

اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي

تقدیر

(مجموعه مقالات برگزیده پانجمین جشنواره تقد کتاب)

خانه کتاب
تهران ۱۳۸۸

جشنواره نقد کتاب (پنجمین: ۱۳۸۷: تهران)
نقد برتر (مجموعه مقالات برگزیده پنجمین جشنواره نقد کتاب) / گروهی از نویسندگان؛ تهیه و تنظیم دبیرخانه جشنواره
نقد کتاب... تهران: خانه کتاب، ۱۳۸۸.
؟؟؟ ص.

ISBN: 978-

بها: ریال

۱. نقد کتاب - جشنواره‌ها، الف. مجموعه مقالات برگزیده پنجمین دوره جشنواره نقد کتاب.
ب. عنوان



جشنواره نقد کتاب

۱۴



خانه کتاب

؟؟؟

عنوان: نقد برتر (مجموعه مقالات برگزیده پنجمین جشنواره نقد کتاب)

مؤلف: گروهی از نویسندگان

تهیه و تنظیم: دبیرخانه جشنواره نقد کتاب

ناشر: خانه کتاب

نوبت چاپ: اول

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

طرح روی جلد: امیرحسین قوچی بیک

قیمت: ریال

شابک: ۹۷۸ -

نمونه خوان: معصومه حسینی

حروفچین و صفحه‌آرا: رضا علی‌محمدی

ناظر چاپ: رحمان کیانی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - سازمان چاپ و انتشارات

تهران: خیابان انقلاب، بین صبا و فلسطین جنوبی، پلاک ۱۱۷۸، مؤسسه خانه کتاب، تلفن: ۶۶۴۱۴۹۵۰

فهرست

پیش‌نوشتار / علی اوجبی	۷
کاش می‌توانستیم چشم‌ها را بشوئیم / رضا داوری اردکانی	۹
تصحیح مرآة‌الازمان در آینه نقد / محمد مشهدی نوش‌آبادی، جعفر امشاسفند	۱۹
روافضی چون اشعری، ابن‌حزم و اسفراینی / سیدلطف‌الله جلالی، علی‌نقی خدایاری	۳۳
نقد و بررسی کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم / حمید عبداللہی	۵۳
جان فورن و نظریه‌پردازی انقلاب‌ها / عباس خلجی	۶۷
نثر شیوای فارسی در خدمت قرآن / محمد غلامرضایی، اکرم‌السادات حاجی سیدآقایی	۸۹
انکار حضور دیگری / سیاوش جمادی	۱۲۵
گذری بر سال‌های ابری / مریم غفاری جاهد	۱۴۷
آه تا ماه / عبدالعلی دست‌غیب	۱۶۳
تالش در جنگ‌های ایران و روس / سیدرضا حسینی	۱۶۹
نوعی وزن در ادبیات کودک / سیدمهدی یوسفی	۱۸۹
مته به خشخاش پارسیان / سید امین حسینیون	۲۰۳

به نام خداوند جان و خرد

نقد‌ها را بود آیا که عیاری گیرند

پیش‌نوشتار

آموزه‌ها و اندیشه‌های بشری همواره آمیخته با خطا و کاستی بوده و در بستر زمان و در تضارب آرا، مسیر تکاملی را طی کرده و به بالندگی رسیده است.

بدیهی است بدون بازنگری‌های مستمر و یافتن کاستی‌ها و قوت‌های اندیشه‌ها، نمی‌توان به رشد و تعالی فرهنگی دست یازید. به همین دلیل اندیشمندان مسلمان از همان سده‌های نخستین، خود به استقبال نقد می‌رفتند و نقدهای علمی را ارج می‌نهادند و بر این باور بودند که حیات و طراوت دانش و معرفت، قرین نگاه‌های آسیب‌شناسانه منتقدان خردمند، فرهیخته و آزموده است.

مؤسسه خانه کتاب نیز در راستای اهداف مقدس خود در عرصه رشد فرهنگ کتاب و کتابخوانی و تعالی ایرانی اسلامی و نهادینه کردن نقد علمی و شناسایی و تقدیر از منتقدان برجسته در سال ۱۳۸۶ دبیرخانه جشنواره نقد را پی‌ریزی کرد. در پنجمین دوره این جشنواره با بررسی ۶۵۰ مقاله منتشر شده در ۷۹ نشریه، پانزده منتقد برگزیده معرفی و از تلاش‌های آقای مصطفی ذاکری در حوزه نقد کتاب به عنوان منتقد پیشکسوت، آقای عبدالله صلواتی به عنوان منتقد جوان و نشریه نامه فرهنگستان و آینه میراث به عنوان نشریات برتر تقدیر به عمل آمد.

آنچه با عنوان نقد برتر پیش روی شما قرار دارد، متن مقالات برگزیده پنجمین دوره جشنواره نقد است که به انگیزه ترسیم ویژگی‌ها و شاخص‌های نقد علمی و نیز تبیین آداب نقد به زیور طبع آراسته می‌گردد. با امید به این که نشر این مجموعه، گامی هر چند اندک در مسیر رشد و بالندگی فرهنگ نقد در جامعه ایران اسلامی باشد.

علی اوجبی

کاش می توانستیم چشم‌ها را بشوییم*

برخی ملاحظات دکتر رضا داوری اردکانی به نقد کتاب فلسفه، سیاست و خشونت

• رضا داوری اردکانی

اشاره

کتاب ماه فلسفه برای گشودن فضای نقد و فراهم آوردن بستر گفت‌وگو، بر آن شد که نقد آقای محمدسعید عالی‌نژاد کتاب فلسفه، سیاست و خشونت را پیش از چاپ در اختیار نویسنده کتاب قرار دهد و از ایشان بخواهد چنانچه نمایی دارند، پاسخ دهند. استاد دکتر داوری نیز با روی گشاده این پیشنهاد را پذیرفتند و نوشتار زیر را، نگاشتند. بر این باوریم که در هر گوشه‌ای از این دیار غنچه نقدی شکسته شود، نویدی برای بهار تفکر و اندیشه در این مرز و بوم خواهد بود. امیدواریم کتاب ماه فلسفه بتواند بستری مناسب برای گفت‌وگو میان اهل فلسفه باشد. از استاد و دیگر عزیزانی که ما را در این راه یاری می‌کنند، سپاسگزاریم.

کتاب ماه فلسفه

* * *

مقاله جناب آقای محمد سعید عالی‌نژاد را خواندم. من در برابر نقد رو ترش نمی‌کنم و برآشفته نمی‌شوم، ولی گاهی که می‌بینم مراتب با هم خلط می‌شود و احکام فلسفه را که در باب معقول ثانی است، با احکام علمی و معقولات اول اشتباه می‌کنند، به جای پاسخ دادن، تذکر می‌دهم که سخن در جای خود گفته نشده است. ظاهراً آقای عالی‌نژاد این تذکر مرا چندان بجا ندانسته‌اند. و اصولاً با فلسفه میانه خوبی ندارند، از ایشان تشکر می‌کنم. حتی اگر ایشان در نقد خود شخص مرا با ادب و لطف ننواخته بودند، باز هم می‌بایست از بابت توجه به کتاب فلسفه، سیاست و خشونت و تصدیق وجود یک نظام

فکری در آن و تذکر بعضی نکات جزیی ممنون باشم. لازم است برای ادای احترام به منتقد محترم، در توضیح بعضی مطالب مبهم، چند نکته را که پس از خواندن مقاله به نظرم رسیده است، عرض کنم:

۱. از ملاحظات آن آقای عالی‌نژاد درباره مطالب کتاب *فلسفه، سیاست و خشونت* داشته‌اند، استفاده کردم و هرچند که با ایشان در مبانی و مبادی اختلاف‌نظر دارم، آن ملاحظات را مغتنم و مایه تذکر می‌دانم. گاهی مردم دریافت‌های خود را چندان روشن می‌شمارند که توضیح آن را لازم نمی‌دانند، اما وقتی می‌بینند که آن دریافت‌ها در نظر دانشمندان هم واضح نیست، دوباره درباره آن مطلب و کار و بار خویش می‌اندیشند. منتقد محترم مرا به بازاندیشی واداشته‌اند.

۲. بسیار متأسفم که در مبادی و مبانی با آقای عالی‌نژاد هم‌سخن نیستم، اما از آن جا که ایشان برای ورود در ساحت هم‌زبانی سعی جمیل کرده‌اند، من هم قدمی در راه می‌گذارم و امیدوارم در این راه ناکام نباشم. آقای عالی‌نژاد مرا از روی لطف، نماینده نظام فکری‌ای دانسته‌اند «که بنا به سنت، نظام فلسفی هیدگری نامیده می‌شود». من نماینده هیچ سنت فکری نیستم، بلکه شصت سال است که دانشجوی فلسفه‌ام و کتاب می‌خوانم و گاهی حاصل مطالعه خود را می‌نویسم یا وقت دعوت به گفتن و نوشتن می‌شوم، آن چه به نظرم می‌آید، می‌گویم و می‌نویسم.

پیداست که هیدگر در نظر من متفکر بزرگی است، اما من سقراط و افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن‌سینا و سهروردی و بیکن و دکارت و اسپینوزا و هیوم و روسو و کانت و هگل و نیچه و هوسرل را هم متفکران بزرگ می‌دانم. اگر علاقه من به هوسرل و هیدگر ظاهرتر است، از آن روست که آن‌ها گواهان و سخنگویان دوران اخیر تاریخ تجدید و کسی که می‌خواهد بداند این جهان به کجا می‌رود، نمی‌تواند به آثار و آرای آنان بی‌توجه باشد.

۳. چنان که فرموده‌اند، من در رساله *فلسفه، سیاست و خشونت* به کسانی که مرا معلّم خشونت و نماینده سنت فکری هیدگری خوانده‌اند، پاسخ داده‌ام، اما وقتی تعبیر سوفیسم نقاب‌دار را به زبان می‌آوردم، شخص خاصّ و اثر خاصی در نظرم نبود و حتی تنها وضع کشور خودمان را در نظر نداشتم. سوفسطائیان خود را سوفوس و نه فیلسوفوس می‌دانستند و عنوان فیلسوف به خود نمی‌بستند، اما سوفسطائیان معاصر - یا بهتر بگویم - بسیاری از مخالفان فلسفه در زمان ما خود را فیلسوف می‌دانند. سوفیسم نقاب‌دار، سوفیسم کسانی است که احیاناً فلسفه نمی‌دانند و با فلسفه مخالفند و خود را فیلسوف می‌پندارند. عدد این کسان در جهان و در کشور ما بسیار است و اختصاص به یک یا چند حوزه فکری و این شخص و آن شخص ندارد.

۴. در جایی به طنز نوشته‌اند که خواننده چاره‌ای جز آن ندارد که در برابر خشونت لفظی و پنهان سخن من سکوت پیشه کند و ایراد را از فهم عاجز خود بداند، اگر خواننده نظری دارد، چرا چنین کند و نظر خود را بیوشاند؟ اگر من به قول و رأیی تعرّض کرده‌ام و این تعرّض آشکار است، چرا مخالف آشکارا مخالفت نکند؟ اگر مقصود تأیید و تثبیت اعتقاد به وجود خشونت در گفته و نوشته من است، حرفی ندارم. من وقتی از ضعف و قصور درک فلسفی می‌گویم، خوانندگان چهار واکنش می‌توانند داشته باشند: یکی اینکه، اعتنا نکنند و بگذرند. واکنش دوم، همدلی و قبول است. گروهی نیز می‌توانند مخالفت کنند و شاهد بیاورند که من در اشتباهم و آنچه گفته‌ام، درست نیست و سرانجام، واکنش چهارم، ناسزاگویی و

بازگرداندن نسبت ضعف ادراک و قصور فهم به نویسنده است. آیا آقای عالی‌نژاد از من توقع دارند سطحی‌ترین سخنان را از کسانی که به دانشمندی شهره‌اند یا در رشته‌ای از دانش‌ها حقیقتاً دانشمندند، اما فلسفه نمی‌دانند، صرفاً به این جهت که دانشمندند، بپذیرم و از اینکه سخن عوامانه به جای فلسفه گذاشته می‌شود، آزرده نشوم و ملال خود را اظهار نکنم یا توقع دارند با کسانی که میان علم و فلسفه و کلام فرق نمی‌گذارند، به بحث درباره چیزی که هیچ است و حتی نام سخن عوامانه بر آن نمی‌توان گذاشت، بپردازم؟ اتفاقاً مردم کوچه و بازار چون به صرافت طبع سخن می‌گویند، هر چه بگویند، قابل ملامت نیستند و روحیه‌ای دارند که اگر به آن‌ها تذکری داده شود، می‌پذیرند. اما آیا وقتی کسانی حرف‌های عامیانه را با الفاظ و الحان کتابی و پر از تکلف بیان می‌کنند و می‌پندارند که سخن حکمت می‌گویند، اگر از این درد بنالم، به خشونت پنهان متوسل شده‌ام؟ راستی آیا در میان نویسندگان اهل فلسفه یا مدعی فلسفه، زبان خشونت به من اختصاص دارد و زبان دیگران یک‌سره زبان رحمت است؟ من اهل بحث و جدل و اگر بحث و جدل را خشونت می‌دانند، کمتر صاحب‌نظری است که بتواند از بحث پرهیز کند؟ البته در این مقام جدل نمی‌کنم و از نمونه‌های خشونت پنهان چیزی نمی‌گویم، ولی تأکید می‌کنم که هرگز سعی نکرده‌ام تلخی و تندى سختم را بیوشانم. اگر در بیان من ایهام می‌بینید، ایهام‌ها قصدی و عمدی نیست.

۵. یکی از موارد سوءتفاهم، قضیه مخالفت من با بردن فلسفه به کوچه و بازار است. فلسفه به یک معنا در کوچه و بازار حضور دارد. هر نظم و بی‌نظمی و آشفتگی که می‌بینید، به فلسفه و بی‌فلسفه بودن باز می‌گردد، اما درس و بحث فلسفه از آنجا که به معقول ثانی راجع است، مشکل و دقیق است و فهم عادی که در وادی فلسفه سیر نکرده است، از آن چیزی در نمی‌یابد، در درک همه کس نمی‌گنجد. البته هر کس مایل است فلسفه بخواند راهش باز است، ولی فلسفه را با فهم همگانی اشتباه نکرد و درستی و نادرستی قضایای فلسفه را با مراجعه به آرای عمومی و با ملاک مشهورات نباید سنجند. مشهورات ممکن است از فلسفه برآمده باشد، اما ملاک و میزان تفکر نیست. من در این قول به مردم جسارت نکرده‌ام. مردم همه استعداد تفکر دارند اما همه به فلسفه مشغول نمی‌شوند و نباید مشغول شوند. آقای عالی‌نژاد این معنا را با مسئله زبان غالب مربوط کرده‌اند. من نوشته‌ام گوش مردم در هر زبانی مستعد شنیدن بعضی سخنان است و بعضی دیگر را به گوش نمی‌گیرد. این مسئله با مسئله بردن فلسفه به کوچه و بازار یکی نیست و این دو با هم ارتباط مستقیم هم ندارند. این جا سخن از دیسکورس است که معمولاً در میان زبان اهل نظر و فلسفه و زبان عمومی قرار دارد و بر هر دو اثر می‌گذارد.

ع از نامهربانی من با دموکراسی گفته‌اند. من در میان نظام‌های حکومتی جهان متجدد، دموکراسی را بهترین نظام می‌دانم. اما دموکراسی چیزی نیست که با مدح و تحسین یا ذم و تقیح این و آن به وجود آید یا از میان برود؛ دارای صورت معین و ثابت و لایتغیر هم نیست. به این جهت، اگر کسی بگوید باید آن را عین حسن و کمال بشناسم، عرض می‌کنم که دموکراسی یک صورت رؤیایی دراد که بعضی از روشنفکران اروپایی و آمریکایی و کسانی از میان روشنفکران جهان توسعه‌نیافته، بخصوص بعد از سرخوردگی از سوسیالیسم، بیشتر به آن دل بسته‌اند، اما دموکراسی یک وجود تاریخی هم دارد. اگر به وجود تاریخی دموکراسی نظر کنیم، آن را با صورت رؤیایی‌اش متفاوت می‌یابیم. من می‌خواهم

دموکراسی را چنان که هست، ببینم و به صورت پنداری و رؤیایی آن کاری ندارم. اگر روزی رسید که یک نظام دموکراتیک در عالم پیدا شد که سودای غلبه نداشت و سیاست عدل - نه صرفاً در سخن، بلکه در عمل - در پیش گرفت و مردم جهان را خوار نشمرد و بی‌پروا به کشورهای جهان تجاوز نکرد و مردم آن‌ها را نکشت، آن نظام را همه ستایش می‌کنند و باید ستایش کنند، اما اگر ملاک حقانیت فکر و عمل اشخاص، وفاداری لفظی آنان به دموکراسی باشد و همه باید بگویند که دموکراسی موجود هر چه می‌کند، عین لطف و رحمت است و جز رعایت حقوق مردم، مقصد و مقصودی ندارد، دیگر چه جایی برای دموکراسی می‌ماند؟ و خدا می‌داند که با این هواخواهی از دموکراسی، چه استبدادی پدید می‌آید و آزادی تفکر به چه بلایی دچار می‌شود!

۷. آقای عالی‌نژاد حق دارند که بعضی اشارات و ایجازهای سخن مرا زمینه سوءتفاهم دانسته‌اند. اما این که مرقوم فرموده‌اند: «هیچ کس نیست که از داوری بپرسد که واژه هراسناک تکنیک و قدرت تکنیک دقیقاً چه معنایی دارد و چرا باید از آن هراس داشت»، با تغییر لحن اوائل مقاله چنان سخن گفته‌اند که گویی من حرف عجیبی زده‌ام. البته حق دارند که «انحلال وجود بشر در قدرت تکنیک و انکار وجود عالم بشری و...» را تعبیرهای مبهم بدانند که درباره آن‌ها توضیحی داده نشده است، ولی آقای عالی‌نژاد می‌دانند که اولاً، در هر کتابی همه تعابیر و اصطلاحات فنی را نمی‌توان توضیح داد و اگر نویسنده‌ای بخواهد، هر اصطلاح مشکل را توضیح دهد، باید به جای کتاب فلسفه، چندین جلد فرهنگ اصطلاحات بنویسد. ثانیاً، تعابیر «قدرت تکنیک» و «عوالم بشری» جعل من نیستند و شرح آن‌ها در بعضی کتاب‌های فلسفه آمده است. من خود درباره عالم و عالم داشتن انسان در مواضع مختلف مطالبی گفته و نوشته‌ام و یکی دو مقاله من هم درباره تکنیک است. اما به یاد نمی‌آورم که در جایی از «قدرت هراسناک تکنیک» گفته باشم. گرچه اکنون فکر می‌کنم که قدرت تکنیک هراسناک است و به کسانی که آرامش خود را در برابر این قدرت که جهان، خود را به کلی در برابر آن باخته است، حفظ می‌کنند، غبطه می‌خورم. خواهش می‌کنم نفرمایید که تکنیک را ما خود ساخته‌ایم و متعلق به ماست. اگر هم شما آن را ساخته‌اید، اکنون این ساخته است که شما و جهان را راه می‌برد و سازنده‌اش هم چیزی جز آن نمی‌خواهد یا آن را ضامن رسیدن به همه خیرات می‌داند. کافی است ببینیم و از خود بپرسیم که در طلب چه هستیم و چه کم داریم و کمال جامعه بشری چیست تا قدری از قدرت تکنیک معلوم شود. در این‌جا، توجه کنیم که تکنیک را با اشیا و وسائل تکنیکی و تکنولوژیک اشتباه نباید کرد. اندیشه و روح تکنیک، رهبر جهان کنونی و حاکم بر فهم و درک مردمان و سیاست و حقوق و اعمال و... است.

۸. من هرگز نگفته‌ام ذات‌گرا هستم و اگر گفته‌ام، شوخی کرده‌ام. زیرا من از این گرای‌ها، هر چند که یادگار استاد فقید مرحوم دکتر محمدباقر هوشیار است، چندان خوشم نمی‌آید، ولی راست می‌گویند که من فلسفه را پرسش از ذات می‌دانم، اما این ذات، با ذات به معنای متداول در فلسفه یکی نیست؛ این ذات، به آغاز چیزها و انحاء ظهور تاریخی آن‌ها بازمی‌گردد. اگر می‌فرمایید مبهم است، به شما حق می‌دهم. اما فلسفه‌ای که بی‌ابهام، روشن و قابل فهم همگان باشد، وجود ندارد و اگر فلسفه‌ای را با این صفت می‌شناسید، تمنّا می‌کنم در عمق و استواری آن تحقیق کنید، شاید به زودی دریابید که آن‌چه فلسفه خوانده شده است، در حقیقت، فلسفه نیست، اما در مورد عقل انتقادی و این‌که آیا ذات آن را

مذمت می‌کنم یا صورتی از صور تاریخی آن را، عرض می‌کنم که هیچ کدام را مذمت نمی‌کنم. در فلسفه، مدح و ذم جایی ندارد و اگر باشد، عرضی است. من عقل انتقادی را مطلق نمی‌انگارم و قابل نقد می‌دانم.

۹. من هرگز در هیچ جا خلط فلسفه با مشهورات و سوفیسم نقابدار و غفلت از وجود را از آثار سوء تجدد ندانسته‌ام. البته، سیاست‌بینی و غلبه ایدئولوژی در تاریخ قدیم مورد نداشته است. اما در مورد خشونت و جهان جدید و متجدد می‌خواسته‌ام چند نکته را بگویم که با توجه به نوشته آقای عالی‌نژاد پی می‌برم که ظاهراً در بیان مقصود، موفق نبوده‌ام. یکی از عیب‌های بزرگ ما این است که علم و تفکر را با میزان فهم خود می‌سنجیم و به این جهت نوشته‌ها و کتاب‌هایی را تحسین می‌کنیم و بزرگ می‌داریم که دربردارنده مطالب مشهور باشد و ما را به زحمت تفکر دچار نکند. پس من هرگز توقع ندارم که نوشته‌ام مورد تأیید و تحسین قرار گیرد و به آسانی فهمیده شود، اما در باب خشونت آن چه می‌خواسته‌ام بگویم، این‌هاست:

الف - خشونت امر تازه‌ای نیست و از زمان حضرت آدم علیه‌السلام بوده است. آن چه تازگی دارد، جست‌وجوی اصل و منشأ و آغاز خشونت و به‌ویژه نسبت دادن آن به بعضی فلسفه‌هاست.

ب - من هرگز نگفته‌ام که زبان من عین ملایمت و مهربانی است و مگر زبانی هست که یک‌سره مهربانی و نوازش و رحمت باشد؟ یا مگر در مقام اعتراض و مخالفت، می‌توان هیچ سخن ناملایم نگفت؟ البته، می‌توان از بدزبانی احتراز کرد. اما جمع مخالفت و ملایمت، قدری دشوار است و اگر ممکن باشد، من از عهده آن برنمی‌آیم.

ج - اگر گفته‌ام که من اهل خشونت نیستم، مقصودم این بوده است که در عمل سیاسی مشارکتی ندارم و به آن رغبت نمی‌کنم و از خشونت‌هایی که در عمل می‌شود، بیزارم. اما در عالم نظر و بحث، کسانی را می‌شناسم که مدام در تقبیح خشونت سخن می‌گویند و می‌نویسند و در همان حین تقبیح، اگر در مخالفت با آن‌ها سخنی گفته شود، در خروش می‌آیند و بدترین ناسزاها را نثار حریف می‌کنند و کمتر کسی به آن‌ها تذکر داده است که چون جنگ نخروشند و به کاری که زشت و بد می‌دانند، نپردازند، اما ظاهراً تنها این من ناچیزم که هر چه صبر و حوصله به خرج دهم و نقدها و حتی ملامت را به جان بخرم، باز اهل خشونت‌م. با این حال، من حرف مدعی را می‌شنوم و می‌کوشم از آن بهره ببرم و اگر آن را نپذیرم، می‌گویم که نپذیرفته‌ام. چنان‌که، هم اکنون بعضی از اشکال‌های آقای سعید عالی‌نژاد را نپذیرفته‌ام، اما از زحمتی که ایشان کشیده و نظر خود را درباره نوشته من اظهار کرده‌اند، ممنونم.

د - من هرگز نخواسته‌ام با ذمّ خشونت، طبایع مردمان را ارضا کنم و خشونت موجود را بیوشانم و این مذمت را کفاره گناه خشونت خود و دنیایی که به آن تعلق دارم، قرار دهم. آیا می‌پسندیم که کسانی خود پرخاش‌جو و بد زبان باشند و این صفات را در خود و در عمل و رفتار و گفتار جهان موجود نبینند و به مذمت و تقبیح خشونت بپردازند؟ من این وضع روحی و اخلاقی را - به تعبیر ژان پل سارتر - بدسگالی (Mauvaise Foi) می‌دانم که آن را «تفایق معصوم» هم می‌توان خواند. زیرا صاحب آن خبر ندارد که با چیزی مخالفت می‌کند که خود، احیاناً یکی از مظاهر آن است. این را هم بگویم که مردم مهربان و بیزار از خشونت، به مذمت و تقبیح خشونت هم کاری ندارند. آن‌ها اصلاً به تقبیح و ذم رو نمی‌کنند.

هـ - در مورد خشونت جهان جدید نظر من این است که این جهان (این هم یکی از اوصاف جهان جدید که می‌گفتند هنوز آشکار نیست که چیست) با اندیشه تصرف در موجودات و غلبه بر جهان پدید آمده است و از این راه، خشونت در نظام جهان راه یافته است. شاید به همین جهت باشد که بعضی خشونت‌های این جهان اصلاً به چشم نمی‌آید و بعضی دیگر، به حکم این یا آن ایدئولوژی، پررنگ و پدیدار می‌شود. اگر دموکراسی لیبرال را مبراً از خشونت می‌دانند، لابد کشتار هیروشیما و ناکازاکی و جنگ میکروبی در ویتنام و خشونت‌های قدرت‌های سیاسی در سراسر آسیا و آفریقا و آمریکای جنوبی را یا خشونت نمی‌دانند یا در زمره استثنایا و امور اتفاقی و نتیجه سوءنیت اشخاص بد به شمار می‌آورند.

و - خشونت در این یا آن فلسفه به وجود نیامده است و اگر بتوان سراغ اصل آن را در فلسفه‌ای گرفت، این فلسفه همان است که علم را به قدرت تحویل می‌کند و قدرت را به انسان تخصیص می‌دهد. این فلسفه در دوران رنسانس ظاهر شده و اندیشه آزادی هم با آن پدید آمده است. آزادی و قدرت هرگز از هم جدا نمی‌شوند.

ز - خشونت با قشریت ملازمت دارد و چون فلسفه حقیقی دوری از قشریت است، با خشونت نمی‌سازد و آن را روا نمی‌دارد.

۱۰. به من حق داده‌اند که گفته‌ام باید به خرد تعرض و تمسک کرد، اما پرسیده‌اند که مگر اندیشمندان و روشنفکران ما چنین نکرده‌اند؟ من درباره همه دانشمندان و روشنفکران حکم نکرده‌ام، بلکه روح غالب بر روشنفکری کنونی را در نظر داشته‌ام و نظرم این است که این روح را نمی‌توان و نباید ملاک معقول بودن و عقلانیت دانست.

۱۱. نمی‌دانم لحن آمیخته به لطف آقای عالی‌نژاد چرا کم‌کم به جانب مخالف میل کرده و به جایی رسیده است که: «او (یعنی من) هر چه بلد است به کار می‌گیرد تا افکار کسانی چون راولز و فوکویاما و گیدنز را به چالش بکشد. ریچارد رورتی هم از تیغ نقد او بی‌نصیب نمی‌ماند...» و «... در چشم‌اندازی توطئه‌اندیشانه، تقدّم توسعه سیاسی را جز از طریق اعمال قدرت از خارج از کشور ناممکن می‌انگارد...» اگر نقد و نقادی مجاز باشد، وظیفه نقاد آن است که هر چه بلد است، در نقد خود به کار گیرد، مگر این که منظور این باشد که من به هر وسیله‌ای که باشد، می‌خواهم آرای دیگران را زشت و نامقبول جلوه دهم که هرگز چنین نکرده‌ام و چنین نمی‌کنم. شاید اگر من هوسرل و زیمل و فوکو را نقد کرده بودم، آقای عالی‌نژاد متعرض نمی‌شدند و چشم‌انداز مرا با زبانی که عین لطف است و با خشونت هیچ نسبتی ندارد، توطئه‌اندیشانه نمی‌دانستند. مرا ببخشید، نمی‌دانستم نقد رورتی و راولز و فوکویاما ممنوع است. ولی قسم می‌خورم که در هیچ جا گیدنز را نقد نکرده‌ام. این گناه را دیگر به من نسبت مدهید که کوله‌بارم بسیار سنگین است.

۱۲. آقای عالی‌نژاد سخن من را در مورد دموکراسی، لرزان و لغزان یافته‌اند. ظاهراً به نظر ایشان از تحقیق درباره آزادی نتیجه‌ای جز مخالفت با دموکراسی و آزادی به دست نمی‌آید. پس، این تحقیق را باید تعطیل کرد. من حرفی ندارم که ایشان آن را بدون تحقیق و به صورتی که هست، بپذیرند، ولی اگر مقاله فلسفی می‌نویسند، ناگزیر باید به شرایط امکان دموکراسی و نه صرفاً به صورت موجود یا موهوم آن بیاورند حتی اهل عمل و سیاست هم به اندیشیدن نیاز دارند. زیرا بدون در نظر داشتن شرایط و

امکانات نمی‌توانند کار خود را پیش ببرند. چرا آقای عالی‌نژاد که خود اهل دانش‌اند، از جهل، آن هم جهل مرکب دفاع می‌کنند؟

۱۳. در بند آخر مقاله اشکال کرده‌اند که چگونه خود را سیاسی ندانسته‌ام و نمی‌دانم و چرا گفته‌ام ورود در عمل سیاسی را دوست نمی‌دارم و این را طنزی شنیدنی دانسته‌اند. مگر ایشان نمی‌دانند که افلاطون و ارسطو به عمل سیاسی کاری نداشتند و اگر افلاطون در این راه قدم گذاشت، خیلی زود منصرف شد. فارابی مهم‌ترین اثر سیاسی فلسفی را در عالم اسلام نوشت، اما مرد سیاست نبود. در دوران جدید هم بزرگترین صاحب‌نظران سیاسی، مقام سیاسی نداشته‌اند. مگر هابز و اسپینوزا و جان لاک و کانت چه سر و کاری با سیاست داشته‌اند؟ ماکیاوول هم آثار سیاسی خود را در زمانی نوشت که از سیاست کناره گرفته بود. همه این‌ها آثار مهم در سیاست نوشته‌اند، اما شغل سیاسی نداشته‌اند. من خود را با بزرگان تفکر قیاس نمی‌کنم و اگر از این بزرگان نام بردم، می‌خواستم یادآوری کنم که چه بسا کسانی در همه عمر به سیاست نظری، نظر داشته‌اند، اما گرد مشاغل سیاسی و سیاست عملی نگشته‌اند.

۱۴. به نظر می‌رسد که بعضی خوانندگان توقع داشته‌اند که من در کتاب *فلسفه، سیاست و خشونت* با الفاظ و شعارهای تقبیح و تشنیه، یک‌سره درباره خشونت سخن بگویم و نفرت خود را از فلسفه‌هایی که در فهرست نظریات مولد خشونت قرار گرفته‌اند، اعلام کنم و خود را از اتهام معلمی خشونت برهانم. این کار دشوار است. استدعا می‌کنم مرا از آن معاف فرمایید. من نمی‌توانم این توقع را برآورم؛ یعنی، فلسفه اجازه این کار را به من نمی‌دهد. اگر عذرم را نمی‌پذیرند، از آن حجتی علیه من نسازند و نگویند که نگفتیم که فلسفه این شخص، مبنا یا مولد خشونت است و اینک، خود اعتراف می‌کند که فلسفه به او اجازه نمی‌دهد که بر ضد خشونت شعار بدهد. آن‌چه من می‌خواسته‌ام بگویم، این است که خشونت ساخته این و آن نیست و به زمان و مکان و نژاد و آیین و مردم خاص اختصاص ندارد، اما صورتهای آن در تاریخ، متفاوت است. در تاریخ تجدد - چنان‌که شرح داده‌ام - سیاست که همه کاره است و همه شئون زندگی را در برمی‌گیرد، در فلسفه ریشه دارد. چنان‌که می‌دانیم معمول این است که سیاست جهان جدید را در صورتهای متفاوت آن احصا می‌کنند و معمولاً میان سیاست‌هایی که ظاهراً در مقابل هم قرار دارند، وجه وحدتی قائل نمی‌شوند. مثلاً دوستداران دموکراسی حتی ظن نفوذ خشونت در این نظام سیاسی را بی‌وجه می‌دانند، اما مارکس هم که پیش‌آهنگ بنیان‌گذاری یکی از خشن‌ترین حکومت‌ها بود، نظام سرمایه‌داری و لیبرال دموکراسی را عین خشونت می‌دانست. اصلاً سخن این نیست که حکومت‌های هیتلر و استالین خشونت در سیاست را تا نزدیک مرزهای نهایی آن پیش نبردند، ولی آیا ساده‌لوحی نیست که گمان کنیم خشونت، خاص نظام حکومتی هیتلر و استالین بوده است و با نفی و نفیرین حکومت این دو دیکتاتور، کار خشونت پایان می‌یابد؟ خشونت گاهی مثل خشونت استالین برهنه است و اگر پوششی دارد، پوشش نازک تبلیغات و توجیهات غالباً احمقانه است (امیدوارم مرا به جرم نوشتن کلمات و الفاظی مثل احمقانه، هتاک نخوانند. نه، نمی‌خوانند. زیرا در حق استالین هر چیزی می‌توان گفت. اما در مورد دیگران ادب را باید رعایت کرد. البته اگر می‌فرمایند، حماقت وجود ندارد و خرد و درایت همه جا را پر کرده است، من عذر می‌خواهم). صورت دیگر خشونت، خشونت پنهان است. هر چند که دیدن چهره خشونت در هیچ‌جا دشوار نیست و کسانی که مثلاً خشونت را در سیاست‌های دوران جدید و حتی در

ادبیات سیصد سال اخیر اروپا و امریکا نمی‌بینند، بهتر است قدری نگران ضعف و قصور بینایی و بصیرت خود باشند. اگر بگویند خشونت‌هایی که در نظام‌های دموکراتیک وجود دارد، اتفاقی است و اشخاص بد و خشن به آن رو می‌کنند، ولی در نظام‌های توتالیتَر (من همه نظام‌های کنونی عالم را توتالیتَر می‌دانم) خشونت، صفتِ سیستم است. این بخشِ اخیرِ سخن درست است، اما اتفاقی قلمداد کردن خشونت و نسبت دادن آن به اشخاص و احزاب در دموکراسی‌ها جای تأمل دارد. استعمار و دموکراسی و سرمایه‌داری با هم به وجود آمده‌اند و جهان جدید با نسبت دادن عقل به خود و محجور خواندن دیگران خود را جهان ممتاز و برتر خواند. آیا منسوب کردن اقوام دیگر به بی‌خردی خشونت نیست و خشونت را ضعیفانی مثل من پدید آورده‌اند و با زبان من خشونت پراکنده می‌شود؟ کاش کسی پیدا می‌شد و با زبان فلسفه نشان می‌داد که کی و چگونه خشونت از این یا آن فلسفه برآمده است، اما تقسیم کردن فلسفه‌ها با ملاک و میزان سیاست و انتساب یکی، به خشونت و دیگری، به رحمت، حتی اگر به نام فلسفه صورت گیرد، ربطی به فلسفه ندارد.

