۴۳۹	۳۲٪
پیشرفته	۱۱۹۸	۱۸٪	۸۴۳	۱۴٪	۳۵۵	۴۶٪

جدول (۳) مقایسه ارجاعات فرهنگی در سطح‌های مختلف

جدول (۳) نشان‌دهنده‌ی آن است که با بالا رفتن سطح کتاب‌ها، نسبت ارجاعات فرهنگی نیز افزایش یافته است؛ اگرچه از نظر تعداد در سطح میانی تعداد ارجاعات فرهنگی بیشتر بوده است. همچنین در گذر از سطح پایه به میانی افزایش تعداد و نسبت ارجاعات فرهنگی چشمگیرتر است. در مرحله آخر توزیع محتوای فرهنگی در بخش‌های مختلف هر مجموعه نیز مورد بررسی قرار گرفت تا مشخص شود که در کدام بخش‌ها عناصر فرهنگ ایرانی حضور پررنگ‌تری دارد. نمودار زیر بیانگر توزیع محتوای فرهنگی در هر مجموعه از کتب موردبررسی است:



نمودار (۶) توزیع محتوای فرهنگی در بخش‌های مختلف مجموعه کتاب‌ها

بیشترین موارد متضمن محتوای فرهنگی، به نسبت محتوای فرهنگی هر مجموعه به ترتیب در بخش‌های خوانداری، واژه آموزشی و دستور زبان یافت می‌شود و کمترین موارد فرهنگی در بخش نوشتن، بیان شفاهی و شنیدن قابل مشاهده است.

به‌طور میانگین در بخش خواندن ۴۱.۷۳ درصد، در بخش واژه ۱۶.۰۶ درصد، در سایر ۱۰.۹ درصد، در دستور ۱۱.۷ درصد، در بخش شنیدن ۷.۷ درصد، در بخش بیان شفاهی ۴.۷ درصد موارد فرهنگی ارائه شده است.

۵.۶. پاسخ به پرسش‌های پژوهش و تحلیل یافته‌ها

در این بخش تلاش شده است تا برپایه‌ی یافته‌های آماری به پرسش‌هایی که پیشتر عنوان شده بود، پاسخ داده شود. شایان توجه است که در کنار سه نتیجه‌ی اصلی پژوهش، به دو نتیجه‌ی فرعی هم

درمورد چگونگی توزیع عناصر فرهنگ ایرانی در بخش‌های مختلف کتب درسی اشاره شده است. پرسش نخست: از میان مجموعه کتاب‌های فارسی بیاموزیم، مینا و پرفا در کدام یک وجوه فرهنگ ایرانی حضور پررنگ‌تری دارد؟

نتایج حاصل از بررسی پیکره‌ی داده‌های فرهنگی مبین آن بود که از منظر کمی مجموعه فارسی بیاموزیم با مجموع ۱۴۳۳ مورد واحد متضمن بار فرهنگی، بیش از دیگر مجموعه‌های بررسی شده وجوه فرهنگ ایرانی را انعکاس می‌دهد. در مقام دوم مجموعه کتاب‌های پرفا با ۱۱۵۹ مورد قرار دارد. مجموعه کتاب‌های مینا نیز با ۵۲۰ مورد در رتبه‌ی سوم می‌ایستد. این مقایسه حتی با در نظر گرفتن نسبت واحدهای متضمن بار فرهنگی به کل واحدها در هر مجموعه تغییری نمی‌کند و همچنان فارسی بیاموزیم با ۱۵.۱۵ درصد، نسبت به سایر مجموعه‌های بررسی شده، واجد بیشترین سهم در انعکاس وجوه فرهنگ ایرانی است و پس‌از آن به ترتیب مجموعه‌ی پرفا با ۱۴.۵۹ درصد و مجموعه‌ی مینا با ۸.۹۶ درصد در رتبه‌ی دوم و سوم قرار می‌گیرند.

پرسش دوم: کدام دسته از وجوه فرهنگ ایرانی در منابع مورد بررسی بسامد بیشتری دارد؟ پس از افزودن برجسب‌های دسته‌ی فرهنگی مطابق با چک‌لیست بایرم مشخص شد که در این سه مجموعه از بین تمام وجوه فرهنگ ایرانی، دسته‌ی «کلیشه‌ها و هویت فرهنگی»، یعنی مواردی مانند: غذاها، پوشاک، اماکن گردشگری بیشتر مورد توجه مؤلفین این کتب قرار گرفته است. همچنین، از دسته‌ی «تعاملات اجتماعی» و بازنمایی‌های زبانی و غیرزبانی که نگرش‌ها و جهان‌بینی ایرانیان را در برمی‌گیرد، کمتر استفاده شده است.

پرسش سوم: تا چه اندازه در تدوین کتب آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان به ابعاد فرهنگ ژرف توجه شده است؟

در زمینه‌ی میزان انعکاس عناصر آشکار یا پنهان فرهنگ ایرانی از رهگذر تحلیل داده‌ها مشخص شد که در این سه مجموعه به‌طور میانگین تنها در ۶٪ موارد به عناصر فرهنگ ژرف ایرانیان اشاره شده است. شایان توجه است که در سه مجموعه‌ی مورد بررسی، تفاوت معناداری از نظر پرداختن به عناصر فرهنگ ژرف مشاهده نشده است و به نظر می‌رسد مؤلفین کتب مورد بررسی تمایل بیشتری به بازتاب عناصر فرهنگ سطحی داشته‌اند.

علاوه بر موارد فوق، بررسی چگونگی توزیع عناصر فرهنگ ایرانی در بخش‌های مختلف هر مجموعه روشن ساخت که در ۴۳ درصد موارد، واحدهای متضمن عناصر فرهنگ ایرانی در بخش‌های خوان‌داری قرار گرفته‌اند و در بخش‌های شنیدن و نوشتن وجوه فرهنگ ایرانی کمترین بازتاب را داشته است.

همچنین مشخص گردید که با بالا رفتن سطح کتاب‌ها، نسبت ارجاعات فرهنگی نیز افزایش یافته است؛ اگرچه از نظر رخداد، در سطح میانی تعداد ارجاعات فرهنگی بیشتر بوده است. در گذر از سطح پایه به میانی تعداد و نسبت ارجاعات فرهنگی افزایش چشمگیری داشته است.

نتیجه

امروزه پژوهشگران حوزه‌ی آموزش زبان بر ضرورت آموزش فرهنگ تأکید دارند و نقش فرهنگ در فرایند آموزش زبان خارجی بسیار برجسته‌تر از گذشته است. ایجاد آگاهی فرهنگی و افزایش توانش ارتباطی زبان‌آموزان نکته‌ای است که باید مدنظر آموزگاران زبان و مؤلفان منابع آموزشی قرار گیرد. در این پژوهش تلاش شد تا آماری توصیفی و قابل مقایسه از میزان بازتاب وجوه فرهنگ ایرانی در سه منبع آموزش زبان فارسی ارائه شود. امید است نتایج حاصل از این پژوهش بتواند در بازنگری و تدوین کتب آموزش زبان فارسی مفید واقع شود. البته باید به این نکته اشاره داشت که بالا بودن ارجاع‌های فرهنگی در یک مجموعه الزاماً نمی‌تواند به منزله‌ی معیار و سنجه‌ای برای ارزیابی کیفیت آموزشی یک کتاب درسی تلقی شود؛ چه بسا ارائه‌ی حجم بسیاری از عناصر فرهنگی گویشوران زبان مقصد به صورت فشرده، از سوی زبان‌آموزان مورد استقبال قرار نگیرد یا بالا بودن ارجاع‌های فرهنگی درک متن را دشوار سازد و به دل‌زدگی زبان‌آموزان منجر شود.

پانوشت‌ها

1. Cultural knowledge
2. Cultural awareness
3. Surface Culture
4. Deep Culture

۵. در پژوهش حاضر به پیروی از دانشورکیان و همکاران (۱۳۹۸) به ترتیب از برابرنهادهای فرهنگ فرازین و فرهنگ بستری برای اشاره به دو اصطلاح big c culture و little c culture استفاده شده است.

6. Index
7. Symbol
8. Intercultural Competence
9. Textbook

منابع

- آشنا، ح. و روحانی، م. (۱۳۸۹) «هویت فرهنگی ایرانیان از رویکردهای نظری تا مولفه‌های بنیادی»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ۳ (۴)، ۱۵۷-۱۸۵

- خویینی، ع. و پارسانسب، م. و کرمانی، ن. (۱۳۹۹). «نقد مجموعه فارسی بیاموزیم»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ۲۰ (۸۰)، ۱۵۱-۱۷۴.
- دانشورکیان، ع. و حسینی‌لرگانی، م. ابوالحسنی‌چیمه، ز. (۱۳۹۸). «زبان و فرهنگ (بررسی تطبیقی مضامین فرهنگی در کتاب‌های آموزش زبان فارسی)»، زبان فارسی و گویش‌های ایرانی ۴ (۱): ۱۲۸-۱۱۳.
- داوری اردکانی، ن. و محمودی، ط. نواب، س. (۱۳۹۲). «آموزش زبان فارسی، فرصتی مغتنم برای گسترش فرهنگ ایرانی»، فصلنامه مطالعات ملی، ۵۳، ۱۶۰-۱۴۳.
- ذوالفقاری، ح. و غفادی، م. محمودی بختیاری، ب. (۱۳۸۲). فارسی بیاموزیم جلد سوم، تهران: انتشارات مدرسه.
- _____ (۱۳۸۹). فارسی بیاموزیم کتاب راهنمای معلم، تهران: انتشارات مدرسه.
- _____ (۱۳۹۵). فارسی بیاموزیم جلد اول (ویراست دوم)، تهران: انتشارات مدرسه.
- _____ (۱۳۹۶). فارسی بیاموزیم جلد دوم (ویراست دوم)، تهران: انتشارات مدرسه.
- صحرایی، ر. و غریبی، ا. و ملک‌لو، د. و صادقی، س. (۱۳۹۶). مینا (۲)، تهران: کانون زبان ایران.
- _____ (۱۳۹۵). مینا (۱)، تهران: کانون زبان ایران.
- _____ (۱۳۹۹). مینا (۳)، تهران: کانون زبان ایران.
- منصور نژاد، م. (۱۳۸۳). «تأملی در نگاه دکتر جواد طباطبایی به هویت ایرانی در تعامل با هویت اسلامی و غربی»، مطالعات ملی، ۴، ۹-۳۰.
- میردهقان، م. و طاهرلو، ف. (۱۳۹۰). «تأثیر فرهنگ ایرانی در آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان». ادبیات پارسی معاصر ۲(۱): ۱۱۵-۳۲.
- میردهقان، م. و کریم‌زاده، س. و باقری، ف. و آقایی، ح. و عبداللهی، ط. (۱۳۹۸). پرفا ۳ سطح پیشرفته: کتاب درس، تهران: نگارستان اندیشه.
- _____ (۱۳۹۸). پرفا ۲ سطح میانی: کتاب درس، تهران: نگارستان اندیشه.
- _____ (۱۳۹۷). پرفا ۱ سطح پایه: کتاب درس، تهران: نگارستان اندیشه.
- Ariawan, S. (2020). Investigating Cultural Dimensions in EFL Textbook by Using Byram Checklist. Register Journal, 13(1), 123-152.
- Byram, M. (1993). Language and culture: The need for integration. In M. Byram (Ed.), Germany: Its representation in textbooks for
- Cortazzi, M., & Jin, L. (1999). Cultural mirrors: Materials and methods in the EFL classroom. in E., Hinkel, & M., Long. H. (Eds.). Culture in second language teaching and learning (pp. 196-219). Cambridge University Press.
- Fishman, J., & Gertner, M. H. (1992). The Rise and Fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity. Amsterdam, Mouton Publishers.
- Gómez Rodríguez, L. F. (2015). The cultural content in EFL textbooks and what teachers need to do about it. Profile Issues in Teachers Professional Development, 17(2), 167-187.
- Harrison, D. A. and others. (2002). Time, teams, and task performance: Changing effects of surface-and deep-level diversity on group functioning. Academy of management journal, 45(5), 1029-1045.
- Kramsch, C. (1993). Context and culture in language teaching. Oxford university press.
- Kramsch, C. (1995). The cultural component of language teaching. Language, culture and curriculum, 8(2), 83-92
- Leavitt, L., Wisdom, S., & Leavitt, K. (Eds.). (2017). Cultural awareness and competency development

- in higher education. IGI Global.
- Matic, J.(2017). 'big c'and 'small c'culture in efl materials used with second year students majoring in english at the department of english, university of belgrade. *Komunikacija i kultura online*, 6(6), 134-146
 - Meyer, M. (1991). 10 Developing Transcultural Competence: Case Studies of Advanced Foreign. *Mediating languages and cultures: Towards an intercultural theory of foreign language education*, 60, 136.
 - Seelye, H. N. (1988). *Teaching Culture*: Lincolnwood.
 - Thanasoulas, D. (2001). The importance of teaching culture in the foreign language classroom. *Radical pedagogy*, 3(3), 1-25.
 - Tomalin, B., & Stempleski, S. (1993). *Cultural Awareness*. Oxford University Press.
 - Tomlinson, B. & Masuhara, H. (2004). Developing cultural awareness. *MET*, 13(1), 1-7
 - Wardhaugh, R. (2002). *An introduction to sociolinguistics* (Fourth Ed.). Oxford: Blackwell Publishers.
 - Wu, J.(2010). "A Content analysis of the Cultural Content in the EFL Textbooks".
 - *Canadian Social Science*, Vol. 6, No. 5, pp. 137-144.
 - Zergollern-Miletić, L.(2011) An eternal question: How to teach culture?. In: Horvath, J. (Ed.) (2011) *Empirical studies in English Applied Linguistics*. *Lingua Franca Csoport*, Pecs, 3-12.

بررسی میزان کاربرد نخستی‌های معنایی

کتاب پرفا ۱ (ص ۸۵-۱۰۲)

مریم پورنوروز^۱

چکیده

در این پژوهش سعی شده است به میزان کاربرد نخستی‌های معنایی در کتاب پرفا ۱ پرداخته شود تا مشخص شود این کتاب چه میزان مفاهیم نخستی‌های معنایی را که گفته می‌شود جهانی‌اند و در همه زبان‌ها وجود دارند، پوشش می‌دهد. روش تحقیق در پژوهش حاضر تحلیل محتوا و داده‌های پژوهش متن کتاب آموزشی پرفا ۱ است. ابتدا نوع و فراوانی واژه‌های کتاب، با استفاده از نرم‌افزار MOTOR ONLINE UTILITY، استخراج شده است و سپس با استفاده از نرم‌افزار SPSS تحلیل آماری انجام گرفته است. با توجه به یافته‌های پژوهش ۱۸.۷۳ درصد کل واژه‌های کتاب به نخستی‌های معنایی اختصاص دارد. پربسامدترین نخستی معنایی مربوط به طبقه کنشگرها است. توصیف‌نماها با فراوانی ۴۱، مرگ و زندگی با فراوانی ۲۰ و شباهت‌نماها با فراوانی ۸ کم‌بسامدترین مفاهیم نخستی‌های معنایی به کار رفته در این کتاب است. نخستی‌های معنایی «اگر و شاید» از طبقه مفاهیم منطقی، «لمس کردن» از طبقه کنش، رخداد، حرکت و تماس و «مردن» از طبقه مرگ و زندگی در این کتاب به کار نرفته است.

کلیدواژه‌ها: جهانی‌های معنایی، فرازبان معنایی طبیعی، کتاب درسی پرفا ۱، نخستی‌های معنایی.

۱. دانشجوی وره دکتری گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهیدبهشتی تهران، تهران، ایران.
maryam.pournorouz98@gmail.com

A Survey of the Usage of Semantic Primes in Parfa 1 Textbook

Pournorouz, Maryam¹

Abstract

In the present study, the usage of semantic primes in Parfa1 textbook is analyzed to determine the extent to which this book covers the semantic primes; the constructs which are believed to be universal and exist in all languages. The compiled data from Parfa 1 is analyzed through the content-analysis method. First, type and frequency of words were extracted using Motor Online Utility software, and then statistical analysis was performed using SPSS software. The findings showed that 18/73 % of all words of the textbook are devoted to the semantic primes. The most frequent semantic primes are assigned to the substantives. Descriptors with a frequency of 41, death and life with a frequency of 20, and similarities with a frequency of 8 are the least frequently used semantic primes in this textbook. The semantic primes such as "If and Maybe", "Touch" from the class of action, event, movement and contact and "death" from the class of life and death are not used in this textbook.

Keywords: Semantic Universals, Parfa 1 Textbook, Natural Semantic Meta-language, Semantic Primes.

1. Ph d candidate in Linguistics, Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. maryam.pournorouz98@gmail.com

۱. مقدمه

آموزش زبان‌های خارجی که روزبه‌روز بر اهمیت آن افزوده می‌شود، می‌تواند فرصت‌هایی را در زمینه‌های علمی و آموزشی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی به‌وجود آورد و همچنین موجب پرورش قوای شناختی و رشد سریع‌تر دانش و مهارت‌های افراد گردد. بدین منظور، توجه و تمرکز بر آموزش زبان‌های خارجی ضروری می‌نماید. امروزه دستاوردهای علم زبان‌شناسی در آموزش زبان‌ها به کار گرفته می‌شود؛ از جمله این دستاوردها می‌توان به رویکرد فرازبان معنایی طبیعی^۱ و نخست‌های معنایی^۲ اشاره کرد. رویکرد فرازبان معنایی طبیعی رویکردی بحث‌برانگیز است. این رویکرد یکی از دیدگاه‌های حوزه تحلیل معنایی زبان است که طرفداران و مخالفان بسیاری دارد. با این وجود، این واقعیتی غیرقابل انکار است که فرازبان معنایی طبیعی یکی از پیشرفته‌ترین، زایاترین و گسترده‌ترین نظام‌های تحلیل معنایی و زبان‌شناسی معاصر است. (گودار^۳ و ویرژیبتسکا^۴، ۱۹۹۴) این رویکرد تاکنون در مورد بیش از سی زبان در سراسر جهان به محک آزمون گذاشته شده است. در این رویکرد، ادعا این است که هسته کوچکی از معانی جهانی - نخست‌های معنایی - وجود دارد که از طریق واژه‌ها و دیگر عبارات‌های زبانی در همه زبان‌ها قابل بیان است. این هسته مشترک معنایی می‌تواند برای تحلیل فرهنگی و زبانی به کار رود. برای توضیح معنای واژه‌های پیچیده و فرهنگ ویژه و ساخت‌های دستوری (با استفاده از وصف‌های معنایی) و برای بیان ارزش‌ها و نگرش‌های فرهنگ ویژه (با استفاده از وصف‌های فرهنگی). (گودار، ۲۰۱۴) مفهوم واژگان اصلی یا پایه به این ایده بستگی دارد که برخی معانی ساده‌تر از بقیه هستند و نیز معانی ساده‌تر به منظور توضیح و درک معانی پیچیده‌تر ضروری و سودمند هستند. مک کارتی^۵ (۱۹۹۰: ۴۹) در کتاب خود، واژه، می‌گوید: «این ایده که ممکن است واژه اصلی یا پایه در هر زبانی وجود داشته باشد و برای مریبان زبان جالب باشد، اگر آن واژه را مجزا کنیم، می‌توانیم یادگیرندگان را با یک مجموعه از واژه‌های اصلی قابل استفاده تقریباً در هر موقعیتی مجهز کنیم.» در زمینه آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان منابع و کتاب‌های بسیاری تألیف شده است که از جمله آنها می‌توان به مجموعه آموزشی «پرفا» اشاره کرد. «پرفا» مجموعه‌ای جامع در آموزش چهار مهارت اصلی زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان است. این مجموعه شامل سطوح پایه، میانی و پیشرفته و برای فارسی‌آموزان به منظور استفاده کاربردی از زبان فارسی در زندگی روزمره بسیار کارآمد است. پژوهش حاضر به بررسی میزان کاربرد انواع نخست‌های معنایی در کتاب پرفا ۱ (سطح پایه) می‌پردازد تا مشخص شود که این کتاب چه میزانی از مفاهیم نخست‌های معنایی را که گفته می‌شود جهانی‌اند و در همه زبان‌ها وجود دارند، پوشش می‌دهد؟ همچنین پربسامدترین و کم‌بسامدترین نخست‌های معنایی به کار رفته در این کتاب کدامند و کدامیک از

نخستی‌های معنایی در این کتاب به کار برده نشده‌اند؟ تا کنون پژوهش‌های متنوعی درباره‌ی رویکرد فرازبان معنایی طبیعی و نخستی‌های معنایی انجام شده‌است؛ هرچند مطالعه‌ی مشابه با پژوهش حاضر درباره‌ی کتاب‌های آموزشی زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان انجام نگرفته‌است.

۲. مرور پیشینه

ویرژبیتسکا و گودار (۲۰۰۷) سه کتاب درسی مقدماتی را که برای فراگیران انگلیسی‌زبان در نظر گرفته شده بود، مورد بررسی قرار دادند: *The German Deutsch Heute* (مولر و همکاران، ۲۰۰۵)، *The Korean 1* (موسسه آموزشی زبان، دانشگاه ملی سئول). بررسی‌ها نشان داد در ۵۰۰ مورد واژگان اول، تعداد نخستی‌های معنایی به کار رفته در *(Korean 1)* حدود ۳۰ مورد، در *(Deutsch Heute)* حدود ۴۰ مورد بود. حتی در بهترین متن (از این نظر)، به طور کامل، یک سوم فهرست اصلی در برنامه‌ی واژگانی اولیه معرفی نشده‌است. به‌طور قابل توجهی، در هیچ کدام از این سه متن، نخستی‌های معنایی «شبیبه، یکسان، اتفاق افتادن، وجود داشتن، بخش یا نوع» در میان ۵۰۰ واژه اول وجود نداشتند. هر چند این واژه‌ها برای فراگیر زبان مبتدی واژه‌های با ارزشی به‌نظر می‌رسد. در متون چینی و کره‌ای مواردی همچون «شاید، دیگر و زیرا/چون» معرفی نشده و همچنین پوشش کاملی از حوزه‌های زمانی و مکانی ارائه نشده بود.

فرانسیسکا تروبووسک درویناک^۶ (۲۰۰۹) در مقاله‌ای به مرور برخی فرضیه‌های اساسی درخصوص نخستی‌های معنایی و ارزیابی قابلیت اجرای فرازبان معنایی طبیعی در ترجمه‌ی بینا فرهنگی می‌پردازد. نظریه‌ی فرازبان معنایی طبیعی که توسط آنا ویرژبیتسکا و همکارانش تدوین شده‌است، مجموعه‌ای جهانی از نخستی‌های شناختی به‌دست می‌دهد که در همه‌ی زبان‌های طبیعی^۷ واژگانی شده‌اند و در ترکیب با جملات استاندارد از الگوهای نحوی اساسی، فرازبان معنایی طبیعی را تشکیل داده‌اند. فرازبان معنایی طبیعی به عنوان جایگزینی برای تعاریف وابسته به فرهنگ‌نویسی سنتی واژه‌ها، تحلیل معنایی مولفه‌ای و به عنوان حد واسط مشترک^۸ است که به عنوان ابزار بسیار مؤثر در ترجمه‌ی واژه‌های خاص فرهنگ ارائه شده‌است.

طاهری اردلی و جهانگردی (۱۳۸۹) با بررسی تعدادی از مدخل‌های فرهنگ‌های تک‌زبان فارسی برخی مشکلات مربوط به فرهنگ از جمله: دچار شدن به دورپذیری در ارائه‌ی تعاریف، درهم آمیختن معنی و دانش، عدم تمایز بین چندمعنایی و ابهام و... را برشمرده‌اند. نگارندگان با بررسی تعدادی از مدخل‌های فرهنگ‌های تک‌زبان فارسی اظهار داشتند که با به‌کارگیری رویکرد معنی‌شناختی NSM در نگارش

فرهنگ‌های فارسی تک‌زبانه، همانند آنچه در فرهنگ زبان انگلیسی معاصر لانگمن به کاررفته و همچنین با الهام از فناوری رایانشی و زبان‌شناسی پیکره‌ای می‌توان مشکلات فرهنگ را کاهش داد. سجادی و کریمی دوستان (۱۳۹۳) در پژوهشی به بررسی رویکرد فرازبان معنایی طبیعی پرداخته‌اند. نگارندگان به دنبال فراهم‌آوردن زمینه‌آشنایی خوانندگان با چارچوب فرازبان معنایی طبیعی و همچنین پژوهش در مورد زبان و گویش‌های ایرانی در این چهارچوب بودند. نگارندگان همچنین به تحلیل معنایی چند واژه‌ی زبان هورامی پرداخته و نشان داده‌اند رویکرد فرازبان معنایی طبیعی ظرفیت بالایی در توصیف معنا و بار فرهنگی واژگان زبان‌های مختلف دارد.

کریمی و مدرس خیابانی (۱۳۹۵) به بررسی میزان کاربرد نخست‌های معنایی در کتاب درسی زبان انگلیسی پایه هفتم دوره اول متوسطه (prospect1) پرداخته‌اند. آنها با استفاده از نرم‌افزار NSP ابتدا نوع و فراوانی واژه‌های کتاب را استخراج کرده‌اند و سپس با استفاده از نرم‌افزار SPSS به تحلیل معناداری آماری پژوهش پرداخته‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد توزیع فراوانی مؤلفه‌های معنایی در مقایسه با سایر صورت‌های واژگانی موجود در این کتاب بسیار کم بوده و حدود ۷/۸ درصد به نخست‌های معنایی اختصاص یافته‌است. همچنین نتایج نشان داد کاربرد کنشگرها^۸ نسبت به سایر حوزه‌های معنایی در کتاب درسی زبان انگلیسی پایه هفتم دوره اول متوسطه (prospect1) بیشتر است و توصیف‌نماها^۹، شباهت‌نماها^{۱۰} و تشدیدکننده‌ها^{۱۱} در این کتاب به کار نرفته‌اند.

کتوروا^{۱۲} (۲۰۱۸) به مرور برخی آثار ویرژیتسکا در رابطه با مطالعه اصطلاحات خویشاوندی^{۱۳} در زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف پرداخته‌است. وی از رویکرد فرازبان معنایی طبیعی ویرژیتسکا به منظور توصیف معنای اصطلاحات خویشاوندی بر پایه کاربرد جهانی‌های واژگانی کمک گرفته‌است. همچنین به مزایای این رویکرد در مقایسه با دیگر روش‌های تحلیل معنا اشاره کرده‌است که می‌توان از میان آنها به غلبه بر تمایلات اروپامحوری^{۱۴} در تحلیل اصطلاحات خویشاوندی اشاره کرد.

تقوی (۱۳۹۸) کتاب «کاربردشناسی بین فرهنگی: معنی‌شناسی تعاملات انسانی» (۲۰۰۳) اثر ویرژیتسکا را مورد بررسی و نقد قرار داده‌است. وی چارچوب پیشنهادی نویسنده را معرفی کرده و به معرفی فصل‌های کتاب پرداخته‌است. نگارنده با نقد این رویکرد و بررسی نقاط قوت و ضعف، مثال‌ها و استدلال‌های موجود در کتاب نتیجه می‌گیرد که رویکرد فرازبان معنایی طبیعی برای توصیف معنا در زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف ارزشمند است.

۳. مبانی نظری:

فرازبان معنایی طبیعی و نخستی‌های معنایی

معنی‌شناسی واژگانی^{۱۵} به عنوان رشته‌ای خاص خود، در اوایل قرن نوزدهم میلادی پدید آمد. رویکردهای مختلفی در معنی‌شناسی واژگانی وجود دارد. یکی از این رویکردها، نوساختگرایی^{۱۶} است و شامل دو نظریه است: الف) مبتنی بر تحلیل مؤلفه‌ای^{۱۷} و ب) مبتنی بر روابط مفهومی^{۱۸}. «فرازبان معنایی طبیعی» یکی از نظریه‌های مبتنی بر تحلیل مؤلفه‌ای است. فرازبان معنایی طبیعی نظریه‌ای زبانی است که در اوایل سال ۱۹۷۰ پدید آمد. این نظریه بیان می‌کند هر یک از معنای مفاهیم در یک زبان طبیعی می‌تواند به وسیله نخستی‌های معنایی جهانی ارائه شود. تحقیق بر طیف وسیعی از زبان‌ها نشان می‌دهد که نخستی‌های معنایی در همه زبان‌ها نمایندگان زبانی مانند واژه‌ها یا شبه‌واژه‌ها دارند. (گودار و ویرژیبتسکا، ۱۹۹۴) امروزه رویکرد فرازبان معنایی طبیعی یکی از مستعدترین تلاش‌هایی است که در معنی‌شناسی معاصر و به منظور تعیین فهرستی از مفاهیم اولیه و جهانی انجام گرفته‌است. الگوی ویرژیبتسکا درباره توصیف معنایی بر پایه دو رکن استوار است. در واقع، یکی واژگان مفاهیم اولیه جهانی و دیگری روال ارائه توصیف معنی. در ارتباط با رکن اول، ویرژیبتسکا بر این شرط پافشاری می‌کند که تعاریف باید به زبان طبیعی و غیر فنی نوشته شوند و نه نوعی زبان صوری‌سازی شده. سپس، نخستی‌های معنایی با این ادعا که جهانی هستند، در همه زبان‌ها باید واژگانی شده باشند. کلیف گودار نماینده اصلی چهارچوب فرازبان معنایی طبیعی در کنار ویرژیبتسکا، از این شرط با عنوان فرضیه واژگانی‌شده قوی^{۱۹} نام می‌برد: مفاهیم نخستی به‌طور جهانی واژگانی شده‌اند. مفاهیمی که جهانی‌اند (در تقابل با مفاهیم مقید به فرهنگ‌های مختلف هستند) و در همه زبان‌ها از طریق یک واژه مشخص یا حداقل عبارتی مشخص بیان می‌شوند. (گیررتس، ۱۹۹۵: ۱۲۸) بیشتر از ۳۰ سال، آنا ویرژیبتسکا و همکاران به دنبال شناسایی واژه‌های اصلی - واژه‌هایی با مفاهیم پایه‌ای ساده یا نخستی‌های معنایی - بودند که یک معیار واحد را به کار می‌گیرد: دگرگفت تقلیل‌گرا/ تفسیر موجز^{۲۰}. آنها به دنبال کشف مجموعه‌ای از مفاهیم پایه درباره همه واژه‌ها و مفاهیم قابل توصیف بودند. محصول این تحقیق به طور خلاصه در جدول (۱) ارائه شده‌است. جدول (۱) فهرست نخستی‌های معنایی را که گودار (۲۰۰۲) ارائه کرده، نمایش می‌دهد.

جدول (۱) فهرست نخست‌های معنایی گودار (۲۰۰۲)

I, you, someone/ person, something, thing, people, body	کنشگرها
Kind, part	کنشگرهای رابطه‌ای
This, the same, other/ else	تخصیص‌نما
One, two, much/ many, some, all	کمیت‌نما
Good, bad	ارزش‌نما
Big, small	توصیف‌نما
Think, know, want, feel, see, hear	گزاره‌های ذهنی
Say, words, true	گفتارنما
Do, happen, move, touch	کنش، رخداد، حرکت و تماس
Be (somewhere), there is/ exist, have, be (someone/ something)	مکان، موجودیت، مالکیت، مشخصه
Live, die	مرگ و زندگی
When/ time, now, before, after, a long time, a short time, moment	زمان
Where/ place, here, above, below, far, near, side, inside	مکان
Not, maybe, can, because, if	مفاهیم منطقی
Very, more	تشدیدکننده
Like	شباهت

رکن دوم فرازبان معنایی طبیعی به عنوان «تفسیر موجز» شناخته می‌شود. در واقع ثبت تعریف معنایی هر واژه از طریق واژه‌هایی است که بیانگر مفاهیم اولیه جهانی‌اند؛ به عنوان مثال، ویرژبیتسکا واژه sad با معادل فارسی ناراحت را این‌گونه تعریف می‌کند:

مثال ۱:

X ناراحت است.

X چیزی را احساس می‌کند.

گاهی اوقات کسی به چیزی شبیه به این فکر می‌کند:

چیز بدی اتفاق افتاده‌است،

اگر من ندانم چنین چیزی اتفاق افتاده‌است،

می‌گویم: نمی‌خواهم چنین چیزی اتفاق بیفتد

من این را الان نمی‌گویم

چون می‌دانم: هیچ کاری نمی‌توانم انجام دهم

به همین دلیل، این فرد احساس بدی دارد

X احساسی شبیه این دارد

در عمل، اغلب در تعاریف عناصر غیر نخستی به کار می‌رود که ممکن است دوباره هر یک از این غیر نخستی‌ها را تحلیل کنیم تا به تعریفی برسیم که از نخستی‌ها تشکیل شده باشد؛ به‌عنوان مثال، تعریف ویرژیبتسکا از واژه انگلیسی green را در برابر واژه ولشی gwyrdd در نظر بگیرید. این دو واژه تقریباً مترادف هستند. اما gwyrdd به نظر می‌رسد به رنگ سبز نسبتاً زنده‌تر، روشن‌تر و تازه‌تری محدود شده‌است. ویرژیبتسکا (۷-۳۰۶:۱۹۹۶) سعی بر معرفی تفاوت بر حسب خیسی چمن پس از باران دارد.

مثال ۲:

X سبز است =

در بعضی جاها بسیاری از چیزها از زمین بیرون می‌آیند

وقتی کسی چیزی شبیه X را ببیند، می‌تواند به این فکر بیفتد

X gwyrdd است =

در بعضی جاها، چیزهایی از زمین بیرون می‌آیند

بعضی وقت‌ها در این جاها آب وجود دارد (بعد از بارش باران)

وقتی کسی چیزهایی شبیه X می‌بیند، می‌تواند به این فکر بیفتد

این مثال‌ها دیگر ویژگی مهم رویکرد ویرژیبتسکا را بیان می‌کند. اطلاعات موجود در تعریف، مختصات عینی لفظ مصداق را شامل نمی‌شود، بلکه تصورات مردم درباره آن مصداق را در بر می‌گیرد. توصیفی که پوتیه درباره انواع اسباب و اثاثیه داده‌است، نمونه‌ای از توصیف مصداقی / ارجاعی^{۳۱} است. از دیدگاه پوتیه، به شرح مختصات چیزهایی پردازیم که در دامنه مقوله chaise، canapé و ... قرار می‌گرفتند. به کارگیری این رویکرد برای اصطلاحات رنگ به معنای شناسایی فرکانس رنگ پدیده‌هایی است که در انگلیسی green یا gwyrdd در ولشی نامیده می‌شوند. اما ویرژیبتسکا مخالف این نگرش است. زیرا به نظر او، این امر را به درک مطلوبی از محتوای شناختی مفهوم موردنظر نمی‌رساند و به آنچه مردم به هنگام گفتن آنچه سبز است، فکر می‌کنند، اشاره‌ای نمی‌کند. (گیررتس، ۱۹۹۵: ۱۲۱-۱۲۰)

رویکرد فرازبان معنایی طبیعی در ارتباطات بین فرهنگی، فرهنگ‌نگاری، آموزش زبان، معنی‌شناسی

حقوقی و دیگر رشته‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد. اصل اساسی در رویکرد فرازبان معنایی طبیعی این است که باید تلاش کرد معانی و مفاهیم پیچیده را به مفاهیم ساده‌تر که در میان همه‌زبان‌ها مشترک هستند، تجزیه کرد. به عبارت دیگر، معانی پیچیده را بر اساس این مفاهیم ساده توصیف نمود. (گودار، ۲۰۱۴)

۴. تجزیه و تحلیل داده

همانطور که پیش‌تر ذکر شد، پیکره پژوهش حاضر کتاب آموزشی پرفا ۱ شامل ۲۳۷۷۳ واژه (با احتساب صورت‌های مکرر واژه‌ها) است. روش پژوهش حاضر تحلیل محتوا است. به منظور انجام این پژوهش، ابتدا با استفاده از نرم‌افزار Online Motor Utility درصد و فراوانی کل واژه‌ها و نخست‌های معنایی از متن کتاب موردنظر استخراج شد. در مرحله بعد، نخست‌های معنایی طبق الگوی ویرژبیتسکا دسته‌بندی گردید که شامل: مفاهیم کنشگر، کنشگر رابطه‌ای، تخصیص‌نما، کمیت‌نما، ارزش‌نما، توصیف‌نما، گزاره‌ی ذهنی، گفتارنما، کنش، مکان، موجودیت، مالکیت، مشخصه، مرگ و زندگی، زمان، مفاهیم منطقی، تشدیدکننده و شباهت است. درصد و فراوانی نخست‌های معنایی به کاررفته در کتاب آموزشی پرفا ۱ در قالب جدول‌هایی مشخص شد. سپس با کمک برنامه آماری SPSS به تحلیل آماری داده‌های پیکره پرداختیم. آزمون کای دو^{۲۲} انجام شد و نتیجه آزمون مشخص ساخت تفاوت بین واژه‌ها از جمله نخست‌های معنایی معنادار است. در بخش زیر، درصد و فراوانی نخست‌های معنایی به کاررفته در کتاب آموزشی پرفا ۱ در قالب جدول‌هایی ارائه شده‌است.

جدول (۲) فراوانی و درصد کنشگرها، کنشگرهای رابطه‌ای، تشخیص‌نماها

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
کنشگرها		
۲.۵۸	۶۱۴	من
۵.۴۲	۱۲۸۸	تو / شما
۰.۰۰۴	۱	کسی، شخصی
۰.۰۱۳	۳	چیزی
۰.۰۰۵	۱۲	چیز
۰.۲	۴۸	افراد
۰.۰۲۵	۶	تن / بدن / محاوره: شخص

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
کنشگرهای رابطه‌ای		
۰.۰۳۸	۹	نوع
۰.۲۶	۶۱	بخش / قسمت
تشخیص‌نماها		
۰.۹۷	۲۳۱	این
۰.۰۱۳	۳	همان چیز، یکسان
۰.۱	۲۴	دیگر

جدول (۲) درصد و فراوانی نمودهای نخستی‌های معنایی کنشگرها (ضمایر)، کنشگرهای رابطه‌ای و تشخیص‌نماهای موجود در کتاب آموزشی پرفا ۱ را نشان می‌دهد. با توجه به جدول (۲) می‌بینیم در میان کنشگرها نمود نخستی معنایی «تو/ شما» با فراوانی ۱۲۸۸ معادل ۵.۴۲ درصد کل واژه‌های متن کتاب، پربسامدترین کنشگر مورد استفاده در این کتاب است. از آنجائیکه معادل ضمیر "You" در زبان فارسی، ضمیرهای منفصل تو و شما است، فراوانی به‌دست‌آمده از مجموع این دو ضمیر است. با توجه به فراوانی بالای این کنشگر می‌توان نتیجه گرفت کتاب آموزشی پرفا ۱ توجه بیشتری به مخاطب دارد. با توجه به جدول (۲)، در ارتباط با نخستی معنایی تشخیص‌نماها، فراوانی کاربرد تشخیص‌نمای «این» بیشتر از سایر نمودهای این نخستی معنایی است و بیانگر این است که در کتاب آموزشی پرفا ۱، به ضمیر اشاره نزدیک توجه بیشتری شده‌است. در فراگیری زبان اول نیز، معمولاً قالب‌های «این ... است» را بیشتر به کار می‌بریم. در جدول (۳)، فراوانی و درصد نمودهای نخستی‌های معنایی کمیت‌نماها، ارزش‌نماها و توصیف‌نماها نشان داده شده‌است.

جدول (۳) فراوانی و درصد کمیت‌نماها، ارزش‌نماها، توصیف‌نماها

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
کمیت‌نماها		
۰.۹	۲۱۴	یک
۰.۳۳	۷۹	دو
۰.۰۵	۱۳	زیاد
۰.۰۰۸	۲	برخی / بعضی
۰.۰۷	۱۶	همه

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
ارزش‌نماها		
۰.۳۷	۸۸	خوب
۰.۰۸۴	۲۰	بد
توصیف‌نماها		
۰.۰۹	۲۲	بزرگ
۰.۰۸	۱۹	کوچک

با توجه به جدول (۳)، «یک» با فراوانی ۲۱۴ پربسامدترین نمود نخست‌های معنایی کمیت‌نما در کتاب پرفا ۱ است. کاربرد بیشتر واژه «خوب» با فراوانی ۸۸ نسبت به واژه «بد» با فراوانی ۲۰ نشانگر توجه بیشتر به بار معنایی مثبت در این کتاب است.

جدول (۴) گزاره‌های ذهنی، گفتارنماها، کنش، رخداد، تماس و حرکت

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
گزاره‌های ذهنی		
۰.۰۲	۵	فکر کردن
۰.۰۵	۱۳	بلد بودن، دانستن، شناختن
۰.۲۱	۵۱	خواستن
۰.۰۰۸	۲	احساس کردن
۰.۱۷	۴۰	دیدن
۰.۱	۲۵	شنیدن / گوش کردن
گفتارنماها		
۰.۱۶	۳۹	گفتن
۰.۱۳	۳۰	واژه‌ها / کلمات
۰.۱۵	۳۶	درست / صحیح
کنش، رخداد، تماس و حرکت		
۰.۳۲	۷۶	انجام دادن
۰.۰۰۸	۲	اتفاق افتادن
۰.۰۰۴	۱	حرکت کردن
۰	۰	لمس کردن

جدول (۴) فراوانی و درصد گزاره‌های ذهنی، گفتارنماها و کنش، رخداد، تماس و حرکت را نمایش می‌دهد. «خواستن» با فراوانی ۵۱ از میان نخست‌های معنایی گزاره‌های ذهنی، «گفتن» با فراوانی ۳۹ از نخست‌های معنایی گفتارنما و «انجام‌دادن» با فراوانی ۷۶ از میان کنش، رخداد، تماس و حرکت پربسامدترین‌اند. «لمس کردن» از طبقه کنش، رخداد، تماس و حرکت در این کتاب به کار نرفته‌است و فراوانی صفر دارد.

جدول (۵) مکان، موجودیت، مالکیت و مشخصه، مرگ و زندگی، زمان

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
مکان، موجودیت، مالکیت و مشخصه		
۰.۲۳	۵۴	جایی بودن / بودن در جایی
۰.۰۳	۷	وجود داشتن
۱.۲۲	۲۹۰	داشتن
۰.۶۸	۱۶۳	کسی / چیزی بودن
مرگ و زندگی		
۰.۰۸	۲۰	زندگی کردن
۰	۰	مردن
زمان		
۰.۰۸	۱۸	کی / چه وقت / زمان
۰.۰۴	۹۴	حالا، اکنون
۰.۰۶۳	۱۵	پیش از، قبل از
۰.۰۰۸	۲	بعد از، پس از
۰.۰۰۴	۱	مدت طولانی
۰.۰۰۴	۱	مدت کوتاهی
۰.۰۲۱	۵	لحظه

توزیع فراوانی نخست‌های معنایی مکان، موجودیت، مالکیت و مشخصه، مرگ و زندگی و زمان را در جدول (۵) مشاهده می‌کنید. نمودهای نخست‌های معنایی مالکیت و مشخصه به فراوانی در متن این کتاب به کار رفته‌است. نمود نخست‌های معنایی موجودیت در کتاب پرفا ۱ فراوانی کمی دارد. واژه «مردن» از نخست‌های معنایی مرگ فراوانی صفر دارد و در این کتاب به کار نرفته‌است.

جدول (۶) مکان، مفاهیم منطقی، تشدید کننده‌ها، شباهت‌نماها

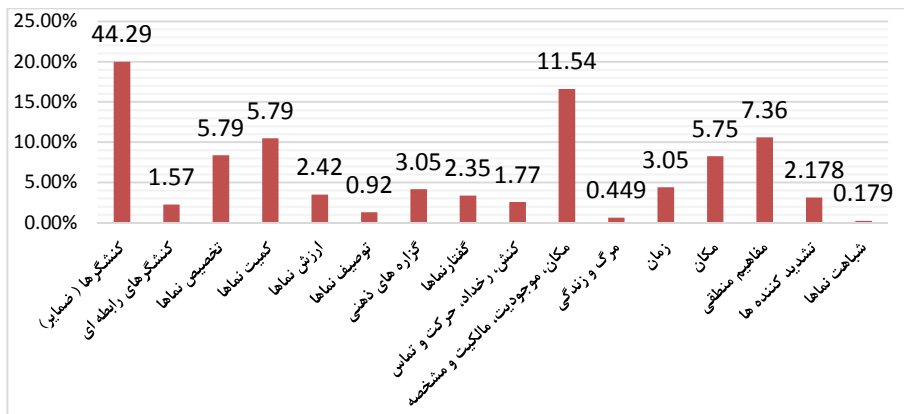
درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
مکان		
۰.۲۳	۵۵	کجا/ مکان/ جا
۰.۰۷۱	۱۷	اینجا
۰.۰۷۲	۱۷	بالای
۰.۱۶	۳۷	زیر
۰.۰۲۵	۳	دور
۰.۰۳۴	۸	نزدیک
۰.۰۶	۱۳	سمت/ طرف
۰.۰۲۵	۶	داخل
مفاهیم منطقی		
۱	۲۲۸	منفی
۰	۰	شاید
۰.۳	۶۸	توانستن
۰.۱	۲۲	چون/ زیرا
۰	۰	اگر
تشدید کننده‌ها		
۰.۳۶	۸۶	خیلی
۰.۰۵	۱۱	بیشتر
شباهت‌نماها		
۰.۰۳۴	۸	شبهه، مثل، مانند

در جدول (۶) درصد و فراوانی نمونه‌های نخستی‌های معنایی مکان، مفاهیم منطقی، تشدید کننده‌ها و شباهت‌نماها ذکر شده‌است. از میان نخستی معنایی مفاهیم منطقی «شاید و اگر» در کتاب پرفا ۱ به کار نرفته است. نخستی معنایی شباهت‌نما به ندرت در این کتاب مشاهده شد.

جدول (۷) مقایسه نخستی‌های معنایی در پرفا ۱

درصد	فراوانی	نخستی‌های معنایی
۴۴.۲۹	۱۹۷۲	کنشگرها (ضمایر)
۱.۵۷	۷۰	کنشگرهای رابطه‌ای
۵.۷۹	۲۵۸	تخصیص‌نماها
۷.۲۷	۳۲۴	کمیت‌نماها
۲.۴۲	۱۰۸	ارزش‌نماها
۰.۹۲	۴۱	توصیف‌نماها
۳.۰۵	۱۳۶	گزاره‌های ذهنی
۲.۳۵	۱۰۵	گفتارنماها
۱.۷۷	۷۹	کنش، رخداد، حرکت و تماس
۱۱.۵۴	۵۱۴	مکان، موجودیت، مالکیت، مشخصه
۰.۴۵	۲۰	مرگ و زندگی
۳.۰۵	۱۳۶	زمان
۵.۷۵	۲۵۶	مکان
۷.۲۶	۳۲۸	مفاهیم منطقی
۲.۱۸	۹۷	تشدید کننده
۰.۱۸	۸	شبهات‌نماها
۱۰۰	۴۴۵۲	مجموع

جدول (۷) مقایسه انواع نخستی‌های معنایی به کاررفته در کتاب درسی پرفا ۱ را بر حسب تعداد و درصد نشان می‌دهد. همانطور که در جدول مشاهده می‌کنید، در مجموع ۴۴۵۲ نخستی معنایی در کتاب پرفا ۱ به کار رفته است و ۱۸.۷۳ درصد کل واژه‌های موجود در متن کتاب است. با توجه به داده‌های جدول، مشاهده می‌شود کنشگرها (ضمایر) با فراوانی ۱۹۷۲ پربسامدترین نخستی‌های معنایی موجود در کتاب پرفا ۱ است و ۸۱/۲۷ درصد کل نخستی‌های معنایی این کتاب را تشکیل می‌دهد. توصیف‌نماها با فراوانی ۴۱ معادل ۰.۹۲ درصد، مرگ و زندگی با فراوانی ۲۰ معادل ۰.۴۵ درصد و شبهات‌نماها با فراوانی ۸ معادل ۰.۱۸ درصد کم بسامدترین مفاهیم نخستی‌های معنایی به کار رفته در این کتاب است. نمودار (۱) میزان کاربرد نخستی‌های معنایی در کتاب پرفا ۱ را نمایش می‌دهد.



نمودار (۱) میزان کاربرد نخستی‌های معنایی در کتاب پرفا ۱

جدول (۸) آزمون کای دو، مقایسه نخستی‌های معنایی

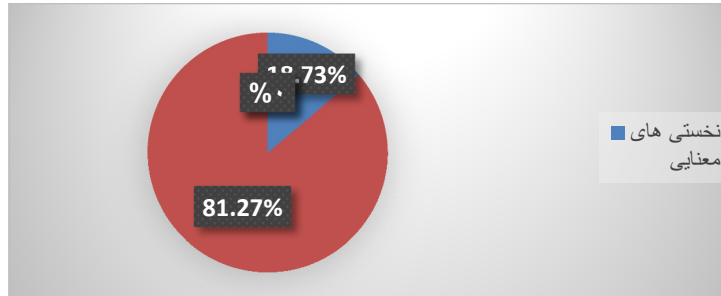
	Group
Chi-Square	12008.075 a
Df	15
Asymp. Sig	.000

نتیجه حاصل از آزمون کای دو نشان می‌دهد اختلاف میان انواع نخستی‌های معنایی، معنادار است.

جدول (۹) مقایسه نخستی‌های معنایی و دیگر واژه‌های به کاررفته در پرفا ۱

عنوان	فراوانی	درصد
نخستی معنایی	۴۴۵۲	۱۸.۷۳
واژه‌های دیگر	۱۹۳۲۱	۸۱.۲۷
مجموع	۲۳۷۷۳	۱۰۰

با توجه به جدول (۹) مشاهده می‌کنیم فراوانی کل واژه‌های به کاررفته در کتاب درسی پرفا، ۲۳۷۷۳ واژه است. از این تعداد نخستی‌های معنایی با فراوانی ۴۴۵۲، ۱۸.۷۳ درصد و سایر واژه‌ها با فراوانی ۱۹۳۲۱، ۸۱.۲۷ درصد از متن کتاب را تشکیل می‌دهند. فراوانی نخستی‌های معنایی و سایر واژه‌های موجود در کتاب پرفا ۱ را در نمودار (۲) مشاهده می‌کنید.



نمودار (۲) فراوانی نخست‌های معنایی و واژه‌های دیگر به کاررفته در پر فا ۱

جدول (۱۰)، نتیجه آزمون کای دو برای کل نخست‌های معنایی را نشان می‌دهد و بر اساس نتیجه حاصل، اختلاف معناداری بین انواع نخست‌های معنایی موجود در کتاب پر فا ۱ وجود دارد.

جدول (۱۰) آزمون کای دو، مجموع نخست‌های معنایی

	Group
Chi-Square	9299.927 ^a
Df	1
Asymp. Sig.	.000.

۵. نتیجه

در پژوهش حاضر به بررسی میزان کاربرد نخست‌های معنایی در کتاب آموزشی پر فا ۱ پرداخته شد. ابتدا با کمک نرم‌افزار ONLINE MOTOR UTILITY درصد و فراوانی واژه‌ها و نخست‌های معنایی استخراج و در قالب جدول‌هایی نمایش داده شد. سپس به کمک نرم‌افزار SPSS تحلیل آماری و همچنین آزمون کای دو انجام شد. با توجه به یافته‌های پژوهش، نخست‌های معنایی به کار رفته در این کتاب درسی، فراوانی کمتری نسبت به صورت‌های واژگانی دیگر دارند. از میان ۲۳۷۷۳ واژه، نخست‌های معنایی با فراوانی ۴۴۵۲، ۱۸.۷۳ درصد متن کتاب آموزشی پر فا ۱ را تشکیل می‌دهند. با توجه به نتایج به‌دست‌آمده مشاهده شد در کتاب پر فا ۱، کنشگرها (ضمایر) پربسامدترین نخست‌های معنایی هستند. توصیف‌نماها با فراوانی ۴۱، مرگ و زندگی با فراوانی ۲۰ و شباهت‌نماها با فراوانی ۸ کم‌بسامدترین مفاهیم نخست‌های معنایی به کار رفته در این کتاب است. نمونه‌های نخست‌های معنایی «اگر و شاید» از طبقه مفاهیم منطقی، «لمس کردن» از طبقه کنش، رخداد، حرکت و تماس و «مردن»

از طبقه مرگ و زندگی در این کتاب به کار نرفته‌است و فراوانی صفر دارند. همچنین یافته‌ها نشان داد اکثر نموده‌های نخستی‌های معنایی در متن کتاب پرفا ۱ به کار رفته‌است.

بدیهی است نخستی‌های معنایی پیامدهای عمده‌ای در بهبود یادگیری واژگان زبان دوم در مراحل اولیه دارند. طبق تعریف، آنها واژگان رویه‌ای حداقلی هستند که در درک و توضیح واژه‌های دیگر کاربردی و سودمند هستند. نکته قابل توجه دیگر که ممکن است چندان واضح نباشد، این است که از لحاظ معنایی، همه معانی اصلی باید از قبل در واژگان ذهنی زبان اول زبان آموز وجود داشته باشد و برخلاف معانی خاص زبان دوم، شناسایی و یادگیری آنها مشکل نباشد. بنابراین، آشکار به نظر می‌رسد که مدرسان زبان و طراحان برنامه درسی، نخستی‌های معنایی را در مراحل اولیه مورد توجه خاص قرار دهند. بنابر اصل اساسی در رویکرد فرازبان معنایی طبیعی که بر توصیف معانی پیچیده بر حسب مفاهیم ساده تأکید دارد، در کتاب‌های آموزشی، استفاده از نخستی‌های معنایی - که در همه زبان‌ها وجود دارند - منجر به درک بهتر مفاهیم پیچیده برای فارسی‌آموزان می‌شود.

پانویس‌ها

1. Natural Semantic Metalanguage Approach
2. Semantic Primes/ primitives
3. Goddard
4. Wierzbicka
5. Mc Carthy
6. Trobevšek Drobnak, Frančiška
7. Tertium comparationis
8. Substantives
9. Descriptors
10. Similarity
11. Augmmentor/Intensifier
12. Ketorova, Elizaveta
13. Kinship terms
14. Eurocentrism tendencies
15. Lexical Semantics
16. Neostructualist
17. Componential Analyses
18. Conceptual Relations
19. Strong Lexicalization Hypothesis
20. Reductive Paraphrase
21. Referential

۲۲. آزمون کای دو یا خی دو آزمونی است که فراوانی‌های مورد انتظار را با فراوانی‌های تحقیق مقایسه می‌کند تا مشخص شود آیا تفاوت معناداری بین دو فراوانی وجود دارد یا خیر.

منابع

- تقوی، مرتضی. (۱۳۹۸). «رویکرد فرازبان معنایی طبیعی: بررسی و نقد کتاب ویرزبیکا»، پژوهش‌نامه انتقادی و برنامه‌های علوم انسانی، شماره ۱ (پیاپی ۷۵)، صص ۵۹-۸۰.
- سجادی، سیدمهدی و کریمی دوستان، غلامحسین. (۱۳۹۵). «رویکرد فرازبان معنایی طبیعی: فرض‌ها، مفاهیم و اهداف»، فصلنامه مطالعات زبان و گویش‌های غرب ایران، شماره ۷، صص ۹۵-۱۱۳.
- طاهری اردلی، مرتضی و جهانگردی، کیومرث. (۱۳۹۱). «نظریه فرازبان معنایی طبیعی و فرهنگ‌نگاری»، اولین همایش زبان و زبان‌شناسی، دانشگاه آزاد کرج.
- کریمی، ربابه و مدرس خیابانی، شهرام. (۱۳۹۶). «بررسی میزان کاربرد نخست‌های معنایی (جهانی‌های معنایی) کتاب درسی زبان انگلیسی پایه هفتم دوره اول متوسطه (prospect1)»، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی، پاییز، شماره پیاپی ۶۳.
- میردهقان، مهین‌ناز و همکاران. (۱۳۹۷). پرفا ۱، تهران: نگارستان اندیشه.
- Geeraerts, Dirk. (1995). *Theories of Lexical Semantics*, London: Oxford University Press.
- Goddard, Cliff and Wierzbicka, Anna. (eds). (1994). *Semantic and Lexical Universals – Theory and Empirical Findings*. Amsterdam: John Benjamins.
- _____ .(2002). *Meaning and Universal Grammar – Theory and Empirical Findings* [two volumes]. Amsterdam: John Benjamins.
- Goddard, Cliff and Wierzbicka, Anna. (2007). Semantic primes and cultural scripts in language learning and intercultural communication. Amsterdam: *John Benjamins*, 105-124.
- Goddard. (2014). The Semantics of "Surprise" (and "Interest"). International Symposium on Describing and Expressing Surprise. Paris-Diderot.
- Kotorova, Elizaveta. (2018). Analysis of Kinship terms using natural semantic metalanguage: Anna Wierzbicka's Approach, *Russian journal of linguistics*, vol22, no3, 701-710.
- McCarthy, Michael. (1990). *Vocabulary*. Oxford: Oxford University Press.
- Moeller, Jack; Adolph, Winnifred R.; Hoecherl-Alden, Gisela; Berger, Simone; and Lalande, John F. II. (2005). *Deutsch Heute. Introductory German*. Boston/NY: Houghton Mifflin.
- NOCFL (National Office for Teaching Chinese as a Foreign Language). (2004). *New Practical Chinese Reader Textbook* [chief compiler Liu Xun, et al.]. Beijing: Language and Culture University.
- Trobevšk Drobnak, Franciška. (2009). On the merits and shortcomings of semantic primes and natural semantic metalanguage in cross-cultural translation, Faculty of Arts, University of Ljubljana.
- Wierzbicka, A. (2003). *Cross-Cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction*, Mouton de Gruyter.
- _____. *Cross-Cultural Pragmatics*, Berlin: Walter de Gruyter.


دو هفتاد و نهمین شماره تاریخ ادبیات

دوره ۱۴، شماره ۱، (پیاپی ۸۵/۱) بهار و تابستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۹

10.29252/HLIT.2021.221480.1034 

پیدایش فعل «پنداشتن» در زبان فارسی و کارکردهای وجهی آن (ص ۱۰۳-۱۲۶)

فهیمة تسلیمی^۱

چکیده

این پژوهش به بررسی پیدایش فعل «پنداشتن» در زبان فارسی و کارکردهای آن برای بیان وجهیت می‌پردازد و با تمرکز بر دو فرایند واژگان‌شدگی و دستوری‌شدگی، شواهد به‌دست‌آمده از متون فارسی باستان، فارسی میانه و فارسی نو و تحولات رخ داده در این سه دوره زبانی را بررسی می‌کند. یافتن منشأ و کارکرد دو صورت «پنداری» و «پنداشتی» که در متون فارسی نو برای بیان وجهیت و رویکرد گوینده به جمله به کار می‌روند، هدف اصلی این پژوهش است و برای نیل به این هدف، کارکرد این صورت‌ها در بافت‌های مختلف در متون ادب فارسی مورد توجه قرار گرفته و تأثیرات بازمانده از ساخت تمنای فارسی میانه در این متون پیگیری شده است. شواهد مستخرج از متون فارسی باستان، میانه و نو نشان می‌دهند که الگوی فارسی میانه «pad ēd dāšt-/ dār-»، با کاهش آوایی و با گذر از سه مرحله فرایند واژگان‌شدگی به صورت «پنداشت- / پندار-» وارد دایره واژگان زبان فارسی شده است. در فارسی دری، «پنداشتن» هم به‌عنوان فعل اصلی با محتوای مفهومی شناخته شده و هم در شاخه دیگر، به تدریج خاصیت‌های فعلی خود را از دست داده و به ابزاری دستوری برای بیان وجهیت غیرواقعی بازتحلیل شده است.

کلیدواژه‌ها: پنداشتن، دستوری‌شدگی، زبان فارسی، واژگان‌شدگی، وجهیت.

The Emergence of the Verb *Pendâštan* and its Modal Functions in Persian Language

Fahimeh Tasalli Bakhsh¹

Abstract

This article is concerned with the emergence of the verb “*pendâštan*” and its modal roles in Persian language. Here, the focus is on two linguistic processes, lexicalization and grammaticalization. In order to analyze data extracted from texts written in Old Persian, Middle Persian, and New Persian and to study changes in the verb “*pendâštan*”, the study surveyed the pertinent parts of the history of Persian language. The main purpose of the study is to find the origin and function of the two forms “*pendâšti*” and “*pendâri*” both used in New Persian to indicate this verb’s modality, which pertains to the speaker’s attitude toward the sentence. In order to achieve this goal, we should study how these two forms function in post-Islamic Persian texts and trace the influence of Middle Persian optative construction on New Persian language. Evidence extracted from Old, Middle and New Persian texts indicate that the Middle Persian formula “*pad ēd dāšt-/ dār-*” has gone through phonological reduction and three stages of lexicalization, and entered New Persian lexicon in the form of “*pendâšt-/ pendâr-*”. In Dari Persian, “*pendâštan*” was known as a lexical main verb containing conceptual content on the one hand, and it is believed that it lost its verbal features, and therefore was reanalyzed as a grammatical device to represent unreal modality on the other hand.

Keywords: Grammaticalization, Lexicalization, Modality, Persian language, *Pendâštan*

1. Ph. D. Graduate in Ancient Culture and Languages, University of Tehran, Tehran, Iran. fahim.tbk@gmail.com

۱. مقدمه

در حوزه زبان و ادبیات فارسی و به‌ویژه در حیطه فرهنگ و زبان‌های باستانی، بررسی تحولات تاریخی صورت‌های زبانی موضوعی رایج برای تحقیق بوده است. در این پژوهش، ضمن در نظر گرفتن تحولات تاریخی رخ داده در زبان فارسی، از دوره باستان تا دوره نو، برای بحث در خصوص پیدایش فعل «پنداشتن» و کارکردهای وجهی آن، از مبانی نظری‌ای بهره گرفته شده که ناظر بر همگانی‌های زبان‌اند تا از این طریق، به زبان فارسی، همگام با دیگر زبان‌های زنده دنیا، از دریچه علم زبان‌شناسی نگریسته شود و پویایی این زبان و سازوکارهایی که برای بیان مفاهیم دستوری به کار می‌برد، با معیاری مشخص و روشن مورد بررسی قرار گیرد. انتخاب دو فرایند «واژگان‌شدگی»^۱ و «دستوری‌شدگی»^۲ برای بررسی روند شکل‌گیری و کارکردهای وجهی فعل «پنداشتن» در زبان فارسی، ناظر بر همین هدف بوده است. پرسش اصلی این تحقیق چگونگی پیدایش فعل پنداشتن در زبان فارسی، منشأ و کارکردهای وجهی آن است و نگارنده تلاش کرده تا با بررسی داده‌های تاریخی، نشان دهد که دو صورت «پنداری» و «پنداشتی» که در متون ادب فارسی برای نشان دادن رویکرد تردیدی گوینده به جمله یا برای بیان تمثیل به کار رفته‌اند، ریشه در ساخت تمنایی دارند و برخلاف نظر رایج، حاصل ساخت دوم‌شخص مفرد نیستند.

برای بررسی روند دستوری‌شدگی «پنداشتن»، تحولات معنایی فعل «داشتن»، شیوه تثبیت آن در عبارتی خاص و واژگانی‌شدنش از فارسی باستان به فارسی نو را مطالعه خواهیم کرد. به این منظور، نخست مروری بر برخی پژوهش‌های انجام‌شده در خصوص عناصر وجه‌نما در زبان فارسی، به‌ویژه با رویکرد درزمانی، خواهیم داشت و علاوه بر آن، آنچه فرهنگ‌نویسان و دستورنویسان درباره کاربردهای وجهی صورت‌هایی از فعل «پنداشتن» بیان کرده‌اند، از نظر خواهیم گذراند. پس از مرور پیشینه پژوهش، مبانی نظری که اساس این تحقیق را شکل می‌دهند و سه حوزه دستوری‌شدگی، واژگان‌شدگی و وجهیت^۳ را در برمی‌گیرند، تبیین خواهند شد. سپس، بر پایه شواهد مستخرج از متون فارسی در سه دوره باستان، میانه و نو، روند شکل‌گیری صورت زبانی «پنداشتن» و تحولات درزمانی مربوط به کاربرد آن در بافت‌های مختلف مورد تحلیل قرار خواهد گرفت. این پژوهش، به‌ویژه، بر کاربردهای وجهی «پنداری» و «پنداشتی» در متون ادب فارسی و منشأ این دو صورت زبانی متمرکز خواهد بود.

۲. پیشینه پژوهش

عناصر وجه‌نما در زبان فارسی در پژوهش‌های متعددی در حوزه زبان‌شناسی و با رویکردهایی متفاوت مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ از این جمله، اخلاقی (۱۳۸۶)، با دیدگاهی هم‌زمانی، روند گذار از فعل واژگانی

به فعل وجهی را برای افعال «توانستن»، «شدن»، «باید» و «شاید» از منظر دستوری شدگی توجه کرده و نغزگوی کهن و داوری (۱۳۹۵) نیز در مجموعه مقالاتی که با موضوع دستوری شدگی در زبان فارسی نوشته‌اند، برخی افعال وجهی مثل «خواستن» و «بایستن» را مورد بررسی قرار داده‌اند. تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، فعل «پنداشتن» تاکنون موضوع چنین تحقیقاتی نبوده است.

البته فرهنگ‌نویسان و دستورنویسان به کارکرد قیدی دو صورت «پنداشتی» و «پنداری» توجه داشته‌اند و غالباً آنها را فعل دوم‌شخص مفرد در نظر گرفته‌اند؛ انوری و همکاران (۱۳۸۲، ج ۲: ۱۴۳۱-۲) «پنداشتی» و «پنداری» را قیدهایی به معنای «گویی» و «همانا» دانسته‌اند که در اصل، فعل دوم‌شخص مفرد بوده‌اند. یا شفائی (۱۳۶۳: ۱۸۲) «پنداری» را فعل خطابی (دوم‌شخص مفرد) دانسته که مرجع دوم‌شخص مفرد ندارد و اصطلاحاً شخص آن عمومی است.

۳. مبانی نظری

برای بررسی تحولات در زمانی مربوط به پیدایش فعل «پنداشتن» و کاربردهای دستوری آن، لازم است با دو فرایند تغییر آشنا شویم؛ نخست سازوکارهای مربوط به دستوری شدگی و سپس، فرایند واژگان شدگی در زبان. به علاوه، برای بیان بهتر کاربردهای دستوری صورت‌هایی از فعل «پنداشتن» که امور غیرواقعی و تردید را نشان می‌دهند، لازم است مروری بر مفاهیم نظری مربوط به وجهیت نیز داشته باشیم.

۳-۱. دستوری شدگی

هاپر^۴ (۱۹۸۸ و ۲۰۱۲)، با طرح نظریه دستور پیدایشی^۵، به خوبی نشان داد که پیدایش دستور زبان درون گفتمان رخ می‌دهد، زبان، در حین استفاده و تعامل اهل زبان، دستخوش بازسازی‌های مداوم است و در نتیجه، دستور زبان به‌طور مداوم در حال به‌روزرسانی است. با مطرح شدن این نظریه، پژوهش‌ها در حوزه دستوری شدگی صورت‌های زبانی روندی نظام‌مند و منطقی در پیش گرفتند. بر اساس این نظریه، می‌توان نحوه پیدایش ابزارهای مختلف دستوری را در زبان‌ها نشان داد: صورت‌های واژگانی^۶ که برای توصیف چیزها، کنش‌ها یا ویژگی‌ها به کار می‌روند و محتوای مفهومی دارند، به تدریج و در طی زمان، می‌توانند با از سر گذراندن فرایندهای زبانی، به صورت‌های نقشی^۷ تبدیل شوند که محتوای مفهومی ندارند و به‌عنوان ابزار دستوری به کار می‌روند؛ مثلاً روابط بین صورت‌های واژگانی را نشان می‌دهند یا معرفه و نکره یا دور و نزدیک بودن آن‌ها را رمزگذاری می‌کنند (هاپر و تراگوت^۸، ۲۰۰۳). این فرایند را دستوری شدگی می‌نامند.

اصول و سازوکارهای زبانی متعددی در این فرایند دخالت دارند: هر صورت زبانی که در جریان دستوری شدگی قرار می‌گیرد، به تدریج، برخی مؤلفه‌های معنایی خود را از دست می‌دهد و گاه دچار کاهش آوایی^۹ نیز می‌شود؛ یعنی بر اثر کثرت استعمال، ساییده می‌شود و به شکلی ساده‌تر و کوتاه‌تر تلفظ می‌گردد. عامل بازتخلیل^{۱۰} نیز در فرایند دستوری شدگی نقشی مهم ایفا می‌کند: برخی صورت‌های زبانی، به دلیل تکرار کاربرد در بافتی خاص، در ذهن اهل زبان مطابق با قاعده‌ای جلوه می‌کنند که به منشأ واقعی و تحولات تاریخی رخ داده ارتباطی ندارد؛ مثلاً وقتی یک فعل با معنای واژگانی، در جایگاهی غیر از جایگاه متداول فعل در جمله ظاهر شود و بسامد این کاربرد افزایش یابد، ممکن است به تدریج، در ذهن اهل زبان به یک فعل کمکی یا قید تبدیل شود و بدین ترتیب، بیشتر از آنکه معنا و مفهومی واژگانی داشته باشد، به عنوان ابزاری برای بیان مفاهیم دستوری مثل وجهیت و نمود^{۱۱} و زمان^{۱۲} به کار رود. اگر ذهن اهل زبان صورت زبانی را در مقوله‌ای غیر از آنچه در واقعیت زبان به آن تعلق داشته بازتخلیل کند، مثلاً فعلی به قید بازتخلیل شود، آنگاه با مقوله‌زدایی^{۱۳} صورت زبانی مواجهیم (هاپر، ۱۹۹۱؛ هابنه^{۱۴}، ۲۰۰۳؛ هاپر و تراگوت، ۲۰۰۳).

دستوری شدگی فرایندی نیست که صرفاً تکواژی را، در خلأ و جدا از بافت، تحت تأثیر قرار دهد؛ صورت‌های زبانی در این روند، در قالب مجموعه و با در نظر گرفتن روابط همنشینی و جانشینی‌شان، دچار تغییر می‌شوند. برخی صورت‌های زبانی نسبتاً آزاد عمل کنند؛ یعنی پیوندهای همنشینی و جانشینی آنها در بافت زبانی کم و شکننده است. در مقابل، برخی صورت‌های زبانی بیشتر تحت تأثیر قواعد دستوری و در قیدوبند روابط همنشینی و جانشینی‌اند. از این نظر، دستوری شدگی صورت‌های زبانی به معنای از دست رفتن آزادی آنهاست (لمان^{۱۵}، ۱۹۹۲: ۶). ارتباط دستوری شدگی با ترتیب واژه‌ها از همین جا نشأت می‌گیرد (هاپر و تراگوت، ۲۰۰۳: ۵۹-۶۱). فرض کنیم در زبانی که معمولاً جایگاه پایانی را به فعل اختصاص می‌دهد، یک فعل در مسیر دستوری شدگی قرار گیرد؛ بدین ترتیب، فعل مورد بحث، در جریان تحولات، محتوای مفهومی کمتری پیدا می‌کند، از ماهیت قبلی خود، به عنوان فعل واژگانی، فاصله می‌گیرد و می‌تواند در جایگاهی غیر از پایان جمله ظاهر شود. معمولاً در چنین شرایطی، جمله به فعلی با محتوای مفهومی قوی‌تر احتیاج دارد که در قالب مصدر یا بند پیرو پس از عنصر دستوری شده به کار می‌رود؛ برای مثال، در زبان فارسی، «باید» تا هنگامی که به عنوان فعل واژگانی به کار می‌رود، غالباً در جایگاه پایانی جمله ظاهر می‌شود، اما با پیشرفت در مسیر دستوری شدگی، محتوای مفهومی خود را به تدریج از دست می‌دهد و مصدر یا بند پیرو وابسته به «باید» که دارای فعل واژگانی با محتوای مفهومی قوی‌تری است، برای جبران جای خالی فعل، پس از آن به کار می‌رود. بدین ترتیب، «باید + مصدر / فعل» به الگویی برای بیان مفهوم وجهی الزام بازتخلیل می‌شود.

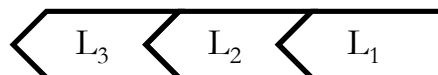
آنچه همواره باید در بررسی دستوری شدگی صورت‌های زبانی مورد توجه قرار گیرد، تدریجی بودن این فرایند است. یک صورت زبانی در یک زمان مشخص ممکن است در دو شاخه واگرا^{۱۶}، هم به صورت دستوری و هم به صورت واژگانی، به کار رود یا در پیوستاری که برای دستوری شدگی در نظر می‌گیریم، به هر یک از دو نقطه نام‌گذاری شده به عنوان «واژگانی» و «دستوری» نزدیک‌تر باشد (هاپر و تراگوت، ۲۰۰۳).