یادآوری کنم که وقتی گفته می‌شود که فلان قول فلسفی نیست، این گفته همیشه به قصد تحقیر به زبان نمی‌آید. بسیاری از سخن‌ها، سخن فلسفی نیست. اما شرف والا دارد و سخن برتر است. اگر کسی بگوید قرآن مجید فلسفه نیست و حافظ، فلسفه نگفته است، نه به قرآن جسارت کرده است و نه شعر حافظ را بی‌قدر دانسته است. این حرف‌ها که درباره خشونت‌آفرینی فلسفه‌ها می‌گویند، شعار سیاسی است. شعار سیاسی هم چیز بدی نیست، اما تکلیف فلسفه را نمی‌توان و نباید با آن معین کرد. هر چیزی که از جای خود خارج می‌شود، ناچیز و گاهی مسخره و احمقانه می‌شود. اگر گفته می‌شود که سیاست، نتیجه فلسفه است، گمان نمی‌کنم معنایش این باشد که سیاست مستقیماً یا منطقیماً از فلسفه ناشی می‌شود. فلسفه با بنای عالم و تعیین دایره امکان‌ها و آزادی‌ها، زمینه و شرایط عمل سیاسی و اجتماعی و فرهنگی را مهیا می‌کند. البته فلسفه‌ها گاهی در پوشاندن یا انکار کردن باطن سیاست سهم و اثر دارند و معمولاً فلسفه‌هایی که باطن خشن سیاست‌ها را نشان می‌دهند، به سزای جسارتی که کرده‌اند، می‌رسند و لااقل برچسب خشونت‌آفرینی به آن‌ها زده می‌شود. من از این باد افره نمی‌هراسم و ظلم و خشونت را بزرگتر از این نمی‌دانم که بار مسئولیت را از دوش خود برداریم و بر آثار ظلمی که در همه جای جهان پیداست، چشم پوشیم و بدی‌ها و زشتی‌ها را نتیجه تفکر چند فیلسوف بدانیم. کاش می‌توانستیم چشم‌ها را بشویم و خشونت پوشیده و پنهان را هر جا هست، ببینیم و بیاندیشیم که مبادا با متهم کردن دیگران به خشونت‌آموزی، خشونت پنهان غالب و شایع در جهان را توجیه می‌کنیم و بر آن پرده دیگر می‌پوشیم. ظاهراً در میان ما هنوز معنای خشونت روشن نیست و ملاک ما نگاه به دموکراسی است و پرسش از دموکراسی، خشونت و استبداد خوانده می‌شود. زیرا ساده‌لوحانه خیال می‌کنیم که مستبدان و ارباب خشونت استبداد خود را با رجوع به نقد اهل فلسفه توجیه می‌کنند. کار جهان به این سادگی‌ها نیست. خشونت این جهان نه در سخن من و امثال من به وجود آمده است و نه با مشتی سخن خام در مدح دموکراسی و ذم خشونت از میان می‌رود. کاش می‌توانستیم فکر دیگری بکنیم.

۱۵. از آقای عالی‌نژاد که با قصد رعایت ادب و نزاکت کتاب مرا نقد کرده‌اند، ممنونم. اظهار نظر مخالف با زبان مؤدب، کاری بسیار دشوار است و اگر کسانی آن را دشوار نمی‌یابند، باید واجد فضیلتی

باشند که به آسانی به دست نمی‌آید. خوشبختانه، در تاریخ تفکر اسلامی کسانی واجد این فضیلت بوده‌اند. از متقدمان، خواجه نصیرالدین طوسی و از متأخران، علامه طباطبایی را می‌توان نام برد که ادب بحث را به خوبی نگاه می‌داشتند، اما معلوم نیست زبانی که هیچ تعریض و تعرض در آن نباشد، کجاست؟ ولی من فکر می‌کنم مشکل جای دیگر است. ما اسم فلسفه را دوست می‌داریم، اما به حقیقت آن علاقه‌ای نداریم. من کمتر دیده‌ام که به سخنان عوامانه‌ای که گاهی به نام فلسفه عرضه می‌شود، اعتراض کنند و هرگز نشده است که کسی سخن جدی در فلسفه بگوید و مورد اعتراض و تعرض نباشد و احياناً دشنام و ناسزا نشوند. این ریشه مشکلات ما در حوزه فهم و پژوهش و فرهنگ است. پس من چگونه از آقای عالی‌نژاد ممنون نباشم.

تصحیح مرآةالازمان در آینه نقد*

- محمد مشهدی نوش‌آبادی^۱
- جعفر امشاسفند^۲

مرآةالازمان، محمد بن محمد زمان کاشانی، تصحیح، تحقیق، نقد و مقدمه مهدی دهباشی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۱.

مرآةالازمان، از جمله آثار فیلسوف، متکلم و فقیه سده دوازدهم هجری علامه ملا محمد بن محمد زمان نوش‌آبادی کاشانی است که آنرا در رد نظریه «حدوث دهری» میرداماد و اثبات زمان موهوم تألیف کرده است. از کاشانی آثار دیگری نیز در زمینه کلام، فلسفه و فقه در دست است و گویا رساله دیگری نیز در اثبات زمان موهوم نوشته است.

در واقع محور اصلی آثار محمد زمان نقد نظرات مخالف است رساله مرآةالازمان نیز پیرامون یکی از غامضترین و مهمترین مسائل فلسفه یعنی زمان است که بویژه در سده یازدهم و دوازدهم پس از تبیین نظریه حدوث دهری میرداماد مجادلات فراوانی را برانگیخت و رسالات متعددی در این مورد به رشته تحریر درآمد.

کاشانی نیز در رساله خود با توجه به آراء آقا جمال خوانساری به نقد آراء میرداماد که در رساله قیسات آمده است می‌پردازد. وی در این زمینه به آراء فیلسوفان و متکلمان بویژه عالمان شیعه و همچنین قرآن و سنت اشاره دارد و در تأیید نظریه «زمان موهوم» به آن استناد می‌کند.

کتاب مرآةالازمان با مقدمه مهدی دهباشی و زیر نظر آقای مهدی محقق به مناسبت همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان به زیور طبع آراسته شده است. این کتاب شامل دو مقدمه است که مقدمه اول آن مقاله‌ای است از دکتر مهدی محقق با عنوان «فلسفه در جهان اسلام و ضرورت برگزاری همایش

* آینه میراث، دوره جدید، سال پنجم، شمال اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۶.

قرطبه و اصفهان» که ظاهراً متن سخنرانی ایشان در آن همایش بوده است و چنانکه از عنوان آن پیداست ارتباطی با رساله *مرآة الازمان* و نویسنده آن ندارد. (هفت تا بیست و چهار)

مقدمه دوم را مصحح کتاب نگاشته و شامل:

الف: شرح حال مؤلف و معرفی آثار علمی او (بیست و پنج تا بیست و هفت)

ب: روش تصحیح و معرفی نسخه‌های خطی (بیست و هشت تا سی و پنج)

ج: بررسی مطالب *مرآة الازمان* و تحلیل انتقادی از نظریه زمان موهوم (سی و شش تا شصت و

چهار)

سپس متن رساله *مرآة الازمان* (ص ۱ تا ۱۱۰) و فهرست آیات، احادیث، نام اشخاص، نام کتاب‌ها و فهرست تعبیرات، اصطلاحات آمده است. (۱۱۱ تا ۱۲۲) همچنین مقاله‌ای به زبان انگلیسی از هرمان لندلت در موضوع فلسفه در جهان اسلام ضمیمه کتاب است.

از آنجا که این رساله بسیار شتابزده و به شکلی عجیب و غریب منتشر شده است ما در دو بخش به نقد آن می‌پردازیم. ابتدا به نقد مقدمه، شیوه تحقیق و فهرس و سپس اغلاط استنتاجی و یا چایی رساله *مرآة الازمان* که تعداد آن نیز فراوان است می‌پردازیم.

بخش یکم

الف. نقد مقدمه مصحح

۱. با وجود اینکه بسیاری از صفحات این کتاب اختصاص به مطالبی دارد که ارتباطی با موضوع آن ندارد اما مصحح فقط سه صفحه را به شرح حال مؤلف و آثار علمی او اختصاص داده و توضیح بسیار مختصر، ناقص و شتابزده‌ای در مورد وی و آثارش ارائه کرده است. این در حالی است که هنوز هیچ تحقیق شایسته‌ای درباره‌ی وی و آثارش صورت نگرفته و برای خواننده چهره‌آشنایی نیست. بنابراین انتظار می‌رفت حداقل در حد متعارف درباره‌ی مؤلف اثر توضیحی ارائه شود. ضمن اینکه این بخش فاقد هر گونه ارجاع است و مصحح فقط در پایان به نام چند اثر اشاره کرده است.

۲. مصحح، کتابی را با عنوان *الزکاة بعد اخراج المؤمنة* بدون هیچ توضیحی به مؤلف منسوب کرده است. ظاهراً این کتاب همان کتاب *نورالهدی* است و مصحح آنرا به اشتباه در کنار کتاب *نورالهدی* که موضوع آن زکات است به عنوان یک کتاب مستقل آورده است؛ زیرا اولاً در هیچ یک از منابعی که از آثار کاشانی یاد کرده‌اند مانند *الذریعة*، *طبقات اعلام الشيعة*، *روضات الجنات*، *اعیان الشيعة*، *فوائد الرضویة* و *فهرست نسخه‌های خطی مجلس*، به این کتاب اشاره نشده. ثانیاً از آن جا که در آغاز کتاب *نورالهدی* شبیه به این عنوان آمده است: *الزکاة... بعد وضع جمع المؤمنات...* (حائری، عبدالحسین، *فهرست نسخه‌های خطی مجلس*، ج ۹، بخش دوم، ص ۶۸۱) محتمل است که این عنوان نام دیگری برای کتاب *نورالهدی* باشد.

۳. در کمال تعجب باید این را هم متذکر شد که مصحح در توضیح آثار کاشانی از یک اثر وی با عنوان *زمان موهوم* که در نقد نظریه حدوث دهری میرداماد است (همان، ص ۶۷۹) و ارتباط وثیقی با رساله *مرآةالازمان* دارد سخنی به میان نیاورده است و پیداست که وی با این رساله و مآخذ آن که اطلاعات مفیدی درباره آثار و احوال کاشانی ارائه می کند (پیشین ۶۷۴ تا ۶۸۶۱) آشنایی نداشته و آنرا ندیده است!

۴. بخش سوم از مقدمه مصحح مقاله ای است با عنوان «بررسی مطالب *مرآةالازمان* و تحلیل انتقادی از نظریه زمان موهوم» اما با کمال تعجب مشاهده می شود که هیچ مطلبی از *مرآةالازمان* نقل نکرده تا به بررسی آن بپردازد. بنابراین گمان می رود که این بخش نیز مانند مقدمه اول این کتاب یک مقاله کاملاً مستقل است و اصولاً برای معرفی *مرآةالازمان* نوشته نشده است. این ظن هنگامی قوت می گیرد که خواننده مشاهده می کند با وجود اینکه در این بخش به آراء تعداد زیادی از فلاسفه و عالمان یونانی اسلام و غرب مانند افلاطون، ارسطو، ابن سینا، ابوالبرکات بغدادی، میرداماد، آقا جمال خوانساری، ملا اسماعیل خواجویی و حتی هانری کربن و ایزوتسو اشاره شده، اما به آراء مؤلف کتاب اشاره نشده و در واقع در کل مقاله ۲۹ صفحه ای آقای دکتر دهباشی با عنوان «بررسی مطالب *مرآةالازمان*» تنها طی سه سطر (!) از کاشانی و کتاب *مرآةالازمان* مطلب مربوطی آمده است (ص پنجاه و یک) و باقی مطالب مقاله در مقدمه کتاب جاسازی شده است.

در واقع همان مقاله ای را که آقای دکتر دهباشی به سال ۱۳۷۹ در شماره ۲۱ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان با عنوان «زمان موهوم از نظر حکیم متاله آخوند ملا اسماعیل خواجویی» منتشر کرده است، بدون حتی یک کلمه کم و کاست و فقط با افزودن بخشی مقدماتی با عنوان «نقد رساله *مرآةالازمان*...» در اینجا آورده در حالی که در آن حتی یک کلمه هم از *مرآةالازمان* نقل نکرده است.

۵. از سوی دیگر درباره ارجاعات مقاله هم نکات جالبی را می توان مطرح کرد به عنوان نمونه مصحح در این مقاله هیچ اشاره مستقیمی به آثار آقا جمال خوانساری نکرده بلکه برای ارائه آراء وی صرفاً به آثار منتقدان این نظر بویژه آراء ملا اسماعیل خواجویی در *رساله ابطال زمان موهوم* ارجاع می دهد.

ب. نقد شیوه تحقیق

۱. مصحح در کنار نسخه ای با علامت اختصاری (دا) متعلق به دانشکده ادبیات دانشگاه تهران و نسخه (مش) متعلق به کتابخانه دانشکده ادبیات مشهد که ظاهراً مصحح در تکمیل افتادگی های نسخه اساس از آنها استفاده کرده است، از چهار نسخه موجود در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی نام برده اما به روایت آنها تصریح نکرده و تصویری نیز از صفحات اول و آخر آن ارائه نداده است.

۲. با اینکه مصحح تأکید کرده که برخی از افتادگی‌های نسخه «ک» را در مقایسه با نسخه‌های دیگر تکمیل کرده است اما به هیچ وجه در تمام ۱۱۰ صفحه متن تصحیح شده به هیچ کدام از این نسخه‌ها هیچ اشاره‌ای ندارد. در چنین شرایطی مشخص نیست دیگر چه لزومی داشت که این نسخه‌ها با علامت اختصاری معرفی شوند؟

۳. این متن فلسفی که در آن از ده‌ها اثر و دانشمند آن هم بیشتر با عناوینی چون محقق، علامه، سیدالمحققین و اسامی ناآشنا نام برده شده، فاقد هرگونه پاورقی و توضیح و تعلیق است که به نظر غریب می‌آید. این اشکال در بخش فهرست اسامی اشخاص هم وجود دارد.

ج. نقد فهارس

۱. در فهرست آیات قرآن که تعداد آنها در کتاب انگشت شمار است، انتظار می‌رفت مصحح محترم نشانی آیه و سوره را مشخص می‌کرد.

۲. در فهرست‌نویسی معمولاً نام یک شخص که با عناوین متفاوت آمده است در یک فقره جمع می‌شود تا خواننده با رجوع به یک اسم از جستجوی نام‌ها و عناوین دیگر شخص که معمولاً با حرف متفاوت آغاز می‌شود بی‌نیاز باشد. اما در فهرست پایان این کتاب نام اشخاص در فقرات مختلف آمده است. برای مثال نام محمد بن محمد کاشانی در چهار فقره متفاوت ذکر شده است که عبارتند از:

شیخ محمد بن محمد زمان بن الحسین... کاشانی، محمد بن محمد زمان، محمد بن محمد زمان کاشانی، محمد زمان!

۳. در این فهرست که با عنوان «نام اشخاص» آمده است، ما به جز نام اشخاص به نام گروه‌ها و فرقه‌ها هم برمی‌خوریم مانند: آل رسول، اشاعره، اصحاب کهف و العتره الطاهره، که این مورد هم خالی از دقت به نظر می‌رسد.

۴. در فهرست «تعبیرات و اصطلاحات» تنها به نه اصطلاح اشاره شده است اما اولاً این تعداد نسبت به اصطلاحات موجود در کتاب بسیار محدود و ناقص است زیرا در این کتاب ده‌ها اصطلاح و تعبیر فلسفی و کلامی وجود دارد و نمی‌توان آنرا به حساب فراموشکاری مصحح گذاشت. ثانیاً نحوه تنظیم شماره صفحات نیز در این قسمت مغشوق است. مثلاً در مقابل اصطلاح «زمان موهوم» که در صفحات متعدد آمده فقط صفحه ۱۴ قید شده است اما در مقابل واژه «دهر» صفحات متعدد آورده شده است.

۵. مشکل عجیب دیگر این که هر چند این کتاب شامل دو صفحه‌بندی حروفی (برای مقدمه) و عددی (برای متن اصلی) است، ولی در فهرست نام‌ها این دو صفحه‌بندی تفکیک نشده است. حتی شماره صفحاتی که در فهرست آمده سوای از عددی یا حروفی، در برخی موارد با متن همخوانی ندارد. برای مثال اسامی حاج محمد ظاهر، حاج مهدی نراقی و حسین ماحوزی که در مقابل آنها شماره صفحه «۱» آمده است در صفحه «بیست و پنجم» که آغاز مقدمه مصحح است آمده است!

البته اگر این خطای فاحش بر اساس صفحه‌بندی مشخص تا پایان کتاب پیش می‌رفت با اضافه کردن عدد ۲۴ به همه اعداد فهرست اعلام می‌توانستیم معما را حل کنیم اما همانطور که ذکر شد این

کتاب دو صفحه‌بندی دارد و باید برای یافتن نام مورد نظر هم صفحه متن اصلی را نگاه کرد و هم صفحه مقدمه را با اضافه کردن عدد ۲۴.

بخش دوم: غلط‌های استنساخی و چاپی

در متن تصحیح شده کتاب مرآة/الازمان، غلط‌های استنساخی و چاپی و لغوی فراوانی وجود دارد که تقریباً در اکثر صفحات آن به چشم می‌خورد. این موارد را می‌توان به دسته‌های زیر تقسیم نمود.

الف: اشتباهات حروف و کلمات

در بررسی متن تصحیح شده کتاب، به کلمات متعددی برمی‌خوریم که حروف آن کم یا زیاد شده و یا نقطه بر روی حروف وجود ندارد و یا حروف جابجا شده است و یا اینکه کلمه‌ای اشتباهاً تکرار شده است که در جدول زیر به آنها اشاره می‌شود.

صفحه	سطر	غلط	صحیح	توضیحات
۳ و ۵۲-۱۲	۱۷ - ۹ - ۷	طالب‌تراه	طاب‌تراه	
۴	۱۹	الترام	التزام	
۵	۵	هذالعدم	هذا العدم	
۵	۱۶	الکاذیب	الاکاذیب	
۶	۳	حد	_____	تکراری است
۷ - ۹	۱۳ - ۱۵	مهیة	ماهیة	حذف الف فقط در ضرورت شعری جایز است
۷	۱۶	نسبته	نسبته	
۱۵ - ۲۶	۱۴ - ۱۸	الافاصل	الافاضل	
۲۵	۳	المرتبه	المرتبة	
۲۶	۱۸	المتکلمین	المتکلمین	
۲۹	۱۷	المجیب	المجیب	
۳۶	۱۵	المساقه	المسافه	

۳۸	۴	مترتبه	مترتبه	
۳۸	۸	الشهود	الشهور	
۹۴-۴۸-۴۴	۶-۳-۱۵	سیئاتی	سیأتی	
۴۵	۱۳	المقتدره	المتقدرة	کلمه از ریشه (قدر) و از باب تفعل می‌باشد
۴۶	۶	الملین	الملیین	
۵۶	۴	التقدیریه	التقدیریه	در صورتی که مصدر باب تفعل باشد تشدید روی حرف دال حذف شود و در صورتی که مصدر با تفعل باشد که با توجه به مورد صفحه ۴۵ - سطر ۱۳ چنین به نظر می‌رسد، به شکل صحیح آن اشاره شد.
۵۶	۱۵	اختلفه	اختلفه	
۵۸	۱۴	لکنه	لکنه	
۵۹	۱۳	پالمتهم	بالمتهم	حرف پ به جای حرف جر ب چاپ شده است
۵۹	۵	له	تکراری است	
۵۹	۱۹	المتکلمن	المتکلمین	
۶۳	۳	تحق	تحقق	
۶۴	۶	بالمقایسته	بالمقایسه	ضمیر (ه) اضافی است چون کلمه دارای الف و لام است و یک کلمه دوبار معرفه نمی‌شود.
۶۵	۱۶	حادثا	حادثا	
۶۹	۵	بویده	یؤیده	
۶۹	۱۴	هدیه	هذه	
۷۵	۱۰	سواسیه	سواسیه	

۷۷	۱۵	مرحج	مرجَح	حرف (ج) با حرف (ح) جایجا شده است.
۸۵-۸۰	۲۱-۱۰	الشَّيْئِيَّة	الشَّيْئِيَّة	
۸۰	۱۴	لايخلوا	لايخلو	الف زینت به آخر فعل ماضی در صیغه جمع مذکر غایب افزوده می شود و فعل جمله مفرد مذکر غایب در زمان مضارع منفی به لای نفی می باشد.
۸۳	۱	نسبته	نسبَة	
۸۴	۱۸	انجصار	انحصار	
۸۶	۵	المنتزعه	المنتزعة	
۸۸	۱۷	الضروره	الضرورة	
۸۹	۳	المستفاده	المستفاد	
۹۰	۸	ثلثه	ثلاثة	
۹۰	۱۸	المعيه	المعية	
۹۴	۱۳	يقوم	تقوم	
۹۵	۱۸	ليرتب	ليترتب	
۹۹	۱۵	ذالك	ذلك	
۱۰۴	۴	صحيحة	صحيح	
۱۰۸	۶	واللوسط	والوسط	
۱۰۹	۹	التفرقه	التفرقة	
۱۱۰	۳	لنعرض	لنعرض	

ب: غلطها و اشتباهات حرکات و علامات اعراب

در متن کتاب موارد بسیاری وجود دارد که علامت‌های کلمات به صورت جایجا نوشته شده و یا وجود ندارد؛ در این میان موارد مربوط به حروف مشدد بسیار زیاد است و در باب حرکات اعراب کلمات و یا

رعایت قواعد نحوی نیز مواردی به چشم می‌خورد که جدول زیر بیانگر آن است.

صفحه	سطر	غلط	صحیح	توضیحات
۲	۱۹	تکّمه	تکّمه	
۴	۹	متکّمه	متکّمه	تشدید دوم اضافی است
۶	۱۷	جایز	جائز	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می‌شود؛ ریشه کلمه (جوز) می‌باشد.
۱۰	۴	اَمَر	أمر	خبر برای مبتدا و مرفوع است
۱۳	۷	سایر	سائر	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می‌شود؛ ریشه کلمه (سیر) می‌باشد
۱۳	۱۷	کونه	کونه	مضاف‌الیه و مجرور
۱۳	۲۰	عنده	عنده	الف کوچک روی نون اضافی است
۱۷	۱۹	فایده	فائده	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می‌شود؛ ریشه کلمه (فید) می‌باشد.
۱۸	۳	تکّمه	تکّمه	
۲۰	۲	التقصی	التقصی	
۲۰	۶	الکره	الکره	تشدید اضافی است
۲۰	۸	المذكوره	المذكوره	
۲۰	۱۷	متقض	متقض	
۲۱	۱۲	المبداء	المبدأ	
۲۲	۳	متصله	متّصلة	
۲۲	۶	أنفا	آنفأ	
۲۸	۵	یرکب	یرکّب	

۲۹	۱	لَابِدِيَّة	لَأَبْدِيَّة	
۲۹	۱۱	يَتَصَفَّ	يَتَّصَف	
۲۹	۲۱	مَتَّصِفَا	مَتَّصِفَا	
۳۰	۱۶	التَّقْضَى	التَّقْضَى	
۳۲	۲	التَّسْمِيه	التَّسْمِيَّة	
۳۴	۱	الترْدِيد	الترْدِيد	
۳۵	۷	لَايَح	لَائِح	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می‌شود؛ ریشه کلمه (لوح) می‌باشد.
۳۵	۸	رَايْحَة	رَائِحَة	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می‌شود؛ ریشه کلمه (روح) می‌باشد
۳۷	۶	فِي ان	فِي أَنْ	
۳۷	۱۹	التَّصْرِیح	التَّصْرِیح	
۳۸	۷	النَّوْبَة	النَّوْبَة	
۴۱	۱۲	عَدُول	عَدُول	
۴۱	۱۵	مَتَكَمَّمَا	مَتَكَمَّمَا	
۴۲	۵	يَتَصَفَّ	يَتَّصَف	
۴۳	۲	مَعْدُوم	مَعْدُوم	
۴۳	۳	خَصُومُهُم	خَصُومُهُم	
۴۳	۱۱	الَّذَى	الَّذَى	
۴۳	۱۶	التَّكَمَّم	التَّكَمَّم	
۴۳	۱۶	التَّقْضَى	التَّقْضَى	
۴۵	۲۱	يَتَصَفَّ	يَتَّصَف	
۴۶	۱۰	الشَّرْع	الشَّرْع	

۴۶	انفا	آنفأ	
۴۸	التمادی	الْتَمَادی	
۴۹	تَوْهَم	تَوْهَم	
۴۹	الْکَم	الْکَم	
۴۹	یْتَصَف	یْتَصَف	
۵۰	تَوْهَم	تَوْهَم	
۵۳	تَحَدَّدْهَا	تَحَدَّدْهَا	
۵۴	اعَم	اعَم	
۵۵	أَنْ	أَنْ	
۵۵	قَرَرَة	قَرَرَه	
۵۵	یْتَصَف	یْتَصَف	
۵۶	اللانْهَایَة	اللانْهَایَة	
۵۶	تَکَرَّر	تَکَرَّر	
۵۶	مَسْتَدَل	مَسْتَدَل	
۵۶	تَکَمَّمَه	تَکَمَّمَه	
۵۶	تَقْدَر	تَقْدَر	
۵۶	تَوْهَمَوْه	تَوْهَمَوْه	
۵۶	قَرَرَه	قَرَرَه	
۵۶	المَسْتَدَل	المَسْتَدَل	
۵۶	عَبَر	عَبَر	
۵۷	تَکَرَّر	تَکَرَّر	
۵۷	نَکَرَرَه	نَکَرَرَه	
۵۹	التَّصَرُّم	التَّصَرُّم	
۵۹	قَرَرَه	قَرَرَه	

۶۰	۱۲-۹	قرّر	قرّر	
۶۱	۱	معیه	معیه	
۶۱	۱۸	الکم	الکم	
۶۱	۲۰	بمجرد	بمجرد	
۶۲	۴	الاتصاف	الاتصاف	
۶۲	۱۱	المحققون	المحققون	
۶۴	۱۱	کرره	کرره	
۶۴	۱۸	قرره - کرره	قرره - کرره	
۶۴	۲۰	فسر	فسر	
۶۶	۱۰	فسر	فسر	
۶۷	۴	فائده	فايده	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می شود؛ ریشه کلمه (قید) می باشد
۶۹	۵	یؤیده	یؤیده	
۶۹	۳	بلاامتراء	بلاامتراء	
۶۹	۱۹	فسر	فسر	
۷۱		یترتب	یترتب	
۷۲	۵	یصح	یصح	
۷۲	۱۴	أجیب	اجیب	
۷۲	۱۵	تحققه	تحقه	
۷۳	۷	ابدیا	ابدیا	
۷۳	۱۷	التمادی	التمادی	
۷۴	۲-۱	یصح	یصح	
۷۴	۱۴	لکنه	لکنه	
۷۵	۵-۴	یصح	یصح	

۷۵	۱۸	الامرئ	الأمرئ	
۸۰	۳	لیس	لیس	
۸۰	۵	یتحاشون	یتحاشون	
۸۳	۱۴	اتضح	اتّضح	
۸۴	۱۵	کمی	کمی	
۸۶	۱۲	إحدهما	أحدهما	
۸۶	۲۱	الروایة	الروایة	
۸۷	۱۸	العلم	العلم	
۸۸	۵	اتفق	اتّفق	
۸۸	۱۰	تبائن	تباين	حرف عله در مصدر باب تفاعل تبدیل به همزه نمی شود.
۸۸	۱۲	الشرايع	الشرائع	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می شود؛
۸۸	۱۷	الضروره	الضرورة	
۸۹	۱۴	زيف	زيف	
۹۰	۵	العلّام	العلّام	
۹۱	۸	لیس	لیس	
۹۱	۲۰	معيه	معيه	
۹۱	۲۱	تغيرا	تغيّراً	
۹۲	۴	المعيه	المعيه	
۹۲	۸	معيه	معيه	
۹۲	۸	متغيره	متغيّره	
۹۲	۱۳	متكثره	متكثّره	
۹۳	۶	متقدره	متقدّره	
۹۳	۱۶	يמד	يמד	

۹۴	۶	صَرِیح	صَرِیح	
۹۶	۵	کالکم	کالکم	
۹۶	۷	القار	القار	
۹۶	۱۵	لناتی	لناتی	
۹۶	۲۰	الشرايع	الشرائع	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می شود؛
۹۸		الخلايق	الخلائق	
۱۰۰	۱	يعبر	يعبر	
۱۰۰	۱	الشمس	الشمس	
۱۰۰	۱۰	الليس	الليس	
۱۰۲	۱۷	قررتا	قررتا	
۱۰۳	۱۰	التدبر	التدبر	
۱۰۶	۱۸	الشرايط	الشرائط	حرف عله پس از الف زاید تبدیل به همزه می شود؛
۱۰۷	۱۲	القيوم	القيوم	
۱۱۰	۹	للعام	للعام	
۱۱۰	۱۱	تالقت	تالقت	

با این توضیحات به نظر می رسد که بر روی رساله مرآةالازمان نه پژوهش و نه نقد علمی صورت گرفته است و با توجه به اینکه نسخه های مرآةالازمان که مصحح تصاویری از آن را نشان داده است خوانا می باشد، به نظر می رسد چنین کاری را یک حروف چین علاقمند نیز می توانست انجام دهد که اگر این کار ثواب را انجام می داد دیگر نباید عنوان «تصحیح، و تحقیق و نقد» را برای آن به کار می برد.

پی نوشت ها

E-mail: mmn5135@yahoo.com
E-mail: jamshasfand@yahoo.com

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان
۲. عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

روافضی چون اشعری، ابن حزم و اسفرائینی*

نقدی بر ترجمه کتاب مدرسه قم و بغداد

• سید لطف‌الله جلالی

• علی نقی خدایاری

اخیراً کتابی با عنوان مدرسه قم و بغداد در ضمن مجموعه آثار کنگره بزرگداشت حضرت معصومه(ع) و مکانات فرهنگی قم انتشار یافت. نویسنده کتاب آندرو. جی. نیومن و مترجم آن جناب آقای سیدصادق حسینی اشکوری با همکاری آقای سید محمدرضا حسینی اشکوری است که از انگلیسی به فارسی برگردانده شده است. موضوع کتاب از عنوان دقیق آن آشکار است: دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی؛ گفتمان حدیثی میان قم و بغداد.

نویسنده کتاب به بررسی و گزارش سه کتاب حدیثی مهم شیعه یعنی *بصائر الدرجات* صفار، *المحاسن برقی* و *الکافی* کلینی پرداخته است. این کتاب که می‌توان آن را اثری درجه دو دانست (استنادات مؤلف اغلب به آثار کسانی چون: مادلونگ، کلبرگ، امیر معزی و آقای جعفریان است)، گو اینکه دارای برخی اطلاعات سودمند درباره این سه کتاب حدیثی است، اما محتوای آن نیازمند نقد جدی است. مترجم محترم در موارد اندکی تلاش کرده در پاورقی‌های خود به برخی دعاوی کم‌اهمیت نویسنده پاسخ گوید، اما از کنار بسیاری از سخنان بی‌پایه نویسنده بدون نقد گذشته است.

برای نمونه، به این عبارت از صفحه ۲۰۸ کتاب توجه فرمایید که بی‌پایه‌بودن آن نیاز به استدلال ندارد: «الهیات عرضه شده در ۲۱۲ حدیث کتاب *التوحید* ماهیتاً به ضد عقل‌گرا بودن ادامه می‌دهد». آیا کتاب *کافی* که با کتاب *العقل* می‌آغازد و در کتاب *التوحید* عالی‌ترین و تنزیهی‌ترین سخنان امامان شیعه در باب خدشناسی را فراروی طالبان حقیقت و عرفان می‌نهد، ماهیتاً ضد عقل‌گراست؟ در این گونه موارد لازم بود دبیر محترم کنگره حضرت معصومه که نظارت بر تهیه و تدارک مجموعه آثار را بر عهده داشته

است، از این موارد - که معمولاً در آثار خاورپژوهان دور از انتظار نیست - غفلت نمی‌کرد. به هر روی، نقد و بررسی محتوای کتاب نیازمند نوشتاری مستقل مبتنی بر متن کتاب یا ترجمه‌ای دقیق از آن است. به دلیل علاقه به موضوع کتاب، بخش‌هایی از آن مطالعه و ملاحظه شد که متن ترجمه در مواردی عاری از نگارش صحیح و در مواردی مبهم و نامفهوم است. این مسئله انگیزه‌ای برای تهیه متن اصلی کتاب و تطبیق بخش‌هایی از ترجمه یا متن شد. این بررسی اندک نشان داد که ترجمه کتاب در موارد بسیاری، ضعیف و آکنده از انواع خطاهای ترجمه‌ای و نگارشی است. نوشتار حاضر نقدی بر این ترجمه است. ملاحظه حجم انبوه اشکالات و خطاها نشان می‌دهد که عوامل مختلفی چون: بی‌دقتی، شتاب‌زدگی و در مواردی عدم تسلط بر موضوع مورد ترجمه در پیدایش آنها مؤثر بوده است. از آنجا که نقد کل ترجمه نیازمند ارائه ترجمه مجدد از کل کتاب است، در نوشتار حاضر تنها به برخی از خطاهای راه یافته در متن ترجمه اشاره می‌شود. اشکالات موجود در ترجمه را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد.

الف) اشکالات کلی

اشکالات کلی ترجمه عبارت‌اند از:

۱. نام‌گذاری نادرست کتاب به مدرسه قم و بغداد. عنوان کتاب در اصل چنین است:

The Formative Period of Twelver Shi'ism: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad.

که باید به دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی: گفتمان حدیثی میان قم و بغداد ترجمه می‌شد و استدلال مترجم محترم در پیشگفتار ترجمه که عنوان کتاب از باب اختصار به مدرسه قم و بغداد تغییر یافته، پذیرفته نیست.

۲. نام کامل مؤلف آندرو. جی. نیومن (Andrew J Newman) است که در ترجمه «آندره نیومن» آمده است.

۳. نیاوردن کتابنامه و نمایه‌ها. ترجمه برخلاف اصل، فاقد کتابنامه و نمایه‌های فنی است. البته مترجم محترم در مقدمه خود گفته‌اند: «کتابنامه همان‌طور که مؤلف آورده، در انتهای کتاب درج شد، و دیگر فهرس عمومی مطابق متن حاضر تنظیم گردید»!

۴. افزون بر اغلاط چاپی، واژگان و ترکیباتی در متن ترجمه به کار رفته که از نظر قواعد نگارش فارسی عاری از شیوایی و رسایی و در مواردی نادرست است؛ مواردی چون: دانشمندان کلاسیک (ص ۲۳)، روند سیستماتیک کلینی (ص ۳۲)، عملکرد سیستماتیک تردید (ص ۲۳)، رسومات اجتماعی - اقتصادی سنتی (ص ۳۶)، طرفداران مقاله عقل‌گرایان امامی (ص ۳۶)، اعطا بخشیدن (ص ۲۷۷)، مسیانيسم اسلامی (ص ۲۲)، ارتدوکس شرعی اسلامی (ص ۲۳)، شیعیت (ص ۱۲)، ایضاً (ص ۲۳ و ۲۴)، اوسع‌تر (ص ۲۱۲)، خصوصیات ویژه مؤمنان (ص ۱۲۳)، بی‌پرده‌گویی (اضاعه) (ص ۱۲۷) که منظور اذاعه است.

جملات زیر نیز دو نمونه از نگارش‌های نامفهوم کتاب است:

- ترجمه مترجم، ص ۳۲، سطر ۵، بند ۲: انتخاب او و تنظیم ۱۹۱۹۹ حدیث در مجموعه‌اش آشکار می‌سازد که کلام محدثان قمی نه تنها در رد مراجعه به هر چیزی است، بلکه چشمه‌هایی از علم را نبوغ می‌دهد، خصوصاً به جهت تضمن کلام امام در تفسیر موضوعات اعتقادی، علاوه بر اینکه ردی است کاملاً رسمی بر ساختار موجود تا پیوندی روزآمد بین جامعه با عملکردی متنوع ایجاد کند.

- ترجمه مترجم، ص ۱۹۱، سطر ۴، بند ۲: قرار دادن این سی و چهار حدیث در ابتدای ۱۶۹۹ حدیث کلینی، نشان‌دهنده توییخی آشکار نسبت به مشائیه (معتقدان به فلسفه عقلانی) است و شاید مهم‌تر آنکه بدین مفهوم باشد که مسائلی علم را احاطه کرده‌اند، مشخصات آن، اکتساب آن و توانایی آن، در حال حاضر صحنه مرکزی را اشغال کرده‌اند.

ب) خطاهای موجود در برگردان و ضبط اعلام

در برگردان برخی اعلام متن به نگارش فارسی، خطاهایی راه یافته است. موارد زیر از این دست است:

وسیط (ص ۵۲) به جای واسط، ابوہزیل علاف (ص ۶۹) به جای ابوہزیل علاف، حمیدالغار (ص ۱۸ و ۱۹) به جای حامد الغار، اتان کلہبرگ (ص ۹، ۲۱، ۲۴، ۱۱۲، ۱۱۳ و...) به جای اتان کلبرگ، مدلنگ (ص ۹، ۱۹، ۲۳، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۹۵ و...) به جای مادلونگ، ا. ن. منزوی (ص ۸۹) به جای ع. ن. منزوی (= علی نقی منزوی)، بروکلن (ص ۱۳) به جای بروکلمان.

پ) خطاهای راه‌یافته در ترجمه سرفصل‌ها و عنوان‌های فرعی کتاب

کتاب موردنظر نه فصل و هر فصل شامل چندین عنوان فرعی دارد. در ترجمه این عنوان‌ها خطاهای فاحشی راه یافته است که به آنها اشاره می‌شود. در هر مورد، ابتدا متن انگلیسی (پس از عبارت متن) و پس از آن ترجمه مترجم محترم (پس از عبارت ترجمه مترجم) و سپس ترجمه پیشنهادی (پس از عبارت ترجمه پیشنهادی) ذکر می‌شود و در صورتی که نقد ترجمه نیازمند توضیح باشد، با قید عبارت توضیح، مطالبی آورده می‌شود.

۱. متن (ص xiii):

The Sunni ' traditionists' on the Shi'i Traditions

ترجمه مترجم (ص ۱۲): سنی از دید احادیث شیعی

ترجمه پیشنهادی: دیدگاه محققان احادیث اهل سنت در باب احادیث شیعه

توضیح: همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، این عنوان فرعی، کاملاً برعکس ترجمه شده است. عنوان ترجمه مترجم هیچ ارتباطی با محتوای مطالب تحت این عنوان ندارد.

۲. متن (ص xiv):

The Scholars of Shi'ism and the Shi'I Compilations

ترجمه مترجم (ص ۱۵): محققان شیعه‌گرا و تألیفات مربوط به شیعه

ترجمه پیشنهادی: شیعه‌پژوهان و تألیفات مربوط به شیعه

توضیح: در ترجمه عنوان فرق دو خطا راه یافته است: نخست اینکه مترجم همانند موارد متعدد دیگر Shi'ism را که مکتب است و می‌توان آن را به «شیعه» یا «تشیع» ترجمه کرد، «شیعه‌گرا» ترجمه کرده است. دیگری اشتباه مترجم در نقش حرف of است که وی آن را معادل کسره ملکیت یا اضافه فارسی گرفته است؛ در حالی که of معانی متعددی دارد که یکی از آنها «در زمینه» است. از این رو، عبارت the scholars of shi'ism را با توجه به مطالبی که در ذیل عنوان آمده، می‌توان به «محققان در زمینه تشیع» ترجمه کرد که عبارت روان آن «شیعه‌پژوهان» است.

۳. متن (ص xviii):

An Historical Approach to the Traditions

ترجمه مترجم (ص ۲۷): دسترسی تاریخی به احادیث

ترجمه پیشنهادی: رهیافتی تاریخی به احادیث

توضیح: واژه approach به معنای رهیافت و رویکرد است، نه دسترسی.

۴. متن (ص ۸):

The Anarchy of the Second Civil War and Further Shi'i Uprisings

ترجمه مترجم (ص ۴۸): هرج و مرج دومین جنگ داخلی و دیگر شورش‌های شیعی

ترجمه پیشنهادی: هرج و مرج دومین جنگ داخلی و قیام‌های شیعی بیشتر

توضیح: واژه uprisings به معنای قیام‌ها است، نه شورش‌ها. شورش برابر واژه rebellion است که در عنوان قبل به کار رفته بود و در مقایسه با قیام از بار معنایی سبک‌تر و حتی منفی برخوردار است. واژه further در نقش صفتی به معنای بیشتر است، نه دیگر.

۵. متن (ص ۱۵):

The Shi'i Resurgence

ترجمه مترجم (ص ۵۸): احیا و تجدید حیات شیعی

ترجمه پیشنهادی: تجدید حیات شیعی

توضیح: واژه احیا زائد است.

۶. متن (ص ۱۷):

The Rise of the Banū Nawbakht

ترجمه مترجم (ص ۶۲): قیام بنو نوبخت

ترجمه پیشنهادی: ظهور بنو نوبخت

توضیح: واژه rise به معنای ظهور، برآمدن و پیدایش است، نه قیام. از نظر تاریخی نیز عالمان بنو نوبخت قیام نکرده‌اند.

۷. متن (ص ۱۹):

The Conditionality of Imami Rationalism: the Achievements the Banū Nawbakht

ترجمه مترجم (ص ۶۶): عقل‌گرایی مشروط امامیه: موفقیت بنونوبخت

ترجمه پیشنهادی: عقل‌گرایی مشروط امامیه: موفقیت‌های / دستاوردهای بنو نوبخت

توضیح: واژه achievements به ساخت جمع به کار رفته است.

۸. متن (ص ۳۲):

Pockets of Believers; the View from the Shi'i city-state of Qum

ترجمه مترجم (ص ۸۱): گروه‌های مؤمنین و شیعیان [عنوان اصلی]

مروری بر شهر شیعی قم [عنوان فرعی]

ترجمه پیشنهادی: کانون‌های مؤمنان: چشم‌اندازی از / تصویری از / نمایی از / منظره‌ای از دولت - شهر شیعی قم

توضیح: واژه pockets به معنای کانون‌هاست، نه گروه‌ها. تعبیر «و شیعیان» برابری در اصل ندارد. city-state که در اینجا آگاهانه به کار رفته، به معنای دولت - شهر است، نه شهر. اشاره مؤلف به استقلال نسبی شهر قم در دوره عباسیان است. گفتنی است که عبارت... the view که پس از دو نقطه بیانی آمده، عبارت توضیحی برای عنوان فصل است که در ترجمه به گونه‌ای آمده که نشانگر عنوان فرعی بخشی از فصل است. این امر در ترجمه عنوان‌های چند فصل دیگر نیز رخ داده است، ضمن اینکه view به مرور ترجمه شده هک چندان صحیح نیست؛ زیرا این واژه به معنای چشم‌انداز و منظره است، به ویژه آنکه با from متعدی شده است.

۹. متن (ص ۳۲):

Sunnism in Iran: Traditionism and Egalitarianism

ترجمه مترجم (ص ۸۳): سنی‌گرایی در ایران: حدیث‌گرایی و مکتب مساوات بشر

ترجمه پیشنهادی: اهل سنت در ایران: حدیث‌گرایی و مساوات‌طلبی / برابری‌خواهی

توضیح: egalitarianism به معنای مساوات‌طلبی است، نه مکتب مساوات بشر.

۱۰. متن (ص ۳۵):

The twelve Shi'a in Iran: between centres and peripheries

ترجمه مترجم (ص ۸۸): شیعه اثنی‌عشری در ایران: بین مراکز و حدود آنها

ترجمه پیشنهادی: شیعه اثنی‌عشری در ایران: بین مراکز و حواشی

توضیح: واژه آنها برابری در متن ندارد. Peripheries در اینجا به معنای حواشی است، نه حدود.

مقصود نویسنده اشاره به گستره تشیع در مناطق مرکزی و حواشی ایران است، نه مراکز و حدود مراکز.

۱۱. متن (ص ۳۸):

A Shi'i Haven: Qum and the Ashi'ari Tribe

ترجمه مترجم (ص ۹۳): ملجأ شیعیان: قم و طایفه اشعری

ترجمه پیشنهادی: پناهگاهی شیعی: قم و طایفه اشعری.

توضیح: shi'i haven به معنای پناهگاهی شیعی است.

۱۲. متن (ص ۵۰):

Al-Barqi and Beginnings of the Qummi/ Ash'ari Association with the Traditions

ترجمه مترجم (ص ۱۰۹): برقی و شروع مشارکت قمی / اشعری در احادیث

ترجمه پیشنهادی: برقی و جرقه‌های پیوند قمی / اشعری با احادیث

توضیح: واژه beginnings به ساخت جمع آمده، نه مفرد. Association به معنای پیوند و ارتباط است، نه مشارکت، مخصوصاً که با with متعدی شده است.

۱۳. متن (ص ۵۱):

Ahmad b. Muhammad al-Barqi: the Mawla Traditionist

ترجمه مترجم (ص ۱۱۱): احمد بن محمد برقی: محدث مولی

ترجمه پیشنهادی: احمد بن محمد برقی: محدثی از موالی

توضیح: محدث مولی، معنای روشنی ندارد.

۱۴. متن (ص ۶۷):

Theological Discourse As Encouragement

ترجمه مترجم (ص ۱۳۵): در راستای ترغیب به علم کلام و علوم الهی

ترجمه پیشنهادی: گفتمان کلامی به مثابه قوت قلب

توضیح: در این عنوان اولاً واژه Discourse که به معنای گفتمان است، به علم ترجمه شده و ثانیاً نقش وصفی واژه Theological بی‌جهت به نقش اسمی بدل شده است. افزون بر اینکه ترکیب علوم الهی نیز معادلی در متن ندارد. از سوی دیگر، واژه Encouragement به ترغیب ترجمه شده که تنها یکی از معانی این واژه در فارسی است و از معنای دیگر مطابق با بافت متن غفلت شده است. از همه اینها که بگذریم، مجموعه عنوان نادرست ترجمه شده است؛ زیرا مقصود نویسنده آن است که مباحث کلامی که در بصائر مطرح شده، برای قوت قلب و پشت گرمی شیعیان بوده است؛ چنان که مطالب ذیل این عنوان گویای این امر است.

۱۵. متن (ص ۶۷):

Basa'ir as Qummi Discourse

ترجمه مترجم (ص ۱۳۶): بصائر به عنوان کلام قمی

ترجمه پیشنهادی: بصائر به مثابه گفتمان قمی

۱۶. متن (ص ۸۰):

The Unique Abilities of the Imams

ترجمه مترجم (ص ۱۶۲): توانایی منحصر به فرد امامان

ترجمه پیشنهادی: توانایی‌های منحصر به فرد امامان

توضیح: واژه Abilities در اصل به ساخت جمع آمده است.

۱۷. متن (ص ۹۸):

Al-Kulayne on al-kafi: Baghdad's Rationalist Discourse on the Edge

ترجمه مترجم (ص ۱۸۳): کلینی در کافی: بحث عقلیون بغداد غیر قابل پیش‌بینی است.

ترجمه پیشنهادی: دیدگاه کلینی درباره کافی: گفتمان خردگرای بغداد در حاشیه

توضیح: اولاً، مترجم واژه «on» را که در اینجا به معنای «درباره» است، به در «= in» ترجمه کرده است. اما اشتباه مهم‌تر او در بخش دوم عنوان فوق است که در حقیقت توضیحی برای بخش اول است. مترجم محترم تعبیر on the edge را به «غیر قابل پیش‌بینی است» ترجمه کرده است و معلوم نیست که این معنا را ایشان از کجا آورده است. مقصود نویسنده تأکید بر این نکته است که از نظر کلینی، کتاب کافی واکنش حدیث قم به عقل‌گرایی بغداد است و بر آن است که احادیث را معیار قرار دهد و عقل -

گرایی را به حاشیه براند. مطالب ذیل این عنوان و نیز فضای کلی این فصل مؤید این معنا است. مترجم در این جا نیز همانند بسیاری از موارد دیگر بدون توجه به سیاق کلی ترجمه را به انجام رسانده است.

۱۸. متن (ص ۱۱۳):

Al-Saffar and al-Kulayni on the Imams and the Imamate Twelver Theology Between Qum and Baghdad

ترجمه مترجم (ص ۲۰۳): نظر صفار و کلینی راجع به امامان [علیهم‌السلام] و امامت [عنوان اصلی] خداشناسی اثنی‌عشری بین قم و بغداد [عنوان فرعی]

ترجمه پیشنهادی: دیدگاه صفار و کلینی در باب امامان و امامت: کلام امامیه / اثنا عشریه بین قم و بغداد
توضیح: Theology برابر کلام است، نه خداشناسی زیرا موضوع اصلی فصل هفتم کتاب بررسی دیدگاه صفار و کلینی در باب امامت و امامان است، نه خداشناسی. این اشکال در ترجمه برخی عنوان‌های بعدی نیز وجود دارد.

۱۹. متن (ص ۱۱۴):

The Qummi/Ash'ari Connection to Twelver Traditionist Theology

ترجمه مترجم (ص ۱۱۰): ارتباط قمی / اشعری با الهیات محدث اثناعشری

ترجمه پیشنهادی: ارتباط قمی / اشعری با کلام حدیث‌گرای اثناعشری

توضیح: واژه Traditionist صفت برای Theology است، نه به معنای محدث.

۲۰. متن (ص ۱۲۱):

A Comparative Approach.

ترجمه مترجم (ص ۲۱۸): یک روش تطبیقی

ترجمه پیشنهادی: رهیافتی تطبیقی

توضیح: برابر واژه Approach، واژه‌ی رایج «رهیافت» یا «رویکرد» به کار می‌رود. روش اغلب برابر Method به کار می‌رود.

۲۱. متن (ص ۱۵۸):

The Traditions of al-Furu' as Qummi Discourse on Points of Practice.

ترجمه مترجم (ص ۲۷۶): احادیث «الفروع» به عنوان کلام قمی در مواضع عملی

ترجمه: پیشنهادی: احادیث الفروع به مثابه گفتمان قمی در باب مسائل عملی

توضیح: احادیث فروع کافی اساساً به فقه و مسائل عملی مربوط است، نه به کلام و عقاید. و کلام نیز به اصول می‌پردازد نه به فروع و مسائل عملی. بنابراین ترکیب «کلام قمی در مواضع عملی» ناسازگاری درونی دارد.

۲۲. متن (ص ۱۷۰):

Overt Confrontation with Authority

ترجمه مترجم (ص ۲۹۶): مواجهه آشکار با مرجع

ترجمه پیشنهادی: مواجهه آشکار با قدرت حاکم

توضیح: با توجه به مطالبی که در ذیل عنوان یاد شده آمده، ترجمه Authority به مرجع در اینجا خطا است. مقصود مؤلف در این بخش ارائه گزارشی از کتاب الجهاد فروع کافی است.

ت) خطاهای موجود در ترجمه عناوین مقالات و کتاب‌ها در پی‌نوشت‌های پیشگفتار کتاب

موارد زیر خطاهایی است که در ترجمه پی‌نوشت‌های پیشگفتار مؤلف (ص ۱۱ - ۲۷ متن ترجمه) راه یافته است.

۱. متن (ص xxii):

A History of Islamic Legal Theories, and introduction to sunni usul al-figh

ترجمه مترجم (ص ۱۱): (تاریخ تئوری‌های تشریع اسلامی)، در معرفی اصول فقه اهل سنت ترجمه پیشنهادی: تاریخ نظریه‌های حقوقی اسلام، درآمدی بر اصول فقه اهل سنت توضیح: legal به معنای حقوقی است، نه تشریع. an introduction به معنای «درآمدی بر» یا «آشنایی با» است، نه معرفی. گذشته از اینها عبارت «در معرفی...» جزء عنوان کتاب ارجاعی است، نه عبارت توضیحی مؤلف درباره موضوع آن.

۲. متن (ص xxii):

An Introduction to Shi'i Law

ترجمه مترجم (ص ۱۱): معرفی شریعت شیعی

ترجمه پیشنهادی: درآمدی بر فقه شیعه

توضیح: این کتاب با عنوان مقدمه‌ای بر فقه شیعه به فارسی ترجمه شده است.

۳. متن (ص xxii):

Rationalism and Traditionalism in Shi'i Jurisprudence

ترجمه مترجم (ص ۱۱): عقل‌گرایی و سنت‌گرایی در فقه شیعه

ترجمه پیشنهادی: عقل‌گرایی و نقل‌گرایی / اخباریگری در فقه شیعه

توضیح: واژه Traditionalism در اینجا به معنای نقل‌گرایی و اخباریگری است، نه سنت‌گرایی.

۴. متن (ص xxii):

An Introduction to Shi'i Islam

ترجمه مترجم (ص ۱۲): معرفی اسلام شیعی

ترجمه پیشنهادی: درآمدی بر اسلام شیعی

۵. متن (ص xxiii):

Introduction to Islamic Theology and Law

ترجمه مترجم (ص ۱۳): معرفی الهیات و حقوق و شریعت اسلامی

ترجمه پیشنهادی: درآمدی بر کلام و فقه اسلامی

۶. متن (ص xxiii):

An Introduction to Islamic Law

ترجمه مترجم (ص ۱۴): درآمدی بر شریعت اسلام

ترجمه پیشنهادی: درآمدی بر فقه اسلامی

۷. متن (ص xxiv):

Some Reflections on the Persian Theory of Government

ترجمه مترجم (ص ۱۸): بازتاب‌هایی از تئوری حکومت ایرانی

ترجمه پیشنهادی: تأملاتی در باب نظریه ایرانی حکومت

توضیح: واژه reflections با حرف اضافه on و به ویژه در حالت جمع به معنای تأملات و تفکرات است. نیز persian، صفت برای theory است، نه government.

۸. متن (ص xxiv):

A Reconsideration of the Position of the (sic) Marja' al-Taqlid and the Religious Institution

ترجمه مترجم (ص ۱۸): تجدیدنظر در مکان‌ت مرجعیت تقلید و تأسیس دینی

ترجمه پیشنهادی: تجدیدنظر در مکان‌ت مرجع تقلید و نهاد دینی

توضیح: در این ترجمه واژه institution «تأسیس» ترجمه شده است که در سیاق موردنظر غرابت دارد؛ هرچند که یکی از معانی آن «تأسیس» است. لذا ترجمه آن به واژه مأنوس «نهاد» بسیار پذیرفتنی‌تر است.

۹. متن (ص xxv):

Scholars, Saints and Sufis, Muslim Religious Institutions since 1500

ترجمه مترجم (ص ۱۸): فضلا، اولیا و صوفیان، مؤسسان دینی اسلام از سال ۱۵۰۰

ترجمه پیشنهادی: علما، اولیا و صوفیان، نهادهای دینی اسلامی از سال ۱۵۰۰

توضیح: علما، اولیا و صوفیان چگونه مؤسسان دینی اسلام هستند؟!

واژه institutions به معنای تأسیسات، نهادها و سازمان‌ها است نه مؤسسان.

۱۰. متن (ص xxvi):

Authority and Political Culture in Shi'ism

ترجمه مترجم (ص ۲۱): مرجع و فرهنگ سیاسی در شیعه‌گرایی

ترجمه پیشنهادی: قدرت و فرهنگ سیاسی در تشیع (شیعه)

توضیح: واژه authority هر چند به معنای مرجع نیز به کار می‌رود، اما در اینجا با توجه به سیاق عبارت و جملات مربوط به این عنوان به معنای قدرت است. برابر shi'ism نیز واژگان تشیع و شیعه مناسب‌تر است تا شیعه‌گرایی.

۱۱. متن (ص xxvi):

A Nineteenth Century View of Jihad

ترجمه مترجم (ص ۲۳): دیدگاه قرن نوزدهم از جهاد

ترجمه پیشنهادی: برداشت قرن نوزدهمی از جهاد

۱۲. متن (ص xxvii):

Authority in Twelver Shiism in the Absenc of the Imam

ترجمه مترجم (ص ۲۳ و ۲۴): مرجع در جامعه شیعه اثنی عشری در زمان غیبت امام
ترجمه پیشنهادی: قدرت / مرجعیت در تشیع دوازده امامی در غیبت امام
توضیح: authority به معنای قدرت / مرجعیت است، نه مرجع. واژه جامعه در ترجمه برابری در اصل
ندارد.

۱۳. متن (ص xxvii):

The Shadow of God and the Hidden Imam, Religion, Political Order and Societal
Change in shi'i te Iran from the Beginning to 1890.

ترجمه مترجم: روح خدا و امام غائب، دین، نظم سیاسی و دگرگونی اجتماعی در ایران شیعی از آغاز
تا ۱۸۹۰.

ترجمه پیشنهادی: ظل الله وامام غائب،...

توضیح: عبارت Shadow of God در متن به معنای سایه خدا و ظل الله است، نه روح خدا.

ث) از دیگر بخش‌های کتاب

۱. متن (ص ۱):

His famous collection

ترجمه مترجم (ص ۳۵): مهم‌ترین مجموعه.

ترجمه پیشنهادی: مجموعه نامدار خود.

توضیح: واژه famous به معنای مشهور و نامدار است، نه مهم‌ترین. صفت عالی هم نیست. واژه
his نیز ترجمه نشده است.

۲. متن (ص ۱):

This would suggest he arrived in Baghdad, where he eventually settled in the
traditionally Shi'i quarter of al-Karkh, in the first decade of the new century.

ترجمه مترجم (ص ۳۵): وی پس از ورود به بغداد در کرخ که مرکز نقل احادیث شیعی بود، مقیم
گشت و در دهه اول از قرن جدید (سوم) در آنجا بود.

ترجمه پیشنهادی: این [مطلب] حاکی از آن است که او وارد بغداد شد؛ جایی که سرانجام در محله
کرخ که از قدیم شیعی بوده، در دهه نخست سده جدید اقامت گزید.

توضیح: یکم: عبارت this would suggest ترجمه نشده است.

دوم: عبارت the traditionally shi'i quarter به معنای محله سنتاً / قدیماً شیعی است، نه مرکز
نقل احادیث شیعی. مقصود مؤلف کتاب آن است که محله کرخ از قدیم و پیش از ورود شیخ کلینی محله
شیعه‌نشین بوده است.

سوم: منظور متن دهه نخست سده چهارم است، نه سوم. افزون بر آنکه افزوده مترجم باید داخل
کروشه باشد، نه پرانتز.

۳. متن:

The Rise of Sunni Traditionism

ترجمه مترجم: افزایش محدثان سنی

ترجمه پیشنهادی: پیدایش حدیث‌گرایی سنی

توضیح: واژه rise در اینجا به معنای ظهور، پیدایش و برآمدن است، نه افزایش. Traditionism نیز به معنای حدیث‌گرایی است، نه محدثان.

۴. متن (ص ۵):

Resurgent Shi'ism and rising Socio-economic disorder and political fragmentation, as much as any inherently legalistic tendencies, were factors in the rise of tradi-tionism among Sunnis in this period.

ترجمه مترجم: شیعه‌گری و رشد بی‌نظمی‌های اجتماعی - اقتصادی و تجزیه‌های سیاسی به طور طبیعی مانند هر تمایل قانون‌گرایانه دیگر، فاکتور توسعه حدیث‌گرایی از میان اهل سنت این دوره بود.

ترجمه پیشنهادی: تشیع احیا شده و پیدایش نابسامانی اجتماعی - اقتصادی و تجزیه سیاسی به اندازه تمام گرایش‌های ذاتاً فقه‌زده، عوامل ظهور حدیث‌گرایی در میان اهل سنت این دوره بوده است.

توضیح: مترجم در این جا تشیع احیاء شده Resurgent Shi'ism را به شیعه‌گری معنا کرده و واژه Rising را که به معنای ظهور و پیدایش و برآمدن است، به «رشد» ترجمه کرده و واژه inherently را که قید برای legalistic است، قید کل جمله گرفته است. ضمن اینکه factors را که حالت جمع است، مفرد ترجمه کرده است.

۵. متن (ص ۱):

The Key proponents of Imami Shi'i rationalistic dicourse...

ترجمه مترجم: طرف‌داران مقاله عقل‌گرایان امامی.

ترجمه پیشنهادی: طرف‌داران اصلی / مهم / عمده گفتمان عقل‌گرا / خردگرای شیعه امامیه. توضیح: واژه Key ترجمه نشده است و rationalistic dicourse به معنای گفتمان خردگرا است، نه مقاله عقل‌گرایان.

۶. متن (ص ۲):

Rationalist-oriented theological discussion were a feature of the fifth Abbasid Caliph Harun Al-Rashid (reg. 170 / 786- 193 / 809).

ترجمه مترجم (ص ۳۶): طلوع مباحث عقلی و الهی‌هنگامی است که پنجمین خلیفه عباسی، هارون الرشید (حکومت ۱۷۰ / ۷۸۶ تا ۱۹۳ / ۸۰۹) به حکومت می‌رسد.

ترجمه پیشنهادی: مباحث کلامی مبتنی بر عقل‌گرایی، خصیصه حکومت پنجمین خلیفه عباسی، هارون الرشید (حکومت: ۱۷۰ / ۷۸۶ - ۱۹۳ / ۸۰۹) بود.

۷. متن (ص ۲):

... traditionist dicourse

ترجمه مترجم (ص ۳۷): سخنان سنت‌گرایی به نام احمد بن حنبل بغدادی.

ترجمه پیشنهادی: گفتمان حدیث‌گرای احمد بن حنبل بغدادی.

۸. متن (ص ۲):

Who maintained that the sources of law were the literal... meaning of the Quran, the prophetic traditions (hadith) and the legal opinions of the companions...

ترجمه مترجم (ص ۳۷): که قائل بود منابع تشریع، مفاهیم تحت‌اللفظی قرآن و احادیث نبوی می‌باشد.

ترجمه پیشنهادی: که قائل بود منابع شریعت، معانی تحت‌اللفظی قرآن، احادیث نبوی و آرای فقهی صحابه است.

۹. متن (ص ۲):

And his contemporary Dawud B.Khalaf (d:270/ 883) – a kufan by birth who later moved to Baghdad and was identified with the Zahiri school, from its adherents argument that doctrine and practice ought to be based on the literal or external (Zahir) meanings of the Quran and the hadith.

ترجمه مترجم (ص ۳۷): و عقاید دینی همدم و معاصر او داود بن خلف (درگذشته ۲۷۰ / ۸۸۳) که متولد کوفه بود و بعدها برای تحصیل علم به بغداد عزیمت کرد و با مکتب ظاهری شناخته شد؛ که پیرو مباحث آن، عقیده و عمل باید براساس مفاهیم ظاهری و صوری قرآن و حدیث تعریف شود.

ترجمه پیشنهادی: و معاصر او داود بن خلف (۲۷۰ / ۸۸۳)، متولد کوفه که بعدها به بغداد نقل مکان و در آن تدریس کرد و به مکتب ظاهری شناخته شد. [این نام برگرفته شده] از استدلال طرفداران آن است که عقیده و عمل باید بر معانی تحت‌اللفظی یا ظاهری قرآن و حدیث مبتنی باشد.

۱۰. متن (ص ۲۸):

Nusayri sect

ترجمه مترجم (ص ۶۱): حزب نصیری

ترجمه پیشنهادی: فرقه نصیری

توضیح: واژه sect به معنای فرقه است، نه حزب.

۱۱. متن (ص ۵۲):

Weak transmitters

ترجمه مترجم (ص ۱۱۳): انتقال‌های ضعیف

ترجمه پیشنهادی: ناقلان / راویان ضعیف

توضیح: transmitter صفت فاعلی و به معنای ناقل است، نه انتقال. در صفحه ۲۰۹ ترجمه نیز واژه transmitted که به راحتی می‌توان آنرا به «نقل کرده» ترجمه نمود، «ارسال شده» ترجمه شده که اشکال آن دو چندان گشته است؛ زیرا ارسال مفهوم خاصی در دانش‌های حدیثی دارد. این خطا در صفحه ۱۸۷ ترجمه نیز رخ داده است.

۱۲. متن (ص ۱۰۱):

The earlier preeminence of rationalist discourse

ترجمه مترجم (ص ۱۸۶): مزیت اولیه مقالات مشائیه

ترجمه پیشنهادی: غلبه پیشتر گفتمان خردگرا

توضیح: یکم: rationalist discourse به معنای گفتمان خردگرا است، نه مقالات مشائیه. دوم: earlier صفت تفضیلی و به معنای پیشتر است، نه اولیه. سوم: preeminence به معنای غلبه است، نه مزیت. گفتمانی است که در همان صفحه عبارت the presence, and yet precarious situation of

rationalist discourse به «حضور و هنوز وضعیت پرمخاطره گفته‌های معتقدان به فلسفه عقلانی مشائیه» ترجمه شده که ترجمه درست «حضور وضعیت هنوز پر مخاطره گفتمان خردگرا» است. مترجم محترم در مواردی Rationalist discourse را در کنار ترجمه‌های متنوعی که از آن به دست داده، به معنای سخنان مشائیه یا معتقدان به فلسفه عقلانی مشائیه گرفته است، در حالی که اصولاً در باب کلام و حدیث که موضوع کتاب است، بحث از مشاء و غیرمشاء نادرست است. مواردی از این دست برخاسته از نبود آگاهی کافی از حوزه موضوع مورد ترجمه است.

۱۳. متن (ص ۱۱۲):

Ocular vision of Allah

ترجمه مترجم: بینایی بصری خداوند.

ترجمه پیشنهادی: رؤیت بصری خداوند.

۱۴. متن (ص ۵۶):

In the last, narrated from Yaqubb. Yazid, the Imam stated that those who gave up their allegiance to Ali, denied his virtue...

ترجمه مترجم (ص ۱۲۳): در حدیث آخر که از یعقوب بن یزید روایت شده، امام [علیه‌السلام] فرمود: آن کسانی که بیعت با علی [علیه‌السلام] را ترک کردند، تقوای او را انکار کردند...

ترجمه پیشنهادی: در حدیث آخر که از یعقوب بن یزید روایت شده، امام بیان داشت که آنانی که بیعت خود با علی را ترک کردند، فضل او را انکار نمودند...

توضیح: ۱. واژه‌ی their ترجمه نشده است.

۲. virtue به معنای فضل است، نه تقوا. در این گونه احادیث سخن از برتری و تقدم امیرمؤمنان (ع) بر خلفای نخستین است، نه تقوا. گفتنی است که در متن روایت واژه ولایت به کار رفته که مؤلف کتاب آن را به بیعت تفسیر کرده و واژه allegiance را برابر آن نهاده است. نیز روایت به نقل از رسول خدا است. برای روشن‌تر شدن بحث، نقل متن روایت سودمند است. عن ابی جعفر (علیه‌السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): «التاركون ولاية علي، المنكرون لفضله، المظاهرون أعداءه، خارجون من الاسلام من مات منهم علي ذلک».

۱۵. متن (ص ۱۱۳):

The dominant theological discourse

ترجمه مترجم (ص ۲۰۳): بحث‌های مهم علوم الهی

ترجمه پیشنهادی: گفتمان کلامی غالب

۱. متن (ص ۱۱۳):

Theologically- oriented traditions

ترجمه مترجم (ص ۲۰۳): احادیث با گرایش الهی

ترجمه پیشنهادی: احادیث کلام محور / ناظر به کلام

توضیح: مقصود مؤلف احادیث کلامی کافی است. تعبیر مترجم محترم اگر معنای روشنی داشته باشد، شامل احادیث فقهی نیز می‌شود.

۲. متن (ص ۱۱۷):

The issue is important enough to have merited an unusual aside by al-kulayni himself.

ترجمه مترجم (ص ۲۱۰): مسئله به قدر کافی مهم می‌باشد که سزاوار آن است تا کلینی خودش به طور غیرمعمول آن را کنار نهد.
ترجمه پیشنهادی: مسئله آن قدر مهم است که سزاوار بود که کلینی خود برخلاف متعارف بیانی / حاشیه‌ای بر آن بزند.

توضیح: ترجمه مترجم محترم، مفهوم روشنی ندارد. اگر مسئله مهم است، چگونه سزاوار کنار گذاشتن است؟! این ابهام در ترجمه در اثر خطای در ترجمه واژه aside رخ داده است که مترجم محترم آن را در نقش دستوری فعل و به معنای کنار نهادن گرفته است؛ در حالی که واژه aside در مقوله اسمی به کار رفته و نه فعلی. در واقع اشاره مؤلف به گفتار و بیان خود شیخ کلینی زیر عنوان «جمله القول فی صفات الذات و صفات الفعل» است که در ایضاح تفاوت صفات ذات و فعل خدا آمده است. بیانات کلینی در کافی اندک و نادر است.

۳. متن (ص xxiii):

And refers to shi'ism mainly as sects, and without identifying the collections.

ترجمه مترجم: (ص ۱۳): و ارجاعات آن به شیعه عمدتاً به عنوان یک حزب است و بدون یکی دانستن مجموعه‌ها.

ترجمه پیشنهادی: و به تشیع عمدتاً به عنوان فرق و بدون شناسایی مجموعه [ی حدیثی] اشاره دارد.
توضیح: یکم: واژه refers، فعل سوم شخص مفرد است، نه اسم جمع و در اینجا به معنای «اشاره دارد» است، نه «ارجاعات». واژه refer to هنگامی که دو مفعولی باشد، به معنای ارجاع دادن است: refer sb/sth to sb/sth

دوم: sect به معنای فرقه است، نه حزب و در اینجا ساخت جمع آن به کار رفته است.
سوم: identifying به معنای شناسایی است، نه یکی دانستن.

۴. متن (ص xxiii):

Goldziher (P.201 n 98) referred to Ibn Babawayh as a 'famous shi'i theologian'.

ترجمه مترجم (ص ۱۳): گلدزیهر (ص ۲۱۰ ش ۹۸) ارجاع به ابن بابویه به عنوان یک خداشناس مشهور شیعی.

ترجمه پیشنهادی: گلدزیهر (ص ۲۰۱ ش ۹۸) به ابن بابویه به عنوان «متکلم مشهور شیعی»، اشاره کرده است.

توضیح: theologian به معنای متکلم است، نه خداشناس.

۵. متن (ص xxiii):

As 'works on shi'a theology, juresprudence and tradition.

ترجمه مترجم (ص ۱۳): به عنوان «خداشناسی شیعه و فقه و حدیث آن»

ترجمه پیشنهادی: به مثابه آثاری در باب کلام، فقه و حدیث شیعه

توضیح: theology در اینجا معادل کلام است که شامل مباحث مختلف است. خداشناسی تنها بخشی از مباحث کلام است. افزون بر این واژه، works on (= آثاری در باب) ترجمه نشده است.

ع متن (ص xxv):

With the occultation of Twelfth Imam

ترجمه مترجم (ص ۱۹): با ادامه حیات امام دوازدهم.

ترجمه پیشنهادی: با غیبت امام دوازدهم.