۲-۳. واژگان شدگی

اگرچه تعاریف سنتی، هر فرایندی را که به وارد شدن اقلام زبانی جدید به دایره واژگان بینجامد واژگان شدگی می‌نامند، اما در مطالعات تاریخی زبان، واژگان شدگی تعریفی محدودتر دارد (برینتون^{۱۷} و تراگوت، ۲۰۰۵: ۳۳-۳۴). بر این اساس، واژگان شدگی فرایندی است که در آن، یک ساخت نحوی یا ساختمان واژه، متشکل از اجزای متعدد، در بافت‌های خاص به‌عنوان یک صورت واحد با ویژگی‌های معنایی و صوری خاص به کار رود، به طوری که معنا و کارکرد آن از روی اجزای تشکیل‌دهنده‌اش قابل تشخیص و پیش‌بینی نباشد. کاربرد این ساخت با کارکرد جدیدش، به تدریج، گسترده‌تر می‌شود و ممکن است با تغییرات آوایی و معنایی بیشتری همراه شود. در نهایت، ساخت مورد بحث، در تمام بافت‌ها و کاربردها، از نظر اهل زبان در زمره «واژگان» پذیرفته می‌شود (برینتون و تراگوت، ۲۰۰۵: ۱۴۴).

در واژگان شدگی، فرایند ادغام^{۱۸} و در پی آن، کاهش ترکیب‌پذیری^{۱۹} نقش مهمی ایفا می‌کنند. ترکیب‌پذیری معیاری است که مشخص می‌کند تا چه میزان معنای عبارت‌ها و جمله‌ها برگرفته از معنای تک‌تک عناصر تشکیل‌دهنده و روابط نحوی بین آنهاست (همان: ۳۲). از طریق ادغام، به تدریج مرزهای میان اجزای ساخت زبانی‌ای که در مسیر واژگان شدگی قرار می‌گیرد، کم‌رنگ‌تر می‌شوند و بر اثر تکرار ساخت در بافت‌های خاص، روابط نحوی میان اجزای آن در ذهن اهل زبان از بین می‌روند؛ بدین ترتیب، معنای ساخت زبانی مساوی برآیند معنای اجزای تشکیل‌دهنده‌اش نخواهد بود و این ساخت به گونه‌ای به کار می‌رود که گویی تنها از یک تکواژ ساخته شده است. به عبارت دیگر، واژگان شدگی زمانی رخ می‌دهد که منظوری که پیش‌تر اهل زبان از طریق جمله‌ها و عبارات متعدد و مختلف به یکدیگر می‌رساندند، با گذشت زمان، در قالب یک عنصر واژگانی واحد بیان شود (همان: ۴۶).

فرایند واژگان شدگی نیز مانند دستوری شدگی به صورت تدریجی رخ می‌دهد و می‌توان پیوستاری شامل سه مرحله برای آن در نظر گرفت (همان: ۹۶):



پیوستار واژگان شدگی

در مرحله اول (L1)، اجزای ساخت زبانی مورد نظر مرزهای واژگانی و روابط نحوی آشکار دارند و به صورت عبارت یا اصطلاحی قابل تجزیه به کار می‌روند؛ عبارت‌های فعلی در این مرحله از واژگان‌شدگی قرار دارند. در مرحله میانی (L2) ارتباطات نحوی و مرزها میان واژه‌ها کم‌رنگ‌تر می‌گردد و ساخت در ذهن اهل زبان، به صورت مرکب یا مشتق بازتحلیل می‌شود. در این مرحله، اجزا قابل تشخیص باقی می‌مانند اما به یک کل واحد تعبیر می‌شوند و در کنار هم یک واژه می‌سازند؛ فعل‌های پیشوندی در این مرحله از واژگان‌شدگی قرار می‌گیرند. در مرحله نهایی (L3)، ساخت زبانی مورد نظر به واژه‌ای غیرقابل تجزیه و بسیط بازتحلیل می‌شود که اجزای آن قابل تشخیص نیستند.

مراحل تغییر در واژگان‌شدگی شباهت‌های بسیاری به فرایند دستوری‌شدگی دارد، اما در عین حال، تفاوت‌هایی اساسی میان این دو فرایند می‌توان یافت. هر دو فرایند تدریجی‌اند، قیاس و بازتحلیل در آنها نقشی اساسی دارند و کاهش آوایی در هر دو فرایند معمولاً قابل مشاهده است، اما از نظر معنایی، جهت تغییر در این دو فرایند عکس هم است: وقتی یک ساخت زبانی دستوری می‌شود، برخی مؤلفه‌های معنایی از آن زدوده می‌شود و کارکردی دستوری می‌یابد؛ در مقابل، وقتی یک ساخت زبانی در مسیر واژگان‌شدگی پیش می‌رود، مؤلفه‌های معنایی ویژه‌ای به آن اختصاص می‌یابد (برینتون و تراگوت، ۲۰۰۵: ۶۸).

خلاصه کلام را می‌توان در جمله معروف گیون^{۲۰} (۱۹۷۱: ۴۱۳) یافت که گفت: «صرف امروز نحو دیروز است» و رامات^{۲۱} (۱۹۹۲: ۵۵۷) که اضافه کرد: «شاید دستور زبان امروز به واژگان فردا بدل شود» (نقل از برینتون و تراگوت، ۲۰۰۵: ۵۴).

۳-۳. وجهیت

بنا به تعریف پالمیر^{۲۲} (۱۹۸۶) که خود، تعریف لاینز (۱۳۹۱: ۲۵۹) را پذیرفته است، وجهیت رویکرد گوینده است به گزاره. وجهیت در واقع نظر و دیدگاه گوینده است. اطمینان یا عدم اطمینان گوینده از آنچه می‌گوید، احساس لزوم و یا آرزو و نیاز به رخ دادن موضوع و توانایی و ظرفیت وقوع موضوع را می‌توان از انواع وجهیت دانست.

در صحبت از این مقوله، لازم است همواره به تمایز میان وجه و وجهیت توجه کنیم. وجهیت مفهومی است انتزاعی که می‌تواند به شیوه‌های مختلف، عینی و نشان‌دار شود. یکی از این شیوه‌ها باز نمود وجهیت در ساختمان فعل است که دستورنویسان تاریخی همواره پیش چشم داشته‌اند و آن را وجه فعل نام گذاشته‌اند و به انواع اخباری، التزامی، تمنایی و... تقسیم کرده‌اند. وجهیت در برخی زبان‌ها (همچون فارسی باستان) صرفاً در ساختمان فعل وجود دارد و در زبان‌های دیگر، ممکن است ابزارهای دیگری را برای نمایش خود برگزینند، از جمله افعال کمکی وجهی، قیدها و... .

میان زبان‌شناسان اتفاق نظر بر سر انواع وجهیت وجود ندارد. دسته‌بندی‌های متعدد و متفاوتی از این مفهوم ارائه شده که بررسی و نقد آنها بحثی طولانی طلب می‌کند (نگاه کنید به: تسلی‌بخش، ۱۳۹۹). در اینجا ما وجهیت را در دو دسته کلی خبر و غیرخبر مورد مطالعه قرار می‌دهیم؛ الگویی که می‌توان آن را دنباله‌الگوی رایج در علم منطق در نظر گرفت (مظفر، ۱۳۸۴: ۸۵). در وجهیت خبری، غرض گوینده از بیان جمله چیزی جز اطلاع‌رسانی نیست، اما در وجهیت غیرخبری، گوینده با استفاده از ابزارهای زبانی، قضاوت، رویکرد و احساسات خود را نیز درباره آنچه می‌گوید بیان می‌کند. وجهیت غیرخبری زیرمجموعه‌هایی به تنوع و تعدد احساسات و رویکردهای آدمی دارد و در هر زبان، ممکن است انواعی از آن دستوری شود؛ برای مثال، برخی زبان‌ها تمایزی میان وجهیت واقعی و غیرواقعی قائل‌اند و این تمایز را از طریق دستور زبان نشان می‌دهند؛ یا ممکن است در زبان‌های مختلف، مفاهیم وجهی تردید، درخواست، الزام، ترس، نگرانی و... به شکل دستوری بیان شوند.

در این مقاله، پس از تشریح مراحل پیدایش فعل واژگانی «پنداشتن» در فارسی نو و توضیح دستوری‌شدگی آن، به برخی کاربردهای صورت‌هایی از این فعل برای بیان وجهیت تردیدی و غیرواقعی اشاره خواهیم کرد.

۴. ارائه و تحلیل داده‌ها

«پنداشتن» را در فارسی نو حاصل واژگان‌شدگی عبارت فارسی میانه «*pad ēd dāštan*» دانسته‌اند که خود، از حرف اضافه «*pad*»، ضمیر «*ēd*» و فعل «*dāštan*» از ریشه ایرانی باستان «*dar*» ساخته شده است (نگاه کنید به: منصوری، ۱۳۸۴: ۱۲۰؛ حسن‌دوست، ۱۳۹۳: ۷۳۱). برای بررسی روند دستوری‌شدگی این واژه، نگاهی به تحولات معنایی فعل «داشتن»، شیوه تثبیت شدن آن در عبارتی خاص و واژگان‌شدگی آن از فارسی باستان به فارسی نو خواهیم داشت.

۴-۱. فارسی باستان

در فارسی باستان، ریشه «*dar*» به معنای تحت سلطه و اختیار درآوردن، سکونت کردن و نگه داشتن به کار رفته است (برای برخی از این معانی نگاه کنید به: مولایی، ۱۳۹۹: ۲۴۰-۲۴۲). مفهوم تحت سلطه داشتن و حکومت کردن پرتکرارترین مفهومی است که در فارسی باستان، برای ریشه «*dar*» می‌توان مشاهده کرد:

1) *imā dahyāva tyā adam adaršiy.*

این سرزمین‌هایی است که من تحت سلطه درآوردم (DBe, 7-8؛ کنت^{۳۳}، ۱۹۵۳: ۱۳۶).

2) *ima xšaçam dārayāmiy.*

این پادشاهی را در سلطه آوردم (DB 1, 26؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۱۷).

کاربرد فعل با مفهوم «گرفتن» در موارد مشابه، تأییدی است بر این مدعا که «dar» در فارسی باستان با معنای اولیه تحت سلطه درآوردن یا تصرف کردن به کار می‌رفته و با کاربرد «داشتن» در دوره‌های بعد متفاوت بوده است:

3) *imā dahyāva tyā adam agarbāyam.*

این سرزمین‌هایی است که من گرفتم (= تصرف کردم) (DNA, 16-17؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۳۷).

تحت تسلط داشتن سرزمین، از طریق مجاز، مفهوم سکونت داشتن در جایی را به ذهن متبادر می‌سازد. خشایارشا در برشمردن سرزمین‌هایی که تحت تصرف درآورده، از ساکنان یونان چنین یاد می‌کند:

4) *tyaiy drayahyā dārayatīy utā tyaiy paradraya dārayatīy.*

آنها که کنار دریا سکونت دارند و آنها که ورای دریا سکونت دارند (XPh, 23-25؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۵۱). جدا از سرزمین و حکومت و قلمرو، اشیاء و اشخاص نیز مفعول فعل‌هایی که از ریشه «dar» ساخته شده‌اند قرار می‌گیرند. در این موارد، از «در اختیار داشتن» می‌توان به معنای «نگه داشتن» رسید:

5) *Aspacanā vaçabara Dārayavahauš xšāyaθiyahyā isuvām dārayatīy.*

اسپچنای کمان‌دار، تبرزین داریوش شاه را نگاه داشته است (DND؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۴۰).

6) *duvarayāmaiy basta adāraiya.*

[به بند] بسته، بر درگاه من نگاه داشته شد (DB 2, 75؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۲۲).

مفهوم «تحت تصرف/سلطه درآوردن» برای مفاهیم انتزاعی و احساساتی نظیر خشم نیز استفاده می‌شود:

7) *tyāmaiy dantanayā bavatiy daršam dārayāmiy manahā uvaipašiyahyā.*

هرچه در خشم من ایجاد شود (= مرا خشمگین سازد)، استوار، با اندیشه خویشتن [آن را] تحت اختیار خود می‌آورم (DNb, 13-15؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۳۸).

بنابراین، در فارسی باستان، «داشتن» مفهومی متفاوت با «مالکیت» داشته است. در نمونه (۵)، کماندار داریوش فقط وظیفه حمل و نگهداری سلاح‌ها را بر عهده داشت و صاحب آنها نبود. شخص داریوش هم وقتی صحبت از «داشتن سرزمین‌ها» (نمونه ۱) یا «داشتن پادشاهی» (نمونه ۲) می‌کرد، مقصودش به دست آوردن اختیار آن و در واقع گرفتن آن از دیگری بود و به مفهوم مالکیت نظر نداشت. اساساً در فارسی باستان، مفهوم «مالکیت و داشتن»، آن‌طور که امروز به کار می‌رود، نه از طریق واژگان، که از طریق دستور بیان می‌شد. صرف شدن اسم در حالت برایی-اضافی می‌توانست به رساندن مفهوم دارندگی کمک کند (شروو^{۲۴}، ۲۰۱۶: ۴۳):

8) *ardastāna aṅagaina Dārayavahauš Xšhyā viθiyā karta.*

دریچه سنگی ساخته شده در خانه داریوش شاه (DPi؛ کنت، ۱۹۵۳: ۱۳۵).

9) *Dārayavahauš puçā aniyaiciy āhatā.*

برای داریوش، پسران دیگری نیز بود (= داریوش پسران دیگری هم داشت) (XPf, 28-29؛ شروو، ۲۰۱۶: ۴۳).

برای پیگیری تحول معنایی از «گرفتن» به «داشتن»، باید به متون فارسی میانه رجوع کنیم.

۲-۴. فارسی میانه

از ریشه «dar» باستان، ماده‌های فعلی «dār-/ dāšt» در متون فارسی میانه به کار رفته است. مفهوم تسلط یافتن و در اختیار گرفتن برای این فعل در فارسی میانه کم‌رنگ شده، اما تحول معنایی از طریق فرایند مجاز موجب شده است تا این فعل برای بیان مفهوم دارندگی و مالکیت به کار رود. کسی که چیزی را «تحت تسلط خود می‌گیرد»، نتیجتاً مالک و صاحب آن در نظر گرفته می‌شود:

10) *pad dard ast kē xrad nē dārēd. ranjwar ast kē zan nē dārēd. abē-nām ast kē frazand nē dārēd. duš-arz ast kē xwāstag nē dārēd.*

دردمند است آنکه خرد ندارد، رنجور است کسی که زن ندارد، بی‌نام است کسی که فرزند ندارد. بی‌ارزش است کسی که ثروت ندارد (جاماسپ‌آسانا^{۲۵}، ۱۹۱۳/۱۸۹۷: ۴۰).

11) *har kē dah drahm nē dārēd frāz ō buz nē āyēd.*

هر که ده درهم ندارد سمت [خرید] بز نیاید (درخت آسوریک، ۴۹؛ جاماسپ‌آسانا، ۱۹۱۳/۱۸۹۷: ۱۱۳).

12) *zanān kē-šān pad gētīg šōy dāšt.*

زنانی که در گیتی شوهر داشتند (ارداویرازنامه (۵) ۶۹؛ ژینیو، ۱۳۸۲: ۸۵، ۲۲۶ و ۱۴۴-۱۴۵).

این کاربرد نه فقط مالکیت دارایی‌ها و متعلقات عینی مثل ثروت، همسر و فرزند و سپاه و لشکر را شامل می‌شده، بلکه به طریق استعاری، دارا بودن ویژگی‌ها و خصلت‌هایی مثل خرد، خشم، بیم و شرم را هم در بر می‌گرفته است:

13) *ardaxšīr xēšm rāy ī dāšt guft kū: ēč zamān mā pāy u-š ōzan.*

اردشیر به دلیل خشمی که داشت گفت که: حتی زمانی درنگ مکن و او را بکش (کارنامه اردشیر بابکان (۲۱) ۹؛ فره‌وشی، ۱۳۵۴: ۹۸، ۹۹).

14) *... kē az yazadān bīm ud pad mardōmān šarm nē dārēd.*

... آنکه از ایزدان بیم و از مردمان شرم ندارد (مینوی خرد (۳۳) ۳۸؛ تفضلی، ۱۳۸۵: ۵۴؛ انکلساریا^{۲۶}، ۱۹۱۳: ۱۱۵).

مفهوم «نگه داشتن»، «پابیدن» و «مراقبت کردن» هم که در فارسی باستان (نمونه‌های ۵ و ۶) به‌وسیله ریشه «dar» بیان می‌شد، در متون فارسی میانه، مکرراً با فعل «dār-/ dāšt» نشان داده شده است:

15) *pad ganj ī xwadāyān dāšt.*

در گنجینه خدایان آن را نگه می‌داشت (دینکرد پنجم (۴)؛ آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۶: ۳۶-۳۷؛ مدن^{۲۷}، ۱۹۱۱، ج ۱: ۴۳۷).

16) *ud āb ud ātaxš xūb dārēd.*

آب و آتش را به‌خوبی نگه دارد (مینوی خرد (۱۸)؛ تفضلی، ۱۳۸۵: ۳۶؛ انکلساریا، ۱۹۱۳: ۶۱).

17) *dīd ān ī šubānān ruwān kē-šān gōspand... parward ud nigāh dāšt az gurg.*

و دیدم روان شبانانی که گوسفند ... پرورش دادند و آن را از [آسیب] گرگ محافظت کردند (ارداویرازنامه (۱)؛ ژینیو، ۱۳۸۲: ۶۰، ۱۹۵ و ۹۶-۹۹).

الگوی «چیزی را در جایی داشتن» به مفهوم نگه‌داشتن چیزی در جایی (مثلاً در نمونه ۱۵)، از طریق استعاره می‌تواند به «چیزی را در ذهن داشتن» و در نتیجه به «اندیشیدن و فکر کردن به چیزی» تعبیر کند:

18) *andar har gāh ud zamān frārōn<īh> pad menišn dāstan.*

در هر گاه و زمانی نیکویی در منش باید داشت (جاماسپ‌آسانا، ۱۸۹۷/۱۹۱۳: ۷۸).

و بدین ترتیب، فعل «*dār-/ dāšt*» مفهوم جدیدی در فارسی میانه پیدا می‌کند و به معنی «انگاشتن» و «در نظر گرفتن» به کار می‌رود:

19) *ardawān rāy kanīzag-ēw ī abāyīšnīg būd kē az abārīg kanīzagān ... grāmīgdar dāšt.*

اردوان کنیزکی شایسته داشت که او را از دیگر کنیزکان ... گرمی‌تر می‌داشت (در نظر اردوان از دیگران محترم‌تر بود) (کارنامه اردشیر (۲)؛ فره‌وشی، ۱۳۵۴: ۲۲).

20) *dārēm handarz-ē az dānāgān, az guft ī pēšēnīgān.*

اندرزی از گفته پیشینیان [در ذهن/یاد] دارم (اندرز دانایان به مزدیسنان ۱۷؛ جاماسپ‌آسانا، ۱۸۹۷/۱۹۱۳: ۵۴).

این کاربرد را به‌ویژه در الگوی «*pad... dāšt/ dār*» می‌توان دید که مفهوم «به‌عنوان ... در نظر گرفتن» را می‌رساند. در این الگو، متمم حرف‌اضافه «*pad*» که جای خالی را پر می‌کند، می‌تواند اسم (نمونه ۲۱) یا صفت (نمونه ۲۲) باشد:

21) *ud čīm an-ebyāst kustīg raftan pad wināh dārīhēd?*

چرا کستی‌نیسته راه‌رفتن گناه تلقی می‌شود؟ (دینکرد پنجم (۱۶)؛ آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۶: ۷۹).

22) *šāhān-šāh passandīd u-š pad rāst dāšt.*

شاهنشاه پسندید و آن [جواب] را درست دانست (خسرو قبادان و ریدکی ۲۷؛ جاماسپ‌آسانا، ۱۸۹۷/۱۹۱۳: ۲۹)
بدین ترتیب، کاربرد فعل به سمت سبک شدن و شرکت در ساخت فعل مرکب رفته و از این طریق، برخی عباراتی کنایی هم شکل گرفته است:

23) *ān gōwišn pad čiš nē dāštan.*

آن گفته را به چیزی نباید داشت (= برای آن گفته اعتباری نباید قائل شد) (روایت آذرفرنبغ فرخزادان ۱۹؛ رضایی باغبیدی، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۶؛ انکلساریا، ۱۹۶۹: ۱۹؛ نک. نمونه‌های ۳۹ و ۴۰).
پارهٔ زیر از زند خورشیدنیایش شاهد خوبی از مرحلهٔ میانی واژگان‌شدگی است که نشان می‌دهد الگوی «*pad ... dāšt/ dār*» به‌عنوان یک کل واحد بازتحلیل می‌شده و فعل «*dāšt/ dār*» هرقدر هم که به‌واسطهٔ گروه متممی از حرف اضافه فاصله می‌گرفته، باز در این بافت جای تثبیت‌شده‌ای داشته است:

24) *tan pad xwēših ī ašmā(h) dārēm. pad xwēših ī ašmā(h) dāštan ēd kū agar-am tan, ruwān rāy bē abāyēd dādan, bē dahēm.*

تن را از آن شما پندارم؛ از آن شما پنداشتن یعنی اگر دادن (= فدا کردن) تن و روانم لازم باشد، بدهم (زند خورشیدنیایش ۴؛ دابار^{۳۸}، ۱۹۲۷: ۱۵).

این الگو، وقتی ضمیری جایگزین متمم حرف اضافه شود، به‌شکل «*pad ēd dāšt-/ dār*» ظاهر می‌شود. کاربردی که مقدمهٔ ظهور صورت «پنداشتن» در فارسی دری است:

25) *az dard ud pādīfrah pad ēd dārēd kū wāng ī ān kōdak ašnawēd*

از درد و پادافره پندارد که بانگ آن کودک را می‌شنود (ارداویرازنامه (۶)؛ ژینیو، ۱۳۸۲: ۸۲، ۲۲۲ و ۱۳۸-۱۴۱).

26) *agar hazār mard andar widest-ē(w) pādīfrah kunēnd pad ēd dārēnd kū ēw-tāg hēnd...*

اگر هزار مرد را در یک وجب جا پادافراه کنند، هریک پندارند که یکتانند (= خود را تنها پندارند) (بنداهش ۲۷(۵۷)؛ پاکزاد، ۲۰۰۵: ۳۲۸؛ بهار، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

27) *az pad ēd dārēm kū-mān ōzad zarēr ī ērān spāh-bed*

من پندارم (=گمان کنم) که زیریر ایران سپاهیدمان کشته شد (یادگار زیریران ۷۶؛ جاماسپ‌آسانا، ۱۹۱۳/۱۸۹۷: ۱۰).

در مثال‌های فوق الگوی «*pad ēd dāšt/ dār*» برای بیان مفاهیمی همچون «باور داشتن» و «دربارهٔ چیزی حکم و نظری داشتن» به کار می‌رود. این الگو در نمونه‌هایی مثل (۲۵) و (۲۶)، اگرچه به‌نظر برای بیان وجهیت غیرواقعی به کار رفته، اما با توجه به بافت دینی و اعتقادی متن که دنیای پس از مرگ را تصویر می‌کند و با در نظر گرفتن اینکه این متون توسط باورمندان نوشته شده، بهتر است که صرفاً مقدمه‌ای برای کاربردهای وجهی در فارسی نو در نظر گرفته شود. البته نمونه‌های معدودی در متون پهلوی به چشم می‌خورد که نشان می‌دهد «*pad ēd dāšt/ dār*» به‌صورت وجهی عمل می‌کند و برای بیان موقعیتی خیالی و غیرواقعی به کار می‌رود. در نمونهٔ زیر، گوینده برای اغراق در بلندی قامت

راهزنان از این ساخت بهره برده است:

28) *pad tan ēdōn wuzurg būd hēnd ka hamē raft hēnd mardōmān pad ēd dāšt kū-šān azēr star ud māh... rawēd*

به تن چنان بزرگ بودند که وقتی راه می‌رفتند، مردمان می‌پنداشتند که ستاره و ماه زیرشان است (روایت پهلوی، بند ۱۶۱۸؛ ویلیامز^{۳۹}، ۱۹۹۰، ج ۱: ۱۰۷؛ میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۰؛ دابار، ۱۹۱۳: ۶۹).

از نظر نحوی، مقایسه دو الگوی «*pad ... dāšt/ dār-*» و «*pad ēd dāšt/ dār-*» نشان می‌دهد با جایگزین شدن ضمیر «*ēd*» در جای خالی، جمله به عبارتی پیرو نیاز پیدا می‌کند که مرجع ضمیر باشد؛ عبارتی که حتماً باید از یک فعل واژگانی برخوردار باشد تا بعدها بتواند کمبود فعل ناشی از دستوری‌شدگی «*dāšt/ dār-*» را در جمله جبران کند.

شواهد به‌دست‌آمده از متون فارسی نو می‌توانند ادامه این روند را به ما نشان دهند.

۴-۳. فارسی نو

در ادامه تحولاتی که از فارسی میانه آغاز شده بود، «داشتن» در برخی بافت‌ها در فارسی دری هم به معنی «در ذهن داشتن» و «در نظر گرفتن» به کار رفته است. دهخدا (۱۳۷۷، ذیل «داشتن») این کاربردها را معادل: پنداشتن، شمردن، فرض کردن، بشمار آوردن، گمان بردن، دانستن، محسوب کردن، پذیرفتن، تصور کردن، و انگاشتن می‌داند. نمونه‌های زیر شواهدی از این کاربردها:

(۲۹) روزی چند او را مهمان داشتند و گفتند اکنون بیاید رفتن (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۳۴۸).

(۳۰) و الله که من همیشه زندگانی دشمن داشتمی (بلعمی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۹۲۲).

«داشتن» در این معنی در الگوی «*x* را *y* داشتن» جای می‌گیرد که در آن، *y* معمولاً صفت است:

(۳۱) و پادشاه را خدمت کردن واجب دارند. [صقلابیان] اندر دین (حدودالعالم؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «داشتن»).

(۳۲) و همه خلیفتان، او را بزرگ داشتند (بلعمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۸۶).

(۳۳) کافران و بتپرستان این حلال ندارند که تو داشتی در ماه رجب (بلعمی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۰۱).

با این حال، کاربردهایی با اسم (مثال ۳۴) و ضمیر اشاره همراه با عبارت پیرو (مثال ۳۵) و با گروه‌های حرف‌افزای (مثال ۳۶) هم به چشم می‌خورد:

(۳۴) از یمامه به لحسا چهل فرسنگ می‌داشتند (= تخمین می‌زدند/ در نظر می‌گرفتند) (ناصرخسرو، ۱۳۷۰: ۱۴۷).

(۳۵) و بزرگتر آثار اسکندر را که در کتب نبشته‌اند آن دارند که وی دارا را که ملک عجم بود و فور را که پادشاه هند بود بکشت (بیهقی؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «داشتن»).

(۳۶) و آن وقت سمرقند را از چینستان داشتندی (بلعمی؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «داشتن»). افزایش بسامد کاربرد «داشتن» با گروه‌های حرف‌افزای به شکل‌گیری الگوی «x را به y داشتن» منتج می‌شود که بازمانده الگوی «pad... dāšt/ dār» در فارسی میانه به شمار می‌آید. در این کاربرد هم y می‌تواند صفت (مثال ۳۷) یا اسم (مثال ۳۸) باشد:

(۳۷) شنیدی سخن گر خرد داشتی غم و رنج و بد را بید داشتی

(شاهنامه؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «داشتن»)

(۳۸) گر نه خاقانی خاک تو شدی کی جهان را بخسی داشتی؟

(خاقانی؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «داشتن»)

این کاربرد به‌طور به‌خصوص، در عبارت کنایی «به چیزی (ن)داشتن» به معنی ارزش و اهمیت قائل شدن برای چیزی یا کسی به چشم می‌خورد:

(۳۹) پیر با چیز نیست خواجه عزیز پیر بی چیز را که داشت به چیز؟

(سنایی؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «داشتن»)

(۴۰) در گوش نگرفت و در او نگرست و او را به چیز نداشت (نظام‌الملک، ۱۳۸۳: ۴۷).

اما صورت فارسی میانه «pad... dāšt-/ dār»، بیشتر از آنکه به‌صورت عبارت فعلی به کار رود، به‌صورت «پنداشت- / پندار-» به کار می‌رود. «پنداشتن» نمونه‌ای از صورت‌های زبانی است که با گذر از سه مرحله فرایند واژگان‌شدگی، وارد دایره واژگان زبان فارسی شده است. چنان‌که پیش‌تر دیدیم، در فرایند واژگان‌شدگی، مرز میان اجزای یک عبارت به تدریج رنگ می‌بازد و با ادغام این اجزا، عبارت تبدیل به یک واژه می‌شود که معنای آن مستقل از معنای اجزای تشکیل‌دهنده عبارت است.

در فارسی میانه دیدیم که عبارت «pad... dāšt/ dār» در بافت‌های خاصی، مکرر به کار می‌رود و از این طریق، به مسیر واژگان‌شدگی وارد می‌شود. در این مرحله، عبارت به‌صورت اصطلاحی به کار می‌رود که به عناصر تشکیل‌دهنده‌اش قابل تجزیه است و هنوز مرز میان واژه‌ها و ارتباط نحوی‌شان باقی است. در ادامه، «pad ēd dāšt/ dār» به الگویی ثابت تبدیل می‌شود و اگرچه همچنان اجزا قابل تشخیص‌اند، اما یک معنای کلی از این عبارت برداشت می‌شود و اجزا در کنار هم یک کل واحد را تشکیل می‌دهند. مرحله پایانی را در داده‌های متون فارسی دری می‌توان دید که مرز میان اجزا از بین می‌رود و ساخت نحوی به یک واژه بسیط و غیرقابل تجزیه، یعنی «پنداشتن» بازتحلیل می‌شود که معنایی مختص خود دارد. در ذهن اهل زبان، معنای پنداشتن منحصر به فرد است و از جمع معنای سه جزئی که در هم ادغام شده‌اند حاصل نمی‌شود. ادغام حرف‌افزای «pad»، ضمیر «ēd» و فعل «dāšt-/ dār» و تشکیل صورت بسیط «پنداشتن» در فارسی نو همراه با کاهش آوایی است.

«پنداشتن» در فارسی دری به معنی اندیشیدن، فکر کردن و در نظر آوردن به کار رفته است. الگوی اولیه را می‌توان به صورت «x را y پنداشتن» در نظر گرفت که در آن y می‌تواند صفت (۴۱)، اسم (۴۲) یا گروه حرف اضافه‌ای (۴۳) باشد:

(۴۱) به زنه‌ار خدایم من به یمگان نکو بنگر، گرفتارم میندار (ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۱۷)

(۴۲) کپیان آتش همی پنداشتند، پشته هیزم بدو برداشتند (رودکی؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «پنداشتن»).

(۴۳) هوا و طاعت و اخلاص و مناصحت ایشان را از ارکان دین پندارد (مشقی، ۱۳۶۱: ۶).

تا اینجا، «پنداشتن» حاصل فرایند واژگان‌شدگی است و به‌عنوان فعل اصلی جمله با محتوای واژگانی شناخته می‌شود؛ اما بیشترین کاربرد «پنداشتن» در فارسی دری با عبارت پیرو است که نشان می‌دهد «پنداشتن» به تدریج خاصیت‌های فعلی خود را از دست داده و در مسیر دستوری‌شدگی تا جایی پیش رفته که در ذهن اهل زبان، نمونه آرمانی فعل در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه بیشتر به شکل ابزاری برای بیان مفاهیم وجهی به کار می‌رود. در نتیجه، جمله برای تکمیل معنا نیاز به فعل واژگانی دارد و از طریق پذیرفتن عبارت پیرو، کمبود فعل را جبران می‌سازد. در متون فارسی دری، «پنداشتن» در شخص و شمار مختلف صرف شده و با عبارت پیرو برای بیان مفهوم «فکر کردن»، «باور یا عقیده‌ای داشتن» و «به نظر رسیدن» به کار رفته است:

(۴۴) کسی نپندارد که ابراهیم مر ستاره را یا آفتاب را به خدایی خواند به معنی ... (بلعمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۲).

(۴۵) ما چنین کردیم و حکم و قضیت پیغامبر خویش را منقاد گشتیم و تن فدا کردیم، نپنداریم که کسی آن تواند کرد که ما کردیم (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۶۹).

(۴۶) یا احمد، من تو را مرد آن نپنداشتم که راه حق بزنی، راهبر باش نه راهبر (هجویری، ۱۳۸۳: ۱۴۹).

در نمونه (۴۷) از تاریخ بیهقی، خطیب رهبر «پندارم» را در معنی «مسلم می‌دانم» در نظر گرفته است (نک. بیهقی، ۱۳۸۱: ۸۰۱)؛ اما این معنی نه از نظر ریشه‌شناختی و نه از منظر کاربردی، صحیح به نظر نمی‌رسد. واقف بودن به کارکرد وجهی «پنداشتن» به خواننده کمک می‌کند که به راحتی عبارتی مثل «به نظر من» را جایگزین «پندارم» کند و از این طریق، رویکرد گوینده به کلام را دریابد:

(۴۷) من رقتی خواهم نبشت و سخن را گشاده‌تر بگفت، و آن جز تو را عرضه نباید کرد. گفتم

«چنین کنم، اما پندارم که (= به نظرم) سود ندارد» (بیهقی، ۱۳۸۱: ۶۷۱).

«پنداشتن»، به طور خاص، در برخی بافت‌ها برای بیان داشتن تصویری غلط یا فکری که بعدها

خلافش ثابت شده و در نتیجه «خیال کردن» نیز به کار رفته است:

۴۸) مورچه گفت ای سلیمان! پنداری که همه علمه‌ها جهان تو دانی؟ ملک تعالی همه علم به یک تن ندهد (قصص: ۲۸۹).

۴۹) سرآب آن بود که از دور بینند پندارند که آب است، چون فراز شوند هیچ نبود (بلعمی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۴۰۸).

۵۰) دریغا که من اندر تو غلط کردم، پنداشتم که عقل تو بیشتر از این است (بلعمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۱۶).
چنین کاربردی برای فعل «پنداشتن» در فارسی دری مقدمه‌ای برای بیان فرض و وجهیت غیرواقعی است. در نمونه‌های زیر، «پنداشتن» اگرچه هنوز صرف کامل دارد و از مقوله فعل به کلی فاصله نگرفته، اما به نسبت، نقش وجهی پررنگ‌تری در جمله ایفا می‌کند:

۵۱) مال بسیار دارم و هر گاه که سائلی از دور پدید آید پندارم آتشی است که در من می‌افتد (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷۳۰).

۵۲) پنداشتند که به پالوده خوردن آمده‌اند و کاری سهل است؛ چندان بود که پیش رفتند، سواره و پیاده قلعت در ایشان پریدند ... (بیهقی، ۱۳۸۱: ۶۸۸).

۵۳) اگر غبار خاشه‌ای در چشم او انداختی پنداشتی (= می‌پنداشت) کی زوبین زهرآلود بر جگر او می‌زنند (سجاسی، ۱۳۶۸: ۱۰۵).

صورت‌هایی از فعل «پنداشتن» به‌طور خاص کارکرد وجهی پیدا کرده‌اند و در مسیر دستوری‌شدگی پیش‌تر رفته‌اند. «پنداشتی» و «پنداری» در فارسی بازمانده صرف تمنایی افعال فارسی میانه هستند که با از بین رفتن قاعده در دوره جدید، بازتحلیل به فعل دوم‌شخص مفرد می‌شوند. در ادامه ساخت و کارکرد این دو صورت زبانی را بررسی خواهیم کرد.

یکی از راه‌های ساخت فعل با وجه تمنایی در فارسی میانه افزوده شدن \bar{e} به ماده مضارع و ماضی (علاوه بر صورت‌های صرف‌شده فعل) بوده است که برای شخص و شمارهای مختلف به کار می‌رفته و غیرواقعی و فرضی بودن رویداد، از جمله تشبیه و تمثیل را نشان می‌داده است (برونر^۳، ۱۹۷۷: ۲۰۵؛ قریب، ۱۳۷۹: ۲۶۸-۲۶۶؛ شروو، ۲۰۰۹: ۲۳۷-۲۳۸). \bar{e} تمنایی به فارسی دری هم رسیده و یای مجهول بازمانده از آن در پایان برخی فعل‌های صرف‌شده برای نشان دادن وجهیت غیرواقعی، از جمله تعبیر خواب و رویا، گزاره‌های شرطی نامحقق و بیان آرزو به کار رفته است. صورت‌های معدودی از ساخت تمنایی که \bar{e} به ماده مضارع و ماضی افزوده شده هم در متون فارسی دری به چشم می‌خورد، اما به‌علت از بین رفتن این قاعده ساخت فعل تمنایی و شباهت \bar{e} تمنایی به شناسه دوم‌شخص مفرد، این فعل‌ها به فعل دوم‌شخص مفرد بازتحلیل شده‌اند. به همین دلیل است که فرهنگ‌نویسان و دستورنویسان دو صورت «پنداشتی» و «پنداری» را فعل دوم‌شخص مفرد در نظر گرفته‌اند.

دو نکته مهم در بررسی کاربردهای «پنداشتی» و «پنداری» فرض تمنایی بودن این فعل را تأیید می‌کند؛ نخست آنکه «پنداشتی» و «پنداری» در متون تفسیری و ترجمه آیات قرآن، در ترجمه «کأن» و «کأنما» به کار رفته‌اند که فعل نیستند، در حالی که سایر صورت‌های صرفی فعل «پنداشتن» در این متون، معمولاً برابر صورت‌های مختلف فعل عربی «حَسِبَ» قرار گرفته‌اند و برای بیان مفهوم «خیال کردن» به کار رفته‌اند (یا حقی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۴۱۹):

(۵۴) «و تحسبهم ایقاًظاً و هم رقوم» پنداری که ایشان بیدارند و خود خفته بودند (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۱۵۳): ترجمه فعل دوم شخص مفرد.

(۵۵) و چون بدیدی ایشانرا پنداری ایشان مرواریدند پراکنده (در ترجمه إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَثُورًا؛ ترجمه تفسیر طبری، ۱۳۵۶، ج ۷: ۱۹۶۶): ترجمه فعل دوم شخص مفرد.

(۵۶) میندار که ایشان باین از آتش و عذاب برهند. اینست که رب العالمین گفت: فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَقَارَةٍ مِنَ الْعَذَابِ (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۷۵): ترجمه فعل نهمی مفرد.

این صورت‌ها اگرچه وجهیت غیرواقعی را به صورت واژگانی نشان می‌دهند، اما آشکارا با صورت دستوری شده «پنداشتی» و «پنداری» برای بیان این مفهوم وجهی متفاوت‌اند:

(۵۷) كَانَهُمْ اَعْجَازٌ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ؛ پنداشتی که ایشان تنه درختان خرمانند از بیخ برکنده (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۵-۱۳۷۶، ج ۱۸: ۲۲۲).

(۵۸) و المسلمونَ كَانَمَا عَلَى رُؤْسِهِمُ الطَّيْرُ، و پنداشتی مسلمانان هریکی بر سر مرغی دارند، نمی‌یارسند باز جنبیدن (همان، ج ۱۵: ۳۵۹).

(۵۹) ... قِيلَ أَهَكَذَا عَرَشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ. گفت چنین است تخت تو؟ گفتا پنداری خود آن است (بلعمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۲۱).

(۶۰) الرَّجُلُ جَاءَهُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ؛ آن آبگینه پنداری ستاره‌ای است درفشان (همان، ج ۱۴: ۱۴۵).

اما نکته دوم که بر تمنایی بودن ساخت «پنداشتی» و «پنداری» صحه می‌گذارد، کاربرد آن برای بیان خواب و رویاست. در متون فارسی دری معمولاً وقتی گوینده خوابی را تعریف می‌کرد، از «ی» مجهول در پایان فعل استفاده می‌شد. به اعتقاد دهخدا (۱۳۷۷، ذیل «ی»)، این «ی» معادل «کأن» در عربی بود که گاه در نقل خواب و رویا به کار می‌رفت. در نمونه زیر از قابوس‌نامه، می‌بینیم که علاوه بر کاربرد «ی» در پایان فعل، از ساخت وجه‌نمای «پنداشتی» نیز استفاده شده است:

(۶۱) هارون الرشید خوابی دید بر آن جمله که پنداشتی که همه دندان‌های او از دهن بیرون افتادی بیکبار (عنصرالمعالی، ۱۳۴۵: ۴۴).

- «پنداشتی» در متون فارسی دری برای بیان تشبیه به کار می‌رود که این تشبیه‌ها گاه با اغراق همراه است: (۶۲) سبوها دیدم از برنج دمشقی که هریک سی من آب گرفتی و چنان بود که پنداشتی زرین است (ناصرخسرو، ۱۳۷۰: ۹۴).
- (۶۳) جزیره‌یی بود پر از گل، و ریاحین رنگارنگ درو موجود بود، پنداشتی که کلبه عطارانست و اشجار میوه‌دار بسیار درو بود (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۲۱۹).
- (۶۴) در عیادت بیماری شدیم سخت به حالی شدید بود، پنداشتی کبوتریچه‌ای است که موی از وی بکنند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۵-۱۳۷۶، ج ۳: ۱۳۴).
- در بسیاری از بافت‌ها، گوینده زمانی از «پنداشتی» استفاده می‌کند که می‌خواهد وضعیتی غیرواقعی را پیش چشم به تصویر کشد:
- (۶۵) مردم روی در من نهادند به ملامت، پنداشتی مرا ندیده‌اند هرگز (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۵-۱۳۷۶، ج ۹: ۲۳۴).
- (۶۶) رسول - علیه السلام - دست بر او می‌مالید، در حال درست می‌شد چنانکه پنداشتی هرگز نبود (همان، ج ۵: ۸۵).
- (۶۷) بیابانی دید چون جهنم، آفتاب فروتابیده، دودی و غباری تا آسمان بر می‌شد، پنداشتی که آدمی هرگز آنجا نگذشته است (ارجانی، ۱۳۹۶، ج ۱: ۱۳).
- به نظر می‌رسد که «پنداری» در مقایسه با «پنداشتی»، صرف نظر از کاربرد در تفسیر و ترجمه‌های قرآن، از بسامد کمتری در متون نثر برخوردار است. کارکرد وجهی خاص این صورت زبانی، بیان گمان و فرض و استنتاج (نمونه ۶۸) و حدیث نفس و بیان افکار درونی (نمونه ۶۹) است:
- (۶۸) غصروف که از جانوری رسیده بود پنداری که خود بگوار نشود (هروی، ۱۳۴۶: ۲۹۱).
- (۶۹) گیومرت گفت پنداری همه دل‌ها بر یک حال آفریده است از سوی فرزندان. مرا غم او گرفته است و او را غم فرزند خویش ... چه چیز است این آدمی؟! (بلعمی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۸۶).
- «پنداری» هم مانند «پنداشتی» برای بیان تشبیه در متون فارسی دری به کار رفته است:
- (۷۰) سیاووش است پنداری میان شهر و کوی اندر فریدون است انگاری به زیر درع و خوی اندر (دقیقی، ۱۳۷۳: ۱۰۰).
- (۷۱) شب تاریک پنداری که دریاست کنار و قعر او هر دو نه پیداست (گرگانی، ۱۳۷۷: ۲۰۸)
- به‌علاوه، «پنداری» هم، به‌عنوان عنصر وجهی، برای به تصویر کشیدن موقعیت‌های غیرواقعی، فرضی و اغراق‌آمیز به کار می‌رود:

(۷۲) دل خارا ز بیم تیغ او خون گشت پنداری که آتش رنگ خون دارد چو بیرون آید از خارا
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۱۶)

(۷۳) شبان خوابم نمی‌گیرد نه روز آرام و آسایش ز چشم مست می‌گونش که پنداری به خوابستی
(سعدی، ۱۳۸۵: ۸۵۸)

در نمونه زیر می‌بینیم که «پنداشتی» و «پنداری» کارکردی مشابه و موازی هم داشته‌اند و معادل هم به کار رفته‌اند:

(۷۴) و مردی بر سر آن تخت خفته، مرده، که پنداشتی هنوز زنده است... و کنیزی مرده بر بالین
وی نشسته که پنداری ماهست از نیکویی (مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۳۹۴).

حذف تدریجی قاعده ساخت فعل تمنایی در فارسی نو و شباهت صورت «پنداری» به فعل مضارع
دوم‌شخص مفرد باعث شده در برخی بافت‌ها، «پنداری» بازتحلیل به فعل دوم‌شخص شود و حتی ضمیر
دوم‌شخص مفرد هم به‌عنوان فاعل با آن به کار رود:

(۷۵) سخن‌هایش تو پنداری که تیغست همان چشمش تو پنداری که می‌گست (گرگانی، ۱۳۷۷: ۱۲۰)

(۷۶) اول جادویی دنیا آن است که خویشتن را به تو نماید چنانکه تو پنداری که وی خود ساکن است
... (غزالی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۷۵).

کاربرد «پنداری» و «پنداشتی» در متون متأخر هم به چشم می‌خورد:

(۷۷) بر عرق حلق خصم سنان او پنداشتی ز پیکان نشتر زد (قآنی، ۱۳۸۰: ۱۷۹)

(۷۸) آن چنان حالتی پدید آمد که تو پنداشتی که عید آمد (هلالی جغتایی، ۱۳۶۸: ۲۶۳)

(۷۹) برای کارهای دنیایی چنان زی که پنداری ابدی هستی (جمال‌زاده؛ به نقل از انوری و همکاران،
۱۳۸۲، ج ۲: ۱۴۳۱).

۵. نتیجه

«پنداشتن» را در فارسی نو حاصل واژگان‌شدگی عبارت فارسی میانه «*pad ēd dāštan*» دانسته‌اند که
خود از حرف اضافه «*pad*»، ضمیر «*ēd*» و فعل «*dāštan*» از ریشه «*dar*» ساخته شده است. در فارسی
باستان، ریشه «*dar*» به معنای تحت سلطه یا اختیار درآوردن، سکونت کردن و نگه داشتن به کار رفته
است. کارکردهای استعاری در بسط معنایی ریشه «*dar*» اثرگذار بوده، به طوری که مفهوم «تحت
تصرف/ سلطه درآوردن» برای مفاهیم انتزاعی نیز استفاده شده است.

از ریشه «*dar*» باستان، ماده‌های فعلی «*dār-/ dāšt*» در متون فارسی میانه به کار رفته است.

مفهوم تسلط یافتن و در اختیار گرفتن برای «*dār-/ dāšt*» در فارسی میانه کم‌رنگ شده، اما تحول معنایی از طریق فرایند مجاز موجب شده است تا این فعل برای بیان مفهوم مالکیت هم به کار رود. کاربرد «*dār-/ dāšt*» برای بیان مفهوم «چیزی را در جایی نگه داشتن»، از طریق استعاره می‌تواند به «چیزی را در ذهن داشتن» و در نتیجه به «اندیشیدن و فکر کردن به چیزی» تغییر کند و بدین ترتیب، فعل «*dār-/ dāšt*» مفهوم جدیدی در فارسی میانه پیدا می‌کند و به معنی «انگاشتن» و «در نظر گرفتن» به کار می‌رود. این کاربرد را به‌ویژه در الگوی «*pad...dār-/ dāšt*» می‌توان دید که مفهوم «به‌عنوان ... در نظر گرفتن» را می‌رساند. این الگو، با کاربرد ضمیر به‌عنوان متمم حرف اضافه، به شکل «*pad ēd dāšt/ dār*» ظاهر می‌شود که مقدمه ظهور صورت «پنداشتن» در فارسی دری است و برای بیان مفاهیمی همچون «باور داشتن» و «درباره چیزی حکم و نظری داشتن» به کار می‌رود. نمونه‌های معدودی در متون پهلوی از کاربرد وجهی «*pad ēd dāšt/ dār*» برای بیان موقعیت‌های غیرواقعی می‌توان یافت. از نظر نحوی، مقایسه دو الگوی «*pad...dār-/ dāšt*» و «*pad ēd dāšt/ dār*» نشان می‌دهد با جایگزین شدن ضمیر «*ēd*» در جای خالی، جمله به عبارتی پیرو نیاز پیدا می‌کند که مرجع ضمیر باشد، عبارتی که حتماً باید از فعل واژگانی برخوردار باشد تا بعدها بتواند کمبود فعل ناشی از دستوری‌شدگی «*dāšt/ dār*» را در جمله جبران کند.

در فارسی دری، فعل «داشتن» بیش از هر چیز، مفهوم مالکیت و تعلق را بیان می‌کند و در ادامه تحولاتی که از فارسی میانه آغاز شده بود، در برخی بافت‌ها در فارسی دری هم به معنی در ذهن داشتن و در نظر گرفتن به کار می‌رود.

الگوی فارسی میانه «*pad ēd dāšt/ dār*»، با کاهش آوایی و گذر از سه مرحله فرایند واژگان‌شدگی به صورت «پنداشت- / پندار-» وارد دایره واژگان زبان فارسی می‌شود. در ذهن اهل زبان، معنای «پنداشتن» منحصر به فرد است و از جمع معنای سه جزئی که در هم ادغام شده‌اند حاصل نمی‌شود. «پنداشتن» در فارسی دری، در یک شاخه، به معنی اندیشیدن و در نظر آوردن به کار رفته و به‌عنوان فعل اصلی جمله با محتوای واژگانی شناخته می‌شود؛ اما در شاخه دوم، به تدریج خاصیت‌های فعلی خود را از دست داده و در مسیر دستوری‌شدگی تا جایی پیش رفته که دیگر در ذهن اهل زبان، نمونه آرمانی فعل نیست و بیشتر برای بیان مفاهیم وجهی به کار می‌رود. در نتیجه، جمله برای تکمیل معنا، نیاز به فعل واژگانی دارد و از طریق پذیرفتن عبارت پیرو، کمبود فعل را جبران می‌سازد.

«پنداشتن»، به‌طور خاص، در برخی بافت‌ها برای بیان داشتن تصویری غلط یا فکری که بعدها خلافتش ثابت شده و در نتیجه «خیال کردن» به کار رفته است و از این طریق به گزینه مناسبی برای

بازنمایی وجهیت غیرواقعی بدل می‌شود، به‌ویژه از طریق دو صورت «پنداری» و «پنداشتی» که بازمانده حالت تمنایی فعل در فارسی میانه بوده‌اند. حذف تدریجی قاعده ساخت فعل تمنایی در فارسی نو و شباهت این دو صورت به فعل دوم‌شخص مفرد باعث شده تا در ذهن اهل زبان بازتحلیل به فعل دوم‌شخص مفرد شوند و حتی ضمیر دوم‌شخص مفرد هم به‌عنوان فاعل با آن‌ها به کار رود. کاربرد «پنداری» و «پنداشتی» در متون متأخر هم به چشم می‌خورد؛ اما در فارسی امروز (معیار)، مگر در نثرهای کهنه‌گرا و رسمی، از دایره استعمال خارج شده است.

پانویس‌ها

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| 1. Lexicalization | 2. grammaticalization |
| 3. modality | 4. Hopper |
| 5. emergent grammar | 6. lexical |
| 7. functional | 8. Traugott |
| 9. attrition | 10. reanalysis |
| 11. aspect | 12. tense |
| 13. decategorization | 14. Heine |
| 15. Lehmann | 16. divergent |
| 17. Brinton | 18. fusion |
| 19. compositionality | 20. Givón |
| 21. Ramat | 22. Palmer |
| 23. Kent | 24. Skjærvø |
| 25. Jampas-Asana | 26. Anklešarja |
| 27. Madan | 28. Dhabhar |
| 29. Williams | 30. Brunner |

منابع

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد (۱۳۸۶). کتاب پنجم دینکرد. تهران: معین.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۳۶۵-۱۳۷۶). روح‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن، به‌کوشش و تصحیح محمدجعفر یاققی و محمد مهدی ناصح، ج ۲۰، مشهد: آستان قدس رضوی.
- اخلاقی، فریار (۱۳۸۶). «بایستن، شدن و توانستن: سه فعل وجهی در فارسی امروز»، نامه فرهنگستان، ۳(۳) (ویژه‌نامه دستور): ۸۲-۱۳۲.
- ارجانی، فرامرز بن خداداد (۱۳۹۶). سمک عیار، با مقدمه و تصحیح پرویز ناتل خانلری، عجم و ویراست دوم، تهران: آگاه.
- انوری، حسن و همکاران (۱۳۸۲). فرهنگ سخن. تهران: سخن.
- بلعمی، محمد بن محمد (۱۳۷۳). تاریخنامه طبری، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، ج ۳ و ۴. تهران: البرز.
- _____ (۱۳۷۸). تاریخنامه طبری، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، جلد ۱ و ۲، تهران: سروش.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۰). بندهش، تهران: توس.

- بیغمی، محمد (۱۳۳۹)، *داراب‌نامه*، تصحیح و مقدمه و تعلیقات ذبیح الله صفا، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بیهقی، محمد بن حسین (۱۳۸۱)، *تاریخ بیهقی*، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: مهتاب.
- *تاریخ سیستان* (۱۳۶۶). تصحیح ملک‌الشعراى بهار. تهران: پدیده خاور.
- ترجمه تفسیر طبری (۱۳۵۶). به تصحیح و اهتمام حبیب یغمائی، ج ۷، تهران: توس.
- تسلی‌بخش، فهیمه (۱۳۹۹). *دستوری‌شدگی صورت‌های زبانی برای بازنمایی وجهیت از فارسی باستان تا فارسی نو (قرن هفتم)*. رساله دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۵)، *ترجمه مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس.
- حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۳)، *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*، ج ۲، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- دقیقی طوسی، ابومنصور محمد بن احمد (۱۳۷۳). *دیوان دقیقی طوسی*، به اهتمام محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه دهخدا*، چاپ دوم از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران با همکاری روزنه.
- رضائی باغبیدی، حسن (۱۳۸۴). *روایت آذرفرنبغ فرخزادان*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ژینو، فیلیپ (۱۳۸۲). *ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه)*، ترجمه و تحقیق: ژاله آموزگار. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران، معین.
- سجاسی، اسحاق بن ابراهیم (۱۳۶۸). *فرائدالسلوک*، به تصحیح و تحشیه عبدالوهاب نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی، تهران: پازنگ.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۵). *کلیات سعدی*، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
- شفائی، احمد (۱۳۶۳). *مبانی علمی دستور زبان فارسی*، تهران: نوین.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۴۵)، *قاپوسنامه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۰). *کیمیای سعادت (در دو جلد)*، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی فرهنگی.
- فرخی سیستانی (۱۳۳۵). *دیوان حکیم فرخی سیستانی*، به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: اقبال.
- فره‌وشی، بهرام. (۱۳۵۴). *کارنامه اردشیر بابکان*. تهران: دانشگاه تهران.
- قانلی، حبیب‌الله (۱۳۸۰). *دیوان حکیم قانلی*، به کوشش امیرحسن صانعی خوانساری، تهران: نگاه.
- قریب، بدرالزمان (۱۳۷۹)، «تحول وجه تمنایی به ماضی استمراری در زبان‌های ایرانی». *یادنامه دکتر احمد تفضلی*. به کوشش علی‌اشرف صادقی. تهران: سخن، ۲۷۸-۲۴۵.
- گرگانی، فخرالدین اسعد (۱۳۷۷)، *ویس و رامین*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: صدای معاصر.
- لاینز، جان (۱۳۹۱). *درآمدی بر معنی‌شناسی زبان*، ترجمه کورش صفوی، تهران: علمی.
- *مجموعه التواریخ و القصص* (۱۳۱۸). به تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران: کلاله خاور.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۴). *ترجمه منطق (جلد اول)*. ترجمه علی شیروانی. قم: دارالعلم.
- منشی، نصرالله (۱۳۶۱). *کلیله و دمنه*، تهران: دانشگاه تهران.
- منصوری، یدالله (۱۳۸۴). *بررسی ریشه‌شناختی فعلهای زبان پهلوی*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- مولایی، چنگیز (۱۳۹۹). *فرهنگ زبان فارسی باستان*. تهران: آوای خاور.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱). *کشف‌الاسرار و عدل‌البرار*، به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، ج ۱۰، تهران: امیرکبیر.

- میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷). *روایت پهلوی، متنی به زبان فارسی میانه*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ناصرخسرو (۱۳۵۷). *دیوان اشعار حکیم ناصرخسرو قبادیانی*، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، دانشگاه مک‌گیل، مؤسسه مطالعات اسلامی شعبه تهران، با همکاری دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۰). *سفرنامه، به تصحیح محمد دبیرسیاقی*، تهران: زوار.
- نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۸۳). *سیرالملوک (سیاست‌نامه)*. به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی.
- نغزگوی کهن، مهرداد و داوری، شادی (۱۳۹۵). *زبان فارسی در گذر زمان*، تهران: کتاب بهار.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳). *کشف‌المحجوب، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی*، تهران: سروش.
- هروی، موفق‌الدین ابومنصور علی (۱۳۴۶). *الابنیه عن حقایق الادویه*. به تصحیح احمد بهمنیار، به کوشش حسین محبوبی اردکانی، تهران: دانشگاه تهران.
- هلالی جغتایی، بدرالدین (۱۳۶۸). *دیوان هلالی جغتایی*، به تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- همایونفر، مژگان (۱۳۹۲). «بررسی روند دستوری‌شدگی فعل‌های وجهی زبان فارسی بر اساس پارامترهای لمان». *دستور، ویژه‌نامه فرهنگستان*، شماره ۹: ۵۰-۷۳.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۲). *فرهنگنامه قرآنی*، ۵ جلد، مشهد: آستان قدس رضوی.
- Anklesaria, T. D. (1913). *Dānāk-u Mainyō-i Khard*, Bombay.
- _____ (1969). *The Pahlavi Rivāyat of Āturfārnbag and Farnbag-srōš*, I, Text and Transcription, Bombay.
- Brinton, L. J. & E. C. Traugott. (2005). *Lexicalization and Language Change*, Cambridge: University Press.
- Brunner, Ch. j. (1977). *A Syntax of Western Middle Iranian*. Delmar, New York: Caravan Books.
- Dhabhar, E.B.N. (1913). *Pahlavi Rivāyat*. Bombay: the Trustees of the Parsi Punchayet Funds and Properties.
- _____ (1927). *Zand-I Khūrtak Avistāk*. Trustees of the Parsee Panchayet Funds and Properties.
- Givón, T. (1971). "Historical syntax and synchronic morphology: An archaeologist's fieldtrip". In *Papers from the Seventh Regional Meeting*, Chicago Linguistic Society, 394-415. Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Heine, B. (2003). "Grammaticalization". In *The Handbook of Historical Linguistics*, Janda & Joseph (eds.), Oxford Blackwell, 575-601.
- Hopper, P. (1988). Emergent Grammar and the A Priori Grammar Postulate. In *Linguistics in Context: Connecting Observation and Understanding*. Tannen (ed.), New Jersey: Ablex.
- _____ (1991). "On Some Principles of Grammaticalization". in: *Approaches to Grammaticalization*, Traugott & Heine (eds.). Vol.1. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- _____ (2012). "Emergent Grammar." In James Paul Gee and Michael Handford, (eds.), *The Routledge Handbook of Discourse Analysis*. London/New York: Routledge. 301-315.
- Hopper, P. & Traugott, E. (2003). *Grammaticalization*. 2nd edition. Cambridge University Press.
- Jamasp-Asana, J. M. (1897/1913). *Pahlavi Texts*, Bombay: Fort Printing Press.
- Kent, R. G. (1953). *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*. New Haven: American Oriental Society.
- Lehmann, Ch. (1992). "Word order change by grammaticalization". In M. Gerritsen & D. Stein (eds). *Internal and external factors in syntactic change*. Berlin-New York: Mouton de Gruyter. 395-416.
- Madan, D. M. (1911). *The Complete Text of Pahlavi Dinkard*, 2 parts, Bombay.

- Pakzad, F. (2005). *Bundahišn. Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie*, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Palmer, F. R., (1986). *Mood and Modality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ramat, P. (1992). *Thoughts on Degrammaticalization*. *Linguistics*, 30: 549–560.
- Skjærvø, Prods Oktor (2009b). “Middle West Iranian”. In :*The Iranian Languages*, Gernot Windfuhr (ed.), Routledge.
- _____ (2016). *An Introduction to Old Persian*, retrieved from: <https://sites.fas.harvard.edu/~iranian/OldPersian>
- Williams, A. V., (1990). *The "Pahlavi Rivāyat" Accompanying the "Dādestān ī Dēnīg"*, vol. II. The Royal Danish Academy of Sciences and Letters.

اقتباس صورت و معنا

در سروده‌های امیری فیروزکوهی (ص ۱۲۷-۱۵۰)

علی تقوی^۱

چکیده

اقتباس و بازآفرینی معانی و مضامین متون مختلف، همواره از سده‌های گذشته تاکنون نزد آفرینشگران متون ادبی امری ساری و جاری بوده است. امیری فیروزکوهی در گستره شعر معاصر، شاعر سنت‌گرای صاحب‌سبک با زبان و بیان خاص خود است که با طبع لطیف و نکته‌سنج خود و با احاطه و اشراف خوبی که بر زبان و ادب فارسی و عربی داشت، توانست معانی و مضامین شعری متنوعی را در سروده‌های خود بیافریند و عرضه نماید. با وجود این، او در پرداخت مضامین و معانی شعری، از متون دیگر نیز تأثیر پذیرفته و در اغلب موارد به طرز هنرمندانه‌ای در سروده‌هایش مندرج ساخته است. در مقاله حاضر به روش توصیفی و تحلیلی، دیوان امیری از منظر تأثیرپذیری از متون مختلف نقد و بررسی شده است. یافته‌های پژوهش آشکار می‌سازد امیری برخلاف گمان برخی از پژوهشگران، صرفاً متأثر از صائب تبریزی نیست. شاعر در بخشی از مضمون‌پردازی‌هایش متأثر از قرآن و احادیث است و در بخشی دیگر، از متون ادبی منظوم و مثنوی دیگر شاعران و نویسندگان ایرانی و غیرایرانی، به‌ویژه شاعران معروف سده‌های پنجم تا یازدهم هجری همچون: خاقانی، سعدی، مولوی و صائب، تأثیر پذیرفته است.

کلیدواژه‌ها: شعر فارسی، شعر معاصر، امیری فیروزکوهی، اقتباس.

Adaptation of Form and Meaning in Amiri Firoozkoohi's Poetry

Ali Taqavi¹

Abstract

Adapting and appropriating the meaning and themes of different texts has always been practiced by literary authors and poets. Amiri Firoozkoohi as a contemporary poet has a traditionalist style with his own unique language and expression. His dedication, perspicacity and good knowledge on Persian and Arabic language and literature empowered him to compose poems with rich semantic and thematic significance. In the present study, through utilizing descriptive-analytical method, the influence of different texts on Amiri's poetic works has been reviewed and surveyed. The study's findings reveal contrary to opinion of some researchers, Amiri is not simply influenced by Saeb Tabrizi; he is also influenced by the Holy Quran, Hadith and figures such as Khaghani, Saadi, Molavi and Saeb in formulating some of his themes.

Keywords: Persian Poetry, Contemporary Poetry, Amiri Firoozkoohi, Adaptation

1. Faculty member of the Academy of Arts. Tehran. Iran. taqavi@honar.ac.ir

۱- مقدمه

هر متنی وامدار و متأثر از متون دیگر است و همواره شاعران و نویسندگان در خلق آثار و پرداخت موضوعات و مضامین خود، از آثار متقدمان یا معاصران تأثیر پذیرفته‌اند. در این میان، برخی از آنان بیشتر به همان تقلید صرف و بازگویی اندیشه‌های دیگران بسنده کرده‌اند که اکنون نام و نشان آنها را تنها در برخی تذکره‌ها باید بازجست و برخی نیز ضمن بهره‌مندی از معانی و مضامین ناب دیگر شاعران، از نوآوری در صورت و معنا و عاطفه برکنار نمانده‌اند. سیدکریم امیری فیروزکوهی (۱۲۸۸/ فیروزکوه - ۱۳۶۳/ تهران) از زمره شاعران دسته اخیر است که در شعر و نثر خود، هم به ضرورت پابندی به صورت‌ها و شکل‌های شعری گذشته تأکید داشت و هم ضمن توجه به نظیره‌گویی و اقتباس از صورت و معنای اشعار دیگر شاعران نام‌آور گذشته و معاصر، توانست به سبک و اسلوب شعری خود دست یابد.

امیری، شاعری با وسعت مطالعه بسیار است و از همان سنین جوانی، دیوان‌های شعری شاعران مطرح و مصنفات مهم نویسندگان را در ادوار مختلف ادبیات فارسی و عربی مطالعه کرد و علوم مختلف بلاغت، صرف، فلسفه، کلام، اصول و فقه را نزد تنی چند از استادان فراگرفت. بی‌گمان این گستره وسیع از دانش و آموخته‌های این شاعر، خواه‌ناخواه بر متون آفریده او، به‌ویژه بر سروده‌هایش تأثیر نهاده است. هم پاره‌ای از ناب‌ترین مضامین شعری دیگر شاعران در دیوان او با پرداخت شاعرانه‌ای دیگر مجال حضور یافته‌اند و هم صورت و زبان شعری آزموده دیگر شاعران معروف، زمینه طبع‌آزمایی شاعر را فراهم آورده است.

به نظر می‌آید مناسب‌ترین واژه برای بازگفت و تبیین دامنه حضور متن یا متون دیگر در متنی دیگر، «اقتباس» است. اقتباس در اصل لغت، از ریشه «قَبَس» به معنی برافروختن و برگرفتن آتش است. «چنان‌که پاره‌ای از آتش را بگیرند و با آن آتش دیگر را برافروزند، یا از شعله چراغی، چراغ دیگر را روشن کنند و به این مناسبت، فراگرفتن علم و هنر و ادب آموختن یکی را از دیگری، اقتباس» گفته‌اند (همای، ۱۳۷۷: ۳۸۳). نظر به جایگاه خاص و متعالی صورت و معنای قرآن کریم نزد مسلمانان، نخستین تعریف‌هایی که از این واژه شده است، ناظر بر تأثیر و حضور این کلام وحیانی در متون ادبی است؛ برای نمونه، در *نفایس الفنون* در تعریف اقتباس آمده است: «آنکه دبیر یا شاعر در میان کلام، جهت تزیین و نظام آن، آیتی از قرآن درج کند» (آملی، ۱۳۸۰: ۳۲). اما در دوره معاصر گستره معنایی اقتباس ادبی بیشتر شد، به گونه‌ای که در تعریف آن نوشته‌اند: «شیوه‌ای که گوینده، نویسنده یا شاعر به کمک آن، معنی و محتوا یا مضمون و اندیشه‌ای را از گوینده، نویسنده یا شاعری دیگر یا امری محقق و واقعه‌ای تاریخی می‌گیرد و آن را به زبان خود نقل می‌کند» (قاسم‌نژاد، ۱۳۷۶: ۱۱۵). با این رویکرد، اقتباس از

سویی ماندگی‌هایی با ساحت‌هایی از نظریه‌هایی چون «بینامتنیت»، «اضطراب تأثیر» و «بدخوانی خلاق» و از سویی دیگر، در صورتی فراگیر و با توسع معنایی، درهم‌تنیدگی‌هایی با انواع تلمیح، تضمین و ترجمه دارد. در پژوهش حاضر، با توجه به گستره حضور متون دیگر در سروده‌های امیری، واژه و اصطلاح اقتباس، برای بیان این تأثیرپذیری برگزیده شد.

۱-۱- پیشینه تحقیق

پژوهش‌ها درباره امیری فیروزکوهی و اشعار او، چندان گسترده نیست و می‌توان گفت فصل مشترک اکثر این پژوهش‌ها نیز تأکید بر تأثیرپذیری او از سبک اصفهانی یا هندی و به‌طور خاص، صائب تبریزی است. کتاب یادگار گل سرخ (۱۳۸۹) به کوشش ساعد باقری و سهیل محمودی دربردارنده گزیده شعر امیری همراه با با مقدمه‌ای کوتاه در شرح زندگی و آثار این شاعر است. در مقدمه این اثر چندان مجال سخن فراهم نبود تا به گستره اقتباس‌ها در سروده‌های شاعر پرداخته شود و فقط در اشارتی کلی از تأثیرپذیری او از خاقانی، به‌ویژه قصیده کنزالرکاز او یاد شده است. صفحاتی از کتاب‌های دیگر هم، به امیری و سروده‌هایش اختصاص یافته است که می‌توان از کتاب‌های چشمه روشن (۱۳۶۹) به قلم غلامحسین یوسفی، از نیما تا روزگار ما (۱۳۷۴) نوشته یحیی آربین‌پور و چشم‌انداز شعر معاصر ایران (۱۳۹۱) به قلم مهدی زرقانی یاد کرد. در این دست آثار نیز، به اقتباس و بیان دقیق تأثیرپذیری امیری از دیگر متون پرداخته نشده است و حسب موضوع و ساختار کتاب، تنها در اندک صفحاتی به زندگی و طرز شعری او پرداخته شد.

در مقالاتی نیز که در نقد و تحلیل سروده‌های امیری به نگارش درآمده است، به وجوه مختلف اقتباس و تأثیرپذیری او از شعر دیگر شاعران توجه نشده است. از مقالاتی که اندک اشاراتی به این موضوع داشته‌اند، می‌توان از «سبک هندی و امیری فیروزکوهی» (۱۳۷۸) نوشته یحیی کاردگر و «امیری و سبک هندی» (۱۳۹۰) به قلم عباس کی‌منش یاد کرد. نویسنده مقاله نخست، ضمن برشمردن پاره‌ای از ویژگی‌های سبک هندی و ذکر شواهدی شعری، بر این تأکید دارد که امیری در غزلیات خود، پیرو این سبک شعری است. در مقاله دوم نیز نویسنده پس از شرح زندگی شاعر، بدون برشمردن دقیق مصادیق، او را از علاقه‌مندان شعر شاعرانی چون: خاقانی، نظامی، سعدی، مولانا، حافظ و صائب دانسته است. متناسب با موضوع پژوهش حاضر، برخی اشارات و یادداشت‌های امیربانوی امیری فیروزکوهی بر دیوان پدر است که پاره‌ای از تأثیرپذیری‌های شاعر از مضمون شعر دیگران را یادآور شده است.

۲-۱- ضرورت تحقیق

با وجود جایگاه خاص امیری فیروزکوهی در شعر معاصر، به‌ویژه در شاخه شعر سنتی، آنچنان که باید پژوهش‌هایی در نقد و تحلیل جوانب گوناگون سبک و اسلوب شعری او صورت نگرفته است. بسیاری از پژوهشگران، با نگاهی یک‌سوزانه، باتوجه به همّت و همکاری او در چاپ و نشر دیوان صائب تبریزی و به‌ویژه نگارش مقدمه‌ای مفصل بر آن و شرح و بسط سبک شعر دوره صفوی و دفاع او از شعر این دوره که با عنوان «سبک اصفهانی» معرفی می‌کند، بر این تأکید دارند که او دنباله‌رو شاعران این سبک و به‌طور خاص صائب تبریزی است. هرچند امیری فیروزکوهی در پاره‌ای از غزلیات خود به صورت و محتوای غزلیات صائب نظر داشته و شیوه شاعری او را مکرر ستوده است. او در همین غزلیات خود و به‌خصوص در سایر شکل‌های شعری چون قصیده و قطعه و مثنوی، به ضرورت برای پرداخت مضامین شعری، به آثار دیگر شاعران و نویسندگان ایرانی و غیرایرانی توجه داشته است و به‌ویژه در قصاید خود، از شاعرانی چون مسعود سعد و خاقانی و در مثنویاتش از نظامی و مولوی تأثیر پذیرفته است. بنابراین برای شناخت مبانی و خاستگاه‌های آرا و اندیشه‌های این شاعر و تحلیل درست سبک شعری او، ضرورت دارد میزان تأثیرپذیری او از دیگر متون نقد و واکاوی شود.