توضیح: occultation به معنای غیبت و اختفا است، نه ادامه حیات.

۷. متن (ص xxv):

The return of the Hidden Imam

ترجمه مترجم (ص ۱۹): رجعت امام غائب

ترجمه پیشنهادی: ظهور امام غائب

توضیح: برابر واژه return در اینجا ظهور مناسب‌تر است. رجعت در مباحث کلامی مفهوم دیگری داشته و ناظر به آموزه کلامی دیگر است.

۸. متن (ص ۸۷ یادداشت ش یادداشت ش ۳ و ۴):

Kuchabaghi's introduction to Basa'ir

ترجمه مترجم: (ص ۱۳۶ پاورقی ۱ و ۲): مقدمه کوچه باغی بصائر

ترجمه پیشنهادی: مقدمه کوچه باغی بر بصائر

توضیح: احتمال دارد در هر دو مورد، حرف اضافه بر در مراحل حروف‌نگاری افتاده باشد.

۹. متن (ص ۱۴۳):

Amir-Moezzi (pp.86-7) cites the views of the shi'a on the 'Uthmanic codex as noted by such heresiographers as al-Ash'ari (Maqalat, p- 47) and Ibn Hazm (d. 56/ 1054) and then al-Isfari'ini (d. 471/ 1078-9)

ترجمه مترجم (ص ۲۳۲): امیر معزی (ص ۷-۸۶) دیدگاه‌های شیعه در مورد نسخه قدیم عثمانی

چنان که توسط روافضی نظیر اشعری (مقالات، ص ۴۷) و ابن حزم (متوفی ۵۶ / ۱۰۵۴) و سپس اسفراینی (متوفی ۴۷۱ / ۱۰۷۸) اشاره شده نقل می‌کند.

ترجمه پیشنهادی: امیر معزی (ص ۸۶-۸۷) دیدگاه‌های شیعه درباره مصحف عثمانی را بیان می‌کند، آن چنان که توسط ملل و نحل نگارانی / نویسندگان ملل و نحلی چون اشعری (مقالات، ص ۴۷) و ابن حزم (د ۴۵۶ / ۱۰۵۴) و سپس اسفراینی (۴۷۱ / ۱۰۷۸) خاطر نشان شده است.

توضیح: یکم. واژه codex به معنای نسخه خطی و دست‌نوشته است که درباره دست‌نوشته‌های کهن کتاب مقدس به کار می‌رود. در اینجا منظور از 'Uthmanic codex' مصحف عثمانی است. گفتنی است که در ص ۲۴۲ ترجمه، همین تعبیر به کتاب مقدس عثمانی ترجمه شده است.

دوم: دانسته نیست که سنیانی چون ابوالحسن اشعری، ابن حزم و اسفراینی از کی رافضی شده‌اند.

واژه heresiographers که در اینجا و در مواضع دیگر کتاب به کار رفته به معنای ملل و نحل‌نویسان یا

اصحاب علم ملل و نحل یا نویسندگان فرق است، نه روافض یا رافضی‌شناسی. در صفحه ۲۱ کتاب نیز

نویسنده با ذکر نام کتاب *فرق/الشیعه* نوبختی، تعبیر *his heresiographeical* (= اثر فرقه شناختی‌اش) را به کار برده که مترجم محترم به «تألیفی در رد شیعه» ترجمه کرده است!

سوم. هم در متن اصلی و هم در ترجمه وفات ابن حزم ۵۶ قید شده که درست آن ۴۵۶ است. افزون بر این اشکال‌ها، می‌توان ادعا کرد که در ترجمه مترجم کمتر جمله‌ای می‌توان یافت که عاری از اشکال باشد. از باب نمونه، چند جمله از فصل دوم انتخاب شده است که ابتدا متن اصلی، سپس ترجمه مترجم را می‌آوریم و با بیان اشکالات ترجمه، ترجمه پیشنهادی را مطرح می‌کنیم.

۱۰. متن (آغاز فصل دوم، ص ۱۲):

The twelfth Imam was born in the month of Shaban, most likely in 256/870. The decades surrounding his subsequent disappearance following the death of his father, the eleventh Imam al-Hassan al-Askari, in 260/874 to the death of Muhannad b. Yaqub al Kulayni in 329/940, the compiler of the first of the 'four book' of Twelver hadith, would seem to have been a distinctly inauspicious time for the Twelver community.

ترجمه مترجم (ص ۵۱): امام دوازدهم در ماه شعبان و به احتمال زیال در سال ۲۵۶ / ۸۷۰ متولد شد، پس از رحلت پدرش امام یازدهم حسن عسکری (علیه‌السلام) در سال ۲۶۰ / ۸۷۴ (به امامت رسید) و دهه پس از غیبت آن حضرت، مصادف با وفات محمد بن یعقوب کلینی در سال ۳۲۹ / ۹۴۰ بود. وفات کلینی مؤلف اولین کتاب از کتب اربعه در حدیث شیعه دوازده امامی به نظر می‌رسید که برای جامعه شیعیان به وضوح ناخوشایند و سنگین بود.

توضیح اشتباهات مترجم: چنان که خواننده محترم ملاحظه می‌کند، عبارت انگلیسی فوق از دو جمله تشکیل شده است: جمله نخست مربوط به تولد امام دوازدهم است، اما جمله دوم که جمله‌ای نسبتاً طولانی است، بیانگر این نکته است که از دهه‌های اولیه غیبت امام دوازدهم که آغاز آن در سال ۲۶۰ پس از وفات امام عسکری بوده تا زمان وفات کلینی که در سال ۳۲۹ (یا ۳۲۸) واقع شده است، دوره دشواری برای جامعه شیعه دوازده امامی بوده است. در این جمله نهاد آن The decades و گزاره نیز... would seem to have been a در این میان، عبارت‌های دیگری وجود دارد که مکمل و وصف‌کننده سایر اجزای جمله اصلی است. اما مترجم محترم که در تشخیص اجزای اصلی از غیر اصلی این جمله دچار اشتباه شده است، تقطیع‌های نادرستی انجام داده و فعل‌هایی را از پیش خود افزوده که معنا را کاملاً مخدوش ساخته است؛ مثلاً وی نوشته است که «دهه پس از غیبت آن حضرت، مصادف با وفات محمد یعقوب کلینی در سال ۳۲۹ / ۹۴۰ بود»؛ در حالی که نویسنده هرگز چنین چیزی ننوشته و قصد نکرده است و البته این سخن به لحاظ واقع هم بسیار نادرست است؛ زیرا دهه پیش از غیبت اگر صغری مراد باشد، سال ۲۷۰ و اگر کبری مراد باشد، ۳۳۹ است که هیچ یک با وفات کلینی مصادف نیست. بدتر از آن، مترجم در ترجمه، وفات کلینی را برای جامعه شیعه ناخوشایند دانسته است؛ در حالی که نویسنده چنین چیزی را مراد نکرده است، بلکه توصیف او درباره دهه‌هایی است که با غیبت امام آغاز و تا زمان فوت کلینی ادامه دارد. افزون بر این، اشکالات دیگری نیز در ترجمه وجود دارد؛ مثلاً مترجم همین جمله مورد بحث را با جمله قبل که به ولادت امام زمان (علیه‌السلام) اشاره دارد و جمله‌ای مستقل است، با یک ویرگول وصل کرده است و بعد از ذکر زمان رحلت امام عسکری بین دو هلال از خود جمله

«به امامت رسید» را افزوده است؛ در حالی که باید افزوده خود را درون دو قلاب قرار می‌داد تا خواننده متوجه شود که افزوده مترجم است. همچنین واژه decades را که ساخت جمع دارد، مفرد ترجمه کرده است و واژه nauspicious را که به معنای شوم است، «ناخوشایند و سنگین معادل‌گذاری کرده است. اگر به فرض بپذیریم که واژه شوم مترادف ناخوشایند باشد، واژه «سنگین» زائد است.

ترجمه پیشنهادی: امام دوازدهم [علیه‌السلام] در ماه شعبان و به احتمال زیاد در سال ۲۵۶ ق / ۸۷۰، به دنیا آمد. به نظر می‌رسد چند دهه‌ای که مقارن بود با غیبت ایشان در سال ۲۶۰ ق / ۸۷۴ - که به دنبال فوت پدرشان، امام یازدهم، امام حسن عسکری [علیه‌السلام] واقع شد - تا وفات محمد بن یعقوب کلینی، گردآورنده اولین کتاب از «کتب اربعه» روایی شیعه دوازده امامی، در سال ۳۲۹ ق / ۹۴۰، یک دوران آشکارا شوم برای جامعه شیعه دوازده امامی بوده است.

۱۱. متن (ص ۱۲ بند ۲):

The association between Shi'ism and dissident uprisings, especially those of a socio-economic and political nature, clearly in evidence during the first of the century continued into the latter part of the century. Continuing decline in the centre's revenues stemmed in part from the loss of Egypt and the Iranian provinces out was especially exacerbated by the deteriorating conditions in Iraqi agricultural centers, particularly the Sawad. Given the rising demands for foodstuffs placed on the latter by the burgeoning urban complexes of Baghdad and Samarra and, especially, the damage wrought to these areas by the second civil war and the siege of Baghdad in 251/865 it is no coincidence that both of the major uprisings of the latter half of the third/ ninth century - that of the Zanj (from 255/ 686-9 to 270/883) and the Qaramatians (278/891 - 2 to 386/978) - occurred following the civil war and the siege of Baghdad, arose in the Sawad and enjoyed the widespread popular appeal of agricultural and commercial / trading elements. Both, moreover, possessed overtly Shi'I associations, however imperfectly these can be understood based on the accounts of those who feared them.

ترجمه مترجم (ص ۵۱): پیمان بین شیعه‌گرایان و شورشیان مخالف، مخصوصاً آنهایی که از اوضاع اقتصادی - اجتماعی و سیاسی نگران بودند، کاملاً مشهود است که این پیمان از نیمه اول قرن تا بخشی از نیمه دوم ادامه داشت. ادامه روند کاهش درآمد تا حدودی مربوط به ضرر ناشی از مصر و ایالت‌های ایرانی بود، ولی عمدتاً به وخامت شرایط مراکز کشاورزی عراق و خصوصاً سواد برمی‌گشت.

رشد تقاضای خواربار با جوانه زدن مجتمع‌های شهری بغداد و سامرا گره خورده بود، خصوصاً آسیبی که از ناحیه جنگ دوم داخلی و محاصره بغداد در سال ۲۵۱ / ۸۶۵ این نواحی را فراگرفته بود.

البته اینها عامل اصلی شورش‌های بعدی در نیمه دوم قرن سوم / نهم نیستند که طی آنها زنگیان (از ۲۵۵ / ۹ - ۸۶۸ تا ۲۷۰ / ۸۸۳) و قرامطه (۲۷۸ / ۲ - ۸۹۱ تا ۳۶۸ / ۹۷۸) پس از جنگ داخلی و محاصره بغداد قیام کردند. این قیام در سواد رخ داد و از عناصر تجاری و کشاورزی که مورد توجه گسترده عموم بود، استفاده کرد؛ اما بیش از هر چیز برتری آشکار جامعه شیعی و لو به نحو ناقص قابل درک و مخاطره‌انگیز بود.

توضیح: در این بند اشتباهات عمده وجود دارد. اولاً، مترجم بی‌دلیل مطلب یک بند را به چهار بند تقسیم کرده است که این نشانه عدم مهارت او در ترجمه است. افزون بر این، در جمله نخست این بند،

نویسنده از تداوم ارتباط میان تشیع و قیام‌های مخالفت حکومت، به ویژه قیام‌هایی با ماهیت اجتماعی - اقتصادی و سیاسی سخن می‌گوید. اما مترجم اولاً، واژه association را که به معنای ارتباط است، به «پیمان» ترجمه کرده و واژه uprising را که به مفهوم قیام‌ها است، به شورشیان، و بدتر از همه، ترکیب those of a socio-economic and political nature را به «آنهايي که از اوضاع اقتصادی - اجتماعی و سیاسی نگران بودند»، ترجمه کرده است. در این ترجمه اشکالات متعددی به چشم می‌خورد که برای روشن شدن بحث، از توضیح برخی از آنها ناگزیریم. در این ترجمه، واژه «اوضاع» معادلی در متن اصلی ندارد و اگر بگوییم مترجم محترم واژه nature را معادل آن گرفته است که بعید هم نیست، آن گاه عبارت «نگران بود» قطعاً معادل ندارد. افزون بر اینکه در جمله اصل، نه بحثی از اوضاع است و نه جایی برای نگرانی، بلکه نویسنده به قیام‌هایی اشاره می‌کند که دارای ماهیت اقتصادی - اجتماعی و سیاسی است. ضمن اینکه در ذیل جمله مترجم دو اشتباه دیگر مرتکب شده است: یکی اینکه نوشته است: «... کاملاً مشهود است»، قید برای ادامه پیمان است؛ در حالی که در متن اصلی «کاملاً مشهود است»، قید برای قیام‌ها در قرن نخست است. دیگر اینکه مترجم عبارت continued into the latter part of the century را «از نیمه اول قرن تا بخشی از نیمه دوم ادامه داشت» ترجمه کرده است. روشن است که the latter part of the century به معنای بخشی از نیمه دوم نیست، بلکه باید چنین ترجمه شود: «... تا نیمه دوم قرن ادامه یافت». سایر جمله‌های این بند نیز خالی از اشکال نیست، اما برای رعایت اختصار تنها ترجمه پیشنهادی را ذکر می‌کنیم و مقایسه دو ترجمه و تطبیق آن دو با متن اصلی را به خواننده وامی‌نهیم.

ترجمه پیشنهادی: ارتباط بین تشیع و قیام‌های مخالف [حکومت]، خصوصاً قیام‌هایی با ماهیت اجتماعی - اقتصادی و سیاسی که طی نیمه اول قرن به وضوح مشهود بودند، تا نیمه دوم قرن ادامه یافت. افت مداوم درآمدهای مرکز، تا حدودی معلول از دست دادن مصر و ولایات ایران بود، اما خصوصاً با وخیم‌تر شدن اوضاع در مراکز کشاورزی عراق به ویژه [منطقه] سواد، شدت یافت. با توجه به اینکه در اثر رشد مجموعه‌های شهری بغداد و سامرا و به ویژه در اثر خسارت وارده به این مناطق در نتیجه دومین جنگ داخلی و محاصره بغداد در سال ۲۵۱ ق / ۸۶۵ م، تقاضای مواد غذایی از سواد، افزایش یافت، این به هیچ وجه تصادفی نیست که هر دو قیام عمده نیمه دوم قرن سوم ق / نهم م - [یعنی] قیام زنگیان (از ۲۵۵ ق / ۸۶۸ - ۸۶۹ م تا ۲۷۰ ق / ۸۸۳) و قرامطه (از ۲۷۸ ق / ۸۹۱ - ۸۹۲ م تا ۳۶۸ ق / ۹۷۸ م) - که به دنبال جنگ داخلی و محاصره بغداد اتفاق افتاد - و در [منطقه] سواد به وقوع پیوست و از اقبال عمومی گسترده ارکان تجاری / بازرگانی و کشاورزی برخوردار شد. افزون بر این، هر دو قیام آشکارا از پیوندهای شیعی برخوردار بودند؛ هر چند بر اساس گزارش‌های کسانی که از این پیوندها هراس داشتند به طور ناقص می‌توان به این نکته پی برد.

۱۲. متن (ص ۱۷):

The Shi'i Vizierates and the Rise of the Banu Nawbakht The composition of the different factions of the centre of the Abbasid polity whose deliberations resulted in the designation of the thirteen-year-old al-Mutadir (reg. 295/ 908 – 320/932) as caliph well illustrate the religion-political configurations which dominated at the elite level at the turn of the century. The Jarrahid Muhammad b. Dawud,

representing the military/ merchant/ traditionist alliance, had argued for the son of the caliph al-Mu'tazz, Although Ali b. 'Isa, the other Jarrahid consulted, made no suggestion. The Shi'ite Ali b. al-Furat, representing the civilian elrie and some palace interests, proposed al-Mukhtafi's brother, the young and potentially more malleable, Ja'far, the choice of the caliph himself. The vizier, although apprehensive of the power of three separate military groupings – one in the provinces and two in the city, the latter including the police force – over such a youth, ratified this choice at the caliph's death.

ترجمه مترجم (ص ۶۲): وزارت‌های شیعی و قیام بنو نوبخت ترکیب احزاب مختلف در پایتخت حکومت عباسیان که نتیجه بررسی سیزده ساله خلافت مقتدر (حکومت ۲۹۵ / ۹۰۸ – ۳۲۰ / ۹۳۲) است، نشانه تغییر وضعیت سیاسی – دینی است که با تبدیل قرن بر نخبگان حکمفرما شده بود. محمد بن داود – از بنو جراح – اتحاد بین حدیث‌گرایان، بازرگانان و نظامیان را به فرزند خلیفه معتز توصیه داد؛ گرچه علی بن عیسی، یکی دیگر از بنو جراح، در این باره پیشنهادی ارائه نکرد. علی بن فرات شیعی شخصیت برجسته‌ای است که با استفاده از مصالح کاخ جلب نظر برادر مکتفی را نمود، جعفر جوان سازگار و نیروی بالقوه‌ای بود که می‌توانست جانشین خلیفه شود. وزیر گرچه بیمناک نیروی مجزای سه ارتش بود؛ یکی در ایالت و دو نیرو در شهر که نیروی شهری شامل نیروی پلیس نیز می‌شد، صرف‌نظر از جوانی، او را به عنوان جانشین خلیفه پس از مرگش تعیین کرد.

توضیح برخی از اشکالات ترجمه: در ترجمه بند فوق نیز مشکلات اساسی به چشم می‌خورد. در جمله نخست بند فوق، اشتباهی فاحش روی داده است. مترجم عبارت whose deliberations resulted in the designation of the thirteen-year-old al-Muqtadir سیزده ساله خلافت مقتدر» ترجمه کرده است؛ در حالی که این عبارت معنای روشنی ندارد؛ زیرا اگر سیزده ساله را قید برای بررسی بگیریم، چنین بررسی‌ای در تاریخ انجام نشده و نویسنده نیز از آن سخن نگفته است و اگر قید برای خلافت مقتدر بگیریم، این با عبارت داخل دو هلال که دقیقاً بعد از عبارت فوق آمده و بیانگر سال‌های خلافت مقتدر است، ناسازگار است. همچنین در ذیل جمله، مترجم واژه configurations را به تغییر وضعیت ترجمه کرده؛ در حالی که به معنای ترکیب‌بندی و جناح‌بندی است. در جمله بعدی این بند هم مترجم دچار اشتباه شده است. او عبارت / representing the military / merchant/ traditionist alliance, had argued for the son of the caliph al-Mu'tazz «اتحاد بین... توصیه داد» ترجمه کرده است.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در متن اصلی از توصیه‌دادن خبری نیست. افزون بر اینکه فعل «توصیه دادن» معنای روشنی ندارد و فعل had argued for ترجمه نشده است. ظاهراً مترجم representing را به معنای «توضیح دادن» گرفته است؛ در حالی که representing یک تعبیر وصفی است که فاعل جمله یعنی محمد بن داود را وصف می‌کند که او نماینده اتحاد نظامیان / تاجران / بازرگانان بوده است. در ذیل جمله نیز فعل consulted ترجمه نشده است. در دو جمله بعد که مترجم طبق معمول بی‌جهت آنها را به دو بند مجزا تبدیل کرده است، نیز اشکال وجود دارد. جمله نخست از اساس ویران است و ضمن اینکه اصل پیام جمله را نرسانده است، در مفردات نیز دچار اشتباه شده است؛

مثلاً مترجم واژه representing را که به مفهوم نماینده است، درست ترجمه نکرده است. در هر صورت، برای رعایت اختصار از توضیح سایر اشکالات ترجمه این جمله و نیز جمله بعد صرف نظر می کنیم و تنها ترجمه پیشنهادی را مطرح می کنیم تا با مقایسه دو ترجمه با متن اصلی اشکالات ترجمه مترجم محترم روشن شود.

ترجمه پیشنهادی: وزارت های شیعی و ظهور بنونوبخت تلفیق جناح های مختلف در مرکز حکومت عباسی که مشورت های آنها موجب انتصاب مقتدر [بالله] سیزده سال (خلافت: ۲۹۵ ق / ۹۰۸ م تا ۳۲۰ ق / ۹۳۲ م) به خلافت شد، به خوبی نشان دهنده ترکیب بندی های دینی - سیاسی بود که در ابتدای قرن در سطح نخبگان حاکم بود. محمد بن داود که از بنو جراح و نماینده ائتلاف حدیث گرایان، تجار و نظامیان بود، از فرزند خلیفه معتز حمایت کرده بود، اما علی بن عیسی، فرد دیگری از بنو جراح که مورد مشورت قرار گرفت، هیچ پیشنهادی نداشت. علی بن فرات که شیعه و نماینده طبقه نخبه کشور و برخی گرایش های درباری بود، برادر مکتفی [بالله] یعنی جعفر را پیشنهاد کرد که جوان و بالقوه انعطاف پذیرتر و منتخب خود خلیفه بود. گرچه وزیر نگران تسلط سه گروه نظامی مجزا بر چنین جوانی بود - یک گروه در ایالت ها و دو گروه در شهر [بغداد] که دومی شامل نیروهای نظمیه بود - اما این انتخاب را به هنگام مرگ خلیفه تأیید کرد.

نتیجه گیری

از ملاحظه اشکالات یاد شده که از باب نمونه ذکر شدند، آشکار است که ترجمه انتشار یافته از کتاب دارای اشکالات اساسی فراوانی است که به دلایل مختلف رخ داده است؛ به گونه ای که می توان ادعا کرد که کمتر جمله ای در این ترجمه خالی از اشکال است. بنابراین ترجمه موجود هرگز پیام نویسنده را که البته آن هم پر از اشکال است، منتقل نمی کند. در نتیجه، هر چند مترجم محترم در امر ترجمه حاضر زحماتی را متحمل شده است، اما ترجمه او به هر دلیل دچار نقص فراوان بوده و دیدگاه نویسنده را منعکس نساخته است و از این روی، نه تنها به جامعه علمی کمکی نمی کند، بلکه ممکن است بسیاری را در اشتباه اندازد.

نقد و بررسی کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم*

• دکتر حمید عباداللهی^۱

چکیده

کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم^۲، کتابی مقدماتی برای آشناسازی علاقه‌مندان به مباحث نظری موجود در دو حوزه جامعه‌شناسی علم و معرفت است.

در فصل نخست کتاب، با عنوان «داستان جامعه‌شناسی معرفت و علم»، تفکری اجتماعی از نظر تاریخی بررسی می‌شود که در نهایت به شکل‌گیری جامعه‌شناسی معرفت و بعدها جامعه‌شناسی علم منجر شد. فصل دوم کتاب با عنوان «شناخت و جامعه»، موضوعات متنوعی را شامل می‌شود، که به رابطه شناخت و جامعه اختصاص دارد. در فصل سوم کتاب، بررسی نسبتاً تفصیلی آرای سه جامع‌شناس مطرح در حوزه جامعه‌شناسی معرفت - مارکس، دورکهایم و مانهایم - بررسی می‌شود. فصل چهارم کتاب، با عنوان «تجدد و زندگی روزمره، رویکرد ساخت اجتماعی واقعیت در جامعه‌شناسی معرفت معرفی می‌شود. در فصل پنجم کتاب - برخلاف فصل‌های قبل - درباره جامعه‌شناسی علم بحث و نظریات رابرت کینگ مرتون و نقدهای وارده بر وی معرفی می‌شود. فصل ششم، چرخش‌های انجام شده در فلسفه علم و تا حدودی در جامعه‌شناسی علم توضیح داده می‌شود. فصل هفتم کتاب به نظریات جامعه‌شناسی علم جدیدی اختصاص دارد که تحت تاثیر چرخش‌های فلسفی متأخر به وجود آمده‌اند. آخرین فصل کتاب با عنوان «رویکرد فلسفی و جامعه‌شناختی به معرفت: ماکس شلر»، به بررسی آرای ماکس شلر اختصاص دارد.

مقدمه

کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم، به عنوان یک کتاب دانشگاهی، در حالی به جامعه علمی عرضه شده که تدریس دروس «جامعه‌شناسی معرفت» و «جامعه‌شناسی علم»، به دلیل کمبود کتب در این دو

* نامه علوم/انسانی، شماره ۱۷، زمستان ۱۳۸۶ و بهار ۱۳۸۷، صص ۱۴۳-۱۶۵.

حوزه، همواره با مشکلات جدی مواجه بوده است. با توجه به اهمیت این کتاب در از میان برداشتن بخشی از خلای مذکور، نقد و بررسی موشکافانه آن می‌تواند اهمیتی شایان توجه داشته باشد.

کتاب *جامعه‌شناسی معرفت و علم* را می‌توان کتابی مقدماتی برای علاقه‌مندان به حوزه‌های جامعه‌شناسی علم و معرفت دانست. این کتاب در هشت فصل سازمان یافته و با آگاهی وافیه بر ارتباط بین حوزه «جامعه‌شناسی علم» با حوزه گسترده‌تر «جامعه‌شناسی معرفت» نگاشته شده است. ساختار ارتباطی کتاب در مرتبط ساختن مباحث کتاب به مباحث جامعه‌شناسی علم و رویکردهای نظری موجود در آن، دلالت بر آن دارد که کتاب با نگاهی کاملاً نظری نگاشته شده و در آن، جامعه‌شناسی علم به عنوان بخشی از جامعه‌شناسی معرفت تعریف شده است. همچنین، این کتاب با حرکت در مرز بین دو رشته جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی علم، خوانندگان را متوجه ارتباطات تنگاتنگ بین این دو رشته می‌کند. با وجود توانایی کتاب در معرفی مقدماتی مباحث نظری موجود در حوزه جامعه‌شناسی علم و تا حدودی جامعه‌شناسی معرفت، هیچ یک حوزه‌های جامعه‌شناسی معرفت و علم عمیقاً در آن بحث و بررسی نشده است. درواقع خصلت مقدماتی این کتاب، مانع از ورود عمیق آن به یکی از دو حوزه مورد بحث شده است.

معرفی کتاب

با نگاهی به فصل‌های کتاب می‌توان سیر مباحث موجود در کتاب را شناسایی کرد: پس از مقدمه کتاب، عناوین فصل‌های آن به شرح زیر است:

فصل اول: داستان جامعه‌شناسی معرفت و علم

فصل دوم: شناخت و جامعه

فصل سوم: دیدگاه‌های کلاسیک در باب جامعه‌شناسی معرفت

فصل چهارم: تجدد (مدرنیته) و زندگی روزمره

فصل پنجم: جامعه‌شناسی علم

فصل ششم: دیدگاه‌های در حال تغییر در باب معرفت علمی

فصل هفتم: جامعه‌شناسی‌های جدید معرفت علمی و مسئله نسبی‌باوری

فصل هشتم: رویکرد فلسفی و جامعه‌شناختی به معرفت: ماکس شلر^۳

نقد و بررسی کتاب *جامعه‌شناسی معرفت و علم*، پیش از هر چیز، نیازمند بررسی ساختار تألیفی آن است. این کتاب در هشت فصل سازمان یافته و همان‌طوری که در مقدمه کتاب (ص ۲) ذکر شده، بخش عمده‌ای از این کتاب (۶ فصل از ۸ فصل)، ترجمه‌ای است از کتابی تحت عنوان *جامعه‌شناسی معرفت* تألیف دیوید گلوور و شیلاف استرابریج^۴ و بقیه (فصل اول و هشتم) مقالاتی است که دکتر محمد توکل به ۶ فصل مورد بحث افزوده است. نخستین مقاله دکتر توکل با عنوان «داستان جامعه‌شناسی معرفت و علم»، به عنوان فصل اول کتاب جای داده شده است. مقاله دوم، مقاله‌ای است تحت عنوان «رویکرد فلسفی و جامعه‌شناختی به معرفت: نظر مارکس شلر» که فصل هشتم کتاب - یعنی آخرین فصل کتاب - را تشکیل می‌دهد. در اینجا باید خاطر نشان ساخت که فصل هشتم این کتاب، ترجمه‌ای است از بخشی

از کتاب انگلیسی دکتر توکل تحت عنوان *جامعه‌شناسی معرفت: مسائل نظری*^۵ که سال‌ها پیش آن را تألیف کرده است. با توجه به این نکات، کتاب *جامعه‌شناسی معرفت و علم*، ترجمه یک کتاب مشخص انگلیسی نیست، بلکه گزینشی از فصل‌های مختلف حداقل دو کتاب انگلیسی است و دقیقاً به همین دلیل به لحاظ «ساختار تألیفی»، بخش‌های نسبتاً متمایزی دارد، به این صورت: فصل‌های دوم تا هفتم، فصل اول، و فصل هشتم.

فصل نخست، با عنوان «داستان جامعه‌شناسی معرفت و علم»، به بررسی تاریخی تفکری اجتماعی اختصاص دارد که نهایتاً به شکل‌گیری جامعه‌شناسی معرفت و بعدها جامعه‌شناسی علم منجر شد. این فصل، با ادعای وجود استدلال‌های «ثبات» و «تابعی بودن» اندیشه و معرفت در فلسفه‌های پیشامدرن (فلسفه‌های هندی، چینی، یونانی و اسلامی) آغاز می‌شود (ص ۶). در گام بعد، ایده‌های «ثبات» و «تابعی بودن» اندیشه در فلسفه مدرن بررسی می‌شود. در این بخش از فصل اول، اشارتی به دیدگاه‌های عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان شده است و به تدریج نحوه شکل‌گیری سنت‌های مارکسی، دورکیمی، وبری و شلری^۹ جامعه‌شناسی معرفت، به لحاظ تاریخی، ریشه‌یابی می‌شوند. در این ریشه‌یابی، به اختصار به نظرهای فلسفه‌ای همچون ویکو^{۱۰}، روسو^{۱۱}، مونتسکیو^{۱۲}، کانت^{۱۳}، ديلتای^{۱۴}، هگل^{۱۵}، هگلایان جوان و کنت^{۱۶} در مورد رابطه فکر و جامعه و تأثیر واقعیت‌های محیطی بر شکل‌گیری فکر اشاره شده است (ص ۹-۷). تقسیم‌بندی سنت‌های جامعه‌شناسی معرفت بر پایه کشورهای تولیدکننده آن، شیوه‌ای است که در فصل اول کتاب، جامعه‌شناسی معرفت به کمک آن معرفی شده است (ص ۱۸-۱۵). در فصل نخست کتاب، پس از بررسی جریان تفکر اجتماعی منتهی به جامعه‌شناسی معرفت، تاریخ جامعه‌شناسی علم بررسی و در این بین به اسامی عالمان بسیاری همچون مرتون^{۱۷}، بوریس هسن^{۱۸} و تامس کوهن^{۱۹} اشاره می‌شود (ص ۲۶-۲۲). در نهایت باید خاطر نشان ساخت که این فصل برخلاف بقیه فصل‌های کتاب به زبان فارسی نوشته شده و همانند فصل‌های دیگر کتاب، از زبان دیگری به زبان فارسی برگردانده نشده است. با وجود این، فصل نخست کتاب به سبک فنی و گزین گویه نگاشته شده است.

فصل دوم کتاب با عنوان «شناخت و جامعه»، موضوعات متنوعی را شامل می‌شود و به رابطه شناخت و جامعه اختصاص دارد. در آغاز این فصل، با طرح بحث «نفس‌تنگی، حجامت و جادوگری»، تعیین اجتماعی دانش پزشکی در ارتباط با نفس‌تنگی بررسی (ص ۲۷) و سپس درباره «ایده جادوگر بودن زنان در قرون وسطی» در ارتباط با جامعه آن زمان بحث می‌شود (ص ۲۸-۲۷). «تعیین اجتماعی زمان»، ایده دیگری است که این فصل به آن می‌پردازد. در این بخش، مفهوم زمان در جامعه سنتی افريقا و مطالعات مردم‌شناختی انجام شده در مورد «ارتباط نظام تولید و زمان» بررسی می‌شود (ص ۳۱-۲۹). این بحث نهایتاً با این نتیجه‌گیری به پایان می‌رسد که بین سازمان اجتماعی و الگوی کار از یک سو، و تلقی از زمان از سوی دیگر پیوند تنگاتنگی وجود دارد. کاربرد تبیین کارکردگرایانه برای مطالعه زمان اجتماعی، موضوعی است که فصل دوم کتاب با آن به پایان می‌رسد (ص ۳۵-۳۱). فصل دوم با این ایده کارکردگرایانه سوروکین^{۲۰} و مرتون به انتها می‌رسد که «تلقی از زمان، به اندازه و پیچیدگی گروه‌های اجتماعی وابسته است» (ص ۳).

فصل سوم کتاب، تحت عنوان «دیدگاه‌های کلاسیک در باب جامعه‌شناسی معرفت»، یکی از فصل‌های قابل توجه کتاب به شمار می‌رود. در این فصل، دربارهٔ آرای سه جامعه‌شناس مطرح در حوزهٔ جامعه‌شناسی معرفت - یعنی مارکس، دورکهایم و مانهایم - به شکلی نسبتاً تفصیلی بحث شده است. این فصل با بحث «مارکس و نظریهٔ ایدئولوژی» آغاز می‌شود (ص ۳۶). شکل‌گیری ذهن و آگاهی در شرایط اجتماعی، تعین طبقاتی آگاهی، مسلط بودن آگاهی و اندیشهٔ طبقات مسلط بر کل اندیشه‌های موجود در جامعه برای بازتولید روابط سلطهٔ اقتصادی (نظریهٔ ایدئولوژی مسلط)، خاصیت «توهم‌دهی» و «مشروعیت‌بخشی» ایدئولوژی، حضور اندیشهٔ راستین (آگاهی راستین طبقهٔ کارگر) با وجود طبقاتی بودن جامعهٔ سرمایه‌داری، از اهم مباحثی است که این فصل با آنها شروع می‌شود (ص ۴۰ - ۳۶). مبحث بعدی طرح شده در این فصل، موضوع مارکسیستی «زمان و سرمایه‌داری صنعتی» است که به مطالعهٔ تامپسون^{۲۱} تحت عنوان «زمان، انضباط کاری و سرمایه‌داری صنعتی» اختصاص دارد. تامپسون با رهیافتی تاریخی که برآمده از دستگاه تحلیلی مارکسیسم است، مقولهٔ «زمان» را از دوران قرون وسطی تا عصر سرمایه‌داری صنعتی بررسی می‌کند (ص ۴۳ - ۴۰). تأثیر کالایی‌شدن نیروی کار و جدا شدن «قدرت کار» از مقولهٔ کار، پیوند پرداخت‌های نقدی با مقولهٔ زمان و اثر این پیوند بر تلقی از مقولهٔ زمان در عصر سرمایه‌داری، مهم‌ترین مسائلی است که در این مطالعهٔ تامپسون به آنها پرداخته شده است (ص ۴۳ - ۴۰). در ادامه، نقد «نظریهٔ ایدئولوژی مسلط»^{۲۲}، پایان‌بخش معرفی جامعه‌شناسی معرفت مارکسیستی است (ص ۴۶ - ۴۳). این نقد عمدتاً برگرفته از کتابی تحت عنوان «نقد نظریهٔ ایدئولوژی مسلط» تألیف ابرکرامبی، هیل و ترنر^{۲۳} است که در آن ادعا شده است که نمی‌توان نظریات منسجم طبقهٔ حاکم (ایدئولوژی مسلط) را در همهٔ دوره‌های تاریخی شناسایی کرد. از نظر آنها، کارکرد ایدئولوژی مسلط، عمدتاً کارکرد انسجام‌بخشی است - که بر مبنای آن، بخش‌های مختلف طبقهٔ حاکم به یکدیگر نزدیک‌تر می‌شوند - نه کارکرد ایجاد سلطه در بین طبقات حاکم و محکوم (ص ۴۵). فصل سوم با بحث «دورکهایم و جامعه‌شناسی معرفت دورکهایم» پیگیری شده است و به آرای دورکهایم و موس^{۲۴} در کتاب طبقه‌بندی ابتدایی^{۲۵} اختصاص داده شده است (ص ۵۰ - ۴۶). در این بخش از فصل سوم، جریان تاریخی معرفت از نظر دورکهایم و موس به بحث گذاشته شده است: «نیاز به زندگی جمعی»، خلق شدن نمادها و سمبل‌های جمعی (برای مثال، توتم‌ها) در نتیجهٔ زندگی جمعی، کارکرد این نمودگارهای جمعی^{۲۶} برای طبقه‌بندی اولیهٔ اشیاء، شکل‌گیری شیوه‌های کهن و پیشاعلمی طبقه‌بندی، و نهایتاً ظاهر شدن شیوهٔ منطقی فکر کردن. از نظر دورکهایم و موس، علم جدید، نتیجهٔ نهایی همین طبقه‌بندی‌های ابتدایی است (ص ۴۹). پس از طرح آرای دورکهایم و موس، فصل سوم با بررسی نظرهای مانهایم تداوم می‌یابد (ص ۵۵ - ۵۰). تأثیرپذیری جامعه‌شناسی معرفت نظرهای مانهایم از نظریهٔ ایدئولوژی مارکس و آمیختگی آن با سیاست، آشکال معرفت ایدئولوژی و «اتوپیا» و جایگاه طبقاتی آنها، مهم‌ترین مباحث طرح شده دربارهٔ جامعه‌شناسی معرفت مانهایم است. مانهایم جامعه‌شناسی معرفت خود را با این مفروض مارکسیستی آغاز می‌کند که در جامعه ذاتاً گروه‌های اجتماعی متخاصم وجود دارد که برای کسب سلطه با یکدیگر مبارزه می‌کنند و این مبارزه بر عقاید و اندیشه‌های آنها تأثیر می‌گذارد. عقاید و اندیشه‌ها در بستر مبارزات طبقاتی بسط می‌یابد و از موقعیت حاضر هر گروه فراتر می‌روند و خلق آرمان‌های گروه را

باعث می‌شوند که به لحاظ موقعیت استعلایی بر دو نوع‌اند: ایدئولوژی و اتوپیا. ایدئولوژی گذشته‌نگر (حافظ نظام کهنه) و اتوپای آینده‌نگر (درصد خلق شرایط اجتماعی جدید) است (ص ۵۲ - ۵۱). فصل سوم کتاب با نظرهای مانهایم در خصوص روش جامعه‌شناسی معرفت (ص ۵۴ - ۵۳) و شناسایی پنج نوع جهان‌بینی معاصر از جانب مانهایم (ص ۵۵ - ۵۴) پایان می‌پذیرد.

در فصل چهارم کتاب، با عنوان «تجدد و زندگی روزمره»، رویکرد ساخت اجتماعی واقعیت^{۲۷} در جامعه‌شناسی معرفت معرفی می‌شود. این رویکرد، که پیتر برگر و توماس لاکمان^{۲۸} در کتاب ساخت اجتماعی واقعیت آن را طرح کرده‌اند، به بررسی معرفت عوامانه اختصاص دارد. چگونگی ساخته شدن و به کار گرفته شدن «ذخیره دانش» و تأثیر آن بر شکل‌یابی کنش افراد در زندگی روزمره، وجود جهان‌های اجتماعی مختلف زندگی روزمره و شکل‌گیری شناخت افراد از این جهان‌ها، نقش نظام‌های معنا و به ویژه زبان در نحوه شناخت و معنا سازی ما از واقعیت‌های اجتماعی، محورهای مباحث مطرح شده درباره رویکرد ساخت اجتماعی واقعیت به شمار می‌رود. در فصل چهارم کتاب، محوریت «ذهن جمعی» و ساخت‌یابی اجتماعی آن در نظریات برگر و لاکمن ریشه‌یابی شده و ناشی از تأثیرپذیری توأمان برگر و لاکمن از رویکرد تفسیر گرایانه وبر (تأکید بر ماهیت معنادار رفتار اجتماعی)، رویکرد کنش متقابل گرا (تأکید بر فرایند دیالکتیکی ساخت واقعیت)، رویکرد جمع‌گرا، ساختارگرا و عینیت‌گرای دورکایمی (تأکید بر سازمان‌یافتگی رفتار انسان‌ها تحت تأثیر نهادهای اجتماعی) و رویکرد پدیدارشناسانه (تأکید بر میان ذهنیت و دیالکتیک آگاهی مابین افراد در جهان‌های اجتماعی) دانسته شده است (ص ۵۹ - ۵۶). بخش زیادی از فصل چهارم، به بررسی نمونه‌ای سه مطالعه‌ای که در رویکرد ساخت اجتماعی واقعیت صورت گرفته است، اختصاص دارد: «ازدواج و بازسازی جهان اجتماعی»، «دگرگونی آگاهی روزمره تحت تأثیر مدرنیته»، «تحلیل تجددزدایی در غرب» (ص ۷۱ - ۵۹).

فصل پنجم، کتاب، برخلاف فصول قبل، درباره جامعه‌شناسی علم است. معرفی نظریات رابرت کینگ مرتون و نقدهای وارده بر وی، استخوان‌بندی این فصل را تشکیل می‌دهند. مرتون اول و تأکید وی بر تبیین شکل‌گیری و ظهور علم در یک الگوی کارکردگرایانه بیرونی (تأکید بر کارکردهای نهاد اجتماعی علم برای نهادهای اجتماعی دیگر و برعکس)، مبحث آغازین این فصل است (ص ۷۵ - ۷۲). آرای مرتون دوم و تبیین نهاد اجتماعی علم در یک الگوی کارکردگرایانه درونگرا (تمرکز بر درون نهاد اجتماعی علم و توجه به کارکردهای «اجتماع علمی»، هنجارهای علم: جهان‌روایی^{۲۹}، اشتراک‌گرایی^{۳۰}، بی‌غرضی، شک سازمان‌یافته^{۳۱}، و نظام پاداش‌دهی در علم) بحث‌های بعدی این فصل را تشکیل می‌دهد (ص ۸۱ - ۷۵). فصل پنجم، با نقد سنت مرتونی جامعه‌شناسی علم به پایان می‌رسد. در این بخش، از فصل پنجم آرای مولکی^{۳۲}، میتروف^{۳۳} و توماس کوهن در خصوص هنجاری بودن علم و رد عینیت علم ارائه شده است (ص ۸۳ - ۸۱).

در فصل ششم، با عنوان «دیدگاه‌های در حال تغییر در باب معرفت علمی»، درباره چرخش‌های انجام شده در فلسفه علم و تا حدودی در جامعه‌شناسی علم بحث شده است. رد تلقی تجربه‌باورانه از علم و عینیت‌مبندی بر آن، ادعای تعیین اجتماعی هر دو جنبه اجتماعی و فنی علم (تعیین اجتماعی شکل و محتوای علم) و رد تمایزگذاری سنتی مابین جنبه اجتماعی و فنی علم، ادعای وابستگی مشاهدات به

نظریه (تقدم نظریه بر مشاهده) و رد دیدگاه سنتی مدعی «منبع و معیارِ صدق بودنِ مشاهدات» (رد تقدم مشاهده بر نظریه) و رد ابطال‌گرایی پوپری^{۳۴} (بی‌اعتباری کاربرد مشاهده برای ابطال نظریه به دلیل عدم استقلال آن از نظریه)، مهم‌ترین مباحث طرح شده در این فصل برای معرفی دیدگاه‌های در حال تغییر در باب معرفت علمی است (ص ۱۰۶ - ۹۵). در ادامه این فصل، نظرهای تامس کوهن در کتاب *ساختار/تغییرات علمی*^{۳۵} معرفی می‌شود. وفاداری اجتماعات علمی به پارادایم‌ها و رد بی‌طرفی دانشمندان، تاریخمندی پارادایم‌ها، ماهیت هنجاری علم، رد تصور انباشتی از علم، وابستگی انقلابات علمی به عوامل اجتماعی (به جای وابستگی آن به تحول شناختی) و نهایتاً رد عقلانیت علم، از محور اصلی معرفی نظرهای توماس کوهن در این فصل است (ص ۱۱۳ - ۱۰۶).

فصل هفتم کتاب به نظریات جامعه‌شناسی علم جدیدی اختصاص دارد که تحت تأثیر چرخش‌های فلسفی متأخر به وجود آمده‌اند. در این فصل، درباره برنامه قوی به ویژه آرای مکتب ادینبور^{۳۶} (رویکرد منافع^{۳۷}) و برنامه ضعیف (چوبین و رستیو)^{۳۸} بحث و نسبی‌باوری آنها و نقدهای وارده بر هر یک از آنها به اختصار شرح داده شده است (ص ۱۲۱ - ۱۱۴). این فصل، پس از معرفی کلی برنامه قوی و ضعیف، به معرفی «مطالعات آزمایشگاهی» اختصاص دارد. اگر ویژگی برنامه قوی را تأثیرپذیری معرفت علمی از منافع و ارزش‌ها، و خصلت برنامه ضعیف را تأثیرپذیری آن از خطمشی‌های اجتماعی بدانیم، ویژگی «مطالعات آزمایشگاهی» تمرکز بر کنش متقابل بین دانشمندان و ادعای شکل‌یابی محتوای معرفت علمی در یک جریان میان‌ذهنی است. درواقع، «مطالعات آزمایشگاهی»، یافته‌های علمی چیزی جز توافق بین دانشمندان نیست و این یافته‌ها هیچ دلالتی بر واقعیات بیرونی ندارند (ص ۱۲۲). «مطالعات آزمایشگاهی» همانند برنامه قوی و ضعیف، مدعی «ساخت یافتن شکل و محتوای معرفت علمی در درون جامعه» است؛ لیکن همانند برنامه قوی و ضعیف نه علاقه‌مند به تحلیل‌های کلان بلکه به دنبال تحلیل‌های خرد است. در فصل هفتم کتاب، پس از طرح نظریات جامعه‌شناسی علم نسبت‌گرای جدید، کوشش شده است اقداماتی معرفی شود که می‌توان برای برون‌رفت از نسبیت‌گرایی مذکور ارائه کرد (ص ۱۳۱ - ۱۲۶). ساختارگرایی^{۳۹} و نظریه انتقادی^{۴۰} دو رویکرد پیشنهادی مؤلفان کتاب (دیوید گللور و شیلاف استرابریچ) برای برون‌رفت از نسبیت‌گرایی موجود در حوزه جامعه‌شناسی علم و معرفت است (ص ۱۳۱ - ۱۲۶). تأکید زبان‌شناسان ساختارگرا بر وجود ساختار یکسان زبانی با وجود تفاوت‌های میان زبان‌ها و دلالت این امر بر وجود ساختار یکسان در ذهن و تفکر انسانی، تأکید روان‌شناسان ساختارگرا بر وجود یک الگوی جهان‌شمول در پیشرفت ذهن و روان، ادعای مردم‌شناسان ساختارگرا بر وجود ساختار واحد جهانی برای پدیده‌های فرهنگی به ظاهر متفاوت، نقطه عزیمت نویسندگان کتاب برای خروج از نسبیت‌گرایی موجود در مطالعات جامعه‌شناسی علم و معرفت است (ص ۱۲۹ - ۱۲۶). در خاتمه، مؤلفان کتاب، آرای یورگن هابرماس^{۴۱} و نظریه کنش ارتباطی^{۴۲} وی را طریقی برای خروج از بن‌بست نسبیت‌گرایی معرفی کرده‌اند. بنابر نظریه کنش ارتباطی هابرماس، امکانیت حقیقت موکول است به وفاق؛ وفاق که می‌تواند با غلبه بر منافع مغرضانه و با حرکت به سوی نفع متقابل به دست آید. با وحدت نظر، غلبه بر منافع متخاصم حاصل می‌شود و امکانیت حقیقت و همراه با آن انسانی‌تر شدن جوامع متحقق خواهد شد. در غیر این صورت، به دلیل «همبستگی درونی میان شناخت و منافع»، تضاد منافع همواره معرفت

متخاصم تولید خواهد کرد. توافقی بودن حقیقت و حاصل شدن آن به واسطه کنش ارتباطی، نکته جالب توجهی است که نویسندگان کتاب برای برون‌رفت از نسبی‌گرایی ارائه داده‌اند (ص ۱۳۱ - ۱۲۹).

آخرین فصل کتاب، با عنوان «رویکرد فلسفی و جامعه‌شناختی به معرفت: ماکس شلر»، به بررسی آرای ماکس شلر اختصاص دارد. این فصل، برخلاف فصل‌های میانی کتاب، درباره جامعه‌شناسی معرفت است و از مباحث جامعه‌شناسی علم فاصله دارد. در این فصل، در گام نخست، رویکرد فلسفی شلر از منظر جامعه‌شناختی تحلیل می‌شود و موضع شلر، واکنشی به نسبی‌گرایی فرهنگی نئوکانتی‌ها دانسته می‌شود. نئوکانتی‌هایی همچون دیلتای، مدعی بودند که نظام‌های معرفتی، قدرت تعمیم بر ورای فرهنگ‌ها و زمینه‌های فرهنگی را ندارند و هر نوع شناخت انسانی در زمینه فرهنگی خاصی رخ می‌دهد. شلر در واکنش به این دیدگاه، میان «اندیشه» و «زمینه‌های واقعی اندیشه» تمایز قائل می‌شود و تنها دومی را تحت تعین اجتماعی می‌داند. از نظر شلر، «زمینه‌های اجتماعی»، اندیشه را به وجود نمی‌آورند؛ بلکه اندیشه‌ها، حیات مجزایی دارند. زمینه‌های اجتماعی، فقط اندیشه را از حالت بالقوه به بالفعل درمی‌آورند. به همین دلیل، از نظر شلر، جامعه‌شناسی معرفت ابزار مناسبی برای بررسی و ارزیابی منشأ و ساختار منطقی نظام‌های نظری نیست؛ بلکه با آن، تنها می‌توان شیوه انتشار و علل ظهور و سقوط نظام‌های معرفتی را تبیین کرد (ص ۱۳۴ - ۱۳۳). در این فصل، برای شرح دقیق جامعه‌شناسی معرفت شلر، اصل دوتایی «سائق - روح» توضیح داده و بر خصلت «جهان‌مکانی» انسان تأکید می‌شود که باعث می‌شود انسان توان تبدیل کردن هر چیزی به موضوع معرفت را داشته باشد (ص ۱۳۵ - ۱۳۴). عدم وابستگی عینیت معرفت به بالفعل شدن آن، دسته‌بندی انواع معرفت به سه نوع معرفت ذات یا فرهنگ (فلسفه اولی)، معرفت کنترل و دستیابی (علم) و معرفت واقعیت متافیزیکی یا رستگاری (دین)، وجود سلسله مراتب عینی برای انواع سه‌گانه معرفت (نخست دین، سپس فلسفه اولی و نهایتاً علم)، انطباق این سلسله مراتب با سلسله مراتب ارزشی (ارزش تقدس، روح و وجود تصادفی)، مفهوم ترجیح ارزشی شلر (وجود یک احساس ارزشی عمده قبل از هر کنش ادراکی و تفکر)، تقدم ارزش بر معرفت و تعیین‌شدگی آن با ارزش، توجه به جنبه‌های وجودشناسانه (محتوای معرفت) و غایت‌شناسانه (صورت معرفت) در نظریه شلر، تأکید بر تعیین‌شوندگی محتوای معرفت به واسطه «عوامل آرمانی»، تأکید بر وجود یافتن محتوای معرفت تحت تأثیر «عوامل واقعی»، توجه به رابطه همبسته بین صورت‌های جامعه با صورت‌های معرفت (همبستگی خویشاوندی با دین، سیاست با فلسفه و اقتصاد با علم)، مهم‌ترین موضوعاتی است که برای معرفی جامعه‌شناسی معرفت شلر در این فصل طرح شده‌اند (ص ۱۵۱ - ۱۳۵). فصل هشتم کتاب، با نقد آرای شلر به پایان می‌رسد (ص ۱۵۶ - ۱۵۱).

نقد شکلی و محتوایی کتاب

پس از معرفی محتوایی فصل‌های کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم، اینک به نقد و بررسی شکلی و محتوایی این اثر می‌پردازیم. همان‌طوری که در آغاز این مقاله عنوان شد، از آنجا که کتاب، ترجمه فصل‌های مختلف حداقل دو کتاب انگلیسی است و یک بخش تألیفی به زبان فارسی دارد، ساختار تألیفی چندگانه‌ای دارد و این امر بر کلیت شکلی و محتوایی کتاب اثر نامطلوبی گذاشته است. برای مثال، در

بخش‌های مختلف کتاب، از روش‌های متفاوتی برای تفهیم مطالب به خوانندگان استفاده شده است. فصل‌های دوم تا هفتم - که ترجمه فصل‌هایی از کتاب *جامعه‌شناسی معرفت* تألیف دیوید گلوور و شیلاف استرابریج است - در سنت انگلوساکسونی نگاشته شده و در آنها حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی علم و معرفت با زبانی ساده معرفی و بر همین مبنا در این فصل‌ها از طرح بحث مقدماتی و ارائه مثال‌های ساده برای توضیح مطالب کمک گرفته شده است. در مقابل، دو فصل اول و هشتم (به ویژه فصل هشتم) به شکلی پیچیده و مغلق (به زبان فارسی یا انگلیسی) نوشته شده است. این تفاوت در بین فصل‌ها، عمدتاً ناشی از نحوه نگارش بخش‌های مختلف توسط مؤلفان متفاوت است. فصل‌های دوم تا هفتم با زبانی ساده به انگلیسی تألیف شده است و سپس مترجمان آنها را به فارسی برگردانده‌اند، در حالی که فصل اول با زبان نسبتاً فنی و به شیوه‌ای گزین گویه به فارسی تألیف شده است. وضعیت روانی و سلیس بودن فصل هشتم نیز کاملاً متفاوت از فصل‌های قبلی است. علت وضعیت متفاوت فصل هشتم، عمدتاً ناشی از سطح نگارش آن است که در سطحی عمیق و فنی و به شیوه‌ای کاملاً گزین گویه نگاشته شده است؛ چرا که این فصل کارکردی ویژه در کتاب انگلیسی دکتر محمد توکل (Sociology of Knowledge: Theoretical Problems) داشته و در ارتباط با فصل‌های قبلی آن کتاب بوده است. در یک جمع‌بندی، می‌توان به این نتیجه رسید که فصل‌های دوم تا هفتم روان‌تر و سلیس‌تر از فصل‌های اول و هشتم (به ویژه از فصل هشتم) است. در ادامه، خاطر نشان می‌شود که علاوه بر «پیچیدگی ساختار تألیفی» کتاب *جامعه‌شناسی معرفت و علم*، مترجمان فصل‌های دوم تا هفتم این کتاب نیز در ترجمه این فصل‌ها به گونه‌های متفاوت عمل کرده و روانی فصل‌ها را تحت تأثیر قرار داده‌اند. با توجه به این نکات، میزان روانی کتاب حاضر تحت تأثیر دو عامل است: نخست، «ساختار تألیفی» چندگانه کتاب؛ سپس، «نحوه ترجمه» فصل‌های مختلف آن.

در ارزیابی محتوایی کتاب *جامعه‌شناسی معرفت و علم*، باید به مقوله انسجام نظری مابین فصل‌های کتاب اشاره کرد. کتاب حاضر، به دلیل ساختار تألیفی آن، فاقد انسجام نظری است و بین فصل‌های مختلف آن انسجام نظری پایینی وجود دارد (به ویژه بین فصل هشتم و مابقی کتاب، و نیز بین فصل دوم و فصل‌های قبل و بعد از آن). علت پایین بودن میزان انسجام نظری بین فصل‌های کتاب را می‌توان در ساختار تألیفی آن دانست؛ چرا که این کتاب - همان‌طوری که عنوان شد - ترجمه‌ای گزینشی از فصل‌های دو کتاب انگلیسی است که بین آنها هیچ‌گونه ارتباط منطقی وجود ندارد و این امر، نظم منطقی و انسجام نظری بین فصل‌های کتاب را به شدت مخدوش کرده است. برای مثال، بین فصل هفتم و هشتم کتاب هیچ ربطی وجود ندارد؛ و این در حالی است که به دلیل ماهیت مباحث فصل هشتم، مناسب‌تر بود این فصل پس از فصل چهارم و در ادامه مباحث نظری موجود در حوزه جامعه‌شناسی معرفت ارائه می‌شد. همچنین، جایگاه فصل دوم در بین فصل‌های ماقبل و مابعد و در بین کلی فصل‌های کتاب مشخص نیست. در فصل دوم، درباره تعیین اجتماعی دانش پزشکی، تعیین اجتماعی ایده جادوگری زنان در قرون وسطی و تعیین اجتماعی مفهوم زمان در آفریقا بحث شده و این در حالی است که فصل اول، در مورد «تاریخچه جامعه‌شناسی معرفت و علم» و فصل سوم در مورد «رویکردهای نظری کلاسیک در حوزه جامعه‌شناسی معرفت» است. درواقع، چندگانگی ساختار تألیفی کتاب، از موانع عمده انسجام‌یافتگی

فصل‌های آن و مانع اصلی تمرکز کتاب بر روی یکی از حوزه‌های جامعه‌شناسی معرفت و علم است. در خاتمه باید خاطر نشان کرد که با وجود پایین بودن میزان انسجام مابین فصل‌ها، نظم منطقی و انسجام مطالب در درون هر یک از فصل‌ها در حد قابل قبولی است.

در ارزیابی محتوایی هر یک، میزان کاربرد اصطلاحات تخصصی اهمیت خاصی دارد. چنانچه این ارزیابی با توجه به فصل‌های مختلف کتاب صورت گیرد، تفاوت‌هایی را مابین فصل‌ها می‌توان مشاهده کرد. به دلیل عمق مطالب در فصل‌های هشتم، سوم، ششم و هفتم، اصطلاحات تخصصی این فصل‌ها در حوزه جامعه‌شناسی علم و معرفت (به ویژه در حوزه جامعه‌شناسی معرفت)، بیشتر و عمیق‌تر است. این امر، در فصل هشتم بیشتر ملاحظه می‌شود (برای مثال، مباحثی چون اصل دوتایی «سائق - روح» در ص ۱۳۴، وجودشناسی و غایت‌شناسی در کل فصل هشت به ویژه در صفحات ۱۳۹ به بعد و دیگر اصطلاحات تخصصی). با وجود آنکه میزان استفاده از اصطلاحات تخصصی در فصل هشتم بیشتر از فصل‌های دیگر است، به دلیل بی‌ارتباطی نسبی فصل هشت با فصل‌های قبلی، کیفیت این کاربرد بالا نیست و خواننده فصل هشتم گاه متوجه منظور نویسنده نمی‌شود (برای مثال، در فصل هشت، ص ۱۳۹، نویسنده ناگهان بحث جایگاه ماکس شلر در دو اردوگاه وجودشناسی و غایت‌شناسی را مطرح می‌کند؛ در حالی که خواننده کتاب در فصل‌های قبل با این اردوگاه‌های فلسفی نظری هیچ آشنایی پیدا نکرده است)^{۴۳}. بنابراین، با وجود استفاده از اصطلاحات تخصصی در فصل هشت، خواننده (حتی خواننده متخصص) ناگهان درگیر بحثی می‌شود که در قسمتهای قبلی کتاب اشاره‌ای به آن نشده است. وضعیت در فصل‌های دیگر، مناسب‌تر است و خواننده میانه‌حال (از لحاظ علمی)، مشکلی در دریافت معانی و فهم مطالب، با توجه به میزان کاربرد اصطلاحات تخصصی، ندارد.

عنوان کتاب حاضر جامعه‌شناسی معرفت و علم، امکان طرح مباحث در سطح نظری (نظریه‌ها) و نیز در سطح مقدماتی را فراهم می‌سازد. در فصل‌های اول و دوم کتاب، مباحث جامعه‌شناسی معرفت (و علم) در سطح مقدماتی ارائه می‌شود؛ در حالی که در فصل‌های سوم تا هشتم اساساً مباحث نظری و نظریه-پردازی در دو حوزه مورد بحث بررسی شده است. با این استدلال، محتوای کتاب با عنوان آن انطباق زیادی دارد. فهرست مطالب کتاب نیز با محتوای فصل‌ها در انطباق کامل است (به جز فصل چهارم که بهتر بود به جای عنوان «تجدد و زندگی روزمره»، عنوان «رویکرد ساخت اجتماعی واقعیت در جامعه-شناسی معرفت» را می‌داشت). در ضمن، به نظر می‌رسد مترجمان در نامگذاری فصل‌ها دخالتی نداشته و همان عناوین فصل‌های کتاب‌های انگلیسی را برای ترجمه برگزیده‌اند. چنانچه میزان انطباق عناوین فصل‌ها با محتوایشان بارویکردی انتقادی‌تر ارزیابی شود، محتوای فصل پنجم کتاب با عنوان آن انطباق زیادی ندارد؛ چرا که در این فصل - تحت عنوان «جامعه‌شناسی علم» تنها درباره رویکرد مرتون و منتقدان آن بحث شده است؛ در حالی که در حوزه جامعه‌شناسی علم، علاوه بر مارکس و مانهایم، نظریه-پردازان مارکسیست نظریان قابل توجه و برجسته‌ای دارند. به عبارتی، کتاب حاضر فاقد نظریات نظریه-پردازان مارکسیست بوده و در آن فقط به تعدادی از نظریه‌پردازان مذکور (مانند بوریس هسن) اشاره‌ای محدود شده است. همچنین، به جای عنوان «جامعه‌شناسی علم»، بهتر بود عنوان «دیدگاه‌های نظری در باب جامعه‌شناسی علم» برای فصل پنجم کتاب انتخاب می‌شد.

درباره «میزان روزآمدی نظری کتاب»، می‌توان چنین ادعا کرد که کتاب حاضر به لحاظ نظری چندان روزآمد و جدید نیست. این در حالی است که حوزه جامعه‌شناسی معرفت و به ویژه جامعه‌شناسی علم در دو دهه اخیر دچار تحولات نظری عمیقی شده و در کتاب حاضر این تحولات در سطحی بسیار محدود توضیح داده شده است.

با وجود معضلات فوق، کتاب حاضر در التقاط دو حوزه جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی علم کاملاً «نوآورانه» نوشته شده است. درواقع، در این کتاب تلاش شده است ربطی منطقی بین دو حوزه جامعه‌شناسی معرفت و علم ایجاد شود؛ لیکن در این امر چندان موفق نبوده؛ چرا که همانند کتب کلاسیک جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی علم، هر یک از فصل‌ها به شکل اختصاصی به یکی از دو حوزه مورد بحث اختصاص داده شده و التقاط مورد بحث تنها در فصل‌های شش و هفت تا حدی صورت گرفته است. با همه این توصیفات، موضع التقاطی کتاب ارزشمند است و با توجه به تحولات اخیر در حوزه جامعه‌شناسی علم اهمیت قابل توجهی دارد؛ چرا که بر مبنای تحولات اخیر، جامعه‌شناسی علم ارتباط بسیار زیادی با مباحث جامعه‌شناسی معرفت پیدا کرده و فاصله مابین آنها به حداقل ممکن رسیده است.

در ارزیابی کیفیت ترجمه کتاب، از نظر روانی و رعایت امانت، باید خاطر نشان ساخت که کیفیت ترجمه، به دلیل حضور مترجمان مختلف، در فصل‌های هفتگانه تا حدی متفاوت است. ترجمه فصل‌های دوم، سوم، پنجم و ششم، روان‌تر از دیگر فصل‌ها، به ویژه فصل هشت است. مترجمان تقریباً در تمامی فصل‌ها، وفاداری به متن و سلیسی و روانی متن را در کنار یکدیگر رعایت کرده‌اند. مترجمان با تعهد و وفاداری به متن، در بسیاری از موارد، واژه‌های تازه‌تر ترجمه شده را در پایین صفحات رفرنس داده‌اند. با توجه به این نکات، می‌توان کلیه فصل‌های ترجمه شده را از لحاظ رعایت امانت و وفاداری، در سطح بالایی ارزیابی کرد.

در کنار ارزیابی کیفیت ترجمه کتاب، از نظر روانی و رعایت امانت، باید به امر «معادل‌یابی» نیز اشاره کرد. بررسی فصل‌های مختلف کتاب از این نظر دلالت بر آن دارد که مترجمان برای معادل‌یابی مناسب تلاش بسیار کرده‌اند. در خصوص مقوله «معادل‌یابی»، همچنین خاطر نشان می‌شود که مترجمان همواره تلاش کرده‌اند معادل‌های رایج در حوزه علوم اجتماعی را بکار گیرند و از نوآوری - که می‌تواند به مشکلاتی در فهم مطالب منتهی شود - بپرهیزند (برای مثال: ص ۳۱، زیرنویس ۱ و ۳؛ ص ۷۸، زیرنویس ۱؛ ص ۷۲، زیرنویس ۱). مترجمان در مواردی که با واژه‌های لاتین خاص برخورد کرده‌اند، معادل‌های انگلیسی آن را در زیر صفحه رفرنس داده‌اند (برای مثال: ص ۷۷، زیرنویس ۱؛ ص ۳۸، زیرنویس ۱؛ ص ۴۷، زیرنویس ۳؛ ص ۳۰، زیرنویس ۲ و ۳؛ لیکن در مواجهه با واژه‌های تخصصی خاص، کمتر از روش «توضیح به صورت نگارش پاورقی و پی‌نوشت» استفاده کرده‌اند. مترجم فصل هشت، هر چند سعی کرده است از روش فوق بیشتر استفاده کند، به دلیل سطح بالا و عمیق متن، در این امر موفق نبوده و در برخی موارد حتی با نگارش پاورقی، باعث دشوارتر شدن فهم مطلب شده است (نگاه کنید به ص ۱۳۷، پاورقی ۴؛ ص ۱۳۶، پاورقی ۵؛ ص ۱۳۹، پاورقی ۳؛ ص ۱۴۴، پاورقی ۵). با توجه به این مطالب، کیفیت معادل‌سازی اصطلاحات تخصصی در این کتاب (با توجه به ترجمه بودن آن) در سطح قابل قبولی است.

در ارزیابی میزان دقت در ارجاعات و استنادات، می‌توان این مقوله را در درون فصل‌ها در حد بالایی ارزیابی کرد. به عبارت دیگر، مأخذدهی و ارجاع در درون هر فصل، به خوبی صورت گرفته است. با وجود این، منبع انگلیسی فصل‌های ترجمه شده مشخص نیست و معلوم نیست که برای مثال فصل سوم کتاب، کدام یک از فصل‌های کتاب انگلیسی بوده است. در حقیقت، در هیچ جای کتاب، به عنوان دقیق، سال انتشار و مؤسسه انتشاراتی کتاب انگلیسی جامعه‌شناسی معرفت دیوید گلوور و شیلاف استرابریچ اشاره نشده و تنها به طور کلی ذکر شده که بخش عمده کتاب حاضر ترجمه‌ای از شش فصل کتاب جامعه‌شناسی معرفت اثر گلوور و استرابریچ است (ص ۲). این در حالی است که عرف ترجمه ایجاب می‌کند عنوان دقیق منبع ترجمه ذکر و منابع و مأخذ ترجمه هر یک از فصل‌ها دقیقاً مشخص شود. علاوه بر این مشکل، کتاب فاقد پی‌نوشت در آخر هر فصل است. همچنین، برخی از فصل‌ها خلاصه دارند و برخی ندارند و از این نظر کتاب یکدست نیست. در ضمن، کتاب فاقد خلاصه کلی است. در خاتمه، برای استفاده مفیدتر از این کتاب، پیشنهادهایی برای اصلاح و تغییر «شکلی و محتوایی» برخی از بخش‌های کتاب ارائه می‌شود.

پیشنهادهای درباره ابعاد محتوایی کتاب

– فصل هشتم به دلیل ارتباط با نظریات موجود در حوزه جامعه‌شناسی معرفت بهتر است بعد از فصل سوم و یا فصل چهارم بیاید.

– ساختار فصل هشتم و مباحث آن کاملاً در ارتباط با کتاب انگلیسی دکتر محمد توکل است؛ لذا پیش از آغاز ترجمه این فصل لازم است مترجم درباره ارتباط فصل هشتم با مباحث فصل‌های قبلی کتاب انگلیسی خود مطالبی را برای خوانندگان توضیح دهد؛ مباحثی همچون امکان دسته‌بندی نظریات جامعه‌شناسی معرفت در درون دو رویکرد وجودشناختی و غایت‌شناختی و جایگاه نظریات مختلف موجود در حوزه جامعه‌شناسی معرفت و از جمله نظریات شلر در بین این دو رویکرد. در این حالت، امکان برداشت و فهم فصل هشتم برای خواننده کتاب بیشتر خواهد بود.

– در فصل‌های اول، هشتم، ششم و هفتم، ضرورت استفاده از پانویشت و پی‌نوشت، برای توضیح مباحث گزین گونه احساس می‌شود.

– در مقایسه با ترجمه‌های فصل‌های دوم تا هفتم، زبان ترجمه‌ای فصل هشتم کاملاً متفاوت بوده و برای خواننده‌ای که فصل‌های قبل را با ترجمه‌ای یکدست مطالعه کرده است، نامأنوس به نظر می‌رسد. با توجه به این نکته و برای هماهنگی بیشتر با فصل‌های قبلی، بهتر است فصل هشتم مجدداً ویرایش و هماهنگ با ترجمه فصل‌های قبلی اصلاح شود.

پیشنهادهای درباره ابعاد شکلی کتاب

– کتاب نیازمند فهرست موضوعی و فهرست اعلام در آخر کتاب است.

– منابع انگلیسی فصل‌های ترجمه شده باید دقیقاً مشخص شود.

– به منظور یکدستی بیشتر در سبک ترجمه، در فصل هشتم (و فصل اول)، به جای کلمات انگلیسی در داخل متن فارسی، معادل فارسی آنها آورده و در زیرنویس معادل انگلیسی (یا لاتین) آنها ارائه شود (برای مثال، نگاه کنید به ص ۴۲، سطر ۵).

در نهایت باید خاطر نشان کرد که کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم، کتابی مقدماتی برای آشناسازی علاقه‌مندان به مباحث نظری موجود در دو حوزه جامعه‌شناسی علم و معرفت است؛ و باید در همین سطح ارزیابی شود. نگارش چنین کتابی با توجه به تنوع موضوعات مورد مطالعه در این دو حوزه (جامعه‌شناسی معرفت و علم) آسان نیست و قاعدتاً خالی از اشکال نیز نخواهد بود. با توجه به کمبود منابع فارسی در حوزه جامعه‌شناسی علم و معرفت، و مسائل و مشکلات تدوین کتابی در این دو حوزه مطالعاتی، کتاب حاضر کتابی مفید ارزیابی می‌شود و برای تدریس در دو حوزه مطالعاتی، کتاب حاضر کتابی مفید ارزیابی می‌شود و برای تدریس در دو حوزه جامعه‌شناسی معرفت و علم (که به عنوان دو درس ۲ واحدی در دوره فوق لیسانس ارائه می‌شود) مناسب است. علت تناسب کتاب حاضر با درس مذکور این است که فصل‌های اول، دوم، سوم، چهارم و هشتم کتاب دقیقاً در حوزه جامعه‌شناسی معرفت است. همچنین، فصل‌های پنجم، ششم و هفتم کتاب در حوزه جامعه‌شناسی علم قرار دارد؛ لذا این کتاب می‌تواند منبع درسی مناسبی برای دو درس پیشگفته باشد و تدریس آن می‌تواند دانشجویان این دو درس را با مباحث نظری موجود در دو حوزه جامعه‌شناسی معرفت و علم در سطحی مقدماتی آشنا سازد. اما این کتاب با وجود مفید بودن برای تدریس در مقطع کارشناسی ارشد، به تنهایی برای تدریس هر یک از درس جامعه‌شناسی معرفت و علم کامل نیست و در کنار آن لازم است از کتاب‌های دیگر استفاده شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه گیلان.
۲. جامعه‌شناسی معرفت و علم؛ دیوید گلوور، شیلاف استرابریج و محمد توکل، ترجمه شاپور بهیان، حامد حاجی حیدری، جمال محمدی، محمدرضا مهدی‌زاده و حسن ملک، چ ۱، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳.