۳-۱- روش تحقیق

در پژوهش حاضر که با روش توصیفی و تحلیلی به نگارش درآمده است، دیوان شعری امیری فیروزکوهی از منظر اقتباس شاعر از دیگر متون گذشته و معاصر نقد و بررسی و نمونه‌های شاخص آن در دوره‌های زمانی مشخص بازنموده شده است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- مضامین شعری

دیوان اشعار امیری نخستین بار در سال ۱۳۵۴ در دو مجلد در چاپخانه بهمن و حیدری منتشر شد: جلد اول شامل قصاید و غزلیات و ترکیب‌بندها و جلد دوم شامل مسمّطات و مقطعات و مثنویات. پس از درگذشت شاعر، دیوان اشعار او به کوشش دختر بزرگش، امیربانو، در انتشارات سخن به سال ۱۳۶۹ در دو مجلد منتشر شد. انتشارات زوار در ویراستی دیگر، دیوان این شاعر را در سه مجلد، سال ۱۳۸۹ منتشر کرد.

با توجه به روحیه حساس و نکته‌سنج امیری و احاطه ژرف او بر زبان و ادب فارسی و عربی، تنوع مضامین شعری در سروده‌های او بسیار است. البته از دیدگاه او، شاعر الزاماً در تمام سروده‌های خود،

تصویرگر روحیات و سجایای اخلاقی و فعل و کردار خود نیست؛ بلکه در بسیاری از موارد، او به نیروی تخیل خلاق و قوی خود، همچون نقاشی به تصویرگری دنیای عین و مفاهیم انتزاعی می‌پردازد. شاعر در مقام نقاشی احوال و اوضاع و شرح تضاد و تناقض، شخصیت خویش و احوال شخصی را به حساب نمی‌آورد و در این حالت نسبت بین او و ساخته او، نسبت بین نقاش و پرده‌های نقاشی اوست و شاعر در این مرتبه و مقام با سروده خویش فقط ربط صانع و مصنوع و خالق و مخلوق دارد و نسبت‌های دیگر در نظر نیست. البته این مفهوم نفی کلی از این حقیقت نمی‌کند که شاعر زبان احوال و عواطف شخصی خود نیز می‌باشد، بلکه نافی انحصار و کلیت آن است. بنابراین، شاعر نقاش عواطف و احساسات، معقولات و مدرکات، و تخیلات و تصورات است، اعم از اینکه خود وی آنها را که صور خارجی دارند دیده و یا ندیده باشد و یا احوالی را که وصف می‌کند مبتلابه شخص او باشد یا نباشد (امیری فیروزکوهی، ۱۳۵۷الف: ۱۰۴-۱۰۶). این هنر نقاشی شاعر است که همه تضادها و تناقض‌های موجود در ماهیات عالم امکان را بر پرده خیال خویش تصویر می‌کند و گاه با انتساب به خود و گاه با انتساب به غیر، به نظر دیگران می‌رساند (همو، ۱۳۵۷ب: ۱۸۹).

عمده‌ترین مضمون در دیوان امیری به‌ویژه در شکل غزل، در بیان حالات و جلوه‌های گوناگون عشق است، خواه این عشق زمینی باشد و خواه در هاله‌هایی از اندیشه‌های عرفانی به سبک و سیاق شاعران سبک‌های عراقی و هندی فرو رود. شاعر افزون‌بر این، گاه برحسب ارادتی که به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) دارد به شعر آیینی روی آورده و گاه نیز در نقد زمانه و مردمش شکواییه‌هایی سروده است. البته او به نقد و شکوه بسنده نکرده و پارهای از سروده‌هایش را به حکمت و اخلاق و ارزش‌های انسانی اختصاص داده است. بخشی دیگر از مضامین شعری شاعر متأثر از وقایع و رویدادهای تاریخی است. بسیاری از شعرهای او به‌ویژه در شکل‌های قصیده و قطعه در یادکرد و رثای شاعران و ادیبان و هنرمندان معاصر است که شاعر با آنان انس و الفتی داشته و بخشی دیگر از این دست سروده‌های او، به مضامین انقلاب و دفاع مقدس و پایداری اختصاص یافته است (تقوی، ۱۳۹۹: ۸).

۲-۲- اقتباس صورت و معنا

امیری از همان سال‌های نوجوانی، به‌ویژه از دورانی که به عضویت انجمن ادبی نظامی، به مدیریت حسن وحید دستگردی درآمد، دیوان‌های شعری بسیاری از شاعران را از نظر گذراند. در این میان، با شعر خاقانی، نظامی، سعدی، مولوی و صائب انس و علاقه بیشتری داشت و به انحاء مختلف در صورت و معنای سروده‌های خود از شاعران مشهور گذشته تأثیر پذیرفت. از میان این شاعران، امیری به صائب

اقبال بیشتری نشان داد و پژوهش‌های گسترده و عمیقی در دیوان او به عمل آورد. نخستین پژوهش او درباره شعر دوره صفوی و سبک شاعران این دوره، به عنوان مقدمه در کلیات صائب تبریزی درج شد که بیژن ترقی آن را سال ۱۳۳۳ در انتشارات خیام منتشر کرد. امیری بعدها، برای چاپ افسس نسخه خطی دیوان صائب به خط شاعر، مقدمه مفصل تری در شرح حال صائب، پیدایش سبک هندی یا اصفهانی و سیر تحول آن در ادبیات فارسی به نگارش درآورد. او برخلاف جریان ادبی غالب آن دوره، کوشید نگاه دقیق تر و منصفانه تری به شاعران دوره صفوی داشته باشد. او در این مقدمه، اصطلاح سبک هندی را غلط دانست و تأکید کرد باید از عبارت «سبک اصفهانی» استفاده کرد، زیرا ظهور و بروز این سبک در بین شاعران و گویندگان فارسی زبان ایرانی عصر صفوی بوده است. در ادامه در چند بخش، اقتباس و تأثیرپذیری امیری از متون مختلف، تحلیل و بررسی می‌شود.

۲-۱-۲- قرآن و حدیث

امیری در سروده‌هایش، به ویژه در قصاید و قطعات خود، متناسب با معانی و مضامین شعری، از معانی و مضامین قرآن و احادیث، بسیار اقتباس و تضمین کرده است که به ذکر چند شاهد مثال بسنده می‌شود. او در سروده‌هایش برای پرورش معنی، گاه بخشی از آیه یا حدیث را تضمین کرده و گاه تلمیح و اشارتی به آنها دارد. او در قطعه «مرگ یاران»، در اندوه و تحسر از مرگ یاران و دوستان، ضمن تنبّه خود از در پیش بودن آن امر ناگزیر، با تضمین آیه ۲۸ از سوره فجر، یعنی «إِرْجِعِ إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»، این گونه تسلی خاطر می‌دهد:

ندای ارجعی از موطن الهی خویش به گوش هوش شنیدند و بر اثر رفتند
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۸۹: ۲۹۳/۲)

امیری در قطعه‌ای دیگر با نام «یار به قدرت رسیده»، این ویژگی آدمی را که چون از فقر و ناتوانی به غنا و توانگری رسد، سرکشی آغاز کند و طبع و خویش دگرگون شود، یکی از نشانه‌های ظلوم و جهول بودن او می‌داند؛ همان که در آیه ۷۲ از سوره احزاب به آن اشارت رفته است: «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»:

امیر یار به قدرت رسیده را زنهار چنان که بود از این پیش همچنان مشناس
چه باید کرد کز روی طبع و صنع خدا چنین ظلوم جهولی بر این نهاد اساس
(همان: ۳۳۴/۲)

در نمونه‌ای دیگر، شاعر پس از نکوهش دنیا و دگرگون شدن احوال در سنین پیری، در ابیات پایانی

شعر خود، با تلمیح و تضمین آیات ۴ و ۵ از سوره تین «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» و آیه ۷۰ از سوره نحل «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ»، معانی و مضامین شعری اش را استوارتر عرضه می‌دارد:

تو را ز احسن تقویم زاد این همه عیب
که زاده پدر جبر و مادر قذری
به اسفلین ذرک از خلق احسن افتی باز
چنین که در به در کوی و در به هر گذری
اگر چنان نشوی تا دگر ندانی هیچ
به اردل العمر از روی علم پی نبری
بقای رو به فنا را چنان که قرآن گفت
اگر بخوانی نقص کمال، دیده‌وری
(همان: ۳۹۵/۲)

در بیت زیر، عبارت «لاتذر»، برگرفته از آیه ۲۶ سوره نوح «وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» است:

گر بدین سان زیست باید، گو که «رب لاتذر»
ور نماند هیچ نفسی از نفوس کامله
(همان: ۱۷۸/۲)

همان طور که از نمونه‌های پیشین آشکار است، آشنایی و معرفت امیری به معانی و مضامین بلند قرآنی، سبب شده است او بی‌هیچ تکلفی، از آیات گوناگون در تحکیم معانی شعری خود بهره برد. برای نمونه، در مثنوی «مؤیدنامه»، در بیان دگرگونی احوال روزگار این گونه به آیه ۱۴۰ از سوره آل عمران، یعنی «إِنْ يَمَسُّكُمْ فَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاؤُهَا بَيْنَ النَّاسِ» استناد می‌جوید:

نوبت است این جهان و اقبالش
تا به یکسان نماند احوالش
نشود نعمت جهان کم و کاست
لیکن اینجاست گاه و گاه آنجاست
تلك ایام از مشیت حق
نه مجال سخن گذاشت نه دق
(همان: ۲۲۹/۳)

امیری چون بسیاری از دیگر شاعران ایرانی، در سروده‌های خود به احادیثی از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) اشاراتی داشته است؛ برای نمونه، در بیت زیر مستند به حدیث «النومُ أخو الموت»، خواب را به مرگ مانند ساخته است:

گاهی شده برابر با خواب زندگی
گاهی شده برادر با مرگ جان‌گزی
(همان: ۱۹۱/۳)

بیت زیر در اشاره به این حدیث از حضرت علی (ع) است که فرمود: «القبر روضه من رياض الجنة او حفرة من حفر النار»:

چون خوابگاه خاکی در خواب واپسین / یا حفره جحیمی یا روضه جنان
(همان: ۲۰۳/۳)

۲-۲-۲- شاعران سبک خراسانی

گاه یک مصرع یا یک بیت و گاه مضمون متنی منظوم یا منشور از دیگر شاعران و نویسندگان ایرانی و غیرایرانی، امیری را برمی‌انگیزاند تا شعری بسراید و طبع‌آزمایی نماید. او در پاره‌ای از سروده‌هایش، بی‌آنکه به نام شاعر صراحت داشته باشد، مضمون بیت یا ابیاتی را از او در شعر خود وارد می‌سازد؛ برای نمونه، او در مثنوی بلند «مؤیدنامه»، از حنظله بادغیسی با عنوان «شاعری ز قدیم» یاد می‌کند و دو بیت معروف او، یعنی «مهتری گر به کام شیر درست / شو خطر کن ز کام شیر بجوی / یا بزرگی و عز و نعمت و جاه / یا چو مردانت مرگ روباروی» (مدبری، ۱۳۷۰: ۴) را به زبانی دیگر این چنین می‌سراید:

گفت گوینده شاعری ز قدیم / که قدیم است راه و رسم قویم
گر بزرگی به کام شیر در است / شو خطر کن کزان تو را خطر است
رو بزرگی و ناز و نعمت جوی / و نه با مرگ باش روباروی
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۰۴/۳)

امیری در ادامه این مثنوی تعریضی هم به این گفته نظامی عروضی در چهارمقاله (۱۳۷۲: ۴۲) دارد که احمدین عبدالله خجستانی به تأثیر این شعر حنظله از خربندگی به امارت خراسان رسید:

و نه مشنو ز کس، که یابنده است / بنده خر، کسی که خربنده است
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۰۴/۳)

امیری، شهید بلخی را «سخنور کل» می‌نامد و به تضمین مصرعی از شعر معروف او می‌پردازد. مصرع آخر در ابیات زیر، مصرع اول شعر معروف شهید بلخی است که مصرع دوم آن «که به یک جای نشکفند به هم» (مدبری، ۱۳۷۰: ۳۳) است:

می‌دهد دانش ار فزون ز نصاب / به کم رزق می‌نهد به حساب
گفت از این پیش آن سخنور کل / «دانش و خواسته است نرگس و گل»
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۲۹/۳)

امیری در قطعه‌ای هم که به پاس لطف بی‌دریغ ناتل خانلری سروده است، در ضرورت شکر نعمت‌ها، از رودکی به‌عنوان «استاد شاعران» نام می‌برد و با استناد به این بیت از او «واجب نبود به کس بر افضال و کرم / واجب باشد هرآینه شکر نعم» (رودکی، ۱۳۹۰: ۱۹۰-۱۹۱)، این گونه می‌سراید:

استاد شاعران گفت آن کس مقصّر است کز شکر هیچ نعمت، دم درنمی‌زند
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۰۱/۲)

قصیده «خراسان» نیز سراسر تلمیح و تضمین قصیده معروف حکیم ناصر خسرو (۳۸۷-۳۸۸) در ذمّ خراسان است. امیری در این قصیده ضمن تضمین بیت مطلع قصیده ناصر خسرو، در یازده بیت بعد با تلمیح به شعر ناصر خسرو، مضمون سخن او را به الفاظ و ترکیباتی دیگر سروده و سپس از نگاه خود به وصف خراسان امروز و مشهد مقدس و منقبت امام رضا(ع) پرداخته است. شاعر با تلمیح و تضمین شعر ناصر خسرو، ضمن دعوت مخاطب به خواندن صورت کامل آن شعر، با دگرگون ساختن مضمون کلام از صورت ذمّ به مدح، تسلط و مهارت خود را در سخن‌پردازی نمایانده است:

که پرسد زین غریب خوار محزون خراسان را که بی‌من حال تو چون؟
گذشت آن روزگاری که می‌خواند حکیمت حال گردان، طبع و وارون
هم‌اکنون گر عیان دیدی تو را باز ثناخوان تو می‌بودی هم‌اکنون
نینی سرکشی ملک رضا را حرون است اهرمن خو، ملک هارون
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۴۴/۲-۱۴۷)

از دیگر شاعران سبک خراسانی که امیری به سروده‌ای از او تلمیح دارد، امیر معزی است. شاعر در بیت زیر تلمیح به شعر امیر معزی در مدح سلطان سنجر دارد که گفت: «گرچه فرسنگی بود بالای میدان ملوک / از حلب تا کاشغر میدان سلطان سنجر است» (امیر معزی، ۱۳۱۸: ۸۸):

سنجر و دیوان او میدان فروهشت و گرفت از حلب تا کاشغر را سعدی و دیوان او
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۵۵/۲)

امیری بیتی از مسعود سعد سلمان را نیز تضمین کرده است. در ابیات زیر، بیت دوم از قصیده معروف مسعود سعد (۱۳۶۲: ۵۰۳) است:

از ماست اینکه حافظه‌ات آورد به یاد بی‌تی که از زبان تو گفت آن سخن‌سرای
گردون به درد و رنج مرا کشته بود اگر پیوند عمر من نشدی نظم جان‌فزای
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۷۱/۳)

امیری از باباطاهر عریان نیز در منظومه «آهنگ» بیتی را تضمین کرده است. در ابیات زیر، بیت دوم از این شاعر (باباطاهر عریان، ۱۳۱۱: ۱۰۴) است:

از ایشان دردمندی خسته‌جانی کشید از پرده دل این ترانه
بهار آمد به صحرا و در و دشت جوانی هم بهاری بود و بگذشت
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۸/۳)

۳-۲-۳- شاعران سبک عراقی

از نخستین انجمن‌های ادبی که امیری در جلسات آن حاضر می‌شد و تأثیر بسیاری بر رویکرد و طرز و شیوه شاعری او داشت، انجمن ادبی حکیم نظامی به مدیریت حسن وحید دستگردی است. یکی از کارهای اساسی این انجمن، پیش از جلسه شعرخوانی، مقابله و تصحیح خمسۀ نظامی و سپس دیوان‌های جمال‌الدین اصفهانی و کمال‌الدین اصفهانی بود. یک نفر قدیم‌ترین نسخه را می‌خواند و دیگران اختلافات نسخه‌های دیگر را یادآور می‌شدند (گلچین معانی، ۱۳۸۴: ۳۲). این رویکرد انجمن، در آشنایی و انس امیری با شعر شاعران سبک عراقی بسیار مؤثر بود و او در پاره‌ای از سروده‌هایش مضامینی از این شاعران را به وام گرفته است.

امیری مثنوی بلند مؤیدنامه را در حدود ۲۲۰۰ بیت در بحر و وزن حدیقه الحقیقه سنایی غزنوی و آراسته به انواع سخن در حمد و مدح و ذم، یادکرد دوستان، حدیث نفس، وصف طبیعت و ذکر پاره‌ای دقایق حکمی و اخلاقی سروده است. شاعر در این منظومه فراخور مضمون سخن، به تضمین شعر چندتن از شاعران گذشته و معاصر پرداخته که در جای خود به آنها خواهیم پرداخت. او متأثر از این بیت از حدیقه «شرری بود کز هوا پژمرد / از تو زاد آن زمان و در من مرد» (سنایی غزنوی، ۱۳۲۹: ۴۸۳)، این‌گونه سروده است:

کانچه گفتم چو ره به کرده نبرد / از هوا زاد و در هوا افسرد

(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۹۷/۳)

امیری در سروده‌های خود، گاه به مصرع یا بیتی از نظامی تلمیح و تضمین دارد؛ برای نمونه در شاهد مثال زیر، بیت دوم با اندک اختلافی از خسرو و شیرین نظامی (۱۳۹۰: ۹۸) است:

تو می‌خواندی به گرمی نغمۀ عشق / فلک می‌خواند با سردی به گوشم
از آن سرد آمد این کاخ دلاویز / که تا جا گرم کردی گویدت خیز

(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۸/۳)

امیری در پاره‌ای از سروده‌های خود، به قصاید خاقانی نیز نظر داشته و کوشیده است بر همان اسلوب سخن او، مضمون‌پردازی کند. بارزترین این شعرها، قصیده «بانگ تکبیر» است. او این قصیده را به اقتضای قصیده معروف «کنزالراز» خاقانی (۱۳۸۲: ۱۰۰) با مطلع «مقصد اینجاست ندای طلب اینجا شنوند/ بختیان را ز جرس صبح‌دم آوا شنوند» و در همان وزن و قافیه و با اندک اختلافی در ردیف با زبانی فاخر و مطمئن و تلمیحاتی گسترده به آیات قرآن و وقایع تاریخی، در دو مطلع در وصف بعثت نبی اکرم (ص) و ویژگی‌ها و خصال ایشان و پاره‌ای از مبانی و ارزش‌های دین اسلام سروده است. بسیاری از

واژگان و ترکیبات این شعر، برای مخاطب آشنا یادآور شعر خاقانی است:

آنک آواز نبی از در بطحا شنوید ذکر حق را درافتادن بتها شنوید
نور اسلام برآمد ز کران تا نگرید بانگ توحید درآمد به جهان تا شنوید
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۸۹: ۸۳/۲)

امیری قصیده «نشید شادی» را نیز بر وزن و قافیه و با همان زبان مطمئن قصیده‌ای از خاقانی با مطلع «در پرده دل آمد دامن‌کشان خیالش / جان شد خیال‌بازی در پرده وصالش» (۱۳۸۲: ۲۲۷) سروده است. مطلع قصیده امیری که با وصف لیلا خالد، با نام مستعار شادیه ابوغزاله، زن مبارز فلسطینی، آغاز و با توصیف جهان اسلام و تأکید بر ضرورت اتحاد دوباره مسلمانان خاتمه می‌یابد، این گونه است:

آنجا غزاله‌ای بین خورشید در حبالش بام زمین مجالش، شیر برین غزالش
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۸۹: ۸۹/۲)

دیگر قصیده‌ای که امیری بر وزن و قافیه قصیده‌ای از خاقانی با مطلع «الامان ای دل که وحشت زحمت آورد الامان / بر کران شو زین مغیلانگاه غولان بر کران» (۱۳۸۲: ۳۲۴) سروده و پاره‌ای از واژگان و ترکیبات آن را به وام گرفته است، «ای مسلمانان» نام دارد که با این بیت آغاز می‌شود:

این چه حال است الامان ای اهل ایمان الامان وین چه روز است ای مسلمانان نه بل ای کافران
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۸۹: ۱۲۹/۲)

امیری افزون بر این دست قصاید، گاه مصرع یا بیتی از خاقانی را نیز تضمین کرده است؛ از جمله در شاهد مثال زیر، مصرع آخر از خاقانی است که مصرع نخست آن، «چه معنی گفت عیسی بر سر دار» (۱۳۸۲: ۲۷) است:

فراکش چون فراز نغمه خویش از این خاکی فرودم سوی افلاک
برآر این مویه غربت خدا را «که آهنگ پدر دارم به بالا»
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۸۹: ۴۴/۳)

در بیت زیر نیز، شاعر مصرعی از شعر خاقانی (۱۳۸۲: ۶۲) را تضمین کرده که مصرع دوم آن، چنین است: «موی بر سر ز طالع هنر است»:

یا چو طبعم به طالع هنر است «قلم بخت من شکسته سر است»
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۸۹: ۲۲۹/۳)

امیری در شعر «ای جان جهان» که آن را خطاب به حضرت امام زمان (عج) سروده است، به غزل معروف عطار نیشابوری با مطلع «ای جان ز جهان کجات جویم / جانی و چو جان کجات جویم» (۱۳۶۸: ۵۱۲) نظر

داشته است. مطلع شعر امیری این گونه است:

ای جهان جان و ای جان جهان، جای کجاست؟
عالمی از توست در مأوی، تو مأویت کجاست؟
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲/۲۵۴)

دیگر شاعری که امیری به سروده‌های او تلمیح داشته است، سعدی شیرازی است. او به‌طور خاص در قصیده‌ای که به مناسبت تجدید بنای مقبره سعدی سروده، ضمن وصف شیراز، از سعدی و آثار او این گونه به نیکی یاد کرده است:

نور یزدان، خضر جاویدان، خداوند سخن
سعدی شیراز ما، یا بلبل دستان او
برگ و بار بوستان‌ها ریخت بر خاک و نریخت
تندباد روزگاران برگی از بوستان او
(همان: ۲/۱۵۵)

امیری در این قصیده، به پاره‌ای مضامین شعری سعدی نیز تلمیح دارد؛ از جمله، ابیات زیر در اشاره به ابیاتی از بوستان و گلستان سعدی است:

گاه بینی اشک شمع و سوزش پروانه‌اش
گاه بینی حال زال و گریه نالان او
گاه با سالار غورش خانه در صحرا کنی
گاه با صدر خجندش خواب در ایوان او
(همان: ۲/۱۵۵-۱۵۷)

هریک از مصرع‌های اول، دوم و چهارم یادآور ابیات و حکایاتی از بوستان است؛ مصرع نخست در اشاره به حکایت شمع و پروانه با این بیت آغازین: «شبی یاد دارم که چشمم نخفت / شنیدم که پروانه با شمع گفت» (سعدی، ۱۳۷۵: ۱۱۴)، مصرع دوم در اشاره به حکایتی دیگر با این مطلع: «یکی گربه در خانه زال بود / که برگشته ایام و بدحال بود» (همان: ۱۴۹) و مصرع چهارم در اشاره به این بیت در حکایت «گفتار اندر نواخت ضعیفان»: «یکی خار پای یتیمی بکند / به خواب اندرش دید صدر خجند» (همان: ۸۰). مصرع سوم نیز اشاره به این بیت از گلستان دارد: «آن شنیدستی که در اقصای غور / بارسالاری بیفتاد از ستور» (سعدی، ۱۳۸۳: ۱۱۷).

امیری در قطعه «عاقبت شعر»، در شیکوه از شعرشناسی مردم، در تلمیح به این بیت معروف از غزل سعدی: «اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب / گر ذوق نیست تو را، کز طبع جانوری» (۱۳۸۴: ۶۲۵)، این گونه سروده است:

اشتران را گر طرب می‌آمد از شعر عرب
این گرانان را ز شعر فارسی آید خزن
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲/۳۷۳)

در اقتباس معنی و مضمون از شعر سعدی، می‌توان نمونه‌های دیگر هم ذکر کرد. شاعر در وصف

نقاشی میرزا اسماعیل آشتیانی، از مضمون این بیت سعدی «کافران از بت بی‌جان چه تمتع دارند / باری آن بت بپرستند که جانی دارد» (۱۳۸۴: ۴۵۶) بهره برده است:

آن بتی کز سعدی آمد در پرستیدن مباح آن همین باشد کزین بتگر به دفتر آمده
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۷۱/۲)

مصرع دوم بیت زیر نیز از گلستان سعدی است که مصرع اول آن این چنین است: «با بدانیش هم نکویی کن» (۱۳۸۳: ۷۱):

لقمه بازمانده سگ را ده «دهن سگ به لقمه دوخته به»
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۷۹/۳)

مصرع دوم بیت زیر نیز مصرع اول از بیت معروف دیباچه گلستان است که مصرع دوم آن این گونه است: «ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم» (۱۳۸۳: ۳۲):

و آن دم خوش‌نوایی می‌خواند این غزل «مجلس تمام گشت و به آخر رسید عمر»
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۰۳/۳)

در بیت زیر نیز، شاعر به جملات آغازین گلستان سعدی، یعنی «هر نفسی که فرومی‌رود، ممدّ حیات است و چون برمی‌آید مفرّح ذات» (۱۳۸۳: ۲۹) نظر داشته است:

گر درآید بود مفرّح ذات و برآید بود ممدّ حیات
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۵۵/۳)

مصرع نخست در بیت زیر از قصیده «سوز تب»، با اندک تغییری از این بیت از گلستان سعدی «زن بد در سرای مرد نکو / هم در این عالم است دوزخ او» (۱۳۸۳: ۹۵) است که این گونه آغاز می‌شود:

«هم در این عالم است دوزخ» من و رچه اینجاق قرین رضوانم
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۲۵/۲)

مصرع اول بیت زیر، مصرع دوم مطلع قصیده‌ای از سعدی است که چنین آغاز می‌شود: «ایها الناس جهان جای تن‌آسانی نیست» (سعدی، ۱۳۲۰: ۱۰):

«مرد دانا به جهان داشتن ارزانی نیست» که جهان دگری در صدف گوهر اوست
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۴/۲)

امیری فیروزکوهی در اشعار خود به تلمیح یا تضمین، در لفظ و معنا، به پاره‌ای از ابیات مثنوی معنوی مولوی نظر داشته است. بارزترین این تلمیح آنجاست که شاعر می‌کوشد متأثر از «نی‌نامه» مولوی، نی‌نامه‌ای دیگر بسراید. او در ابیاتی از مثنوی بلند «مؤیدنامه»، در وصف حال و شکایت از آزار

خلق، همچون نی دورافتاده از اصل خود، از جدایی‌ها شیکوه سر می‌دهد. واژگان کلیدی نی‌نامه مولوی، در اینجا تکرار می‌شود: «نی، نیستان، شکایت، حکایت (=قصه)، دور افتادن از اصل خویش، ناله، سینه شرحه شرحه و آتش عشق»:

من و نی هر دو قصه‌پردازیم	وز شکایت به قصه آغازیم
هر دو همزاد نیستان غم‌میم	بسته در ناله‌ها میان هم‌میم
او چو خامه است و سبزگون جامه است	عشق را گرم آتشین‌نامه است
شیکوه از وی به هر نفس ریزد	بندبندش به ناله بر خیزد
یاد ایام وصل و عهد و فراق	شیون از دل برآردش به فراق
مانده چون من ز اصل خویش جدا	شیکوه‌ها کرده از جدایی‌ها
زده با هر کسی به صدق، نفس	یک نفس بی‌طلب ندیده ز کس
دردمند و حزین به سوز و گداز	سرکند قصه‌های دور و دراز
قصه‌هایش همه سرشته به خون	شرح سوز دل است و درد درون
طبع را زان به قصه‌ها خوبی است	که از آن باغ گمشده خوبی است
من هم‌اکنون چو نی به دمسازی	در فغانم به قصه‌پردازی
نی نالانم از فسانه خویش	قصه‌گو پیری از زمانه خویش

(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳/۳۲۰-۳۲۲)

امیری در مثنوی «ای موسیقی» نیز باری دیگر از وزن و واژگان پربسامد مثنوی مولوی در پرورش معانی و مضامین شعری بهره می‌گیرد. برای نمونه، در ابیات زیر، تک‌تک واژگان یادآور مثنوی مولوی است:

گاه آتش در نیستانی زنی	وز نی، آتش بر دل و جانی زنی
همچو نی با هم‌نوایان در نوا	آشنای سینه دردآشنا

(همان: ۳/۳۵۲-۳۵۸)

شاعر در همین مثنوی، دو بیت دیگر از مثنوی معنوی را نیز در نظر داشته است. در ابیات زیر، بیت اول، صورتی دیگر از این بیت از دفتر چهارم مثنوی «جان گشاید سوی بالا بال‌ها / در زده تن در زمین چنگال‌ها» (مولوی، ۱۳۹۰: ۶۱۸) و بیت چهارم تضمین از «نی‌نامه» مولوی است:

تن به پایین در زده چنگال‌ها	جان گشوده سوی بالا بال‌ها
کیست آن جانانه و کویش کجاست	آن‌که جانم می‌کشد سویش، کجاست؟
سوی بالا از تو ای معراج ذوق	جمله ذراتم به رقص آید ز شوق

«هرکسی کو دور ماند از اصل خویش بازجوید روزگار وصل خویش»
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳/۳۵۹)

در پاره‌ای از دیگر سروده‌های امیری نیز، می‌توان شاهد حضور ابیاتی از مثنوی مولوی به تلمیح و تضمین بود؛ از جمله در مثنوی «سلام بر تو» که ترجمه‌گونه‌ای است از خطبه صعه بن صوحان عبدی در رثای شهادت امام علی(ع). امیری در این مثنوی با زبانی فاخر و سخته در همان وزن مثنوی مولوی و با تلمیح به پاره‌ای از آیات و روایات و رویدادهای تاریخی، به بیان مقام والای آن امام همام همت گماشته است:

چون به حق واصل شد آن حق را ندا سوی صاحب صوت بازآمد صدا
سایه یزدان و خورشید حیات ناگهان برتافت روی از کائنات
آفتاب از شهر ما گر روی تافت روی نورانی به دیگر سوی تافت
(همان: ۳/۳۳۵-۳۳۰)

بی‌گمان امیری با توجه به زبان و وزن این شعر، به مثنوی مولوی نظر داشته است. او افزون‌بر اقتباس طرز بیانی خود از مثنوی، به‌طور خاص در ابیات زیر، متأثر از مثنوی است:

ای شما آن باب را فصل‌الخطاب بوی گل را از که جویم از گلاب
گرچه گل رفت و گلستان درگذشت بلبیل اینک بازگوید سرگذشت
جان قدسی از تن ما دور نیست لیک تن را دید جان دستور نیست
(همان: ۳/۳۳۲-۳۳۰)

در ابیات مزبور، مصرع دوم با اندک اختلافی از دفتر اول مثنوی است:

چون که گل بگذشت و گلشن شد خراب بوی گل را از که یابیم از گلاب
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳۳)

بیت دوم نیز صورت دگرگون‌شده‌ی بی‌تی از دفتر اول مثنوی است:

چون که گل رفت و گلستان درگذشت نشنوی زان پس ز بلبیل سرگذشت
(همان: ۶)

مصرع آخر نیز با اندک اختلافی از «نی‌نامه» مولوی است:

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست
(همان: ۵)

افزون‌بر مثنوی، امیری این بیت معروف «دی شیخ با چراغ همی‌گشت گرد شهر / کز دیو و دد ملولم

و انسانم آرزوست» از غزل مولوی (۱۳۷۶: ۲۰۳) را در ضمن قطعه‌ای کوتاه این‌گونه تضمین کرده است:
 بود مولانا ملول از دیو و دد چندان که گفت با چراغی جست و جوی قرب انسان می‌کنم
 من که از انسان ملولم در شب تاریک نیز جست و جوی قرب هر حیوانی از جان می‌کنم
 (امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۵۹/۲)

از دیگر شاعران سبک عراقی که امیری گوشه‌چشمی به سروده‌ای از او داشته، ابن‌یمین فریومدی است. مصرع دوم بیت زیر تضمین از این شعر ابن‌یمین «گر بمانیم زنده، بردوزیم / دامنی کز فراق چاک شده است / و برمدیم عذر ما بپذیر / ای بسا آرزو که خاک شده است» (۱۳۴۴: ۶۱۸) است:

سینه‌ام از امید چاک شده ای بسا آرزو که خاک شده
 (امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۹۹/۳)

از شاعرانی که بسیاری از شاعران پس از خود را وامدار خود کرده، حافظ شیرازی است و امیری نیز در برخی از سروده‌های خود، به‌ویژه آنها که در سنین جوانی سروده، از صورت و مضمون غزل‌های او تأثیر پذیرفته است. البته او بعدها در سنین پیری اظهار می‌دارد که حدود چهار پنج هزار بیت از این دست سروده‌ها را که به تقلید از حافظ سروده بود، از بین برده است (امیری فیروزکوهی، ۱۳۶۰: ۲۸۹). با تمام این تفاسیر، می‌توان امیری را در پاره‌ای از غزلیات موجود در دیوان‌اش، متأثر از حافظ دانست؛ برای نمونه، می‌توان از دو غزل شاعر با مطلع‌های زیر یاد کرد که با اندک تغییری در وزن و قافیه و با تکرار ردیف «کجاست» و پرداختن به مضامینی چون طلب یار و همراه راستین و شکایت از گسترش ریا و تزویر، یادآور غزل معروف حافظ با مطلع «ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست / منزل آن مه عاشق‌کش عیار کجاست» (۱۳۸۶: ۸۱) است:

کشت ما را دل ز بیماری، پرستاری کجاست خورد ما را غم به خواری، یار غمخواری کجاست
 (امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۰۹/۱)

خورد غم ما را در این غمخانه غمخواری کجاست دل درون سینه ما مرد، دل‌داری کجاست
 (همان: ۱۱۰/۱)

امیری در بیت زیر نیز متأثر از این بیت معروف حافظ (۱۳۸۶: ۳۳۶) «گویند سنگ لعل شود در مقام صبر / آری شود ولیک به خون جگر شود» است:

گفتی مرا که بیش و کم رزق بگذرد آری گذشت لیک به خون جگر گذشت
 (امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۷۲/۱)

شاعر در بیت زیر نیز از این بیت حافظ (۱۳۸۶: ۳۵۸) «هر آن کسی که در این حلقه نیست زنده به عشق / برو نمرده به فتوای من نماز کنید» متأثر است:

پیوند عشق و هستی پیوند جسم و جان است در جمع زندگان نیست آن کس که نیست عاشق
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۹۵/۱)

۲-۲-۴- شاعران سبک اصفهانی

از میان شاعران دوره صفوی، امیری بیشترین تأثیر را در لفظ و معنی از صائب تبریزی پذیرفته است و در غزل‌های خود، بسیار بر طرز و سبک او رفته است. امیری در برخی از سروده‌هایش، به‌ویژه در مقطع غزلیات خود از صائب به نیکی یاد کرده است؛ از جمله در این بیت:

امیر از پی صائب چه می‌توانی گفت که هیچ نکته ناگفته‌ای به جا نگذاشت
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۷۶/۱)

او همچنین در قصیده «طور سخن»، ضمن یادکرد اصفهان و شاعران و بزرگانی که در آن دیار زیسته‌اند، ارادت خاص خود به صائب را در ابیاتی این‌چنین به جلوه درآورده است:

زان کل جهان است که آن جان جهان را سرمنزل جسم است و سرپرده جان است
«صائب» که مقام سخن و فکر صوابش برتر ز کلام است و فراتر ز بیان است
(همان: ۲۸/۲)

به هر حال، به‌واسطه سال‌ها انس و ارادت امیری به غزلیات صائب، بسیاری از معانی و مضامین شعری و تصویرهای خیال‌انگیز او در ذهن و ضمیر امیری نقش بسته است و هرگاه شاعر در خلوت شاعرانه خود، نقش خیال می‌گستراند، بسیاری از این دست معانی و تصاویر شعری صائب هم مجال حضور و بروز می‌یافتند. امیری افزون‌بر اقتفای معنی و مضمون غزل‌های صائب، پاره‌ای از واژگان و ترکیبات شعری را نیز از او به وام گرفته است. شاعر خود به پیروی از صائب این‌گونه اشاره دارد:

بوستان عشق را افسردگی در کار نیست رفت چون صائب، امیر ما به بوستان شد پدید
(همان: ۲۶۷/۱)

برای نمونه، شاعر در بیت زیر، عبارت «سرگشته‌تر از ریگ روان» را از این بیت صائب «حلقه کعبه ازو نعل در آتش دارد / آن‌که سرگشته‌تر از ریگ روان کرد مرا» (۱۳۷۰: ۲۶۰/۱) گرفته است:

سرگشته‌تر از ریگ روانم که عیان است راه سفرم پرخطر و زاد سفر هیچ
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۱۹۱/۱)

شاعر در ضمن قصیده «یاد حبیب» که در رثای حبیب یغمایی سروده است، متأثر از این بیت صائب «طومار درد و داغ عزیزان رفته است / این مهلتی که عمر عزیز است نام او» (صائب تبریزی، ۱۳۷۰: ۳۱۷۴/۶) این چنین سروده است:

طومار غم مرگ رفیقان گذشته است هر صفحه‌ای از عمر درازی که مرا رفت
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۴۸/۲)

امیری در ترکیب‌بند خود که در رثای امام حسین(ع) سروده است، در پایان بند دوم (همان: ۲۰۰/۲)، بیتی از صائب را تضمین کرده است:

چون صبح، زندگانی روشن‌دلان دمی است اما دمی که باعث احیای عالمی است
(صائب تبریزی، ۱۳۷۰: ۹۸۶/۲)

امیری گاه در تصویرآفرینی‌های خود نیز به سروده‌های صائب نظر دارد؛ برای نمونه او در تشبیه بلیغ «صیاد مرگ» از صائب تأثیر پذیرفته است:

صیاد مرگ غافل از احوال صید نیست و ر چند دانه از سر شفقت به دام ریخت
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۳۰/۲)

نیست از صید تو غافل یک نفس صیاد مرگ گرچه خود را از اجل دانسته غافل می‌کنی
(صائب تبریزی، ۱۳۷۰: ۳۲۷۹/۶)

این تأثیرپذیری امیری از صائب و برخی از دیگر شاعران سبک هندی را می‌توان در تشبیهات متعددی که واژه «حباب» در جایگاه «مشبه‌به» قرار می‌گیرد، به مشاهده نشست. گستره معنایی حباب در دیوان امیری بسیار است و تداعی‌کننده معانی‌ای چون «حیرت، فنا، نخوت، تهیدستی و نگرانی» است:

گرچه چشمی نگرانم به سراپا چو حباب باز هم در نفسی، خانه خراب است مرا
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۶۷/۱)

مرا امید گشایش ز بخت وارون نیست همیشه کاسه من چون حباب وارون است
(همان: ۱۳۰/۱)

با وجود همه این تأثیرپذیری‌ها، باید گفت امیری در شعر دارای اسلوبی مستقل است و شعر او با همه تنوع‌اش در دیوان صائب و سبک شعری او، «آب و رنگی متفاوت دارد و حتی از جهاتی از شعر صائب زدوده‌تر، روشن‌تر و هموارتر و گاه از نظر اندیشه، ژرف‌تر است و در همه حال فرزند طبع خود اوست» (یوسفی، ۱۳۸۸: ۵۹۶).

امیری هرجا نکته و سخنی نغز حتی از شاعران کمتر شناخته‌شده هم یافته است، آن را به‌نوعی در

شعر خود بازنویسی یا بازآفرینی کرده است؛ برای نمونه، مصرع نخست در بیت زیر، با اندک تغییری برگرفته از این بیت محمد جعفر بیگ، شاعر دوره صفوی، «هر شکاف خرابه‌ای دهنی است / که به معموره جهان خندد» (نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۳۵) است:

هر شکاف از خراب وی دهنی است که به عبرت گشوده در سخنی است
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۳۹/۳)

۲-۵- شاعران دوره معاصر

افزون بر اخوانیه‌های متعدد امیری، او در پرداخت معانی و مضامین شعری به شعر چندتن از شاعران معاصر ایران نظر داشته و گاه به دیده تحسین نگریسته است؛ از زمره این شاعران، پروین اعتصامی است که امیری مضمون و محتوای قصیده‌ای از او را با مطلع «سوخت اوراق دل از اخگر پنداری چند / ماند خاکستری از دفتر و طوماری چند» (۱۳۸۵: ۶۴) در همان وزن و قافیه و ردیف در ضمن غزلی پرورانده و در پایان خود به این تأثیرپذیری معترف شده است:

یارب این هوش‌ربایان دل‌آزاری چند چند کوشند به آزار دل زاری چند
سخن آن بود که «پروین» به فلک برد امیر چند گویی سخن از گفته خود باری چند
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۳۴/۱-۲۳۵)

البته هم شعر امیری و هم شعر پروین در وزن و قافیه و ردیف و پرداخت پاره‌ای از مضامین، متأثر از غزل حافظ با این مطلع است:

حسب حالی نوشتی و شد ایامی چند محرمی کو که فرستم به تو پیغامی چند
(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۸۴)

از دیگر شاعران معاصر که امیری به شعر او نظر داشته و از او به نیکی و با لقب «استاد» یاد کرده است، ایرج میرزا است. امیری در ابیات زیر به این بیت از او «طرب افسرده کند دل، چو ز حد درگذرد / آب حیوان بکشد نیز چو از سر گذرد» (ایرج میرزا، ۱۳۵۶: ۶۶)، نظر داشته است:

یاد باد این کلام از آن استاد که از او جز به خیر یاد مباد
کاب حیوان که جان زنده بود چون ز سر بگذرد کشنده بود
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۲۵۷/۳)

امیری در سروده‌های خود مکرر از نابسامانی‌های زندگی شکوه سر داده است. او به‌طور خاص در ابیات زیر، متأثر از این بیت معروف محمد فرخی یزدی (۱۳۸۰: ۷۸) «زندگی کردن من مردن تدریجی

بود / آنچه جان کند تنم، عمر حسابش کردم» است:

دیگر از پیری چه می‌پرسی من فرسوده را
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۹۱/۱)

زندگی خود مرگ تدریجی است هر کس را امیر
هر نفس آهی است در مرگ نفس‌های دگر
(همان: ۲۷۰/۱)

۲-۶- شاعران و نویسندگان غیرفارسی‌زبان

صورت دیگر اقتباس صورت و معنا در سروده‌های امیری، تأثیرپذیری از آثار شاعران و نویسندگان غیرفارسی‌زبان است. او با احاطه و تسلطی که بر زبان و ادب عربی داشت، پاره‌ای از مضامین شعری را از شاعران عرب به وام گرفته است. در این مجال به ذکر یک نمونه بسنده می‌شود. امیری ضمن قطعه «عمر دراز» که آن را در آخرین روز سال ۱۳۶۲ سروده، در بیان نومی‌دی و نزدیک شدن اجل به این بیت معروف از معلقه زهیر بن ابی سلمی «رأیت المنايا خبط عشواء من تُصب / تُمته و من تُخطيء يُعمر فیهرم» (ابی سلمی، ۱۳۸۷: ۵۸)، که صورتی مثل‌گون یافته است، اشاره دارد:

راست گفت آن شاعر نام‌آور تازی که گفت
مرگ همچون اشتر کور است و بر ما طعنه‌زن
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۸۹: ۳۷۷/۲)

شاعر در قصیده «یأس»، متأثر از این مثل عربی «و من یکن الغراب له دلیلا / یمر به علی جیف الکلاب» (ابشیهی، ۱۴۱۹: ۴۳)، که به صورت‌های دیگر نیز روایت شده و مطمح نظر بسیاری از شاعران دیگر هم بوده (نک: دهخدا، ۱۳۷۷: ۹۳/۱ و ۱۹۶۱/۴)، این‌گونه سروده است:

ناچار خواننده‌ای به مثل کان ره از کجاست
آن قوم را که خضر طریقت غراب شد
(همان: ۶۴/۲)

امیری در برخی از سروده‌هایش از آثار منظوم و منثور شاعران و نویسندگان جهان، از جمله لافوتتن، اسکار وایلد، شارل بودلر، لئو تولستوی و مارک تواین تأثیر پذیرفته است؛ از این زمره است قطعه کوتاه «تجربه» که متأثر از جمله معروف اسکار وایلد، نویسنده ایرلندی، سروده است:

از حکیمی نامور این تجربت دارم که گفت
آدمی از هرچه کان را دیده یا بشنیده است
اشتباهات مکرر در همه اعمال را
گرد هم آورده است و تجربت نامیده است
(همان: ۲۳۷/۲)

امیری در بخشی از منظومه «عصر ماشین»، از تولستوی با عنوان «حکیم روس» و «حکیم پارسا»

یاد کرده و داستانی کوتاه از او را به نظم درآورده است:

از حکیم روس وقتی قصه‌ای خواندم به دفتر قصه‌ای حکمت سراپا، قصه‌ای عبرت سراسر
آن حکیم پارسا گوید که مردی بس توانگر مالش از حد بیشتر، ملکش ز هر ملکی فزون‌تر
بود محسود فقیری، مستمندی سخت مضطرّ وز تقابلهای فقر و ثروت از قانون خلقت
(همان: ۱۳۲/۳)

۳. نتیجه

روحیه حساس و نکته‌سنج امیری فیروزکوهی و احاطه وسیع و عمیقش بر زبان و ادب فارسی و عربی، زمینه‌ساز آن شد تا معانی و مضامین شعری در دیوان او از تنوع و غنای خاصی برخوردار باشد. در این میان، افزون بر مضامین بکری که زاده فکر و اندیشه خیال‌انگیز شاعر است، بخشی از مضامین شعری او در اقتباس و تضمین آیات قرآن کریم و احادیث شریف و بخشی دیگر، برگرفته یا متأثر از دیگر شاعران و نویسندگان ایرانی و غیرایرانی است.

اقتباس امیری از معانی و مضامین قرآن و احادیث، به‌ویژه در قالب‌های قصیده و قطعه، گاه در حد آیات و روایاتی است که شاعران گذشته و معاصر، مکرر به آنها اشاراتی داشته‌اند و گاه در تکمیل یا متمیم مضامین شعری خود، هنرمندانه به آیات و روایاتی استناد می‌جوید که در شعر دیگر شاعران، کمتر سابقه دارد.

با توجه به گستره اقتباس‌ها در سروده‌های امیری فیروزکوهی، باید گفت، برخلاف برخی داورهای یکسونگرانه که او را پیرو سبک اصفهانی یا هندی معرفی می‌کنند، این شاعر معاصر در طرز شعری خود به سبک شاعران معروف سده‌های چهارم تا یازدهم هجری نظر داشته است. از استثناها که درگذریم، قصاید مهم و بلند او در استقبال و با اقتباس بسیار از شاعرانی چون ناصر خسرو، مسعود سعد و خاقانی است. در میان این سه تن، خاقانی جایگاه ویژه‌ای دارد. امیری در صورت و معنای قصاید معروف خود، متأثر از خاقانی است. او در این قصاید به اقتفای وزن و گاه قافیه و ردیف قصاید خاقانی رفته و مصرع‌ها یا ابیاتی از او را تضمین کرده است. امیری در مثنوی‌های خود نیز بیشتر به سنایی، نظامی و مولوی نظر داشته و از آنان تأثیر پذیرفته است. بیشترین اقتباس هم در این قالب، از مثنوی مولوی صورت گرفته است. او به‌طور خاص، در ابیاتی از مثنوی بلند «مؤیدنامه»، در طرز بیان و نوع نگاه عرفانی متأثر از «نی‌نامه» مولوی است و گویی نی‌نامه‌ای دیگر سروده است. امیری در غزل، هرچند گاه به غزلیات حافظ نیز نظر دارد، بیشتر سبک اصفهانی، به‌ویژه سبک صائب را برگزیده است. او در تعدادی از غزل‌هایش به صورت و معانی غزل‌های او نظر داشته و بسیاری از تشبیهات و ترکیبات شعری را از او به وام گرفته

است. افزون بر این شاعران، امیری در تعدادی از سروده‌های خود در قالب‌های قصیده و مثنوی، به نکته‌سنجی‌ها و شیوه سهل ممتنع سعدی در گلستان و بوستان و غزلیاتش نظر داشته و پاره‌ای از مضامین شعری‌اش را از او اقتباس کرده است. تأثیرپذیری امیری از شاعران معاصر به مراتب کمتر است و او گاه در قالب اخوانیه‌هایش و گاه در سایر شعرهایش، به اقتباس از سروده‌های چندتن از شاعران معاصر، از جمله فرخی یزدی، پروین اعتصامی و ایرج میرزا پرداخته است.

امیری در سروده‌هایش از مضامین حکمی و اخلاقی آثار نویسندگان و شاعران غیرفارسی‌زبان همچون: لافوتن، اسکار وایلد، بودلر و تولستوی، نیز بهره برده و آنها را در قالب قطعاتی کوتاه یا در ضمن مثنوی‌های بلند خود، به شعر درآورده است. با وجود این، گستره تأثیرپذیری‌ها و اقتباس‌ها و برگرفتنی‌های معنایی و مضمونی، در دیوان شعری امیری، در ساحت معنا و عاطفه شعری، شاهد نوآوری‌ها و طبع‌آزمایی‌ها و خیال‌ورزی‌های شگرف و موفقیتی هستیم که در مجموع او را به‌عنوان شاعری صاحب سبک که به زبان و بیان ویژه خود دست یافته است، معرفی می‌کند.

منابع

الف. کتاب‌ها

- قرآن کریم.
- آملی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات و تعریفات (نفایس الفنون). تهران، فردوس.
- ایشیپی، شهاب‌الدین محمد. (۱۴۱۹ق). المستطرف فی کل فن مستطرف. بیروت، عالم الکتب.
- ابن‌یمین فریومدی. (۱۳۴۴). دیوان اشعار. تصحیح حسینعلی باستانی‌راد، تهران، کتابخانه سنایی.
- ابی‌سلمی، زهیر. (۱۳۸۷). «معلقه». در معلقات سبع، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش.
- اعتصامی، پروین. (۱۳۸۵). دیوان. به کوشش ولی‌الله درودیان، چاپ چهارم، تهران، نشر نی.
- امیرمعزی، ابوعبدالله محمد. (۱۳۱۸). دیوان. تصحیح عباس اقبال، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- امیری فیروزکوهی، کریم. (۱۳۸۹). دیوان. ج ۳، به کوشش امیربانوی امیری فیروزکوهی، تهران، زوار.
- ایرج میرزا. (۱۳۵۶). تحقیق در احوال و آثار و افکار و اشعار ایرج میرزا. به کوشش محمدجعفر محبوب، تهران، گلشن.
- باباطاهر عریان. (۱۳۱۱). دیوان. به کوشش حسن وحید دستگردی، تهران، ارمغان.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۶). دیوان. به اهتمام احمد مجاهد، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین. (۱۳۸۲). دیوان. تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران، زوار.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). امثال و حکم. ج ۱ و ۲، چاپ دهم، تهران، امیرکبیر.
- رودکی، جعفر بن محمد. (۱۳۹۰). بهترین رودکی، همراه با اشعار نویافته. به کوشش محمدعلی سپانلو، تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۰.

- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح. (۱۳۷۵). **بوستان**. تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح. (۱۳۸۴). **غزلیات**. تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ پنجم، تهران، ققنوس.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح. (۱۳۸۳). **گلستان**. به کوشش منوچهر دانش‌پژوه، تهران، هیرمند.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح. (۱۳۲۰). **مواعظ**. تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، بروخیم.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود. (۱۳۲۹). **حدیقه الحقیقه**. تصحیح مدرس رضوی، تهران، کلاله خاور.
- صائب تبریزی، میرزاحمدعلی. (۱۳۷۰). **دیوان**. عجم، به کوشش محمد قهرمان، تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۶۸). **دیوان**. تصحیح تقی تفضلی، چاپ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- فرخی یزدی، محمد. (۱۳۸۰). **مجموعه اشعار**. تدوین مهدی اخوت و محمدعلی سپانلو، تهران: نگاه.
- مدبری، محمود. (۱۳۷۰). **شاعران بی‌دیوان**. تهران، پانوس.
- مسعود سعد سلمان. (۱۳۶۲) **دیوان**. تهران، گلشایی.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۷۶). **کلیات شمس تبریزی**. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۹۰). **مثنوی معنوی**. تصحیح رینولد انیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- ناصر خسرو. (۱۳۸۷). **دیوان اشعار**. تصحیح مجتبی مینوی، تهران، معین.
- نصرآبادی، میرزا محمدطاهر. (۱۳۱۷). **تذکره نصرآبادی**. تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- نظامی عروضی، احمد. (۱۳۷۲). **چهارمقاله**. تصحیح محمد قزوینی، به کوشش محمد معین، تهران، ارمغان.
- نظامی گنجوی، جمال‌الدین الیاس. (۱۳۹۰). **خسرو و شیرین**. تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۷۷). **فنون بلاغت و صناعات ادبی**. چاپ پانزدهم، تهران، نشر هما.
- یوسفی، غلامحسین. (۱۳۸۸). **چشمه روشن**. چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات علمی.

ب. مقالات

- امیری فیروزکوهی، کریم. (۱۳۴۲). «بر بالین استاد». مجله ارمغان، س ۳۲، ش ۹، ص ۳۹۳-۴۰۱.
- امیری فیروزکوهی، کریم. (۱۳۶۰). «گفت‌وگو». فصلنامه هنر، س ۱، ش ۱، ص ۲۸۹-۲۸۴.
- امیری فیروزکوهی، کریم. (۱۳۵۷ الف). «نقش شاعر و نقاشی او (۱)». مجله گوهر، س ۶، ش ۶۲، ص ۱۰۶-۱۰۲.
- امیری فیروزکوهی، کریم. (۱۳۵۷ ب). «نقش شاعر و نقاشی او (۲)». مجله گوهر، س ۶، ش ۶۳، ص ۱۸۸-۱۹۳.
- تقوی، علی. (۱۳۹۹). «جلوه‌های پایداری در سروده‌های امیری فیروزکوهی». مجله ادبیات پایداری، س ۱۲، ش ۲۲، ص ۲۹-۴۶.
- قاسم‌نژاد، علی. (۱۳۷۶). «اقتباس ادبی». فرهنگنامه ادبی فارسی، به سرپرستی حسن انوشه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- گلچین معانی، احمد. (۱۳۸۴). «زندگی‌نامه خودنوشت». مجله پیام بهارستان، س ۵، ش ۴۸، ص ۳۱-۳۶.

نقد و بررسی روایتی از فاطمیان مصر و اسماعیلیه براساس داستان

بوستان خیال (با تکیه بر منابع تاریخی) (ص ۱۵۱-۱۷۲)

احمد خاتمی^۱، محبوبه طبسی^۲، عبدالحسین فرزاد^۳

چکیده

قصه‌ها و داستان‌ها به عنوان یکی از بخش‌های مهم فرهنگ عامه، رابطی بین مردم اکنون با گذشته‌اند که مبانی فرهنگی و اعتقادی را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌کنند. بر مبنای رویکردهای تاریخ‌گرایی نو و بافت روایی و داستانی متون تاریخی، برخی از داستان‌ها نیز حاوی بافت تاریخی‌اند و بررسی آنها در کنار منابع تاریخی سودمند است. افسانه بوستان خیال از قصه‌های عامیانه‌ای است که بنای آن بر تاریخ خلفای فاطمی مصر و شیعیان اسماعیلی است که بر اساس حوادث تاریخی رخ داده در زمان چهار خلیفه نخست فاطمی در مصر، آغاز می‌شود. مؤلف، این شخصیت‌های تاریخی را به عرصه افسانه آورده و داستان‌های موهوم به آنها نسبت داده است. این جستار چگونگی حضور مذهب اسماعیلیه و خلفای فاطمی را در این داستان دنبال می‌کند و به نقد و بررسی آن براساس منابع و روایت‌های تاریخی به شیوه توصیفی - تحلیلی می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش و نقد آنها بیانگر صحت برخی از روایت‌های نویسنده بر اساس منابع تاریخی و اعتقادی این فرقه مذهبی - سیاسی است، اما در مواردی تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. چهره خارق‌العاده‌ای که نویسنده از برخی از خلفای فاطمی ارائه داده است، بسیار به جنبه تقدس و الوهیت این خلفا نزد راویان معتقد به این مذهب نزدیک است.

کلیدواژه‌ها: اسماعیلیه، بوستان خیال، فاطمیان، نقد و بررسی.

۱. استاد گروه زبان و ادبیان فارسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) a_khatami@sbu.ac.ir

۲. دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی تهران شعبه جنوب.

tabasimahboobeh@yahoo.com

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

abdolhosein.farzad@gmail.com

A Historically Critical Study of Fatimids of Egypt and the Ismaili Based on the Story of Bustan-e-Khayal

Ahmad Khatami¹, Mahboobeh Tabasi², Farzad Abdolhosein³

Abstract

Stories and tales a important parts of popular culture are the connection between people ni the present and the past, transmitting cultural and doctrinal principles from one generation to another. Based on the approaches of modern historiography and the narrative context of historical narratives, some stories also contain historical contexts that are useful to study alongside historical sources. The myth of Bustan-e-Khayal is a historical folk tale based on the history of the Fatimid caliphs of Egypt and the Ismaili Shiites. This myth treats the Fatimid caliphs in a mythological and imaginary manner. After considering this treatment, the present study follows the presence of the Ismaili religion and the Fatimid caliphs in this myth, and analyzes it based on historical sources and narratives in a descriptive-analytical manner. The findings of the study indicate the empirical confirmation that some of the author's narrations – especially when the myth speaks of these caliphs being moral figures, were based on a series of historical and doctrinal sources, while others were manipulated in this myth's imaginary fabric.

Keywords: Ismaili, Bustan-e-Khayal, Fatemis, Criticism and Analysis

1. Professor of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University Iran, Tehran. (Corresponding Author). a_khatami@sbu.ac.ir

2. Ph d Condidate in Persian Language and Literature. Islamic Azad university of Tehran south branch. tabasimahboobeh@yahoo.com

3. Professor of Persian Language and Literature Institute of Humanities and Cultural Studies Iran, Tehran. abdolhosein.farzad@gmail.com

مقدمه

ادبیات، هنری است در قالب زبان که از فرهنگ، تفکرات و احساسات انسانی سرچشمه می‌گیرد و در دو قالب عمده نظم و نثر بازگوکننده این فرهنگ و اندیشه‌هاست. انواع قصه‌های عامیانه از فرهنگ مردم مایه دارند. این قصه‌ها پیش از آنکه مربوط به شخص معین باشند، در واقع حاکی از تجربه‌های مردمان هستند که به اشکال مختلف از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند. افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه یک جامعه پیوند خود را با تاریخ، فرهنگ اجتماعی و باورهای دینی آن جامعه حفظ می‌کنند و بستری مناسب برای بازآفرینی شخصیت‌ها و وقایع تاریخی و دینی هستند. افسانه بوستان خیال از قصه‌های عامیانه‌ای است که بنای آن بر تاریخ خلفای فاطمی مصر و شیعیان اسماعیلی است. مؤلف، این شخصیت‌های تاریخی و دینی را به عرصه افسانه آورده است. این جستار به شیوه توصیفی - تحلیلی به بررسی این متن داستانی با اتکا به منابع تاریخی می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش شباهت‌ها و تفاوت‌های روایت‌های داستان با منابع و مستندات تاریخی را در مواردی چون: نسب‌نامه امامان مستور اسماعیلیه، نسب‌نامه خلفای فاطمی مصر و مبنای شکل‌گیری این تشکیلات سیاسی، شرح حال شخصیت‌های اصلی داستان چون: مهدی، منصور، معزالدین، جوهر، کافور و... دیدگاه عباسیان نسبت به اصل و نسب خلفای فاطمی و یا دشمنی خوارج با خاندان بنی‌هاشم، بررسی احکام فقهی و شرعی چون تقیه، حب امام‌علی، متعه و احکام ازدواج که از زبان شخصیت‌های داستان مطرح می‌شود و جنبه تقدس و الوهیت خلفای فاطمی بیان می‌کند.

قدمت داستان به زمان انسان‌های اولیه برمی‌گردد، در آن زمان، تاریخ و افسانه با هم آمیخته بود. همه هنرها، تاریخ و سفرنامه‌ها در بیان اهداف خویش از داستان کمک می‌گیرند و شباهت همه اینها در زیربنای روایی آنهاست و تنها ابزار بیان روایت است که تغییر می‌کند. (نقل از محمدی فشارکی و خدادادی، ۱۳۹۱: ۷۳) بر اساس مفهوم تاریخ به مثابه روایت که نخستین بار هیدن وایت، فیلسوف تاریخ، در کتاب *فراتاریخ* در سال ۱۹۷۳ مطرح کرد، آثار تاریخی در روند بازنمایی منسجم و منطقی رویدادها و تحولات پیاپی عموماً شکل روایی به خود می‌گیرند و در واقع تمام تبیین‌های تاریخی ذاتاً بلاغی و ادبی هستند. نظر وایت درباره متون تاریخی به مثابه آثاری ادبی، تفاوت میان تاریخ و ادبیات را از میان برمی‌دارد. این دیدگاه نقدی بنیادین بر روش‌شناسی تاریخی سنتی است که فقط متون تاریخی را منابع دستیابی به حقیقت و عینیت می‌داند. به عقیده وایت روایت‌های تاریخی، داستان‌هایی مبتنی بر زبان هستند که در محتوا بیشتر ابداعی هستند تا مستند و در ساختار و فرم بیشتر ادبی‌اند تا علمی؛ (نقل از رضوانیان، ۱۳۹۳: ۲۱۳) بنابراین، همچنانکه روایت‌های تاریخی بافت روایی و داستانی دارند، برخی

داستان‌های بازمانده از گذشته نیز حاوی بافت تاریخی‌اند که بررسی آنها در کنار منابع تاریخی سودمند است. استیون گرینبلت در سال ۱۹۸۰ با طرح رویکرد تاریخ‌گرایی نو برای نخستین‌بار تعریف تازه‌ای از متن ارائه می‌کند که به گسترش دامنه متون می‌انجامد. (همان: ۲۱۴) اقدام تاریخ‌گرایی نو در گسترش مفهوم متن تمامی فراورده‌های فرهنگی و هنری، فولکلور و فرهنگ شفاهی را نیز شامل می‌شود. اسطوره‌ها و ادبیات عامیانه ایران به خوبی به رویکرد تاریخ‌گرایی نو تن می‌دهند. (نقل از میرزابابا زاده فومشی و خجسته، ۱۳۹۴: ۱۷۳-۱۷۲)

ادبیات عامیانه ریشه‌ای بسیار کهن در تاریخ زندگی اجتماعی یک قوم دارد که می‌تواند بیش از سایر متون ادبی راه را برای دستیابی به اطلاعات مهم فرهنگی، اجتماعی و مردم‌شناسی آن قوم هموار کند و حاوی اشارات و اطلاعات تاریخی نیز باشد. هدایت بر این نظر است که هنر و ادبیات توده از میان باورها، آداب و رسوم اقوام و ملت‌ها برخاسته، صدای درونی هر ملت است. او وطن‌پرستی افراد را منوط به آشنایی آنها با رموز زبان، ترانه‌ها، قصه‌ها، اعتقادات، آندوه و شادی و به‌طور خلاصه زندگی مادی و معنوی ملت و کشور خود می‌داند. (نقل از هدایت، ۱۳۹۵: ۲۳۵) در بین عناصر عمده فرهنگ مردم در ایران «باید نخست از ضرب‌المثل‌ها، قصه‌ها و قهرمانان افسانه‌ها یاد کرد. در همه این پدیده‌ها، مورخ می‌تواند رسوب تاریخ پرفراز و نشیب طولانی را مجسم بیابد.» (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۵۹۵) این رویکردها اعتبار داستان‌ها را دوچندان می‌کند؛ بنابراین حفظ و احیای گنجینه داستانی و ادبیات عامیانه در هر سطحی از شهرت اهمیت بسیار دارد و بوستان خیال نیز از این دست است. این متن داستانی، از قصه‌های عامیانه‌ای است که بنای آن بر تاریخ خلفای فاطمی مصر است. براساس حوادث تاریخی و قهرمانان واقعی آغاز می‌شود، اما در ادامه، قهرمان‌های واقعی دست به کارهای غیرطبیعی می‌زنند و حوادث موهوم می‌آفرینند، سپس جای خود را به قهرمان‌های کاملاً خیالی می‌دهند. این داستان درباره رشادت‌ها و فضایل پیروان فرقه‌ای مذهبی است که در دوره‌های مختلف تاریخی از آغاز شکل‌گیری تشکلهای آنها در حوزه ممالک اسلامی به‌ویژه در ایران در اقلیت بودند و به سبب مخالفت‌های فرقه‌های مذهبی حاکم (عباسیان، غزنویان و حکومت صفویه با مذهب شیعه اثناعشری) پیوسته به حاشیه رانده شدند و حتی مجبور به ترک وطن بودند.

نکته درخور توجه این است که داستان بوستان خیال در دوره‌ای در سرزمین هند تألیف شد که به دو سبب بسیاری از ارباب ذوق و کمال، مهاجرت به هندوستان را بر ماندن در ایران ترجیح دادند: یکی سختگیری‌های متعصبانه دولت و فقها و دیگر نبودن معیشت مناسب به سبب جنگ‌های پی‌درپی. دهلی تبدیل به دربار بزرگ‌تری شد که باید آن را دربار ثانی ایران، بلکه دربار اصلی ایران به سبب رواج زبان

فارسی، ادبیات و علوم نامید. (نقل از بهار، ۱۳۷۶: ج ۳ / ۱۱۶۹) گفتنی است که در این دوره قشر بزرگی از مهاجران به سرزمین هند زرتشتیان (پارسیان) و طرفداران فرقه اسماعیلیه بودند. از سویی، این دوره (دوره صفویه)، دوره بازتاب تاریخ گذشته ایران به صورت شفاهی و مردمی است که با نگارشی عامیانه و همراه با ویژگی‌های خاص خود متبلور می‌شود. قهرمانان تاریخی و ملی با قدرت تخیل نویسندگان و راویان و محرران خلقی دوباره یافتند و بر سر زبان‌ها افتادند. با وجود تهدیدها و فتاوی مبنی بر تحریم قصه و قصه‌گویی و طعن قصه‌گویان با استناد به حدیث جعلی منسوب به امام صادق(ع)، هم قصه‌های کهن رواج داشت و هم قصه نو نوشته می‌شد و بازار داستان‌های فارسی در هند گرم‌تر از ایران بود. (نقل از صفا، ۱۳۷۲: ج ۵، ۱۵۱۱-۱۵۰۲)

هدف پژوهش:

رابطه متقابل و تنگاتنگ ادبیات هر ملت با فرهنگ و تاریخ آن ملت انکارناپذیر است. بسیاری از مکاتب واقع‌گرا ادبیات را آینه جامعه و تاریخ می‌دانند. با توجه به این رویکرد می‌خواهیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: آیا با تحلیل و بررسی این داستان بلند، یافته‌های تاریخی، اجتماعی و ادبی تازه‌ای خواهیم داشت؟ آیا در این بررسی به اطلاعاتی جدید یا مکمل یا متنوع از حضور مذهب اسماعیلیه، پیروان و جایگاه آن در متون این دوره از تاریخ دست خواهیم یافت؟ روایت داستانی نویسنده از این فرقه مذهبی - سیاسی تا چه اندازه با پژوهش‌های تاریخی درباره اسماعیلیه و فاطمیان نزدیک است؟

پیشینه تحقیق:

حضور و بازتاب اندیشه و سیمای فرقه مذهبی - سیاسی اسماعیلیه و خلفای فاطمی در متون ادبی نظم و نثر فارسی مسلم است. پژوهش‌های بسیاری در این باره در خلال متون تاریخی، سفرنامه‌ها و ادبیات تعلیمی یافت می‌شود، اما آنچه این پژوهش را متفاوت می‌کند این است که بر مبنای متنی داستانی است که در سرزمین هند تألیف شده، هنوز به صورت نسخه خطی و چاپ نشده است. تنها منبعی که به این موضوع اشاره داشته، کتاب *ادبیات عامیانه‌ی ایران* اثر استاد جعفر محبوب است که در این جستار به آن اشاره خواهیم کرد.

احمدآبادی و سبب تألیف بوستان خیال

مؤلف بوستان خیال میرمحمدتقی جعفری حسینی متخلص به خیال و مشهور به خیال احمدآبادی از

شاعران و داستان‌پردازان پارسی‌نویس هند در قرن دوازدهم است. او کتاب خود را در پانزده جلد بزرگ در مدت پانزده سال (۱۱۶۹-۱۱۵۵ ه.ق و ۱۷۵۶-۱۷۴۲ م) در شاه‌جهان‌آباد و مرشدآباد نوشت. میرمحمدتقی نواده محمد غوث گوالیاری (متوفی ۹۷۰) و شاگرد محمدافضل ثابت‌الله‌آبادی (متوفی ۱۱۵۱) است. (دانشنامه جهان اسلام: ج ۱، ۲۰۶۵) خیال در ملازمت سراج‌الدوله ناظم بنگاله می‌زیسته، در سال ۱۱۷۳ در گذشته است. (صبا، ۱۳۴۲: ۲۵۰)

در روزگار احمدآبادی، افسانه و افسانه‌گویی و قصه‌خوانی خواستار و خریدار داشته است. او در مقدمه داستان، با معرفی خود، از میل و علاقه‌اش به شنیدن حکایات دیرین و افسانه‌های شیرین و واقعه عاشق‌شدن خود به معشوقه‌اش سخن می‌گوید و آن را عطیه‌ای غیبی می‌داند که مشوق او برای یافتن حکایات تازه بوده است. ترک تحصیل می‌کند و اوقات خود را در قهوه‌خانه‌های هند، محفل قصه‌گویان و افسانه‌سرایان می‌گذراند. (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۱۲۰) احمدآبادی مقارن با سال ششم سلطنت محمدشاه به جهان‌آباد می‌رود و در آنجا منصبی به دست می‌آورد و به تحصیل کتب عربی و آموختن شرح مطول می‌پردازد. (همان: ۱۳) او در قهوه‌خانه‌ها با قصه‌سرایان و افسانه‌دانان آشنا می‌شود و ادعای بزرگی را مبنی بر خلق افسانه‌ای نو و بلند مطرح می‌کند. براساس بحث و جدل‌های او با اهل فن قصه‌نویسی در قهوه‌خانه، به نظر می‌رسد فن قصه‌نویسی در آن زمان در هندوستان بر شاعری و حتی آموختن علوم دیگر نه‌تنها برتری داشته، بلکه بسیار دشوارتر بوده است. (همان: ۷)

نویسنده با طرح خواب خود در قالب ابیاتی برای افسانه‌سرایی با عقل رایزنی می‌کند. (همان: ۸) او با طرح رایزنی با عقل، شاید به دنبال توجیهی مناسب برای نوشتن قصه خود در فضایی است که حکومت ایران و علمای صفویه افسانه‌سرایی را گناه می‌دانستند و از آن منع می‌کردند. در خواب، عقل به او تأکید می‌کند که نعت خداوند برای آغاز افسانه که دروغ است و اساس آن بر حقیقت نیست، جایز نیست، بلکه باید نوشته محترم و محتشم باشد که حمد خداوند و نعت رسول آن را مزین کند. (همان) احمدآبادی به دنبال توجیه و تأیید عقلانی و دینی برای تصنیف افسانه‌اش از نوعی الهام غیبی سخن می‌گوید که مظهر تأیید را بر قصه تخیلی خود که طبعاً مملو از خرق عادت و اغراق خواهد بود، بزند. او براساس سخن هاتف غیبی، حمد خدا را همواره برای هر چیز نیکو می‌داند و با استناد به قول قرآن بر این نظر است که ستایش خداوند راهی برای پاک‌ی دل و نیت و شستن بدی‌ها است: «مرا شاهدالقول قرآن بود/ که نیکی بدی را ز جا می‌برد» (به نظر می‌رسد به این آیه اشاره داشته باشد که: ان الحسَنَات يُذْهِبْنَ السَّيِّئَات. سوره هود، آیه ۱۱۴) و در ادامه با نقد قصه‌ها و تصانیف بزرگانی چون نظامی و امیرخسرو و... می‌گوید مبنای قصه من حقیقت است؛ حال آنکه مبنای قصه‌های نظامی، هاتفی و امیرخسرو تاریخی و واقعی نیست و اگر واقعی

هم باشد، شهرت آن بسیار کم است و شهرت قصه‌های هزارویک شب و ابن‌حسام (منظور منظومه خاوران‌نامه از ابن‌حسام خوسفی است) را بی‌دلیل و نابجا می‌داند و طلب توبه می‌کند. (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۸) او در توجیه علت قصه‌پردازی خود می‌گوید نیت من از تصنیف افسانه، مبارزه با کفران بود و من در این افسانه از آیین و اعتقادات خودم گفتم تا دین را استحکام بخشم و این دروغ من قطعاً سبب ناخوشی و آزرده‌گی کسی نمی‌شود و تأکید دارد که مبنای افسانه او صدق و واقعیت است که با گزافه‌گویی مزین و شیرین شده است. (همان)

درباره اعتقادات نویسنده مبنی بر آنچه از زبان یکی از قهرمانان خود بیان می‌کند، به نظر می‌سد شیعه دوازده امامی باشد: «مهمتر گفت: بعد از اقرار به وحدانیت الهی و نبوت رسالت‌پناهی و دوستی اهل بیت و اصحاب آن حضرت (خلفای راشدین) در مقدمه امامت امام اول حضرت علی بن ابی‌طالب را باید دانست و امام دوم حسن و امام سوم حسین... و دوازدهم امام محمد بن الحسن المهدی المنتظر را باید دانست...» (مهدی‌نامه، نقل از محبوب، ۱۳۹۳: ۶۴۰) اما وقتی در بوستان خیال از شیعه می‌گوید، مرادش اسماعیلیان است. او درباره پیامبر (ص) و امام علی (ع) و اهل بیت او بسیار ارادتمندانه سخن می‌گوید: «غیر از ذات آن حضرت و آل پاک او که عبارت از ائمه اثناعشر باشند، کسی تمام آن علم را نداشت... چنانکه انا مدینه العِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَائِبُهُا، اشاره به آن علم الهی است.» (معزنامه، مجلس: ۲۰۴) از خلفای راشدین با احترام یاد می‌کند و خدا را به آنها قسم می‌دهد: «الهی به جاه و جلال پیغمبر/ که ما را شفیع است در روز محشر/ به صدیق اکبر، به فاروق اعظم/ به آن جامع مصحفان شاه صفر...» (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۷)

احمدآبادی در مقدمه با اشاره به شکل‌گیری نهضت اسماعیلیه داستانی بسیار طولانی بر پایه این مذهب و نهضت تاریخی می‌نویسد که به اعتقاد او یک مبارزه دینی علیه کفار است، قبل از این که یک افسانه تخیلی یا عاشقانه باشد! داستان او سه بخش دارد: بهار اول، به نام مهدی‌نامه که سرگذشت سلطان ابوالقاسم محمد مهدی و سایر اسلاف سلطان معزالدین است. بهار دوم یا گلستان اول، به نام معزنامه یا قائم‌نامه که اختصاص به شاهزاده معزالدین دارد. بهار سوم یا گلستان دوم، به نام خورشیدنامه که به شرح حال فرزندان و نوه‌های معزالدین می‌پردازد.

بوستان خیال، اسماعیلیه و خلفای فاطمی

استاد منزوی می‌نویسد: «... خود (احمدآبادی) گوید این داستان‌ها آمیخته با تاریخ و حقیقت است... و تاریخ خلیفه‌گان فاطمی مصر را در نظر داشته است.» (منزوی، ۱۳۶۵: ۱۰۵۳) قهرمانان اصلی داستان، خلفای فاطمی هستند که اسماعیلی‌مذهب بوده‌اند. مؤلف در جایی تصریح می‌کند که از قصه رموز حمزه

الهام گرفته است. محجوب تفاوت عمده این دو اثر را در این می‌داند که قصه حمزه مربوط به دوران قبل از اسلام است، اما قهرمانان بوستان خیال از نسل پیامبر(ص) هستند. حمزه برای برانداختن کفر از صفحه گیتی شمشیر می‌زند، اما در بوستان خیال نویسنده از غصب حقوق خاندان پیامبر اسلام که اجداد خلفای فاطمی هستند سخن می‌گوید و کافران در نزد او خوار هستند که بر سادات و علویان ستم روا داشتند. از این منظر به نظر می‌رسد نویسنده به داستان ابومسلم توجه داشته است؛ زیرا در این داستان ابومسلم به خونخواهی خاندان پیامبر و شهیدان کربلا در مقابل بنی‌امیه شمشیر می‌زند. (نقل از محجوب، ۱۳۹۳: ۶۳۸) در ادامه با بیان تاریخچه‌ای مختصر از مذهب اسماعیلیه و خلافت فاطمیان بر اساس روایت‌های تاریخی، پلی میان روایت تاریخی و روایت داستانی زده، به نقد و بررسی روایت‌های داستان درباره این مذهب و جایگاه خلفای فاطمی و بیان تفاوت‌ها یا شباهت‌های روایت نویسنده با منابع تاریخی می‌پردازیم.

تاریخ‌گرایی نو ارتباط میان متون ادبی و تاریخی را از نگاهی نو مورد توجه قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که یکی پیش‌زمینه و دیگری پس‌زمینه را تشکیل نمی‌دهد، بلکه ادبیات و تاریخ، خشت روی خشت یک بنای فرهنگی را می‌سازند. چنین عقیده‌ای رجحان یکی از دو متن ادبی و تاریخ را بر دیگری از بین می‌برد و راه را برای بررسی چگونگی تبادل معنا میان متون ادبی و تاریخی هموار می‌کند. (میرزاابازاده فومشی و خجسته، ۱۳۹۲: ۱۴) «در تاریخ از بی‌طرفی و حقیقت‌جویی سخن بسیار گفته‌اند، لیکن این سخن ادعایی بیش نیست. مورخ از همانجا که موضوع تاریخ خود را انتخاب می‌کند، در واقع دنبال هوس و میل خود می‌رود و از بی‌طرفی خارج می‌شود... و در آن ماجرا چیزی است که با احساسات و تمایلات او مناسبتی دارد، بنابراین بی‌طرفی مورخ ادعایی است که به دشواری می‌توان آن را تأیید کرد.» (زرین کوب، ۱۳۳۰: هفت) استاد زرین کوب به این جنبه داستان‌ها و قصه‌ها که حاوی هسته‌ای از واقعیت‌های تاریخی هستند نظر دارد و هنگامی که از گذشته‌های دور سخن می‌گوید، از روایت‌های داستانی همراه گزارش‌های تاریخی استفاده می‌کند و بر این تأکید دارد که داستان‌ها شاید «افسانه‌ای بیش نباشند، لیکن در هر حال از آنها نکاتی به دست می‌آید.» (همان: ۱۶)

برسler بر این نظر است که تاریخ هیچ‌گاه قادر به بازسازی عینی واقعیت پیشین نیست و کیفیتی ذهنی دارد؛ «زیرا توسط افرادی نوشته شده است که جانبداری شخصی‌شان در تفسیر آنها از تاریخ تأثیر گذاشته است... تاریخ یکی از بسیار گفتمان‌ها یا شیوه‌های دیدن و اندیشیدن درباره دنیا است.» (برسler، ۱۳۹۶: ۲۴۴) و «از نظر فوکو، تاریخ روابط متقابل پیچیده میان گفتمان‌های گوناگون است. (همان: ۲۴۸) براساس این نظریه آنچه از تاریخ در دسترس ماست، واقعیت عینی نیست، بلکه روایتی است از رویدادهای گذشته که

از فیلتر ذهن نویسندگان آنها گذشته است و از سویی متون ادبی به مثابه جلوه‌گاه متعالی روح انسانی تلقی نمی‌شود، بلکه باید همچون متونی در میان متون دیگر در نظر گرفته شود. (نقل از سلدن و ویدوسون، ۱۳۹۷: ۲۳۶) برسر متون را یکی از بسیار عناصر مؤثر در شکل‌گیری فرهنگ می‌داند و می‌نویسد: «تاریخ‌گرایان نوین بر این باورند که همه متون اسنادی واقعاً اجتماعی‌اند که نه فقط به انعکاس وضعیت تاریخی‌شان می‌پردازند، بلکه مهم‌تر از آن به وضعیت تاریخی‌شان واکنش نیز نشان می‌دهند.» (برسر، ۱۳۹۶: ۲۵۱) از این منظر قطعاً متن ادبی همانند متن تاریخی با یک گفتمان یا ایدئولوژی پیوند دارد و به صحنه نبرد میان اندیشه‌های نویسنده، جامعه، رسوم و نهادها تبدیل می‌شود که می‌تواند وسیله انتقال ایدئولوژی و قدرت باشد و مانند هر متن دیگری در ساختن گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها و استحکام آنها نقش داشته باشد. (نقل از همان: ۲۵۳-۲۵۱)

تاریخ‌گرایی نو روابط مربوط به قدرت، تلاش برای انتقال قدرت و دستیابی به آن را به عنوان مهم‌ترین بافت برای هر متنی قلمداد می‌کند و به یک متن ادبی به عنوان فضایی برای نمایش روابط مربوط به قدرت و تعاملات گفتمان‌های مختلف می‌نگرد. در کاربست این رویکرد جدید در متون ادب فارسی باید به روابط جریان اعمال قدرت از سوی افراد و گروه‌های فرادست و فرودست توجه داشت. در این زمینه می‌توان به تصاویری اشاره کرد که از گروه‌های مختلف به‌ویژه گروه‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده مانند: زنان، کودکان، اقلیت‌ها (مذهبی، نژادی، قومی) در متون کلاسیک فارسی ارائه می‌شود. در همین راستا مواردی چون: زن‌ستیزی، اعمال فشار بر اقلیت‌های مذهبی و دینی در دوره‌های مختلف موجود در متون ادبی فارسی قابل توجه در این حوزه پژوهشی است. (نقل از میرزابابازاده فومشی و خجسته، ۱۳۹۲: ۱۴) بوستان خیال نیز از این گونه متون است که با یک گفتمان یا ایدئولوژی پیوند دارد و می‌تواند وسیله انتقال ایدئولوژی باشد و مانند هر متن دیگری در ساختن گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها و استحکام آنها سهیم باشد.

داستان بوستان خیال از رشادت‌ها و فضایل فرقه‌ای مذهبی سخن می‌گوید که در دوره‌های مختلف تاریخی از آغاز شکل‌گیری تشکلهای آنها در حوزه ممالک اسلامی به‌ویژه در ایران در اقلیت بودند و به عنوان یک گروه فرودست تاریخی، به سبب مخالفت‌های فرقه‌های مذهبی حاکم از خلفای عباسی گرفته تا حاکمان ترک غزنوی سنی‌مذهب و در آخر حکومت صفویه با مذهب شیعه اثناعشری پیوسته به حاشیه رانده شده‌اند. از سویی به خاطر داشته باشیم این داستان در سرزمین هند، یعنی منطقه‌ای نوشته شده است که پیروان فرقه اسماعیلیه در آنجا پرتعداد هستند. بسیاری از آنها همان‌طور که اشاره شد، به سبب سختگیری‌های حکومت‌های وقت ایران به آنجا مهاجرت کرده‌اند و همواره عرصه برای بیان عقاید و دیدگاه‌های آنها تنگ بوده است. نویسنده با رقم‌زدن داستانی اغراق‌آمیز از خلفای فاطمی و فرقه اسماعیلیه تصویری خیال‌انگیز، قدرتمند و مقدس از آنها ارائه می‌دهد.

اسماعیلیه و خلافت فاطمیان

اسماعیلیه شاخه‌ای از جریان مذهبی-سیاسی شیعی است که پس از شهادت امام جعفر صادق(ع) فرزند او اسماعیل را به جای موسی کاظم(ع) به امامت قبول کردند. در باب اسماعیلیه و اسماعیل روایات متعارضی وجود دارد. فعالیت این فرقه تقریباً مقارن پیدایش سامانیان در ایران شکل گرفت؛ به طوری که نسفی، فیلسوف نامور اسماعیلیه، با نفوذ به دربار سامانیان، سبب گرویدن امیر نصر دوم و برخی درباریان به کیش اسماعیلیه شد. (نقل از دفتری، ۱۳۹۷: ۱۴۳) اما دعوت آنها در ماوراءالنهر و خراسان با مقاومت شدید مواجه شد و در عهد غزنویان مورد تعقیب قرار گرفتند. (همان: ۲۰۹) در ایران، اسماعیلیان با فراگرفتن اندیشه‌های نوافلاطونی، نظام مذهبی خود را به قالبی تازه ریختند. (نقل از محقق، ۱۳۹۱: ۱۰) در تاریخ اسلام و ایران و همچنین در کتب ملل و نحل مکرراً با نام اسماعیلیه و اسماعیلیان مواجه می‌شویم. اسماعیلیان پس از امام جعفر صادق(ع) فرزند ارشد او اسماعیل را امام می‌دانند و می‌گویند که حضرت او را به جانشینی خود برگزید. ولی دیگران بر این نظرند که چون اسماعیل شراب سُکر خورد، حضرت او را از فرزندى خود طرد و فرزند دیگر را جانشین ساخت. (همان: ۱۱)

«اسماعیلیان که قائل به نصّ امامت اسماعیل بن جعفر هستند، در یک تقسیم‌بندی که به دوره آغازین شکل‌گیری آنان برمی‌گردد، به سه گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول معتقدند که مرگ اسماعیل از روی تقیه اعلام شده، او مهدی موعود است که از نظر نوبختی و قومی این گروه اسماعیلیه خالصه و خطّابیه و از دیدگاه شهرستانی به اسماعیلیان واقفه مشهورند، چون در اسماعیل متوقف شده‌اند.» (ناصری طاهری، ۱۳۸۷: ۴۷) (باید یادآوری شود که یکی از مأخذ تاریخی، مرگ اسماعیل را در سال ۱۳۳ هجری می‌داند، اما مأخذ دیگر سال‌های دیرتری را گفته‌اند که دیرترین آن سال ۱۴۵ هجری است؛ یعنی سه سال قبل از وفات امام صادق(ع)، ۱۴۸ هجری). (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۱۷) «گروه دوم به مرگ اسماعیل در زمان پدر یقین دارند و معتقدند محمد، فرزند اسماعیل، از سوی امام صادق(ع) تعیین شده است. این گروه بر خود مبارکیه نام نهاده‌اند» و دسته سوم «در امامت محمد بن اسماعیل توقف کردند که در تاریخ به سببیه مشهورند.» (ناصری طاهری، ۱۳۸۷: ۴۸) بعضی مأخذ امامیه، خطّابیه اولیه را که یکی از تندروترین فرقه شیعی بود، با اسماعیلیه نخستین یکی دانسته‌اند. گروه خطّابیه به الوهیت امامان اعتقاد داشتند، اما مبارکیه و گروه‌های جانشین آنان چنین اعتقاداتی نداشتند و تنها به امامت محمد بن اسماعیل قائل بودند. (نقل از دفتری، ۱۳۹۷: ۱۱۹)

برخی دیگر از راویان، تاریخ اسماعیلیه را به دو گروه تقسیم می‌کنند: گروه اول آنها که مرگ اسماعیل را باور نداشتند و اعتقاد داشتند که اسماعیل زنده است و به عنوان مهدی ظهور خواهد کرد و بر

این نظرند که «امام جعفر صادق(ع) مرگ اسماعیل را صرفاً از روی «تقیه» و برای حفظ جان فرزند خود... اعلام داشته است.» (همان: ۱۱۴) بنابراین مدعی غیبت و مهدویت او بودند و گروهی دیگر «اذعان داشتند که اسماعیل در زمان حیات پدرش درگذشته است... و امامت را حق محمدبن اسماعیل می دانستند.» (همان: ۱۱۵) گروه اول را قرمطی، برگرفته از نام شخصی به نام قرمط می نامند. آنان محمد اسماعیل را در کنار نوح(ع)، ابراهیم(ع)، موسی(ع)، عیسی(ع)، محمد(ص) و علی(ع)، پیامبری اولی العزم می دانستند و در انتظار بازگشت محمدبن اسماعیل به عنوان امام قائم بودند. (نقل از همان: ۱۲۴) گروه دوم از اسماعیلیه در ۲۹۷ (ق.ه) در افریقیه دولت فاطمی را تشکیل دادند و سپس در ۳۵۸ (ق.ه) مصر و شام را به تصرف درآوردند. (همان: ۱۷۳) اختلاف بر سر مسئله امامت در بین فاطمیان مصر سبب تقسیم آنها به دو شاخه مستعلویه و نزاریه در سال ۴۸۷ شد. «شاخه نزاری به رهبری حسن صباح در ایران پایگاهی برقرار کرد. نماینده این دسته در هند خوجه‌ها هستند که امام آنها آقاخان است. نماینده شاخه مستعلویه در ایران پایگاهی که از دیرباز در یمن و هند مستقر بودند، بهره‌ها هستند.» (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۷۳) باید توجه داشت که «تاریخ اسماعیلیه نخستین یا دوره پیش از فاطمی در تاریخ اسماعیلیه یکی از مبهم‌ترین دوره‌های سراسر تاریخ اسماعیلی است.» (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۱۱)

فرقه اسماعیلیه تا ظهور عبدالله بن میمون القداح در حدود سال ۲۶۰ هجری یکی از فرق عادی شیعه بود. ولی پس از او تحولی در این مذهب پیدا شد که موجب پدید آمدن خلافت فاطمیان در مصر و ظهور قدرت و تشکیلات (سیاسی) اسماعیلیه شد. برخی مورخان نوشته‌اند عبدالله دعوی نبوت کرد و مردی به نام حمدان بن الاشعث، ملقب به قرمط، دعوت او را پذیرفت و تشکیلات تبلیغاتی را به وجود آورد. پس از عبدالله پسرش، محمد، جانشین او شد و بعد از او احمد نامی معروف به ابوشلعل که برخی پسر محمد و برخی برادر او دانسته‌اند، جانشین او شد. سعید بن الحسین بن عبدالله بن میمون نیز جای احمد را گرفت. سعید شنیده بود که بربریان آفریقای شمالی انتظار ظهور امام دارند به آنجا رفت و خود را نبیره محمدبن اسماعیل و مهدی موعود معرفی کرد و اسم ابوعبیدالله اختیار کرد و سلسله بنوالاغل را در شمال آفریقا منقرض و سلسله فاطمیان را تأسیس کرد. فاطمیان شصت سال بعد، مصر را از خاندان اخشید گرفتند و افزون بر دو قرن خلافت و حکومت کردند. خلافت فاطمیان در مصر با خلافت عباسیان رقابت می‌کرد. داعیان و حجت‌های اسماعیلیه در ایران و سایر نقاط به تبلیغ و دعوت اشتغال داشتند؛ چنان که المعزالدین بالله خلیفه فاطمی در نامه‌ای که به یکی از پیشوایان قرامطه نوشته است می‌گوید: «جزیره و اقلیمی در روی زمین نیست، جز اینکه ما را در آن حجتان و داعیان است که مردم را به سوی ما دعوت می‌کنند.» (نقل از محقق، ۱۳۹۱: ۱۱ و ۱۳) «اسماعیلیان مصر، هشتاد سال پس از انشعاب بزرگی که بعد از مرگ

هشتمین خلیفه رخ داد، به حیات سیاسی خود ادامه دادند و با انقراض دولت‌شان به دست صلاح‌الدین ایوبی به نقاط دیگر از جمله یمن و سپس هند مهاجرت کردند.» (ناصری طاهری، ۱۳۸۷: ۵۲)

خلافت فاطمیان یا عصر طلایی کیش اسماعیلی (استقرار دولت فاطمی در آفریقه ۲۹۷هـ.ق (۹۰۹م))

«آنچه مسلم است بنیانگذار دولت فاطمی یعنی عبیدالله‌المهدی که برخی نامش را سعید می‌دانند، نسل پنجم اسماعیل است.» (همان: ۶۰) فروزانفر عبیدالله مهدی را بنا بر عقیده اسماعیلیه سومین فرزند محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق و بنیانگذار خلافت فاطمی در آفریقا به سال ۲۹۶ می‌داند. (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۳۱۴) سیمزهاجسن شجره‌نامه‌ای از امامان اسماعیلی ترسیم کرده است؛ بدین صورت که پس از ذکر نام امام حسین(ع) و امام حسن(ع)، در ادامه نسل امام حسین(ع) نام‌های امامان شیعه را به ترتیب این‌گونه می‌آورد: امام حسین(ع) ← امام زین‌العابدین(ع) ← امام محمد باقر(ع) ← امام جعفر صادق(ع) ← اسماعیل ← محمد ← ... ← ... ← عبیدالله‌المهدی (متوفی ۹۳۴/۳۲۳، قدرت فاطمی را بنیاد نهاد) ← القائم ← المنصور ← المعز (متوفی ۹۷۵/۳۶۵، سلسله فاطمی را در مصر مستقر ساخت) ← العزیز ← الحاکم ← الطاهر ← المستنصر (متوفی ۱۰۹۴/۴۸۷) (هاجسن، ۱۳۹۳: ۳۱۲) جاهای خالی جای سه امام مستور اسماعیلی است که به اسم‌های مختلف از آنها نام برده شده است. «رهبران اولیه نهضت اسماعیلی در اختفای کامل می‌زیستند و هویت خویش را برای آنکه گرفتار آزار و تعقیب دشمنان نشوند، پنهان می‌داشتند. عبدالله‌المهدی در نامه‌ای که به اسماعیلیان یمن نوشته است می‌گوید که در حقیقت امامان راستین بعد از امام جعفر صادق(ع) نام‌های غیر از اسم‌های واقعی خویش برگزیده بودند و خویشان را مبارک، میمون و سعید می‌خواندند.» (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۳۲)

تاریخ اسماعیلیان در دو دوره کلاسیک خود معمولاً به دو مرحله تقسیم می‌شود: مرحله آغازین یا مرحله شمال آفریقا، بیش از شصت سال یعنی از استقرار حکومت فاطمیه در آفریقه در ۲۹۷ هـ.ق تا فتح مصر و مرحله دوم یک دوره صد و بیست‌ساله یعنی از ۳۶۲ هـ.ق تا مرگ خلیفه المستنصر. سه خلیفه نخستین فاطمی، عبدالله(عبیدالله) مهدی (۲۹۷ تا ۳۲۲)، ابوالقاسم محمد القائم بامرالله (۳۲۲ تا ۳۳۴) و ابوطاهر اسماعیل المنصور بالله (۳۳۴ تا ۳۴۱ هـ.ق) بودند که در آفریقه حکومت کردند. معزالدین‌الله خلیفه چهارم فاطمی (۳۴۱ تا ۳۶۵ هـ.ق) بود که در دوران حکومت او فاطمیان رنگ صلح و آرامش را دیدند. (نقل از همان: ۱۷۷ و ۱۹۶) باید توجه داشت که «دوره فاطمی یکی از مستندترین دوره‌های تاریخ اسلام است... تقریباً کل مجموعه متون تاریخ سلسله فاطمی و مصر دوره فاطمی در زمان خود فاطمیان به رشته تحریر درآمده است.» (همان: ۱۷۶)

اسماعیلیه در هند

در قرون سوم و چهارم هجری به سبب آزار و اذیت از سوی خلفا و حکومت‌های تحت تسلط آنها اسماعیلیان به سرزمین هند مهاجرت کردند. افزایش جمعیت این فرقه در هند تنها به سبب مهاجران نبود، بلکه بسیاری از افرادی که مسلمان می‌شدند به این فرقه گرایش داشتند. «سابقه تبلیغات دعوت فاطمی در هند به زمان مستنصر برمی‌گردد، البته داعیان اسماعیلی خیلی زودتر از این تاریخ به هند فرستاده شده بودند... در ایام امامت معز نه تنها بر تعداد این جماعت افزوده شد، بلکه به حکومت مولتان نیز دست یافتند.» (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۹۹) «فعالیت‌های بازرگانی فاطمیان... اغلب انگیزه‌های دینی داشت، به‌خصوص داد و ستد فاطمیان با هند غربی که به گسترش دعوت فاطمی در گجرات... منتج شد.» (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۷۵) سال‌ها پس از وفات امام جعفر صادق (ع) (۱۴۸ ه.ق، ۷۶۵ م) لشکرکشی محمود غزنوی به هند برای استقرار دین حنیف و سرکوب اسماعیلیه (۳۹۱ ه.ق)، تاخت و تاز علاءالدین محمدشاه خوارزم به شمال پنجاب و لاهور (۶۰۲ ه.ق)، اغتشاش شدید در دهلی که جماعت بزرگی از اسماعیلیه در آن مستقر شده بودند (۶۳۳ ه.ق، ۱۲۳۶ م) و حمله مغولان و فتح مقرر اسماعیلیان در الموت (۶۵۴ ه.ق، ۱۲۵۶ م) سبب شد تا اسماعیلیان برای مدتی قدرت خود را از دست دهند و پراکنده شوند، اما در مدت کوتاهی دوباره توانستند قدرت را به دست گرفته، منسجم شوند. (نقل از هالیستر، ۱۳۷۳: ۳۸۵-۳۵۶)

بوستان خیال و اسماعیلیه

احمدآبادی در مقدمه داستان آباء و اجداد فاطمیان را معرفی می‌کند و عبیدالله مهدی را بنیانگذار خلافت فاطمی در شمال آفریقا می‌داند: «اول ایشان ابومحمد عبیدالله مهدی ظاهر شد در سجلماسه از زمین مغرب سنه دویست و نود و شش از هجرت. شهر مدینه را عمارت کرد... و آفریقیه را در حکم خود آورد و بعد از او پسرش القائم ابوالقاسم محمد سپس المنصور...» (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۳۰) گزارش تاریخی چنین است: «در ذوالحجه ۲۹۶ در سجلماسه خلافت عبیدالله مهدی رسماً اعلام شد.» (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۶۱) احمدآبادی، معزالدین را جانشین المنصور می‌داند که در دوران حکومت وی قاهره - که فسطاط نام داشت - فتح شد (۹۶۹ م) و سلسله فاطمی به اوج قدرت رسید. معزنامه، بهار دوم از داستان بوستان خیال، به شرح دلوری‌ها و عشق‌ورزی‌های این خلیفه فاطمی اختصاص دارد. شجره‌نامه فاطمیان را احمدآبادی در مقدمه این‌گونه شرح می‌دهد: «ذکر اجداد صاحبقران بدان که اول کسی که از جد معزالدین بر تخت نشست که بود، اما راویان چنین آورده‌اند و صفحه تواریخ ثبت کرده که صاحبقران به ده واسطه به سیدالصادقین جعفرابن محمد صادق رضی الله عنه می‌پیوندد و صاحب

مرآت‌الجنان حمدالله مستوفی ذکر نسبت او را از کتاب *عیون‌التواریخ* بدین موجب نقل نموده‌اند. اول کسی که از جد کلان صاحبقران بر تخت نشست، مهدی که نام محمد داشت پسر عبدالله بود. راضی لقب او و او پسر قاسم بود که به متقی ملقب بود و قاسم پسر احمد ملقب به وفی بود. پدر، احمد نام داشت. لقب او وصی بود. او پسر اسمعیل ابن حضرت امام جعفر صادق بود، اما محمدمهدی احمد نیز لقب داشت و لقب او قائم بود... چون این سررشته از روی تاریخ معلوم شد، راویان بیان کرده‌اند که چون امامزاده حضرت اسمعیل که پسر بزرگ حضرت صادق بود در حین حیات پدر بزرگوار به رحمت الهی پیوست، پسر او محمدابن اسمعیل را ابوجعفر منصور دوانقی به زهر شهید کرد و یکی از عمارت بغداد به دست آورد و او پیوسته برای محافظت دنیای خود با بنی فاطمه این سلوک می‌کرد. منصور خلیفه دوم عباسیان بود. اما چون محمدبن اسمعیل بدین طریق از دنیا رفت، پسر خود احمد را وصی خود کرد. او به وفی ملقب گشت و سید احمد از ترس خلفای عباسی با پنجاه و نه نفر که همه سادات بنی فاطمه بودند، به جانب طوس گریخت و این شصت نفر در مغارات با محنت و اندوه در کمال عسرت اوقات می‌گذرانیدند. هارون الرشید کمر به قتل سادات بسته، تفحص احوال ایشان می‌کرد. «بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۱۷ و ۱۸» در ادامه بیان می‌کند که قحطبه حاکم وقت طوس به فرمان هارون الرشید این شصت تن را اسیر می‌کند و فرمان قتل احمد و پنجاه و نه سادات را می‌دهد. احمدآبادی از پسر احمد می‌گوید که: «احمد را پسری بود قاسم نام (که به فرمان معتصم خلیفه به قتل رسید) از کمال زهد و تقوی به اجتناب از مناهای متقی لقب داشت.» (همان)

خیال از قاسم با لقب سید یاد می‌کند و می‌نویسد که به سبب حضور جاسوسان خلیفه که به طلب سادات می‌گشتند، از خانه خارج نمی‌شد و همسرش با شیردوشیدن و آسیاب کردن وجه قوت و زندگی سید را تأمین می‌کرد. سید به فرمان معتصم خلیفه عباسی شهید می‌شود و همسر او می‌گریزد. پسر سید که عبدالله نام داشت، پس از مرگ مادر همراه همسرش با سوداگری اهل حجاز زندگی می‌کرد. عبدالله به دست غلامان عبدالعزیز، حاکم افریقیه، کشته شد و پسر عبدالله (منظور عبیدالله مهدی است) نیز در همان روز متولد شد. خواجه سوداگر می‌گوید چه طالعی دارد پسری که روز مرگ پدر متولد شود. اما منجم می‌گوید از علم نجوم طالع او را به مرتبه‌ای بلند می‌یابیم که اجداد او هرگز این طالع نداشته‌اند. این مولود، صاحب سلطنت مغرب می‌شود. خواجه نام او را محمد، لقبش را مهدی نمود. او در خانه خواجه بزرگ می‌شود (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۱۷-۲۴) نکته مهمی که درباره این تاریخچه باید گفت، این است که احمدآبادی دیدگاه آن دسته از اسماعیلیه را مطرح می‌کند که به مرگ اسماعیل بن جعفر قبل از پدر و امامت فرزند او محمد و اعقابش معتقد بودند.

نسب‌نامه امامان مستور خلفای فاطمی هسته اصلی مشاجرات و مباحثات پژوهشگران بوده است. دفتری در بخشی از توضیحاتش بر اساس روایات رسمی فاطمیان نسب‌نامه‌ای مانند نسب‌نامه هالیستر ارائه می‌دهد. (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۲۷) هالیستر نسب‌نامه اسماعیلیان را این‌گونه می‌نویسد: «اسماعیل بن جعفر، محمد بن اسماعیل، عبدالله بن محمد مستور، احمد بن عبدالله مستور، حسین بن احمد مستور، عبیدالله بن حسین مهدی، ابوالقاسم یا القائم بامرالله، ابوطاهر اسماعیل ملقب به منصور بالله، ابوتیمیم معد ملقب به المعزالدین الله (برجسته‌ترین خلیفه فاطمی) (خلاصه‌ای از هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۵۵-۲۴۱). «امتیاز و افتخار تأسیس دودمان فاطمی از آن مهدی است.» (همان: ۲۴۹) در مقایسه روایات تاریخی با نسب‌نامه‌ای که احمدآبادی در مقدمه آورده است، چندین تفاوت دیده می‌شود:

- ۱- اولین نکته‌ای که باید به آن اشاره شود، این است که کتاب مرآت‌الجنان از حمدالله مستوفی نیست، بلکه این کتاب از عبدالله بن اسعد یافعی به زبان عربی است. (محبوب، ۱۳۹۳: ۶۴۳)
- ۲- در هیچ منبع تاریخی از کشته شدن محمد بن اسماعیل با زهر به دست منصور دوانقی گزارشی دیده نشد. طبق روایت‌های تاریخی، دوانقی، امام صادق(ع) را با زهر شهید می‌کند و محمد بن اسماعیل به روایتی در خوزستان در میان مریدانش وفات می‌یابد. دفتری، پژوهشگر تاریخ اسماعیلیان، نیز بر این نظر است که او بخش آخر زندگی خود را در خوزستان جنوب غربی ایران گذرانیده است و تاریخ دقیق وفات محمد نامعلوم است؛ اما تقریباً یقین حاصل است که وی در دوره خلافت هارون الرشید خلیفه معروف عباسی (۱۷۰ ه.ق) و شاید اندکی پس از سال ۱۷۹ درگذشته است. (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۲۲) به روایتی دیگر محمد بن اسماعیل بعد از سفرش به نهاوند - که هارون الرشید افرادی را همراه با محمدعلی خراسانی برای دستگیری او فرستاد اما آنها به او گرویدند- به سارבו و فرغانه رفت و در آنجا درگذشت و به خاک سپرده شد. می‌گویند خلیفه فاطمی المعز بالله بقایای آن امام مستور را به قاهره منتقل کرد. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۳۳)

۳- اگر نسب‌نامه‌ای که احمدآبادی در سطور بالا به نقل از حمدالله مستوفی آورده است را به این صورت بنویسیم: اسمعیل بن جعفر صادق ← محمد بن اسماعیل ← احمد بن محمد بن اسماعیل ← قاسم بن احمد ← عبدالله بن قاسم ← محمد (مهدی) بن عبدالله، احمدآبادی پس از محمد بن اسماعیل نام پسرش احمد را می‌آورد، حال آنکه هالیستر و دفتری پس از محمد، نام عبدالله، فرزند ارشد محمد را آورده‌اند و در ادامه، نام افراد تا مهدی در دو نسب‌نامه متفاوت است.

۴- احمدآبادی می‌گوید احمد تحت تعقیب عباسیان بود، در حالی که در گزارش تاریخی عبدالله، فرزند محمد تحت تعقیب بود و پیش از وفاتش فرزند خود احمد را به جانشینی برگزید که بنا بر روایات او را مؤلف رسایل اخوان‌الرضا می‌دانند. (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۲۷)

- ۵- احمدآبادی جانشین احمد را قاسم می‌داند، اما در روایات تاریخی جانشین احمد حسین است و مهدی یا عبیدالله، بنیانگذار فاطمیان، پسر حسین است، اما به تعبیر خیال، پسر عبدالله بن قاسم است.
- ۶- نویسنده داستان در مقدمه به ده واسطه معزالدین را به امام جعفر صادق پیوند می‌دهد: «روایان چنین آورده‌اند و صفحه تواریخ ثبت کرده که صاحبقران به ده واسطه به سیدالصادقین جعفر ابن محمد صادق رضی الله عنه می‌پیوندد.» اما در متن داستان از قول معزالدین چنین می‌گوید: «الحمدالله که نسب من به هفت واسطه به حضرت امام بحق ناطق جعفر ابن محمد ابن علی ابن حسین ابن علی الصادق علیهم السلام می‌رسد.» (معزنامه، مجلس: ۳۱۱) بر اساس گزارش‌های تاریخی (نسب‌نامه هالیستر) ده واسطه صحیح‌تر است.
- ۷- گزارش‌های تاریخی درباره دعوی امامت و پیغمبری خلفای فاطمی بسیار متفاوت است. احمدآبادی معتقد است که آنها دعوی پادشاهی داشتند نه امامت. او این تهمت را شایعه دشمنان، یعنی بنی عباس، علیه فاطمیان می‌داند و می‌گوید کسی که می‌خواسته مردم را گمراه کند، کتابی نوشته و ادعای امامت را رواج داده است. او می‌گوید این کتاب درباره ابومحمد عبدالله مهدی چنین نوشته است: «هر که مهدی را موعود نداند، با او جهاد کردن واجب است و مال او مباح است... اگر امام گوید که من امام نیستم، شما این سخن قبول نکنید...» اما از نظر او محمد مهدی می‌گوید: «امام، امام است. من لیاقت جاروب کشی آستانه امام را ندارم. دعوی پادشاهی دارم. لعنت خدا بر مقتری باد.» (مهدی‌نامه، نقل از محجوب، ۱۳۹۳: ۶۴۱) ناصری این نظر احمدآبادی را تأیید می‌کند: «بنیانگذاران اندیشه دینی اسماعیلیه بر اسلامیت خود و پذیرش اصول دین معتقدند. بسیاری از نوشته‌های تاریخی که به انحرافات بزرگ دینی آنان اشاره دارد، در راستای سیاست‌های تخریبی خلافت عباسی و در ادامه تکذیب اصالت نسب آنان بوده است؛ مانند تهمت نبوت به المعزالدین الله، چهارمین خلیفه یا تهمت الوهیت به الحاکم بامرالله، ششمین خلیفه.» (ناصری طاهری، ۱۳۸۷: ۶۵) در ادامه سخنی از معزالدین نقل می‌کند که این ادعاها را کذب می‌داند: «ما ادعای پیغمبری و نبوت نداریم. ما حافظ مقام امامت هستیم. حلال و حرام ما با احکام قرآن یکی است.» (همان: ۶۶) ابن خلدون نیز این اتهامات را نادرست می‌داند. (همان) یادآوری می‌شود ناصری ادعاهای مبنی بر الوهیت و پیغمبری و امامت را به بدعت حسن نزاری یا دروزی‌ها که گروهی از اسماعیلیه هستند نسبت می‌دهد. (همان: ۶۵) دفتری درباره القاب مهدی می‌نویسد: «در تمام مساجد قیروان برای اولین بار «خطبه» به نام ابومحمد عبدالله با تمام القاب و عناوینش، یعنی «امام‌المهدی بالله» و «امیرالمؤمنین» خوانده شد.» (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۶۱) اما درباره گروه دروزی‌ها با ناصری هم‌نظر است. (همان: ۲۳۲) نکته مهمی که باید به آن اشاره کنیم این است که نویسنده با اینکه در داستان به قهرمانش

معزالدین اوصاف الوهی و ماورائی نسبت می‌دهد و در مواردی در هنگام مواجهه با مصائب و دشواری‌ها شرایط او را با شرایط پیامبر اسلام و حضرت سلیمان برابری می‌کند، در مقدمه به نوعی تقلیل‌گرایی نسبت به گزارش‌های تاریخی مبنی بر ادعای الوهیت و پیامبری اشاره دارد که شاید به دلیل تمایل خودش به شیعه اثناعشری باشد.

داستان بوستان خیال حاصل خیال‌پردازی قوی نویسنده است. اما این داستان در دل تاریخ شکل گرفته است. داستان‌ها در بسیاری مواقع موجب ماندگاری و نامیرایی حوادث تاریخی می‌شوند. استفاده از داستان برای بیان حوادث تاریخی موجب برانگیختن ذهن و علاقه مخاطبان برای شنیدن و خواندن این وقایع می‌شود. (نقل از محمدی فشارکی و خدادادی، ۱۳۹۱: ۸۰) با توجه به روایت‌های داستان و مقایسه آنها با گزارش‌های تاریخی شاید بتوان نتیجه گرفت که داستان بلند بوستان خیال نیز می‌تواند سهمی در ماندگاری تاریخ اسماعیلیه و خلفای فاطمی در مصر داشته باشد. در ادامه به‌طور بسیار خلاصه به روایت‌هایی از حضور شخصیت‌ها و فرقه‌های مؤثر در روند داستان و نمونه‌هایی از محورهای اندیشه فقهی و مذهبی اسماعیلیه و فاطمیان در داستان و مقایسه آنها با روایت‌های تاریخی اشاره شده است.

– نام برخی از خلفای فاطمی، اشخاص و فرقه‌های تاریخی و مذهبی در خلال داستان

عبیدالله مهدی^۱، بنیانگذار خلافت فاطمی در شمال آفریقا که پیش ازین درباره او گفته شد، در سنه ۲۵۹ هجری متولد و در سال ۲۹۶ هجری به عنوان اولین خلیفه فاطمی وارد سجلماسه شد. (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۳۰)؛ **المنصور بقوت‌الله**^۲، سومین خلیفه فاطمی است که «در صد و سی و چهار هجری بر مسند خلافت مغرب (افریقیه) نشست، معاصر المستکفی بالله عباسی بود. وی شهر افریقیه را دارالخلافت ساخت.» (بوستان خیال، بادلیان: ۱۲)؛ **معزالدین**^۳، موضوع حقیقی این کتاب مستطاب است. (بوستان خیال، بادلیان، ۱۲)؛ ویژگی‌های او: سلطان غازی (معزنامه، مجلس: ۵۴۲)؛ واجب‌الاطاعت (همان: ۴۶۷)؛ مانند سلیمان پیامبر(ع) مسلط بر جن و انس و حیوانات (معزنامه، مجلس: ۲۵۸)؛ صاحب کرامت (همان: ۳۸۲)؛ خلیفه دینی از تبار پیامبر اسلام که فرمان صاحبقرانی او از عالم غیب رسیده است، به همین سبب دشمنان او را مانند پیامبر(ص) نعوذبالله سحر خطاب می‌کنند: «ما سحر بنی‌هاشم را همیشه می‌شنیدیم. امروز به چشم خود دیدیم که این سید نیز مانند جد خود سحر زبردستی است.» (همان: ۳۷۳) این همانندسازی‌ها با توجه به گزارش‌های تاریخی تأمل‌برانگیز است. **جوهر سیسیلی**^۴، سردار معزالدین، یار سفر و حضر او که در داستان با نام‌های جوهر و ابوالحسن از او یاد می‌شود (معزنامه، مجلس: ۲۵۸)، **اخشید و کافور**^۵، محمد (اخشید) از اولاد سلاطین فرغانه و از امرای خلفای

عباسی، صاحب دو فرزند به نام‌های ابوالقاسم و ابوالحسن. کافور، غلام زرخرید اخشید که حبشی الاصل و شدیدالسواد بود. پس از مرگ اخشید به خدمت اتابکی فرزندان او مقرر شد. (معزنامه، مجلس: ۲۰۸)

قهرمان داستان از تبار اهل بیت است. یکی از اهداف او مبارزه با جریان‌ها، فرقه‌ها و خلفایی است که حق خاندان بنی‌هاشم و اهل بیت را غصب کرده‌اند. احمدآبادی به نام آنها در داستان به‌طور مستقیم اشاره می‌کند: **خوارج** گروهی از دشمنان معزالدین هستند که با خیانت به امام علی (ع) بر اهل بیت پیامبر ستم روا داشتند: تمیم بن طلحه و پدرش، اهل نصیب و حاکم آن (همان: ۲۲۲)، عبدالله ابن زیاد، شمر ذی‌الجوش، اشعث‌الکندی و شیث ربیع (همان: ۵۱۳)؛ **بنی‌امیه** (شاهزاده) از آنجا به دمشق رفت. سیری کرده، بر بنی‌امیه لعنت نموده، برآمد. (معزنامه، مجلس: ۱۶۷)؛ **هارون الرشید** خلیفه عباسی که احمدآبادی در مقدمه از ستم او نسبت به سادات و بنی‌هاشم بسیار سخن گفته است: «هارون الرشید کمر به قتل سادات بسته تفحص احوال ایشان می‌کرد.» (بوستان خیال، دانشگاه تهران: ۱۷ و ۱۸)

– نمونه‌هایی از نشانگان اندیشه مذهبی و فقهی اسماعیلیه در داستان

تأکید بر تبار علوی خلفای فاطمی: احمدآبادی در سراسر داستان بر دودمان و نسب علوی خلیفه معزالدین تأکید می‌کند: «سالله دودمان سید آخرالزمان خلاصه خاندان امیرالمؤمنین یعنی شاهزاده ابوحکیم معزالدین» (معزنامه، مجلس: ۵۲۱) «معزالدین که از اولاد پاک ابوتراب است.» (همان: ۵۱۸) «صاحبقران گیتی‌ستان زبده اولاد سید ثقلین» (همان: ۴۵۰) برخی از مورخان بر این نظرند که فاطمیان مصری از بنی‌هاشم نیستند و نسبشان مجعول است.^۷ **حب امام علی (ع)** حب علی (ع) و اقتدا به نام او نشانه محکمی از اعتقادات شیعه است که در داستان بسامد بالایی دارد. در بیشتر صحنه‌های نبرد پهلوانان سپاه اسلام با اقتدا به نام و القاب امام علی (ع) چون اسدالعلیا و حیدر کرار و... وارد میدان مبارزه می‌شوند: «خاک را برداشته در گریبان خود انداخت و نعره یا حیدر کرار چنان از جگر برکشید.» (معزنامه، مجلس: ۲۹۷) حب امام را واجب می‌دانند: «در دین شما محبت علی ابن ابی‌طالب (ع) واجب است و هیطل از آن خوش نیست.» (معزنامه، مجلس: ۲۹۸) شهادت به ولی‌الله بودن امام را در ارشاد مسلمانی تلقین می‌کنند: «أشهد أن لا إله إلا الله... و أشهد أن أمير المؤمنين علي ولي الله تلقين نمود.» (بوستان خیال، گلپایگانی: ۱۷۶) هالیستر حب علی (ع) را از اصول عقاید فاطمیان می‌داند.^۸

تقیه: در سراسر داستان مواردی از تقیه، چه در میان مسلمانان و چه در میان کفار آورده شده است که نشان‌دهنده اعتقاد فاطمیان به این حکم شرعی است: «ملکه گفت: من پیوسته ازین مادربه خطای نطفه حرام تقیه می‌کردم و او را به لیت و لعل نگاه می‌داشتم... من شنیدم عاقب حرانی مسلمان شده مثل ما تقیه می‌کند.» (معزنامه، مجلس: ۲۶۲) «قومی از راه تقیه گرویدند.» (همان: ۴۳۱)

متعه^۱، عقد موقت یا ازدواج غیر دائم است. احمدآبادی به حرام شدن این حکم شرعی پس از وفات پیامبر اسلام از زبان معزالدین اشاره می‌کند: «این چار گلهزار به حسب قسمت زنان ما نوشتند... و بزرگان بعد از وفات سیدالمرسلین متعه را هم حرام کردند و آلا با او متعه می‌کردیم.» (معزنامه، مجلس: ۴۲۴) «در شریعت حقه متعه نیز جایز است. مخفی نماند که ظاهراً آن شاهزاده به قول اهل سنت و جماعت رافضی بود که چنین گفت» (معزنامه، مجلس، ۱۱۸)

آنچه مسلم است به سبب بلندی این داستان اشاره به تمامی مواردی که اندیشه و سیمای فاطمیان و پیروان فرقه اسماعیلیه و اعتقادات مذهبی آنها را بازتاب دهد، در این مقال تنگ امکان‌پذیر نیست و جستاری مبسوط و گسترده را طلب می‌کند.

نتیجه

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد: افسانه بلند بوستان خیال از قصه‌های عامیانه‌ای است که بنای آن بر تاریخ خلفای فاطمی مصر و شیعیان اسماعیلی است. این داستان از رشادت‌ها و فضایل فرقه‌های مذهبی - سیاسی سخن می‌گوید که در دوره‌های مختلف تاریخی از آغاز شکل‌گیری تشکلهای آنها در حوزه ممالک اسلامی به‌ویژه در ایران در اقلیت بودند و به سبب مخالفت‌های فرقه‌های مذهبی حاکم به حاشیه رانده شده‌اند. در بررسی بخش کوتاهی از این داستان بلند دانستیم: ۱- نسب‌نامه‌ای که احمدآبادی در مقدمه داستان از امامان مستور اسماعیلیه ارائه داده است، با نسب‌نامه‌های مورخان متفاوت است. اما نسب‌نامه خلفای فاطمی مصر که در مقدمه و خلال داستان آورده است، با منابع تاریخی مطابقت دارد و روایت نویسنده، دیدگاه آن دسته از اسماعیلیه را مطرح می‌کند که به مرگ اسماعیل بن جعفر قبل از پدر و امامت فرزند او محمد و اعقابش معتقد بودند. ۲- برخی از گزارش‌های نویسنده از وقایع تاریخی چون کشته‌شدن محمدبن اسماعیل با مستندات تاریخی متفاوت و برخی چون دیدگاه عباسیان نسبت به اصل و نسب خلفای فاطمی و یا دشمنی خوارج با خاندان بنی‌هاشم، بیانگر تطابق آنها با نظر پژوهشگران تاریخی است. ۳- شرح حال شخصیت‌های اصلی داستان چون: مهدی، منصور، معزالدین، جوهر، کافور و... در برخی از قسمت‌های داستان با شرح حال تاریخی این شخصیت‌ها شباهت بسیار زیادی دارد. ۴- نویسنده در خلال داستان برخی از احکام فقهی و شرعی چون: تقیه، حبّ امام‌علی، متعه و احکام ازدواج و... را از زبان شخصیت‌های داستان مطرح می‌کند که مقایسه آنها با مبانی فقهی اسماعیلیه بر اساس پژوهش‌های تاریخی و اعتقادی این فرقه سیاسی و مذهبی، بیانگر صحت آنها بود. اگرچه دیدگاه اسماعیلیه درباره برخی از احکام مانند متعه در پژوهش‌های تاریخی در دسترس برای نگارندگان آشکار

نشد، عبارات نویسنده دربارهٔ متعه می‌تواند تأمل برانگیز باشد. ۴-چهرهٔ خارق‌العاده و اغراق‌آمیزی که نویسنده از برخی از خلفای فاطمی چون معزالدین و واجب‌الاطاعت دانستن آنها در داستان ارائه می‌دهد، جنبهٔ تقدس و الوهیت این خلفا را که به گواه برخی از راویان تاریخی تأیید شده است، قوت می‌بخشد، حال آنکه نویسنده به سبب اعتقاداتش درین باره تقلیل‌گرا است و آن را تهمتی از سوی دشمنان آنها می‌داند. باید توجه داشت که این جستار تنها به بخش کوچکی از این داستان پرداخته است و قطعاً تصحیح و چاپ این داستان بلند می‌تواند در حوزه پژوهش‌های ادبیات داستانی، تاریخی و اجتماعی سودمند باشد

پانوشتها

۱. روایت احمدآبادی دربارهٔ سال تولد عبیدالله مهدی و ورود او به سجلماسه و تأسیس حکومت فاطمیان (۲۹۶) با گزارش‌های تاریخی منطبق است. (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۲۷)، (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۴۰)
۲. ابوطاهر اسماعیل سومین امام فاطمی بود که پس از آنکه برمسند پادشاهی نشست، (۳۳۴ه.ق) لقب منصور بالله گرفت. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۵۳)
۳. پس از منصور پسرش ابوتیمیم معد به امامت رسید و لقب المعزالدین بالله را گرفت. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۵۵) در سال ۳۶۲ ه.ق در مصر به‌عنوان خلیفهٔ فاطمیان مستقر شد. (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۹۹) معزالدین از سوی پیروان خود بسیار مدح می‌شده است. ابن هانی اندلسی (متوفی ۳۶۳ ه.ق) در مدح او چنین می‌سراید: ماشئت لا ماشاءت الأقدارُ / فاحکم قانت الواحد القهار / و كأنما انت النبی محمد / و كأنما أنصارک الأنصار (محقق، ۱۳۹۱: ۱۷)
۴. جوهر سیسیلی فرماندهٔ سپاه فاطمی در سال ۳۵۸ ه.ق، فاتح شهر فسطاط پایتخت اخشیدیان، و بانی شهری به نام المنصوریه و مسجد الازهر (۳۵۹ ه.ق). (دفتری، ۱۳۹۷: ۱۹۹)
۵. ابوبکر محمدبن طنج فرغانی ملقب به اخشید پادشاه، از امرای عصر عباسی بود. کافور مملوک اخشید به ابوالمسک و کافور اخشیدی مشهور است. او پس از مرگ اخشید سرپرستی دو پسر او، ابوالقاسم انجور و ابوالحسن‌علی را عهده‌دار شد. در سال ۳۳۵ با مرگ اخشید و جانشینی فرزند ارشد او، ادارهٔ سلطنت به دست کافور بود. (نصیریان، ۱۳۸۰: ۲۵۹-۲۵۶)
۶. در مستندات تاریخی فردی به نام تمیم‌بن طلحه یافت نشد. اما به نظر می‌رسد منظور احمدآبادی فرزند طلحه‌بن عبیدالله باشد که پس از بیعت با امام علی (ع) بیعت خود را شکست و در جنگ جمل مقابل امام ایستاد. اشعث‌الکندی به نظر برسد همان اشعث‌بن قیس‌کندی (۴۰ق) است که از فرماندهان سپاه امام‌علی در جنگ صفین بود و از حکمیت ابوموسی اشعری پشتیبانی کرد و مانع از ادامهٔ جنگ با معاویه شد و در توطئهٔ شهادت امام‌علی (ع) نقش داشته است. (ناظمیان و جهانزاده، ۱۳۹۵: ۴۴-۴۱)
۷. «بنی‌عباس محضری بسته‌اند که فاطمیین مصری از بنی‌هاشم نیستند و نسیشان مجعول است... اما شریف رضی در شعر خود به‌صراحت می‌گوید که ایشان از آل علی هستند و کسانی که انکار کرده‌اند یا از تعصب با آل علی و یا از باب طرفداری از بنی‌عباس بوده است: ألبس الذل فی ديار الأعداب / و بمصر الخلیفه العلوئی / من أبوه أبی و مولاه مو / لای اذا ضامن القصی الابی؛ پس منظور این است که آن محضر ساختگی‌ست.» (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۳۱۴)

۸. هالیستر می‌نویسد: «حبّ علی(ع) و اهدافش بزرگ‌ترین فضیلت مقدس در اسلام است» در ادامه به کتاب قاضی نعمان برای تأکید به این عقیده اشاره می‌کند: کتاب شرح‌الاجبار از قاضی نعمان شانزده بخش دارد که از آن میان یک جزء به محمد(ص) و نه بخش دیگر به علی(ع) و دو قسمت به خدیجه(س)، فاطمه(س)، حسن(ع) و حسین(ع) و چهارتن از امامان اختصاص دارد. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۲۸۹)
۹. تقیه بنا بر تفسیر شیعیان اثناعشر بر مؤمنان واجب است و کسی که تقیه را ترک کند، گویی نماز را ترک کرده باشد. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۵۹) اصل تقیه هرگز در مذهب اسماعیلی رد و منع نشده است و در دوره پیش از فاطمیان خود امامان هم مدام در تقیه زندگی می‌کردند. (همان: ۲۹۲)
۱۰. شیعه اثناعشر این نکاح را شرعی می‌داند. دیدگاه اسماعیلیه و فاطمیان درباره این حکم شرعی براساس متون در دسترس برای نگارندگان آشکار نشد، اما نقل کرده‌اند پیامبر(ص) در سال ۶ هجری این رسم (متعّه) را تحریم فرمود و پس از فتح مکه مجدداً برای سه روز آن را روا شمرد و از آن پس هرگز آن را روا ندانست. از خلفا عمر و عثمان هر دو آن را منع کردند، اما شیعیان عقیده دارند که وحی را فقط وحی لغو می‌کند و از این رو، بر شریعت متعه هنوز باقی هستند. (هالیستر، ۱۳۷۳: ۶۰ و ۶۳)

منابع

- برسلر، چارلز. (۱۳۹۶). درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی. ترجمه مصطفی عابدینی فرد، تهران، نیلوفر.
- بهار، محمدتقی. (۱۳۷۶). سبک‌شناسی، تاریخ تطور نثر فارسی. جلد ۳. انتشارات مجید.
- جعفری‌حسینی، محمدتقی. (۱۱۸۵). بوستان خیال. نسخه خطی. کتابخانه بادلیان انگلیس. شماره. Or. D.9-23 .
- جعفری‌حسینی، محمدتقی. (۱۲۰۳). بوستان خیال. نسخه خطی. دانشگاه تهران. شماره ۳۸۶۵/۱ -
- جعفری‌حسینی، محمدتقی. (بدون تاریخ). بوستان خیال. معزنامه. نسخه خطی قم. کتابخانه گلپایگانی. شماره ۴۱۰-۳/۳۰.
- جعفری‌حسینی، محمدتقی. (قرن ۱۲) معزنامه. نسخه خطی. مجلس شورای اسلامی. شماره ۳۹۷۴.
- دانشنامه جهان اسلام. ج ۱. ۲۰۶۵.
- دفتری، فرهاد. (۱۳۹۷). تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران، فرزانه.
- رضوانیان، قدسیه. (۱۳۹۳). تاریخ‌گرایی نو (بررسی کتاب تاریخ بی‌هقی در بوتۀ نقد جدید). فصلنامه تخصصی نقد ادبی. س ۷. ش ۲۵. بهار. صص ۲۳۰-۲۱۱.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). نقش بر آب، به همراه جستجویی چند در باب شعر حافظ، گلشن راز، ادبیات تطبیقی، گفت و شنودها و خاطره‌ها؛ تهران: سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۳۰). دو قرن سکوت. تهران.
- سلدن، امان. ویدوسون، پیتر. (۱۳۹۷). راهنمای نظریه‌ی ادبی معاصر. ترجمه عباس مخبر. تهران، بان.
- صبا، محمدمظفر حسین بن محمدیوسف علی. (۱۳۴۳). تذکره روز روشن. تهران، چاپ محمد حسین رکن زاده آدمیت.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۲). تاریخ ادبیات در ایران. ج ۵؛ تهران، انتشارات فردوس.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۶). تقریرات استاد بدیع‌الزمان فروزانفر درباره تاریخ ادبیات ایران. حواشی و فهارست از دکتر سید محمد دبیرسیاقی. تهران، خجسته.

- محجوب، جعفر. (۱۳۹۳). *ادبیات عامیانه‌ی ایران*. تهران، نشر چشمه.
- محقق، مهدی. (۱۳۹۱). *اسماعیلیه*. تهران، اساطیر.
- محمدی فشارکی، محمد، فضل‌الله خدادادی. (۱۳۹۱). از تاریخ تا داستان؛ تحلیل عناصر مشترک بین تاریخ و داستان. پژوهش‌های تاریخی. مجله علمی-پژوهشی. دوره ۴. شماره ۳. پاییز. صص ۸۶-۷۱.
- منزوی، احمد. (۱۳۶۵). *فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان*. مجلد ششم. داستان‌ها. مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد.
- میرزاابازاده فومشی، بهنام، خجسته‌پور، آدینه. (۱۳۹۴). خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخ نگاری نو. متن پژوهی ادبی. سال ۱۹. شماره ۶۳. بهار. ص ۱۷۲.
- میرزاابازاده فومشی، بهنام، خجسته‌پور، آدینه. (۱۳۹۲). *ابهام‌زدایی از نقد نوپای تاریخ‌گرایی نو در ایران با نگاهی به پژوهش‌های انجام‌شده*. فصلنامه علمی-پژوهشی نقد ادبی. س ۶. ش ۲۲. تابستان. صص ۲۸-۷.
- ناصری طاهری، عبدالله. (۱۳۸۷). *نقش اسماعیلیان در جنگ‌های صلیبی*. تهران، ققنوس.
- ناظمیان فرد، علی، جهان‌دیده، اکرم. (۱۳۹۵). *نقش اشعث بن قیس در ماجرای قتل امام علی (ع)*. فصلنامه علمی تخصصی. سال دوم. شماره ۳. پاییز و زمستان. صص ۵۲-۳۵.
- نصیریان، یدالله. (۱۳۸۰). *کافور اخشیدی و جایگاه او در حکومت‌های اسلامی مصر*. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه تهران. زمستان. صص ۲۷۱-۲۵۵.
- هاجسن، مارشال گودوین سیمز. (۱۳۹۳). *فرقه اسماعیلیه*. مترجم فریدون بدره‌ای. تهران، علمی فرهنگی.
- هالیستر، جان نورمن. (۱۳۷۳). *تشیع در هند*. ترجمه آرمیدخت مشایخ فریدنی. مرکز نشر دانشگاهی.
- هدایت، صادق. (۱۳۹۵). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*. تهران، نشر چشمه.

ابوالفیض فیضی و میزان تأثیر او بر نظریه «صلح کل» اکبرشاه گورکانی (ص ۱۷۳-۱۹۲)

آرام رحیمیان^۱، مریم مشرف‌الملک^۲

چکیده

ابوالفیض فیضی (م ۱۰۰۴ق) ملک‌الشعرای دربار جلال‌الدین اکبرگورکانی (م ۱۰۱۴ق) یکی از مشاهیر تاریخ و ادب فارسی در شبه قاره هند است. خطمشی فکری و باورهای ایدئولوژیک این سخنور بنام، همواره از نکات بحث‌برانگیز در میان اسناد تاریخی بوده است. اغلب گزارش‌های تاریخی با دیدی انتقادی تحت تأثیر عوامل اجتماعی و ایدئولوژیک، آراء مختلف و حتی متناقضی را در این باب مطرح کرده‌اند. شکل‌گیری نظریه «صلح کل» و اصلاحات سنت‌شکنانه دوره اکبرشاه هم‌زمان با خدمت فیضی در دربار را می‌توان اساس گسترش آراء انتقادی و بدبینانه نسبت به فیضی به شمار آورد. عقیده غالب آن است که فیضی برانگیزاننده اندیشه صلح کل و اغواکننده اکبرشاه برای تغییر دین حاکم بوده است. در این پژوهش، تلاش گردیده تا به شیوه‌ای توصیفی - تحلیلی، آراء نسبت داده شده به فیضی و زمینه‌های پیدایش صلح کل بررسی و به این پرسش پاسخ داده شود که فیضی برانگیزاننده اصلی نظریه صلح کل بوده یا عوامل دیگری نیز در این امر دخیل بوده است؟ دستاوردهای پژوهش حاکی از آنست که گرچه حضور فیضی در رواج آزاداندیشی در دربار اکبرشاه که تحت نفوذ متعصبان قرار داشت، بی‌تأثیر نبوده است، اما عوامل دیگر هم‌چون تساهل‌گرایی اکبرشاه و شرایط اجتماعی هند در روند شکل‌گیری صلح کل نقش بنیادی‌تری دارند.

کلیدواژه‌ها: اکبرشاه گورکانی، اندیشه و اعتقادات فیضی، صلح کل، فیضی.

۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) s_rahimian91@yahoo.com
۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. m.mosharraf@yahoo.com

Abolfazl Faizi and His Influence on Akbar Shah Gurkhani's Theory of "Absolute Peace"

Aram Rahimian¹, Maryam Mosharraf²

Abstract

Abu al-Faiz Faizi (20 September 1547 – 15 October 1595) is the poet of Akbar Shah Gurkhani's Court. Scholars have different points of views regarding Faizi's ideological inklings. The attribution of the theory of absolute peace to Faizi is one way with which scholars have tried to pinpoint his ideological and poetic cast of mind. Many critics believed that Faizi was the mainspring of Akbar's religious tolerance and the stimulator of the philosophy of absolute peace. In this study, we investigate whether Faizi was the main stimulator of the theory of absolute peace and the ideological reforms of the Akbar's court. The results of the study demonstrate that although Faizi had a prominent role in formulating the theory of absolute peace, other factors such as Akbar's tolerant character and social conditions in India have more fundamental roles in Akbar rendering reformations in his court and his governance on India.

Keywords: Akbar Shah Gurkhani, Faizi, Faizi's Intellectual and Beliefs, Absolute Peace.

1. PhD Candidate of Persian Language and Literature; Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
s_rahimian91@yahoo.com

2. Associate Professor of Persian Language and Literature; Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran m.mosharraf@yahoo.com.

۱. مقدمه

در دوره پادشاهان گورکانی (۹۳۲-۱۲۴۷ق)، زبان فارسی به عنوان زبان رسمی دربار انتخاب شد و به اوج نفوذ خود در سرزمین هند رسید. در این دوره، سخنوران و اندیشمندان فارسی زبان برجسته‌ای در هند ظهور کردند. ابوالفیض فیضی، ملک الشعرا دربار اکبرشاه گورکانی، یکی از این سخنوران است که در شبه قاره هند جایگاه قابل توجهی کسب کرد. این سخنور بنام، در جوانی به دربار جلال‌الدین اکبرگورکانی راه یافت و به مدد فضایل و کمالات خویش در خدمت این پادشاه تقرب روزافزون یافت. «عنایات الهی چون نعمای الهی بیحساب دیدم... نقش سعادت استادی شاهزاده‌های کامگار کامبخش بود که شاگردی بخت فرخنده به تعلیم این مستعدان انتظام سلسله کونی و الهی شدم. ... رفته رفته در بندگی فاش شدم و بهه سعادت ابد خواجه تاش گشتم، هم در حساب امراء درآمد و هم خطاب ملک الشعرا گرفتم. چون همت من والا بود کار من بالا گرفت» (فیضی، ۱۳۶۲: دیباچه دیوان).

از رخدادهای مهم روزگار حکمرانی اکبر شاه در طول خدمت فیضی در دربار، ایجاد «صلح کل» بود. صلح کل، مجموعه‌ای از اصلاحات سنت‌شکنانه ایدئولوژیکی و اجتماعی بود که در مقابله با ناهمگونی‌های وسیع فرهنگی و مذهبی سرزمین هند درپیش گرفته شد. بنیان‌نهادن این آیین توسط اکبرشاه، درکنار آراء موافق، مخالفت‌ها و انتقاداتی را نیز درپی داشت. بسیاری از منتقدان و متعصبان، وضع صلح کل را به ایجاد دینی جدید و نوعی بدعت تعبیر کردند و بر دامنه انتقادات خویش نسبت به فیضی و خانواده‌اش که پیش از این نیز سابقه داشت، افزودند. این گروه از منتقدان، فیضی را برافروزنده اندیشه صلح کل و عامل انحراف اکبرشاه از دین حاکم یعنی اسلام و رواج بی‌دینی معرفی کردند. مطالب مذکور ضرورت بررسی جامع زمینه‌های پیدایش صلح کل و میزان تأثیرگذاری فیضی در شکل‌گیری آن را مهم جلوه می‌دهد. لذا ما هدف اصلی این پژوهش را تأمل در زندگی و افکار فیضی و تبیین جایگاه وی در شکل‌گیری و وضع صلح کل قرار داده‌ایم.

۲. پیشینه پژوهش

فیضی از جمله سرآمدان سخن فارسی در شبه قاره هند است که بسیاری از تذکره‌ها و کتب تاریخی و ادبی به شرح حال وی و آثارش پرداخته‌اند. تذکره هفت اقلیم رازی، ریاض الشعرا داغستانی، خزانه عامره آزادبلگرامی، مآثر الامرای شاهنوازخان، تاریخ بدائونی، شعرالعجم نعمانی، تاریخ ادبیات در ایران صفا از جمله آثاری هستند که در باب فیضی سخن رانده‌اند. پایان‌نامه‌های «ملک الشعرا ابوالفیض فیضی و شرح حال و آثار او»، (۱۳۳۷)، دیسای، دانشگاه تهران؛ «شرح حال و اشعارش ابوالفیض فیضی فیاضی»، (۱۳۴۲)، یزدان،

دانشگاه تهران و «اشارات و تلمیحات در دیوان فیضی»، (۱۳۹۳)، میرداماد، دانشگاه سیستان و بلوچستان نیز از جمله پژوهش‌های دانشگاهی است که درباره فیضی و آثار وی انجام گرفته است. نظریه صلح‌کل نیز از رخدادهای مهم در تاریخ هند می‌باشد که مورد توجه بسیاری از مورخان و پژوهشگران قرار گرفته است. اکبرنامه، علامی؛ منتخب التواریخ، بدائونی؛ فرهنگ فرق اسلامی، مشکور؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، مدخل «اکبرشاه»، پزشک و قلمروی خانان مغول، شیمیل، از جمله آثاری هستند که به صلح‌کل پرداخته‌اند. مقاله‌های «اکبرشاه، نظریه صلح کل و روابط هندوها و مسلمانان»، (۱۳۸۵)، قدرت‌الهی؛ «تیین تسامح مذهبی در بستر حکمرانی اکبرشاه گورکانی»، (۱۳۹۱)، پناهی و فتاحی؛ «دلایل مطرح‌شدن دین الاهی از سوی اکبرشاه گورکانی در هند»، (۱۳۹۴)، عبادی و علیمردی نیز اساس پژوهش خود را به صلح‌کل اختصاص داده‌اند. با مطالعه این آثار متوجه می‌شویم تاکنون پژوهش مستقل و جامعی با محوریت فیضی و صلح‌کل و بررسی میزان تأثیر فیضی در ایجاد نظریه صلح‌کل انجام نگرفته است.

۳. بحث

۳-۱. نگاهی به زندگی فیضی

ابوالفیض بن مبارک به استناد این شعر از فیضی (۱۳۶۲: ۷۵) «درآمد شب پنجم از شهر شعبان/ چو از نهد و پنجه و چارمین سن» در سال (۹۵۴ق) در آگره به دنیا آمد. پدرش شیخ مبارک ناگوری (۹۱۱-۱۰۰۱ق) از علمای صاحب‌نام آن زمان محسوب می‌شد که مقام مرجعیت تامه داشت (مدرس، ۱۳۷۴: ۱۳۳۱). ابوالفیض دانش‌های مقدماتی را نزد پدر خویش فراگرفت و سپس در محضر اساتید بنام عصر به تکمیل دانش‌های مرسوم پرداخت. این سخنور فارسی‌زبان، توانست در جوانی در کسب بیشتر دانش‌ها از جمله علوم ادبی، علوم عقلی و معارف دینی به حدکمال برسد؛ به گونه‌ای که بسیاری از صاحب‌نظران، کمال فضل، جامعیت علوم و قدرت سخنوری وی را ستایش کرده‌اند. هروی مورخ ایرانی‌تبار هند (م ۱۰۰۳ق) در توصیف کمالات و فضایل فیضی، وی را سرآمد شعرای وقت می‌داند که در فنون شعر ید بیضا دارد و در انشا مفرد و یگانه است. از روی جامعیت نظیر ندارد و در مکارم اخلاق و انبساط طبع، بی‌همتاست (هروی، ۱۹۲۷-۱۹۳۱: ۴۸۶/۲-۴۸۷). بدائونی (م ۱۰۲۴ق) مورخ و صاحب‌منصب دربار اکبرشاه و دشمن دیرینه فیضی نیز در توصیف فضایل وی گوید «در فنون جزئییه از شعر و معما و عروض و قافیه و تاریخ و لغت و طب عدیل در روزگار نداشت» (به نقل از مولوی، ۱۹۶۵م=۱۳۴۴ش: ۱۱۷/۲). رازی در تذکره هفت اقلیم (۱۳۷۸: ۱۱۵۳/۱-۱۱۵۴)، در ستایش نبوغ و حسن مقال فیضی، وی را «عدیم‌المثل» می‌خواند و در حدت طبع و کثرت فهم و دقت خیال مشرف بر مرتبه کمال داند. مطربی سمرقندی شاعر و تذکره‌نویس تاجیک (م ۱۰۴۰ق) نیز فیضی را این‌گونه

می‌ستاید «مجمع الفضایل و الکمالات و منبع العز و السعادات، ... در فن اشعار به‌غایت ذوفنون بوده...» (۱۳۸۲: ۵۸۵-۵۸۶). در تذکره ریاض العارفین نیز فیضی این‌گونه معرفی می‌شود: «کمالات صوری و معنوی را جامع و بوارق معارف از مشارق کلامش لامع» (هدایت، ۱۳۸۵: ۲۳۱). خوشگو، تذکره‌نویس سده دوازدهم هند نیز فیضی را «استاد روزگار، ملک الشعراء، قادر الکلام، خلف صدق شیخ مبارک... و یکتای زمان می‌خواند (۱۳۸۹: ۵۱۰). وی را در شاعری پس از امیر خسرو دهلوی و حسن غزنوی در مرتبه برترین شاعران فارسی زبان شبه قاره دانسته‌اند. فیضی نیز با وجود جامعیت در علوم مختلف، شهرت خود را مدیون شاعری خویش می‌داند و به قدرت شاعری‌اش می‌بالد:

طوطی نکته‌پرور هندم که در خیال با عندلیب نغمه‌زن فارس هم‌پرم
طوطی هند چون تویی، فیضی زاغ را ره در این سواد مده

(ر.ک. فیضی، ۱۹۶۷م=۱۳۴۶ش: ۵، ۴۹۶، ۵۲۰)

این شاعر فارسی زبان هند در ابتدا «فیضی» را به‌عنوان تخلص برگزید؛ اما در اواخر عمر تخلص خود را از فیضی به فیاضی تغییر داد (مولوی، ۱۹۶۵م=۱۳۴۴ش: ۱۱۵).

زین پیش که سگه‌ام سخن بود فیضی رقم نگین من بود
اکنون که شدم به عشق مرتاض فیاضیم از محیط فیاض

فیضی در تمام ارقام شعر طبع آزمائی کرده و حدود پنجاه هزار بیت سروده است؛ ولی امتیازش در غزل و مثنوی می‌باشد. کلیات یا دیوان اشعار، تفسیری به عربی به نام سواطع الالهام و رساله‌ای در اخلاق به نام موارد الکلم از جمله آثار فیضی است. وی هم‌چنین به فرمان اکبرشاه، مأمور به سرودن خمسه‌ای در برابر خمسه نظامی شده بود که به‌سبب مرگ، توفیق سرودن و تکمیل تمام آن منظومه‌ها را نیافت (آل داود، ۱۳۸۲: ۲۶). این سخنور بنام در سال (۱۰۰۴ق) در لاهور درگذشت و در آگره به خاک سپرده شد.