3. Scheler, M.F
4. Glover, David and Strawbridge, Sheelagh; 1985; Sociology of Knowledge, England: Causeway Press, Ltd.
5. M. Tavakol; 1987; Sociologist of Knowledge: Theoretical Problems; India: Sterling Publisher, Private, limited.
6. Marxian Tradition.
7. Durkheimian Tradition
8. Weberian Tradition.
9. Schelerian Tradition.
10. Vico, G.
11. Rousseau, J.J.
12. Montesquieu, C. L.
13. Kant, E.
14. Dilthey, W.
15. Hegel, G. W. F.
16. Conte, A.
17. R. K. Merton.

18. Hessen, B.
19. Kuhn, T.S.
20. Sorokin, Pitirim.
21. E.P. Thompson.
22. The Dominant Ideology Thesis.
23. Abercrombie, Hill & Turner.
24. Marcel Mauss.
25. Primitive Classification.
26. Collective Representations.
27. The Social Construction of Reality.
28. Berger, P & Luckmann, T.
29. Universalism.
30. Communism.
31. Organised Skepticism.
32. M.J. Mulkey.
33. Mitroff.
34. Popperian Falsificationism.
35. The Structure of Scientific Revolutions.
36. Edinbourg.
37. Interest Approach.
38. Chubin & Restive.
39. Structuralism.
40. Critical theory.
41. Habermas, Hurgun.
42. Theory of Communicative Action.

۴۳. همان طوری که قبلاً عنوان شد، فصل هشتم کتاب حاضر (جامعه‌شناسی معرفت و علم) پیشتر فصل سوم کتاب انگلیسی دکتر محمد توکل (Sociology of Knowledge: Theoretical Problems) بوده است. کتاب انگلیسی مذکور با بررسی دو اردوگاه وجودشناسی و غایت‌شناسی آغاز می‌شود و بر مبنای مقولات «وجودشناسی و غایت‌شناسی» آرای مارکس، مانهایم، دورکایم، شلر و بسیاری از جامعه‌شناسان دیگر، به لحاظ جایگاهشان در بین این دو اردوگاه بررسی می‌شود. با توجه به عنایت به این نکته، گنجاندن فصل سوم این کتاب انگلیسی به عنوان فصل هشتم کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم، اقدامی غیرمنطقی بوده؛ چرا که آن فصل در کتاب انگلیسی، کارکرد و ارتباط منطقی با فصل‌های ماقبل و مابعد داشته است که این امر در کتاب جامعه‌شناسی معرفت و علم ملاحظه نمی‌شود.

جان فورن و نظریه پردازی انقلاب‌ها*

• دکتر عباس خلجی^۱

چکیده

در این مقاله، پس از معرفی مختصر کتاب نظریه پردازی انقلاب‌ها^۲ و شرح خلاصه‌ای از مطالب آن، محتوای آن از جهت شکلی و محتوایی نقد و بررسی شده است. کتاب، نقاط قوت زیادی دارد و در عین حال، کاستی‌هایی نیز در آن مشاهده می‌شود که مستلزم مطالعه نقادانه و بازنگری با افزودن توضیح‌های لازم در پاورقی‌ها است. در جمع‌بندی و نتیجه‌گیری مقاله، پیشنهادها و توصیه‌های سازنده‌ای ارائه شده است.

۱. مقدمه

نظریه پردازی درباره تحولات سیاسی و اجتماعی به طور عام و «انقلاب» به طور خاص، گرایشی علمی در میان صاحب‌نظران و اندیشمندان جامعه‌شناسی سیاسی به شمار می‌رود. سده بیستم با توجه به تحولات مهم و بنیادینی که در عرصه سیاسی و اجتماعی به ویژه انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی بزرگی که در سه دهه پایانی آن روی داد، قرن انقلاب‌ها نام گرفته است. جان فورن نیز تأکید می‌کند که «سده بیستم را در مقایسه با زمان‌های قبل از آن، می‌توان عصر انقلاب‌ها نام نهاد.» (ص ۲۹۸). کانون اصلی این انقلاب‌ها، به طور عمده در کشورهای جهان سومی امریکای مرکزی و جنوبی، افریقا و آسیا قرار داشته است. بنابراین، از سوی صاحب‌نظران، «قرن بیستم، قرن انقلاب‌ها نامیده شده است.» (ص ۲۱۲) آغاز هزاره سوم میلادی، نویدبخش این پیام بود که عصر انقلاب‌های مدرن و خونین به پایان رسیده است و دیگر چنین رهیافتی در نظریه‌های انقلاب پاسخگوی تبیین تحولات انقلابی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی نخواهد بود. به عبارت بهتر، طلوع هزاره جدید، تحول در گفتمان انقلاب بود. این

* نامه علوم انسانی، شماره ۱۶، تابستان و پاییز ۱۳۸۶، صص ۷۷-۱۰۹.

پیش‌بینی با انقلاب‌های آرام^۳ و بدون خونریزی - ولی بنیادین و ساختارشکن - که در یک سال اخیر در برخی کشورهای جهان روی داد، تأیید می‌شود. درواقع، جهان شاهد گونه‌های جدیدی از انقلاب است که بدون هرگونه توسل به خشونت و خونریزی، در نظام سیاسی و اجتماعی یک کشور، تغییرات اساسی به بار می‌آورد. به نظر می‌رسد این تحول در ماهیت انقلاب، ناشی از پیامدهای فرایند جهانی‌سازی در گستره گیتی باشد - که خود موضوع بحث دیگری است. برای تمایز انواع جدید انقلاب، می‌توان از اسامی «انقلاب مخملی»، «انقلاب نرم‌افزاری»، «انقلاب رسانه‌ای» و «انقلاب رنگین» بهره جست. آفتاب عمر چنین انقلاب‌هایی نخستین بار در آغاز دهه ۹۰ سده بیستم طلوع کرد؛ اما توانست گستره جهان را در برگیرد و تنها در اروپای شرقی محدود ماند. رویدادهای سیاسی ناشی از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۸۹ در اروپای شرقی (به جز رومانی) به طور کلی بدون خشونت تحقق یافت. این رویدادها در چکسلواکی چنان آرام بود که «انقلاب مخملی» نام گرفت؛ و تحولات سیاسی و اجتماعی که در کشورهای گرجستان، اوکراین و قیرقیزستان اتفاق افتاد، به ترتیب انقلاب مخملی، انقلاب نارنجی و انقلاب سفید نامیده شد.^۴

این تحولات بدون توسل به خشونت، درگیری و خونریزی و با آرامی به سقوط نظام سیاسی و جایگزینی نظام سیاسی طرفدار غرب منجر شد و تغییرات اجتماعی مهمی به بار آورد. بر این اساس و با توجه به تفاوت ماهوی این گونه انقلاب‌ها با انقلاب‌های مدرن، می‌توان آنها را در ردیف انقلاب‌های پست‌مدرن طبقه‌بندی کرد.

با این حال، نظریه‌پردازی درباره انقلاب‌ها به پایان نرسیده است و هنوز این رهیافت علمی در کانون توجه و مرکز بحث حوزه جامعه‌شناسی سیاسی قرار دارد؛ زیرا برای تبیین انقلاب‌های نوین، ابتدا باید به بررسی انتقادی نظریه‌های مدرن انقلاب پرداخت و سپس نظریه‌های جدیدی ارائه کرد که توانایی تبیین گونه‌های اخیر انقلاب را داشته باشند. از این رو، معرفی و نقد کتاب *نظریه پردازی انقلاب‌ها*، اثر جان فورن اهمیت به سزا دارد. به طور کلی، در این کتاب، ضمن بررسی فراگیر نظریه‌های انقلاب و توصیف، تحلیل و تبیین مصداقی بیشتر انقلاب‌های جهان، و ارائه یک چهارچوب نظری مقایسه‌ای از انقلاب‌های جهان سوم، چشم‌اندازی فراگیر و تقسیم‌بندی‌ای نوین از نظریه‌های انقلاب به دست داده شده است. بنابراین، مطالب کتاب در مقایسه با مطالب کتاب‌های مشابه^۵ در زبان فارسی، افق جدیدی بر روی خوانندگان و پژوهشگران می‌گشاید.

کتاب حاضر، حاصل کار هشت نویسنده مختلف است که هر یک با دیدگاهی متمایز و بر محور موضوعی متفاوت و تخصصی به بررسی نظری انقلاب پرداخته‌اند. اما گردآوری، هدایت، سازمان‌دهی و کارگردانی این مجموعه را جان فورن بر عهده داشته و لذا روش علمی و جهت‌گیری تحلیلی و استدلالی وی، تأثیری اساسی در سامان‌دهی و تدوین این اثر داشته که مقدمه و دو مقاله پایانی و نتیجه‌گیری کتاب، نشانگر این تأثیر است. به عبارت دیگر، کتاب مجموعه مقالاتی را دربرمی‌گیرد که چهارچوب نظری و روش علمی آن را فورن پایه‌ریزی کرده و روح تحلیلی خود را در آن دمیده است.

این مقاله انتقادی، پس از طرح بحث مقدماتی و بیان مسئله، در چند بخش تدوین و ارائه می‌شود: **نخست**، معرفی مختصر کتاب و تبیین جایگاه ایران و تحولات انقلابی آن در متن؛ دوم، بررسی شکلی

اثر؛ سوم، بررسی و نقد محتوایی متن؛ چهارم، جمع‌بندی، نتیجه‌گیری و ارائه پیشنهاد و توصیه‌های سازنده و اصلاحی برای بهبود کیفیت شکلی و محتوایی اثر. امید است مقاله انتقادی حاضر برای خوانندگان و پژوهشگران علاقه‌مند به حوزه نظریه‌های انقلاب مفید و قابل استفاده باشد.

۲. معرفی کتاب

۲-۱. کلیات

کتاب *نظریه پردازی انقلاب‌ها*، از پیشگفتار مترجم (فرهنگ ارشاد) و مقدمه ویراستار (جان فورن)، دو بخش و نه فصل تشکیل و با واژه‌نامه انگلیسی - فارسی و فارسی - انگلیسی، کتابنامه و نمایه آراسته شده است.

مترجم محترم در ابتدای پیشگفتار، نویسنده [ویراستار] مجموعه و سایر آثارش را معرفی کرده و به طور مختصر مزایای کتاب را برشمرده و دیدگاه انتقادی خود درباره مطالب متن را شرح داده است. مقدمه، حاوی مطالبی است که با قلم رسای فورن، به طرح بحث، بیان مسئله، و شرح اهداف مجموعه پرداخته و به طور مختصر، محتوای تک‌تک مقاله‌ها و نویسندگان آنها را معرفی کرده است. به نظر وی، «شاید گفتمان انقلاب در حال تغییر است [...] و شاید کنشگران و فعالان انقلاب در حال عوض شدن هستند [...] اما] در هر حال، انقلاب تا پایان تاریخ با ما خواهد بود.» (ص ۱۵)؛ بنابراین، «تنها مطالعه ژرف تاریخی و بررسی گسترده جغرافیایی می‌تواند آینده انقلاب را روشن سازد.» (همان). به همین دلیل، برداشت‌های نظری و علمی مختلف در این کتاب بررسی می‌شود.

بخش اول: مرز ساختارها، چهار فصل را در برمی‌گیرد و نگاهی ساختارگرایانه به بحث نظریه-پردازی‌های انقلاب‌ها دارد.

فصل اول: رویکردهای دولت محوری درباره انقلاب‌های اجتماعی، نوشته جف گودوین، با بحثی کوتاه بر پایه رویکردهای دولت محوری، گونه‌های چهارگانه نظریه‌های دولت - استقلال، دولت - توانایی، دولت - فرصت‌یابی سیاسی، و دولت - ساختمان‌گرایی را مطرح و نقاط قوت و ضعف و محدودیت‌های آن را به طور نقادانه بررسی کرده و وضعیت انقلاب کوبا را به عنوان شاهد مدعا مورد مطالعه قرار داده است. نویسنده قلمرو و چشم‌انداز مفهوم «دولت» را چنان گسترش می‌دهد که روابط و تأثیرهای آن بر ساختارها و کنشگران دیگر - عرصه بین‌المللی، جامعه مدنی و فرهنگ سیاسی - را دربرگیرد.

فصل دوم: نظریه‌های ساختاری درباره انقلاب، اثر تیموتی ویکام - کراولی، افق چشم‌اندازهای ساختاری انقلاب را دنبال می‌کند. وی انواع مختلف نظریه پردازی‌های ساختاری را معرفی و نقاط قوت و ضعف و توانایی تحلیلی و تبیینی این دیدگاه را بررسی می‌کند. او درمی‌یابد که دیدگاه ساختارگرایان و فرهنگ‌گرایان تا اندازه زیادی در تداوم همدیگر و مکمل یکدیگر هستند؛ زیرا ساختارگرایان همواره به علل انقلاب توجه داشته و فرهنگ‌گرایان به پیامدهای آن اندیشیده‌اند. بنابراین، هیچ کدام به تنهایی به نتیجه نمی‌رسند و باید به تمهید سازوکار هماهنگ‌کننده و انسجام‌بخشی بپردازند.

در **فصل سوم:** کارگزاران انقلاب، نوشته ریچارد لاکمن، درباره نقش نخبگان، به ویژه ستیز نخبگان در وقوع تحولات انقلابی و اثر متقابل انقلاب بر ستیز نخبگان و ساختارهای اجتماعی بحث می‌شود. بحث لاکمن درباره نخبگان و توده‌ها است و او مقوله انقلاب را در روش‌های منحصر به فردی دسته‌بندی می‌کند. لاکمن درمی‌یابد که نخبگان از چالش‌های انقلابی توده‌ها در امان هستند و در مواردی نیز ناکام می‌شوند؛ و طرح نظریه‌ای درباره موفقیت یا شکست کنشگران انقلاب در دسترسی به قدرت و تأثیرهای ساختاری «موفقیت» را نتیجه می‌گیرد.

فصل چهارم: افزایش جمعیت و بحران‌های انقلابی، تألیف جک گلدستون، بررسی رابطه افزایش جمعیت و بحران‌های سیاسی را در مرکز توجه قرار می‌دهد و نگاهی ساختارگرایانه به فرایند افزایش جمعیت، همراه با توسعه محدود و ناهماهنگ دارد. این فرایند به ۱. کاهش توانایی دولت، ۲. ستیز نخبگان، و ۳. توانایی بسیج توده‌ای منجر می‌شود پیامد آن، بحران‌های سیاسی است. نویسنده می‌خواهد تأثیر جمعیت‌شناختی بر انقلاب را به واسطه نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تشریح کند. او با مطالعه نمونه‌های گوناگون انقلاب در جهان و با کمک یک دسته عوامل کلیدی، پیوندهای میان افزایش جمعیت و بحران‌های سیاسی را بررسی می‌کند. این عوامل کلیدی عبارت‌اند از: کاهش توانایی دولت برای اداره جامعه، از خود بیگانگی کنشگران نخبه، و فعال شدن جنبش توده‌ای که در آن مردم شهرنشین و جوانان سهم برجسته‌ای در شکل‌گیری پیامدهای انقلاب دارند.

بخش دوم، بازنگری فرهنگ و کارگزاری نام دارد و فصل پنجم تا نهم را شامل می‌شود. در این بخش، نقش کارگزاری انقلابی، اساسی‌تر تلقی می‌شود. کارگزاران فرهنگی، اندیشه‌ها و آرمان‌ها، جنسیت، نژاد، و گفتمان هستند که به عنوان کارگزار واقعی انقلاب معرفی می‌شوند و نقش آنها در بحران‌های انقلابی به محک ارزیابی و نقادی نهاده می‌شود. درواقع این بخش، «فرهنگ را به مرکز مطالعه انقلاب‌ها فراخوانده و برنامه کار خود را از بررسی‌های ساختارگرایی محض جدا نموده است.» (ص ۲۷۲). وجه تمایز اصلی بخش اول و دوم در همین نکته نهفته است.

در **فصل پنجم،** انقلاب در جهان واقعی، نوشته آریک سلبین، با تأکید بر نقش کارگزاران فرهنگی و اندیشه‌سازان انقلابی، این باور پرورانده می‌شود که امروزه نظریه‌های ساختاری به تنهایی نمی‌توانند اشکال خاص وقوع انقلاب‌های اجتماعی را به طور مطمئن معین کنند؛ بنابراین باید مردم را از نو به میدان تحلیل آورد، زیرا «انقلاب‌ها ظهور نمی‌کنند، بلکه ساخته می‌شوند.» (ص ۱۸۰).

در **فصل ششم:** جنسیت و انقلاب‌ها، اثر والتین م. مقدم، نقش زنان در شکل‌گیری انقلاب‌ها، و انقلاب‌ها و پیامدهای جنسیتی آنها به بحث نهاده شده و الگوهای نمونه‌ای از انقلاب الجزایر، انقلاب ایران، و انقلاب در کشورهای اروپای شرقی یادآوری شده است. به زعم نویسنده، «آرمان‌ها و کنش‌های سیاسی، فارغ از مقوله جنسیت نیستند و تحول اجتماعی و شکل‌گیری دولت، مستلزم تغییر در مناسبات جنسیتی، پیکربندی جدید طبقاتی و مناسبات مالکیت است.» علاوه بر آن، «تفاوت‌گذاری بین انقلاب‌ها برحسب پیامدهای جنسیتی، گویای آن است که جنسیت در حقیقت بعدی همبسته در فرایند انقلابی است و باید از سوی جامعه‌شناسان انقلاب، ارزش مفهومی به آن داده شود.» (ص ۲۱۳)

فصل هفتم: نژاد و فرایند انقلاب‌های امریکایی را کریستوفر مک اولی به رشته تحریر درآورده و در آن، رابطه نژاد و انقلاب‌های ضداستعماری، جنگ‌های هویت‌یابی و استقلال‌طلبانه، و خودمختاری‌خواهی، بررسی شده است. نویسنده بر این اعتقاد است که یک انقلاب اصیل باید رشته‌های فرهنگی - نژادی و نیز خواسته‌های مادی جوامع سیاه‌پوست و سرخ‌پوست را در تار و پود انقلابی در هم تند. از جنبه عملی، ویژگی‌های نژادی - فرهنگی هر دو اجتماع، ضرورتاً خواسته‌های یک طبقه انقلابی را متبلور می‌سازد؛ زیرا شمار زیادی از سیاهان و سرخ‌پوستان در طبقه کارگر قرار دارند. با این حال، «بی‌تردید نژاد به تنهایی عامل نهایی پیروزی یا شکست یک انقلاب امریکایی نیست؛ اما این هشدار، اهمیت نژاد را چه در راهبردهای جنبش‌های انقلابی و چه در پیامدهای آن منتفی نمی‌کند.» (ص ۲۵۹).

عنوان فصل هشتم، گفتمان‌ها و نیروهای اجتماعی است که جان فورن آن را تدوین و تألیف کرده است. در این فصل، نقش فرهنگ و مطالعات فرهنگی در سیاسی مقاومت و مخالفت به کمک گرفته می‌شود و از سوی دیگر، چگونگی تفسیر و بازسازی این فرهنگ با نیروهای اجتماعی انقلابی ارزیابی می‌شود. در نتیجه، «فرهنگ» نقشی پیچیده و اساسی در ایجاد انقلاب و پیامدهای بعدی آن ایفا می‌کند. جان فورن، واپسین فصل کتاب را نیز - که حاصل جمع‌بندی نهایی رویکرد کتاب و نتیجه منطقی فصل‌های هشتگانه پیشین است - به نگارش درآورده است:

عنوان فصل نهم، جامعه‌شناسی تطبیقی - تاریخی انقلاب‌های اجتماعی کشورهای جهان سوم است. در این فصل، علل انقلاب‌های مختلف در جهان سوم بررسی و طیف وسیعی از انقلاب‌های گوناگون شناسایی و معرفی شده است، که عبارت‌اند از: انقلاب‌های اجتماعی موفق، انقلاب‌های اجتماعی نافرجام، انقلاب‌های اجتماعی ضداستعماری، انقلاب‌های اجتماعی واژگون‌شده، انقلاب‌های سیاسی، تلاش‌های غیرانقلابی یا عدم تلاش برای انقلاب. هدف نویسنده این است که با توجه به پیامدهای گوناگون انواع متفاوت انقلاب‌ها، الگوهای تحلیلی و مشخص فراهم سازد. این روش، براساس تحلیل بولین یا جدول واقعیت‌های بولین و با تدوین دقیق جدولی از واقعیت‌ها صورت گرفته است که به پژوهشگر امکان می‌دهد الگوهای عمده ترکیبی از علل اصلی پیروزی یا ناکامی انقلاب‌ها را دسته‌بندی کند. همچنین، عوامل مربوط به آزمون و تحلیل، از مدل نظری درباره ریشه‌های انقلاب‌های اجتماعی در جهان سوم استخراج شده است. درواقع، این عوامل با استفاده از انقلاب‌های مکزیکی، کوبا، ایران و نیکاراگوئه اقتباس و در اینجا استفاده شده است. به عبارت دیگر، علل و عوامل پیروزی یا شکست تلاش‌های انقلابی در قالب جدول‌های دقیقی دسته‌بندی و نظریه‌های منطقی از آنها استخراج و ارائه شده است.

۲-۲. جایگاه تحولات انقلابی ایران معاصر در کتاب

تحولات سیاسی و اجتماعی ایران معاصر، به ویژه انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ به عنوان انقلاب‌های مهم سده بیستم، جایگاه برجسته‌ای در این کتاب دارند. در خلال مطالب کلیه فصل‌های اثر، به این تحولات، به ویژه انقلاب اسلامی اشاره شده و به فراخور موضوع، تحلیل و تبیین مناسب به عمل آمده است. مهم‌تر از همه، در فصل نهم، انقلاب اسلامی ایران در شمار پنج انقلاب

اجتماعی موفق جهان سوم قرار گرفته و وجود همه پنج عامل علی انقلاب‌های موفق در آن تأیید شده است.

در مقدمه کتاب، دو الگوی عمده نقش زنان در انقلاب‌ها به این ترتیب عنوان شده است: ۱. الگوی آزادی زنان در انقلاب‌های سوسیالیستی که با انقلاب روسیه شروع شد و در آن، بر برابری جنسی بیش از تفاوت جنسی تأکید می‌شود؛ ۲. الگوی زنان در خانواده که انقلاب فرانسه به طور متناقض پیشرو آن بود و انقلاب‌های مکزیک، الجزایر، ایران و کشورهای اروپای شرقی در قرن بیستم از آن پیروی کردند. در همه این موارد، زنان نقش مهمی در شکل‌گیری انقلاب داشتند. (ص ۲۱)

جنبش‌های انقلابی پرتوان در سده بیستم، در فضایی انحصارطلبانه رشد کرده‌اند: بلشویک‌ها در روسیه، کمونیست‌ها در چین و ویتنام، جنبش ۲۶ ژوئیه کاسترو در کوبا یا ائتلاف گسترده مخالفان شاه در ایران و جنبش‌های چریکی آمریکای مرکزی (ص ۳۶)؛ زیرا حکومت‌های خودکامه یا دیکتاتوری‌های موروثی نوین، در برابر حرکت‌های انقلابی بسیار آسیب‌پذیر هستند مانند نهاد سلطنت مطلقه در چین، ایران و روسیه (ص ۳۸). همچنین، بر تأثیر مسلم آرمان یا ایدئولوژی و جنبش‌های آرمان‌گرا در شکل‌دهی پیامدها و رفتارهای انقلابی در ایران و نیکاراگوا تأکید و کاربرد تحلیل اسکاچپل در بررسی انقلاب ایران تأیید می‌شود. بر این اساس، توانایی طغیان طبقات پایین، حاصل تلفیق انسجام ساختاری داخلی و استقلال ساختاری خارجی در برابر قدرت نخبگان است (ص ۷۷ و ۷۶).

به هنگام بررسی همبستگی میان فشار جمعیت و بحران‌های سیاسی، در فهرست اسامی ۲۵ کشور - که در دهه ۸۰ میلادی نرخ رشد سالانه ۳٪ و بیشتر داشته‌اند - نام ایران دیده می‌شود. از دیدگاه نویسنده، تعداد زیادی از این کشورها کانون عمده جنگ‌های داخلی، انقلاب‌ها و اعتراض‌های خیابانی بوده‌اند. این همبستگی چیزی بیش از یک همبستگی آماری ارزیابی می‌شود (ص ۱۴۶). اگر دولت و نخبگان بر سر علایق جمعیت رو به رشد، با یکدیگر به ستیز برخیزند، حتی دولت‌های با رشد اقتصادی بالا نیز نخواهند توانست دامنه ستیزه را کنترل کنند. برای مثال، در ایران، کوشش حکومت شاه برای کنترل جمعیت فزاینده و افزایش منابع دولتی، از یک سو، با بازاریان بر سر کنترل فرایند اقتصاد در حال رشد، و از سوی دیگر، با نخبگان مذهبی بر سر رهبری جمعیت فزاینده شهری، به ستیزه برخاست. بنابراین، ترکیبی از عوامل افزایش سریع جمعیت، توسعه محدود و ناموزون، و تخریب منابع روستایی، شرایطی به وجود می‌آورد که بخش عظیمی از مردم در فقر نسبی به سر می‌برند، در حالی که اقلیتی از مردم برای کسب ثروت بیشتر با هم رقابت می‌کنند. تورم، این توزیع نامتعادل منابع را تشدید می‌کند و به صورت بزرگ‌ترین تهدید برای تأمین درآمد طبقه متوسط نمایان می‌شود. در کشورهایی چون ایران، مصر و افریقای شمالی که بنیادگرایان اسلامی، ستیزه‌جویان و توده‌ها را به خدمت می‌گیرند، ترکیبی از تهدیدهای فیزیکی، کمبودهای شغلی و درآمدی و تورم سرکش، سربازان آماده و مستعدی را برای بروز اعتراض سیاسی به وجود می‌آورد. مبارزات انقلابی ناب، مانند ایران، نیکاراگوئه، فلسطین، الجزایر و پرو، جنبش‌های ایدئولوژیک یا آرمان‌گرایانه هستند. این جنبش‌ها، احتمالاً بر بنیادگرایی مذهبی، ملی‌گرایی، سوسیالیسم، لیبرالیسم یا ترکیبی از آنها متکی هستند که به صورت اعتراض و نافرمانی مدنی با حکومت ظاهر می‌شود. به طور کلی، ایدئولوژی‌های انقلابی سده بیستم در خاورمیانه، در بنیادگرایی مذهبی ریشه

داشتند: جنبش وهابی در عربستان، آزادی‌خواهی قانونمند در انقلاب مشروطه ایران و مبارزه‌های ضدامپریالیستی و ملی‌گرایانه بعد از آن، دولت‌های سوسیالیستی اقتدارگرا (ناصریسم در مصر و نظام‌های بعثی در عراق و سوریه) و رجعت به بنیادگرایی اسلامی در ایران، الجزایر و مصر. همه این آرمان‌ها ناپایدار بودند و زمینه آرمانی برای بسیج انقلابی را در برهه‌هایی از سده بیستم فراهم کردند (ص ۱۵۵ – ۱۵۳). کمک‌های ایالات متحده آمریکا به رژیم‌های وابسته نیز نتوانست از وقوع این انقلاب‌ها جلوگیری کند. دو فقره از بزرگ‌ترین و گسترده‌ترین کمک‌های آمریکا در تاریخ معاصر، به سایگون و تهران شد. اما نه تنها هیچ کدام در حفظ دوستی این کشورها با آمریکا مؤثر نیفتاد؛ بلکه ویتنام و ایران به سوی جنبش‌های انقلابی سوق داده شدند و دشمنی خود را با آمریکا علنی ساختند. زیرا ایالات متحده آمریکا به نظام‌های حکومتی سابق این دو کشور کمک می‌کرد (ص ۱۵۶).

نویسنده فصل پنجم، تحت تأثیر پرواند آبراهامیان، جنبش‌های چپ‌گرای ایران را تا اندازه‌ای زیر نفوذ و تأثیر انقلاب کوبا و آثار چه گوارا ارزیابی می‌کند. به نظر وی، «آنها از سال ۱۹۶۳ با شاه مبارزه کردند و نقش قاطعی در پیروزی انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹ داشتند» (!) (ص ۱۷۲).

به نظر نویسنده فصل ششم، تحول در مناسبات جنسیتی در پیامدهای انقلابی، به ویژه در انقلاب‌های روسیه، چین و ایران، بسیار چشمگیر بود. در انقلاب ایران، جنسیت در ترکیب با روابط طبقه‌ای، یک عامل علی‌خیزش علیه رژیم شاه را به وجود آورد و دست کم بخشی از ائتلاف انقلابی را در جهت اسلامی کردن سوق داد. به عبارت دیگر، رشد چشمگیر زنان طبقه متوسط و زنان بورژوازی «غرب‌گرا»، موجبات آزار مردان لایه‌های پایینی طبقه متوسط را فراهم آورد که تمایل داشتند نقش سنتی زنان را به عنوان بخشی از اهداف انقلاب بهبود بخشند. به طور کلی، در همه انقلاب‌ها، شکل‌گیری همه رفتارها و تصمیم‌گیری انقلابی – از خرد و کلان و از الگوهای جنبش انقلابی، تشکیل دولت، مجلس مؤسسان، قانون اساسی و سیاست‌گذاری تا پویایی خانواده و روابط درون‌خانوادگی – عمیقاً تحت تأثیر آرمان جنسیت است (ص ۱۸۸). در انقلاب ایران، تعداد بی‌شماری از زنان شرکت داشتند. آنان مانند سایر گروه‌های اجتماعی، دلایل گوناگونی برای مخالفت با شاه داشتند: محرومیت اقتصادی، سرکوب سیاسی، تعیین هویت اسلامی، و گرایش به جامعه سوسیالیستی. بنابراین، تظاهرات خیابانی، گروه‌های عظیمی از زنان را دربرمی‌گرفت که به نشانه مخالفت با بورژوازی یا انحطاط غرب‌گرایانه رژیم پهلوی، با پوشش اسلامی به خیابان‌ها می‌آمدند. اما آنان انتظار اجباری‌شان حجاب را نداشتند. از این رو، بسیاری از زنان طبقه متوسط لیبرال و چپ‌گرا به این سیاست اعتراض کردند. اما زنان لایه‌های پایینی طبقه متوسط که پایه طبقاتی رهبری جدید اسلامی را تشکیل می‌دادند، از اسلامی شدن ایران حمایت می‌کردند؛ زیرا الگوی آنان، حضرت فاطمه زهرا (س) به عنوان اسوه شرافت، مبارزه و فداکاری بود. قانون اساسی نیز جایگاه زنان را در جامعه آرمانی اسلامی مطابق دیدگاه رهبری جدید ترسیم کرد: جایگاه زن در خانواده بر پایه بسیار ارزشمند مادری قرا گرفت که مسلمان مسئول تربیت کند؛ زیرا مقام مادری و کانون خانواده، ارزشی اجتماعی تلقی می‌شد. نویسنده، در ارزیابی نهایی نتیجه گرفته است که به طور کلی، جمهوری اسلامی وظیفه حفظ خانواده و همبستگی اجتماعی را به زنان منسوب کرده و وحدت انقلاب اسلامی، از طریق

حفظ حجاب و هماهنگی کامل، بیانگر نقش بارز ایرانیان در شکل دادن انقلاب از نوع پدرسالاری است! (ص ۲۰۰-۱۹۸).

در فصل هشتم، برای بررسی انقلاب از چشم‌انداز فرهنگی، مورد انقلاب ایران از انقلاب‌های ناب تحلیلی و مصداقی ارزیابی می‌شود. البته در بررسی انقلاب‌ها، توجه به اندیشه فرهنگ اجتناب‌ناپذیر است. فریده فرهی با گسترش این الگو برای بررسی انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه، می‌نویسد: «فعالیت‌های فرهنگی، جهت‌گیری‌ها، نظام‌های معنی‌سازی، و چشم‌اندازهای اجتماعی، در ساختن انقلاب تأثیر دارند.» (ص ۲۷۱). فورتن نیز بر اساس آثار پیشین خود تأکید می‌کند که انقلاب ایران با ائتلاف گسترده‌ای از نیروهای اجتماعی ستم‌دیده شکل گرفت و با همبستگی‌های مردمی متشکل از طبقات اجتماعی گوناگون عمل شد. اما در این کتاب، این نکته را از دو جهت باز می‌کند: ۱. آن را به موارد دیگر ارتباط می‌دهد؛ ۲. بحث روشنگری درباره فرایندهایی که طی آنها همبستگی‌های یاد شده به کمک فرهنگ‌های سیاسی مخالف شکل می‌گیرد، ارائه می‌کند. با این حال، وی بر این عقیده است که فرهنگ، محور فهم فرایندهای انقلابی است؛ خواه براساس بینش سلبن درباره حفظ ائتلاف باشد یا براساس شناخت بلایایی که قدرت انقلاب را تهدید می‌کند (ص ۲۷۴).

به نظر فورتن، انقلاب ایران مطالعات نسلی نو از پژوهشگران را مستقیماً به حوزه فرهنگ کشاند و ارزیابی تأثیر اسلام انقلابی را در ایجاد انقلاب ضروری ساخت. در این پژوهش‌ها، نوعی اسلام همگن تصور می‌شود که تنها علت رویدادهای انقلاب معرفی می‌شود. در حالی که فرهنگ‌های سیاسی پشتیبان انقلاب، بین گفتمان‌های عرفی (سکولار) و اسلامی پلی ساختند که نیروهای مختلف اجتماعی سازنده انقلاب را به گونه‌ای متمایز جذب کرد. این گروه‌ها عبارت بودند از: ۱. اسلام مبارزه‌جویانه امام خمینی، ۲. اسلام رادیکال شریعتی، ۳. اسلام لیبرال بازرگان، ۴. ملی‌گرایی دموکراتیک جبهه ملی، ۵. مارکسیسم متعارف حزب توده، ۶. مارکسیسم رادیکال فداییان خلق، ۷. سوسیالیسم اسلامی مجاهدین خلق.

در همه رگه‌های فرهنگی مخالف رژیم ایران، دو عنصر مشترک عمده وجود داشت: اول اینکه همه خواستار پایان اقتدار شاهنشاهی بودند؛ دوم اینکه روابط میان ایران و ایالات متحده آمریکا باید بازنگری و متضمن وابستگی کمتر می‌شد. امام خمینی تجسم بارز این دو خواست همگانی بود؛ که حمایت همه بخش‌های جنبش انقلابی را جلب کرد، یا اینکه دست‌کم همه آنها به رهبری نمادین ایشان احترام گذاشتند. اما هوشیارانه، جنبه‌های متعارض برنامه کار خود (یعنی موضع ضدکمونیستی دولت اسلامی) را رقیق کرد تا از این زاویه بتواند حداقل رضایت رقبای سازمان یافته خود را - در بین نیروهای چپ و لیبرال، در هر دو دیدگاه عرفی و شرعی - به دست آورد. (ص ۲۷۷-۲۷۶)

در فصل نهم، علل انقلاب‌های مختلف جهان سوم بررسی و براساس علت‌های موجد انقلاب، دسته‌بندی‌های مختلفی ارائه می‌شود؛ که انقلاب ایران جزء دسته اول - یعنی انقلاب‌های موفق اجتماعی - قرار می‌گیرد.