۳-۲. آراء منتقدان در باب خطمشی فکری و عقیدتی فیضی و علل شکل‌گیری این آراء

آن‌گونه‌که از مطالعه و تأمل در آثار و منابع تاریخی و ادبی برآید، قضاوت در باب خطمشی فکری و باورهای ایدئولوژیک فیضی همواره محل تشکیک آراء بوده است. مورخان و تذکره‌نویسان در این باب بسیار سخن رانده‌اند و آراء مختلفی را به فیضی نسبت داده‌اند. عده‌ای وسعت نظر و کمال فضل وی را ستوده‌اند و گروهی هم مشرب فکری و اخلاقی وی را مورد نکوهش قرار داده‌اند. از نظر اعتقادی «برخی وی را به کیش برهمن بی‌غاره زنند، بعضی آفتاب‌پرست گویند، و جوقی دهریه خوانند. آنکه غایت تفریط به کار برد به الحاد و زندقه

نسبت دهد، و دیگری که انصاف می‌ورزد چون مقلدان متصوفه که بدنام‌کننده نیکونامی چندند به صلح‌کل و وسعت مشرب و ادعای همه اوست و خلع ربقه شریعت و التزام طریقه اباحت منسوب می‌کند» (شاهنوازخان، ۱۸۹۰: ۶۱۸).

۳-۲-۱. انتساب فیضی به تشیع

برخی از آثار تاریخی و ادبی که به بررسی زندگی فیضی همت گماشته‌اند، از اعتقاد راسخ او به تشیع سخن رانده‌اند. صاحب‌نظران علت بخشی از انتقادات و عداوت‌ها در حق فیضی را در نتیجه این اشتهاوی به تشیع دانند. اوحدی بلیانی (به نقل از آل‌داود، ۱۳۸۲: ۱۸) در عرفات‌العاشقین که اندکی پس از مرگ فیضی نوشته شده، فیضی را موحد و شیعی مذهب می‌نامد. نگارنده ریاض‌الشعراء از یکی از معاصرانش نقل می‌کند که بیاضی از فیضی دیده است که او می‌خواست اکبرشاه را به مذهب حقه اثناعشریه دلالت کند، اما از فرط تعصب اکبرشاه صورت نگرفت، فیضی هم برای آن که مبدا ضرری به مؤمنین و شیعیان امیرالمؤمنین برسد، اعتقاد او را به اسلام سست کرده و همین مسئله را دال بر شیعه‌بودن فیضی قرار داده است (واله داغستانی، ۱۳۸۴: ۱۱۵۷). برخی از معاصران فیضی معتقدند وی بر مذهب تسنن بوده ولی به دلیل منافع شخصی و حبّ جاه به آیین تشیع درآمد است (آل‌داود، ۱۳۸۲: ۱۱). البته چنین ادعایی علاوه بر فیضی، درباره پدر وی، شیخ مبارک نیز مطرح شده است (بدائونی، ۱۳۷۹: ۵۰/۲-۵۱). برخی نیز براساس این قضیه که «روزی پدر فیضی نزد شیخ عبدالنبی صدر عرش آشیانی رفته، اظهار حال و استدعای صدیقه مدد معاش نمود، شیخ به تعصب مذهب، او را با پدرش به تشیع سرزنش‌ها کرده، به حقارت از مجلس برخیزاند»، بر مذهب تشیع فیضی و پدرش حکم داده‌اند (فخرالزمانی، ۱۳۹۰: ۲۵۱). هم‌چنین در اسناد تاریخی آمده است: «عبدالله خان ازبک» یکی از امرای مغول که طبق سنت فکری، شیعیان را رافضی و کافر محسوب می‌کرد، چندین بار به اکبرشاه، نامه‌های طعن‌آمیز نوشته و مخالفت خود را با حضور فیضی و برادرش در دربار اکبرشاه اعلام کرده‌است (لودی، ۱۳۷۷: ۶۴). شاهنوازخان مورخ و تذکره‌نویس سده دوازدهم (م ۱۱۷۱ق) نیز فیضی را شیعه می‌خواند و این دو بیت از فیضی را دلیلی بر اثبات ادعای خود می‌آورد (به نقل از صفا، ۱۳۷۸: ۸۴۸/۵):

امام آنکه روز وفات پیمبر خلافت گذارد به ماتم نشیند
 زهی نقش پای که بر دوش احمد ز بهر نبوت مقدم نشیند
 علاوه بر شاهنوازخان، برخی از منتقدان دیگر نیز بر اساس اشعاری از فیضی در مدح و منقبت ائمه

اطهار به شیعه‌بودن وی حکم داده‌اند:

بر گردن ما طوق وبال ابدی باد گر سلسله شیر خدا را نشناسیم
 این عقل شناسا که کند موی شکافی هیچست اگر آل عبا را نشناسیم

(ر.ک. فیضی، ۱۹۶۷م=۱۳۴۶ش: ۱۹-۲۴)

فیضی در *الذریعه* نیز پیرو تشیع و رواج دهنده این مذهب در هند معرفی شده است (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۴۵: ۸۵۵/۹). گروهی از نویسندگان نیز از تقریرات شیخ ابوالفضل درگماشتن محافظان برای محافظت از قبر ملا احمد تنوی (م ۹۹۶ق)، تاریخ نویس شیعی مذهب دوره تیموری، به کمک برادر او شیخ ابوالفیض بر تشیع آن‌ها دلالت کرده‌اند (طباطبائی مجد، ۱۳۸۵: ۲۸). اگرچه ارادت فیضی به ملا احمد تنوی در قصیده‌ای که در سوگ وی سروده بخوبی قابل استنباط است:

بازم از چرخ دشنه بر جگر است	درد جانکاه و زخم کارگر است
دیده من که شد ز گریه سفید	روز غم را سفیده سحر است
آسمان را بخون پاک دلان	کوه مانند تیغ در کمر است

(ر.ک. فیضی، ۱۳۶۲: ۱۴۱)

اما اظهار این ارادت، حجت قطعی بر شیعه بودن فیضی نمی‌باشد. راشدی (م ۱۹۸۲ق) ادیب و مورخ پاکستانی، اثبات شیعه بودن فیضی را براساس این اشعار رد می‌کند و علت سرودن آن‌ها را ناشی از اعتقاد قلبی فیضی نمی‌داند. وی معتقد است «چون آخرها عراقیه دربار را فروگرفتند، فیضی، برنگ ایشان سخن راند، چنانچه به تشیع اشتهاار یافت ...» (۱۳۴۶: ۳/۳).

۳-۲-۲. انتساب فیضی به الحاد و دهریه

عده‌ای از معاصران فیضی و تذکره‌نویسان دوره‌های بعد با نگاهی انتقادی وی را به کفر و الحاد و دشمنی با اسلام و اهل اسلام منسوب کرده‌اند. «فیضی در وادی عداوت با اهل اسلام و طعن در اصول دین و اهانت و مذمت صحابه کرام و تابعین و متقدمین و متأخرین و مشایخ و اموات و احیا و بی‌ادبی و بی‌تحاشی نسبت به همه علمای و صلحا و فضلا، سراً و جهراً لیبلاً و نهراً. همه یهود و نصاری و هندود و مجوس بر او هزار شرف داشتند» (بدائونی، ۱۳۷۹: ۲۹۹/۳-۳۰۰). شاهنوازخان و صاحب تذکره *مرآة الخیال* نیز فیضی و برادرش را دهری و سرحلقه اهل تزویر معرفی کرده‌اند: «مردم دهریه را عاقبت، بلکه صانع در نظر نیست، همواره در تیه اباحت سیر دارند و از اصل کار غافل بوده، اولاد خود را و ثانیاً دیگران را در هاویئه ضلالت مستهلک می‌سازند» (لودی، ۱۳۷۷: ۶۴). به‌رغم این تحلیل‌ها، با تأمل در آثار فیضی به نکات و اشاراتی برمی‌خوریم که گواه اعتقاد راستین وی به حق و نبوت و رد انتساب وی به الحاد و دهریه است. از جمله آن‌که، این شاعر فارسی زبان بخش قصائد دیوان خود را (۱۳۶۲: ۱-۱۳) در بیان جلال و عظمت باری تعالی آغاز می‌کند:

یا ازلی الظهور، یا ابدی الخفا
نورک فوق النظر، حسنک فوق الثنا

عالم جزو وکل، واقف سرّ و علن
و بعد به حمد و ستایش حق پردازد:

چه حسن و جمال است الله اکبر
خدا و خداوند عالم که ملکش

فیضی هم‌چنین قصیده‌ای را (همان: ۱۵-۲۰) به مدح و منقبت دوازده امام و بیان اعتقاد قلبی خود به آنان اختصاص داده و در پایان آن سراید:

فیضی نشود خاتمه ما بهدایت
گرختم امامان هدی را نشناسیم

در دیوان این شاعر (همان: ۲۱/۷۵) هم‌چنین به بی‌تی برمی‌خوریم که به سنت مسلمانان مبنی بر گفتن اذان در گوش نوزادان اشاره دارد و آن را می‌توان دلیلی بر مسلمان بودن فیضی و ردّ الحاد وی و خانواده‌اش قرار داد:

هماندم گرامی پدر مدظله
بگوشم فروخواند گلبانگ ایمان

فیضی مثنوی مرکز ادوار خویش را نیز با تفسیر آیه شریفه «بسم‌الله» و ستایش خداوند آغاز می‌کند و پس از توصیف قدرت حق به مناجات با خدا و بیان عظمت او می‌پردازد:

بسم الله الرحمن الرحیم
گنج ازل راست طلسم قدیم

گنج ازل چیست کلام خدای
مهر ابد کرده به نام خدای

در مثنوی نل و دمن فیضی (۱۳۸۲: ۶۴-۷۴) نیز ابیاتی را شاهد هستیم که می‌توان آن‌را ردیه‌ای بر ادعای کفر و الحاد فیضی و تأیید مسلمانی وی قرار داد.

سبحان الله خدای بی چون
از چون و چرای عقل بیرون

جولانگهش از حد خرد بیش
اندیشه درو خجالت اندیش

از گرد برآ، ره صفا گیر
سرچشمه نعت مصطفی گیر

آدم سرو تن در آب و گل داشت
کاو حکم به ملک جان و دل داشت

نکته محوری دیگر که بسیاری از منتقدان فیضی آن را دلیل بر الحاد وی قرار داده‌اند، علاقه این اندیشمند به فلسفه است. به عقیده این گروه، فیضی فلسفه را بر شرع مقدم دانسته و کثرت مطالعات فلسفی و تفکر و تعمق در آن سبب سلب عقیده وی از اسلام شده است (شبلی نعمانی، ۱۳۶۳: ۴۴؛ دولافوز، ۱۳۱۶: ۱۴۳). بررسی آثار فیضی مطالعه و تعمق وی در فلسفه را دلالت می‌کند، اما نشانه‌ای دال بر ارجحیت فلسفه بر شرع، از آن‌ها استنباط نمی‌شود؛ حتی برخلاف نظر این گروه از منتقدان، در مثنوی نل و دمن (۱۳۸۲: ۶۴) و مرکز ادوار (۱۳۹۴: ۱۶۷) و دیوان فیضی (۱۳۶۲: ۱۷) به ابیاتی برمی‌خوریم که وی صریحاً چون و چرای

فلسفی را رد کرده است:

از مغلطه فلسفیان یاد نیاریم	در علم نظر وجه خفا را نشناسیم
نقش عرض و تختۀ جوهر نگاریم	خرق فلک و نفی خلا را نشناسیم
با اهل جدل نکتۀ توحید نگوییم	در وحدت حق چون و چرا را نشناسیم

مسئله دیگر که دست‌آویزی برای متعصبان گردید تا فیضی را در شمار ملحدان آورند، اشتغال وی به حکمت و تصوف و ارادتش به برخی از مشایخ صوفیه بود (صفا، ۱۳۷۸: ۵/۸۴۸-۸۴۹). خاندان فیضی غالباً از اصحاب کمال و مشایخ صوفیه بودند. جدّ وی «شیخ موسی» به درویشی و فقر و زهد آراسته بود (راشدی، ۱۳۴۶: ۳/۱۱۰۰). پدر فیضی، شیخ مبارک نیز در روزگار خود علاوه بر علوم دینی در عرفان و تصوف صاحب‌نام به شمار می‌آمد. فیضی هم طبق سنت خانوادگی از کودکی در محضر پدر خویش با عرفان و تصوف آشنا شد و به برخی از فرقه‌های صوفیه و مشایخ آن دل بستگی یافت. تأثیر این تعلیمات در آثار این سخنور بنام نیز بازتاب ویژه‌ای یافت؛ به گونه‌ای که وی بارها با بیانی هنری و ادبی بسیاری از مباحث عرفانی بویژه مقولات عرفان رندانه و مغانه چون اندیشه‌های ملامتی و قلندری را مطرح کرده است (رسالت‌پناهی، روحانی و راستگو، ۱۳۹۷: ۸۲).

من کیستم مرا به پدر نیست نسبتی	او پارسای معتکف و من قلندرم
ملامتی و قدح خوار و رند و بی‌باکیم	به اهل حال نمودیم حال خود مشروح
ما ره برون ز کوی ملامت نمی‌بریم	زین سنگلاخ سر به سلامت نمی‌بریم
چشم جان را سرمه‌کش فیضی که ارباب‌نظر	روی معنی را ز روزن‌های عرفان دیده‌اند
از سجود بت چرا آرم سوی محراب رو	من که از یک سنگ دانم کعبه و بتخانه را
کعبۀ کوی خرابات صفایی دارد	خاک میخانه عجب آب و هوایی دارد

(ر.ک. فیضی: ۱۳۶۲)

در نمونه‌های بالا انعکاس اندیشه‌های ملامتی و قلندری فیضی به وضوح نمایان است. طریقت «چشتیه» از جمله طریقت‌های صوفیه است که عمدتاً از انتساب فیضی به آن و ارادت به مشایخ آن، به‌خصوص فریدالدین گنج‌شکر (۵۶۹-۶۶۵ق)، مؤسس این سلسله در هندوستان، سخن رفته است. این قطعه از فیضی: «قطب ربانی فریدالدین شکرگنج آن که خلق / در مقام او بر صد رنج سفر پی برده‌اند»، ارادت وی را به فریدالدین گنج‌شکر نشان می‌دهد. چشتیه در روزگار فیضی از پرجمعیت‌ترین سلسله‌های صوفیه بود که پیروان آن حنفی مذهب بوده‌اند و به ائمه شیعه هم ارادت داشتند. بزرگان این طریقت، برای تجدید روابط فرهنگی بین گروه‌های مختلف، تلاش بسیاری انجام دادند (آریا، ۱۳۶۵: ۸۳-۲۱۱). گروهی دیگر چون

اسکندریبگ منشی، فیضی و برادرش را پیرو «نقطویه» خوانند (به نقل از طباطبائی مجد، ۱۳۷۲: ۲۹). سلسله نقطویه منبعث از پسیخانیان است که تشریفات مذهبی اسلامی و انواع مذاهب دیگر را رد کرده و ادعا نموده است که امامت تداوم دارد. نقطوی‌ها زمان حکومت شاه طهماسب و شاه عباس صفوی به جرم الحاد تحت پیگرد قرار داشتند و به دربار اکبرشاه پناه بردند (مشکور، ۱۳۶۸: ۴۴۹-۴۵۰). ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ق) عارف و صوفی بزرگ جهان اسلام از دیگر شخصیت‌هایی است که از تأثیر مکتب وی بر فیضی سخن گفته‌اند. ابن عربی آن گونه که از فصوص‌الحکم (۱۳۷۰: ۱۱۳) برمی‌آید، از آن دسته عارفانی بود که اصل تکثرگرایی دینی و احترام به سایر عقاید را اساس مکتب خود قرار داده بود.

مطالعه در آثار و افکار فیضی آن چنان که از این ابیات وی (۱۳۶۲: ۱۷، ۳۳۸، ۵۹۷) نیز برمی‌آید:

با خلق جهان بر سر صلحیم و مدارا	سربازی مردان و غا را شناسیم
کعبه و بتکده یک رنگ و حریفان دوبین	خود مسلمانی و خود برهمنی ساخته‌اند
تسیح زاهد را به کف زائر کافر را به بر	سررشته می‌باشد به هم درمسجد و بت‌خانه

تأثیر تعلیمات طریقتی چون چشتیه و تکثرگرایی اقطابی چون گنج‌شکر و ابن عربی را در تقویت وسعت مشرب و روحیه تسامح وی را نمایان می‌سازد؛ اما انتساب این سخنور را به این طریقت‌ها - علی‌رغم برخی گزارش‌های تاریخی - توجیه نمی‌کند. درکنار مسائلی چون اشتها فیضی به تشیع و اشتغال وی به حکمت و تصوف، درافتادن این سخنور آزاداندیش با ملایان و علمای متعصب دربار نیز در انتساب وی به الحاد نقش مهمی داشت. علمای متعصب دربار با توجه به نفوذی که در اکبرشاه داشتند، بسیاری از مخالفان خود و پیروان فرق دیگر غیر از تسنن را به جرم بدعت و رافضی‌بودن به قتل می‌رساندند. فیضی و برادرش ابوالفضل، سعی نمودند این کوتاه‌فکری اکبر را اصلاح کنند و جلوی تعصبات را بگیرند و برخلاف ایدئولوژی حاکم با پیروان تمام آیین‌ها از مسلمان تا کافر و هندو بدون هیچ‌گونه تعصبی در ارتباط باشند. ولی به علت نفوذ این متعصبان در جامعه، ریشه کن کردن این افکار و اعمال دشوار بود. در نتیجه خود در معرض اتهاماتی چون الحاد قرار گرفتند (دولافوز، ۱۳۱۶: ۱۴۳؛ حاج‌سیدجوادی، ۱۳۹۰: ۴۴۶). البته در بدگویی‌های علمای دربار نسبت به فیضی علاوه بر تعصبات مذهبی، خصومت‌های شخصی، حسادت و حب‌جاه آن‌ها، آن گونه که از نامه شیخ مبارک به ابوالفیض (به نقل از آل‌داود، ۱۳۸۲: ۹-۱۱) نیز برآید، دخیل بوده است. تقرب روزافزون فیضی در دربار اکبر و تفویض مناصب به وی در مقابل محدود کردن اختیارات علمای بانفوذی چون شیخ عبدالنبی و بدائونی باعث حسادت و حقد ایشان نسبت به فیضی شد. در نتیجه این افراد، در مقابله با اعتبار و مقبولیت فیضی، به مسئله‌ای که در آن روزگار جایگاه مهمی داشت، یعنی اصول اعتقادی متوسل شدند و سعی کردند با انتساب فیضی به فرقه‌های منفور و مطرود از جمله دهریه، هندوئیسم و الحاد از نفوذ و مقبولیت

او بکاهند. مدرس در ریحانه الادب (۱۳۷۴: ۳۸۳) فطانت و دانایی فوق العاده فیضی را سببی داند که معاصرین فیضی از در رقابت با وی وارد شدند و وی را به بی‌دینی موصوف کردند. فیضی خود نیز در اشعارش به طور ضمنی به این مسئله اشاره دارد:

بی هنر باش و صدر عزت گیر
خواری این جا فراخور هنر است
علم ته کن که در شریعت دهر
هرکه داناست خون او هدر است
بس که در راه فتنه کرده کمین
کار مردان راه در خطر است

(ر.ک. فیضی، ۱۳۶۲: ۱۴۱)

نویسنده شعرالعجم، مفقود شدن آثار علمی و مذهبی فیضی را فرصت و دلیل دیگری بر شمرده است که بدگویان و حاسدان از جمله بدائونی، باکمال بی‌رحمی او را آماج اتهامات مختلف چون الحاد قرار دهند. وی در پاسخ این گروه از مخالفان فیضی می‌گوید: «حقیقت این است که این مردم فهمشان قاصر بود از این که پی به مرتبه و مقام فیضی ببرند و تشخیص دهند که او کیست. او افکار حکیمانه‌ای را که اظهار می‌کرد، به نظر آن‌ها زندقه الحاد می‌آمد. دیوان این مرد نمونه مذهب و خیالات و خاطرات اوست» (شبلی نعمانی، ۱۳۶۳: ۲۷-۲۸، ۴۳، ۴۷). با وجود بر شمردن علل مختلف در شکل‌گیری آراء انتقادی نسبت به فیضی، رکن اصلی انتقادات علیه وی را باید در پیدایش صلح کل دوره اکبری جست.

۴. صلح کل یا تسامح مذهبی دوره اکبرشاه گورکانی

یکی از مشخصه‌های سرزمین پهناور هند، تعدد قومی و مذهبی آن است. این مسأله تعدد فرق و ملل و تعصب‌ورزی‌های ناشی از آن، در برهه‌هایی از تاریخ، هند را با درگیری‌های داخلی روبرو کرده است. دوره حکمرانی جلال‌الدین اکبر (حک ۱۰۱۴-۱۰۱۴ق)، سومین فرمانروای تیموری هند، آشفتگی‌های اجتماعی و سیاسی برخاسته از تعصبات قومی و مذهبی در هند افزایش یافت. جلال‌الدین اکبر، چاره کار را برای رفع این مشکلات دیرینه، ایجاد ملتی واحد اندیشید؛ اما با توجه به این‌که، اعتقادات با روح و فکر مردم سنت‌مدار هند عجین بود، ایجاد وحدت ملی جز از طریق باورهای مورد قبول آن‌ها امکان‌پذیر نبود. به همین منظور اکبرشاه انجمنی هجده نفره از علما و فضلاء درباره تشکیل داد و آن‌ها را مسئول تحقیق در مذاهب و مکاتب مختلف قرار داد. این پادشاه هم‌چنین به قصد درک حقیقت و ماهیت مذاهب مختلف در شهر فتح‌پور سیکری، ساختمان بزرگی با نام «عبادت‌خانه» بنا نمود و از اندیشمندان و رهبران ادیان و مذاهب مختلف دعوت نمود تا با یکدیگر به بحث و شور درباره ماهیت و سنت‌های مذاهب یکدیگر بنشینند. در این مباحثات، علمای بسیاری از فرق و مذاهب مختلف، از جمله پیروان دین مسیحی، هندو، زرتشتی و مسلمان شرکت داشتند

(ر.ک. بدائونی، ۱۳۷۹: ۲/۲۰۰-۲۰۱). درنهایت از خلال مباحثات، عبادت‌خانه، محاسن و اصول مورد قبول مذاهب و فرق مختلف استخراج شد و طریقه جمعی از ادیان و آیین‌هایی چون اسلام، هندوئیسم، زرتشتی بنیان نهاده شد که آن‌را صلح‌کل یا «توحید الاهی» نام نهادند. هم‌زمان با شکل‌گیری صلح‌کل محضری نیز به‌وسیله شیخ مبارک نوشته شد که اکبر را با عنوان ملکه اجتهاد و ظل‌الله معرفی کرد (حکمت، ۱۳۳۷: ۸۲؛ شیمل، ۱۳۸۶: ۳۷). تعابیر و نظرات درباره صلح‌کل مختلف است. علمای متعصب و طبقات بالای اجتماع که اکثرشان بر مذهب تسنن بودند، شکل‌گیری صلح‌کل را به ایجاد دین جدید و بدعت تعبیر کردند و اکبرشاه را به بی‌دینی، شیعی‌گری و برهمنی ا تصاف نمودند. بدائونی از جمله درباریان سنی مذهب بود که در منتخب‌التواریخ (۱۳۷۹: ۲/۳۰۴-۳۰۷) تندترین انتقادهای را نسبت به اکبرشاه و اصلاحاتش روا داشت. وی سیاست‌های دینی جدید دربار اکبرشاه را به هرج و مرج روشن‌فکرانه تعبیر نمود و مظاهر و آیین‌های صلح‌کل را علیه اسلام و موجب فساد اعتقادی می‌دانست. در مقابل مخالفان، گروهی دیگر عقیده داشتند نه صلح‌کل، دین جدیدی است و نه اکبرشاه در این فکر بوده که دینی جانشین دین اسلام ابداع کند؛ چون این آیین، نهاد روحانیت نداشت و اکبرشاه نیز ادعای خدایی و پیغمبری نداشت. هیچ‌گونه اجباری نیز برای پیوستن به این آیین از سوی این پادشاه به کار گرفته نشد. به عقیده این گروه، هدف اکبرشاه در اصل برقراری وحدت ملی و از بین بردن ریشه‌های اختلافات مذهبی در هندوستان بود (طباطبائی‌مجد، ۱۳۸۵: ۶۱). به تعبیر برخی دیگر، صلح‌کل، آیین و مجموعه قانون‌های اخلاقی - اجتماعی‌ای بود برای تنظیم رابطه فرد در جامعه، گروه‌های اجتماعی و سرانجام فرد و جامعه با حکومت و عاملان آن (پزشک و سیدحسین‌زاده، ۱۳۷۹: ۷۱۶/۹). شیمل، صلح‌کل را به جمعیتی سرّی برای اعضای برگزیده مانند می‌کند؛ چون تنها تعدادی از اندیشمندان و شاعران دربار به آن پیوستند و در سطح جامعه رواج نیافت و برای فراگیرشدن آن نیز ضرورتی دیده نشد (۱۳۸۶: ۳۹). گمانه‌زنی‌ها در باب زمینه‌های شکل‌گیری صلح‌کل هم‌چون نظرات ارائه شده در باب ماهیت آن، مختلف است. در این میان، برخی از منابع تاریخی بر مداخلات فیضی در دگرگون ساختن اندیشه اکبرشاه و ایجاد صلح‌کل تأکید دارند و از وی به عنوان نظریه‌پرداز این مسلک نوین نام می‌برند.

۴-۱. آراء نویسندگان درباره نقش فیضی در شکل‌گیری صلح‌کل

درباره زمینه‌های شکل‌گیری صلح‌کل آن‌چه که بسیاری از معاصران فیضی و تذکره‌نویسان بر آن تأکید دارند، نفوذ و وسوسه‌های فیضی و برادرش ابوالفضل عالمی است. نویسنده تذکره مرآة الخیال در وصف فیضی گوید: «یک‌چندی به‌مشاکل طبع سخن‌آرای خویش دام تلوین در راه نابالغان دارالملک حقیقت گسترده، او و برادرش که سرحلقه اهل تزویر بودند در صحبت خاص اکبرشاه راه یافته و خاطر شاه را از جاده مستقیم

انحراف دادند تا کار به جایی رسید که به ادای بعضی از رسوم اهل هند پرداخته» (لودی، ۱۳۷۷: ۶۴). شاهنوازخان نیز معتقد است، فیضی و برادرش، در ابتدا خواستند اکبرشاه را به مذهب امامیه درآورند، ولی چون وی به هندوئیسم راغب بود، به علت حبّ جاه درصدد ترویج رسوم هندو و تسامح مذهبی برآمدند. نویسنده تذکره ریاض الشعراء نیز تأیید کرده که علت انحراف اکبر از دین اسلام، فیضی است (واله داغستانی، ۱۳۸۴: ۱۱۵۶-۱۱۵۷). صاحب تذکره نشتر عشق نیز فیضی را باعث پیدایش صلح کل یا به تعبیر وی «دین ساخته الهی» در زمان اکبرشاه می‌داند (عظیم‌آبادی، ۱۳۹۱: ۲/۲۱۳۸). به عقیده دولافوز، ابوالفیض و برادرش به‌خصوص از اشخاصی بودند که اکبرشاه را در این آزادی مذهبی ترغیب کردند (دولافوز، ۱۳۱۶: ۱۴۲). در تذکره مخزن الغرائب نیز گفته شده: «فیضی و برادر خردش شیخ ابوالفضل که دستور اعظم بوده، در مزاج جلال‌الدین اکبر پادشاه تصرفی غریب به هم رسانیدند. چون آن پادشاه... آخر از دین مبین منحرف گشته، این هردو غذا پیروی و تأیید قول او نمودند، بد بود، بتر شد» (هاشمی‌سندی‌لوی، ۱۹۹۳م=۱۳۷۱ش: ۴۳۵). نگارنده الذریعه، فیضی را اشاعه‌دهنده آزادی عقیده در هند به وسیله اکبرشاه معرفی می‌کند (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۴۵: ۸۵۵/۹). در مقابل، برخی از منابع بر این نکته تأکید دارند که اکبرشاه پیش از حضور فیضی و برادرش ابوالفضل در دربار، درصدد تحولات مذهبی برآمده بود. ولی چون خطامشی این دو برادر را موافق اندیشه خویش دید، آن‌ها را در دربار پذیرفت و به کمک آنان به تأسیس صلح کل اقدام کرد (فکرت، ۱۳۷۳: ۱۴۹؛ حجتی، ۱۳۸۰: ۴/۲۰۱۲). با وجود این گمانه‌زنی‌ها، تأمل و تفحص در مجموعه آثار بجای مانده از فیضی ما را به نتیجه‌ای مبنی بر پیشگامی وی در روند اصلاحات ایدئولوژیک دوره اکبری رهنمون نمی‌سازد. در این آثار حتی اشاره‌ای به صلح کل نیز دیده نشده است. اما آنچه که درباره فیضی با بررسی در آثارش به طور قطع می‌توان حکم داد و آن را شکل‌دهنده بدبینی‌ها و اتهاماتی چون الحاد و برانگیزاننده صلح کل از جانب متعصبان نسبت به وی می‌توان دانست، وسعت مشرب و خطامشی غیرمتعصبانه وی است. ابیات زیر برگزیده‌ای از موارد بی‌شماری است که به وضوح وسعت مشرب فیضی در آن‌ها نمایان است:

با خلق جهان بر سر صلحیم و مدارا	سربازی مردان و غا را نشناسیم
گاه در دیر عاکف حرمیم	گاه در کعبه عابد و ثنیم
گاه فانوس زن بحلقه ذکر	شیخ صد زاهد فرشته فنیم
گاه ناقوس زن به دیر مغان	پیشوای هزار برهمنیم
ما و رندی و سیر مشربها	تا بگیرد قرار مذهبها

(ر.ک. فیضی، ۱۳۶۲)

از سویی دیگر، تفحص در میان منابع تاریخی نیز نقش مهم‌تر و مؤثرتر عوامل دیگر را غیر از نقش

فیضی در شکل‌گیری صلح‌کل اثبات و تأیید می‌کند.

۲-۴. سایر عوامل مؤثر در شکل‌گیری صلح‌کل

تعمق در اسناد تاریخی بر وجود عوامل بنیادین دیگر غیر از نقش فیضی، در وضع صلح‌کل دلالت دارد. شرایط اجتماعی و فرهنگی سرزمین هند، مصالح حکومتی و سیاسی، شخصیت متحول شده اکبرشاه، نفوذ شیعه‌گری و تصوف و سایر فرق از جمله عللی می‌باشد که منابع تاریخی آن‌ها را در شکل‌گیری صلح‌کل و تسامح مذهبی اکبر مهم دانسته‌اند.

۱-۲-۴. شرایط اجتماعی هند و ایجاد وحدت ملی

مهم‌ترین انگیزه اکبرشاه را در روند اصلاحات ایدئولوژیک و وضع صلح‌کل، شرایط اجتماعی و فرهنگی سرزمین هند و مصالح حکومتی باید دانست. تعدد فرهنگ‌ها و فرق و اختلافات ناشی از آن، همواره دغدغه اصلی حکمرانان سرزمین پهناور هند بود. بنابه گفته بدائونی، سه سده پیش از فرمانروایی اکبرشاه، سلطان علاءالدین خلجی (حک ۶۹۶-۷۱۶ق) دومین پادشاه خاندان خلجی، برای تحولاتی به‌خصوص تحولات دینی در هند تصمیم گرفته بود، اما به توصیه «علاءالملک» کوتوال دهلی از این تصمیم منصرف شد. ظهیرالدین محمد بابر (۸۸۸-۹۳۷ق) بنیانگذار امپراطوری مسلمان گورکانی نیز به اهمیت وحدت در جامعه هند پی برده بود و در وصیت‌نامه‌اش به فرزندان خویش، آن‌ها را از تعصبات دینی برحذر داشت و به رفتاری توأم با عدالت و احترام با پیروان تمام ادیان توصیه نموده بود. این پادشاه گورکانی رعایت این اصل را برای کامیابی در عرصه سیاسی نیز ضروری می‌دانست (شیخ‌عطار، ۱۳۸۱: ۱۹۹). در روزگار حکمرانی جلال‌الدین اکبر، اختلافات سیاسی و مذهبی با شدت بیشتری ادامه یافت. در این دوره با وجود اکثریت هندو و حضور اقوام دیگر، سلطه سیاسی و مذهبی از آن مسلمانان سنی مذهب بود. اختیارات و امتیازات فقهای متعصب دربار و فشارهای آن‌ها بر سایر فرق و اقشار جامعه مانع همراهی ایشان با حکومت و اتحاد شبه قاره هند شده بود. اکبرشاه با درایت سیاسی خود دریافت که پیروان دیگر مذاهب زمانی درست و با اعتماد خدمت خواهند کرد که رسوم و عنعنه‌های دینی و فرهنگی ایشان محترم شمرده شود. در نتیجه به‌منظور برانداختن اختلاف فرق و نحل و ایجاد ملیت مشترک با استفاده از اعتقادات مشترک و مورد قبول فرق و مذاهب مختلف، صلح‌کل را بنیان نهاد. اکبرشاه توانست با چنین رویه‌ای که در پیش گرفت، وفا و صمیمیت رعایای هندو و غیرمسلمان را به طرف خود جلب نماید؛ و با مساعدت آن‌ها، شاهزادگان نواحی مختلف هند را مطیع خود سازد و ماده فتنه و فساد را در دوره سلطنت خود از مملکت ریشه کن کند (ر.ک. دولافوز، ۱۳۱۶: ۱۴۰-۱۴۲؛ حکمت، ۱۳۳۷: ۸۲؛

مشکور، ۱۳۶۸: ۱۳۵) و لقب «پدر ملت و ناسیونالیسم هند» (نهر، ۱۳۵۵: ۶۰۹) را از آن خود سازد.

۴-۲-۲. تساهل‌گرایی اکبرشاه

برخی از صاحب‌نظران، ویژگی‌های شخصیتی اکبرشاه را موجد صلح کل دانند. برجسته‌ترین ویژگی‌های شخصیتی اکبرشاه را آن‌گونه که فیضی نیز به دفعات هم در غزلیات و هم در مثنوی‌ها و رباعیات خویش ستوده است:

از آنجا که با کفر و دین صلح دارد به پیشش چه کافر چه مخ چه مسلمان
ز یک سوی مردم ز عدلش دعاگوی ز یک سوی ایزد ز شرمش نگهبان
هندوستان ز عدلش باشد چنان منور کز آفتاب تابان اکناف قیروانی

(ر.ک. فیضی، ۱۳۶۲: ۱۳۸۲؛ محمدی‌پور، ۱۳۹۴)

آزادی خواهی، عدالت طلبی و روحیه تسامح او دانند که او را به اتخاذ و اجرای یک رشته سیاست‌های اصلاح‌گرایانه اجتماعی و ایجاد تحولات مذهبی توانا ساخت. بنابر گزارش‌های تاریخی، اکبرشاه در جوانی شدیداً به مذهب تسنن اجداد خود پایبند بود. اما به تدریج رویکرد متفاوتی در پیش گرفت و کوشید به دور از هرگونه تعصبات دینی و غرض‌ورزی‌های نهادینه شده در سلاطین اسلامی و علمای متعصب آن عصر عمل کند (بدائونی، به نقل از شیمل، ۱۳۸۶: ۳۶؛ پزشک و حسین‌زاده، ۱۳۷۹: ۷۰۹/۹-۷۱۳). در باب زمینه‌های شکوفایی تساهل‌گرایی در اکبرشاه، نظریه‌های مختلفی مطرح شده است. منتقدان، به‌خصوص از نفوذ شیعیان درگرایش اکبرشاه به تساهل دینی، بسیار سخن گفته‌اند. دوران کودکی اکبرشاه با بحران سیاسی در قلمرو تیموریان گورکانی، عزل همایون (م ۹۶۳ق) پدر اکبرشاه و گریز او نزد صفویان شیعه مذهب مصادف بود. اکبرشاه در طول اقامتشان در ایران با مذهب تشیع آشنایی یافت. مورخان، نام‌گذاری فرزندان این پادشاه (حسن و حسین) را از آثار این آشنایی دانند. بدائونی نیز (۱۳۷۹: ۱۴۲/۲-۱۴۵) حضور عناصر شیعی دربار را هم‌چون ابوالفتح گیلانی (م ۹۹۷ق) عالم شیعی ایرانی و ملامحمد یزدی مسبب روی‌گردانی اکبر از دین اسلام می‌داند. بیرم‌خان (م ۹۶۸ق) صدراعظم شیعی مذهب دوره همایون و سپهسالار و پیشکار مورد اعتماد دوره اکبرشاه، از دیگر اشخاصی است که از تأثیرگذاری اش بر تساهل‌گرایی اکبرشاه سخن رفته است. گروهی از مورخان، حضور و تقرب شاعران و دانشمندان نواندیش ایرانی دربار اکبرشاه را در تسامح مذهبی وی و وضع صلح کل تأثیرگذار شناسند. باید اذعان داشت اگرچه گروه بسیاری از فضایی ایرانی که به دربار اکبر پناه بردند چونان متفکران آزاده با دیدگاه‌های نو و ضد سنتی وصف شده‌اند، اما اکبرشاه نیز بی‌گمان صاحب اندیشه‌ای نو بود و به‌رغم فقدان آموزش رسمی، روحیه جست‌وجوگرایانه‌ای داشت (پزشک و سیدحسین‌زاده،

۱۳۷۹: ۷۱۳). صاحب‌نظران، تفکرات عنوان‌شده در عبادت‌خانه، ملاقات اکبرشاه با دانایان و رهبران آیین هندو و برهمن، هیأت‌های تبلیغی مسیحی و تأثیر گزاره‌های مذهب زردشتی را نیز در دگرگون ساختن اندیشه اکبرشاه مهم دانسته‌اند. مجموعه این عوامل او را به این نتیجه رساند، چرا باید حقیقت را در یک دین محدود کرد و به آن مختص دانست. چون حقیقت یکی است، پس وجه ترجیح چیست. درنهایت این گفت‌وگوها به آیین جدیدی انجامید که هم متضمن وحدت دینی جامعه باشد و هم بتوان روح آن را با عقل تفسیرکرد (همان: ۷۱۵/۹؛ شیمل، ۱۳۸۶: ۱۴۰). گروهی از محققان، نقش عرفان و تصوف را در تساهل مذهبی اکبرشاه مهم شمارند. به باور این گروه، این پادشاه، بسیاری از اصول عملی و دستورالعمل‌های اخلاقی صلح‌کل را از عرفان و تصوف اسلامی از جمله آراء ابن عربی، مشایخ چشتیه و سهروردی کسب کرده است. تعلیمات مادر ایرانی‌تبار اکبرشاه، «حمیده بیگم» که نسبش به عارف و صوفی برجسته «شیخ احمد جام» (م ۵۳۶ق) می‌رسید، در آشنایی اکبرشاه با عرفان و تصوف مهم دانسته شده است. ازدواج اکبرشاه با زنان هندو و سلطه آن‌ها بر وی را عامل دیگر پرورش افکار بدعت‌آمیز در این پادشاه می‌دانند (شیمل، ۱۳۸۶: ۳۵؛ دولا‌فوز، ۱۳۱۶: ۱۴۰-۱۴۲). براساس روایتی دیگر «برانگیزاننده فکر اتحاد ادیان و صلح کل، نغمه‌ای بود که اکبرشاه از رامشگری هندی، به نام «هارید اسا» شنیده بود و این آواز دل‌انگیز، او را به چنین تفکری برانگیخت» (مشکور، ۱۳۶۸: ۱۲۷).

۵. نتیجه

با بررسی در آثاری که درباره فیضی نوشته شده است به آراء مختلفی درباب تفکر و باورهای مذهبی و ایدئولوژیک وی برخورد کرده‌ایم. منتقدان فیضی، وی را در معرض اتهاماتی چون: الحاد، زندقه، پابندنبودن به شریعت اسلامی و تغییر دین حاکم قرار داده‌اند. در مقابل، گروهی دیگر به دفاع از فیضی پرداخته و از وی به‌عنوان مسلمانی معتقد و متفکری آزاداندیش نام برده‌اند. انگیزه‌ها و علل مختلفی در پیدایش این آراء متناقض نسبت به فیضی وجود دارد. خط‌مشی غیرمتعصبانه وی و تکریم عقاید مختلف آن‌گونه که از خلال آثارش نیز قابل استنباط است، شأن علمی و تقرب روزافزون این سخنور در دربار اکبرشاه گورکانی و شکل‌گیری آیین صلح کل را از جمله علل مهم دخیل در این امر می‌توان دانست. با این وجود، آن‌چه را که به استناد منابع تاریخی می‌توان علت افزایش انتقادات و سوءظن‌ها در حق فیضی دانست، شکل‌گیری آیین صلح کل دوره اکبرشاه است. بسیاری از منتقدان این تحول سنت‌شکنانه را به‌عنوان محرک اصلی نظریه صلح کل و اغواکننده اکبرشاه نام برده‌اند؛ در نتیجه بر دامنه انتقادات پیشین علیه وی افزوده شد. تأمل در آثار به‌جای مانده از فیضی و بررسی منابع تاریخی حاکی از آن است که نمی‌توان از منظری تک‌بعدی، فیضی را

پیشگام یا برانگیزاننده اصلی صلح کل در نظر گرفت؛ زیرا در شکل‌گیری صلح کل، عواملی دخیل هستند که نقش بنیادی‌تری از مداخلات فیضی دارند. از میان علل مختلف، شرایط نابسامان اجتماعی - سیاسی سرزمین هند و تساهل‌گرایی شخص اکبرشاه را دلایل اصلی وضع صلح کل می‌توان به شمار آورد. اکبرشاه با توجه به شرایط نامساعد حاکم بر جامعه و دربار هند بسی پیشتر از حضور و تقرب فیضی در دربار وی، تحقیق در اصول ادیان دیگر و تسامح دینی را در پیش گرفته بود و حتی در همین راستا اقدامات اصلاح‌گرایانه‌ای نیز انجام داده بود. فیضی نیز پس از حضور در دربار کوشید با توجه به سنت فکری و خانوادگی خویش، اکبرشاه را در رواج آزاداندیشی و صلح میان فرق یاری رساند و تساهل عاقلانه را جانشین تعصب جاهلانه حاکم، کند؛ اما مسلمانان خو گرفته با سنت‌های سخت و دیرین مذهبی که نظر خوبی نیز نسبت به حضور آزاداندیشی چون فیضی در دربار نداشتند، این مسئله را برنتابیدند و وی را در معرض اتهاماتی چون اغواکننده پادشاه و برانگیزاننده تغییر دین حاکم قرار دادند.

منابع

- آریا، غلامعلی. (۱۳۶۵). طریقت چشتیه در هند و پاکستان و خدمات پیروان این طریقه به فرهنگ اسلامی و ایرانی. تهران: زوار.
- آزاد بلگرامی، میرغلام علی. (۱۳۹۳). خزانه عامره. ج ۲. به تحقیق و تصحیح هومن یوسفدهی. تهران: کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن. (۱۳۴۵). الذریعه الی تصانیف شیعیه. ج ۹. تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
- آل داود، علی. (۱۳۸۲). مقدمه بر نل و دمن. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن عربی. (۱۳۷۰). فصوص الحکم. تصحیح و تعلیق ابوالعلاء عقیفی. تهران: الزهراء.
- بدائونی، عبدالقادر بن ملوکشاه. (۱۳۷۹). منتخب التواریخ. ج ۲. به تصحیح مولوی احمد علی صاحب. با مقدمه و اضافات توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- پزشکی، منوچهر. ، سیدحسین زاده، هدی. (۱۳۷۹). دایرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۹. مدخل اکبرشاه. تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- حاج سیدجوادی، سیدکمال. (۱۳۹۰). فرهنگنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره هند. تهران: خانه کتاب با همکاری شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.
- حجتی، حمیده. (۱۳۸۰). دانشنامه ادب فارسی. ج ۴. مدخل ادب فارسی در شبه قاره (هند و پاکستان و بنگلادش). به سرپرستی حسن انوشه. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حکمت، علی اصغر. (۱۳۳۷). سرزمین هند. تهران: دانشگاه تهران.
- خوشگو، بندرابین داس. (۱۳۸۹). سفینه خوشگو. به تحقیق و تصحیح سیدکلیم اصغر. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- دولافوز، ث. ف. (۱۳۱۶). تاریخ هند. ترجمه سیدمحمد فخر داعی گیلانی. تهران: نشریات کمیسیون معارف چاپخانه مجلس.

- رازی، امین احمد. (۱۳۷۸). *تذکره هفت‌اقلیم*. ج ۱. به تصحیح و حواشی و تعلیقات سیدمحمدرضا طاهری (حسرت). تهران: سروش.
- راشد، حسام‌الدین. (۱۹۶۷م=۱۳۴۶ش). *تذکره شعرای کشمیر*. ج ۳. لاهور: اقبال آکادمی پاکستان.
- رسالت‌پناهی، محمدمصطفی، روحانی، سید علی، و راستگو، سید محمد. (۱۳۹۷). فیضی فیاضی و غزل غنایی وی. پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان. بهار و تابستان، ۳۰: ۷۱-۹۰.
- شاهنوازخان، نواب صمصام الدوله. (۱۸۹۰). *مآثرالامرا*. به تصحیح مولوی عبدالرحیم. کلکته: اردوگاید.
- شبلی نعمانی، محمد. (۱۳۶۳). *شعرالعجم*. ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی. تهران: دنیای کتاب.
- شیخ عطار، علی رضا. (۱۳۸۱). *دین و سیاست*. مورد هند. تهران: وزارت امور خارجه.
- شیمیل، آنه ماری. (۱۳۸۶). *در قلمرو خانان مغول*. ترجمه فرامرز نجد سمعی. تهران: امیرکبیر.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۵. بخش دوم. تهران: انتشارات فردوس.
- طباطبائی مجد، غلامرضا. (۱۳۸۵). *مقدمه بر اکبرنامه*. تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.
- عظیم آبادی، حسین قلی خان. (۱۳۹۱). *تذکره نشت عشق*. ج ۲. به تصحیح و تعلیقات سیدکمال حاج سیدجوادی. تهران: میراث مکتوب.
- فخرالزمانی، عبدالنبی بن خلف. (۱۳۹۰). *تذکره میخانه*. تهران: اقبال.
- فکرت، محمدآصف. (۱۳۷۳). *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*. ج ۶ مدخل ابوالفضل علامی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فیضی، ابوالفیض بن مبارک. (۱۹۶۷م=۱۳۴۶ش). *کلیات فیضی*. به تصحیح ای-دی-ارشد. به نظر ثانی وزیرالحسن عابدی. لاهور: دانشگاه پنجاب (لاهور) اداره تحقیقات.
- فیضی، ابوالفیض بن مبارک. (۱۳۶۲). *دیوان فیضی*. با تصحیح ای-دی-ارشد. با مقابله و مقدمه حسین آهی. تهران: فروغی.
- فیضی، ابوالفیض بن مبارک. (۱۳۸۲). *نل و دمن*. به تصحیح و مقدمه علی آل داود. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- لودی، شیرعلی خان. (۱۳۷۷). *مرآت الخیال*. به اهتمام حمید حسینی و با همکاری بهروز صفرزاده. تهران: روزنه.
- محمدی‌پور، میترا. (۱۳۹۴). *تصحیح و تعلیق مثنوی مرکز ادوار فیضی دکنی*. پایان نامه کارشناسی ارشد. رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجه، دانشگاه کاشان.
- مدرس، میرزا احمد علی. (۱۳۷۴). *ریحانه الادب*. ج ۴. تهران: خیام.
- مشکور، محمد جواد. (۱۳۶۸). *فرهنگ فرق اسلامی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مطربی سمرقندی، سلطان محمد. (۱۳۸۲). *تذکره الشعراء*. تحشیه و تعلیقات علی رفیعی علا مرودشتی، با مقدمه اصغر جانفزا، تهران: میراث مکتوب.
- مولوی، آغا احمد علی احمد. (۱۹۶۵م=۱۳۴۴ش). *هفت آسمان*. تهران: کتابفروشی اسدی.
- نپرو، جواهرلعل. (۱۳۵۵). *نگاهی به تاریخ جهان*. ترجمه محمود تفضلی. تهران: امیرکبیر.
- واله داغستانی، علیقلی بن محمد علی. (۱۳۸۴). *ریاض الشعراء*. با مقدمه، تصحیح و تحقیق محسن ناجی نورآبادی. تهران: اساطیر.
- هاشمی‌سندیلی، شیخ احمد علی خان. (۱۹۹۳م=۱۳۷۱ش). *تذکره مخزن الغرائب*. به اهتمام دکتر محمد باقر. اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- هدایت، رضاقلی بن محمدهادی. (۱۳۸۵). *ریاض العارفین*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هروی، احمد بن محمد. (۱۹۲۷-۱۹۳۱م). *طبقات اکبری*. ج ۲. به تصحیح و تنقیح بی دی ام ای آئی سی اس. بنگال.

ابوالفیض فیضی و میزان تأثیر او بر نظریهٔ «صلح کل» کبرشاه گورکانی (ص ۱۷۳-۱۹۲)

آرام رحیمیان و همکار ۱۹۲


دوره‌نامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۴، شماره ۱، (پیاپی ۸۵/۱) بهار و تابستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۶

10.29252/HLIT.2021.220365.1006 

نقش سه وزیر (شمس‌الدین اصفهانی، معین‌الدین پروانه و

صلاح‌الدین ایوبی) در منشآت سلاطین (ص ۱۹۳-۲۱۶)

اصغر رضاپوریان^۱، نغمه موذنی^۲

چکیده

منشآت سلاطین، اثری از کاتبی نامعلوم در سده ششم و هفتم است که در موضوع اصول مکاتبات دولتی و دیوانی (از جمله: تهنیت، تعزیت، مراتب، دستورها، حکومتی، قواعد املا، شیوه‌های اغراق‌گویی و...) تألیف شده است. این مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی، نامه‌های سه وزیر (شمس‌الدین اصفهانی، معین‌الدین پروانه و صلاح‌الدین ایوبی) را بررسی کرده و از خلال آن، ویژگی‌های اجتماعی، تاریخی و فرهنگی آن روزگار را کاویده است. در زمینه منشآت سلاطین تا به حال پژوهش‌های روشمند و آکادمیکی صورت نگرفته است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد اندیشه‌های ایرانی‌شهری در منشآت سلاطین به شکلی پرنسب و برجسته نمود یافته است. نویسندگان در لابه‌لای این نامه‌ها، مخاطبانشان را به راستی، داد و خرد فراخوانده‌اند و در حقیقت آیین‌نامه مستقل و مستندی تدوین کرده‌اند که مانع از انحراف و زوال زودرس حکومت شده است.

کلیدواژه‌ها: منشآت سلاطین، مکاتبات دیوانی، اندیشه ایران‌شهری، سبک‌شناسی.

۱. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران. (نویسنده مسئول)
rezaporian@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران.
naghmehmoazeni@yahoo.com

The Representation of Ministers' Status in Manshaat Salatin

Asghar Rezaporeian¹, Naghmeh Moazeni²

Abstract

Manshaat Salatin is a work by an unknown author in the sixth and seventh centuries, written on the subject of the principles of governmental and bureaucratic correspondences. Using a descriptive-analytical method, the present study examines the letters of three ministers (Shams-ud-Din Isfahani, Moin-ud-Din Parvaneh and Salah-ud-Din Ayoubi) and explores the social, historical and cultural characteristics of that era. There has been no methodical or academic research on Manshaat Salatin. The results of the research show that Iranshahri ideas have been prominently highlighted in Manshaat Salatin. Through the letters, the authors have called on their audiences to be truthful, just, and reasonable, and in fact have developed an independent and documented code of conduct that has prevented the premature degradation and decline of the government.

Keywords: Manshaat Salatin, Content-Based Stylistics, Court Correspondences, Iranshahri Ideas

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Shahr-e-Kurd Branch, Shahr-e-Kurd. Iran. (Corresponding Author). rezaporian@gmail.com

2. PhD Candidate, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Shahr-e-Kurd Branch, Shahr-e-Kurd, Iran. naghmehmoazeni@yahoo.com

۱. مقدمه

زبان و ادبیات فارسی سرشار از آثاری گرانبهاست. «منشآت سلاطین» از جمله آثار گرانسنگی است که به سال ۷۱۶ هجری قمری در روزگار ایلخانان نوشته شده است. این اثر به شماره ۱۱۱۳۶ در کتابخانه آیت‌الله مرعشی در قم نگهداری می‌شود. منشآت سلاطین کتابی است در اصول نامه‌نگاری‌های دیوانی و دولتی که به شیوه نگارش نامه‌ها و خطابه‌ها و مکتوبات سلطانی پرداخته است. مؤلف این اثر ناشناخته است. منشآت سلاطین در تاریخ زبان و ادبیات فارسی سابقه طولانی دارد و نیز در بردارنده نکات ادبی، اجتماعی، سیاسی و الگوهایی برای نامه‌نگاری رسمی آن روزگار است.

با نگاهی به منابع پیش از اسلام مشخص می‌شود که پیوسته نزد هر پادشاه، وزیر در بخش‌های متفاوت ایفای نقش می‌کرده است. ایرانیان در روزگار هخامنشیان و پس از آن یعنی در دوره ساسانیان، دارای نظام دیوانی بودند که وزیر در آن نقش بسزایی داشته است. به گونه‌ای که در این دوره، دو دیوان خراج و هزینه با نظارت وزیر بوده است. «ایران در دوره هخامنشیان و ساسانیان، دارای نظام دیوانی بود که در رأس آن وزیر قرار داشت که به آن بزرجمدار به معنی عهده‌دار کارها می‌گفتند» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱۵۴). حکومت ساسانیان که همواره در معرض حملات ویرانگر دشمنان از سوی شرق (آسیای مرکزی) و غرب (امپراتوری روم) بودند، برای جلوگیری از این تهاجم‌ها دیوان اداری مستقلی که با دیگر ارکان حکومت در سرزمین‌های دیگر ایران در ارتباط باشد بنیان نهادند. همچنین ساسانیان با ایجاد یک دین رسمی، اختلافات ناشی از گونه‌گونی ادیان را از بین بردند (رک: محرم‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

با ورود اعراب به ایران، عمر بن خطاب نخستین دیوان‌سالاری را تأسیس کرد. دیوان‌سالاری منظم اسلامی در روزگار عباسیان بسط و قوام یافت. حمایت خلفای عباسی از وزیران، سبب افزایش قدرت و نفوذ آن‌ها در اداره کشور شد. در روزگار طاهریان و صفاریان دیوان مانند دستگاه دوره پیش از آن (خلافت) بود. در دوره سامانیان نیز دواوین مختلف، مسئول تمشیت امور بوده‌اند؛ چنان‌که نرشخی می‌گوید: «و در عصر سامانیان، هر عاملی را جداگانه دیوانی بودی اندر سرای خویش بر در سرای سلطان، چون دیوان وزیر و دیوان مستوفی و دیوان عمیدالملک و دیوان شرط و دیوان صاحب مؤید، دیوان اشراف، دیوان مملکه خاص، دیوان محتسب، دیوان اوقاف و دیوان قضا» (نرشخی، ۱۳۶۲: ۴۲).

در سلسله غزنویان، سلطان محمود غزنوی نظام دیوان‌سالاری را حمایت کرد و شخص وزیر اداره دیوان رسائل، استیفا و اشراف را بر عهده داشت. با روی کار آمدن سلجوقیان، نهاد وزارت، دوران طلایی خود را آغاز کرد؛ چنان‌که خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر ملک‌شاه، علاوه بر صدارت، دیوان استیفا و فرماندهی نظامی را نیز بر عهده داشت. امتیازات خواجه نظام‌الملک از وزارت، بیش از سایرین بود. او

سلطان را در لشکرکشی‌ها یاری می‌کرد. سعدالملک، وزیر محمد بن ملک‌شاه نیز مسئول جمع‌آوری قشون برای کمک به سلطان شد (کلوسنر: ۱۳۸۹: ۹۰).

در روزگار ایلخانان، وزیر اختیارات ویژه‌ای داشت. عطاملک جوینی از وزیران بانفوذ این عصر است. خاندان جوینی، علاوه بر منصب وزارت، ادیب نیز بوده‌اند. با بررسی روزگاران گذشته تا قرن هشتم هجری، می‌بینیم که وزیر و مقام وزارت، اهمیت شایانی داشته است. در تاریخ ایران منصب وزارت از دیدگاه سیاسی فرازوفرودهایی داشته است. هرگاه وزیر اختیاراتی داشته است، از سوی مخالفان با تهدید روبه‌رو می‌شد. گاهی اقتدار وزیر سبب کاهش قدرت شاه می‌شد؛ سپس پادشاه با همراهی و تحریک امیران روزگار خود، آن وزیر را از منصب وزارت عزل می‌کرد.

به‌طور کلی وظایف و اختیارات وزیران را با توجه به متون تاریخی بدین ترتیب می‌توان برشمرد:

۱. حفظ اوضاع مساعد مالی و ذخیره پول.
۲. تأسیس مساجد، مدارس و خانقاه‌ها.
۳. حضور در امور تشریفاتی به‌عنوان نماینده سلطان.
۴. گماشتن و به‌کارگیری قشون.
۵. مذاکره درباره پیوند زناشویی سلطان با دختران و نزدیکان خلیفه و برعکس.
۶. سوگند وفاداری وزیر به نیابت سلطان در هنگام جلوس خلیفه.

۲. بیان مسئله

«منشآت‌نویسی» از روزگار گذشته تاکنون یکی از ابزارهای ارتباطی بوده است. از این‌رو نگارش نامه‌ها آداب ویژه‌ای داشته است و برای شیوه تدوین نامه، کتاب‌های بی‌شماری نگاشته شد. در بارها و مناصب دیوانی، منشیان به تنظیم و کتابت نامه‌ها می‌پرداختند. مکاتیب سلطانی نامه‌های رسمی و دیوانی بوده است که پادشاهان و امرا برای هر طبقه اجتماعی می‌نگاشتند.

در اندیشه سیاسی ایران، با آنکه پادشاه فرد نخست کشور بوده، اما اداره امور کشور بر محور دستگاه وزارت می‌چرخیده است. با تشکیل نظام‌های حکومتی، وزرا نیز همراه پادشاهان نقش‌های ویژه‌ای را ایفا می‌کردند. افزون بر سلطنت، وزارت نیز در اداره کشور اهمیت داشته است. وزیر، شخص دوم مملکت و نماینده حکمران یا پادشاه بوده است که در مواردی به طور مستقل می‌توانست حکمی را صادر کند.

با پژوهش در منشآت سلاطین که در سال ۷۱۶ کتابت شده است، افزون بر آشنایی با الگوی نامه‌های تاریخی که در این اثر وجود دارد، می‌توان به بخش‌هایی از تاریخ مجهول ایران در سده‌های

هفتم و هشتم دست‌یافت. در لابه‌لای نامه‌هایی که در این اثر نگاشته شده است می‌توان به نقش تاریخی صلاح‌الدین ایوبی، معین‌الدین پروانه و شمس‌الدین اصفهانی پی برد و تاریخ پرتلاطم و فرازوفروود گذشته نیاکان را در دسترس خوانندگان مشتاق قرار داد. این پژوهش از دیدگاه اجتماعی و تاریخی به مسئله وزارت در قرون ششم، هفتم و هشتم در لابه‌لای نسخه منشآت سلاطین می‌پردازد.

۳. روش و ضرورت پژوهش

روش گردآوری مطالب در پژوهش حاضر از نوع کتابخانه‌ای و شیوه تحقیق به صورت توصیفی-تحلیلی است. در زمینه منشآت سلاطین تا به حال پژوهش روشمندی صورت نگرفته است. از این رو ما را بر آن داشت تا به بررسی ویژگی‌های اجتماعی و تاریخی نهفته در نامه‌های این اثر بپردازیم و زوایای مختلف فرهنگی و اجتماعی آن را برشکافیم.

۴. پیشینه و هدف پژوهش

تاکنون مقالات اندکی درباره نقش وزرا در حکمرانی و کشورداری تألیف شده است. از نمونه مقالات تاریخی که به این موضوع پرداخته است می‌توان به مقاله غلامحسین سعیدیان و زهرا یوسفی با عنوان «وزیران سلجوقیان بزرگ از نگاهی دیگر» اشاره کرد که نگارندگان این مقاله وزرای طغرل، الب ارسلان، ملازگرد، عمیدالملک، ملکشاه و نظام‌الملک را با استفاده از منابع تاریخی توضیح داده‌اند (ر.ک. سعیدیان، یوسفی، ۱۳۸۶: ۱۰۱).

جواد عباسی و فاطمه حاجی‌آبادی مقاله‌ای با عنوان «وزارت در دودمان‌های محلی ایران در قرن هشتم از زوال ایلخانان تا برآمدن تیموریان» تدوین نموده‌اند و تعدادی از وزرای دوره ایلخانی را معرفی و حوزه اختیارات و وظایف آنان را بیان کرده‌اند (ر.ک: عباسی و حاجی‌آبادی، ۱۳۹۵: ۱۷۴).

منصوره شریف‌زاده در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر مولانا بر معین‌الدین پروانه و نقش آن در شکست مغولان روم» موضوع را کاویده است. شریف‌زاده در این مقاله معتقد است که تأثیر روحی مولانا بر پروانه سبب شد تا او که خود یکی از امرای دولت مغولان بود علیه آنان دست به مبارزه سیاسی بزند و مقدمات شکست آنان را فراهم کند (شریف‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۲۳).

همچنین جمشید روستا، مجتبی جوکار و سمیه روستایی مقاله‌ای با عنوان «تحلیلی بر خدمات سیاسی و فرهنگی صاحب شمس‌الدین محمد اصفهانی» نوشته‌اند (ر.ک: روستا و همکاران، ۱۳۹۱: ۳۹).

نگارندگان این مقاله، جایگاه و نقش وزرای چون صلاح‌الدین ایوبی، معین‌الدین پروانه و

شمس‌الدین اصفهانی را که در منشآت سلاطین به آن اشاره شده است، از دیدگاه تاریخی و سیاسی آن روزگار بررسی کرده، سپس به نمونه‌نامه‌هایی که از آن وزرا در نسخه منشآت سلاطین نگاشته شده است، می‌پردازد. گفتنی است تاکنون نسخه منشآت سلاطین تصحیح نشده است. همچنین مقالاتی نیز در این باره به چاپ نرسیده است.

۵. ویژگی‌های زبانی

سبک‌شناسی، دانش شناسایی شیوه کاربرد زبان در سخن یک فرد، یک گروه یا در یک متن است. بنیاد کار این دانش بر تمایز گوناگونی و گزینش زبانی است (فتوحی، ۱۳۹۱: ۹۲). ویژگی زبانی اثر در سطح‌های آوایی، لغوی، نحوی بررسی می‌شود. بررسی سبک‌شناسی آوایی از این رهگذر به تأثیر زیبایی‌شناسیک آواها در سخن ادبی و آرایه‌های لفظی و بدیعی مانند سجع، جناس، وزن می‌پردازد. سطح آوایی و موسیقایی در هر متن متفاوت است. از آنجایی که متن‌های مثنوی فاقد موسیقی بیرونی یعنی وزن و قافیه است، موسیقی درونی که شامل سجع و جناس و تکرار است در نثر مشاهده می‌شود.

۵.۱. سطح آوایی

الف) تتابع اضافات: از ویژگی سبکی متن تتابع اضافات که در هنگام استفاده از القاب و عناوین، مبالغه‌آمیز است؛ مانند: گردن استظهار، آثار مواهب یزدانی، قسارای امنیت، شعاع آسمانی، سایه مرحمت خدیگان، هوش والای دانا، اندوه شب و روز، زخم حادثه، انامت لوازم زمین‌بوس.

ب) نغمه حروف: آنچه در منشآت قرن هفتم و هشتم به چشم می‌خورد، این است که موسیقی برخاسته از واج‌آرایی صامت‌ها محسوس‌تر از موسیقی از واج‌آرایی مصوت‌هاست. در متن زیر نغمه حروف «ش» فصاحت و بلاغت فراوانی ایجاد نموده است. همچنین تکرار صامت ش احساس شور و هیجان را در مخاطب برمی‌انگیزد.

«داد و دهش و بخشش و بخشایش خداوندگار بزرگوار مرزبان نامدار لشکرکش گیتی پشت‌وپناه
مسلمانی هزار سال افسانه زبان جهانیان و اندوه‌زدای همگان باد کردارش به خشنودی ایزد
باز بسته...» (منشآت سلاطین: برگ ۹)

کاربرد متناوب صامت‌های «ش» زیبایی ویژه‌ای به وجه شنیداری کلام می‌دهد و از نظر عاطفی تأثیر بسزایی بر خواننده می‌گذارد؛ واج و تکرار آن به گونه‌ای است که شنونده را به شور و شوق و آرامش دعوت می‌کند. منشآت سلاطین از نثرهای فنی است. صنایع ادبی تشبیه، سجع، جناس، تناسب و اطناب

در بیشتر نامه‌ها یافت می‌شوند؛ برای نمونه در نامهٔ زیر سجع (موافق، مطابق)، مترادفات، قلب و عکس (عشیره، شریعه) و غرابت استعمال (تحنن) متنی دشواریاب و خلاف‌آمد عادت پدید آورده است.

«سعادت جاودانی و مرادات دوجهانی موافق و مطابق امام مجلس عالی امیر سید اجل کبیر عالم عامل زاهد عابد فاضل کامل بارع متقن متقی شرف‌المله والدین قدوه‌الاسلام و المسلمین سیدالسادات فی‌العالمین فخرالعشیره صدرالشریعه کریم الطرفین ذوالریاستین ذخر آل یاسین ناصح‌الملوک و السلاطین تاج آل رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم باد و آفریدگار جلت قدرته معین و ظهیر. سلام و خدمت و ثنا و محمدمت قبول فرماید و تحنن و نزاع و تعطش و ابتیاع به یمن منظر و حُسن مخبر به حدی و مثابتی فرماید...». (منشآت سلاطین: برگ ۸)

پ) جناس: آنچه در نگارش منشآت سلاطین آشکار است بازی‌های لفظی و زبانی است که به اقسام جناس برنامه‌ها توجه شده است؛ مانند: جناح نجاج، نواب شوایب، طغرا غرا، سموم هموم، مساس اساس، صفوت اوصاف.

ت) سجع: کاربرد سجع و انواع آن از ویژگی اصلی متن است استفاده از سجع سبب آراستگی کلام شده است؛ مانند: دواعی همت و بواعث نهمت، بنده‌نواز دادگستر هنرپرور، مشایخ و معارف، وصل‌ها و امنا بیان را در تقریر مقدمات آن قصوری هرچه تمام‌تر است و چگونه مشتاق نباشم به شهری که دامن آن از انجم فضایل مطلع اقماراست. خاک آن در لطافت با هوا معادل و آب آن در عذوبت شکر مماثل است.

۵.۲. سطح لغوی

الف) استشهاد به آیات قرآن و احادیث: در بیشتر نامه‌ها آیات و احادیث با توجه به موضوع نامه، انتخاب و به‌گونه‌ای در متن درج شده است که با محتوای نامه مطابقت دارد. لایمان له لمن لاصلوه له ولا صلوه لمن لازکوه له «لولاک لمن خلقت الافلاک».

ب) بیت‌های عربی و فارسی: تمام اشعار عربی و فارسی به‌کاررفته در متن بدون ذکر نام سرایندهٔ اثر است. در بخشی از نامه اشاره به بیت فردوسی شده است:

دهان گر بماند ز خوردن تهی	از آن به که ناساز خوانی نهی
الله حیث رحلتم جار لکم	والا من دار والسرور ندیم
والعیش غص والمناهل عذبه	والجو طاق و الریاح نسیم

(منشآت سلاطین: برگ ۹۷)

پ) کاربرد اصطلاحات ترکی: بیشترین واژه‌ها در این روزگار از تأثیر حکومت‌های مغولی و ایلخانی، زبان ترکی و مغولی است که بسامد بسیاری داشته است. از واژه‌هایی که بیشترین بسامد را داشته‌اند می‌توان به: سیورغال، خاتون، ایلچی، قورچی، تمغا، یرلیغ، باتونون و بایجو اشاره نمود. از کلمات پرکاربرد دیگر می‌توان به سوباشی و بلکا اشاره کرد.

۵.۳. سطح نحوی

الف) ترکیب‌های معطوف

بیشتر واژه‌های عربی به‌عنوان معطوف به‌کاررفته‌اند. کلمات عطف مترادف وهم معنی هستند. گاه این واژه‌های معطوف عربی وفا رسی است؛ مانند: علایق و بوایق، سرما و ثلوج، اشتیاق و آرزومندی، مسابقت و مشایعت.

بیشترین صفاتی که دیده می‌شود، از تأثیر حکومت‌های مغولی، ایلخانی، زبان ترکی و مغولی است که بسامد بسیاری داشته است. از واژه‌های که بیشترین بسامد را داشته‌اند می‌توان به: سیورغال، خاتون، ایلچی، قورچی، تمغا، یرلیغ، باتونون، بایجو اشاره نمود.

ب) به کاربردن فعل جمع برای صفت مبهم

هیچ آفریده را درین جایگاه دنیا بیش از دو روز مقیم ندارند، هیچ مسرت از روزگار وی ننمایند، کسی تمسک نمودند. (منشآت سلاطین: برگ ۱۸)

پ) نشانه‌های جمع

ابطال، عقود، خواتین، بساتین، تعزیرات، عوارضات، موالات، گردن کشان.

ث) حذف فعل

«خدمتکار مخلص که خدمت آن حضرت طرار حله زندگانی و فهرست آمال وامانی و نقش صحیفه خیال و عنوان نامه استقامت احوال و سبب حیات ابد و موجب بقاء سرمد و نهال باغ سیادت و مفتاح در سعادت و فاتحه اوراد ذکر و زیور آبکار فکر می‌داند...» (منشآت سلاطین: برگ ۴۷).

۶. ویژگی‌های ادبی

۱-۶ ترکیبات اضافی: در متن منشآت بیشتر ترکیبات اضافه تشبیهی و استعاری است. مانند «طبع وقاد، آفتاب گیتی‌افروز، گوش ظفر، آتش شوق، چتر ارزق، بوستان جهان، آفتاب حرمان زمان.

ب) استفاده از ضرب‌المثل

ضرب‌المثل یکی از اقسام ادبی است که مورد توجه بسیاری از شاعران و نویسندگان فارسی و عربی زبان بوده است. کاربرد مثل یکی از شاخصه‌های سبکی به شمار می‌رود. در منشآت سلاطین ضرب‌المثل‌های عربی بیش از ضرب‌المثل‌های فارسی به کار رفته است. نمونه‌ای از ضرب‌المثل‌ها:

القلوب الی القلوب یشاهد، من حفر بیر الاخیه وقع فیه، تکسرت النصال علی النصال، الاذن تعشق قبل العین احیانا، اضاعه الفرصه غصه (منشآت سلاطین: برگ ۳۷).

مثلی هست در جهان مشهور هرچه از دیده دور از دل دور
دل از دل همیشه گواهی دهد چو یک تن به مهر آشنایی دهد
(منشآت سلاطین: برگ ۴۹)

۲-۶ نثر شاعرانه

در نثر شاعرانه، حال و هوای نثر و مفاهیم منطقی و گزارش حقایق غیرشعری است که جامعه قافیه سجع و صناعات شعری را بر تن کرده است. آفرینش‌های هنری که در قالب نثر فارسی است با عناوین شعر منثور، نثر شاعرانه و نثر ادبی یاد شده‌اند. از دیگر ویژگی‌های موسیقایی نامه‌های قرن ۷ و ۸ وجود قطعاتی شاعرانه است. انتخاب واژه‌ها، چینش آن، عناصر کلام، تخیل کلام، فرمی شاعرانه را به وجود آورده است. از این رو استفاده از جناس، سجع، واج‌آرایی، موازنه، ترصیع و تقارن‌های موسیقی، نشان هنری نگارش نامه‌های آن روزگار است.

۳-۶ موارد مخل ادبیت کلام

نثر نامه‌های این دوره با تکرار بیش‌ازاندازه، منجر به کلیشه‌ای شدن تکنیک‌های فنی ادبی شده است. از این رو خواننده، بهره‌چندانی نمی‌برد. این امر ناشی از محتوای نامه‌هاست. محتوای نامه‌ها در قالب تهنیت‌نامه بیت‌المقدس از خوارزمشاه به ملک صلاح‌الدین نورالله، تهنیت‌نامه ملوک به بازگشتن از سفر، تهنیت‌نامه وزارت برای وزیری که بعد از عزلت به وزیری رسید، تهنیت‌نامه به مولانا قاضی وجه‌الدین که مجیرالدین نوشته، تهنیت‌نامه به امیر دادی، تهنیت‌نامه برای تولیت، تهنیت‌نامه به قدوم سفر... که بیشتر موضوعات خشک و بی‌مزه‌ای است و با خودستایی پادشاه و خدمتگزاران است. نیز با هنر بلاغت آراسته‌شده زیبایی ویژه‌ای را به متن نشان می‌دهد. نگارندگان به موارد مخل بلاغت کلام می‌پردازند؛ برای نمونه در نامه محتسبان که در منشآت درج شده است، کل نامه را در یک خط می‌توان خلاصه کرد.

حال آنکه راقم سطور با انواع و اقسام مدایح و مترادفات فقط عرض سلام و ارادت و شرح اشتیاق را باز گفته است:

«هر سعادت که از افق آفاق بر ساکنان این وثاق امکان اشراق دارد فیض انوار قدسی و رایض آثار انسی به واسطهٔ مراسم بی مزاحم خود از طبقات سماوات و شرفات سرداقات نثار فوق احیان و اوان و عصور و دهور مجلس عالی عالم عادل مؤید مشید قادر قاهر قانع منصف منتصف فاروق العهد صلاح العالم ناسج ذروع الجلاله ناسخ قروع الضلاله مظهر العدل والانصاف ذوالهیبه والسیاسه والرافه والالطاف مدبر ریح حسنات بلاد روم... (منشآت سلاطین: برگ ۸).

۴-۶ افراط در آوردن مضمون

از دقت در نامه‌های منشآت سلاطین بر می‌آید که اغلب نویسندگان نامه‌ها، ادیبانی توانا و آشنا به دقایق ادبی بوده‌اند و تصویرگری‌های شاعرانه و مضمون‌پردازی‌های ظریف از ویژگی‌های سخن آنان است. اما گاه در مضمون‌آفرینی طریق افراط را پیموده‌اند. نگارنده می‌کوشد تا ضمن شناخت شاعر و اشعار وی، عیوب بلاغت به ویژه افراط در مضمون‌آفرینی را مورد بحث و مذاقه قرار دهد و وجوه مختلف آن را در این نامه‌ها نشان دهد. چنان‌که از نامه‌ها مشخص است گاه یک مضمون واحد به صورت‌های متنوع تکرار می‌شود. افراط در این تکنیک موجب غیرهنری شدن متن نامه‌ها شده است.

۵-۶ آوردن القاب و عناوین بی‌دری

یکی از ویژگی‌های نامه‌های درباری، القاب و عناوین است. عطاملک جوینی دربارهٔ شیوه و نگارش نامه‌ها در روزگار مغولان می‌نویسد: «چنان‌که شیوهٔ مقلان و سنت صاحب‌دولتان باشد، ابواب تکلف و تنوع القاب و شدت امتناع و احتجاب بسته گردانیده‌اند، هرکس که بر تخت خانی نشیند، یک اسم درافزایند. خان یا قآن و بس زیادت از آن نویسد و دیگر پسران و برادران او را به همان اسم موسوم به هنگام ولادت خوانند. مشافهه و مغایبه خاص و عام و مناشیر و مکتوبات که نویسند همان اسم مجرد نویسند و مقصود سخن نویسند و زواید القاب و عبارات را منکر باشند» (جوینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۹).

القاب به شیوه‌ای مبالغه‌آمیز برای بزرگداشت نوشته می‌شود. گونه ترکیبات، در ترسلات در زبان عربی رایج شد که مکتوب از شیوهٔ ساده به سبک مطنب گرایید و القاب خاص به وجود آمد. پس برای هریک از مشاغل و مناصب دیوانی، نعوت و عناوین خاصی پدید آمد و نیز اگر مکتوب از ادنی به اعلی نوشته می‌شد، عناوین و نعوت بیشتری در آن به کار می‌رفت (زرشناس، ۱۳۹۱: ۷۸).

۶-۶ آوردن دو فعل پشت سرهم

استفاده فراوان از واژه‌ها، امثال و ترکیبات عربی از دیگر ویژگی‌های سبکی منشآت این دوره است. اما باین‌وجود انسجام وحدت هنری در بین واژه‌ها ایجاد شده است که جزئی از بافت هنری کلام محسوب می‌شوند. آنچه در بین نامه‌ها به چشم می‌خورد، شیوه نگارش نامه‌ها به مقتضای بافت هنری کلام است. هنگامی که واژه‌های عربی به گونه‌ای مترادف با عبارت‌های دیگر آورده، هدف از آن، ایجاد موسیقی در کلام است. سجع و جناس از جمله آرایه‌هایی هستند که تأثیر بسزایی در موسیقایی کلمات عربی ایجاد می‌کند. بیشتر واژه‌هایی که در منشآت به کار رفته، واژگان عربی است. این واژگان امروزه در زبان عربی کاربرد چندانی ندارند. واژگان متنی عبارت‌اند از: نقیر، قطمیر، قطان، ضراعت، اسعاف، مناص، انجبار، مصار، ارسام، ترفین. عبارات و جملات عربی به وفور در متن استفاده شده‌اند و بیشتر این جملات دعایی است که گاه در ابتدای نامه‌ها، القاب و نعوت به آن اشاره شده است.

۷. نقش وزرا در منشآت سلاطین

با نگاهی در تاریخ ایران، روشن است که چاره‌اندیشی در امور سیاسی، امور مالی، اداره کشور و مشاغل دیوانی به عهده وزیران بوده است. نقش وزارت در دوره سلجوقی و پس از آن، اهمیت بیشتری داشته است. وزیران روزگار سلجوقی از قدرت بسیاری برخوردار بودند و گاهی در جایگاه نایب سلطان، کارهای نظامی، قضایی و مالی را نیز رسیدگی می‌کردند. بیشتر درباریان برای دست‌یافتن به منصب وزارت با توطئه‌چینی و حتی به قتل رساندن وزیری کاردان فروگذار نبودند. قتل فجیع عمیدالملک‌کندری (۴۵۶ه.ق) به حسادت نظام‌الملک طوسی (خوافی، ۱۳۸۹: ۱۸۰)، انفصال نظام‌الملک طوسی (۴۸۵ه.ق) به سعایت ترکان خاتون، همسر ملکشاه سلجوقی و قتل او توسط ابوطاهر ارانی، فدایی اسماعیلی نمونه‌ای از وزیرکشی در این عصر است (رک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱).

با پژوهش در نسخه منشآت که یک اثر تاریخی مهم روزگار ایلخانان است، افزون بر آشنایی با الگوی نامه‌های تاریخی که در این اثر وجود دارد، نگارنده به معرفی و شناخت سه وزیر (صلاح‌الدین ایوبی، معین‌الدین پروانه و شمس‌الدین اصفهانی) می‌پردازد.

۸. جنگ‌های صلیبی و تأثیر آن بر ادبیات

جنگ‌های صلیبی به نبردهای مذهبی گفته می‌شود که در میان مسیحیان و مسلمانان درگرفت. این جنگ‌ها عمدتاً در بیت‌المقدس خاورمیانه از قرن یازده تا پانزده میلادی رخ داد. وقتی سخن از جنگ‌های

صلیبی به میان می‌آید، جنگ بین مسیحیان و مسلمانان بر سر بیت‌المقدس، به‌ویژه اورشلیم است. با این حال، جنگ‌های متعدد دیگری هم بودند که بین کاتولیک‌ها برای تصرف قلمرو، اهداف سیاسی و یا جنگ با کافران (غیرمسیحیان) و مرتدان دین رخ می‌داد.

اروپای غربی در اواخر قرن یازدهم میلادی به یک قدرت نوپا تبدیل شده بود. اما قدرت‌هایی مانند: امپراتوری بیزانس (۳۳۰-۱۴۵۳ میلادی)، خلافت فاطمیان (۹۰۹-۱۱۷۱ میلادی)، خلافت عباسیان (۱۵۱۷-۷۵۰ میلادی) و امپراتوری سلجوقیان (۱۰۳۷-۱۱۹۴ میلادی) قرار داشت. در سال ۱۰۹۵ میلادی، آلکسیوس یکم، فرمانروای امپراتوری بیزانس، نمایندگان خود را نزد پاپ اوربان دوم فرستاد تا از غرب برای مقابله با خطراتی که بیزانس را تهدید می‌کرد، درخواست نیروی کمکی کنند. در آن هنگام، ترک‌های سلجوقی، تهدید بزرگی برای بیزانس محسوب می‌شدند. در نوامبر همان سال، پاپ در شورای کلرمونت فرانسه، مسیحیان را برای کمک به مردم بیزانس و بازپس‌گیری بیت‌المقدس فراخواند. تصمیم بر آن شد که تمامی کسانی که به جنگ صلیبی ملحق می‌شدند، لباسی با علامت «صلیب» به نشانه کلیسا بر تن کنند. این گونه بود که نخستین جنگ صلیبی به وقوع پیوست.

در طول دو قرن درگیری مسیحیان با مسلمانان در نواحی مختلف غرب آسیا، مانند سوریه و فلسطین و همچنین مناطق شمالی آفریقا، صرف‌نظر از درگیری‌های متعدد، به سبب ارتباطات گسترده مسیحیان با مسلمانان، تحولات و تأثرات فرهنگی و تمدنی بسیاری در حوزه‌های مختلف، به‌ویژه در حوزه ادبیات بر جای مانده است. بنابراین می‌توان فرض کرد که این روابط و مناسبات، تأثیر گسترده‌ای در نامه‌نگاری‌های برجای‌مانده از قرون هفت و هشت داشته است. برای نمونه سعدی در گلستان از اسارتش چنین گفته است: «از صحبت یاران دمشقم ملالتی پدید آمده بود. سر در بیابان قدس نهادم و با حیوانات انس گرفتم تا وقتی که اسیر فرنگ شدم. در خندق طرابلس با جهودانم به کار گل بداشتند» (سعدی، ۱۳۸۴: ۷۹). لازم به ذکر است که طرابلس حدود صد و هشتاد سال در دست صلیبیان ماند و حتی صلاح‌الدین ایوبی نیز نتوانست آن را فتح کند (رنسیمان، ۱۳۵۱: ج ۱، ۳۶۱). بالاخره این آخرین دژ صلیبیان در سال ۶۸۸ هجری / ۱۲۸۹ میلادی به دست سلطان الملك المنصور قلاوون مملوکی در ۲۶ آپریل ۱۲۸۹ م / ۶۸۸ هجری فتح شد و طرابلس دوباره به دست مسلمانان افتاد و صلیبیان جنوایی و ونیزی ساکن دژ به قبرس گریختند (رک: سعدی‌نامه، ۱۳۸۷: ۱۱).

جنگ‌های صلیبی و لشکرکشی‌های مسلمانان به اروپا زمینه‌ای را فراهم آورد که دانشمندان و نظامیان به علم و آگاهی بپردازند. اروپائیان با الگوبرداری از شاعران مسلمان، ادبیات اسلامی و مضامین آن موجب رشد ادبیات اروپا و رنسانس شدند. تأثیری که جنگ‌های صلیبی در ادبیات اروپا داشت،

می‌توان به ادبیات منظوم و اشعار ترو بادور اشاره کرد. بیشتر زبان‌شناسان لفظ تروبادو Trou badoure را برگرفته از واژه طرب و طراب عربی دانسته‌اند و بیشتر شاعران تروبادور براساس دو قالب شعر عرب به نام موشح و زجل، اشعار خویش را می‌سرودند (هونکه، ۱۳۶۱: ج ۸، ۳۲۰).

سرعت جنگ‌های صلیبی، اروپا را به اوج کمال رسانید و بسیاری آثار به جا مانده از دانشمندان اسلامی، یونانی، هندی، یهودی، به وسیله مترجمان و دانشمندان اروپایی ترجمه شد. آثار سه‌روردی، ابن‌سینا، محمد غزالی و ابن نفیس دمشقی که پیرامون خودشناسی و خداشناسی در زمینه فلسفه نگاشته شده بود، مورد توجه اروپائیان قرار گرفت.

دانشمندانی مانند قدیس توماس آکویناس و قدیس بونا وانتور با بهره‌گیری از داستان‌های عرفانی ابن عربی و احادیث پیامبر به تدوین آثار خود پرداختند و از بهترین داستان‌های عرفانی می‌توان به کمدی الهی دانتِه اشاره نمود. دانتِه با آثار دانشمندان اسلامی آشنا بود (احمد، ۱۳۶۲: ۱۲۷).

داستان‌های حماسی و پهلوانی به پیش از اسلام برمی‌گردد. داستان‌های هزارویک شب توجه ادیبان اروپا را به خود جلب کرد و پس از آن بوکاچیو در دکامرون و شکسپیر از آموزه‌های اخلاقی و حکایات استفاده کردند.

بازرگانان اروپایی و نیز جنگ‌های صلیبی سبب اعتلای فرهنگ اروپائیان شدند و پیوسته تحت تأثیر فرهنگ مشرق قرار گرفتند. همین امر سبب شد دکارت، کتاب «گفتار در طریقه درست راه بردن عقل و طلب حقیقت در علوم» خود را به تقلید از اثر ارزشمند المنقذ من الضلال غزالی پدید آورد (شریف، ۱۳۶۷: ج ۳، ۵۳۳).

۹. نقش صلاح‌الدین ایوبی

یکی از نامه‌های نسخه خطی منشآت سلاطین «تهنیت‌نامه بیت‌المقدس» از خوارزمشاه به ملک صلاح‌الدین است که افزون بر آنکه متضمن جزئیات فتح بیت‌المقدس و شادباش آن است، فرستادن تحفه‌ای بالارزش یعنی هفت جلد تفسیر قرآن به سلطان ایوبی را ذکر کرده است. متن آن بخش از نامه که این تحفه را ذکر کرده به قرار زیر است:

«الجمیله بس از بهر اداء بعضی از این شکرانه و از نهج جزوی از منهج معرفت این حقوق هفت مجلد مفسر قرآن مجید که عبارت آن علی الجملة والتفصیل کنوز بشارت و رموز اشارت عالم معالی و معانی و معالم اسرار سبحانی آمد بدان بارگاه که ابدأ سجودگاه ملوک و سلاطین باد فرستاده آمد چه تحفه آن سده و هدیه آن علیه الاحنین منشوری نتواند بود عروسی مکی و مدنی است» (منشآت سلاطین، برگ ۱۳).

گفتنی است که تاریخ درج نامۀ یادشده در نسخه منشآت سلاطین بعد از فوت صلاح‌الدین ایوبی بوده است که با عبارت «نورالله مضجعه» یاد شده است.

نام صلاح‌الدین، یوسف و شهرتش ایوبی است. فنون تیراندازی را از پدرش نجم‌الدین و فرماندهی را از شیرکو اسدالدین (عمویش) آموخت. از ویژگی اخلاقی او می‌توان به سخاوت، تواضع در برابر دشمن مغلوب، پایبندی به عهد و پیمان، جوانمردی و رعایت حرمت زنان اشاره کرد. صلاح‌الدین هنگام فتوحات فرمان قتل صادر نمی‌کرد. او پیش از سلطنت در دمشق ملقب به صلاح‌الدین و سپس در مصر ملقب به ملک‌الناصر شد. او توانست بیشتر سرزمین‌های قدس را آزاد کند. آزادی بیت‌المقدس آغاز جنگ‌های صلیبی شد.

صلاح‌الدین ایوبی نقش بسزایی در جنگ‌های صلیبی به‌ویژه فتح بیت‌المقدس داشته است. بر اساس منابع تاریخی، صلاح‌الدین از امرای زنگی شام بود و با تسلط بر مصر و جنگ‌های پی‌درپی با فرنگیان توانست بیت‌المقدس، قبله اول مسلمانان، را فتح کند. او بنیان‌گذار دولت ایوبی است. سرانجام در سال ۵۸۹ هجری در دمشق بیمار شد و درگذشت.

شهر بیت‌المقدس نخستین قبله و پس از مکه و مدینه سومین شهر مقدس مسلمانان است و نیز این شهر برای یهودیان و مسیحیان اهمیت داشته است. با ظهور اسلام، شهر مقدس (اورشلیم) و دیگر شهرهای واقع در دره اردن و فلسطین و سوریه، عرصه برخورد با سپاهیان ایران و روم بود. خسرو پرویز ساسانی از سال ۶۱۴م بر قدس دست یافت و صلیب حضرت عیسی را به تیسفون، پایتخت ساسانی، انتقال داد تا بار دیگر هرایکلوس امپراتور روم شرقی (۶۱۰-۶۴۱م) فلسطین و سوریه را متصرف شد و صلیب را از تیسفون به بیت‌المقدس برد (رک: یاقوت حموی، ۱۹۵۵: ۱۶۶-۱۷۵).

بیت‌المقدس از مهم‌ترین بناهای مذهبی است که برای تمام ادیان اهمیت بسیاری داشته است و بیشتر نزاع‌های سیاسی و نظامی برای تصرف آن بوده است. با توجه به اینکه سرزمین قدس مرکز عبادی بوده است، خلفا و سلاطین در توسعه و نوسازی بناها، مدارس، مساجد، کوشش بسیاری کردند و نیز دانشمندان و تاریخ‌نویسان در وصف سرزمین قدس و پیشینه تاریخی و اجتماعی و مذهبی آن آثار ارزنده‌ای به یادگار گذاشتند.

ایوبیان، دودمان کرد سنی مذهب بودند. این سلسله پس از فاطمیان و زنگیان به حکومت رسید. صلاح‌الدین ایوبی فرمانروایی خاندان ایوبی را در مصر بنیان نهاد. او در چندین جنگ به پیروزی رسید. سرانجام صلاح‌الدین در جنگ حطین پادشاه اورشلیم را شکست داد و سرزمین بیت‌المقدس را گرفت. سپس با برآمدن مغولان، فرمانروایان ایوبی برافتادند:

«تهنیت نامهٔ بیت‌المقدس از خوارزمشاه به ملک صلاح‌الدین نورالله مضعه

قال الله تعالى و ينصرک الله نصرأ عزیزاً و قال النبى صلى الله عليه و سلم السلطان ظل الله فى الارض ياوى اليه كل مظلوم و مظلومه. نظر اصطناع لایزالی و اثر انتفاع ذوالجلالی تعالی الله عمأ یصفون در طباقات اجناس مخلوقات و ابداع مکونات و انواع محسوسات نه‌چندان است که اصحاب حجی و ارباب نهی بر غوامض و خفایای آن واقف و مدرک شوند بر اطلاق درج و مراتب او و انفاق امکان و مکانت و اظهار کیفیت و اعلام ماهیت ناممکن است هر کجا امداد ترادف الطاف و اصناف تضاعف اوصاف متوجه گردد...» (منشآت سلاطین، برگ ۱۳).

از جملات این نامه این گونه استنباط می‌شود که ارزش انسان‌ها به خرد است نه به اصل و نسب. اصل و نسب در درجهٔ دوم اهمیت قرار می‌گیرد. خرد پرورده می‌شود در سایهٔ اموری چون به کارگرفتن پند و اندرزها، اعتقاد درست داشتن و به‌کارگیری رأی و دانش. در این نامه مشاهده می‌شود که از دید خوارزمشاه، صلاح‌الدین ایوبی حامی دین و ملک است. او در این زمینه به‌زعم خود به حدیثی قدسی اشاره کرده است. اما باید بدانیم که «سلطان ظل الله» از اندیشه‌های ایرانشهری است و بنا به قولی از گفته‌های اردشیر بابکان است (طباطبایی، ۱۳۷۷: ۱۹۶-۲۰۲).

«و بیان مبرهن و تبیان منطوق مقال اقدس و اقوال انفس متقارب و متعارض نصب نص کلام ازلی است عز شانه و تعزز سلطان اعلام اسلام عروه اوثق و ملجاء احق و منحا اسمق هر مظلومی و مظلومه است خاصه و اخص الخاصه بارگاه مجلس اعلی و درگاه سلطان معلأ شحنه الاله علی ابناء العالم و بنی آدم پادشاه عادل عالم کامل ماجد... امام مسجدالاقصی صدیق ثانی مهدی الزمن قوام المعن جامع الکلمات الله العلیا مرزبان بقاع الافرنج والشامات ولی الالهام والکرامات سلطان الحی والقاطئه اصل المأرب فی المعارب محصل اشراق المشارق فلک المعالی والمعانی ملک ملوک العجم والعرب والبعد والقرب مختار الخلفاء قدوه الاولیاء معمار مقابر الانبیاء لا زالت ظله و دولته ...» (منشآت سلاطین، برگ ۱۱).

از این منظر، گفته‌های این نامه در تأیید و تبریک به صلاح‌الدین ایوبی به مضامین نوشته‌های نجم رازی که هم‌عصر خوارزمشاهیان است، شباهت بسیار دارد: «بدان که سلطنت، خلافت و نیابت حق تعالی است در زمین و خواجه علیه‌السلام سلطان را سایهٔ خدا خواند و این هم به معنای خلافت است» (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۴۱۱). آنچه در شباهت نظر نجم دایه و نامهٔ منشآت مهم و جالب است، این نکته است که در اندیشهٔ شاهی آرمانی، هم دایه و هم خوارزمشاه، نه‌تنها پادشاه را بلکه همهٔ ملوک دنیا را مظهر صفات خداوندی می‌داند که «صلاح دنیا و الدین» به دست پادشاه صورت می‌پذیرد: «آنان که ملوک دین‌اند، ایشان مظهر و مظهر صفات لطف و قهر خداوندی‌اند...» (همان: ۴۱۳). نظریهٔ «الدین و الملک»، چنانچه

از پژوهش‌های پیشین برمی‌آید، از اندیشه‌های ایرانی‌شهری و از سخنان اردشیر بابکان، بنیان‌گذار، سلسله ساسانی است. عبارات پایان نامه، نشان‌دهنده این امر خطیر در پادشاهی است که دو امر دین‌داری و دین‌ورزی با مملکت‌داری و شهریاری نه تنها در تناقض و مغایرت با یکدیگر نیستند، بلکه در تعامل با هم و در تکامل همدیگرند: «رجعنا الی احکام الشرع والسنن معلوم ائمه عقل و شرع است که دنیا سراسر نیست چون او سلطانی و جهان ستانی مزرعه که احتمال دارد که الذئبا مزرعه الآخره ایزد سبحانه و تعالی زراعت خیرات و حراثت حسنات این مزرعه را که این سلطان دین مسرور محبوب محبت و آب دیده طاعت مدخر فرموده است، شایسته میزان عرصات و مقبول و پذیرفته کیل و نیل آخرت گرداناد» (رک: همین نامه).

در پایان باید گفت از این نامه چنین برمی‌آید که دین و پادشاهی لازم و ملزوم همدیگرند که یکی بدون دیگری کاری از پیش نمی‌برد و نتیجه‌ای جز ناکامی در پی نخواهد داشت. رابطه میان دین و پادشاهی آن‌چنان در تنگنای با یکدیگر قرار دارند که «جدایی میان آن‌ها، هم پادشاهی را به کالبدی بی‌روح و هم دین را به شاه بی‌سپاه بدل می‌کند. نادیده گرفتن یکی از این دو، سبب خلل در دیگری می‌شود» (ظهیری ناو، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

۱۰. معین‌الدین پروانه

از زادروز و جزئیات زندگی معین‌الدین پیش از مقام وزارت آگاهی چندانی در دست نیست. امیر سپهدار معین‌الدین ابوالمعالی سلیمان بن علی مشهور به پروانه، مردی روشنفکر بود. سپس وارد دیوان شد و در روزگار هلاکو اداره امور دولت سلجوقی روم را در دست گرفت (بیانی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۹۱۶). او سپهسالار ارزجان بود. نخست در دستگاه پدرش خدمت نمود و پس از مرگ پدر حاجب سالار دربار رکن‌الدین ارسلان، قلع سلطان علا‌الدین کیقباد و سلطان غیاث‌الدین کیخسرو شد. او وزیری باتدبیر و شجاع بود و فرماندهی نظامی جنگ‌های سلجوقی را بر عهده داشت. فضلا و علما را حمایت و تشویق نمود و در مجالس مولانا حضور داشت. در روزگار اباق‌خان دستور قتل او را می‌دهند و پس از معین‌الدین فرزندش محمد بک پروانه به حاجب سالاری رسید (فضل‌الله، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۱۱۴). یکی از رویدادهای مهم در روزگار وزارت معین‌الدین پروانه، حمایت وی از عرفا بود. در پی یورش قوم مغول به ایران، بسیاری از آثار علم و تمدن نابود شد. مردم برای بازیابی آرامش از دست‌رفته خود، به خانقاه و تصوف روی آوردند. معین‌الدین که به گفته تاریخ‌نویسان از مریدان مولانا بود، از مردم و عرفا حمایت کرد. از آثار تاریخی این گونه برمی‌آید که مولانا پیوسته معین‌الدین را ارشاد و راهنمایی می‌کرد.

«امیر نامدار معین‌الدین سلیمان بن علی الدیلمی در رزانت و درایت و کفایت طویت اسم و بحر خصم بود همواره خلوات او با علما و اتقیا و زهاد و عباد بودی و وظایف صلات او در جمله ممالک از هر روزنی بر هر یتیمی و بیوه‌زنی چون آفتاب تابان و چون فیض بحر بی‌پایان بودی» (ابن بی بی، ۱۳۵۰: ۳۲۰). معین‌الدین پروانه تحت تأثیر مولانا بود و پیوسته پند و اندرزهای او را به کار می‌بست. افلاکی در مناقب می‌نویسد: «با وجود پرچود او عالمیان آسوده‌اند و امن عظیم و ارزانی نعمت و بی‌نهایت است. و همچنان در زمان او علما و شیوخ و افاضل در مدارس و خانقاه مرفه و جمع‌اند، بی‌حد تحسین‌ها می‌کردند. حضرت مولانا فرمود که یاران راست می‌گویند و آنچه می‌گویند صدچندان است» (افلاکی، ۱۳۹۶: ۱۰۷). گویی معین‌الدین پروانه نصیحت امام محمد غزالی را مبنی بر شنیدن نصایح علمای دین همواره آویزه گوش داشته است.

معین‌الدین پروانه افزون بر اینکه مرید مولانا بود، به دیگر صوفیان و عارفان به‌ویژه فخرالدین عراقی توجه داشت. او خانقاهی در شهر ساخت و او را شیخ آن خانقاه نمود. شمس‌الدین احمد افلاکی می‌گوید: «روزی پروانه از حضرت مولانا التماس نمود که وی را پند دهد و نصیحت فرماید؛ زمانی متفکر مانده بود، سر مبارک برداشت و گفت که امیر معین‌الدین می‌شنوم که قرآن را یاد گرفته‌ای؟ گفت: آری. دیگر شنیدم که جامع الاصول احادیث را از خدمت شیخ صدرالدین سماع کرده‌ای؟ گفت: بلی. گفت: چون سخن خدا و رسول را می‌خوانی و بحث می‌کنی و می‌دانی و از آن کلمات پندپذیر نمی‌شنوی و بر مقتضای هیچ آیتی و حدیثی عمل نمی‌کنی، از من کجا خواهی شنیدن و متابعت نمودن؟ پروانه گریان برخاست و روانه شد و بعد از آن به عمل عدل‌گستری و احسان مشغول گشته خیرات نمود تا یگانه آفاق شد» (افلاکی، ۱۳۹۶: ۴۶۱).

«[پروانه] که شب و روز دل و جانم به خدمت است و از مشغولی‌ها و کارهای مغول به خدمت نمی‌توانم رسیدن، فرمود که این کارها هم کار حق است. زیرا سبب امن و امان مسلمانان است. خود را فدا کرده‌اید به مال و تن تا دل ایشان را به جای آرید، تا مسلمانی چند با من به طاعت مشغول باشند، پس این نیز کار خیر باشد و چون شما را حق تعالی به چنین کار خیر میل داده است و فرط رغبت دلیل عنایت است. و چون فتوری باشد در این میل، دلیل بی‌عنایتی باشد که حق تعالی نخواهد که چنین خیر خطیر به سبب او برآید تا مستحق آن ثواب درجات عالی نباشد» (افلاکی، ۱۳۹۶: ۱۶۵).

مولانا کوشش می‌کرد انسان‌ها به تزکیه نفس بپردازند. مولانا از سالکان راه حقیقت بود. تغییر و تحول درونی برخی از وزرا مانند معین‌الدین پروانه در سرنوشت ایران تأثیر بسزایی دارد و اگر در جایی او شکوه‌ای می‌نمود، مولانا او را پیوسته تشویق می‌کرد که در منصب وزارت بماند و خدمتگزار خلق باشد.

معین‌الدین که از وزرای مغول بود با تعالیمی که از مولانا فرا گرفت، تحولی شگرف در او ایجاد شد. روزی از مولانا از زمان پایان یافتن دولت چنگیز می‌پرسد. این پرسش نشان می‌دهد که او به رهایی سرزمینش می‌اندیشد و جاه و مقام برای او ارزشی ندارد. سرانجام این وزیر ایران دوست عهد مغول چون سایر پیشینیان، جان خود را در راه مبارزه با مغولان از دست داد.

نمونه‌ای از نامه:

«عز و اقبال از ورای این چتر ازرق و ستر معلق به واسطه عروسان فلکی و طاوسان ملکی از آثار انوار الهی نثار روزگار خداوند، ولی الایادی عالم عادل موید مظفر منصور مجاهد مساعد مرابط معاون، تاج الدوله والدین، جلال الاسلام والمسلمین، کمال الدوله جمال المله عز الامه، نذیر الممالک، خطیر الملک، فخر الحضرة، عده السلطنه ذخر الخلافة المعظمة، صفوه الامامه المکرمة، صاحب السیف و القلم، مالک العلم و العَلم، ذوالمناقب و المناصب و المآثر و المفاخر، مختار الملوک و السلاطین، سپهدار الروم و الشام و الارمن، الخ قتلغ بلکاهمایون تهمتن اعظم خاص سرانه سوباشی - بک اعلى الله شانه و اظهر - برهانه باد و...» (منشآت سلاطین، برگ ۳).

چنان‌که از ساختار و محتوای این نامه برمی‌آید، این نوشته به نسبت نامه خوارزمشاه به صلاح‌الدین ایوبی، نثری روان‌تر و ساده‌تر و همراه با صنایع لفظی و معنوی دارد که در آرایش و زینت کلام مؤثر افتاده است؛ برای نمونه ستر معلق (پرده آویخته) استعاره از آسمان است. سجع میان عروسان فلکی و طاوسان ملکی به صور خیال نهفته در این دو ترکیب غرابت و زیبایی بخشیده است. از نظر محتوایی نیز معین‌الدین در صدد ارائه شخصیتی جامع و کامل از مخاطب است. اگر او را هم سیف به دست و هم‌قلم به دست می‌داند، یعنی حکمرانی‌اش همراه با درایت و حکمت است و علم و عَلم را باهم دارد. هرچند در ظاهر معین‌الدین مخاطب خود را به راستی و درستی ستوده، اما در واقع او را به خصال نیک و راستی (به‌عنوان اصلی اساسی در حکمرانی) فرامی‌خواند (رک: ثروت، ۱۳۷۸: ۴۵). معین‌الدین در این سطور به ارکان پادشاهی اشاره می‌کند و راستی یکی از اصولی است که سبب بقای شاه و مملکت اوست. انحراف از راستی برابر با زوال و نابودی است. زیرا تخطی از آن سبب برهم‌خوردن نظم کیهانی می‌شود. «اندیشه ایرانی با بهره‌گیری از دو واژه «شهریور» و «فر» ضمن تبیین خاستگاه الهی فرمانروایی، نحوه شروع فرمانروایی را که همان حکمرانی نیک است، بیان می‌دارد. حکمرانی نیک به معنای تحقق راستی و مبارزه با بدی است» (قادری، ۱۳۸۵: ۱۳۲). راستی اصل و اساس هستی است. اندکی تغییر و انحراف در نظم کیهانی که آفرینش بر پایه آن می‌چرخد، منجر به انحراف در کل پدیده‌های هستی می‌شود.

۱۱. شمس‌الدین محمد اصفهانی

شمس‌الدین از شخصیت‌های کوشا در روزگار سلجوقیان بود که در سلطنت عزالدین کیکاوس بسیار پیشرفت کرد. او پس از ورود به دربار سلجوقیان، به مقام اشراف مطبخ دست یافت. سپس منشی خاص سلطان مقام (طغرای) شد و سرانجام به وزارت رسید.

به نظر می‌رسد که شمس‌الدین محمد اصفهانی پیش از رسیدن به مقام وزارت، با توجه به نامه‌ای با مضمون «قصیده انگوریه» که در منشآت سلاطین وجود دارد، شاعری شناخته‌شده بوده است و افزون بر شاعری نزد علی خطاط تبریزی به مشق خط نیز پرداخته است. چنان که «تاج‌الدین تبریزی را طلب داشتی و همه روز به اوی در انواع علوم بحث‌ها فرمودی و نزد خواجه ولی والدین علی خطاط تبریزی که در خطاطی عطار وقت و نادره عهد بود، به یادگیری خط اشتغال داشت» (ابن بی‌بی، ۱۳۵۰: ۵۷۳). نمونه‌ای از اشعار او در کتاب «الاوامر العلائیه فی الامور العلائیه» تألیف امیر ناصرالدین حسینی آمده است. کتاب وی که عنوان آن الاوامر العلائیه فی الامور العلائیه است، به نام تاریخ ابن بی‌بی مشهور است. این کتاب که درباره تاریخ سلاجقه روم یا آسیای صغیر است، در آغاز سال ۶۸۰ هجری قمری به اتمام رسیده و وقایع بین سال‌های ۵۸۸ تا ۶۷۹ هجری را در بر دارد و یکی از کتب بسیار نفیس و پراهمیت درباره تاریخ سلاجقه روم و به خصوص زندگی شمس‌الدین محمد اصفهانی به شمار می‌رود و شاید به این تفصیل کتابی درباره آن خاندان نوشته نشده باشد:

یا حاکما سماجلت فضایله من ان یمیل الی زور و بهتان

(همان: ۵۷۶)

با این بیت روشن می‌شود که وی به زبان عربی نیز آگاهی داشته است و تبحر او در شاعری به حدی بوده است که مورد توجه سلطان عزالدین کیکاوس قرار بگیرد. بخشی از نامه «قصیده انگوریه» به شرح ذیل است:

کشید رایت دولت بدین دیار انگور	فکند سایه همت همای وار انگور
نمود طلعت زیبا چو خوشه پروین	به طالعی که کند زهره اختیار انگور
پس از چهله میلاد زردروی چو شمع	رسید موکب عیسی خرسوار انگور
بدان امید که لطف فرستدش به رهی	سپید کرده دو دیده در انتظار انگور
ز سر شراب شبانه برفته صبح‌دمی	چو قصد کرد بدین خطه هوشیار انگور

امام ملک الکلام جلال‌الدین ورکانی که قاضی شهر آماسیه بود، قصیده‌ای در مدح شمس‌الدین سرود و نیز چند بار انگور از آن ناحیه برای شمس‌الدین محمد اصفهانی صاحب دیوان که از اکابر دبیران

و شعرای دولت سلجوقی است، فرستاد. شمس‌الدین در پاسخ به ورکانی قصیده‌ای نیز در هفده بیت سروده است. در اینجا به ذکر چند بیت از آن بسنده می‌کنیم:

«هذا كتاب من انشا افصح العالم صاحب النظم والنثر قاضى القضاة جلال المله والدين الوركانى دام
ظله ارسله الى جناب مولى الموالى الصاحب الاعظم العالم العادل ملك الوزرا فى العالمين شمس الدوله
والدين نظام الاسلام والمسلمين اعز الله انصاره.

زهى ز مشرب لطف تو خورده آب انگور بتاب مهر تو پرورده آفتاب انگور
جناب كعبه شكوه تو را چو اهل هنر ز جور دور فلک ساخته بتاب انگور
به خوشه چینی لفظ خوش تو چون زنبور شفاء خلق نهان کرده در لعاب انگور
هنگامی که سلطان عزالدین رحمه الله از قیصریه عزم آقسرا فرمود، چون از منزل سنتلو به دیه
سوراخان رسید، سلطان برسبیل امتحان به حریفان گفت: که هرکس دوبیتی بگوید و این دو موضع را
به موقع تلفیق کند، چنان که اسماع حسن تضمین آن دو رباط، نشاط افزایش دهد. صاحب شمس‌الدین این
دوبیتی سرود:

بادام شبی با تو گل اندام چنان کز غایت لطف، شرح کردن نتوان
لب بر لب و رخ بر رخ و آنگه پس از آن سنتلو را نهاده بر سوراخان»

با سرودن این دو بیت نزد سلطان محبوب شد و به مقام اشراف مطبخ گماشته شد:

«سلطان استحسان نمود و احسان فرمود و بر جودت صریحت و سرعت بدیعت او محمدمت گفت و
بر اشراف مطبخ، انشای خاص مضاف شد و از آن زمان تا پایان عمر و انقضای اوان اوامر، هر روز منصبی
منیف و منزلتی شریف یافتی» (ابن بی بی، ۱۳۵۰: ۸۳ و ۸۴).

و پس از این مقام به منصب منشی (طغرایبی) گماشته شد. صاحب این منصب حکم ریاست دیوان انشا
داشته و مقامی بسیار والا در دیوان بوده است. طغرل خط قوسی است که در بالای نامه‌ها ترسیم می‌شد.
در روزگار سلجوقیان (دیوان طغرا) ارسال مکاتبات و خبرهای سلجوقی و ایالت‌ها بود و نیز رئیس دیوان
طغرل را صاحب طغرا می‌گفتند (راوندی: ۱۳۶۳: ۴۲).

نامه‌ای که می‌توان به آن برای شناختی بهتر از شمس‌الدین اصفهانی استناد کرد، نامه قاضی
اوحدالدین به شمس‌الدین طغرایبی است. این نامه به شرح ذیل است:

«قاضی اوحدالدین نویسد نزد طغرایبی:

همواره مواكب مواهب ربانی و رواتب مراتب دوجیهانی مقارن ایام و اوقات و ... اعوام و ساعات
مجلس عالی صدر اجل کبیر حبر متجل نحریر عالم عامل عادل فاضل فایق باذل مظفر منور مؤید مشید

منصور مشهور شمس‌الدوله والدین صدرالاسلام والمسلمین ملک الصدور فی العالمین معجز الاقلام محرزالاعلام منشی الکلام منشی النثر والنظم قوام الملوک والسلاطین ادام الله ظلّه و ادله فضلّه باد...» (منشآت سلاطین، برگ ۹۶).

عبارات «حبر متجل نحریر عالم عامل عادل فاضل فایق باذل» به شدت برگرفته از مفهوم عدالت و راستی در اندیشه ایرانی است که از طریق تداوم اندیشه سیاسی ایرانی به ذهن و زبان نویسندگان راه یافته و در کتب حکومت‌داری مانند سیاست‌نامه، دستورالوزرا و قوانین‌الوزاره تدوین گشته است. در این نامه، راستی، پیشه‌گرفتن در کارها حکایت از نظم و ترتیب و قاعده دارد. این نوع راستی، عدالت را نیز دربردارد. زیرا فردی که عادل است راستی را همواره در نظر می‌گیرد. اما آنجا که شخص بی‌عدالتی کند، یعنی راستی را زیر پا گذاشته و اشکال در نظم هستی ایجاد شده است.

هنگام ورود شمس‌الدین به دربار سلجوقیان روم وزیر سلطان غیاث‌الدین درگذشت و سرانجام در سال ۶۴۲ هجری قمری به مسند وزارت دست یافت. در آغاز وزارت او تاریخ‌نویسان می‌نویسند: «سلطان غیاث‌الدین کیخسرو تیغ زرین نیام، جهت قطع احکام و فصل دعای کافه ایام در کف کفایت صاحب نهاد و حل و عقد، نصب و عزل، امر و نهی و قبض و بسط کافه امور مملکت بدو باز گذاشت و فرمود که هر که از امرا و کبرا و اماجد و اعظام ملک از دایره‌ای حکم و خط مطاوعت مثال صاحب تعدی نماید، بدین شمشیر، بی‌بیم به دو نیمه کند» (ابن بی‌بی، ۱۳۵۰: ۲۵۰). شمس‌الدین در هنگام وزارت بدون امر سلطان اگر کسی از فرمان او سرپیچی می‌کرد، خود او را مجازات می‌نمود. از دیگر خدمات سیاسی او لشکرکشی به شهر طرسوس است که این شهر تحت نظارت ارمنیان بود و با درایت او توانست بخش‌هایی از قلعه‌های ارمنیان را فتح کند و ضمن انعقاد عهدنامه‌ای، آن‌ها پذیرفتند خراجی را به سلجوقیان بپردازند.

نتیجه

نامه‌های موجود در منشآت سلاطین به صورت آیین‌نامه حکومت‌داری است. از روزگار ساسانیان تا پایان سده هشتم، پادشاهان وزیرانی داشتند که در مقام وزارت، شمشیر و قلم را در دست داشتند. وزیر مقام سیاسی و اداری است که در بخش‌های گوناگون دربار ایفای نقش کرده است. با بررسی وزرای تأثیرگذار در این پژوهش می‌توان دریافت که شمس‌الدین اصفهانی، شاعری توانا بوده است. توجه او به شعر و ادب سبب شد که به دربار وارد شود و با تصمیم‌های هوشمندانه و با انجام خدمات فرهنگی به منصب وزارت دست یابد. معین‌الدین از مریدان و حامیان مولانا بود. تغییر و تحول درونی معین‌الدین در سرنوشت ایران

تأثیر بسزایی داشت. علاقه او به فخرالدین سبب شد خانقاهی در شهر ایجاد کند و او شیخ خانقاه شود. از ویژگی‌های اخلاقی او عدل‌گستری و احسان است. جاه و مقام برای او ارزشی نداشت. او پیوسته به رهایی ایران از هجوم مغولان می‌اندیشید. سپس در این مبارزات پی‌درپی جان خود را از دست داد. صلاح‌الدین ایوبی از امرای دولت زنگی شام بود که در مصر دولت ایوبی را پایه‌گذاری کرد. از نشانه‌های بارز موفقیت صلاح‌الدین با توجه به آنچه در منابع تاریخی یاد شده، رفتار و منش او بوده است که توانسته بیت‌المقدس را آزاد کند.

ساختار و محتوای نامه‌های ذکر شده نشان می‌دهد نوشته معین‌الدین پروانه به نسبت نامه خوارزمشاه به صلاح‌الدین ایوبی، نثری روان‌تر و ساده‌تر و همراه با صنایع لفظی و معنوی دارد که در آرایش و زینت کلام مؤثر افتاده است. از نظر محتوایی نیز معین‌الدین درصدد ارائه شخصیتی جامع و کامل از مخاطب است و از نوشته‌هایش این چنین برمی‌آید که حکمرانی‌اش همراه با درایت و حکمت است و علم و علم را با هم دارد. در نامه سوم نیز نویسنده، مخاطب را (شمس طغرای) فردی باریک‌بین و دقیق در نویسندگی و نامه‌نگاری دانسته و ستوده و همچنین وی را ضامن دوام و بقای حکومت خوانده است. ویژگی سبکی نامه‌های این دوره با تکرار بیش‌ازاندازه منجر به کلیشه‌ای شدن تکنیک‌های فنی ادبی شده است. در بیشتر نامه‌ها آیات و احادیث با توجه به موضوع نامه انتخاب و به‌گونه‌ای در متن درج شده که با محتوای نامه مطابقت دارد. ویژگی‌های موسیقایی نامه‌های موجود، قطعاتی شاعرانه است. انتخاب واژه‌ها، عناصر و تخیل کلام، فرمی شاعرانه را به وجود آورده است. از این‌رو استفاده از جناس، سجع، واج‌آرایی، موازنه، ترصیع و تقارن‌های موسیقی، نشان هنری نگارش نامه‌های آن روزگار است. القاب به شیوه‌ای مبالغه‌آمیز برای بزرگداشت به کار می‌رفته است. بسیاری از اندیشه‌های ایران‌شهری در منشآت سلاطین دیده می‌شود. نویسندگان نامه‌ها به عدل و راستی، توأمان بودن دین و ملک، خرد و... تأکید بسیاری داشتند. زیرا این موارد را سبب نظم کیهانی می‌دانستند و می‌خواستند دیگران نیز با مطالعه این اثر، شیوه درست حکومت را بیاموزند و در نهایت بتوانند در جهت ایجاد مدینه فاضله گام بردارند.

منابع

- ابن بی‌بی (امیر ناصرالدین حسینی) (۱۳۵۰)، *اوامرالعلائیه فی امورالعلائیه*، به اهتمام محمدجواد مشکور، تهران: کتابفروشی تهران.
- احمد، عزیز (۱۳۶۲)، *تاریخ سیسیل در دوره اسلامی*، ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۹۶)، *مناقب‌العارفین*، به کوشش توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: دوستان.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۱)، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، جلد سوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ثروت، منصور (۱۳۷۸)، *خردنامه*، تهران: امیرکبیر.

- جرجانی، عبدالقاهر (۱۳۶۸)، اسرار البلاغه، تهران: دانشگاه تهران.
- جوینی، محمد، (۱۳۸۸)، تاریخ جهانگشای جوینی، جلد اول، تهران: دنیای کتاب.
- حسینی، علیرضا و همکاران (۱۳۹۵)، «نقش جنگ‌های صلیبی در انتقال متون ادبی و عرفانی و فلسفی اسلامی به اروپا»، نشریه پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۲۱، صص ۱۳۹-۱۵۱.
- خوافی، مجد (۱۳۸۹)، روضه خلد، مقدمه و تصحیح و تعلیق عباس‌علی وفایی، تهران: سخن.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۷)، به کوشش محمدمامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۳)، راحه الصدور و آیه السرور (در تاریخ سلاجقه) به تصحیح عباس اقبال آشتیانی و توضیحات مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.
- رنسیمان، استیون (۱۳۵۱)، تاریخ جنگ‌های صلیبی، ترجمه منوچهر کاشف، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- روستا، جمشید و همکاران (۱۳۹۱)، «تحلیلی بر خدمات سیاسی و فرهنگی صاحب شمس‌الدین محمد اصفهانی، نشریه پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، دوره ۴، شماره ۱، صص ۳۹-۶۴
- زرشناس، زهره و مریم مؤذنی (۱۳۹۱)، آیین نامه‌نگاری در زبان سغدی بر اساس نامه‌های باستان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
- سعدی، گلستان (۱۳۸۴)، غلامحسین یوسفی، تهران: فردوسی.
- سعیدیان، غلامحسین و زهرا یوسفی (۱۳۸۶)، «وزیران سلجوقیان بزرگ از نگاهی دیگر» نشریه علمی پژوهشی مسکویه، دانشگاه آزاد اسلامی، شماره ۶ صص ۱۰۱-۱۳۲.
- شریف‌زاده، منصوره (۱۳۸۶)، «تأثیر مولانا بر معین‌الدین پروانه و نقش آن در شکست مغولان روم» مجله فرهنگ، پاییز و زمستان، شماره ۶۳ و ۶۴ صص ۴۲۳-۴۳۶.
- شریف، م.م (۱۳۶۷)، تاریخ فلسفه در اسلام، تهیه و گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹)، مفلس‌کیمیافروش، تهران: سخن.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۷۷)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۰)، خواجه نظام‌الملک گفتار در تداوم فرهنگی ایران زمین، تهران: نگاه معاصر.
- ظهیری ناو، بیژن و دیگران (۱۳۹۳)، «سیر و تداوم اندیشه‌های ایران‌شهری درخردنامه گمنام»، پژوهش‌های ادبی، سال ۱۱، شماره ۴۵، پاییز صص ۱۲۳-۱۴۰.
- عباسی، جواد، حاجی آبادی، فاطمه (۱۳۹۵)، «وزارت در دودمان محلی ایران در قرن هشتم هجری از زوال ایلیخانان تا برآمدن تیموریان» ایران نامه، شماره ۱، صص ۱۷۴-۱۹۸
- غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۳)، نصیحه‌الملوک، به کوشش حسین خدیوچم، جلد اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۱)، سبک‌شناسی، تهران: انتشارات سخن.
- فلاحیه، احمد (۱۳۶۷)، واژگان انگلیسی ماخوذ از عربی، تهران: سروش.
- فضل‌الله رشیدالدین (۱۳۷۳)، جامع التواریخ، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قادری، حاتم و تقی رستموندی (۱۳۸۵)، «اندیشه ایران‌شهری (مختصات و مؤلف‌های مفهومی)»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، سال ۱۶، شماره ۵۹، صص ۱۲۵-۱۳۲.
- کلوسنز، کارلا (۱۳۸۹)، دیوان سالاری در عهد سلجوقی، ترجمه یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر.


- محرم‌خانی، فریبرز (۱۳۸۹)، «بررسی تأثیر اندیشه‌های ایران‌شهری بر آرای امام محمد غزالی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال ۵، شماره ۴، صص ۱۷۸-۱۹۳.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰)، دایره‌المعارف، جلد دوم، بخش اول، تهران: امیرکبیر، کتاب‌های جیبی.
- منشآت سلاطین، نسخه خطی (۷۱۶)، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- نرشخی، محمدبن جعفر (۱۳۶۲)، تاریخ بخارا، به کوشش مدرس رضوی، تهران: توس.
- هاشم‌پور سبحانی، توفیق (۱۳۷۱)، مکتوبات مولانا، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- هونکه، زیگرید (۱۳۶۱)، فرهنگ اسلام در اروپا، ترجمه مرتضی رهبانی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، امیرکبیر.
- یاقوت حموی، المعجم البلدان، (۱۹۵۵)، سازمان میراث فرهنگی.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۷۱)، تاریخ یعقوبی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

دو هفتاد و نهمین شماره تاریخ ادبیات

دوره ۱۴، شماره ۱، (پیاپی ۸۵/۱) بهار و تابستان ۱۴۰۰
مقاله علمی - پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۳۱

10.29252/HLIT.2021.222052.1039 

تأملی بر لقب «حکیم» در شعر فارسی

(با تکیه بر شاعران مداح و هجو سرا) (ص ۲۱۷-۲۴۲)

محسن محمدی فشارکی^۱، مرضیه اسماعیلزاده مبارکه^۲

چکیده

واژه حکمت در متون فلسفی و ادبی معانی مختلفی دارد و لقب حکیم نیز در ادبیات، به افراد مختلف حتی به شاعران مداح و هجوسرا اختصاص یافته است، در حالی که این لقب در ظاهر با فضای شعری این شاعران تناسب ندارد. در پژوهش حاضر با روش تحلیلی-توصیفی و با تکیه بر داده‌های تاریخی، فلسفی و کلامی تلاش شده است تا علل انتساب لقب حکیم به شاعران ادب فارسی واکاوی شود. در همین معنی، مشاهده می‌شود که دوره تاریخی، سبک شعری، مناسبات درباری و میزان دانش و محتوای اشعار شاعران در انتساب لقب حکیم به آن‌ها حائز اهمیت بوده است. در مقاله حاضر ارتباط لقب حکیم با پند و اندرزسرای، وقوف شاعر بر علوم متداول روزگار خود، اعتقاد عوام درباره تبحر در شاعری و همچنین علت حکیم نامیدن شاعران مداح و هجوسرا که متأثر از مباحث فلسفی و کلامی است، تحلیل شده است. در واقع، حکیم نامیده شدن شاعران مداح و هجوسرا با مبحث هجو و مدح در فلسفه ارتباط دارد. هجو و مدح در فلسفه، ذیل منافرات که شاخه‌ای از سیاست مثنی (حکمت عملی) است قرار می‌گیرد، اما در ادبیات وارد دنیای شعر شده است. در علم کلام نیز مبحث حکیمان مداح و هجوسرا بر پایه اعتقادات مربوط به اباحه و حرمت شعر، تفسیر آیه «اولی الامر» و انتساب حدیث «ان من الشعر لحکمه» به پیامبر شکل گرفته که باعث شده هجو و مدح نوعی حکمت تلقی شود و شاعران مداح و هجوسرا حکیم نامیده شوند.

کلیدواژه‌ها: لقب حکیم، شاعران حکیم مداح، شاعران حکیم هجوسرا، سیاست مدن.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان. ایران. (نویسنده مسئول) m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir
۲. دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. esmailzade67@gmail.com

The Significance of the Term “Hakim” in the Works of Persian Eulogist and Satirists

Mohsen Mohammadi Fesharaki¹, Marziyeh Esmailzadeh Mobarakeh²

Abstract

The word "Hekmat"(Wisdom) has different meanings in philosophy and literature, and the title of Hakim in literature is given to different individuals, even eulogists, and satirists although this title does not seem to befit these figures. Through an analytical-descriptive method and with an emphasis on historical, philosophical, and verbal data, the present study analyzes the bestowment of the title of Hakim to Persian poets. In this regard, it is observed that the historical era, style of poetry, court ranks, and the level of poets' knowledge played an important role in the bestowment of this title. The study has analyzed the relationship between the title of Hakim and admonition, poets' knowledge of their contemporaneous scientific trends, public's beliefs toward proficiency in poetry, and also the reason of bestowment of this title to eulogists and satirists, which is affected by philosophical and verbal discourses. In fact, the bestowment of the title of Hakim to eulogists and satirists is related to satirical and eulogistic discourses in philosophy. On the one hand, according to the Graeco-Arabic philosophy, satire and eulogy are related to "abhorrence" which is a part of practical wisdom, or what is known is a society's civic policy. On the other hand, the Islamic theologians have classified the eulogistic and satirical poetry on the basis of dictums of the Sharia', their interpretation of a Quranic verse, and an unauthorized Hadith of the Prophet, Peace be Upon His Holy Soul. This has caused eulogy and satire to be considered a type of wisdom, and eulogists and satirists to be called "Hakim".

Keywords: Hakim (Sage), Eulogists, Satirists, Civic Policy

1. Associated Professor in Persian Language and Literature , University of Isfahan, Iran. (Corresponding Author). m.mohammadi@litr.ui.ac.ir

2. Ph. d candidate in Persian Language and Literature, University of Isfahan, Iran. esmailzade67@gmail.com

۱- مقدمه

از جمله دشواری‌هایی که در طریق تحلیل و تفسیر یک متن وجود دارد، تفکیک حوزه‌های مختلف دانش و بررسی واژه‌ها و اصطلاحات در بافت مربوط به ساحت خاص آن متن است. وجه تسمیه یک اصطلاح ممکن است در زمان خود جزو مشهورات باشد و ذکر آن برای نویسندگان آن عصر ضروری جلوه نکند، در حالی که با گذر زمان محقق را با ابهام مواجه می‌کند. همانند واژه «حکیم» که در متون فلسفی و ادبی، معانی مختلفی برای آن ذکر شده است، از «محکم‌کار»^۱ که معنای لغوی آن است تا معانی مربوط به مفاهیم عمیق فلسفی و عرفانی.

به گفته مورخان، اول کسی که حکیم خوانده شد، لقمان حکیم است که خداوند درباره او می‌گوید: «و لقد آتینا لقمان الحکمه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۴) همچنین در میان پیامبرانی که حکمت الهی به ایشان عطا شده، ادریس (أخنوخ) را همان هرمس یونانی دانسته‌اند که به معنای عطارد و نماد حکمت، کتابت و نویسندگی است. (مسعودی، ۱۴۰۹: ۵۰)

اما با بررسی تاریخ مفهوم «حکمت» مشاهده می‌کنیم که تلقی‌های زیاد و بعضاً متفاوتی از این واژه وجود داشته است. در فرهنگ‌ها و دوران مختلف، در تعریف حکمت، گاه جنبه عملی و گاه جنبه نظری آن غالب بوده است. (حسینی، ۱۳۸۹: ۹) در حوزه ادبیات نیز تکرر تعاریف از حکمت و حکیم باعث می‌شود که با سؤال تأمل برانگیزی مواجه می‌شویم، این که چرا «این لقب را به افرادی سخت متفاوت با یکدیگر داده‌اند؟ از سخنوری توانا چون فردوسی تا مدیحه‌سرایی نه چندان اهل حکمت (فرخی سیستانی) و هجوپردازی تندزبان (سوزنی سمرقندی)» (حمیدیان، ۱۳۷۳: ۱۹) از همین روی، در این پژوهش، پس از تعریف واژه حکمت، دلایل مختلف حکیم نامیدن شعرا در ادبیات فارسی بررسی و کاربرد واژه حکیم نزد متکلمان و فلاسفه و بازتاب آن در حوزه ادبیات فارسی که باعث می‌شود شاعران مداح و هجوسرا لقب حکیم بیابند، شرح و تبیین می‌شود. لذا در این مقاله به این پرسش‌ها پاسخ داده شده است که:

۱- در شعر فارسی چرا و به چه کسانی حکیم گفته می‌شود؟

۲- چرا شاعرانی که در اسلوب شاعری از طیف‌های مختلف و گاه متضاد هستند، همانند شاعران

مداح و هجوسرا، حکیم نامیده شده‌اند؟

۳- چرا شاعران عارفی همچون مولانا و عطار که اهل حکمت بوده‌اند، حکیم نامیده نشده‌اند؟

۲- پیشینه پژوهش

در میان تألیفات دینی، فلسفی و ادبی و همچنین مقدمه کتب حکمی مباحثی در معنای حکمت طرح شده

است که در آن واژه حکمت را از دیدگاه فلسفه، قرآن و تفاسیر شرح داده‌اند. از جمله مقدمه کتاب تاریخ الحکما قفطی (دارایی، ۱۳۷۱: صص ۲۶-۳۶)، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات از حسن ملکشاهی (۱۳۹۲: ج ۱/ صص ۵۱۷-۵۲۰) و مجموعه رسائل طباطبایی (۱۳۸۷: ج ۳ صص ۳۱-۳۷). مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به نقش منفی حکیم در سنت ادبی» از حسن قریبی در نامه انجمن (۸/۲) منتشر شده که نویسنده در آن فرآیند مخالفت با فلسفه و دگرذیسی مفهوم حکیم را شرح داده است. اما درباره علل انتساب لقب حکیم به شعرا در ادبیات فارسی و نیز شاعران مداح و هجوسرای حکیم تا کنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است.

۳- تعریف حکمت و حکیم

حکمت در لغت به معنای دانش، داد، خرد، حکم عادلانه (مصاحب، ج ۱/ ۱۳۴۵: ذیل حکمت) و علم همراه با عمل است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۴۱) و به کسی که این معانی در وی متحقق شده، حکیم می‌گویند. بر اساس تلقی‌های متعددی که از واژه حکمت صورت گرفته، تعاریف مختلفی نیز مشاهده می‌شود. به گفته جرجانی حکمت «علمی است که از حقایق اشیاء به همان صورت که موجودند، به قدر طاقت بشری، بحث می‌کند.» (همان) این تعریف از معنای حکمت، بر حسب حدیث معروف پیامبر: «اللهم ارنی الاشیاء كما هی» بیان شده که ناظر بر جنبه نظری حکمت است. در معنای دیگر که جرجانی از علم اخلاق استنباط کرده، حکمت به عنوان قوه عقلی علمی، حد وسط میان زیرکی (جربزه) - افراط این قوه - و کودنی (بالده) - تفریط این قوه - تعریف می‌شود. (همان) در عبارت دیگری که مستخرج از مبانی علم کلام و ناظر بر اسماء و صفات خداست، حکمت به معنای ایجاد، علم و افعال است. (همان) ابن عباس نیز در تفسیر قرآن، حکمت را به معنای آموختن حلال و حرام تفسیر کرده است. همچنین گفته شده، هر کلامی که موافق حق باشد و یا کلام معقولی که حشو بدان راه نداشته باشد، حکمت نامیده می‌شود. (همان) نیز گفته شده: «حکمت یک حالت و خصیصه درک و تشخیص است که شخص به وسیله آن می‌تواند حق و واقعیت را درک کند و مانع از فساد شود و کار را محکم و متقن انجام دهد.» (قرشی، ج ۱/ ۱۳۵۲: ذیل حکمت) بر مبنای این تعریف، حکیم به معنای محکم کار، حکمت‌کردار و کسی است که کارها را از روی تشخیص و مصلحت انجام می‌دهد. (همان: ذیل حکیم)

در فلسفه اسلامی نیز تعاریف مختلفی درباره حکمت آمده است و هر گروهی مطابق دستگاه فکری خود به تعریف حکمت و حکیم پرداخته اما آنچه در آغاز مبرهن است این است که لفظ حکیم در فلسفه، معادل فیلسوف قرار گرفته است. (ملک‌شاهی، ج ۱/ ۱۳۹۲: ۵۲۰) به گفته ابن سینا حکمت، صناعت عقل

است که انسان با استفاده از آن، علم به هرچه را که وجود بر آن حمل می‌شود، در خود حاصل می‌کند و برای کسب هر واجبی که انجامش برای او شایسته است، بهره می‌گیرد تا بدان نفسش کامل و خود عالمی معقول (جهانی اندیشمند) شود شبیه جهان موجود و آماده رسیدن به اوج سعادت در آخرت گردد. (ابن سینا، بی تا: ۱۴۵) فارابی حکمت را فهم و دریافت برترین چیزها به وسیله برترین علم می‌داند. (فارابی، ۱۹۹۶: ۴۲ و فارابی، ۱۹۹۵: ۳۷)

چنانکه فلاسفه از جمله خواجه نصیر شرح داده‌اند، حکمت به دو بخش نظری (علمی) و عملی تقسیم می‌شود و حکیم کامل کسی است که هر دو معنی در او حاصل شود. حکمت نظری شامل علم مابعدالطبیعه، علم ریاضی، علم طبیعی و حکمت عملی شامل تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌شود. (نصیر الدین طوسی، ۱۳۵۶: ۳۸-۴۰) همچنین، نزد اشراقیون و فیلسوفان متأله راه رسیدن به حکمت، علاوه بر تفکر از طریق کشف و شهود نیز حاصل می‌شود. به گفته ملاصدرا: «إنَّ الحَکِیمَ عِنْدَنَا عِبَارَةٌ عَمَّنْ جَمَعَ العِلْمَ الإِلهِیَّ وَ الطَّبِیْعِیَّ وَ الرِّیَاضِیَّ وَ المنطِقِیَّ وَ الخَلْقِیَّ، وَ لیسَ وَ لا ثَمَّةَ إِلاَّ هَذِهِ العُلُومُ، وَ الطَّرِیقُ مَخْتَلِفٌ فِی تَحْصِیلِهَا بَیْنَ الفِکْرِ وَ الوَهْبِ. وَ هُوَ الفِیضُ الإِلهِیُّ، وَ عَلَیْهِ طَرِیقَةُ أَهْلِ الكَشْفِ وَ الشَّهُودِ.» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۲/ ۳۵۹) بنابراین کشف و شهود یکی از راه‌های رسیدن به حکمت الهی است و حکیم، فردی است که از طریق این موهبت الهی به حکمت دست یافته باشد.

۴- تبیین موضوع و بررسی مؤلفه‌ها

همان‌طور که می‌دانیم در فهم علل انتساب لقب حکیم به شاعران مختلف در تاریخ ادبیات با نوعی تشویش و سردرگمی مواجهیم؛ چرا که در ادب فارسی، طیفی وسیع و متناقض از شعرا حکیم نامیده شده‌اند. لذا در این بخش تلاش شده است که مؤلفه‌های انتساب لقب حکیم در چند محور بررسی و تحلیل شود. این تقسیم‌بندی می‌تواند معیار و ملاکی علمی در انتساب لقب حکیم ارائه کند و مرزهای مشوش و درهم ریخته علل منتسب شدن شعرا به این لقب را روشن سازد. در این‌جا ضروری است این نکته مهم در نظر گرفته شود که شاعران بزرگی که دایره تأملات و فعالیت‌های آنان وسیع بوده، ممکن است ذیل چندین عنوان قرار بگیرند. همچنین باید در نظر داشت که علل انتساب لقب حکیم به شاعران نزد اهل تحقیق، فلاسفه و عوام متفاوت بوده است و در این پژوهش تلاش شده است که حتی‌الامکان تمام این عوامل بررسی شود.

۴-۱- زهدگرایی و اندرزگویی

یکی از معانی حکمت، پند و اندرز است و نخستین مفهومی که از شاعر حکیم به ذهن متبادر می‌شود، شاعر اندرزگو است؛ به عنوان نمونه انتساب لقب حکیم به کسایی که عوفی در وصف وی می‌گوید: «کساء زهد در بر داشت و کلاه فقر بر سر... و اکثر اشعار او در زهد و وعظ است و در مناقب اهل بیت نبوت» (عوفی^۲، ۱۳۲۴: ج ۲/ ۳۴) به همین دلیل است و یا «حکیم ابوبکر بن محمد بلخی واعظی» که شاعری بود «معروف و به زهد و ورع موصوف اگرچه از اوساط شعرا بود، ولیکن اکثر اشعار او توحیدست و فضایل صحابه و شمایل یاران گزیده» (همان: ۳۵۶) و یا «حکیم ازرقی» که «بسیار فاضل بوده و او را حکیم می‌نویسند... و گویند که کتاب سندباد در پندیات و حکمت عملی از مصنفات اوست.» (دولت‌شاه^۳، ۱۳۸۲: ۱۲۹)

ملاصدرا درباره‌ی خصایص زاهدان حکیم می‌گوید که ایشان باید در برابر رنج‌های تحصیل دانش صبور باشند، فطرتاً دوست‌دار حکمت و حکیمان و راستی و درستکاران باشند، از بند هوس‌های شهوانی رها شده، زهد و ورع پیشه سازند و در برابر عدل تسلیم و در برابر ظلم سرکش باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۹) بنابراین، اگر شاعری واجد این صفات باشد که به فرد حکیم نسبت داده‌اند و در اشعار خود این خصایص را بیان کند، حکیم شمرده می‌شود.

در علم کلام^۴ تخلُّق به اسماء و صفات الهی - که حکیم نیز یکی از این صفات است - مطرح شده است. حکیم درباره‌ی خداوند در علم کلام، یا به ذات او برمی‌گردد و غرض آن است که خداوند عالم و آگاه است و یا به فعل او برمی‌گردد و منظور آن است که حق تعالی عمل قبیحی انجام نمی‌دهد و هرآنچه از جانب او صورت گیرد، خیر است. (جهامی، ۲۰۰۶: ۱۱۲۱) همچنین درباره‌ی انسان، کسی حکیم شمرده می‌شود که به اخلاق الله متخلق شود. چنانکه ناصر خسرو از زبان متکلمه (اهل تأیید) گفته است: «و اهل تأیید گفتند مردم را هفت خصلت ستوده بیاورد تا مر او را حکیم شاید خواندن: نخست آنک فعلش به حکم باشد و دیگر آنک صنعتش بی‌عیب باشد و سه دیگر آنک سخنانش راست باشد و چهارم آنکه خوبیهایش نیکو باشد و پنجم آنکه تدبیرش درست باشد و ششم آنک کارهایش پاکیزه باشد و هفتم آنک علمش حقیقت باشد.» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۸۵-۸۶) از همین روی، شاعران موصوف به زهد و ورع که در اشعار خود دیگران را به کسب این فضایل دعوت کرده‌اند، حکیم شمرده شده‌اند.

۴-۲- تسلط بر دانش‌های زمان خود

از اقوال مشهور درباره‌ی حکیم این است که «در قدیم، فیلسوف یا حکیم به کسی گفته می‌شد که به همه

علوم متداول عصر خود عالم می‌بود و یا به تحصیل و ادامه مطالعات در علوم می‌پرداخت.»
(دارایی، ۱۳۷۱: سی و شش)

اگرچه در این مورد، به غلوه‌های تذکره‌نویسان که با صنعت سجع، به تناسب نام شاعر صفاتی به تکلف به هم برمی‌بندند، چندان اعتماد نمی‌توان کرد، اما با مینا قراردادن شعر شاعر و سنجش دانش و آگاهی او می‌توان صحت ادعای تذکره‌نویسان را بررسی کرد. لذا شاعرانی به درستی در این دسته جای می‌گیرند که از زندگی برخی از آن‌ها و میزان وقوفشان به علوم عصر خود اطلاعاتی در دست است و یا از شعرشان احاطه بر جمیع علوم برمی‌آید؛ مانند: خیام، خاقانی، سنایی و انوری که به قول امیرعلیشیر نوایی «شعر او یکی از هزار فضیلت اوست.» (نوایی^۵، ۱۳۶۳: ۳۲۴) و یا درباره حکیم نظامی می‌دانیم که «علاوه بر شعر و شاعری، به تاریخ، فنون ادب و قصص علاقه‌مند بود و در نجوم و علوم دیگر اطلاعات وسیع داشت.» (هاشم‌پور سبحانی، ۱۳۸۸: ۲۱۹) آگاهی نظامی از فلسفه و کلام در تقریر اعتقادات کلامی - اشعری وی در مخزن الاسرار، گفت‌وگوی فلسفی گونه خسرو و بزرگ‌امید در منظومه خسرو و شیرین، گفت و شنود حکیم هند با اسکندر و محاوره‌های فلاسفه یونان در بزم اسکندر در منظومه اسکندرنامه و خردنامه‌های برخی از این فلاسفه در اقبال‌نامه، آشنایی و تعلق خاطر نظامی را به بیان مفاهیم فلسفی آشکار می‌کند. (زرین‌کوب، ۱۳۸۶، ۲۵۰) از دیگر علومی که نظامی بر آن واقف بوده و در موارد بسیاری باعث خلق تصاویر و مضامین تازه شده، علم نجوم است. تسلط نظامی بر این علم چنان است که «در تمام آثارش، حتی یک بیت نقیض آنچه علمای نجوم درباره آن بحث کرده‌اند، ندارد و تمام مضامین و تصاویری که ایجاد کرده است، با اصول علم نجوم همخوانی دارد.» (نیکخواه، ۱۳۸۵: ۱۲۲) نظامی علاوه بر نجوم، از دانش پزشکی نیز آگاهی داشت و در «لیلی و مجنون» فرزند خود، محمد را نیز به آموختن این دانش و نیز علم‌الادیان سفارش کرده است. کاربرد اصطلاحات طبی و درمان‌های سنتی، دانستنی‌های عمومی و تجربی همانند: کشاورزی، کانی‌شناسی، تربیت طیور، صنایع و جرف و همچنین دانش موسیقی در آثار وی مشهود است. (ر.ک. خالقی مطلق، ۱۳۹۵: ذیل نظامی)

۳-۴- تبخرداشتن در شاعری

یکی از برداشت‌های رایج از حکیم که در میان عوام رواج داشته، شاعر ماهر است. شاعرانی هستند که اشعار متوسطی سروده‌اند، حتی گاه امی بودند، ولی حکیم دانسته شده‌اند.

فارابی در کتاب «التنبیه علی سبیل سعاده» ذیل مبحثی که به صنعت ریاست و سیر آن در میان تمدن‌ها می‌پردازد - چنانکه افلاطون در رساله جمهوری فیلسوف - شاه را شایسته حکومت بر مردم

می‌داند- درباره اینکه گاه صاحب صنعتی حکیم نامیده شده است، می‌گوید: «گاهی به مهارت‌های بسیار زیاد، حکمت گفته می‌شد و درجه بالای یک صنعت، به شکلی که شخص در انجام کارهای آن صنعت به جایی می‌رسید که بیش‌تر افراد دیگری که آن را انجام می‌دادند از عهده آن کارها بر نمی‌آمدند نیز حکمت خوانده می‌شد و گاهی نیز به آن حکمت بشری گفته می‌شود. پس چنان که گفتیم، کسی که بر اثر افراط در یک صنعت به مهارتی فوق‌العاده می‌رسید در آن صنعت حکیم نامیده می‌شد؛ هم‌چنین کسی که نظر نافذی در یک صنعت داشت و در آن پشتکار فراوان برخوردار بود در آن چیزی که نفوذ دید داشت، حکیم نامیده می‌شد. (فارابی، ۱۳۸۴: ۶۷)

این دیدگاه از نظر فارابی در مقابل حکمت و حکیم در معنای والای آن که متعلق به رییس مدینه است، قرار دارد. چنانکه در ادامه می‌گوید: «فیلسوف کامل به طور مطلق کسی بود که برایش علوم نظریه حاصل می‌شد و درعین حال از قدرتی برخوردار بود که این علوم را در غیر، به وجهی که در آن‌ها ممکن است به کار بگیرد». (همان: ۶۸) اما سخن فارابی، درباره شاعر حکیم نیز صادق است و می‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که چرا شاعران متوسط و حتی اُمی در میان مردم لقب حکیم گرفته‌اند؛ به عنوان نمونه، در ادبیات فارسی، حکیم مجدالدین فهیمی بخاری از جمله این شاعران است که به گفته عوفی «اُمی بود اگرچه کتاب ندانستی، اما کس انگشت بر حرف او نتوانست نهاد در هنر و رنج تحصیلی نداشت. فاما رایت شعر از اوج شعری درگذاشت جمله معانی او بکر بود و جمله الفاظ او منقح ذات او» (عوفی، ج ۲/۱۳۲۴: ۱۶۵) ابوحامد جوهری که «در صنعت بلاغت استاد... و از مقدمان ارباب صنعت بوده است» (همان: ۱۱۰)، ابوبکر محمد روحانی (همان: ۲۸۲)، سمائی مروزی (همان: ۱۴۵)، علی‌بن‌احمد سیفی نیشابوری (همان: ۱۵۹)، غزالی مروزی (همان: ۱۶۳)، قطران تبریزی (همان: ۲۱۴)، ظهیر فاریابی (همان: ۲۹۸)، کافی بخاری (همان: ۳۷۸)، جنتی بیا (همان: ۳۹۴) از جمله این شاعران هستند. بر این اساس، کسانی که عمری را وقف سرودن شعر کرده‌اند، از دیدگاه عوام اشعار پسندیده می‌سرایند و یا در بداهه‌سرایی تبحر دارند، می‌توانند لقب حکیم بیابند، همچنانکه امروزه نیز لقب استاد، علاوه بر معنای علمی والای آن نزد خواص، برای صاحبان مجرب صناعات مختلف هم به کار می‌رود.