دسته‌بندی کلی انقلاب‌ها به این ترتیب است:

۱. انقلاب‌های موفق: مکزیک (۱۹۲۰-۱۹۱۰)، چین (۱۹۴۹-۱۹۱۱)، کوبا (۱۹۵۹-۱۹۵۳)، ایران (۱۹۷۹-۱۹۷۷)، و نیکاراگوئه (۱۹۷۹-۱۹۷۷)؛

۲. جنبش‌های اجتماعی ضد استعماری: الجزایر، ویتنام، آنگولا، موزامبیک، زیمبابوه؛
۳. انقلاب‌های موفق کوتاه مدت: گواتمالا، شیلی، جامائیکا، گرانادا؛
۴. انقلاب‌های نافرجام: السالوادور، گواتمالا، پرو؛
۵. انقلاب‌های سیاسی: چین، بولیوی، هائیتی، فیلیپین؛
۶. تلاش‌های غیر انقلابی، در جوامعی که از سایر راه‌ها، تحولی سریع در کشور ایجاد کرده‌اند، مانند کره جنوبی، تایوان، مکزیک، ترکیه، مصر، برزیل، آرژانتین، زئیر.

هدف اساسی این دسته‌بندی‌ها آن است که با توجه به پیامدهای گوناگون آنها، الگوهای تحلیلی مشخصی فراهم شود. برای طبقه‌بندی انقلاب‌ها، از دیدگاهی تألیفی استفاده شده است که در آن، بر توازن میان عوامل دوگانه - مانند ساختار و کارگزاری، اقتصاد سیاسی و فرهنگ، دولت و ساختار اجتماعی، و عوامل داخلی و خارجی - تأکید می‌شود. درواقع، برای اینکه یک انقلاب اجتماعی موفق شکل گیرد، پنج عامل علی باید با هم ترکیب شوند: «۱. توسعه وابسته؛ ۲. حکومت سرکوبگر، انحصارگرا و متکی به شخص؛ ۳. شکل‌گیری و تبلور فرهنگ‌های سیاسی مقاومت و بحران انقلابی همراه با ۴. رکود اقتصادی؛ ۵. ارتباط باز با نظام جهانی (یعنی امکان نفوذ خارجی)». (ص ۳۰۰). جمع این پنج عامل، شرایط مناسبی فراهم می‌سازد که موجب تقویت جریان انقلاب اجتماعی می‌شود. پژوهش‌های فورن درباره انقلاب‌های مکزیک، کوبا، نیکاراگوئه و ایران، به کشف این عوامل منجر شده است. برای مثال، وضعیت ایران در دوره شاه، الگوی قابل مطالعه‌ای از توسعه وابسته بود، و افزایش بادکنکی درآمد نفت، تورم، مسکن نامناسب، بی‌نواپی روستاییان و مهاجرت به شهرها، از عوامل بارز آن به شمار می‌رفت. فرهنگ سیاسی در هر دو کشور ایران و کوبا، آمیزه‌ای فعال و گسترده از ملی‌گرایی، عدالت اجتماعی و مذهب بود؛ که راه اتحاد طبقات چندگانه را هموار ساخت و پس از رکود اقتصادی در آستانه انقلاب، گروه‌های مختلفی را که طبقات متوسط و تقریباً بالا را در برمی‌گرفت، دور هم جمع کرد (ص ۳۰۷). نظام باز جهانی با سیاست خارجی متمایل به حقوق بشر کارتر نیز کامیابی انقلابیون ایرانی و نیکاراگوئه‌ای را تسهیل کرد (ص ۳۲۴).

وضعیت چین در سال ۱۹۴۹، الگوی جالبی بود که بعدها سرمشق انقلابیون کوبا، مکزیک، ایران و نیکاراگوئه شد. به گفته بولین، چین نمونه بارز نمایش‌دهنده تمامی پنج عامل مذکور - یعنی توسعه وابسته، دولت انحصارگر، فرهنگ‌های سیاسی فراگیر مقاومت، رکود اقتصادی و نظام باز جهانی - است که مظهر موفقیت‌آمیز این پنج انقلاب اجتماعی موفق جهان تلقی می‌شود. بنابراین، هر الگوی موفق، شامل عوامل پنجگانه ABCDE، نشانگر حضور همه پنج عامل است و این الگوی منحصر به فرد صرفاً در انقلاب‌های اجتماعی موفق یافت می‌شود که ایران نیز یکی از آنها است. (ص ۳۰۸)

۳. بررسی و نقد شکلی کتاب

۳-۱. نقاط قوت یا برجستگی‌ها

- به طور کلی سبک نگارش اثر روان و رسا است. برخی نارسایی‌ها و ابهام‌های جزئی نیز ناشی از سیطره ادبیات متن اصلی بر متن ترجمه است که با ویرایش دوباره قابل رفع است (نمونه‌ها در قسمت

بعد ارائه خواهد شد).

- قواعد ویرایش و نگارش در ترجمه متن - به طور کلی - رعایت و از ادات فارسی در جای خود استفاده شده است.

- کیفیت حروف نگاری، صفحه‌آرایی و صحافی کتاب مطلوب و مناسب است. در طرح جلد اثر نیز تصویری مبهم از یک چریک انقلابی در امریکای لاتین در درون یک زمینه دایره سرخ (به معنای خون) ترسیم شده است که چشم‌انداز تیره و تاریکی در برابرش قرار دارد. این طرح تقریباً با محتوا و مفاد کتاب هماهنگ است.

- اگر از این کتاب به عنوان یک منبع درسی، مثلاً برای درس اختیاری «انقلاب‌های جهان» در دوره کارشناسی رشته علوم سیاسی، بهره‌گیری شود، حجم کتاب برای یک درس چهار واحدی تناسب دارد؛ در غیر این صورت، حجم مطالب آن بیش از نیاز دروس دو واحدی و سه واحدی تلقی می‌شود.

- استفاده از شکل (هفت مورد) و جدول (هفت مورد) و تدوین و تنظیم واژه‌نامه‌های انگلیسی - فارسی و فارسی - انگلیسی بر مطلوبیت کتاب افزوده و نشانگر بهره‌گیری نویسندگان مقاله‌ها از ابزار علمی ضروری برای ارائه و تفهیم بهتر مطالب است.

۲-۳. نقاط ضعف یا کاستی‌ها

- همان‌گونه که اشاره شد، برخی نارسایی‌ها و ابهام‌هایی که در خلال مطالب کتاب مشاهده می‌شود، بر سلاست و روانی اثر لطمه می‌زند؛ از جمله: بند دوم صفحه ۴۳ (که جملات آن طولانی و نارسا است)، بند دوم صفحه ۶۸، سطرهای ۱۹-۱۶ صفحه ۸۴، بند سوم صفحه ۲۵۱، بند دوم صفحه ۲۵۲، سطر ۱۷ صفحه ۲۸۵ (که به نظر می‌رسد به جای «از ائتلاف»، به کار بردن «به ائتلاف» صحیح‌تر باشد).

- بعضی اشتباهات تاریخی، املائی یا تایپی در کتاب دیده می‌شود. برای نمونه:

۱. نام «سیمون بولیوار» - رهبر جنبش آزادیخواه امریکای جنوبی و مبارز نامدار ونزوئلایی - اشتباه به کار برده شده است؛ یعنی یک بار در صفحه ۲۲۹، [خانم] «سیمون دوبوار» - نویسنده چاپ‌گرای فرانسوی - و دو بار «بولیوار» ذکر شده است.

۲. در سطر اول صفحه ۲۸۴، آمار مرگ و میر کودکان ۲۸ درصد ذکر شده که احتمالاً ۲/۸ درصد یا ۲۸ در هزار صحیح است.

۳. تاریخ دقیق انقلاب ۲۶ ژوئیه کوبا در صفحه‌های ۲۷۹ و ۲۸۰، میان سال‌های ۱۹۵۳ و ۱۹۵۵ خلط شده است؛ که سال ۱۹۵۳ صحیح به نظر می‌رسد.

- اسامی همه نویسندگان مقاله‌ها، بر روی جلد کتاب ذکر نشده و کل مطالب اثر به ویراستار آن - یعنی جان فورن - نسبت داده شده است. در حالی که این کتاب، مجموعه مقاله‌های هشت نویسنده مختلف است که هر یک از چشم‌اندازی متفاوت به نظریه‌پردازی انقلاب‌ها نگریسته و تبیین موضوع خاصی را بر عهده داشته‌اند. بنابراین، زینده است عنوان مجموعه مقالات و اسامی همه نویسندگان بر روی جلد کتاب افزوده شود.

- اسامی خاص برخلاف روال رایج، با قلم سیاه یا قلم کج (ایتالیک) از مطالب دیگر متمایز نشده است. ضمن اینکه این تمایزگذاری، بر زیبایی حروفچینی می‌افزاید.

در پایان این بخش می‌توان به طور کلی ارزیابی مثبتی از ابعاد شکلی اثر ارائه داد؛ زیرا، به طور اساسی، نقاط قوت و برجستگی‌های درخور توجه کتاب، برخی نکات منفی و کاستی‌های جزئی موجود را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد، به عبارت دیگر، نقاط قوت چشمگیر اثر بر نقاط ضعف جزئی آن می‌چربد. با این حال، تقویت برجستگی‌ها و رفع کاستی‌ها به هنگام تجدید چاپ احتمالی کتاب، بر زیبایی و مطلوبیت جنبه‌های مختلف شکلی اثر خواهد افزود.

۴. بررسی و نقد محتوایی کتاب

۱-۴ نقاط قوت یا برجستگی‌ها

- نویسندگان مقاله‌ها، در جای جای اثر خود از انواع مختلف واژه‌ها و اصطلاحات تخصصی در حوزه تحولات سیاسی و اجتماعی بهره برده و اثری کلاسیک و دانشگاهی ارائه داده‌اند. برخی از این واژه‌ها و اصطلاحات عبارت‌اند از: نافرجام، کارگزاران انقلاب، توده مردم، دولت، بسیج انقلابی، نظام حکومتی، استبداد، اقتدارگرایی، اجبار، قدرت، نیرو، زور، فشار، تنگنا، ناراضی، نارضایتی، قهر، خشونت، خرابکاری، کارشکنی، توطئه، تباری، جنگ، جنگ ضداستعماری، جنگ داخلی، ستیزه، سرکوب، فروپاشی، خودمختاری، ائتلاف، مشارکت، مشروعیت، توسعه. برای آشنایی بیشتر با این واژه‌ها تخصصی، می‌توان به بخش واژه‌نامه‌های انگلیسی - فارسی و فارسی - انگلیسی کتاب در صفحه‌های ۳۵۷ - ۳۴۹ مراجعه کرد. بنابراین، وضعیت کتاب از حیث کیفیت کاربرد اصطلاحات تخصصی، مطلوب و بسیار مناسب ارزیابی می‌شود.

- مطالعه مطالب کتاب و مراجعه به بخش واژه‌ها، بیانگر آن است که مترجم محترم تلاش زیادی برای معادل‌سازی اصطلاحات تخصصی به کار برده است؛ همچنین، در مواقع ضروری، برخی واژه‌ها و اصطلاحات تخصصی را در زیرنویس و پاورقی، به شکلی روشن و صریح توضیح داده است. البته گاهی همین توضیحات خود بر ابهام‌های موجود می‌افزاید - که در جای خود گفته خواهد شد. به طور کلی، کیفیت معادل‌سازی واژه‌های تخصصی در این اثر ترجمه مناسب است.

- نویسندگان مطالب، از بیشتر ابزار علمی لازم و ممکن - به فراخور موضوع بحث - برای تبیین دقیق و تفهیم بهتر مطالب خود بهره جسته‌اند: نخست، در مقدمه کتاب، زمینه‌های ورود به موضوع طرح شده است، به عبارت دیگر، طرح بحث و بیان مسئله به شکلی مناسب صورت گرفته است؛ دوم، در ابتدای هر یک از مقاله‌ها نیز طرح بحث مقدماتی و بیان مسئله مشاهده می‌شود؛ سوم، در مقاله پایانی کتاب یک جامعه‌شناسی تطبیقی - تاریخی از انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم به عمل آمده است که جمع‌بندی مقاله‌های پیشین را در درون خود نهفته است و نتیجه‌گیری منطقی مباحث کتاب به شمار می‌رود. علاوه بر آن، در تمامی مقاله‌ها از ابزار علمی لازم، مانند طرح بحث مقدماتی، تقسیم‌بندی مناسب موضوع‌ها، تشریح دقیق مطالب، جمع‌بندی مباحث، نتیجه‌گیری نهایی، شکل، نمودار، جدول - در بیشتر

موارد، به طور مقایسه‌ای - استفاده شده است. فهرست شکل‌ها و جدول‌ها، نشانگر این امر است. البته کتاب فاقد هرگونه نقشه، تصویر، و آزمون است.

- کتاب با تقسیم‌بندی کلی انقلاب‌ها و رویکردها و رهیافت‌های اساسی در مطالعه انقلاب‌ها و نظریه‌پردازی درباره انقلاب‌ها، به رویکرد ساختاری (دولت محوری، ساختارگرایی، کارگزاری، و جمعیت-شناسی) از یک طرف و رویکرد فرهنگی و کارگزاری (کارگزاری، جنسیتی، نژادی، گفتمانی، جامعه‌شناسی تطبیقی) از طرف دیگر، بیشتر نظریه‌های انقلاب را در بر گرفته و در عین حال، افق جدیدی در حوزه نظریه‌پردازی انقلاب‌ها گشوده است. بنابراین، جامعیت موضوع و محتوای اثر به عنوان یک منبع و مرجع دانشگاهی و پژوهشی مناسب و مطلوب تلقی می‌شود.

- با توجه به نکته بالا، محتوای اثر کاملاً با عنوان آن مطابقت دارد؛ زیرا هدف کتاب، نظریه‌پردازی در حوزه انقلاب از چشم‌اندازهای مختلف و ارائه الگوهای دقیق و در عین حال کلان و تخصصی برای مطالعه و پیش بینی شرایط انقلاب و پیامدهای احتمالی آن است. در این راستا، رهیافت جدیدی درباره نظریه‌پردازی انقلاب‌ها در کتاب اتخاذ و ارائه می‌شود. اگر بتوان سرفصل‌های درس نظریه‌های انقلاب را به عنوان معیار ارزیابی مطالب و سرفصل‌های کتاب در نظر گرفت، باید گفت که رویکرد سرفصل‌های مصوب شورای عالی برنامه‌ریزی، رویکردی تاریخی و کلاسیک به نظریه‌های انقلاب و تحولات انقلابی است. بنابراین، ظاهراً مطالب این کتاب با سرفصل‌های مذکور هماهنگی و تطابق ندارد. با این حال، رویکرد اثر به صورت تلویحی، نظریه‌های کلاسیک در حوزه نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، یعنی نظریه‌های کلاسیک و قدیمی و نظریه‌های رئالیستی، مارکسیستی، کارگردرایانه، دورکهایمی، وبری، و روان-شناختی را دربرمی‌گیرد؛ اما عناصر جدیدی مانند دولت، نخبگان، جنسیت (زن)، نژاد و قومیت، جمعیت، گفتمان و فرهنگ را به این حوزه ارتباط می‌دهد و بر غنا و گستره مفهومی در حوزه نظریه‌پردازی انقلاب‌ها می‌افزاید. بنابراین، با توجه به تطورات مفهومی و تحولات روش‌شناختی در حوزه تحولات سیاسی و اجتماعی، به ویژه نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، سرفصل درس نظریه‌های انقلاب نیازمند بازنگری، اصلاح و روزآمدسازی است تا با نظریه‌های جدید از یک سو، و تحولات سیاسی و اجتماعی و انقلاب‌ها از سوی دیگر هماهنگ شود.

شایان توضیح است که مطاب کتاب حاضر، با سرفصل‌های درس اختیاری انقلاب‌های جهان در دوره کارشناسی رشته علوم سیاسی مطابقت چشمگیری دارد و نیازهای این حوزه درسی را برطرف می‌سازد؛ چرا که در آن، همه یا بیشتر انقلاب‌های جهان در قرن بیستم بررسی و درباره آنها نظریه‌پردازی شده است. بنابراین، داده‌ها و اطلاعات دقیق، دسته‌بندی شده، روزآمد و کامل و البته نظریه‌پردازی شده‌ای در اختیار خوانندگان و علاقه‌مندان گذاشته شده است. از سوی دیگر، هدف سرفصل‌های درس مذکور نیز بررسی تاریخی، اجتماعی و سیاسی انقلاب‌های جهان برای شناخت انگیزه‌ها و عوامل پیدایش انقلاب‌ها و پیامدهای آن است. از این رو، این کتاب حوزه‌ای گسترده‌تر از سرفصل‌های درس انقلاب‌های جهان را دربر می‌گیرد.

- به نظر می‌رسد این کتاب، با توجه به اینکه در آن، رویکرد جدیدی به نظریه‌پردازی انقلاب‌ها اتخاذ و در خلال آن به مصادیق مختلف انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی در نقاط مختلف جهان پرداخته شده

است - تا از طریق این مطالعات موردی، نظریه‌های انقلاب تبیین و الگوهای تحلیلی ارائه شود - اثر مناسبی برای تحقیق و پژوهش از یک سو، و تدریس در دوره‌های کارشناسی و کارشناسی ارشد رشته‌های علوم سیاسی و جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی از سوی دیگر، باشد. با این حال، برای تکمیل مباحث موردنیاز و رفع کمبودهای کتاب می‌توان از آثار مشابه فارسی و انگلیسی بهره جست. فهرست آثار فارسی مشابه در بخش یادداشت‌ها آمده است.

- مقاله‌های کتاب در خلال نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، داده‌های مهمی دربارهٔ انقلاب‌های جهان، به ویژه انقلاب‌های سدهٔ بیستم و تحولات انقلابی دهه‌های ۷۰، ۸۰ و - اوایل دههٔ ۹۰ میلادی ارائه می‌کنند. برای این منظور، نویسندگان از منابع و مراجع مختلف این دوره بهره برده‌اند. درواقع، گسترهٔ منابع غنی کتاب، تا سال ۱۹۹۶ میلادی را دربرمی‌گیرد. بنابراین روزآمدی داده‌ها و اطلاعات کتاب - با توجه به اینکه معمولاً آثار خارجی تقریباً پس از یک دهه به فارسی برگردانده می‌شوند - مناسب و قابل قبول ارزیابی می‌شود.

- چهارچوب نظری، روش مطالعاتی و شیوهٔ نظریه‌پردازی کتاب جدید و نو به نظر می‌رسد. به عبارت دیگر، کتاب افق جدیدی در حوزهٔ نظریه‌پردازی انقلاب‌ها می‌گشاید. این موضوع، به ویژه در نحوهٔ تقسیم‌بندی کلان نظریه‌ها و عطف توجه به موضوعاتی چون «افزایش جمعیت و بحران‌های انقلابی»، «جنسیت و انقلاب‌ها»، «نژاد و بحران‌های انقلابی» و «جامعه‌شناسی تطبیقی - تاریخی انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم»، ملموس و محسوس است. در فصل آخر، علل کامیابی یا ناکامی انقلاب‌های جهان سومی به صورت مقایسه‌ای بررسی و انقلاب‌های موفق، نافرجام، واژگون شده، تلاش‌های غیرانقلابی، انقلاب‌های سیاسی، انقلاب‌های اجتماعی، و جنگ‌های ضداستعماری از هم تفکیک و به طور جداگانه دسته‌بندی و معرفی شده‌اند. در این راستا، از روش‌های آماری، معادله‌های ریاضی و جدول و شکل، استفاده شده است (ص ۳۴۷ - ۳۹۸). بنابراین، کتاب از حیث نوآوری و افق‌گشایی مطلوب و مناسب است و در مقایسه با آثار مشابه، ارزش علمی و محتوایی زیادی دارد.

- نظم و انسجام مطالب، با توجه به تقسیم‌بندی کلان و جزئی مطالب و چینش مقاله‌ها، بسیار دقیق، منطقی و هماهنگ است. مباحث کتاب با بررسی نظریه‌های ساختاری و به ویژه دولت محوری آغاز و به نظریه‌های کارگزاری، گفتمانی و نقش نیروهای اجتماعی در انقلاب‌ها، منتهی شده است. در مقالهٔ پایانی نیز یک مطالعهٔ تطبیقی از تمامی انقلاب‌های کامیاب و ناکام ارائه شده است.

- فهرست منابع مقاله‌ها از یک سو، و کتابنامه اثر از سوی دیگر، بیانگر کفایت و تنوع منابع مورد استفاده است (ص ۳۷۷ - ۳۵۶). درواقع، نویسندگان کتاب، نه تنها از کلیهٔ آثار موجود برای بررسی تخصصی موضوع و تبیین نظریهٔ خود بهره جسته‌اند، بلکه ویراستار متن، کتابنامه‌ای غنی و کم‌نظیر در حوزهٔ انقلاب‌ها فراهم کرده است. در این فهرست، جدیدترین آثار و پژوهش‌های مربوط به انقلاب‌های بزرگ معاصر، یعنی روسیه، چین، ایران و سایر انقلاب‌ها در قارهٔ اروپا (تحولات کشورهای اروپای شرقی و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی)، قارهٔ آمریکا (کشورهای آمریکای شمالی، آمریکای مرکزی و آمریکای جنوبی، به ویژه مکزیک، نیکاراگوئه، کاستاریکا، گواتمالا، السالوادور، کوبا، جامائیکا، گرانادا، هائیتی، بلیوی، پرو، شیلی، برزیل، آرژانتین و...)، قارهٔ آفریقا (کشورهای مصر، الجزایر، آنگولا، زیمبابوه، موزامبیک،

زئیر و...) گردآوری و معرفی شده است. بنابراین، کفایت منابع کتاب بسیار خوب است و تنوعی از دیدگاه‌های مختلف را دربردارد. مهم‌تر اینکه از این منابع برای تبیین نظریه‌ها به خوبی استفاده شده است.

– اگرچه امکان دسترسی به منابع اصلی برای تطبیق مطالب کتاب وجود ندارد، به نظر می‌رسد دقت در استنادها و ارجاع‌های مطالب خوب است و بیشتر مطالب به منابع و مراجع اصلی استناد و ارجاع داده شده است و درواقع، کمتر مطلبی را می‌توان یافت که فاقد منبع باشد، مگر مطالبی که تحلیل‌های شخصی، استنتاجات علمی و نتیجه‌گیری‌های مؤلفان از مطالب قبلی باشد.

– جهت‌گیری علمی و فلسفی ویراستار و گردآورنده این اثر – یعنی جان فورزن – را از آثار قبلی‌اش می‌توان دریافت که به ایدئولوژی و روش‌های علمی چپ تمایل و گرایش داشته است. با این حال، به نظر می‌رسد این جهت‌گیری به دو دلیل در این کتاب تعدیل شده و به بستر انصاف و بی‌طرفی علمی غلتیده است: نخست اینکه تحولات سیاسی و اجتماعی آغازین سال‌های دهه ۹۰ میلادی در اروپای شرقی و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، از یک سو، و افول گفتمان چپگرایی، انقلابی‌گری و رادیکالیسم سیاسی از سوی دیگر، و ظهور نحله‌های انتقادی و تجدیدنظرطلبانه در اندیشه‌های مارکسیستی و چپ-گرایانه از دیگر سو، و ظهور نحله‌های انتقادی و تجدیدنظرطلبانه در اندیشه‌های مارکسیستی و چپ-گرایانه از دیگر سو، اندیشمندان این نحله فکری را به بازنگری در مبانی فکری، اندیشه‌ها و آرای سیاسی و روش‌شناسی علمی خود واداشت؛ دوم اینکه فورزن برای گردآوری، تنظیم و تدوین این اثر علمی، از قلم نویسندگان متعددی – که در دانشگاه‌های مختلف تدریس و پژوهش کرده‌اند و به مکاتب فکری گوناگون، به ویژه لیبرال دموکراسی تعلق خاطر دارند – یاری جسته است. این گروه پژوهشی، از محققان و صاحب‌نظران رشته‌های علوم سیاسی، جامعه‌شناسی و اقتصاد سیاسی و به ویژه انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی به شمار می‌روند. بنابراین، جهت‌گیری علمی و فلسفی اثر، بی‌طرفانه و منصفانه و در راستای یک پروژه تحقیقاتی دانشگاهی ارزیابی می‌شود. جان کلام اینکه اثر حاضر، درصدد ارائه یک جمع‌بندی علمی و داوری منصفانه و نهایی از تحولات انقلابی در قرن انقلاب‌ها یا سده بیستم است.

– متأسفانه امکان دسترسی نگارنده این سطور به نسخه اصلی^۶ کتاب فراهم نبود تا بتوان داوری درست و قابل اعتمادی دربارهٔ چگونگی برگردان اثر به عمل آورد. با این حال، با توجه به پیشگفتار مترجم محترم و مطالب کتاب می‌توان چنین اظهارنظر کرد که متن حاضر، ترجمهٔ کامل کتاب *Theorizing Revolutions* به شمار می‌رود و مترجم کاملاً به ادبیات نویسندگان و چهارچوب مقاله‌های آن وفادار بوده و امانت در ترجمه را رعایت کرده است. به عبارت دیگر، روح متن اصلی بر متن ترجمه حاکم است و کاملاً احساس می‌شود.

– مترجم در حد متعارف به اصول ترجمه (معادل‌یابی دقیق، توضیح و نقد مطالب در قالب نگارش مقدمه و پاورقی و...) توجه داشته است؛ زیرا معادل‌یابی برای واژه‌های تخصصی را به طور جدی پیگیری کرده و برخی توضیحات کوتاه – ولی ضروری – را در پاورقی آورده است که به تبیین و تفهیم بهتر مطالب کمک می‌کند (برای نمونه، ص ۶۲، ۷۸، ۱۱۱ – ۱۱۰، ۱۲۸، ۱۹۳، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۳ – ۲۳۱، ۲۳۹ – ۲۳۵، ۳۰۱)، همچنین، در پیشگفتار خود، یک گزارش و معرفی نقادانه از سرفصل‌ها و مطالب متن ارائه و خوانندگان را برای مطالعه و تحقیق در دو بخش اصلی و فصل‌های نه گانهٔ کتاب مهیا کرده است (ص ۱۴ – ۹).

- بررسی زمینه‌ها، علل، فرایند و پیامدهای انقلاب اسلامی ایران، به طور مستقیم در دستور کار و سرلوحه برنامه ویراستار کتاب و نویسندگان مقاله‌ها قرار ندارد؛ اما با توجه به شماره صفحاتی که ذیل واژه ایران به در نمایه کتاب ذکر شده است (ص ۳۸۱)، با مراجعه به مطالب این صفحه‌ها می‌توان به این نتیجه رسید که در بیشتر موارد، نمونه انقلاب ایران و سایر تحولات انقلابی در تاریخ معاصر ایران به عنوان مصداق بحث مورد اشاره، بررسی و نقد شده است. در بیشتر این مطالب، رویکرد اثر به تبیین و تحلیل تحولات انقلابی ایران، علمی و پژوهشی است. در کل، از این مطالب رویکرد منفی و غیرعلمی استنباط نمی‌شود؛ زیرا در این مباحث، هم نقاط قوت و هم نقاط ضعیف - به طور یکسان و بی‌طرفانه - تحلیل و تبیین می‌شوند. خلاصه‌ای این مطالب در بخش معرفی اثر آورده شد؛ که بیانگر رویکرد علمی اثر به تحولات ایران است و سوگیری خاصی از آن استنباط نمی‌شود. با این حال، انتقادهای وارده در قسمت بعد مطرح خواهد شد.

- با توجه به ابعاد علمی و غنای محتوایی اثر و بررسی انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی معاصر جهان که در چهارچوب نظریه‌های مختلف صورت می‌گیرد و بر زوایا و عناصر گوناگون انقلاب‌ها پرتویی روشن می‌افکند، مطالعه این کتاب برای مدرسان، دانشجویان و پژوهشگران حوزه جامعه‌شناسی سیاسی مفید ارزیابی می‌شود؛ زیرا با مطالعه آن، با جدیدترین رهیافت‌های نظری در حوزه نظریه‌پردازی انقلاب‌ها آشنا می‌شوند. بدیهی است این توصیه به معنای نادیده گرفتن برخی ایرادهای شکلی و محتوایی کتاب نیست. بنابراین، هنگام مطالعه آن باید نگرشی انتقادی اتخاذ شود تا سره از ناسره تفکیک شود. به هر حال، نقاط قوت کتاب بر نکات ضعف آن می‌چربد و آنها را پوشش می‌دهد.

۲-۴. نقاط ضعف یا کاستی‌ها

- به رغم قوت و برجستگی اثر از حیث معادل‌سازی واژه‌های تخصصی، برخی معادل‌های آن چندان مناسب به نظر نمی‌رسد. برای مثال، واژه ترکیبی «دولت - ساختمان‌گرایی» (بند آخر ص ۲۸) مبهم است و منظور نویسنده مقاله را که «بر چگونگی تأثیر دولت در شکل دادن به هویت‌ها و پیوندهای اجتماعی، آرمان‌ها، و حتی عواطف کنشگران در جامعه مدنی توجه دارد» (ص ۳۰)، صریح و روشن بیان نمی‌کند؛ همچنین، associational networks در زیرنویس صفحه ۴۵ کتاب به «شبکه ارتباط‌های اجتماعی یا مجمعی یا انجمنی» برگردانده شده است بی‌آنکه دلیل خاصی برای این تعدد تعابیر ذکر شود، علاوه بر آن، این اصطلاح در صفحه ۴۳ «شبکه‌های ارتباطی» و در بند آخر صفحه ۴۵ «شبکه‌های مجمعی» ترجمه شده است. درواقع، در طول متن، در ترجمه برخی واژه‌های تخصصی، یک سبک و روال منطقی، هماهنگ و یکنواخت به کار نرفته است. بنابراین، نوعی اغتشاش مفهومی در این موارد دیده می‌شود.

- با توجه به گستره جغرافیایی کتاب که همه نقاط جهان را دربرمی‌گیرد، استفاده از نقشه و تصویر برای ترسیم نقاط انقلاب‌خیز جهان، برای تفهیم بهتر مطالب ضروری به نظر می‌رسد که متأسفانه از این ابزار استفاده نشده است.

- ضرورت بررسی نقادانه ادبیات موضوع و سیر تحول نظریه‌پردازی انقلاب‌ها در مقدمه اثر احساس می‌شود که متأسفانه صورت نگرفته است. به عبارت دیگر، سابقه تاریخی موضوع کتاب تبیین نشده است تا با بررسی انتقادی نظریه‌های کلاسیک انقلاب، تبیین جدیدی از نظریه‌های نوظهور انقلاب ارائه شود.

- نویسنده بر این عقیده است که «تمامی فصول این کتاب، فرهنگ را به مرکز مطالعه انقلاب‌ها فراخوانده و برنامه کار خود را از بررسی‌های ساختارگرایی محض جدا نموده است.» (ص ۲۷۲). در حالی که این ادعا صرفاً درباره بخش دوم کتاب صدق می‌کند و ماهیت بخش نخست به طور کلی، ساختارگرایانه است.

- با توجه به اینکه منابع مورد استفاده در کتاب، تنها گستره زمانی ۱۹۹۶ و قبل از آن را در برمی‌گیرد، چنین به نظر می‌رسد که این کتاب با تأخیری هشت ساله ترجمه و منتشر شده است. این معضل معمولاً گریبانگیر آثار ترجمه در زبان فارسی است؛ که باید راه‌حل و روش مناسبی برای رفع این نقیصه اتخاذ و تمهیدات لازم برای ترجمه سریع منابع مناسب به زبان فارسی اندیشیده شود.

- به رغم رویکرد علمی و پژوهشی آشکار اثر، نگرش ایدئولوژیکی چپ‌گرایانه برخی از نویسندگان از خلال مطالب رخ می‌نماید. برای نمونه، در مقاله چهارم بخش اول، ظهور جنبش‌های آرمان‌گرا به شرایط مادی نسبت داده و این شرایط شالوده لازم برای فعال شدن آرمان‌ها در درون فرهنگ‌های فعال مخالفان تلقی می‌شود. به عبارت دیگر، به نظر نویسنده، بحران‌های ایدئولوژیک از شرایط مادی، مانند فشارهای جمعیتی و ضعف اقتصادی ریشه می‌گیرند (ص ۱۵۵). امروزه با افول گفتمان چپگرایی و بی‌اعتبار شدن روش‌های مارکسیستی، ضعف اساسی این نوع نگرش، تحلیل و تبیین تحولات سیاسی و اجتماعی کاملاً آشکار و عیان شده است. علاوه بر آن، فرهنگ به طور کلی روبنای شرایط مادی و اقتصادی تلقی نمی‌شود. بدیهی است این رویکرد تحلیلی ساختارگرایانه مبتنی بر زیربنای مادی و اقتصادی، با رویکرد تحلیلی فرهنگ‌محور و آرمان‌گرایانه در بخش دوم کتاب تناسب و هماهنگی ندارد؛ همچنین، ادعای فرهنگ-محوری ویراستار ساختار کتاب را به چالش می‌کشد.

- به نظر می‌رسد ابهام‌ها و خدشه‌دار بودن روانی، رسایی و سلاست برخی مطالب اثر، ناشی از تقلید مترجم به رعایت قواعد زبان انگلیسی و روح دستور زبان حاکم بر نسخه متن اصلی است. این اشکال در بیشتر متون ترجمه مشاهده می‌شود. از این رو، تمهید راه‌حل‌های مناسب زبان‌شناختی و ادبی برای رفع این نقیصه و روان‌ساختن مطالب ترجمه، ضروری است.

- به طور کلی، توصیف‌های اجمالی، تحلیل‌ها و تبیین‌های نویسندگان مقاله‌ها درباره زمینه‌ها، علل، فرایند، و پیامدهای انقلاب اسلامی ایران، تقریباً با واقعیات موجود مطابقت و هماهنگی ندارد. با این حال، کتاب جایگاه ویژه و اهمیت درخور توجهی برای انقلاب ایران قائل است و آن را در ردیف پنج انقلاب موفق اجتماعی جهان سوم قرار داده است.