۴-۴- شاعران اندیشمند

چنانکه فلاسفه مطرح کرده‌اند، حکمت به دو بخش نظری (علمی) و عملی تقسیم می‌شود و حکیم کامل کسی است که هر دو معنی در او حاصل شود. حکمت نظری شامل علم مابعدالطبیعه، علم ریاضی، علم طبیعی و حکمت عملی شامل تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌شود. (نصیر الدین

طوسی، ۱۳۵۶: ۳۸-۴۰) و هرکدام از این علوم فروعی دارند؛ مثلاً هندسه، حساب و نجوم از فروع علم ریاضی است، اما آیا اگر کسی علم ریاضی کسب کند یا طب و نجوم و غیره بخواند، حکیم شمرده می‌شود؟ یقیناً خیر. حکیم از دیدگاه فلسفه به کسی گفته می‌شود که در حرفه یا علمی واقف به فلسفه نظری آن باشد. برای روشن شدن بحث می‌توان در تعریفی که ابی هلال عسکری از حکیم می‌کند تأمل کرد. وی می‌گوید: «حکیم به معنای عالم به احکام امور است» (ابی هلال عسکری، ۱۴۱۸: ۹۶) فرد عالم به احکام امور کسی است که فلسفه علمی را که نزد اوست می‌داند. مثلاً پزشکان در قدیم، حکیم خوانده نمی‌شدند، اما کسی مانند ابن‌سینا که فلسفه پزشکی را می‌دانست حکیم نامیده می‌شد. پس طبیب، حکیم نیست مگر اینکه آگاه به فلسفه طب باشد و منجم، حکیم نیست مگر اینکه آگاه به فلسفه نجوم باشد. درباره شاعران نیز هرکس می‌تواند شعر بگوید، اما کسی که فلسفه شعر (بوطیقا) و مبانی نظری آن را می‌دانست و بر مبنای آن شعر می‌سرود حکیم نامیده می‌شد. فردوسی و نظامی چنانکه از شعرشان برمی‌آید، به فلسفه شعر آگاه بوده‌اند.

از طرفی اندیشه‌ورزی به صورتی که شاعر، مباحث بنیادین فلسفی را در اشعار خود بیان می‌کرد، باعث می‌شد که به شاعر لقب حکیم نسبت داده شود. شاعرانی مانند خیام و ناصر خسرو که در فلسفه‌ورزی مشهورند و یا ابوبکر محمد خسروی که عوفی او را به نام حکیم می‌خواند و نخستین شاعری است که افکار فلسفی را با خیالات شعری مخلوط ساخت، (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۴۰) از جمله شاعران فلسفه‌ورز هستند. از سوی دیگر، شاعرانی مانند سنایی و خاقانی که در فلسفه تاله (تئوسوفی) سرآمد بوده‌اند، حکیم نامیده شده‌اند.

ملاصدرا همواره در آثار خود و در بیان حکمت متعالیه، اندیشه متالیهین را شرح می‌دهد. به گفته وی: «حکیم راستین کسی است که هر مقدار حالات و احوال گوناگون بر او پدید آید، حقایق الهی و معالم ربوبی را به یقین و برهان بداند، بطوری که شکی در آن راه نیابد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۹) وی شناخت ربوبیت را تخصص و صنعتی می‌داند که در اختیار بالاترین صاحبان صنعت یعنی پیشوایان و امامان و همچنین مملکت‌داران قرار دارد. (همان) ملاصدرا به پیروی از حکمای پیشین، اندیشه و معرفتی که خادم هیچ علم و فنی نباشد، یعنی علم الهی را غایت همه رفتارهای جسمی و نفسانی بشر می‌داند: «برترین نتیجه کردار و حرکات انسانی - اعم از بدنی و نفسانی - و همچنین هدف تفکرات و دگرگونی‌های نفسانی از حالات و علوم، شناخت هستی است و برترین دانش - که همگی دانش‌ها در خدمت او باشند و او به استخدام هیچ دانشی در نیاید و بلکه دیگر دانش‌ها بمانند شاخه‌های اویند - علم الهی است که در حقیقت سرور همه علوم و معارف و مبدأ آنهاست و همچنین هدف همه حرفه‌ها و صنایع، و مدار همگی برآنست و دیگر علوم و فنون کارگران و بندگان اویند.» (همان: ۷۳)

بر این مبنا، در ادب فارسی شاعرانی که در حکمت الهی، اندیشه کرده و در باب سرودن توحیدیات شهرت یافته‌اند، حکیم شمرده می‌شوند؛ مثلاً خاقانی اگرچه با فلسفه‌ورزی ارسطویی سر عناد داشته است اما به گواهی اشعارش، در حوزه تالّه (تئوسوفی) صاحب علم و اندیشه بوده و خود را بدیل سنایی می‌داند: بدل من آمدم اندر جهان سنایی را بدین دلیل، پدر نام من بدیل نهاد (خاقانی، ج ۲/۱۳۸۷: ۱۱۳۹)

«غالب شعری که بعد از سنایی به مسائل حکمی و عرفانی وارد می‌شدند، به آثار این شاعر نظر داشتند» (هاشم پورسبحانی، ۱۳۸۸: ۱۶۸) و خاقانی نیز اگرچه به عمق اندیشه سنایی دست نیافته، اما در سرودن توحیدیات از سنایی پیروی کرده است و به جز ارتباطش با دربار و سرودن مدح و هجو - که در مباحث بعدی بدان پرداخته خواهد شد - به علت شهرت در بیان اندیشه‌های توحیدی در اشعارش لقب حکیم به وی نسبت داده شده است. اما اینکه چرا شاعرانی مانند مولوی و عطار، حکیم خوانده نشده‌اند، پرسشی است که در ادامه، در مبحثی جداگانه پاسخ داده خواهد شد.

۴-۵- فیلسوفان شاعر

گاه فیلسوفان و اندیشمندی که آراء فلسفی داشته و اشعاری نیز بدان‌ها منسوب است در زمره شعرا قرار گرفته‌اند و به آن‌ها لقب حکیم داده‌اند؛ از جمله حکیم اثیر الدین بهری (ق ۶ و ۷) که به گفته صاحب مجالس النفاث «مفضل» نام اوست. در عهد هلاکوخان درگذشت و در علم حکمت سرآمد دهر خود بود و کتاب کشف حکمت و هدایت حکمه و محصول و زبده و اشارات و بیان از تصانیف اوست و شعر نیز می‌گفته «(نوایی، ۱۳۶۳: ۳۲۴) و یا صاحب مجمع الفصحا، فلاسفه‌ای چون ابوعلی سینا (هدایت ج ۱/۱۳۸۱: ۳۲۴) ابونصر فارابی (همان: ۳۰۹) و نصیرالدین طوسی (همان: ۲۱۹۶) را جزو حکیمان شاعر تلقی کرده است. وی در انتساب این لقب، وجه قالب را فلسفه قرار داده و با توجه به سرودن اشعاری چند، ایشان را شاعر حکیم نام نهاده است. اما این دیدگاه در مجمع الفصحا مشاهده می‌شود و بیشتر سلیقه یا برداشت شخصی مؤلف از مفهوم لقب حکیم در بیان آن دخیل بوده است.

۴-۶- طبیب در معنای حکیم

در گذشته یکی از معانی حکیم، طبیب بوده است. «لفظ حکیم، به سبب کثرت تداول در مورد اهل حکمت طبیعی، از قدیم برای طبیب نیز به کار می‌رفته است. کیمیاگران و مشاقلان قدیم نیز صنعت خود را حکمت می‌خوانده‌اند.» (مصاحب، ج ۱/ ۱۳۴۵: ذیل حکمت) با وجود این، در موارد بسیاری مشاهده

می‌شود که نزد دانشوران، اصطلاح حکیم و طبیب در گذشته به یک معنا به کار نرفته است. مؤلف تاریخ الحکما (ق ۷) دربارهٔ أبوالحسن بن هارون حرانی می‌نویسد: «طبیب ماهر و حکیم متفلسف، و الغالب علیه علم الرياضه و الطب... و ابن سيار الطيب: كان حكيما طبيبا، و كان يعالج أصحاب الحميات معالجة شافية، و له تصانيف في الحكمة و الطب، و كان في صناعة المنطق من الظاهرين.» (شهرزوری، ۲۰۰۷: ۳۵۵) چنانکه مشاهده شد، نویسنده، طبابت و حکیم بودن را از یکدیگر مجزا کرده و در واقع نشان می‌دهد که طبیب همان پزشک است، اما حکیم، واقف به علم دیگری بوده است. سخنان زیر از ملاصدرا نیز به وضوح، فاصلهٔ میان حکیم و طبیب را نشان می‌دهد: «و جالینوس در زمان خود پس از آنکه تألیفاتش بسیار گشت، بر آن شد که خود را به حکمت موصوف دارد؛ یعنی نام طبیب را که بر او بود، به حکیم تبدیل کند. به سخره‌اش گرفته، گفتند: تو را باید که مرهم و مسهل سازی و به درمان زخمها و تبها پردازی، آنکه نمی‌داند عالم قدیم است یا حادث، و معاد حق است یا باطل، و نفس جوهر است یا عرض، کم‌مرتبه‌تر از آنست که حکیم نامیده شود. شگفتا که مردم زمانه چون کسی را بنگرند که کتاب اقلیدس را دیده و یا قواعد منطق را از بر کرده است، حکیمش شناسند... و حتی اینان کسی را که اندک اطلاعی از طب دارد به حکمتش منسوب دارند و حکیمش خوانند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۶۶-۶۷)

بنابراین در قدیم، نزد اهل علم، طبیب در حوزهٔ علم پزشکی فعالیت داشته و لقب حکیم در حوزهٔ وسیعتری که حکمت (فلسفه) نیز از اصول آن بوده مطرح شده است. تمایز میان مرز معنایی واژه‌ها نزد اهل تحقیق چنان دقیق بوده که نه تنها طبیب و حکیم، بلکه میان عالم و حکیم نیز تفاوت قائل بودند و آن دو را به جای هم به کار نبرده‌اند؛ چرا که مرتبهٔ حکیم نزد ایشان بالاتر و خاص‌تر از مرتبهٔ عالم بوده است. (ابی هلال عسگری، ۱۴۱۸: ۹۶) به اعتقاد ایشان، میان علم انسان و حکمت او، عموم و خصوص مطلق برقرار است: «هر آدمی که حکیم باشد، البته عالم بود ولکن لازم نیست که آنکه عالم بود حکیم باشد.» (رشید الدین فضل الله، ۱۳۷۱: ج ۲: ۵۱۳)

با تفحص در تذکره‌ها متوجه این امر خواهیم شد که در عهد صفوی، حکیم، اغلب لقب شاعرانی است که پیشهٔ طبابت دارند. کتابی نیز تحت عنوان «طبیبان شاعر» از «محمد سیاسی» تألیف شده که در آن حکیم، معادل «پزشک» به کار رفته و شاعران پزشکی معرفی شده‌اند که تقریباً همه از دورهٔ صفویه به بعد هستند.

در واقع، با توجه به تحول اجتماعی- فرهنگی در دوران صفویه که صنعت شاعری نیز جزئی از آن است و با توجه به اینکه شعر از دربار به کوچه و بازار منتقل شد و شاعری در میان اصناف مختلف رواج پیدا کرد، اطباء نیز به سرودن شعر روی آوردند و چون در میان عوام، به نام «حکیم» شهرت داشتند،

انتساب این لقب بر ایشان در ساحت شاعری نیز از همین وجه بوده است. بنابراین لقب حکیم که این گروه، یعنی پزشکان بدان منتسب بودند، معنای حکمی - فلسفی نداشت و در تذکرها نیز مصدق آن به وفور قابل مشاهده است.

در تذکره‌های عهد صفوی و بعد از آن، تذکره‌نویسان به وجه تسمیه این لقب درباره شاعران زمان خود، فراوان اشاره کرده‌اند: «حکیم رکنای کاشانی در شعر مسیح و مسیحا و مسیحی تخلص می‌کرد و در علم طب خیلی وقوف داشت.» (نصرآبادی اصفهانی^۷، ۱۳۱۷: ۲۱۴)؛ «حکیم ابوالفتح دوانی طبیب هوشمندیت بکمال آراسته شعرش هم خالی از لطف نیست.» (همان: ۳۷۶)؛ «حکیم محمدرضا عرب بروجردی، از کهنه شاعران و در طبابت حذاقت داشت.» (حزین^۸، ۱۳۳۴: ۷۸)

حتی گاه اشاره شده که حکیم (پزشک شاعر) شاعر متبحری نبوده و آوازه شاعری اش مرهون طبابتش است: «حکیم شاه معصوم لاری در خطه لار از معاشران این خاکسار... و طبیب آن دیار بود و ذوق اشعار بسیار داشت و در گفتن هم به کیفیت و اسلوب مستقیم ادا می‌نمود، لیکن مشغله طبابت و رغبت مفرط به شکار او را از صید غزالان سخن بازداشته» (همان: ۸۸)؛ «رکن الدین حکیم... این چند بیت منسوب به وی است و غالباً از متوسطین باشد، چه بسیار به روش ایشان حرف می‌گوید.» (اوحدی بلیانی^۹، ۱۳۸۹: ۳ / ۱۵۲۸)

۴-۷- شاعران مداح و هجوسرا از دیدگاه فلسفه

سیاست مُدُن از فروع حکمت عملی است و به گفته فارابی شامل معرفت به اموری می‌شود که به وسیله آن‌ها چیزهای پسندیده برای ساکنان شهر به دست می‌آید. (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۱۲) در سیاست مُدُن، حکمت از جمله فضیلت‌ها و فضیلت نیز از انواع متعلق به منافرات است. منافرات به معنای اثبات فضیلت (مدح) و ضد آن (ذم) است که در کنار مشاورات و مشاجرات (خصامیات) از اغراض خطابه محسوب می‌شود. (نصیرالدین طوسی، ۱۳۲۶: ۵۴۱) در یونان باستان، سخنوری، ابزار اصلی سیاستمداران برای جدال‌های سیاسی و همچنین پایه و اساس تعلیم و تربیت و دارای اهمیت بسزایی بود. (Rutherford, 2005: 77) همچنین کمدی و تراژدی در بسیاری از رویدادهای اجتماعی نقش سیاسی ایفا می‌کرد. (Levin, 2000: 129) بنابراین شعر هم مسئولیت اجتماعی و هم نقش سیاسی داشت.

ارسطو در رساله بوطیقا، ویژگی‌های کمدی و تراژدی را که در نمایش‌ها اجرا می‌شد برشمرد. اما مترجمان کتب یونانی، تصویر دقیقی از تراژدی و کمدی نداشتند و تراژدی را «مدح» یا «المأساه» و کمدی را نیز «هجو» یا «الملاه» ترجمه کردند. چنانکه اسحاق بن حنین کتاب کمدی فیلیپوس را

«هجا» ترجمه کرد و مترجمان دیگر خصوصاً ابوبشرمتی بن یونس در ترجمه کتاب «فن الشعر» ارسطو از وی تأثیر گرفتند. (بدوی، ۱۹۸۰: ۱۵) بازتاب این تفکر در فلسفه اسلامی - که در اصل به تقسیم بندی ارسطو بازمی‌گردد - سبب شد که فیلسوفانی مانند: فارابی، ابن سینا، ابن رشد، خواجه نصیر و قرطجانی، تراژدی را مدح امور پسندیده و حالات انسان‌های صاحب فضیلت و کمندی را هجو مردمان و اخلاق‌های نکوهیده بدانند. (زرقانی، ۱۳۹۰: ۶۲)

علاوه بر بازتاب تصویر نه چندان دقیق از تراژدی و کمندی در فرهنگ اسلامی، چنانکه ذکر شد منافرات (هجو و مدح) ذیل خطابه قرار می‌گیرد و شاخه‌ای از سیاست مُدُن (حکمت عملی) است. اما در ادبیات وارد دنیای شعر شده و شاعران از آن جهت با حکمت ارتباط پیدا می‌کردند که شعرشان را بر اساس اسلوب حکمت عملی می‌سرودند. بر اساس حکمت عملی در فلسفه یونان، محور مدح در شعرهای مدحی صفات و فضایل اخلاقی و محور هجو، انتقاد از رذایل اخلاقی قرار می‌گیرد. بر همین مبنا شاعران منتقد اجتماعی یا شاعران مداحی که اشعار خود را بر مبنای حکمت عملی می‌سرودند، حکیم نامیده شده‌اند. به همین دلیل است که به کار بردن اصطلاحات فلسفی در شعر لزوماً بیانگر آشنا بودن با فلسفه و حکمت نیست.

از جمله شاعرانی که در سرودن هزلیات، هجویات و یا مدح تشخص پیدا کرده‌اند و حکیم هم نامیده شده‌اند، سوزنی سمرقندی است «که در جدّ و هزل و رقیق و جزل، نادره زمان و اعجوبه کیهان بود.» (عوفی، ج ۲/۱۳۲۴: ۱۹۱) به غیر از سوزنی، شاعران هجوسرای دیگری نیز هستند که با لقب حکیم از آن‌ها یاد شده است: «الحکیم الجلیل ذو الجدّ و الهزل روحی ولوالجی که روح بخش سخنش روح را آسایش دادی و مطالعه اشعار او دل بسته را گشایش هر رتق و جزل که در جدّ و هزل ایراد کردی دل‌های لطیف طبعان را از بند غم آزاد کردی... و هزل بر الفاظ او غالب بود و آنچه او در صنعت هزل آورد، جمله لطیف طبعان از معارضه او ممتنع شدند و لطایف جدّ او هم از لطف طبع و صنعت شعر خالی نیست.» (عوفی، ۱۳۲۴: ج ۲/۱۶۵)؛ «حکیم کوشکی که قصر هزل او رفیع العماد بود و اساس جدّ او بی‌اعتماد، مدح او همه قِدح و اطاء او همه هجا و آنچه گفته است همه مطبوع و لطیف است و اکثر اهاجی او در حق جماعتی است که نعمت سنجری را بکفران مقابله کردند و در مواقف مردی و مردمی ثبات نمودند...» (همان: ۱۷۴)؛ «حکیم جلال که اگرچه او را قلاید قصابید بسیار است، فاما چون در زبان سوزنی افتاد و بیاء هجا او مبتلا شد، باخر عمر جمله اهاجی و هزلیات خود را بشست و استغفار کرد (همان: ۱۹۸) و نیز حکیم شمسی اعرج بخاری.» (همان: ۳۸۵)

در میان شاعران قدیم، شاید فرخی پسرش برانگیزترین شاعر ملقب به حکیم باشد. وی در شعرش

ادعای حکیم بودن ندارد و از اصطلاحات فلسفی نیز استفاده نمی‌کند. اما فرخی شاعر مداحی است که مدحیاتش را بر پایه دیدگاه ارسطویی سیاست مدن سروده است. کافی است قصیده «سفر سومنات و فتح آنجا و شکستن منات و رجعت سلطان محمود» از منظر سیاست مدن در حکمت عملی بررسی شود تا مشخص شود فرخی اهل فلسفه و آشنا با فلسفه ارسطو بوده است. فرخی در این قصیده می‌گوید:

فسانه گشت و کهن شد حدیث اسکندر سخن نو آر که نو را حلاوتیست دگر
فسانه کهن و کارنامه به دروغ به کار ناید رو در دروغ رنج مبر
حدیث آنکه سکندر کجا رسید و چه کرد ز بس شنیدن گشته ست خلق را از بر
اگر حدیث خوش و دلپذیر خواهی کرد حدیث شاه جهان پیش گیر و زین مگذر
یمین دولت محمود شهریار جهان خدایگان نکو منظر و نکو مخبر
ز کارنامه او گر دو داستان خوانی به خنده یاد کنی کارهای اسکندر
(فرخی، ۱۳۷۱: ۶۶)

فرخی در این قصیده خود را در جایگاه ارسطو قرار داده و حتی خود را حکیم‌تر از او دانسته است چرا که طبق مشهورات، ارسطو در کشورگشایی‌های اسکندر همراه او بود. از نظر وی، محمود در جایگاه والاتر از اسکندر قرار دارد؛ بنابراین به طور ضمنی مدعی می‌شود که خودش که در جنگ همراه محمود بوده، در جایگاهی والاتر از ارسطو قرار دارد. حتی در جایگاه حکیم، به سلطان محمود سفارش می‌کند که در سفر بعدی به کدام سمت لشکرکشی کند:

خدایگانان زین پس چو رأی غزو کنی بیر سپاه کشن سوی روم و سوی خزر

(همان: ۷۳)

فرخی در اشعار خود محمود را از منظر سیاست مُدُن توصیف می‌کند و خود در کنار محمود، همچون ارسطو در کنار اسکندر قرار می‌گیرد. فرخی در این قصیده و قصاید مدحی دیگرش کشورگشایی محمود را در قالب یک نظام سیاسی و اخلاقی به تصویر می‌کشد. او سلطان محمود را با صفاتی همچون: شجاعت، سخاوت، درایت و قدرتمندی در ارائه تدبیرهای جنگی در شرایط دشوار و باورنکردنی می‌ستاید. بر این اساس است که می‌توان گفت شاعران مداحی همانند فرخی که در حوزه حکمت عملی شعر سروده‌اند و دیدگاهی ارسطویی نسبت به سیاست و اجتماع داشتند، حکیم شمرده شده‌اند.

چنانکه ذکر شد، سیاست مدن یکی از شاخه‌های حکمت عملی است و بر اساس حکمت عملی، شاعرانی که به دربار متصل بوده‌اند و شعر خود را در خدمت مملکت‌داری (سیاست مُدُن) قرار داده‌اند، حکیم شمرده شده‌اند. در واقع، شاعران مداح از طریق گزینش فضایل اخلاقی و انتساب آن‌ها به ممدوح به صناعت ریاست کمک و در حوزه حکمت عملی نیز به صناعت شاعری می‌پردازند.

۴-۸- شاعران حکیم مداح و هجوسرا از دیدگاه علم کلام

مبحث کلامی حکیمان مداح بر پایه اعتقادات و فتاوی برخی فقها راه به سوی سیاست، مدح امرا و هجو مخالفانشان باز کرده است.

در قرآن آیاتی علیه شعرا وجود دارد که منشأ تشکیک در اباحه یا حرمت شعر بوده است. حتی محمود عاملی در کتاب *نفایس الفنون* در قرن هشتم، بخشی را در بیان اینکه شعر گفتن رواست یا نه، برای اثبات اباحه شعر اختصاص داده است. (شمس الدین املی، ۱۳۳۶: ج ۱/۱۷۰ - ۱۷۳)

«اندیشمندان اصولی اعم از امامیه و اهل سنت بر این رأی اتفاق نظر دارند که سنت عبارت است از گفتار و کردار و تقریر رسول خدا^(ص). اما شیعه علاوه بر این، معتقد است که امامت در امتداد نبوت است و تفاوتی میان قول و فعل و تقریر امامان با پیامبر^(ص) نیست». (جناتی، ۱۳۷۰: ۷۵) بنابراین اهل سنت، سنت پیامبر را جانشین او قرار می‌دهند و برای آن‌ها سیره و سنت پیامبر ملاک درستی و جواز عمل است. به همین دلیل طبق برخی از آیات قرآن از جمله آیه «و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له» (یس ۳۶، ۶۹) پیامبر هرگز شعر نسروده و شاعر نبوده است تا کسی از سیره و سنت او پیروی کند. ایشان خود در جواب عایشه که وزن درست شعری را به پیامبر متذکر می‌شود، می‌گوید: «أنی لستُ بشاعرٍ من شاعرٍ نیستم و مرا بدان نفرموده‌اند و آن در بر من نگشاده». (عوفی، ۱۳۲۴: ۱۳) اما خود، اشعار «حسان» را که در مدح اسلام و هجو مخالفان اسلام می‌سرود، تحسین می‌کردند و بر آن دعای خیر می‌فرستادند. (همان) لذا برای کسی که سنت را ملاک قرار می‌دهد، سرودن شعر جز مدح اسلام، نه تنها فضیلت نیست، بلکه حرام هم هست. خلفای راشدین نیز از سرودن شعر یا انتساب شعر به خودشان اجتناب می‌کردند. اما شیعه معتقد به امامت است و امام، انسان حیّ قائم است که مخاطب قرآن قرار می‌گیرد. امام علی خود شعر دارد و امام حسین نیز اشعار عاشقانه زمینی سروده است. لذا شیعه نه تنها مشکلی با شعر نداشته، بلکه شعر را فضیلت نیز محسوب کرده است؛ تا جایی که درباره آن‌ها گفته‌اند: «رافضیان قول شاعرکان بداعتقاد مفسد بی‌نماز خمار که شعرهای رکیک گفته‌اند و در بیرانه‌ها جمع شده می‌خوانند و این خواجگان رافضی... بر آن دروغ‌ها معتکف بوده و این بهتان‌ها را بجان خریدار شده». (عبدالجلیل قزوینی، ۱۳۵۸: ۷۳-۷۴)

اعتقاد به حرام بودن شعر سبب شد برخی از فقها برای مشروعیت بخشی و جهت‌دهی سیاسی به شعر، آیه «اولی الامر» را تفسیر کنند تا اطاعت از امرا و سلاطین، همچون اطاعت از خدا و پیامبر شمرده شود.

ابن جریر طبری (م ۳۰۳ ق) ضمن بیان اختلاف اهل تأویل در معنای اولی الامر، ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» بیان می‌کند که «اولی الامر» کسانی هستند که خداوند بندگانش را به اطاعت از ایشان امر کرده، اما برخی از اهل تأویل گویند ایشان همان امرا و

سلاطین هستند و احادیثی در باب آن ذکر می‌کنند تا امرا و پادشاهان را جانشین امامان معرفی کنند. (طبری، ج ۴/ ۱۳۷۱: ۱۵۰-۱۵۱) از سوی دیگر، حدیث «ان من الشعر لحکمه» را ساخته و به پیامبر منسوب کردند تا راهی پیدا کنند که شعر در خدمت امرا قرار گیرد و در عین حال جنبه دینی نیز بیابد. این حدیث علاوه بر اینکه طبق علم درایه به علت تعارض با قرآن مجعول است، در صحاح نیز جزو احادیث مرفوع ذکر شده است. (ترمذی، ج ۴/ ۱۳۷۳: حدیث ۲۸۵۳؛ نیز ر.ک. ابن حجر عسقلانی، ج ۱/ ۱۴۰۸: ۴۴۳) اما ارتباط حکمت در این حدیث با مدح و هجو از زبان شعرا چیست؟

حکمت در این حدیث به معنای «مدح و هجو» است. چنانکه طبق شرح حدیث - البته با در نظر گرفتن عدم صحت آن - زمانی که در حضور پیامبر فردی را مدح و در همان لحظه هجو می‌کنند، پیامبر این سخن را بر زبان می‌آورند. ابوحنیفان توحیدی، دانشمند و فیلسوف قرن چهارم هجری که پیرو اندیشه‌های معتزلی بوده است، درباره شأن بیان این حدیث می‌گوید: «و حکى المدائى یاساده عن عبد الرحمن بن حوشب أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لعمر بن الأهتم التميمي: أخبرني عن الزبير بن بدر، فقال: مطاع في أدنيه، شديد العارضة، مانع لما وراء ظهره. فقال الزبيران: يا رسول الله، إنه ليعلم مني أكثر من هذا، و لكنّه حسدني، فقال عمرو: أما والله يا رسول الله إنه لزمر المروءة، ضيق العطن، لئيم الخال، أحمق الوالد، و ما كذبت في الأولى، و لقد صدقت في الأخرى، و لقد رضيت فقلت أحسن ما علمت، و سخطت فقلت أسوأ ما علمت. فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «إن من البيان لسحرا و إن من الشعر لحكم.» (ابوحنیفان توحیدی، ج ۳/ ۱۴۲۴: ۳۸۰)

غزالی نیز در احیاء علوم الدین اذعان می‌کند که شعر را به خاطر اینکه محتوای ذم و مدح و تشبیب دارد حکمت می‌گویند: «فإنشاد الشعر و نظمه ليس بحرام، إذا لم يكن فيه كلام مستكره. قال صلى الله عليه و سلم «إن من الشعر لحكمه» نعم مقصود الشعر المدح، والذم، و التشبیب، و قد يدخله الكذب.» (غزالی، بی تا: ج ۹/ ۲۱)

اخوان الصفا نیز شبیه به آنچه ابوحنیفان توحیدی ذکر کرده، حکمت را با مدح و ذم پیوند می‌دهد: «و من ذلك قول النبي، صلى الله عليه و سلم، في رجل مدح صاحبا له فصدق، ثم ذمه فصدق في مقام واحد: «إن من الشعر لحكمة و إن من البيان لسحرا.» (اخوان الصفا، ج ۴/ ۱۴۱۲: ۳۱۳) و ملاصدرا در مورد آن چنین گفته است: «و قوله صلى الله عليه و آله: ان من البيان لسحرا، يحتمل الوجهين: المدح و الذم.» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱/ ۵۴۶)

بنابراین منظور از حکمت در حدیث «ان من الشعر لحکمه»، مدح و هجو است. باید توجه کرد که در فلسفه یونان است که حکمت و مدح و هجو با یکدیگر مرتبط هستند. لذا با ساخت این حدیث، مشکلی

که شعر با مدح امرا و سلاطین داشت، از راه فلسفه یونان برطرف شد و شعر در خدمت حکومت قرار گرفت. در واقع با این حدیث هم اباحه شعر اثبات شد و هم مدح امرا و خلفا، به حکمت (حکمت عملی در فلسفه یونان) و به دین (قول پیامبر) منسوب شد. در نتیجه شاعران مداح و هجوسرا، بر مبنای فلسفه حکمت عملی حکیم شمرده شدند.

بحث کلامی این حدیث را در اشعار ناصر خسرو می توان مشاهده کرد. آنجا که ناصر خسرو درباره شاعران خراسان می گوید:

<p>این ژرف سخن های مرا گر شعرائید فتنه ی غزل و عاشق مدح امرائید تا از طمع مال شما پشت دوتائید ای بیهده گویان که شما از فضلائید تزویرگرانند شما اهل ریائید جز کز خری و جهل چنین فتنه چرائید؟ بی رشوت هریک ز شما خود فقهائید امروز شما بی خردان و ضعفاءید وان را که نکوهیدن شاید بستائید (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۴۴۷-۴۴۸)</p>	<p>ای شعر فروشان خراسان بشناسید بر حکمت، میری ز چه یابید چو از حرص یکتا نشود حکمت مر طبع شما را دل تان خوش گردد به دروغی که بگوئید گر راست بخواهید چو امروز فقیهان ای امت بدبخت بر این زرق فروشان چون حکم فقیهان نبود جز که به رشوت فرزند رسول است خداوند حکیمان آن را که بیابدش ستودن بنکوهید</p>
---	--

این ابیات ارتباط شعر و حکمت را نشان می دهد. ناصر خسرو شعر به عنوان حکمت را بر اساس تفکرات شیعی قرار داده و بر اساس همان اعتقادات، شاعران خراسان را متهم به تحریف معنای حکمت می کند. به اعتقاد او مدح و هجوی که از سر حرص و آز باشد و ستایش ارزش های واقعی فرد را مشروط به شروط غیردخیل کند، گفتاری بیهوده است. چرا که از نظر او مدح، وسیله ای است که ارزش ها را در خدمت اجتماع و سعادت آدمی قرار می دهد و به ستایش های فردی و ظاهری نمی پردازد. ناصر خسرو شاعران خراسان را که به جای توجه به شرایط و اوضاع و تحسین صفات پسندیده و قدح شرایط مذموم، به افراد و اشخاص توجه کرده اند، نکوهش می کند. چرا که از منظر تفکرات شیعی او، مقتضای حکمت، نقد امور ناپسند و تحسین امور ارزشمند است.

۵- دوری گزیدن عرفا از لقب حکیم

چنانکه گفته شد، در ادبیات فارسی لقب حکیم ارتباط تنگاتنگی با حکمت یونانی و بازتاب آن در فلسفه اسلامی دارد و تغییر مفهوم و کاربرد این کلمه با آغاز جریان ضدیونانیگری خود تأییدی بر این مطلب است.

عدم پذیرش فلسفه در سنت ادبی و تأثیر آن در شعر فارسی، باعث شد که حکیم پندآموز و نصیحت‌گر دیرین با صورتی کاملاً متفاوت و در تقابل با عقل و عشق قرار بگیرد و از یکسو توصیه‌های او به عنوان نماینده‌ای از منش نامقبول عقل در بیان اهل عشق و از دیگرسو به «منادایی» برای نصایح شاعرانه تبدیل شود. (قریب، ۱۳۸۷: ۱۰۴-۱۰۵) در واقع از قرن هفت به بعد با تغییر یافتن بافت فرهنگی جامعه و با به ثمر نشستن مخالفت و جدل با حکیم فلسفی، لفظ حکیم به تدریج از معنای گذشته خود فاصله می‌گیرد و القابی مانند: «شیخ»، «ملاً»، «خواجه»، «مولانا» و ... به جای آن می‌نشیند. پس علت حکیم نخواندن شاعرانی همچون عطار و مولانا این بوده است که:

الف- عرفان در زمانی رواج پیدا کرد که با حکیم که در برابر لفظ فیلسوف قرار داشت، مخالفت می‌ورزیدند.

ب- اگرچه نزد فیلسوفان متأله مثل ملاصدرا، حکمت، فیض الاهی است و موهبتی است که به اهل شهود عطا می‌شود، اما ملاصدرا در جمله «ان الحکیم عندنا عبارة عن جمع العلم الإلهی و الطبیعی و...» نشان می‌دهد که این تفکر، نزد این گروه معتبر است و در مقابل معنای دیگری از حکیم که وجه فلسفه استدلالی و نه شهودی دارد، قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، با مقایسه شاعران حکیمی چون ناصر خسرو با عرفا می‌توان نتیجه گرفت که حکیمان، یک رسالت اجتماعی برای خود قائل بودند و در جهت تحقق آن فعالیت داشتند، در حالی که کشف و شهود عرفا امری درونی و شخصی است. بنابراین میان عارفان و حکیمان از منظر نقش اجتماعی فاصله وجود داشته است.

ج- دوری جستن عرفا از دربار که به عنوان مظهر دنیاپرستی در نظر ایشان جلوه می‌کرد، باعث تغییر القاب شاعران حکیم در این دوره بوده است. چنانکه پیش از این ذکر شد بر اساس حکمت عملی، شاعرانی که به دربار متصل بودند و شعر خود را در خدمت مملکت‌داری (سیاست‌مداری) قرار داده‌اند، حکیم شمرده شده‌اند. دورشدن عرفا از سیاستمداران و عدم پرداختن به مدح سلاطین در شعر، باعث شد که لقب حکیم مفهوم مناسبی برای این دسته از شعرا نداشته باشد و مولانا، شیخ و خواجه، برای حالات روحی و طرز سلوک و مواجهه آن‌ها با امرا و سلاطین، لقب مناسب‌تری به نظر برسد.

۶- نتیجه

بر اساس معنای لغوی واژه حکیم و تلقی‌های متفاوتی که در فلسفه اسلامی و فرهنگ عامه از حکمت وجود داشته، لقب حکیم نیز به افراد مختلف منتسب شده است. نتایج آنچه در این خصوص تحلیل و بررسی شد، شامل موارد زیر می‌شود:

- یکی از معانی حکمت، پند و اندرز است و نخستین مفهومی که از شاعر حکیم به ذهن متبادر می‌شود، شاعر اندرزگو است. از همین روی، شاعران موصوف به زهد و ورع، که در اشعار خود دیگران را به کسب فضایل اخلاقی دعوت کرده‌اند، حکیم شمرده شده‌اند.
- به شاعرانی که به تمام علوم متداول عصر خود عالم بودند، حکیم می‌گفتند، اما شاعرانی به درستی در این دسته جای می‌گیرند که از زندگی برخی از آن‌ها و میزان وقوفشان به علوم عصر خود اطلاعاتی در دست است و یا از شعرشان احاطه بر جمیع علوم برمی‌آید.
- از آنجا که گاهی به مهارت‌های زیاد، حکمت گفته می‌شد، از نظر عوام، کسانی که عمری را وقف سرودن شعر کرده‌اند، اشعار پسندیده می‌سرایند و یا در بداهه‌سرایی تبحر دارند، حکیم نامیده شده‌اند.
- از دیدگاه فلسفه، حکیم به کسی گفته می‌شد که در حرفه یا علمی که بدان می‌پرداخت، واقف به فلسفه نظری آن باشد. از این منظر، فرد عالم به احکام امور کسی است که فلسفه علمی را که نزد اوست می‌داند. درباره شاعران نیز کسی که فلسفه شعر (بوطیقا) و مبانی نظری آن را می‌دانست و بر مبنای آن شعر می‌سرود، حکیم نامیده می‌شد. بر مبنای فلسفه اشراق نیز، شاعرانی که در حکمت الهی، اندیشه کرده و در باب سرودن توحیدیات شهرت یافته‌اند، حکیم شمرده می‌شوند.
- منافرات (هجو و مدح) در فلسفه، ذیل خطابه قرار می‌گیرد و شاخه‌ای از سیاست مُدُن (حکمت عملی) است. اما در ادبیات وارد دنیای شعر شده است و شاعران از آن جهت با حکمت ارتباط پیدا می‌کردند که شعرشان را بر اساس اسلوب حکمت عملی می‌سرودند.
- از منظر علم کلام، شاعر مداح و هجوسرای ملقب به حکیم، از آن روی مطرح می‌شود که اعتقاد به حرام بودن شعر سبب شده برخی از فقها برای مشروعیت‌بخشی و جهت‌دهی سیاسی به شعر، آیه «اولی الامر» را تفسیر کنند تا اطاعت از امرا و سلاطین، همچون اطاعت از خدا و پیامبر شمرده شود. بنابراین حدیث «ان من الشعر لحکمه» را جعل و به پیامبر نسبت دادند. چنانکه در مقاله تشریح شد، منظور از حکمت در این حدیث مدح و هجو است و شعر را به خاطر اینکه محتوای ذم و مدح دارد، حکمت می‌گویند. در نتیجه ساخت این حدیث مشکلی که شعر با مدح امرا و سلاطین داشت، از راه فلسفه یونان برطرف شد و شعر در خدمت حکومت قرار گرفت. در واقع با این حدیث اباحه شعر اثبات شد و مدح امرا و خلفا، هم به حکمت (حکمت عملی در فلسفه یونان) و هم به دین (قول پیامبر) منسوب شد.
- شاعران ملقب به حکیم در تذکره‌های عهد صفوی و بعد از آن، لقب کسانی است که به طبابت مشغول بوده‌اند. با توجه به تحول اجتماعی- فرهنگی در دوران صفویه و با توجه به اینکه شعر از دربار به

کوچه و بازار منتقل شد و شاعری در میان اصناف مختلف رواج پیدا کرد، اطباء نیز به سرودن شعر روی آوردند و چون در میان عوام، به نام «حکیم» شهرت داشتند، انتساب این لقب بر ایشان در ساحت شاعری نیز از همین وجه بوده است.

- دوری جستن عرفا از لقب حکیم، مدلول تغییر مفهوم و کاربرد این کلمه با آغاز جریان ضدیونانیگری و به ثمر نشستن مخالفت و جدل با حکیم فلسفی از آغاز قرن هفت بوده است. عرفان در زمانی رواج پیدا کرد که با حکیم که در برابر لفظ فیلسوف قرار داشت، مخالفت می‌ورزیدند. علاوه بر این، دوری جستن عرفا از دربار که به عنوان مظهر دنیاپرستی در نظر ایشان جلوه می‌کرد، باعث تغییر القاب شاعران حکیم در این دوره بوده است. چنانکه پیش از این ذکر شد، بر اساس حکمت عملی، شاعرانی که به دربار متصل بودند و شعر خود را در خدمت مملکت‌داری (سیاست‌مُدن) قرار داده‌اند، حکیم شمرده شده‌اند. دور شدن عرفا از سیاستمداران و عدم پرداختن به مدح سلاطین در شعر، باعث شد که لقب حکیم مفهوم مناسبی برای این دسته از شعرا نداشته باشد و مولانا، شیخ و خواجه، برای حالات روحی و طرز سلوک و مواجهه آن‌ها با امرا و سلاطین، لقب مناسب‌تری به نظر برسد.

پانویس‌ها

۱. به عنوان نمونه در تعلیقات طباطبایی بر بحارالانوار آمده است که «حکمت به انبیاء، اولیاء و حتی دانشمندان اختصاص ندارد؛ هر کس کار درست و محکم انجام دهد، او حکیم است، اعم از کشاورز، تکنسین و صنعت‌کار، بازرگان، کارمند، واعظ، ادیب، سخنور، زمامدار، ارتشی و یا جز آن‌ها». (طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۳/ ۳۵) این دیدگاه نظر به وجه لغوی لقب حکیم دارد.
۲. اسامی شاعران حکیم در لباب الالیاب عوفی: الحکیم حنظله البادغیسی (۲/۲)، ابوبکر محمد بن علی الخسروی السرخسی الحکیم (۱۸/۲)، الحکیم کسایب مروزی (۳۴/۲)، الاجل حکیم شرف الزمان ابولحسن ازرقی هروی رحمه الله (۸۶/۲)، حکیم ابوالحامد محمود بن عمر الجوهری الصابغ الهروی (۱۱۰/۲)، الحکیم محمود ابن علی السمائی المروزی (۱۴۵/۲)، الحکیم علی ابن احمد السیفی النیشابوری (۱۵۹/۲)، حکیم غزالی مروزی (۱۶۳/۲)، الحکیم الجلیل ذو الجد و الهزل روحی ولوالجی (۱۶۵/۲)، الحکیم شرف الشعراء الکوشکی القاینی (۱۷۴/۲)، الحکیم تاج الشعراء محمد بن علی سوزنی (۱۹۱/۲)، الحکیم جلال... (۱۹۸/۲)، الحکیم شرف الزمان قطران العضدی التبریزی (۲۱۴/۲)، حسن العجم حکیم خاقانی الحقایقی (۲۲۱/۲)، حکیم الکامل زین الشعراء سعید الطائی (۲۳۸/۲)، الحکیم الکامل فخرالدین اسعد الجرجانی (۲۴۰/۲)، استاد الحکماء ختم الشعراء مجدالدین آدم السنایی الغزنوی (۲۵۲/۲)، الحکیم شهاب الدین شاه علی ابی رجاء الغزنوی (۲/۲) (۲۶۷)، الاجل الافضل تاج الحکماء عطارد الثانی ابوبکر بن محمد بن علی الروحانی (۲۸۲/۲)، الاجل صدرالحکماء ظهیرالدین فاریابی نور الله مرقدہ (۳۹۸/۲)، الحکیم الکامل شرف الافضل محمد بن عمر الفرقدی (۳۱۲/۲)، الاجل المحترم مجد الدین افتخار الحکماء ابوالسحری الصندلی (۳۳۴/۲)، الاجل شرف الحکماء شمسی دهستانی (۳۵۵/۲)، الحکیم ابوبکر بن محمد البلخی الواعظی (۳۵۶/۲)، الاجل سعد الدین شرف الحکماء کافی البخاری (۳۷۸/۲)، الحکیم شمسی الاعرج البخاری (۳۸۵/۲)، الحکیم مجدالدین فهیمی البخاری (۳۸۶/۲)، الحکیم جنتی بیا (۳۹۴/۲)، الحکیم الکامل نظامی گنجه (۳۹۶/۲)، الحکیم شهاب الدین محمد بن علی الصابغ (۴۱۴/۲)، الحکیم ضیاء الدین محمود الکابلی (۴۱۶/۲)

۳. اسامی شاعران حکیم در تذکره دولتشاه: ناصر خسرو (۶۱)، مفخرالحکماء استاد ازرقی (۷۳)، حکیم اوحدالدین انوری (۸۳)، حکیم عارف ابوالمجد محدود بن آدم سنایی (۹۵)، حکیم سوزنی سمرقندی (۱۰۰)، حکیم روحانی سمرقندی (۱۰۹)، حکیم عمر خیام (۱۳۸)، حکیم نزاری قهستانی (۲۳۱)

۴. علم کلام به عنوان نوعی صناعت «ملکه‌ای است که انسان به مدد آن می‌تواند از راه گفتار، به یاری آراء و افعال محدود و معینی که واضع شریعت آن را صریحاً بیان کرده است بپردازد و هر چه را مخالف آن است باطل کند.» (سجادی، ۱۳۷۵: ۴۳۴) علم کلام در مسیر تکاملی خود سه مرحله را پشت سر گذاشته است: ۱. کلام، پیش از خواجه نصیر الدین طوسی، به جهت روش، علمی جدلی بوده و در مقابل فلسفه قرار داشته است؛ ۲. کلام، در عصر خواجه نصیر الدین و مقداری بعد از آن، سبک برهانی به خود گرفته و بیشتر، رنگ فلسفی پیدا می‌کند و کلام سنتی رو به افول می‌گراید؛ ۳. کلام، در دوره‌های بعد از خواجه نصیر، یعنی: در عصر میر داماد و ملاصدرا، تماماً برهانی شده و جزو مسائل فلسفه قرار گرفته و استقلال خود را از دست می‌دهد. چرا که بین کلام و فلسفه در مسیر شدن و تکامل، ارتباطی دو سویه وجود دارد. در حقیقت در این دوران و پس از آن بود که کلام فلسفی پدیدار گشت و مطهری نیز متعلق به این دوران است. (معلمی، ۱۳۸۵: ۳۴۹)

۵. اسامی شاعران حکیم در مجالس النفاثس: حکیم انوری (۳۲۴)، حکیم اثیرالدین ابهری (۳۲۴)، حکیم ارزقی افضل الدین هروی (۳۲۵)، حکیم نظامی (۳۳۳)، حکیم سنایی (۳۳۹)

۶. اسامی شاعران حکیم در مجمع الفصحا: ابوالعباس مروزی (۲۴۴ / ۱)، ابوالمثل بخارایی (۲۴۶ / ۱)، ابوعبدالله فرالاوی (۱ / ۲۷۴)، ابوعلی سینا بلخی (۲۵۹ / ۱)، ابوالمعالی نحاس اصفهانی (۲۹۲ / ۱)، ابوجعفر واشی لاهوری (۳۰۰ / ۱)، ابوالمؤید بلخی (۱ / ۳۰۴)، ابالیث طبرستانی جرجانی (۳۰۵ / ۱)، ابونصر فارابی (۳۰۹ / ۱)، ابوالبرکات بیهقی (۳۱۸ / ۱)، اشهری نیشابوری (۱ / ۳۳۰)، ازرقی هروی (۱ / ۴۸۱)، بدیعی سیستانی (۱ / ۵۹۵)، تاج الدین سرخسی (۱ / ۶۲۵)، تاج الدین فارسی (۱ / ۶۲۷)، حقوری هروی (۱ / ۷۲۲)، انوری (۱ / ۷۲۳)، حمیدی بلخی (۱ / ۷۲۳)، حنظله بادغیسی (۱ / ۷۲۷)، خیام نیشابوری (۱ / ۷۳۱)، خاقانی شیروانی (۱ / ۷۳۲)، دیباجی سمرقندی (۱ / ۸۰۴)، دیولی (۱ / ۸۰۵)، رافی نیشابوری (۱ / ۸۱۰)، رشید وطواط بلخی (۱ / ۸۲۲)، رشید اسفراری (۱ / ۸۵۳)، رفیع الدین ابهری قزوینی (۱ / ۸۶۷)، رفیع الدین نیشابوری (۱ / ۸۶۹)، روحانی سمرقندی (۱ / ۸۸۶)، سراج بلخی (۱ / ۹۱۳)، سمایی مروی (۱ / ۹۱۸)، سنایی غزنوی (۱ / ۹۳۹)، شهاب الدین مدارانی (۱ / ۱۱۰۵)، شمالی دهستانی خراسانی (۱ / ۱۱۲۴)، شهابی سمرقندی (۱ / ۱۱۲۷)، صندلی غزنوی (۱ / ۱۱۴۳)، طاهر عریان همدانی (۱ / ۱۱۹۷)، طرطری هندی (۱ / ۱۲۰۰)، طیان بمی کرمانی (۱ / ۱۲۰۲)، عبدالرافع هروی (۱ / ۱۲۳۴)، عبهری غزنوی (۱ / ۱۲۳۷)، عسجدی مروزی القزوینی (۱ / ۱۲۵۰)، عطاردی خراسانی (۱ / ۱۲۵۶)، عیاضی سرخسی (۱ / ۱۳۰۰)، عنصری بلخی (۱ / ۱۳۰۳)، فتحی ترمذی (۱ / ۱۳۷۹)، فخرالدین دهراجی (۱ / ۱۳۸۶)، فخرالدین قلاسنی (۱ / ۱۳۹۴)، فرقدی خراسانی (۱ / ۱۴۰۸)، فیروز مشرفی (۱ / ۱۴۱۵)، فردوسی طوسی (۱ / ۱۴۲۱)، فرخی سیستانی (۱ / ۱۵۶۷)، قادری هندوستانی (۱ / ۱۶۶۲)، قطران تبریزی (۱ / ۱۶۶۵)، کافی بخارایی (۱ / ۱۷۱۳)، کسائی مروزی (۱ / ۱۷۱۹)، کوهساری طبری (۱ / ۱۷۳۵)، کوشکی قاینی (۱ / ۱۷۳۷)، لیبی خراسانی (۱ / ۱۷۵۲)، لامعی جرجانی (۱ / ۱۷۵۳)، محسن فراهی (۱ / ۱۸۱۲)، محمد قاینی (۱ / ۱۹۰۴)، منوچهری دامغانی (۱ / ۱۹۰۷)، مختاری غزنوی (۱ / ۲۰۸۹)، نزاری قهستانی (۱ / ۲۱۱۷)، نصیرالدین طوسی (۱ / ۲۱۹۶)، نظامی گنجوی (۱ / ۲۲۰۶)، واعظ بلخی (۱ / ۲۲۵۷)، شفایی اصفهانی (۲ / ۶۸)، فیض کاشانی (۲ / ۸۱)، محمد صوفی مازندرانی (۲ / ۱۲۱).

۷. اسامی حکیمان ذکر شده در تذکره نصرآبادی: حکیم رکنای کاشانی (ص ۲۱۴)، حکیم عبدالله (۳۶۴)، حکیم ابوالفتح دوانی (۳۷۶)، حکیم کاظم تونی (۴۰۲)، حکیم لایق بلخی (۴۴۱)، حکیم شفایی (۲۱۲)، حکیم باقر شفایی (۴۲۲).

۸. اسامی حکیمان ذکر شده در تذکره حزین: حکیم محمدرضا عرب بروجردی (۷۸)، حکیم شاه معصوم لاری (۸۸)، حکیم محمد نقی شیرازی (۸۶).

۹. اسامی حکیمان ذکر شده در تذکره عرفات العاشقین (ج ۱- ۷): نجم الدین اسعد الغزنوی اسعدی (۱/ ۲۸۶) افتخار (۱/ ۳۳۰)، اسدی طوسی (۱/ ۲۸۸)، شاهفور اشهری النیشابوری (۱/ ۳۰۶)، ابوالفتح بن مولانا عبدالرزاق گیلانی (۱/ ۵۶۱)، ابوطالب تبریزی (۱/ ۵۷۲)، استاد الحکما نظام الدین ابوالعلا (۱/ ۱۰۵)، اشرف گلستانی (۱/ ۳۰۴)، اوحالدین انوری الخاوری (۱/ ۳۵۱)، ازرقی (۱/ ۲۳۹)، مختاری (۱/ ۹۶)، ابوبکر بن حمید البلخی (۱/ ۱۵۲)، ابوالمحاسن ابوبکر ازرقی هروی (۱/ ۲۶۵)، رودکی (۱/ ۴۲)، ابوالمثل بخاری (۱/ ۱۱۳)، بدیع الزمان التروکوی السجزی (۶۹۸)، جنتی بیا (۲/ ۷۵۱)، تقی الدین قمی (۲/ ۸۵۹)، تقی کاشی (۲/ ۸۷۳)، جریادقانی (۲/ ۹۳۷)، جمال الدین ابهری از فضلالی حکیم و حکمای علیم (۲/ ۹۷۱)، جمالی (۲/ ۹۷۲)، ابی جوهر (۲/ ۹۸۷)، حنظله بادغیسی (۲/ ۱۱۲۸)، ملانا حکیمی (۲/ ۱۱۷۱)، حکیمی خراسانی (۲/ ۱۱۷۱)، ابوطاهر الطیب بن محمد الخسروانی (۲/ ۱۲۷۶)، خیالی مروی (۲/ ۱۲۸۳)، عمر خیام (۲/ ۱۲۸۳)، اردستانی (۲/ ۱۲۴۶)، سنایی (۳/ ۱۷۵۲)، رشدی قمی (۳/ ۱۵۹۹)، رکن الدین مسعود مسیح (۳/ ۱۵۹۹)، رودکی (۳/ ۱۵۲۹)، روحی ولوالجی (۳/ ۱۵۵۸)، ریحانی (۳/ ۱۵۵۸)، رکن الدین حکیم (۳/ ۱۵۲۸)، سدیدالدین بیهقی (۳/ ۱۶۹۷)، سنجر (۳/ ۱۷۶۸)، سوزنی سمرقندی (۳/ ۱۷۶۸)، زنجانی (حکیم ریحانی) (۳/ ۱۶۳۷)، حکیم الزمانی حکیم دیولی (۳/ ۱۳۹۸)، حکیم دوابی (۳/ ۱۴۳۲)، استاد الحکیم رافعی (۳/ ۱۴۵۱)، حکیم علی بن احمد (۳/ ۱۷۸۸)، سفای حکیم (۳/ ۱۹۳۶)، حکیم شاه رضایی بن میرجلال الدین جعفر اصبهانی (۳/ ۱۶۱۰)، سعید الطایبی (۳/ ۱۷۴۲)، سعدالدین حکیم (۳/ ۱۷۲۰)، ابوبکر بن محمد علی الروحانی (۳/ ۱۵۵۴)، شرف الدین حسن شفایی اصفهانی (۴/ ۲۲۳۷)، صنعی گیلانی (۴/ ۳۳۷۸)، طرطری (۴/ ۲۴۲۳)، شهاب الدین محمد بن علی الصایغ (۴/ ۲۰۵۸)، شمس الدین مبارکشاه بن اللاغر الغوری (۴/ ۲۰۱۷)، شمالی دهستانی (۴/ ۲۰۴۱)، شمسی اعرج (۴/ ۲۰۰۵)، مولانا طرزی ششتری (۴/ ۲۴۸۴)، صندلی (۴/ ۲۲۹۸)، طیان البمی (۴/ ۲۴۲۸)، طغرابی (۴/ ۲۴۴۳)، فیروز المشرقی (۵/ ۳۱۹۰)، علی بن محمد الفتاحی الغزنوی (۵/ ۳۰۵۷)، عهدی ورامینی (۵/ ۲۹۶۷)، عزیزالله مشهدی (۵/ ۲۹۴۰)، فرخاری (۵/ ۳۱۷۱)، عبادالله کاشانی (۵/ ۲۱۹۱)، اثیرالدین فتوحی (۵/ ۳۰۵۸)، غزالی مروزی (۵/ ۲۹۷۷)، عبدالرحیم سرخسی (۵/ ۳۱۲۶)، فخرالدین اسعد الجرجانی (۵/ ۳۰۷۹)، فرخاری (۵/ ۳۱۷۱)، فرزدق یمنی (۵/ ۳۱۶۶)، فغفور (۵/ ۳۳۰۲)، عمادالدین الغزنوی السلطانی (۵/ ۲۶۸۱)، مجدالدین فهیمی البخاری (۵/ ۳۱۸۹)، مولانا عاقلی حکیم (۵/ ۲۸۳۴)، ابونظر عبدالعزیز بن منصور المسجدی مروزی (۵/ ۲۶۱۵)، شهاب الدین عمق بخاری (۵/ ۲۶۶۹)، عین الملک شیرازی (۵/ ۲۹۷۵)، ضیاء الدین عبدالرافع بن ابوالفتح الهروی (۵/ ۲۵۷۰)، عبدالمجید عبهری (۵/ ۲۵۷۸)، حکیم عارف (۵/ ۲۸۳۶)، ابوالقاسم منصور الفردوسی الطوسی (۵/ ۳۱۲۴)، مجد الدین ابواسحاق الکسائی (۶/ ۳۴۹۴)، کوهیار الطبری (۶/ ۳۵۳۴)، کوشکی قاینی (۶/ ۳۵۳۴)، رکن الدین مسعود مسیح کاشانی (۶/ ۴۰۷۶)، مختاری الغزنوی (۶/ ۳۷۷۱)، لؤلؤی (۶/ ۳۶۴۱)، حکیم محمد حسین (۶/ ۴۰۴۴)، ابی نصر محمد بن اسحاق القاینی (۶/ ۳۷۳۹)، افضل الحکماء و الطیبین، میرزا محمد حکیم شیرازی (۶/ ۳۹۸۶)، محمدرضای مشهدی (۶/ ۴۰۱۹)، قطران بن منصور الاجلی العسلی تبریزی (۶/ ۳۳۵۷)، قطران ارموی (۶/ ۳۳۷۱)، قطان بلخی (۶/ ۳۳۷۹)، مغیث الدین فاریابی (۶/ ۳۸۴۲)، نسیمی (۷/ ۴۲۵۸)، نسوی (۷/ ۴۲۵۸)، نزاری قهستانی (۷/ ۴۳۳۹)، نورالدین صندوقی (۷/ ۴۳۰۸).

منابع

- قرآن کریم.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۸). فتح الباری بشرح صحیح البخاری، لبنان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (بی تا). أقسام العلوم العقلیه (الرسائل فی الحکمه و الطبيعیات)، ترجمه حنین بن اسحاق، مصر، قاهره: دار العرب.
- ابو حیان توحیدی، علی بن محمد، (۱۴۲۴). الإمتاع و الموائسه، ج ۳، لبنان، بیروت: المکتبه العصریه.
- اخوان الصفا، (۱۴۱۲). الرساله الحادیه عشره من العلوم الناموسیه و الشرعیه فی ماهیه السحر و العزائم و العین (و هی الرساله الثانيه و الخمسون من رسائل إخوان الصفاء)، ج ۴، لبنان، بیروت: الدار الإسلامیه،
- اوحدی بلیانی، تقی الدین محمد، (۱۳۸۹) عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تصحیح ذبیح الله صاحب کاری و آمنه فخر احمد، ۷ج، تهران: میراث مکتوب.
- بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۸۰) مقدمه کتاب فی النفس (أرسطو) فی النفس و یلیه الآراء الطبیعیه و الحاس و المحسوس و النبات، لبنان. بیروت: دار القلم،
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۳۷۳). سنن الترمذی. ج ۴، لبنان، بیروت: دارالفکر.
- جناتی، محمدابراهیم، (۱۳۷۰). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. تهران: کیهان. چ اول.
- جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۷۰). التعریفات. تهران: ناصر خسرو.
- جهامی، جبار، (۲۰۰۶م) الموسوعه الجامعه لمصطلحات الفكر العربی و الإسلامی، ج ۱، لبنان، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- حسینی، مالک (۱۳۸۹). ویتگنشتاین و حکمت. تهران: هرمس.
- حمیدیان، سعید (۱۳۷۳). آرمانشهر زیبایی (گفته‌هایی در شیوه بیان نظامی). تهران: قطره. چ اول.
- خاقانی، بدیل بن علی (۱۳۸۷). دیوان خاقانی. ج ۲. تصحیح میرجلال‌الدین کزازی. تهران: مرکز.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۵). مدخل نظامی در دانشنامه زبان و ادبیات فارسی. به سرپرستی اسماعیل سعادت. ج ۶ تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- دارایی، بهین (۱۳۷۱). مقدمه تاریخ الحکماء قفطی از علی بن یوسف قفطی، تهران: دانشگاه تهران
- دولتشاه، دولتشاه بن بختیشاه (۱۳۸۲). تذکره الشعرا. تصحیح ادوارد براون. تهران: اساطیر. چ اول.
- رشید الدین فضل الله، (۱۳۷۱). اسئله و اجوبه رشیدی، به کوشش رضا شعبانی، پاکستان، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- زرقانی، سیدمهدی (۱۳۹۱). بوطیقای کلاسیک (بررسی تحلیلی-انتقادی نظریه شعر در منابع فلسفی از ترجمه ابوبشر متی بن یونس قناتی تا اثر حازم قرطاجنی). تهران: سخن. چ اول.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). پیر گنجه در جستجوی ناکجا آباد: درباره زندگی، آثار و اندیشه نظامی. تهران: سخن.
- سجادی، جعفر، (۱۳۷۵). فرهنگ علوم فلسفی و کلامی. تهران: امیر کبیر.
- شهرزوری، محمد بن محمود، (۲۰۰۷). تاریخ الحکماء قبل ظهور الإسلام و بعده «نزه الأرواح و روضه الأفراح»، بتحقیق عبد الکریم ابو شویرب، فرانسه، پاریس: دار بیبلیون.
- شمس الدین آملی، محمد بن محمود (۱۳۳۶) نفائس الفنون فی عرایس العیون. تصحیح ابوالحسن شعرانی. ج ۱. تهران: اسلامیه.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶) تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، قم: بیدار، قم.
- (۱۳۶۶) شرح أصول الکافی، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- (۱۳۷۱). عرفان و عارف نمایان (کسر اصنام الجاهلیه)، ترجمه محسن بیدارفر، تهران: الزهرا (س).
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷). تعلیقات بر بحارالانوار (مجموعه رسایل طباطبایی). ج ۳. قم: بوستان کتاب.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۴، بیروت: دارالکتب العلمیه
- عبدالجلیل قزوینی، عبدالجلیل بن ابی الحسین، (۱۳۵۸) نقض معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض، تصحیح جلال الدین الحسینی معروف بمحدث. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- عسکری، حسن بن عبدالله، (۱۴۱۸). الفروق فی اللغة. لبنان، بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
- عوفی، محمد (۱۳۲۴). لباب الالباب. تصحیح ادوارد برون. لیدن: مطبعه بریل.
- غزالی، محمد بن محمد. (بی تا). إحياء علوم الدین. تصحیح عبدالرحیم حافظ عراقی. بیروت: دارالکتب العربی.
- فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۹۵). آراء أهل المدینة الفاضله، لبنان، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- (۱۳۸۴). التنبيه على سبيل السعادة (سعادت از نگاه فارابی)، ترجمه حسن ملکشاهی، قم: دارالهدی.
- (۱۹۹۶ م) کتاب السیاسة المدنیة، لبنان، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فرخی، علی بن جولوغ (۱۳۳۵). دیوان حکیم فرخی سیستانی، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران: اقبال.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۷). سخن و سخنوران. تهران: زوآر.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۵۲). قاموس قرآن. تهران. دارالکتب الاسلامیة.
- قریب، محسن (۱۳۸۷). «نگاهی به نقش منفی حکیم در سنت ادبی»، فصلنامه نامه انجمن. ش ۳۰، صص ۹۵-۱۰۸.
- قفطی، علی بن یوسف (۱۳۷۱) تاریخ الحکماء قفطی، تصحیح بهین دارابی، تهران: دانشگاه تهران
- مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹). مروج الذهب و معادن الجواهر. تصحیح یوسف اسعد داغر. ج ۱، قم: دار الهجره.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۴۵). دایرة المعارف فارسی. ج ۱، تهران: فرانکلین.
- ملک شاهی، حسن، (۱۳۹۲). ترجمه اشارات و تنبیهاات، ج ۱، تهران: انتشارات سروش.
- معلمی، حسن، تاریخ فلسفه اسلامی، (۱۳۸۵). قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ناصرخسرو، (۱۳۶۳). جامع الحکمتین. تصحیح هانری کربن و محمد معین. تهران: طهوری.
- (۱۳۸۴). دیوان اشعار ناصرخسرو. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- نصرآبادی اصفهانی، میرزا محمد طاهر، (۱۳۱۷). تذکره نصرآبادی، تهران: ارمغان.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، (۱۳۵۶). اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۲۶) اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- نوایی، امیر علیشیر (۱۳۶۳) تذکره مجالس النفاثس، بسعی علی اصغر حکمت، تهران: منوچهری، چ اول.
- نیکخواه، مظاهر (۱۳۸۵). «بررسی نظر سیارات در شعر نظامی گنجوی (قران، مقابله، تربیع، تثلیث و تسدیس). نشریه ادبیات

عرفانی و اسطوره‌شناختی. ش ۵، صص ۱۲۱-۱۴۰.

- هاشم‌پور سبحانی، توفیق (۱۳۸۸). تاریخ ادبیات ایران. تهران: زوآر.

- هدایت، رضاقلیخان (۱۳۸۱) مجمع الفصحاح، به کوشش مظاهر مصفا، ج اول (سه بخش)، تهران: امیرکبیر.

- Levin, Susan. (2000). The Ancient Quarrel Between Philosophy and Poetry Revisited (Plato and the Greek Literary Tradition). U.S.A. Oxford University Press.

- Rutherford, Richard. (2005). Classical Literature: A Concise History. U.S.A: Wiley-Blackwell.


دوره‌نامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۴، شماره ۱، (پیاپی ۸۵/۱) بهار و تابستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۳

10.29252/HLIT.2021.221104.1029 

معرفی و بررسی دست‌نوشته «نوباوه روم»

اثر سائلی قرشی (ص ۲۴۳-۲۷۲)

محمد رضا معصومی^۱، امین مجلی‌زاده^۲

چکیده

سائلی قرشی، شاعر قرن دهم هجری و از جمله شاعران مهاجر به سرزمین عثمانی است. وی اشعار خود را در مجموعه‌ای موسوم به «نوباوه روم» گردآوری و در سال ۹۰۸ ه.ق. به سلطان بایزید دوم تقدیم کرده است. یکی از نسخ خطی این اثر در کتابخانه فاتح استانبول نگهداری می‌شود. با توجه به این که سائلی به کتابت نیز اشتغال داشته است، به احتمال قریب به یقین، این دست‌نوشته به خط خود اوست. «نوباوه روم» مشتمل بر یک دیباچه و ۲۸۸۰ بیت از اشعار سائلی است که در قالب‌های رایج شعر فارسی بویژه غزل سروده شده و تاکنون بررسی و تصحیح نگردیده است. پژوهش پیش رو که به معرفی این شاعر و بررسی اشعار وی - پس از تصحیح آن - اختصاص دارد، به شیوه توصیفی - تحلیلی و با استناد به دست‌نوشته «نوباوه روم» و دیگر منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که سائلی از شاعران متوسط مکتب وقوع در آسیای صغیر است. تقریب به معشوق، رقیب‌ستیزی، اغراق در لذت آزارخواهی، سگیه‌سرایي، حضور معشوق مذکر و ... همراه با سادگی و روانی زبان و کاربرد عامیانه‌ها از خصایص مکتب وقوع است که با بسامد بالا در «نوباوه روم» به چشم می‌خورد.

کلیدواژه‌ها: نوباوه روم، سائلی قرشی، دست‌نویس، مکتب وقوع.

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران. (نویسنده مسئول)

masomi2525@gmail.com

۲. دکترای زبان و ادبیات فارسی و مدرّس دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید باهنر اصفهان، اصفهان، ایران.

aminmojalle@gmail.com

The Analysis of the Manuscript of Sayeli Qarshi's “Nobave-ye-Room”

Mohammadreza Masoumi¹, Amin Mojallizadeh²

Abstract

Sayeli Qarshi is a tenth century (AH) poet. He is one of those poets who immigrated to the Ottoman Empire. He collected his poems in a collection called “Nobave-ye-Room” in 908 AH, and dedicated it to Sultan Bayazid, the Second. One of the manuscripts of this work is kept in the Fateh Library in Istanbul. It is believed that this preserved manuscript is written by himself. The “Nobave-ye-Room” consists of a preface and 2880 poetic verses which have been written in the common forms of Persian poetry: sonnet. Since the collection has not been studied and corrected so far, the present study is devoted to introducing this poet and reviewing his poems in this collection. The study has been done in a descriptive-analytical way and has utilized library research method. The results of this study show that Sayeli is one of the average poets of the “Maktab-e-Voqu” poetic school in Asia Minor. The propinquity between the lover and the beloved, anti-rivalry, and masochism are some of the thematic concerns of “Maktab-e-Voqu”; the school whose characteristics and themes have been heavily reflected in “Nobave-ye-Room”.

Keywords: Nobave-ye-Room, manuscript, Sayeli Qarshi, Maktab-e-Voqu

1. Persian Language and Literature Department, Yasooj Branch, Islamic Azad University, Yasooj, Iran. (Corresponding Author) .masomi2525@gmail.com

2. Phd in Persian Language and literature, Farhangian University of Isfahan-Shahid Bahonar Campus, Isfahan, Iran. aminmojalle@gmail.com

۱. مقدمه

غناي زبان و ادبيات فارسي موجب شده است که اين گنجينه فرهنگي در ازمنه مختلف، مرزهاي جغرافيايي را درنورديده و دامنه خود را تا سرزمين‌ها و ممالک مجاور ايران گسترش دهد. رشد چشمگير زبان و ادبيات فارسي در برخي از اين ممالک تا حدي است که آن‌ها را به پايگاه‌هاي حمايت، گسترش و ترويج ادب فارسي تبديل کرده است. يکي از اين پايگاه‌ها قلمرو عثماني در آسيای صغير است. گرچه سابقه رواج زبان فارسي به عنوان زبان رسمي در آسيای صغير، به استقرار سلجوقيان و امراي دست‌نشانده آن‌ها در آن ديار مي‌رسد، (ن.ک: مجلی‌زاده و سلماني، ۱۳۹۷: ۱) ولي اوج رونق و گسترش شعر و ادب فارسي در سرزمين عثماني را مي‌توان از سال ۸۵۷ ه.ق. مشاهده کرد. وقتي سلطان محمد فاتح در بيستم جمادي‌الاول اين سال استانبول را فتح کرد، عصر طلایي امپراطوري عثماني آغاز گرديد و استانبول علاوه بر پايتخت سياسي، به مرکزيت فرهنگي نيز تبديل شد. در زمان فتح استانبول، هنوز زبان رسمي و زبان مکاتبه و تأليف و شعر و ادب، زبان فارسي بود. سلطان محمد فاتح که خود از دوستداران زبان و فرهنگ ايراني بود و اشعاري نيز در تذکره‌هاي عثماني از او ثبت شده است، نظير محمود غزنوي و سنجر سلجوقي به شعر و شاعران علاقه داشت و دربارش مجمع شاعران و نويسندگان ايراني بود (ن.ک: رياحي، ۱۳۶۹: ۱۴۳-۱۴۹). همين جاذبه‌ها يکي از عللي بود که موجب شد تا در اين دوره بسياري از ادبا و شاعران ايراني به استانبول مهاجرت کنند؛ به عنوان مثال، «حامدي اصفهاني، اسيري و قبولي هروي از جمله شاعراني هستند که در اين ايام به دربار عثماني رفتند» (رئيسي و محمودي، ۱۳۹۶: ۹۵). از اين که شعر اغلب شاعران مهاجر به روم، در حد متوسط است «معلوم مي‌شود که هر که از ايران به روم مي‌رسيد، توقع شاعري از او داشتند و کساني شعر مي‌گفتند که قدرتي در اين فن نداشتند و اگر در ايران مي‌ماندند، نمي‌توانستند ادعای شاعري کنند. از طرف ديگر شاعري بودن و ايراني‌بودن آن‌چنان مفهوم واحدی یافته بود که شاعرانی از مردم روم هم خود را به ايران نسبت مي‌دادند» (رياحي، ۱۳۶۹: ۱۴۹).

پس از سلطان محمد فاتح، سلطان بايزيد دوم در سال ۸۸۶ ه.ق. بر تخت نشست. وی نيز «از بهترين پادشاهان عثماني و مردی نيك‌نفس و درويش‌نهاد بود. از جنگ و خونريزي پرهيز داشت و عمر را به کتاب‌خواندن و معاشرت با اهل علم و ادب مي‌گذرانيد. بايزيد از دوستداران شعر و ادب فارسي و حاميان شعرا بود» (همان: ۱۶۳). حضور شعراي فارسي‌گو در دربار بايزيد، مکاتبات وی با جامي، علاقه وی به ديوان شعرايي مثل: کاتبی، عصمت بخاري، مجير بيلقاني و ... از دلبيستگي او به شعر و ادب فارسي حکايت مي‌کند.

يکي از شعراي کمترشناخته شده‌اي که به دربار اين پادشاه ادب‌دوست راه يافته «سايلی قرشي»

است. تحقیق پیش رو که به شیوه توصیفی-تحلیلی و با استناد منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است، به معرفی این شاعر، بررسی «نوباوه روم» و نگاهی به برخی ویژگی‌های مکتب وقوع در آن اختصاص دارد.

۱-۱. ضرورت تحقیق

با وجود تلاش‌هایی که تاکنون در زمینه یافتن، تصحیح، بررسی و معرفی نسخ خطی آثار ادبی صورت گرفته است، هنوز بسیاری از این آثار به صورت نسخ خطی ناشناخته در ایران و جهان وجود دارند. یکی از این آثار، دیوان اشعار سایی قرشی و یکی از تحریرهای آن با نام «نوباوه روم» است که در کتابخانه‌ها به صورت نسخه خطی نگهداری می‌شود و تاکنون تصحیح و به جامعه ادبی معرفی نشده است. بنابراین و با توجه به این که در اشعار سایی، عناصر محوری مکتب وقوع به وفور دیده می‌شود، هم معرفی شاعر و هم بررسی «نوباوه روم»، امری شایسته و مفید در تاریخ ادبیات فارسی به نظر می‌رسد.

۱-۲. پیشینه تحقیق

تاکنون در مورد «سایی قرشی» و بررسی اشعار وی تحقیقی جداگانه و مبسوط صورت نگرفته است. در تذکره‌های مجالس النفایس، عرفات العاشقین، ریاض الشعرا و همچنین در لغت‌نامه دهخدا، شرح حال اجمالی سایی دیده می‌شود. مؤلف فهرست کتاب‌های کتابخانه فاتح استانبول نیز به معرفی مختصر نسخه «نوباوه روم» بسنده کرده است (ن.ک: حسینی، ۱۳۹۲: ۲۲۳-۲۲۴). بدین ترتیب، پژوهش پیش رو نخستین تحقیق در بررسی «نوباوه روم» و شرح احوال و سبک شعری «سایی قرشی» به شمار می‌رود.

۲. بحث

۲-۱. احوال سایی

منابع موجود، اطلاعات چندانی در مورد سایی قرشی به دست نمی‌دهد. در ترجمه تذکره مجالس النفایس دو بار از این شاعر نام برده شده و در هر دو مورد به کاتب و شاعر بودن وی اشاره شده است: «از ولایت قرشی است و چنان کاتبی سریع‌القلم است که هر روز پانصد بیت نیک می‌نویسد، ترک‌وش و ساده می‌نماید، اما چنانکه می‌نماید نیست، در این اوقات به ترتیب حروف، دیوان مرتب ساخت. از اوست این مطلع:

نه بر زخمش دلم پیکان آن ابروکمان دارد
که بهر زخم دیگر آب حسرت در دهان دارد»
(امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۱۱۸، فخری هروی، ۱۳۹۸: ۲۰۳)

بیت فوق‌الذکر، به عنوان مطلع غزلی هفت بیتی در دیوان سایی نیز آمده است (ن.ک: سایی، بی‌تا: ۷۲).

«مولانا سایللی - قرشی است و سریع‌الکتابه و جوانی است فانی سبک‌عقل و ساده و از جهت شعرگفتن مهیا و آماده» (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۲۸۹). در شرح حال اخیر که از حکیم شاه‌محمد قزوینی است، عبارت زیر نیز به متن افزوده شده است: «[حالی که سنهٔ سبع و عشرين و تسعمائه^{۹۲۷} است، در روم است و دایم صائم است و حیوانی نمی‌خورد. ولیکن علوفهٔ سلطانی می‌خورد و کتابی در مقابل گلستان تصنیف نموده، ولیکن کسی غیر از او آن را کتابت و مطالعه نمی‌کند. و دیوان نیز هر بیت بر حروف تهجی ترتیب نموده ولیکن یک سواد است]» (همان). لازم به ذکر است که در این تذکره، همین توضیح افزوده و البته با اندکی اختلاف، ذیل «سایللی جوینی» نیز آمده است. اما همان طور که علامه دهخدا نیز معتقد است، ظاهراً عبارت مذکور در مورد سایللی جوینی الحاقی است «و از دو سائلی مذکور در مجالس‌النفائس، آن که به روم رفته و منصب کاتب سلطان عثمانی را داشته، به قرینهٔ کاتب‌بودن و ترتیب دیوان، سائلی قرشی است نه سائلی جوینی» (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل سائلی).

اوحدی در عرفات‌العاشقین با استناد به مجالس‌النفائس می‌نویسد: «هم در مجالس آمده که سایللی از ولایت قرشی است و کاتبی است در نهایت جلدی. اگرچه ترک‌وش و ساده می‌نمود، اما چنان نبود. دیوانی ترتیب داده. او راست:

به روز تشنگی آب روان نبود هوس ما را دم تیغ تو را گر بر گلو یابیم بس ما را»
(اوحدی بلیانی، ۱۳۸۸، ۳: ۱۸۲۰).

در ریاض‌الشعرا نیز به مولد سایللی و ذکر بیت فوق‌الذکر از اشعار وی بسنده شده است: «سایللی، از ولایت قرشی بوده. او راست...» (واله داغستانی، ۱۳۸۴، ۲: ۹۵۳)

در قاموس‌الاعلام از شاعری با نام محمد و تخلص سایللی یاد شده است: «محمد افندی، شاعر قرن دهم عثمانی است. مقیم پنی‌شهر روم بود و گرایش به تصوف داشت. بعد از مدتی دچار وسواس و زوال عقل شد و در تیمارستان وفات کرد» (سامی، ۱۳۱۱ ه.ق.، ۴: ۲۵۲۹). همین مطلب در دانشنامهٔ ادب فارسی نیز ذیل «سائلی» آمده است: «... چون به تصوف گرایش یافت گوشه‌نشینی گزید. در همین دوره به مطالعهٔ رساله‌هایی دربارهٔ توحید پرداخت. سایللی پس از چندی از باورهای پیشین خود دست برداشت و گویا به باورهای کفرآمیز گرایش یافت. اما رفته‌رفته دیوانه شد و سرانجام کارش به تیمارستان کشید و در همان جا درگذشت. وی به فارسی و ترکی شعر می‌سرود. هنگامی که دیوانه شده بود، یکی از دوستانش او را دیوانه خواند و او در پاسخ گفت: دیوانه مخوان مرا به خواری / دیوانه تویی که عقل داری» (کوتی، ۱۳۸۳، ۶: ۴۳۳). گرچه «محمد سائلی» شاعر قرن دهم بوده، اما همان طور که در لطایف‌نامه از دو شاعر دیگر با تخلص «سایللی» نام برده شده است (ر.ک: فخری هروی، ۱۳۹۸: ۱۹۷ و ۲۰۳)، او نیز باید شاعر

دیگری غیر از سایللی قرشی باشد، ضمن این که در دیوان سایللی قرشی هیچ شعری که گرایش وی به تصوّف را نشان دهد یا بر باورهای کفرآمیز دلالت کند دیده نمی‌شود.

گرچه سایللی در دیوان خود به مولد خویش و شهری که از آن به آسیای صغیر مهاجرت کرده، اشاره‌ای ننموده است، اما آن طور که از نسبت «قرشی» برمی‌آید و آقابزرگ تهرانی نیز گفته است: «سایللی منسوب به قرشی [است] که شهری است از مربوطات خراسان» بزرگ (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۳، ۳:۲۸۳). منابع موجود نشان می‌دهد که «قرشی» (قارشی) نام ترکی نخشب ترکستان است (ن.ک: برهان، ۱۳۶۲، ۴: ۲۱۲۳). «این شهر از بلاد ماوراءالنهر و مابین جیحون و سمرقند و تاشکند، در ۱۵۰ هزارگزی بخارا واقع است. شهری بزرگ و پرجمعیت است و دهات بسیاری دارد و آن بزرگ‌ترین و معمورترین و زیباترین بلاد ماوراءالنهر است. نام دیگر آن نسف است و در این اواخر به قارشی معروف گشته به مناسبت نهر قارشی که از وسط آن می‌گذرد» (دهخدا، ۱۳۷۳، ذیل «نخشب»).

لسترینج می‌نویسد که در ناحیه جنوبی رود سغد، رود دیگری به موازات آن می‌گذشته است که به آن «کشکه دریا» می‌گفتند، «به فاصله بیش از یکصد میل پایین دست رود و زیر شهر کش در سمت باختر آن، شهری است که امروز به نام قرشی خوانده می‌شود و اعراب قرون وسطی آن را نسف و ایرانیان نخشب می‌نامیدند.» (لسترینج، ۱۳۸۳: ۴۹۹)

نظر دیگری نیز در وجه تسمیه قرشی وجود دارد: «پس از آمدن مغول‌ها در قرن هفتم کپک‌خان در دو فرسخی شهر کهنه نخشب قصری برای خود ساخت و چون در زبان مغولی قصر را قرشی گویند، ربضی را که پیرامون این قصر بود نیز قرشی گفتند، و این مکان جای نخشب کهنه را گرفت.» (دزفولیان، ۱۳۸۷: ۱۳۷۰)

با توجه به مطالب فوق‌الذکر، می‌توان گفت که سایللی قرشی، منسوب به نسف یا نخشب است. البته لازم به ذکر است که حسینی وی را «سایللی رومی» و از شعرای سده نهم و دهم در عثمانی معرفی کرده است (ن.ک: حسینی، ۱۳۹۲: ۲۲۳) که خود از اقامت طولانی وی در سرزمین عثمانی حکایت دارد.

آن طور که از دیباچه مسجّع دیوان شاعر برمی‌آید، سایللی نیز در جوانی و به امید دیدن روزهای خوش، ترک دیار گفته و راهی سرزمین عثمانی شده است. گویی وی قبل از ورود به روم، در شهر دیگری سکنی داشته، اما چون نظم و نثرش در آن دیار نامعلوم که از آن به «وحشت‌آباد پر شر» تعبیر می‌کند نیز مورد توجه قرار نگرفته، عزم دیار دورتر کرده و سرانجام در سرزمین روم رحل اقامت افکنده است: «چون غرور ایام شادمانی بود، سختی روزگار ناهنجار ناکشیده و سرور عهد جوانی بود، تلخی زهر غربت از دیار ناچشیده بودم به یکبار از قضای آسمانی باد بی‌نیازی وزید و چون خس و خاشاکِ ذبول از

باغ قبول ملک و دیارم بیرون کشید و در بادیه تشویر و تفرقه انداخت... در دیار غربت به هر جانب دل می‌کشیدم و در آن دیار به هر کس که می‌رسیدم از احوال خود شمه‌ای که بیان می‌کردم صد سنگ ملامت از آن کس به سر می‌خوردم که این چه هرزه است که می‌گویی و چه راه غلط است که می‌پویی؟... چون در دیار غربت، شدت می‌کشیدم با خود می‌اندیشیدم که از این مقام دلگیر به جای دورتر آرام گیرم و اگر بمیرم آن‌جا بمیرم... از آن وحشت‌آباد پر شر، عزیمت به بلاد دیگر کردم، نه در منزل، شفیقی که از وی بوی مؤانست آید و نه در راه رفیقی که در بلا و محنت موافقت نماید... هر دم به طرفی قدم می‌نهادم چون بازوی ناامیدان سست و هر نفس از قفس دل آهی می‌کشیدم چون کمان تیراندازان سخت، به جاروب مژگان راه حسرت می‌رفتم و این ابیات مناسب احوال خود می‌گفتم:

رسد آن دمی که دل وارَهدم ز مبتلایی ز جهنم خلاصی، ز مشقتم رهایی
 نه کسی که راز گویم که از او فراغ جویم چه بیند از غریبی، چه گشاید از گدایی؟
 ز سروش ناگه آمد سوی گوش من ندایی که رسد وصال دولت، بکند خدا خدایی»
 (سایللی، بی‌تا: ۴-۵)

«گویی شاعری و مهاجرت در فرهنگ ایرانی دو همزادند. شاعران مانند بازرگانان از شهری به شهری می‌رفتند. آنها در جوانی که دوران گمنامی است، رهسپار سواد اعظم و کلان‌شهرها می‌شدند تا از محافل علمی و ادبی آن شهرها دانش و فن بیاموزند و در میدان‌های ادبی نام و نشانی برآورند. پس از کسب مهارت و برآوردن نام، به مراکز قدرت می‌پیوستند تا کالای هنری خویش را به توانمندترین خریداران آن - که همانا ارباب سیاست و قدرت بودند - عرضه کنند» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۷۰). سایللی هم سرانجام و پس از رنج بسیار، به مرکز قدرت عثمانیان می‌رسد. توصیف وی از سرزمین روم، نشان‌دهنده اوج دل‌بستگی او به سرمزمل مقصود خویش است: «دست از دیده رمدیده برداشتم و نظر بر اطراف و جوانب گماشتم. دیدم صحرائی چون باغی، چه جای باغ که روشن‌تر از چراغی، لاله‌اش با نرگس موافق و گل سوریش با شقایق معانق، کمترین چشمه در وی نهی و کهنترین قریه شهری و هر شهری بهشتی و در آن بهشت، هر فردی حوراسرشتی، چشم مالیدم که این خواب است آیا یا خیال؟ ... باز از سروش غیبی آمد ندا به گوشم که این چه زمینی است که بدین آیین است؟ گفتم: به همگنان معلوم است که بدین زینت و زیبایی و بدین نزهت و دلگشایی **زمین روم** است، حرّسها الله تعالی عن الآفات و البلیات.» (سایللی، بی‌تا: ۶)

سایللی که در جمع اهل فضل و بلاغت و صاحبان دین و دولت، خود را بی‌بضاعت می‌بیند، به دربار سلطان بایزید دوم، هشتمین سلطان عثمانی وارد می‌شود و ضمن مدح وی، دیوان خویش را نیز به او

تقدیم می‌کند:

فلک ناگه ز روی مهربانی
در او بودند ارباب فصاحت
غلام خویش دانسته ولی را
شهنشاهی در او با داد و تمکین
مرا انداخت در جایی که دانی
که داده هر یکی دادِ بلاغت
سَبق می‌داد هر یک بوعلی را
ز شاهان دگر افزوده آیین
(همان)

همان طور که گفته شد، سایی در دیار عثمانی شغل کتابت داشته است. وی در یکی از قطعه‌های خود به این موضوع اشاره دارد و شاعری را بر کاتبی برتری می‌دهد:

نبود از شعر معیشت، ز پی وجه معاش
می‌نویسم سخن دلکش مردم را هم
پس کتابت به من دلشده ناچار بود
گرچه در شاعری از کاتبی‌ام عار بود
(همان: ۱۳۹)

۲-۲. نوباوه روم

تحریر مورد بحث از دیوان اشعار سایی در این پژوهش به «نوباوه روم» معروف است. سایی در دیباچه این اثر، دو بار به برگزیدن این نام برای دیوان خویش اشاره دارد:

«این مخدّره که به منزله ثمره الفؤاد است از مکمن مکنون، به نشیمن بُروز، در معموره ملک روم روی دادم و نوباوه رومش نام نهادم.

رباعیه

هر کاو طلبد پاکی فرجامش را
در روم نصیب من شد این نوباوه
یابد نیکو اول و انجـامش را
نوباوه روم کرده‌ام نامش را»
(همان: ۹)

۲-۲-۱. زمان تدوین نوباوه روم

همان طور که اشاره شد، سایی «نوباوه روم» را به پسر ارشد سلطان محمد فاتح، یعنی سلطان بایزید دوم که از سال ۸۸۶ تا ۹۱۸ ه.ق. حکومت داشته، تقدیم کرده است:

«چه از قصاید غراً و چه از غزل‌های عاشقانه از شوایب عقل فرزانه مبراً و چه مخمس خمسه‌آیین و

چه ترجیع‌بند ترصیح‌تزیین و چه مقطعات لطیفه‌آمیز و چه رباعیات معنی‌انگیز و چه مطالع گرامی و چه معمیات نامی دست داد. به حروف تهجی ترتیب کردم و از سوادش به بیاض بردم.

بود که آگهی از دل نظر کند سویش که هیچ نکته نهان نیست در دل آگاه قبول شاه که اکسیر کیمیای دل است امیدم آن که قبولش کند عنایت شاه»

(همان)

از عبارات زیر چنین برداشت می‌شود که سایللی تدوین کتاب را در ایام پیری خود به اتمام رسانده است: «این سرگشته صحرای بی‌حاصلی و سلسله‌جنیان بیدای بیدلی اعنی فقیر حقیر سایللی، غفر ذنوبه و ستر عیوبه، را از صغر سن و طفولیت تا ایام شباب و از ایام شباب تا عهد کهولیت در مجالس ارباب فقر و فنا و در محافل زمره ذهن و ذکا، گاه و بیگاه راه می‌بود و به خواندن ابیات متقدمین و به نوشتن اشعار متأخرین اشتغال می‌نمود... اکثر اوقات شریف را به ایراد نکات لطیف مبذول داشته و خاطر فاتر را به خیال نظم و نثر گماشته... هر بیت و غزلی که به ظهور می‌آمد بی‌اختیار، اصاغر و اکابر روزگار بر زبان شریف می‌گرفتند و مشهور می‌شد تا به ترتیب حروف تهجی از سواد به بیاض گذشت و به مجلس عالی اهالی و اشراف مشرف گشت.

مرا چه حد که توانم نمود نکته بیان به مجلسی که حدیث سخنوران گذرد ولی ز خانه من نکته‌ای که ثبت شود امیدم آن که به لفظ سمن‌بران گذرد»

(همان: ۳)

سایللی سال اتمام نوباوه روم را با ماده‌تاریخ «خیر مِحن» ذکر کرده است که سال ۹۰۸ ه.ق. را نشان می‌دهد: «چون این باکره مستوره را در آن مِحن از حلیه بطون به زیور ظهور آوردم، تاریخ سالش خیر مِحن کردم و به نظم بردم.

تاریخ

همه را عیش از فلک خیر است
سایللی زان سبب به دیوانش
مِحن از چرخ گشت خیر به من
کرد تاریخ سال خیر مِحن»

(همان: ۹)

۲-۲-۲. معرفی دست‌نوشته «نوباوه روم»

فهرست نسخ خطی نشان می‌دهد که در کتابخانه‌های خارج از ایران، دو نسخه از اشعار سائیلی نگهداری می‌شود؛^(۲) یک نسخه با عنوان «دیوان سائیلی» و یک نسخه به نام «نوباوه روم» که اساس کار در این پژوهش همین نسخه اخیر است:

۱- در فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول به نسخه «دیوان سائیلی» به شماره ۱۵۲۳ اشاره شده که مربوط به قرن دهم هجری است و در ۲۰۱ برگ دو ستونی و به خط نستعلیق خوش کتابت گردیده است. گرچه سبحانی و آق‌سو در معرفی نسخه چنین نوشته‌اند: «چهار تن شاعر تخلص سائیلی دارند. یکی از آنان رومی و از شعرای سده دهم هجری است و سه تن دیگر ایرانی هستند. یکی سعدالملک سائیلی است که از سادات حسنی می‌باشد. دومی خراسانی و سومی خراسانی که باز در عراق زیسته است. معلوم نشد که این کدامیک از آن چهارتن است» (هاشم‌پور سبحانی و آق‌سو، ۱۳۷۴: ۶۶۲) اما مطابقت اشعار این دیوان با نسخه مورد استفاده در این مقاله نشان می‌دهد که دیوان موجود در کتابخانه استانبول متعلق به همین «سائیلی قرشی» است.

۲- نسخه موسوم به «نوباوه روم» که تحریر دیگری از دیوان سائیلی است و به شماره ۳۸۲۶ در کتابخانه فاتح استانبول (ضمن کتابخانه سلیمانیه) نگهداری می‌شود و پژوهش اخیر به بررسی آن اختصاص دارد. این نسخه در ۱۴۹ برگ و به خط نستعلیق کتابت شده و دارای سرلوحه با کتیبه بسم‌الله است. متن نسخه مجدول است و عناوین و علایم با زر و لاجورد نگاشته شده است. نام کاتب و تاریخ کتابت ندارد. اما مهر سلطان بایزید بر روی نسخه، مؤید این است که تاریخ کتابت آن باید بین سال‌های ۹۰۸-۹۱۸ ه.ق. باشد و با توجه به این که خود سائیلی در روم به شغل کتابت مشغول بوده، محتمل است که این نسخه به خط خود شاعر باشد. در آغاز نسخه، عبارت «رساله نوباوه روم لسائیلی» و یادداشت وقف سلطان محمود عثمانی همراه با مهر این پادشاه و نیز مهر درویش مصطفی، مفتش اوقاف حریم شریفین به چشم می‌خورد. نسخه افتادگی ندارد و با عبارت «تم» ختم شده است.

سرلوحه و مهرهای نسخه



۳-۲-۲. متن «نوباوه روم»

۱-۳-۲-۲. دیباچه

سایللی دیباچه «نوباوه روم» را به نثر مسجع نوشته و با ابیات و اشعاری از خویش آمیخته است. این دیباچه مشتمل است بر: حمد و ثنای الهی، نعت پیامبر اکرم (ص)، حسب حال خود شاعر، غزلی چهاربیتی در شکایت از روزگار، چگونگی مهاجرت او به دربار عثمانی، مدح سلطان بایزید دوم، مثنوی «سرو آزادی» در بیست و سه بیت و بر وزن شاهنامه در مدح بایزید دوم، ماده‌تاریخ اتمام و تقدیم دیوان و بالاخره سه رباعی. (ن.ک: سایللی، بی تا: ۹-۱)

آغاز دیباچه چنین است: «سخن پردازان میدان فصاحت که نوک سنان آبدار لسان را از کوره آتشین دهان بیرون آورده‌اند، بر صفحه اوراقِ خواطرِ دانایانِ انجمنِ شوق و محبت خراشی نتوانند داد آلا به آبِ حمد و ثنای خالق حکیمی که مبدع کلام هر متکلم اوست. و غزل سرایانِ ایوانِ بلاغت که خرده نکاتِ تیغ سرتیزِ زبان را از غلافِ تبیین بیان ظاهر کرده‌اند، بر لوحه اطباق افکار نکته‌دانانِ چمن عشق و مودت اثری نیارند نهاد مگر به آتش شکر و سپاس صانع علیمی که مخترع اصوات هر مترنم بدوست... و خوانسالارانِ بزم فسحتِ بیان، نواله‌ای به کام جان مشتاقان عشق و ذوق وفا ندهند تا سرود صلوات بر صاحب‌لوی «أنا أفصح» نسرایند و شاه‌سواران رزمِ معركة تبیان، طعمه‌ای بر گلوی لب‌تشنگانِ ذوق و شوق لقا نهند تا ورودِ درود بر حاجبِ سرای «أنا مدینه العِلْم» نمایند.» (همان: ۱-۲)

سایلی در دیباچه از چهار شاعر به نیکی یاد می‌کند و اشعار خود را در مقایسه با شعر آن‌ها کم بهره می‌داند. این شعرا و یادکرد سایلی از آنان چنین است: استاد بزرگوار شیخ سعدی، سخن‌گزار نامدار خواجه حافظ شیرازی، صاحب اسرار صوری و معنوی امیر خسرو دهلوی، حضرت مخدومی مرشد نامی مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی. (ن.ک: همان: ۳)

با وجود این به نظر می‌رسد در نگارش دیباچه، بیشتر به گلستان سعدی و تتبع از وی نظر داشته است. عبارات زیر می‌تواند مؤید این مطلب باشد:

- «به کناری می‌رفتم و در آسک حسرت و ندامت به الماس نوک مژگان می‌سُفتم و از میان جان، این ابیات می‌گفتم.» (همان: ۴)

- «هر دم به طرفی قدم می‌نهدم، چون بازوی ناامیدان سست و هرنفس از قفس دل آهی می‌گشادم چون کمان تیراندازان سخت، به جاروب مژگان راه حسرت می‌رفتم و این ابیات مناسب حال خود می‌گفتم.» (همان: ۵)

به طور کلی تعمد سایلی در سجع‌پردازی و اصرار در قرینه‌سازی، ویژگی بارز در دیباچه نوباوه روم است.

۲-۲-۳-۲. قصاید

قصاید سایلی، پانصد و دو بیت از اشعار «نوباوه روم» را شامل می‌شود و بیشتر قصاید در مدح سلطان بایزید دوم است. عناوین قصاید بدین شرح است: در توحید باری عزّ اسمه (همان: ۱۰)، فی نعت النبی علیه السلام (همان: ۱۱)، فی مدح سلطان بایزید بهادرخان (همان: ۱۳)، ایضاً فی مدحه (همان: ۱۵)، ایضاً فی مدح سلطان الاعظم و الخاقان المکرم (همان: ۱۷)، ایضاً فی مدحه (همان: ۱۹)، ایضاً فی مدحه و تهنیه العید (همان: ۲۱)، ایضاً تهنیه العید [و] فی مدحه (همان: ۲۳)، در مدح شاهزاده علمشاه (همان: ۲۸)، زبده الاشعار تتبع بحر الاسرار امیر خسرو دهلوی (همان: ۳۱)، قسمیه در مدح میرنظام الدین علیشیر نوایی. (همان: ۳۵)

قصاید مدحی سایلی در مدح سلطان بایزید در حدّ اعلای این نوع ادبی است. چند بیت از یکی از قصاید وی چنین است:

ای دهانت چون مسیحا کرده جا در آفتاب یافته از عکس لعلت تاب دیگر آفتاب
می‌نهد هر روز داغ تازه بر یاد تو ماه می‌کند دور از تو هر شب خاک بر سر آفتاب...

جز به رخسارت دمامد ننگرند اهل نظر گر بگردد روی گردون را سراسر آفتاب
 خسرو آفاق سلطان بایزید آن کز شرف بنده فرمان‌برش ماه است و چاکر آفتاب
 (همان: ۱۸)

۳-۲-۲. ترکیب‌بند

در نوباوه سایلی دو ترکیب‌بند آمده است، ترکیب‌بند اول در مدح سلطان بایزید و تهنیت عید قربان و چهل بیت است. گویی تهنیت عید بهانه‌ای برای مدح اغراق‌گونه سلطان بوده است. سایلی این ترکیب‌بند پنج‌بندی را با دعای تأیید ممدوح ختم کرده است:

نیست بی عید و عروسی عالمی از عدل تو تا به محشر شب عروسی و صباحت عید باد
 ذات پاکت تا قیامت باد از هر خوف امین این دعا را چرخ گفت آمین رب العالمین
 (همان: ۲۷)

ترکیب‌بند دوم در مرثیه شاهزاده علمشاه (عالم‌شاه)، فرزند بایزید است که در سال ۹۰۷ ه.ق. وفات یافته است. این ترکیب‌بند در پنج بند و سی بیت سروده شده و یکی از بندهای آن ترکیب‌بند چنین است:

لب گشا بر عادت معهود و از یاران پیرس بی رخت چونند احوال گرفتاران پیرس
 باز کن چشم بلانگیز را از خواب ناز کز غمت جان بر لب آمد، حال غمخواران پیرس
 بین به سوی سیل اشک بیدلان از روی لطف از کدامین ابر می‌بارد چنین باران پیرس
 بر سر خاک تو چون لاله به خون آغشته‌اند همچو گل برخیز و از داغ دل‌افکاران پیرس
 بی رخت روز و شب ای شهزاده از راه کرم حالت بیخوابی شه را ز بیداران پیرس

آن چنان دردی که از یوسف دل یعقوب دید

بی تو افزون است از آن در جان سلطان بایزید

(همان: ۳۰)

۴-۲-۲. غزلیات

پرکاربردترین گونه ادبی در نوباوه روم را غزلیات وی تشکیل می‌دهد. وی دویست و هشتاد و پنج غزل مشتمل بر دو هزار و سه بیت را به ترتیب حروف تهجی در دیوان خویش آورده است. (ن.ک: همان: ۳۹-)

(۱۳۴) اغلب غزلیات وی هفت بیتی است. غزل نخستین و غزل شماره ۲۶۹ از دیوان سائلی در توحید باری تعالی و غزل سوم آن در نعت پیامبر(ص) و مابقی غزل‌ها دارای مضامین عاشقانه، در عشق مجازی و معشوق زمینی است. سائلی در غزلیات خویش، زبانی ساده و سرشار از احساسات ساده عاشقانه دارد، حتی در دو غزلی که در توحید و به عبارت بهتر در وصف معشوق حقیقی سروده نیز این سادگی زبان کاملاً مشهود است:

ای نهان ذات تو در دیده چو بینایی ما هست چون ذره ز خورشید تو پیدایی ما
از تف مهر تو در بادیه نومیدی نرم شد موم صفت سنگ شکیبایی ما...
حمد و توحید کجا و دل خودکام کجا؟ سائلی تا به کی این معرکه آراییی ما

(همان: ۳۹)

ای رخت قیلۀ حاجات همه بر درت عرض مناجات همه
تا فتد عکس مهت، روشن ساخت صیقل مهر تو مرآت همه
به عزیزی خود ای یوسف حسن رد مکن تحفه مزجات همه

(همان: ۹)

۵-۳-۲. مخمس

مخمس سائلی در هفت بند سروده شده است. مضمون این مخمس نیز گلایه از هجران و فراق یار با زبانی ساده است. یک بند از این مخمس چنین است:

جدا دارد ز بزم وصل او بخت بدآموزم از این حسرت نه شب تسکین و نی آرام در روزم
به تار اشک هر دم چاک‌های سینه می‌دوزم از آن شیرین‌زبان هر شب جدا تا روز می‌سوزم

چو آن مومی که محروم از وصال انگبین گردد

(همان: ۱۳۴)

۶-۳-۲. ترجیع بند

سائلی این ترجیع بند را در هفت بند و پنجاه و شش بیت سروده است. وی در این قالب شعری نیز معشوق زمینی را مخاطب قرار داده و ضمن گلایه از فراق وی، تأکید می‌کند که جور معشوق را به جان

می‌خرد، خاک کوی معشوق می‌شود، می‌خواهد در خیل سگان کوی او باشد و بالاخره در بیت ترجیع، دستگیری و لطف معشوق را پیش از مرگ خود طلب می‌کند.

ای لاله‌گذار سرورقامت از قامت تو به دل قیامت
از کوی غم تو باد معدوم هر کس که ندارد استقامت
مُردم زغم و میسرم نیست در کوی تو یک نفس اقامت...
از دست ملامت کسانم نی صبر بماند و نی سلامت
باش از ره لطف دستگیرم
زان پیش که از غمت بمیرم

(همان: ۱۳۶)

۷-۳-۲. مقطعات

قطعه‌های موجود در نوباوه روم، چهارده قطعه مشتمل بر سی و شش بیت است. سائیلی این قالب شعری را بیشتر برای بیان مضامین اخلاقی و حکمی اختصاص داده است. توصیه به داشتن قناعت، نکوهش طمع، نیکی کردن و به نیکی یادشدن نزد دیگران، توکل به خداوند و نداشتن چشمداشت به خلق خدا و ... از اندرزهای سائیلی در این قطعه‌هاست؛ مثال:

از پی وجه معاش ار بروی پیش قاضی همه سوگند دهد
در بر شیخ روی بهر طلب جای نقدینه تو را پند دهد
به گدایی چو روی در بر شاه هم به دشنامت خرسند دهد
دادن خلق جز این‌ها نبود دادن آن دان که خداوند دهد

(همان: ۱۳۸)

خواهی ای سائیلی که آسایی تا توانی قدم به طاعت زن
از طمع هیچ در گشاده نشد حلقه هم بر در قناعت زن

(همان: ۱۳۹)

سائیلی در یکی از قطعه‌های خود نیز مجالی برای بیان بی‌تکلف‌بودن اشعارش یافته است:
سائیلی نکته‌های دیوانت نزد اهل خرد به از جان است
به تکلف نکرده‌ام ترتیب بی‌تکلف لطیف‌دیوان است

(همان: ۱۴۰)

۸-۳-۲. رباعیات

تعداد رباعیات سائیلی در نوباوه روم، شصت و یک رباعی است که همانند غزلیات وی به ترتیب حروف تهجی کتابت شده است. سائیلی رباعیات را به تسبیح خداوند، شفاعت خواستن از رسول خدا، مخاطب ساختن معشوق و مضامین عاشقانه، گلایه از معشوق، خوش باشی و ... اختصاص داده است؛ مثال:

ای شیوه تو به دلربایی ممدوح وی لعل لب‌ت به دیگران راحت روح
بر روی کسان جمال داری مفتوح تنها دل ماست از تو دایم مجروح
(همان: ۱۴۲)

دو لقمه نان بس است روزی در حلق عمری بتوان برد به سر با یک دلخ
دی مرشد عشقم این نصیحت می‌گفت خور باده چو لعل یار و خوش باش به خلق
(همان: ۱۴۵)

۹-۳-۲. مفردات و معنیات

پایان‌بخش نوباوه روم، مفردات و معنیات است که جمعاً بیست و چهار بیت از اشعار سائیلی را تشکیل می‌دهد. مفردات سائیلی نیز در نهایت سادگی زبان و همگی در بیان عشق مجازی است.

برون ز چشم و دل من نمی‌رود بدنش مگر که پرده چشم و دل است پیرهنش
(همان: ۱۴۹)

دمی که وصف رخ و قامتش رقم سازم ز گل ورق کنم و سرو را قلم سازم
(همان)

۳-۲. جلوه‌هایی از وقوع‌گویی در نوباوه روم

«در ربع اول قرن دهم هجری، مکتب تازه‌ای در شعر فارسی به وجود آمد که غزل را از صورت خشک و بی‌روح قرن نهم بیرون آورد و حیاتی تازه بخشید، و در نیمه دوم همان قرن به اوج کمال رسید و تا ربع اول قرن یازدهم ادامه داشت.» (گلچین معانی، ۱۳۷۴: ۳) در این مکتب تازه که با عناوین «مکتب وقوع»، «زبان وقوع»، «وقوع‌گویی»، «واقع‌گویی»، «طرز وقوع» و امثال این‌ها شهرت دارد، شعری ساده و بی‌پیرایه است که در آن حالات عشق و عاشقی بر مبنای واقع بیان می‌شود و آنچه بین عاشق و معشوق می‌گذرد در نهایت صراحت و بی‌پیرایگی و دور از تکلف و تصنع و اغراق‌های شاعرانه معمول به نظم کشیده می‌شود. (ن.ک: غلامرضایی، ۱۳۹۱: ۲۲۹) وقوع‌گویی از اواخر قرن نهم و ابتدای قرن دهم

هجری در سراسر قلمرو زبان فارسی متداول بوده است و آسیای صغیر به عنوان یکی از چهار قلمروی^۱ که زبان فارسی در آن رایج بوده نیز از این مکتب و شاعران وقوعی بی‌بهره نبوده است؛ تا جایی که شاعری به نام حامدی اصفهانی را که مقام «شیخ شعرایی» در دربار سلطان محمد فاتح داشته است، از پیشگامان مکتب وقوع در سده نهم دانسته‌اند. (ن.ک: رئیسی و محمودی، ۱۳۹۶: ۹۱-۱۱۵)

با توجه به این که «سائیلی قرشی» یکی از شعرای مقیم سرزمین روم است و در اشعارش - به‌ویژه غزلیات - خصایص مکتب وقوع به وفور دیده می‌شود، در ادامه به برخی از این ویژگی‌ها همراه با شواهدی از «نوباوه روم» اشاره می‌شود.

۱-۳-۲. روانی و سادگی زبان

از ویژگی‌های شعر مکتب وقوع، سادگی و روانی آن است و این امر به دلیل طبیعی بودن حالات وقوعیان است. تعقیدهای لفظی و معنوی که روزگاری مایه مباهات شعرا بود، در شعر وقوع جایگاهی ندارد. همین سلاست و خالی بودن از تصنع و تکلف است که غزل وقوعی را به پایه بالا و رتبه والایی رسانده است (ن.ک: گلچین معانی، ۱۳۷۴: ۱). سائیلی نیز شعر خود را بیشتر بر سطح لفظی استوار کرده است و خواننده با اشراف بر الفاظ و ترکیبات به راحتی آن را درک می‌کند. سائیلی حتی در تصویرسازی‌ها و کاربرد صور خیال و آرایه‌ها نیز از تکلف دوری می‌کند و سعی دارد تا سادگی و روانی زبان را حفظ کند؛

مثال:

صبر شد کار من و یار به من رام نشد	خاصیت وه که نمانده است شکیبایی را
(سائیلی، بی‌تا: ۴۷)	
جستجوی دهننت بس که نمودم عمری	چون دهان تو مرا ساخته دوران غایب
(همان: ۵۱)	
قصر وصل او بلند و من چو خاک راه پست	و این غم دور و دراز از دست کوتاه من است
(همان: ۵۵)	
ز بیم آن که کسی میل وصل او نکند	به پیش هر که رسم می‌کنم از او گله‌ها
(همان: ۴۰)	

۲-۳-۲. کاربرد عامیانه‌ها

شعر وقوعی مخصوصاً در حوزه غزل، «مایه خود را از زبان محاوره روزمره و تعابیر کوچه و بازار آن روزگار می‌گیرد. حسب حال گفتن و نوشتن از عواطف ساده و طبیعی با سازه‌های طبیعی زبان گفتاری، روان تر صورت می‌پذیرد. زبان روزمره، طبیعی‌ترین شکل زبان و نزدیک‌ترین آن به واقعیت است.» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۱۳۸-۱۳۹) سایی نیز با بهره‌گیری از اصطلاحات کوچه و بازار سعی دارد تا شعر خود را مردمی کند و کنایات روزمره و تعابیر عامیانه را چاشنی آن سازد؛ مثال:

- ته به ته (یکپارچه، یکسره):

چو غنچه از المت ته به ته دلم خون است چو گل به سینه‌زنان چاک از این الم شده‌ام
(سایی، بی‌تا: ۱۱۴)

- سر سوزن (کم):

صد جان فدای تو پای تو باد ای خدنگ یار کز چاک سینه یک سر سوزن نرفته‌ای
(همان: ۱۲۶)

- سر مو(اندک):

ز شوخی تا بدان کاکل گره بست سر مویی کسی را کار نگشاد
(همان: ۷۹)

میل زلف او همین با شانه از باد صباست لیک میلش با دل چاکم سر مویی نشد
(همان: ۷۳)

- به خاک سیاه‌نشانندن:

ز آشفتگی به خاک سیاهم نشانده است زلفت که ساخت خاک سیه مشک ناب را
(همان: ۴۱)

۲-۳-۳. رقیب‌ستیزی

«غیرت نسبت به معشوق و دشمنی با رقیب از مضامین عمومی و گسترده غزل عاشقانه فارسی است. اما گویی وقوعیان در این معنی، شدیدتر سخن رانده‌اند و در این موضوع هم بیشتر گفته‌اند و هم اغراق‌آمیزتر.» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۱۸۶) سایی نیز غیرت‌مندانه نسبت به حضور غیر در عشق واکنش نشان

می‌دهد، میل معشوق به رقیب را بر نمی‌تابد و رقیب را مانع دیدار می‌داند؛ مانعی که اگر نبود، عاشق (شاعر) می‌توانست حظ بیشتری از عشق و معشوق ببرد؛ مثال:

گرچه بود حبیب تو، لیک بود رقیب من
میل رقیب کرده‌ای، زیستتم محال شد
(سایللی، بی تا: ۶۹)

تو را تا دم به دم با غیر ای گل هم‌نفس دیدم
چو نی ز این غیرتم آخر جدا شد بند از بندم
(همان: ۱۱۰)

گر نمی‌بود رقیب تو چو فرزین کج‌رو
به از این با رخت ای شاه نظر باختمی
(همان: ۱۳۰)

رقیبش باغبان، هرگه رخس بی باغبان یابم
به دست دیده ز آن گلشن گل سیراب می‌چینم
(همان: ۱۰۸)

بسان سایللی‌ام زان در ای رقیب چه رانی؟
کسی ز درگه سلطان نکرد منع گدا را
(همان: ۴۷)

۱-۳-۲. تحقیر رقیب

سایللی هم مثل همه عاشاق مکتب عشق معتقد است که حضور رقیب در این عرصه، کاملاً نابجا و غیرمتجانس است. سایللی نسبت خود با رقیب را نسبت «سنگ و سیو» می‌داند. (همان: ۴۵) برای تحقیر رقیب، او را به مگسی مانند می‌کند که در جمع عاشقان عندلیب‌صفت، حرفی برای گفتن و قاعدتاً کاری جز مزاحمت ندارد:

به عاشقان تو ای گل! رقیب را چه سخن
به عندلیب‌نوایان چه دم زند مگسی؟
(همان: ۱۳۲)

۲-۳-۲. نفرین به رقیب

سایللی رقیبان را قاتل خویش می‌داند و زبان به نفرین آنان می‌گشاید:
کردند اگرچه نیست رقیبان او مرا
وقت است اگر ز عالم هستی سفر کنند
(همان: ۸۵)

۳-۳-۲. رقیب سگ صفت

گرچه برخی معتقدند که در شعر وقوعی «به ندرت اتفاق افتاده که رقیب و مدعی را به سگ تشبیه کنند» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۳۲۸)، اما بررسی دیوان سایی نشان می‌دهد که وی به وفور از این تشبیه بهره جسته است. سایی برای رساندن مفاهیم و صفات منفی جفاکاری، دشمنی، ناآشنایی، آزاررسانی، ناکسی و نامردمی رقیب، او را به سگ مانند می‌کند و با ترکیب «رقیب سگ صفت» و بار معنایی منفی آن، به تحقیر و تحفیف رقیب می‌پردازد. وی سگ و رقیب را به عنوان پاسبانان کوی معشوق، مانع دیدار می‌داند و با این وجه شبهه، هر دو را همسان می‌پندارد:

تا کی رقیب سگ صفت مانع شود دیدار را / زان شاه خوبان سایی، می‌کن سؤال خویشتن

(سایی، بی‌تا: ۱۱۷)

به ناز تا به کی ای مه ز من گذرکردن / رقیب سگ صفت و از منت حذرکردن

(همان: ۱۱۷)

رقیب سگ صفت از بس که رنجانید دل‌ها را / بران او را ز کوی خویش از راه کرم بیرون

(همان: ۱۲۰)

رقیب سگ صفت از مردمی است بیگانه / ز لطف یار به من آشنا کند مشکل

(همان: ۱۰۷)

بس که افسرده است در کویت رقیب سگ صفت / شد فسرده روی گردون، دم که آن ناپاک زد

(همان: ۷۵)

رقیبش سگ، سگش را مردمی نه / ز دست ناکسانم داد و فریاد

(همان: ۷۸)

از جفاهای رقیبان دل ما شد معذور / چون ز غوغای سگان هیچ گدا نیست خلاص

(همان: ۹۷)

به گلگشت درت مانع رقیب است و سگ کویت / زند آن بر گریبان دست و این می‌گیردم دامن

(همان: ۱۱۶)

سالیلی در بیت زیر با ایهام، هم خود را در شمار سگان کوی معشوق می‌آورد و هم رقیب را با همان وجه شبه معمول، به سگ مانند می‌کند:

گر رقیب تو به خواریم نراندی ز آن کوی خویشان را ز سگ کوی تو شناختمی
(همان: ۱۳۰)

سالیلی گاهی نیز پا را فراتر می‌گذارد و سگ را بر رقیب برتری می‌دهد و بدین‌سان به تحقیر رقیب می‌پردازد. گویا حیفتش می‌آید که سگ را که بارها نماد وفاداری دانسته است، با رقیب هم‌رتبه سازد:
سگ نمی‌خواهم که گویم چون رقیبت بی‌وفاست گر رقیبت را وفا بودی همی گفتیم سگ
(همان: ۱۱۶)

۲-۳-۴. خواری کشی عاشق

گرچه برخی بر این عقیده‌اند که خواری کشی عاشق در برابر معشوق یکی از کاستی‌های وقوع‌گویی است و تکرار این اندیشه تا حد قابل توجهی از ارزش‌های معنوی شعر وقوعی کاسته است (ن.ک: جعفری قریه‌علی، ۱۳۸۷: ۵۲)، اما «عاشقان وقوعی، همگی خود را خوار و بی‌اعتبار و ذلیل توصیف کرده‌اند. چندان که برای همگان مسلم شده که خواری و ناکامی لازمه عاشقی است.» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۲۱۸) سالیلی قرشی نیز این ویژگی را با خودسگانگاری، آزاردیدن از سگ کوی معشوق، خاک کوی معشوق بودن و... می‌رساند.

۲-۳-۴-۱. سگیه‌سرایی

خواری و ذلت شاعر در برابر معشوق و ممدوح، ریشه در شخصیت اجتماعی اغلب شاعران وقوعی‌سرا دارد. «یکی از مظاهر خفت عاشق و پیمودن طریق اغراق در بیان این خفت، اشعاری است که آن‌ها را به طنز «سگیه» خوانده‌اند» (یارشاطر، ۱۳۸۳: ۱۴۷)؛ یعنی اشعاری که شاعر در آن آرزو می‌کند تا سگ کوی معشوق یا همنشین سگ یا سگان کوی وی باشد. گرچه این مضمون در شعر پیش از وقوع و در اشعار بسیاری از شاعران به کار رفته است (ن.ک: مینوی، ۱۳۳۸: ۵۱۱-۵۱۶ و بازگیر، ۱۳۸۵: ۹۳-۱۱۰ و معینی هادی‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۲۳-۱۳۸)، اما شاعران وقوعی آن را با بسامد بسیار بالا به کار برده‌اند؛ تا جایی که «این استعاره سنتی را چونان یکی از سازه‌های اصلی در گفتمان تغزلی خود به کار برده‌اند و پیوند وثیقی میان این استعاره با مفاهیم اصلی عشق وقوعی مانند: خواری، ناکامی، آزارخواهی برقرار

کرده‌اند.» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۳۳۹) در دیوان سائیلی نیز بیش از ۱۰۰ بار از استعاره سگ برای نشان دادن وفاداری نسبت به معشوق، خواری و ذلت در برابر وی، آزارطلبی در راه عشق، پاسبانی کوی معشوق و در نهایت تقرب و همراهی با معشوق استفاده شده است.

۱-۱-۳-۲. وفاداری

«سگ در زبان و ادبیات فارسی نماد وفاداری است، پاسبان کوی معشوق است و داغ صاحب بر پیشانی و پشت دارد، چنان که مولانا رسم مرسوم ستودن سگ کوی یار خویش را از دست نمی‌نهد و بر آن سگ بازاری فلک‌زده رشک می‌برد و بر پنجه‌هایش بوسه می‌زند» (بازگیر، ۱۳۸۵: ۹۹). سائیلی نیز از این صفت بهره جسته و در شعر خود این گونه به کار برده است:

از وفا جان می‌سپارم با سگانت عمرهاست بی‌وفا چون دیگران تا چند پنداری مرا
(سائیلی، بی‌تا: ۴۵)

لله الحمد که از اهل وفا غیر سگش دیده انسانیت از شوخ پری زادم، کیست؟
(همان: ۵۸)

۲-۱-۳-۲. خود سگانگاری

سائیلی برای بیان قدر معشوق و مقام والای وی و بی‌قدری و عبودیت خویش، خود را سگ معشوق خوانده است:

به هر کس مردمی داری و من زار سگت من، تا به کی تعظیم مردم؟
(همان: ۱۱۳)

هرگه که بهر صید برانی سمند ناز ای من سگت، مرا مکن از خویشتن جدا
(همان: ۴۲)

وی از این که چرا معشوق او را از جمله سگان کوی خویش به شمار نمی‌آورد گلایه دارد:
نخواند نامم از خیل سگان کوی خود یارب مگر کرده است آن بدخوی نام از دفترم بیرون؟
(همان: ۱۲۰)

۳-۱-۴-۳. همنشینی با سگ کوی معشوق

سایلی برای بیان خواری خویش در برابر معشوق، بارها به همنشینی با سگ کوی معشوق اشاره دارد و مفاهیم زیر را با این همزادپنداری می‌رساند:

- همنشینی با سگان کوی معشوق، تنعم است:

با الفت سگان تو خوش داشتتم نماند بیچاره آن که خوی کند با تنعمی
(همان: ۱۳۴)

- سگ کوی معشوق برتر از هر همنشین دیگری است:

پری و حور به چشم نیامدی هرگز سگان کویش اگر هم نشست من بودی
(همان: ۱۲۸)

- در خیل سگان معشوق بودن، مایه عزت است:

در خیل سگان خویش راهم بنمای و عزیز و محترم کن
(همان: ۱۳۶)

- آشنایی با سگ کوی معشوق، باعث استغنا عاشق است:

سگان کوی تو را که آشنای خود بینم شهان روی زمین را گدای خود بینم
(همان: ۱۰۸)

- سگ کوی معشوق، تنها آشنا و همدم عاشق است:

جز سگ کویت ندارم آشنا در راه عشق من که همچون سایللی از خویشتن بیگانه‌ام
(همان)

- سگ کوی معشوق، غمخوار عاشق است:

سگ کویت غم دل گر نخوردی نکردی کوی تو مأوا دل من
(همان: ۱۱۹)

بس که احوال دل خود به سگانش گفتم مردمان یک به یک احوال مرا دانستند
(همان: ۸۵)

عرض جان کن سایللی اکنون سگ آن کوی را بس که نالیدم، دل او ز این دل نالان گرفت
(همان: ۵۳)

- سگان کوی معشوق با عاشق هم‌ناله‌اند:

در آن کو یاربم از بس که بر گردون رود شب‌ها
سگان او به من یارند در فریاد یارب‌ها
(همان: ۴۰)

- جدایی سگ کوی معشوق از عاشق، عین دوزخ است:

مفرما تا سگ کویت کند از سایی دل را
نمی‌خواهم کزین دوزخ سگت هم در عذاب افتد
(همان: ۷۲)

- دوری از سگان کوی معشوق، دشوار است:

به سگان در او عرض کن ای پیک صبا
که جداماندم از صحبت یاران شد صعب
(همان: ۵۱)

۵-۱-۳-۲. آزار دیدن از سگ معشوق

در لگدکوب سگانت مانده‌ام جاننا ز لطف
در سر کویت به چشم پایمال من بین
(همان: ۱۱۹)

اما عاشق با تمام آزاری که از سگ کوی معشوق می‌بیند، راضی به رنجیدن یا رنجاندن آن نیست:

مفرما تا سگ کویت کند از سایی دل را
نمی‌خواهم کزین دوزخ سگت هم در عذاب افتد
(همان: ۷۲)

۶-۱-۳-۲. غبطه خوردن به حال سگ معشوق

با توجه به این که سگ کوی معشوق، در نقش دربان و محافظ معشوق اجازه دارد که در معیت او باشد و
از دیدار وی بهره‌مند گردد، این چنین آه از نهاد شاعر عاشق برمی‌انگیزاند:

تو را رشته به دست یار و من دور، ای سگ آن کو
خدا را تا به کی تو آن چنان، من این چنین باشم؟
(همان: ۱۱۰)

بگذشت حیف آن روزها گاهی رخت را دیدمی
یا چون سگان کوی تو گرد درت گردیدمی
(همان: ۱۳۰)

وی از این که بعد از عمری، به آرزوی خویش رسیده، شکرگزار خداوند است:
حسد می‌برد بر حال سگانش سایلی عمری بحمدالله در آن کو این زمان حال سگان دارد
(همان: ۷۳)

۲-۳-۴-۱-۷. استخوان عاشق و سگ معشوق

یکی از بن‌مایه‌هایی که سایلی با استعاره سگ به کار برده است، بن‌مایه «استخوان» است. سایلی که خود را لایق قرار گرفتن در جمع سگان کوی معشوق هم نمی‌بیند، آرزو دارد که بعد از مرگ، استخوانش نه خاک پای خود معشوق، بلکه نصیب سگان کوی وی شود:
استخوانی شد تن بی‌تاب من دور از درت منت است ار با سگان خویش بسپاری مرا
(همان: ۴۵)

۲-۳-۴-۲. خاک کوی معشوق بودن

رخشت رمید از من ژولیده‌مو مگر حیف آمدش که بر رخ زردم نهد سمی
(همان: ۱۱۹)
آن چنانم خاک در کویش که جز باد اجل کی تواند برد هر باد از دیار او مرا
(همان: ۴۴)

ای شوخ دمی ز ناز بازای بر فرق سرم قدم بفرسای
(همان: ۱۳۷)

شد قالب فرسوده ما خاک از غم وقت است که پای بنهی بر سر ما
(همان: ۱۴۰)

۲-۳-۵. معشوق مذکر

موضوع حضور معشوق مذکر در غزل فارسی سابقه‌ای دیرینه دارد. از وصف پسران زیبا در اشعار شعرای سامانی و غزنوی گرفته تا توصیف مغبچه در شعر حافظ، همگی از معمول و متعارف‌بودن این واقعیت انکارناپذیر حکایت دارد. اما این موضوع در شعر شاعران وقوعی با بسامد بسیار بالایی دیده می‌شود، تا

جایی که شعر مکتب وقوع را «شرح وقایع بین عاشق و معشوق مذکر» دانسته‌اند (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۹۸). همچنین «منابع ادبی و تاریخی قرن نهم و دهم در ضمن زندگینامه‌های شاعران، ماجراهای دلدادگی ایشان به محبوبان مذکر را بسیار نقل کرده‌اند» (فتوحی، ۱۳۹۵: ۲۴۰). در غزلیات سائلی نیز معشوق یا محبوب مذکری حضور دارد که غالباً نوجوان و خردسال است و با عناوین «شیرین‌پسر»، «خوش‌پسر»، «طفل» و «مغیچه» توصیف می‌شود. سائلی از جور این معشوق می‌گریزد، به یاد او گرد مکتب‌خانه می‌گردد، او را جان خود می‌خواند و خون خویش را همچون شیر مادر بر وی حلال می‌داند؛ مثال:

عجب نبود اگر تلخی چشد از جام غم چون من کسی کاو رشتۀ جان با چنان شیرین‌پسر بندد

(سائلی، بی‌تا: ۷۵)

تلخی من دلشده را مادر دوران می‌خواست، که مانند تو شیرین‌پسر آورد

(همان: ۸۶)

پدر درباره من گر دعای بد نکرد ای دل بدین سان پس چرا از جور هر شیرین‌پسر گریم

(همان: ۱۱۴)

هر که دل با لب شیرین‌پسران بند کند نی دم از غنچه زند، نی سخن قند کند

(همان: ۸۰)

بس که شد مانع به احیای من دلسوخته خواهم آن شیرین‌پسر را همچو عیسی بی‌پدر

(همان: ۸۷)

باشد لذیذ جان همه کس را درون تن چون جان بود به چشم من آن خوش‌پسر لذیذ

(همان: ۸۷)

چه عیب ای دوست از نادانی‌ات دشمن شوی با من که طفلی و رقیبت می‌نماید دوست را دشمن

(همان: ۱۱۵)

بود روزی که روی طفل نازآموز خود بینم که می‌گردم به یادش چون گدایان گرد مکتب‌ها

(همان: ۴۰)

طفلی و نازک و خودکام، چو شیر مادر خون پاکان به چنین شیوه حلال است تو را

(همان: ۴۳)

بر سرم آن طفل از شوخی هر آن سنگی که زد چون که افتادم همان سنگ است بالین سرم
(همان: ۱۱۱)

سایلی بارها به خط نوخیز و موی نورسته بر چهره این معشوق نیز اشاره دارد:
تا صفحه رخسارت بگرفت سراسر خط سودای سر زلفت انداخت مرا در خط
از زلف تو نتوانم خواندن خط رویت را دشوار بود خواندن افتاد چو خط بر خط
(همان: ۹۸)

۶-۳-۲. بی‌وفایی معشوق و جفاکشی عاشق

بی‌وفایی معشوق و رضای عاشق به جفای معشوق، یکی از اصول عشق است. عاشق با صبر بر آزار و
جفای معشوق، نزد وی آزمون عشق می‌دهد و بدین‌سان وفاداری خویش را به او اثبات می‌کند. شعرای
مکتب وقوع، مضمون وفاداری عاشق و جفاکشی از معشوق را با مبالغه‌های شاعرانه و بسامد بالا مورد
توجه قرار داده‌اند. در «نوباوه روم» نیز ابیات بسیاری با این مضمون وقوعی دیده می‌شود؛ مثال:

آن که او رسم وفا ناموخت بر ارباب حسن از جفا سرناکشیدن نیز ما را یاد داد
(همان: ۸۲)

گفتمش هست وفای تو به عالم هوسم گفت کردی هوس آن چیز که در عالم نیست
(همان: ۵۶)

ز دلبران زمانه وفا مگر ستم است وفا نمودم و عمری ستم کشیدم از او
(همان: ۵۴)

۷-۳-۲. نگاه مخفیانه یا از دور به معشوق

جایگاه والا و برتر معشوق در شعر وقوعی از یک طرف و منع عاشق از دیدار معشوق از طرف دیگر
موجب شده است تا عاشق به نگاه پنهان و دورادور معشوق بسنده کند. سائلی نیز گاهی خود را چنان در
برابر معشوق حقیر می‌پندارد که شایستگی وصال را در خویش نمی‌بیند و این بهترین دلیل برای دیدن او
از دور و قناعت به لذت این نگاه پنهان در عین هجران است:

من کیستم که باشم لایق به وصل رو را پنهان مکن که بینم از دور یک نگاهی
(همان: ۱۳۱)

چو نبود آشکارم دسترس نظاره رویت تماشای جمالت می‌کنم در رهگذر پنهان
(همان: ۱۱۶)

سایلی در بیت زیر، ضمن ارتباط معنایی رایج «مجنون و ماه»، به تماشای معشوق از دور اشاره دارد:
چو نتوانم من مجنون که نزدیک تو بنشینم به صد حسرت هلال ابرویت از دور می‌بینم
(همان: ۱۰۷)

نتیجه

سایلی قرشی از شاعران قرن دهم هجری و از مسافران کاروان آسیای صغیر است که درگاه سلطان بایزید دوم عثمانی را پناهگاه خویش ساخته است. وی در سال ۹۰۸ ه.ق. تحریری از دیوان اشعار خویش موسوم به «نوباوه روم» را در یک دیباچه و ۲۸۸۰ بیت تدوین و به سلطان بایزید تقدیم کرده است. بررسی و تصحیح دست‌نوشته این اثر - که در کتابخانه فاتیح استانبول نگهداری می‌شود - نشان می‌دهد که سایلی به عنوان شاعری متوسط، هم در نگارش نثر مسجع و هم در سرودن انواع قالب‌های شعری طبع‌آزمایی کرده است. وی در «نوباوه روم» پس از حمد خداوند، نعت پیامبر(ص) و مدح سلطان بایزید و فرزندش عالمشاه در قالب‌های قصیده و مثنوی، بیشترین هنر شاعری خود را در قالب غزل نشان داده است. ویژگی‌های زبانی اشعار در نوباوه، نظیر تصویرسازی‌های بی‌تکلف و به‌کار رفتن عامیانه‌ها و همچنین پردازش سایلی به موضوعات عشق مجازی، روابط عاشق و معشوق، حضور معشوق مذکر و کم‌سن در عشق، حالات عاشق و معشوق، حضور اغراق‌آمیز رقیب و ... بیانگر آن است که وی از شاعران ناشناخته مکتب وقوع در روم به شمار می‌رود که جا دارد نامش در شمار وقوع‌سرایان زبان و ادبیات فارسی ثبت شود.

پانوشتها

۱. این چهار حکومت عبارتند از: عثمانی، صفوی، گورکانیان هند و شیپانیان ازبک(ن.ک: فتوحی، ۱۳۹۵: ۵۳).
۲. قابل ذکر است که علامه دهخدا به نسخه‌ای از دیوان سائلی در کتابخانه مرحوم وحید دستگردی، مدیر مجله ارمان اشاره کرده‌اند(دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل سائلی)، اما مشخص نیست که نسخه مذکور، دیوان سائلی قرشی باشد. علاوه بر این، نسخه دیگری از دیوان «سایلی» به شماره ۹۹ در کتابخانه عارف‌حکمت مدینه در عربستان نگهداری می‌شود(ن.ک: دانش‌پژوه و افشار، ۱۳۴۶، ۵: ۴۸۶) که اطلاعات دیگری از آن به دست نیامد، بنابراین نمی‌توان آن را نیز به صورت قطعی از سایلی قرشی دانست.

منابع

- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن. (۱۳۷۳). **مصنفات شیعه (ترجمه و تلخیص)**. به اهتمام محمد آصف فکرت. مشهد: آستان قدس رضوی و بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- امیرعلیشیر نوایی. (۱۳۶۳). **تذکره مجالس النفاّس**. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. تهران: منوچهری.
- اوحدی بلیانی، تقی الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۸). **عرفات العاشقین و عرصات العارفين**. تصحیح ذبیح الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد. تهران: میراث مکتوب.
- بازگیر، مهناز. (۱۳۸۵). **سگینه‌سرایي از پیر هرات تا پیر امل**. نشریه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی اراک، زمستان ۲ (پیاپی ۸): ۹۳-۱۱۰.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی. (۱۳۶۲). **برهان قاطع**. به اهتمام دکتر محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- جعفری قریه‌علی، حمید. (۱۳۸۷). **وقوع‌سرایي وحشی بافقی در غزل**. نشریه دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان. تابستان ۲ (پیاپی ۲۲): ۴۵-۶۰.
- حسینی، سیدمحمد تقی. (۱۳۹۲). **فهرست دست‌نویس‌های فارسی کتابخانه فاتح استانبول**. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- دانش‌پژوه، محمدتقی، افشار، ایرج. (۱۳۴۶). **نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران**. جلد پنجم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دزفولیان، کاظم. (۱۳۸۷). **اعلام جغرافیایی در متون ادب فارسی تا قرن هشتم هجری**. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- رئیس، احسان، محمودی، علی محمد. (۱۳۹۶). **حامدی اصفهانی از شاعران پیشگام مکتب وقوع در سده نهم**. فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی. تابستان ۲ (پیاپی ۴۵): ۹۱-۱۱۵.
- ریاحی، محمدامین. (۱۳۶۹). **زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی**. تهران: پاژنگ.
- سامی، شمس‌الدین. (۱۳۱۱.ه.ق.). **قاموس الاعلام**. استانبول: مطبعه مهران.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). **شاهدبازی در ادبیات فارسی**. تهران: فردوس.
- غلامرضایی، محمد. (۱۳۹۱). **سبک‌شناسی شعر پارسی از رودکی تا شاملو**. تهران: جامی.
- فخری هروی. (۱۳۹۸). **لطایف‌نامه، ترجمه مجالس النفاّس امیرعلی شیر نوایی**. تصحیح و تحقیق هادی بیدکی. تهران: انتشارات دکتر محمود افشار.
- کوتی، سپیده. (۱۳۸۳). **سائلی. دانشنامه ادب فارسی، ادب فارسی در آناتولی و بالکان**. به سرپرستی حسن انوشه. جلد ششم. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- گلچین معانی، احمد. (۱۳۷۴). **مکتب وقوع در شعر فارسی**. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- لسترینج، گای. (۱۳۸۳). **جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی**. ترجمه محمود عرفان. چاپ ششم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- مینوی، مجتبی. (۱۳۳۸). خاک پای سگ معشوق. نشریه یغما. بهمن. (پیاپی ۱۳۹): ۵۱۶ - ۵۱۱.
- مجلی‌زاده، امین، سلمان، مهدی. (۱۳۹۷). معرفی دست‌نویس سلیم‌خان‌نامه و بررسی فواید تاریخی آن. دوفصلنامه تاریخ ادبیات دانشگاه شهید بهشتی. پاییز و زمستان ۲ (پیاپی ۸۰): ۱۸۶ - ۱۶۷.
- معینی‌هادی‌زاده، غلامرضا. (۱۳۹۶). نگاهی به جایگاه انوری در غزل. نشریه مطالعات راهبردی علوم انسانی و اسلامی. تابستان ۲ (پیاپی ۸): ۱۳۸ - ۱۲۳.
- واله داغستانی، علیقلی. (۱۳۸۴). تذکره ریاض الشعرا. تصحیح و تحقیق محسن ناجی نصرآبادی. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- هاشم‌پور سبحانی، توفیق، آق‌سو، حسام‌الدین. (۱۳۷۴). فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یارشاطر، احسان. (۱۳۸۳). شعر فارسی در عهد شاه‌رخ. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

Contents

A Survey of the Content of Iranian Litterateur’s Letter Books from 1950 to 1971	5
Amir Reza Asnafi, Mohsen Hajizeinolabeini, Farzaneh Miandarbandi	
The Investigation of the Role of Speech Acts in the Representation of an Authentic Image of the Iranian Culture in the Persian Language Textbooks for Second Language Learners	29
(Anita Amiri)	
The Reflection of Persian Culture in Persian Language Textbooks: A Case Study of Mina, Parfa and Farsi Biamoozim as Three Distinct Text Books	61
(Mohmmad Javad Borgheei, Hesam Negini)	
A Survey of the Usage of Semantic Primes in Parfa 1 Textbook	85
(Maryam Pournorouz)	
The Emergence of the Verb <i>Pendâštan</i> and its Modal Functions in Persian Language	103
(Fahimeh Tasalli Bakhsh)	
Adaptation of Form and Meaning in Amiri Firoozkoochi’s Poetry	127
(Ali Taqavi)	
A Historically Critical Study of Fatimids of Egypt and the Ismaili Based on the Story of Bustan-e-Khayal	151
(Ahmad Khatami, Mahboobeh Tabasi, Farzad Abdolhosein)	
Abolfazl Faizi and His Influence on Akbar Shah Gurkhani's Theory of "Absolute Peace"	173
(Aram Rahimian, Maryam Mosharraf)	
The Representation of Ministers’ Status in Manshaat Salatin	193
(Asghar Rezaporeian, Naghmeh Moazeni)	
The Significance of the Term “Hakim” in the Works of Persian Eulogist and Satirists	217
(Mohsen Mohammadi Fesharaki, Marziyeh Esmacilzadeh Mobarakeh)	
The Analysis of the Manuscript of Sayeli Qarshi’s “Nobave-ye-Room”	243
(Mohammadreza Masoumi, Amin Mojallizadeh)	

Submission Guidelines

Aims and Scope: The *Journal of Human Sciences* publishes *original* (not previously published) works of interest in the disciplines of Language and Literature (Persian, English, French, German, Arabic and Chinese), History, Philosophy, Sociology and Linguistics in general, new theoretical developments, results of qualitative and quantitative researches and methodological innovations. All areas of these disciplines are welcome. Special issues on particular topics are published from time to time.

Manuscript Submission: Authors should send the final, revised version of their articles to the Editor-in-Chief, in both a hard copy and an electronic file. The electronic version on CD must match the hardcopy exactly. The name of the author(s) should appear on the first page, with the present position, full address, phone number, fax number and current email address. The articles (around 5000 words in length) should be typed, double-spaced on one side of A4 size paper. Papers should be structured into headed sections, for example as follows: Title page, Abstract, Keywords (3-5), Introduction, Methods, Results, Discussion, Acknowledgements, Notes and References. Each section should be identified by the main heading. Other sub-headings within the main headings should be limited. Please use footnotes rather than endnotes. Footnotes should only be used for commentaries and extra explanations not for giving references. Scripts and disks will not normally be returned unless special arrangements have been made. Send manuscripts to *Journal of Human Sciences*, College of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University (National University of Iran), Tehran, 19839, Iran.

Manuscript Review: After manuscripts are submitted, they are first screened for basic format and completeness, to ensure that the manuscript guidelines have been adequately followed. Following this, the manuscripts are evaluated by the Editor-in-Chief to confirm that the paper fits the scope of the Journal and adequately addresses questions and literature relevant to the field of Literature and Human Sciences. Furthermore, the manuscript's subject should be presented properly and be of sufficient quality to be further considered for evaluation. Three referees will evaluate each paper. The Editor-in-Chief, at his discretion, will convey the referees' comments. The recommendation may be for i) minor revision, ii) major revision, or iii) rejection.

Copyright and Offprint: Articles submitted for publication should not be under consideration for publication elsewhere. Papers accepted become the copyright of the Journal. Ten offprint of each paper are supplied free together with three copies of the issue in which the paper appeared.

References: References should be indicated in the typescript by giving the author's name, with the year of publication and page numbers, in parentheses. If several papers by the same author and from the same year are cited, a, b, c, etc., these should appear after the year of publication. The references should be listed in full at the end of the paper in the following standard forms:

References to books: author's or editor's name. year of publication. *title*. place of publication: publisher.

References to articles in an edited collection: author's name. year of publication. "article title." first and last page numbers in *title of collection*, editor's name. place of publication: publisher.

References to articles in conference proceedings: author's name. year of publication. "article title." first and last page numbers in *title of proceedings*, editor's name (if any). place and date of conference and/or organization from which the proceedings can be obtained. place of publication: publisher.

References to articles in periodicals: author's name. year of publication. "article title." *full title of periodical* volume number (issue number where appropriate): first and last page numbers.

References to technical reports or doctoral dissertations: author's name. year of publication. *title of report or dissertation*. location of institution: institution.

Tables and Figures: Tables should be typed with the approximate position in the text indicated. Submit your figures with captions as hardcopy printouts and in an electronic format. This helps us to reproduce your work to the best possible standards, ensuring accuracy, clarity and a high level of detail.

Proofs: One set of page proofs will be sent to the corresponding author, to be checked for typesetting/editing and should be returned to the editorial office by the deadline indicated. Where major developments have taken place to incorporate postscripts, authors should discuss this with the Editor at the time.

Authority and Responsibilities: The Journal reserves the right to edit the accepted articles. The Editor and the Publisher accept no responsibility for the opinions and statements of authors.



**Journal of
History of
Literature**

Academic Researches

Vol. 14. No. 1

Ser:85/1

Spring and Summer 2020

ISSN: 2008-7349

**College of Letters and
Human Sciences
Shahid Beheshti University
Evin- Tehran
Tell: 29902489
Fax: 22431706
Email:Literature@sbu.ac.ir**

Publisher:

Faculty of Letters and Human Sciences

Editorial Director and Editorial in Chief:

Ahmad Khatami (Ph.D)

Full Professor, Department of Persian Language and Literature

Managing Director:

M.Pirani(Ph.D)

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature
Shahid Beheshti University

Editorial Board:

Nasrollah Emami(Ph.D in Persian Language and Literature)

Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University

Ahmad Khatami(Ph.D in Persian Language and Literature)

Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University

Abolghasem Radfar(Ph.D in Persian Language and Literature)

Professor, Center Of Literature, Institute for Humanities and Cultural Studies

Seyed Ali Mohammad Sajjadi(Ph.D in Persian Language and Literature)

Professor, Department of Persian Language and Literature Shahid Beheshti University

Habibollah Abbasi(Ph.D in Persian Language and Literature)

Professor, Department of Persian Language and Literature Kharazmi University

Mohammad Gholamrezaei(Ph.D in Persian Language and Literature)

Professor, Department of Persian Language and Literature Shahid Beheshti University

Abdolhosein Farzad(Ph.D in Persian Language and Literature)

Associate Professor, Research Center Of Literature, Institute for Humanities and Cultural Studies

Maryam Mosharafolmolk(Ph.D in Persian Language and Literature)

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University

Mojtaba Monshizadeh(Ph.D in Ancient culture and Languages)

Associate Professor, Department of Linguistics, Allame University

Naser Nikoubakht(Ph.D in Persian Language and Literature)

Full Professor, Department of Persian Language and Literature, Tarbiat Modares University

English Editor: Kian Soheyl (Ph.D)

Persian Editor: Maryam Mardani

Cover Design: Mostafa Servat

Lavout: Samira Dehghan