از این رو، بررسی و نقد دقیق دیدگاه‌ها، طرز تلقی‌ها و ارزیابی‌های این اثر درباره انقلاب ایران و سایر تحولات سیاسی و اجتماعی آن، به ترتیب زیر، اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد:

نخست، ویراستار در مقدمه کتاب با اشاره به آثار والتین مقدم، نقش زنان در انقلاب‌ها را در قالب دو الگو یادآوری می‌شود: ۱. الگوی پدرسالارانه فرهنگی و اجتماعی زن وابسته به خانواده یا زن در درون

خانواده که انقلاب فرانسه پیش‌تاز آن بود؛ ۲. الگوی برابری خواهانه آزادی زنان یا زن بیرون از خانواده در انقلاب‌های سوسیالیستی که با انقلاب روسیه شروع شد. به نظر والتین مقدم، انقلاب فرانسه به شکلی متناقض، پیشرو مدل زن در خانواده بود که انقلاب‌های مکزیک، الجزایر، ایران و کشورهای اروپای شرقی در قرن بیستم از آن پیروی کردند. در همه این موارد، زنان نقش مهمی در شکل‌گیری انقلاب داشتند؛ اما آرمان حکومت‌های جدید بر تفاوت جنسی تأکید داشت. بنابراین، نوعی واپس‌نگری صورت گرفت. در حالی که، در کشورهای سوسیالیستی، در پی انقلاب، زنان به حقوق رسمی و واقعی بیشتری دست یافتند (ص ۲۱). خانم والتین مقدم، دو الگوی مذکور را با عنوان الگوی رهاسازی زنان از یک سو و الگوی وابستگی زنان از سوی دیگر، دسته‌بندی و تشریح و پیامدهای آن را تبیین کرده است. (ص ۲۱۳ - ۱۹۰). با یک نگرش انتقادی می‌توان گفت که اولاً اگر پیشرو بودن انقلاب فرانسه در الگوی زن در خانواده پذیرفته شود (!)، پیروی انقلاب‌های قرن بیستمی، به ویژه ایران و الجزایر از این الگو جای چون و چرا و بحث و گفت‌وگوی فراوانی دارد؛ زیرا اساساً در انقلاب ایران، گفتمان انقلابی حاکم بیشتر از فرهنگ اسلامی - شیعی نشأت می‌گرفت. الگوی زنان ایرانی در این انقلاب نیز - با توجه به حاکمیت گفتمان اسلامی - الگوهای مذهبی، به ویژه حضرت فاطمه زهرا (س) بود که «اسوه شرافت، مبارزه و فداکاری» تلقی می‌شد و در کتاب نیز به این امر اذعان شده است (ص ۱۹۹). ثانیاً، در مقایسه با کشورهای سوسیالیستی، آزادی و حضور زنان در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ایران بسیار بیشتر و مناسب‌تر بوده است؛ اگرچه ممکن است به حد مطلوب و اهداف اولیه انقلاب نرسیده باشد، زنان ایران، در راستای این هدف حرکت می‌کنند. در حالی که در کشورهای سوسیالیستی، زنان و مردان - هر دو - به طور یکسان در چهارچوب نظام تک‌حزبی حاکم، آزادی داشتند و درواقع در فقدان آزادی‌های عمومی شریک و برابر بودند. بنابراین، مقایسه وضعیت آزادی زنان در انقلاب ایران با وضعیت آزادی زنان در انقلاب‌های سوسیالیستی «مقایسه مع الفارق» تلقی می‌شود و ارزش و اعتبار علمی لازم را ندارد. ثالثاً، آزادی و مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در ایران پس از انقلاب، به هیچ وجه با آزادی و مشارکت آنها در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی کشور در پیش از انقلاب اسلامی قابل مقایسه نیست؛ زیرا به طور کلی، آزادی زنان و وضعیت حضور آنها در عرصه‌های مختلف کشور به شکل مطلوبی بهبود یافته است. دوم، در فصل پنجم، براساس آثار پرواند آبراهامیان، جنبش چپ‌گرایانه ایران، متأثر از انقلاب کوبا و نوشته‌های چه گوارا، تحلیل و ارزیابی و نتیجه گرفته شده است که اینها نقش قاطعی در پیروزی انقلاب ایران داشتند (!) اما این ارزیابی سطحی و ساده‌انگارانه و اغراق‌آمیز است؛ زیرا به طور کلی و به دلایل متعدد جنبش‌های چپ‌گرا در ایران، پایگاه اجتماعی درخور توجهی نداشتند و بنابراین نمی‌توانستند نقش ارزنده و به سزایی در پیروزی انقلاب ایران ایفا کنند - اگرچه نقش آنها تنها به عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار بر پاره‌ای از نخبگان سیاسی در فرایند انقلاب قابل انکار نیست. از یک طرف، اعضای این جنبش به دلیل وابستگی به کشورهای بلوک شرق و هواداری از ایدئولوژی‌های مادی‌گرایانه مارکسیستی و کمونیستی، جایگاه برجسته‌ای میان توده‌های مردم نداشتند؛ زیرا آرمان اصلی مردم، گفتمان اسلام - گرای شیعی بود که جهت و هدف حرکت انقلابی آنها را تعیین می‌کرد. از طرف دیگر، در طول سال‌های

دهه ۵۰ شمسی - به دلیل همین فقدان پایگاه اجتماعی - این جنبش را ساواک تارومار کرده بود و بیشتر اعضای آن در زندان به سر می‌بردند.

سوم، در بحث همبستگی بین فشار افزایش جمعیت و بحران‌های سیاسی، فهرست ۲۵ کشور، از جمله ایران، آورده شده است که این کشورها به طور عمده آسیایی و آفریقایی هستند. به نظر نویسنده، در دهه ۹۰ - ۸۰ میلادی، نرخ رشد جمعیت این کشورها ۳٪ و بیشتر بوده و شمار قابل توجهی از آنها کانون عمده جنگ‌های داخلی، انقلاب‌ها و تظاهرات اعتراض‌آمیز بوده‌اند. در نتیجه، ایران نیز در جرگه کشورهای مستعد تحولات انقلابی قرار می‌گیرد. اگر به فهرست مذکور نگاهی سطحی انداخته شود، اصلاً وضعیت ایران با سایر اسامی فهرست قابل مقایسه نیست و قرار گرفتن ایران در این فهرست خود جای سؤال دارد: تانزانیا، اتیوپی، ماداگاسکار، مالاوی، رواندا، نیجر، کنیا، نیجریه، بنین، غنا، توگو، پاکستان، نیکاراگوئه، جمهوری یمن، هندوراس، ساحل عاج، سنگال، اردن، کنگو، تاجیکستان، سوریه، نامیبیا، الجزایر، ایران و پاراگوئه (ص ۱۴۷ - ۱۴۶). ایران در این دوره زمانی، شاهد کمترین تظاهرات اعتراض‌آمیز ناشی از فشار افزایش جمعیت بوده و درگیری‌های کردستان نیز در راستای جنگ خارجی، یعنی جنگ تحمیلی عراق بر ایران قابل تحلیل است و یک جنگ داخلی تلقی نمی‌شود. اگر چه این ادعا از طریق تحقیقات میدانی، قابل بررسی علمی، نقد و تحلیل است، با این حال، همان‌گونه که خود نویسنده درباره جمعیت‌فراينده شهری در ایران پیش از انقلاب گفته، فشار ناشی از افزایش نرخ رشد جمعیت در هر کشوری تنها به عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار قابل تحلیل است نه به عنوان عامل تأثیرگذار منحصر به فرد (ص ۱۵۴ - ۱۵۳). علاوه بر این، مشکلات اجتماعی و اقتصادی و کمبودهای زیربنایی است که با دخالت عوامل سیاسی، یک جمعیت محروم رو به فزونی را به اعتراض و سرکشی و خیزش وامی‌دارد.

چهارم، با توجه به اینکه، مجموعه مقاله‌های کتاب را هشت صاحب‌نظر و پژوهشگر مختلف نوشته‌اند، در توصیف، تحلیل و تبیین تحولات سیاسی و اجتماعی ایران، به ویژه در مورد انقلاب اسلامی، هماهنگی و انسجام روش‌شناختی و ساختاری در آن دیده نمی‌شود. درواقع، هر یک از نویسندگان مقاله‌ها به فراخور روش و چهارچوب نظری خود و با توجه به نیاز موضوع بحث، از انقلاب ایران و تحولات انقلابی آن به عنوان شاهد مدعا و مصداق بحث بهره برده‌اند. تنها مقاله نهم از این مسئله مستثنی است؛ زیرا از زاویه یک چهارچوب نظری دقیق و مشخص به همه انقلاب‌های جهان نگریسته است و بنابراین، نگرش دقیق، هماهنگ، منسجم و دسته‌بندی‌شده‌ای به این انقلاب‌ها و در نتیجه انقلاب ایران دارد. مهم‌تر اینکه فورن فرهنگ را محور اساسی و مهم فرایندهای انقلابی تلقی می‌کند و این مسئله با توجه به ماهیت فرهنگی انقلاب ایران بهتر درک می‌شود. به علاوه، از نظر وی، انقلاب ایران همه پنج عامل تأثیرگذار موردنظر فورن را دارد. در نتیجه، انقلاب ایران یکی از پنج انقلاب موفق اجتماعی جهان قلمداد و معرفی می‌شود.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری و ارائه پیشنهاد

۵-۱. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

صرف‌نظر از برخی ایرادها و اشکال‌ها، کتاب به طور کلی، از حیث شکلی و محتوایی مثبت و مناسب

ارزیابی می‌شود و برای مدرسان، دانشجویان و پژوهشگران حوزه جامعه‌شناسی سیاسی قابل استفاده است. کتاب، حاوی انواع نظریه‌های انقلاب و دیدگاه‌های برخی صاحب‌نظران است. آنان با شیوه و روشی نو، در حوزه تحولات سیاسی و اجتماعی یا انقلاب‌ها و جنبش‌ها نظریه پردازی کرده و در این راستا، با بهره‌گیری از منابع جدید و معتبر، نظریه‌های خود را در چهارچوب الگوهای واقعی، یعنی انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی معاصر جهان، به محک آزمون و ارزیابی نقادانه نهاده‌اند. به عبارت دیگر، از منظر نظریه‌های مختلف انقلاب، تقریباً همه انقلاب‌های معاصر، به ویژه انقلاب‌های سه دهه متاخر سده بیستم میلادی، به عنوان نمونه و مصداق بحث، بررسی و نظریه پردازی شده‌اند.

در نتیجه، یک چهارچوب نظری فراگیر «تطبیقی - تاریخی» از انقلاب‌های جهان سومی ارائه می‌شود. این تحلیل و تبیین علمی، با استفاده از ابزار علمی - مانند طرح بحث مقدماتی، آمار و ارقام، شکل، نمودار، جدول، و معادله‌های ریاضی - صورت می‌گیرد و نتیجه‌گیری منطقی به دست می‌دهد. در این شیوه، بهره‌گیری از معادله‌های ریاضی، مدل‌های آماری و نمودارها و شکل‌های مقایسه‌ای، نقش برجسته‌ای ایفا می‌کند. بنابراین، روش پژوهش نویسنده یا نویسندگان اثر، سبکی نو به شمار می‌رود و افقی جدید در حوزه مطالعات کمی و کیفی نظریه‌های انقلاب و تحولات انقلابی می‌گشاید. و در نتیجه، الگوی مناسبی برای مطالعه و پیش‌بینی شرایط بحران‌های اجتماعی و تحولات انقلابی تلقی می‌شود. ویراستار و گردآورنده اثر، مقاله‌های مختلف را - که هر یک از منظر یک نظریه به مقوله انقلاب نگریسته‌اند - به صورت منطقی، منجسم، هماهنگ و جامع در کنار هم چیده و به یک نتیجه‌گیری علمی تطبیقی - تاریخی دست یافته است. بنابراین، کتاب به عنوان یک منبع درسی و مرجع پژوهشی، در کنار سایر آثار حوزه نظریه‌های انقلاب قابل بهره‌گیری است. داده‌ها و اطلاعات روزآمد و منابع جدید و معتبر و تحلیل‌ها و تبیین‌های دقیق اثر هم بر اعتبار آن می‌افزاید.

۲-۵. پیشنهادها و توصیه‌های اصلاحی و سازنده

کتاب حاضر، یک متن ترجمه است و بدیهی است که امکان بازنگری اساسی در محتوای آن وجود ندارد. با این حال، به منظور بهبود کیفیت شکلی و محتوایی اثر، پیشنهاد می‌شود اصلاحات زیر - در حد توانایی و وسع مترجم و ناشر محترم - به هنگام تجدید چاپ احتمالی اثر اعمال شود تا جامعه علمی کشور شاهد قوت و غنای علمی بیشتر کتاب باشد:

- ذکر اسامی تک تک نویسندگان مقاله‌ها (همکاران جان فورن) بر روی جلد کتاب ضروری به نظر می‌رسد.

- بازنگری در برخی معادل‌های واژه‌های تخصصی - که کمی ثقیل و غیررایج به نظر می‌رسند - و انتخاب معادل‌های دقیق، روشن و رسا، بر مطلوبیت محتوایی اثر خواهد افزود.

- بازنگری در ویرایش فنی و ادبی متن، موجب رفع نارسایی‌ها و ابهام‌های موجود در ابعاد معادل‌سازی، اغلاط چاپی و املایی و ارقام و اشتباه‌های تاریخی می‌شود. از سوی دیگر، مطالب متن از قید و بند زبان اصلی کتاب رها می‌شود و رنگ و بوی ادبیات بومی و فارسی به خود می‌گیرد و در نهایت، متنی روان‌تر، رساتر و سلیس‌تر ارائه خواهد شد.

- بهره‌گیری بیشتر از ابزار علمی - مانند نقشه، تصویر، و آزمون - برای تبیین و تفهیم بهتر مطالب، بر اعتبار علمی اثر می‌افزاید. برای مثال، با نقشه می‌توان مناطق بحرانی و انقلاب‌خیز امریکای مرکزی، امریکا جنوبی، آسیا و آفریقا را ترسیم و با هم مقایسه کرد. همچنین، روابط و تعامل انقلابیون و نحوه اشاعه و گسترش یا صدور انقلاب را تبیین و تحلیل کرد.

- مهم‌تر از همه، با استفاده از پاورقی و زیرنویس و توضیح بیشتر می‌توان به درک بهتر و بیشتر مطالب کمک کرد و یا زمینه‌های ابهام خوانندگان را برطرف کرد. البته این کار تا حدی صورت گرفته است؛ اما با توجه به احساس نیاز می‌توان آن را توسعه داد. در مورد تحولات ایران، به ویژه انقلاب اسلامی، ضرورت توضیح در پاورقی و زیرنویس احساس می‌شود؛ ضمن آنکه می‌توان با یک نگرش انتقادی، رویکرد اثر را به ایران و انقلاب اسلامی ایران به‌بوته نقد نهاد و آن را به عنوان پیوست متن در چاپ‌های بعدی منتشر ساخت.

- تبیین سابقه تاریخی نظریه‌پردازی انقلاب‌ها در پیشگفتار یا مقدمه لازم است.

پی‌نوشت‌ها

۱. استادیار دانشگاه امام حسین(ع).

۲. *نظریه‌پردازی/انقلاب‌ها؛ جان فورن* [و دیگران]؛ ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲، ۳۴۲ صفحه.

3. Silence revolutions.

۴. انقلاب مخملی یا انقلاب نارنجی یا انقلاب سفید یا انقلاب آبی مبتنی بر خیزش آرام و دموکراتیک نیروهای اجتماعی خاموش جامعه برای براندازی نظام حاکم و جایگزینی یک نظام مطلوب است. وجه تسمیه این انقلاب‌ها، ناشی از اعتراضات آرام ولی سازش‌ناپذیر نیروهای انقلابی است که تا هنگام نیل به هدف انقلابی خود - یعنی براندازی نظام حاکم و جایگزینی نظام جدید - ادامه می‌یابد. برای مثال، در جریان تحولات انقلابی اوکراین، هواداران نامزد طرفدار غرب در انتخابات ریاست جمهوری که به حداقل اختلاف شکست خورده بود (با پوشیدن لباس‌های نارنجی رنگ مثل، کلاه، دستکش، پلیور، پیراهن و...) و حضور اعتراض‌آمیز شبانه‌روزی در خیابان‌ها، صف‌بندی خود را از نیروهای هوادار نظام حاکم متمایز ساختند و تا تحقق پیروزی کامل، این شیوه و روش اعتراض‌آمیز آرام را ادامه دادند.

۵. ر. ک. به: عباس خلجی، «معرفی و نقد تطبیقی منابع رایج نظریه‌های انقلاب»، *نامه علوم انسانی*، دو فصلنامه شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی، ویژه علوم سیاسی، شماره‌های ۸ و ۹، تابستان، پاییز و زمستان ۸۲ و بهار ۸۳، ص ۱۸ - ۵. در این مقاله، نگارنده ضمن معرفی نه اثر فارسی، چهار منبع مهم رایج در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی را به صورت مقایسه‌ای بررسی و نقد کرده است. مشخصات منابع مذکور به شرح زیر است (که چهار مورد نخست بررسی و نقد شده‌اند):

- آلوین استانفورد کوهن، *تئوری‌های انقلاب*، ترجمه علیرضا طیب، چاپ چهارم، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۴.

- حسین بشیریه، *انقلاب و بسیج سیاسی*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

- مصطفی ملکوتیان، *سیری در نظریه‌های انقلاب*، تهران: نشر قومس، ۱۳۷۲.

- عباس منوچهری، *نظریه‌های انقلاب*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۰.

- هانا آرنه، *انقلاب*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.

- کرین برنتون، *کالبدشکافی چهار انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۶.

- چارلمز جانسون، *تحول انقلابی*، ترجمه حمید الیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.

- پیت کالورت، *انقلاب*، ترجمه ابوالفضل صادق‌پور، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.

- برینگتون مور، *ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.

نیز. ر. ک. به: جان فورن، *مقاومت شکننده، تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ تا انقلاب*، ترجمه احمد تدین، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷. فورن در این کتاب، تحولات اجتماعی تاریخ پانصد سال اخیر ایران را از دیدگاه مارکسیتی، توصیف، تحلیل و تبیین کرده است.

مشخصات کتاب شناختی نسخه انگلیسی این کتاب به شرح زیر است:

John Foran, *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the revolution*, Boulder: Westview press, 1993.

6. Original.

نثر شیوای فارسی در خدمت قرآن*

نگاهی به شیوه تصحیح کتاب ترجمه و قصه‌های قرآن برگرفته از تفسیر سورآبادی

• دکتر محمدغلامرضایی^۱

• اکرم‌السادات حاجی سیدآقایی^۲

ترجمه و قصه‌های قرآن؛ ابوبکر عتیق نیشابوری؛ به اهتمام یحیی مهدوی دامغانی و مهدی بیانی؛ انتشارات دانشگاه تهران.

کهن‌ترین ترجمه‌ها و تفسیرهای بازمانده از قرآن کریم به زبان فارسی مربوط به اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری است. این کتاب‌ها از جهات مختلف حائز اهمیت بسیارند. جنبه‌ای از اهمیت این کتب، اشتغال آنها بر بسیاری از لغات و ترکیبات نادر و کهن فارسی است؛ ضمن آن که ردپای لهجه مفسر یا مترجم یا کاتب همراه با اختصاصات زبانی ویژه‌ای در این متون دیده می‌شود. بعضی از مصححان به سبب ناآشنایی با پاره‌ای این خصوصیات، بعضی لغات را، به گمان نادرستی، در حاشیه جای داده و در متن واژه‌ای دیگر را قرار داده‌اند. از جمله این متون «ترجمه و قصه‌های قرآن» است که تلخیص مخصوصی است از تفسیر ابوبکر عتیق معروف به سورآبادی. کار استنساخ آن را در سال ۵۸۴ ق محمدبن علی بن محمدبن علی النیسابوری الیثی به پایان رسانده است. کاتب و ناسخ آن به احتمال قوی همان فراهم آورنده و تلخیص‌کننده آن است. ترجمه و قصه‌های قرآن (از روی نسخه موقوفه بر تربت شیخ جام) به سعی و اهتمام دو استاد درگذشته یحیی مهدوی و مهدی بیانی در دو جلد و در سال ۱۳۳۸ هجری شمسی چاپ شده است. جلد اول چهار صفحه فهرست مندرجات و ۵۹۵ صفحه متن و جلد دوم ۸۳۲ صفحه متن و یک صفحه ترقیمه ناشر و دوازده صفحه فهرست مندرجات دارد. ضمن ارج نهادن به کوشش و زحمت مصححان دانشمند کتاب، در شناساندن این متن ارزشمند، می‌توان در مواردی، به روش

تصحیح کتاب ایراداتی وارد کرد. صرف‌نظر از بعضی غلط‌های چاپی که به متن راه یافته است موارد ایراد را به چند دسته می‌توان تقسیم کرد:

۱- بعضی واژه‌ها مشمول برخی تحولات آوایی شده است و مصححان به سبب در نظر نگرفتن آن تحولات، به اشتباه واژه را به حاشیه برده‌اند.

۲- تلفظ و کتابت و کاربرد برخی واژه‌ها، تحت تأثیر ریشه کهن آنها، با تلفظ و کتابت و کاربرد امروزی متفاوت است و به سبب بی‌توجهی به ریشه کهن، صورت صحیح آنها به حاشیه منتقل شده یا یکنواختی درباره آنها رعایت نشده است.

۳- بعضی بدخوانی‌ها یا غلط‌خوانی‌ها در نسخه به چشم می‌خورد.

۴- برخی توضیحات مصححان نادرست به نظر می‌رسد. گاهی نیز متن بدون توضیح تغییر داده شده است که البته آن تغییر نادرست است.

در این گفتار به ذکر نکاتی چند در باب این کتاب بسنده شده است. این نکته نیز شایان ذکر است که برای کشف قوانین حاکم بر برخی واژه‌های تحول‌یافته متن، از واژه‌های بعضی متون کهن دیگر - که قواعد آوایی یکسانی بر آنها و واژه‌های موردنظر حاکم بوده است - بهره گرفته شده است؛ بنابراین، بعضی از مباحث شرح و بسط بیشتری یافته است. اینک به توضیح نمونه‌هایی از این موارد می‌پردازیم:

۱. واژه‌هایی که مشمول برخی تحولات آوایی شده است:

از جمله تحولات آوایی‌ای که در این متن دیده می‌شود حذف، اضافه، تخفیف، اشباع، قلب و ابدال است. در اینجا به بیان و توضیح مواردی می‌پردازیم که مشمول تحولات فوق شده و به حاشیه برده شده‌اند. روش ما این است که در ذیل هر فرآیند آوایی موارد مشمول را به ترتیب صفحه می‌آوریم. در ضمن علامت «م» در ابتدای جملات نشانه «متن اصلی» است که با قلم درشت و سیاه نمودن کلمه مورد بحث از سایر بخش‌های متمایز شده است، و علامت «ت» نشانه «متن تغییر داده شده» توسط مصحح است.

۱-۱. حذف

ج ۱، ص ۱۲، سطر ۱۷:

م: «پس سر واپریدند آن را و نزدیک بود که **نکرندی**»^۳

ت: پس سرواپریدند آن را و نزدیک بود که نکردندی.

برای حذف صامت d پس از صامت r علاوه بر همین متن در آثار معتبر و کهن ادبیات فارسی شواهدی می‌توان یافت. این واژه‌ها هویت‌های دستوری متفاوتی دارند نظیر: اسم، حاصل مصدر، صفت (فاعلی و مفعولی)، فعل، قید و واژه مرکب. مثال‌هایی که نگارنده یافته است، عبارتند از:

اسم

مرم به جای مردم: «صبر ده جزو بوده است، نه ایوب را و یکی مرم را.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵،

ص ۳۴۷۸، حاشیه، نسخه بدل «ن»، مربوط به ج ۲، ص ۱۰۹۴، س ۳):

مرما به جای مردمان در ترجمه حاشیرین^۴ (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۶۳۴، قرآن ۴۶)؛
مرمان به جای مردمان در ترجمه الناس (مقدمه فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس رضوی شماره ۴، ص ۳۷)،

«بیم کن مردمان را از آن روز.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۵۵۶، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۱۲۴۳، سطر ۴).

حاصل مصدر

بژمرکی به جای پژمردگی، در ترجمه موت: «زنده کنیم بدان زمین را از پس بژمرکی آن»^۵
(ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۲، ص ۹۰۶)؛

خورکی به جای خوردگی (= خردگی): «علی گفت "کاشکی مرا مادر نزادی یا چون زادی بخورکی بمردمی و حدیث دوزخ نشنیدی"» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۵۶۵، حاشیه، نسخه بدل «قو»، مربوط به ج ۲، ص ۱۲۶۲، سطر ۲۰)؛

صفت فاعلی

روی گراننده به جای روی گرداننده در ترجمه مُعْرِضُونَ (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۳۸۷، قرآن ۹۱)؛
واگردنده به جای واگردنده، ترجمه منیب: «او چون برسد مردمان را زبانی او بلایی بخوانند خداوندشان را واگردندگان باشند و سوی او.» (ترجمه قرآن موزه پارس، ص ۱۴۴).

صفت مفعولی

توده کره در عبارت توده کره^۶ از بر یکدیگر به جای توده کرده در ترجمه مُتَرَاكِبًا (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۳۰۲، قرآن ۴۹)؛

مرگان به جای مردگان، در ترجمه اموات: «و مگوئید آنها را که بکشتند در راه خدای [عزوجل] که مرگان‌اند.»^۷ (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۲۶) و نیز در ترجمه جاثمین: مرگان و به زمین چفسندگان (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۶۰۰، قرآن ۱۱۱).

فعل

آورند به جای آوردند: «در آن وقت موسی علیه‌السلام قصد آن شهر کرد تا بنی‌اسرائیل را آنجا برد ایشان عوج عنق را بروی موسی بیرون آوردند موسی علیه‌السلام بنصرت خدای او را قهر کرد.»^۸ (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۲۸۷)؛

«پسران شما را بِسْمِل می‌کردند وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ و زنان شما را در بندگی و بردگی می‌آورند»^۹
(نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۸۲)؛

«الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ و آنها که شکیبایی کردند، و بر پروردگار خویش اعتقاد به جای آورند»^{۱۰} (همان، ص ۵۱۲)،

آوریت به جای آوردیت: «وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا و مشکنیت سوگندان بعد آنک استواری بجای آوریت»^{۱۱} (همان، ص ۵۲۲)؛

بازکرانند به جای بازگردانند: «روز قیامت بازکرانندشان»^{۱۲} به سوی او» (ترجمه قرآن موزه پارس، ص ۷۹)؛

بیجاره کرده‌ایم به جای بیجارده کرده‌ایم^{۱۳}: در ترجمه اُعتَدْنَا (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۸۲، قرآن ۸۴)؛
کرن به جای کردن در گشاده کردن و ناپیدا کردن: گشاده کرن^{۱۴}، به جای گشاده کردن، در ترجمه ترتیباً (همان، ج ۲، ص ۴۴۵، قرآن ۹۱)؛

ناپیدا کرن^{۱۵} به جای ناپیدا کردن، در ترجمه اَلْغَرَق (المتحمد المروزی، ۱۳۶۱، ص ۵۰).
 حذف «دال» از مصدر «کردن» در لهجه عوام بخارا دیده می‌شود، دکتر رجایی در این باره می‌نویسد:
 «این حذف در لهجه عوام و به منظور اختصار صورت می‌گیرد یعنی استعمال کرن (Karan) به جای کردن و مصادر ترکیب یافته با آن چون بازی کرن (bâzi-karan) و خنده کرن (xanda-karan) و نظایر آنها. این دال (دال کردن) در انواع ماضی نیز حذف می‌شود» (رجائی، ۱۳۷۵، ص ۸۰)؛
نگرند به جای نگرند: «پرسیدند از او چون است کی مردمان عیبهاء (عیبهاء)، خویش دانند و با صواب نگرند»^{۱۶} (عثمانی، ۱۳۷۹، ص ۷۹).

قید

فرا به جای فردا: «لَقَمَنَ گفتم: ای خواجه تو ندانسته‌ای که امروز معصیت کاری فرا»^{۱۷} بهشت نروید؟» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۲، ص ۸۳۹)؛
 گردگاه^{۱۸} به جای گردندگاه، در ترجمه مَصْرِفًا (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۳۷۵، قرآن ۹۱).

واژه مرکب

هرو به جای هر دو: «بشری و یسار هرو جهد کردند یوسف را علیه السّلم برکشیدند.» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۴۳۰)؛

«این سورت به آخر عهد رسول آمد و آخر عمر او، و ابوطالب در ابتدای اسلام فرمان یافت این هرو»^{۱۹} اتفاق است» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۰، ص ۵۷).

وجه مشترک در شواهدی که ذکر شد، این است که صامت دندان‌ی و انسدادی d پس از صامت لثوی و زنبی r قرار گرفته و سپس حذف شده است. به نظر می‌رسد صامت r باعث حذف همخوان d شده باشد.

گفتنی است که تبدیل rd به r در زبان‌های کهن ایرانی نیز به چشم می‌خورد. گروه rd فارسی باستان در فارسی میانه ترفانی l و r شده است (ابوالقاسمی، ۱۳۷۵، صص ۱۵ - ۱۶).

ج ۱، ص ۳۵، سطر آخر:

م: «بفرستاد خدای پیغامبران را مژگان دهندگان و بیم‌کنندگان»^{۲۰}
 ت: بفرستاد خدای پیغامبران را مژگان دهندگان و بیم‌کنندگان. تحول واژه مژگان به مژگان سه بار در دو نسخه بدل «دستورالخوان» دیده می‌شود:
 البشارة: مژگان (م: مژگان) دادن (دهار، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۱۰۵، حاشیه، نسخه بدل‌های «ب» و «د»؛
 البشر: مژگان دادن (همان، ج ۱، ص ۱۰۶، حاشیه، نسخه بدل‌های «ب» و «د»):

البُشُور: مؤگان دادن (همان، ج ۱، ص ۱۰۶، حاشیه، نسخه بدل‌های «ب» و «د»).

ج ۱، ص ۳۶، سطر ۱۶:

م: «می‌پرسند ترا از ما شکهمند»^{۲۱}

ت: می‌پرسند ترا از ماه شکهمند.

به کار رفتن «ما» به جای «ماه» صحیح است. در همین متن و بسیاری متون کهن دیگر حذف h پس از مصوت^{۲۲} (غالباً مصوت بلند) دیده می‌شود. در همین متن: بنا (= پنا) به جای پناه (ج ۱، ص ۴۷۷)؛ را به جای راه (ج ۲، ص ۶۶۷)؛ شبنکا به جای شبنگاه (= شبانگاه) (ج ۱، ص ۲۱۵)؛ گرو (م: کرو) به جای گروه (ج ۱، ص ۱۷۲)؛ ناکا به جای ناگاه (ج ۲، ص ۷۶۹)؛ نکاوان به جای نگاه‌وان (ج ۱، ص ۵۳۸)^{۲۳}.

در سایر متون:

آنگا به جای آنگاه (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۲۴۴)؛ تباکار به جای تباه‌کار (همان، ج ۳، ص ۱۳۹۸)؛ جایگا به جای جایگاه (همان، ج ۳، ص ۱۴۰۸)؛ گوا به جای گواه (ترجمه تفسیر طبری، ج ۶، ص ۱۷۱۱)؛ ما، به جای ماه (همان، ج ۲، ص ۵۳۷)؛ فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۱۶۷). ذکر این نکته لازم است که h محذوف، جزو صامت‌های اصلی کلمه است.

ج ۱، ص ۴۱، سطر ۵:

م: «بزه نبود بر شما [یعنی أولیاء المرأة] در آنچه ایشان کنند واتنهای خو از نیکوی»^{۲۴}.

ت: بزه نبود بر شما [یعنی أولیاء المرأة] در آنچه ایشان کنند وا تنهای خود از نیکوی.

کاربرد «خو» به جای «خود» علاوه بر آن که در متون کهن دیده می‌شود در گویش‌های کنونی نیز به چشم می‌خورد:

«کوئی که خو نه بودند اندران» (ترجمه تفسیر طبری، ج ۳، ص ۷۲۲)^{۲۵}؛

این ضمیر در گویش‌های گیلکی، لارستانی و لری بدین صورت دیده می‌شود:

گیلکی: خو (xu) (ستوده، ۱۳۳۲، ص ۹۴)؛

لارستانی: خت (xot) (اقتداری لارستانی، ۱۳۷۱، ص ۳۳۸) در فارسی: خودت؛

لری: خوت (xot) (ایزدپناه، ۱۳۸۱، ص ۹۲) در فارسی: خودت.

ج ۱، ص ۴۱، سطر ۱۴:

م: «وانبریده باشید [یعنی أولم تفرضوا] ایشا بازبریده‌ای»^{۲۶}

ت: وانبریده باشید [یعنی أولم تفرضوا] ایشان را باز بریده‌ای ...

به کار رفتن «ایشا» به جای ایشان درست است. درباره حذف n دکتر علی اشرف صادقی می‌نویسد: «بعد از مصوت‌های بلند عنصر دندانی n به تدریج ضعیف و بعداً حذف شده، ولی ویژگی دماغی آن به مصوت قبل از خود منتقل شده است.» (ر. ک. صادقی، ۱۳۸۳، ص ۷) در صفحات دیگر این کتاب واژه-

های دیگری که مشمول این تحول آوایی شده‌اند و مصحح آنها را به حاشیه برده است، دیده می‌شود ما در اینجا آنها را به ترتیب الفبایی ذکر می‌کنیم:

آ به جای آن (ج ۱، ص ۲۵۲، ج ۲، صص ۹۹۲ و ۱۱۹۴) / آشیا به جای اشیان (ج ۱، ص ۳۵۵)؛ /
به جای ان (= آن) (ج ۱، صص ۵۱ و ۵۶۹، ج ۲، ص ۶۶۳) / ایسا به جای ایشان (ج ۱، ص ۷۹) / ایشا
به جای ایشان (ج ۱، صص ۴۱، ۵۰، ۹۴، ۱۴۲، ۲۰۸) / بیرو به جای بیرون (ج ۲، ص ۶۲۹) / - شا به
جای - شان (ج ۱، ص ۱۷۴) / ناخورش به جای نان خورش (ج ۲، ص ۶۸۶) / نانویسندگان به جای
نانویسندگان (ج ۱، ص ۸۹).

یادآوری این نکته ضروری است که در این متن واژه‌هایی که مشمول این تحول شده‌اند و به حاشیه منتقل نشده‌اند، نیز دیده می‌شود:

ای جای به جای این جای (ج ۱، ص ۴۴۰) / پیشاروز به جای پیشان / روز (ج ۲، ص ۷۷۷) / شباروز
به جای شبانروز (ج ۱، صص ۹، ۱۶۶، ۲۳۶، ۳۶۰، ۴۲۲، ۴۲۹، ۴۹۹ و...) / ناجوامردی به جای
ناجوانمردی (ج ۲، ص ۸۴۰) / نگوسار به جای نگون سار (ج ۱، صص ۱۴۳، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۸۲، ۵۰۱ و...) /
درباره افزودن «را» باید گفت در بسیاری از متون قدیم در کنار مفعول «را» دیده نمی‌شود در متن
همین کتاب نیز به کرات دیده شده است. بنابراین، افزودن آن لزومی ندارد. اینک چند مثال از همین
متن:

«گفتم یا مالک، درکات دوزخ بمن نمای» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۵۵۴) / «با نامه
تازیانهای فرستاد... تا عقل وی تجربت کند» (همان، ص ۵۹۲) / «چون کسری بکشتند ولایت شوریده
گشت» (همان، ج ۲، ص ۸۲۹).

ج ۱، ص ۶۷، سطر آخر:

م: «پسر گفت من ده هزار زیادت بدهم و خواب پدر شوریده نکنم.»

ت: پسر گفت: من ده هزار زیادت بدهم و خواب پدر شوریده نکنم.

واژه «هزار» به صورت «هزا» در متون کهن فارسی دیده می‌شود و در گویش‌های زنده کنونی
همچون تاتی و هرزی و تالش لنکران با حذف r به شکل hazo کاربرد دارد.

«او لوا بر بام کعبه بزند و او را شصد هزا^{۳۷} پر باشد» (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۵، ج ۲۰، ص ۳۵۰)؛

«در یک ساعت هفتاد هزا^{۳۸} هلاک شدند» (برگردانی کهن از قرآن کریم، ص ۷).

ج ۱، ص ۹۸، سطر ۵:

م: «مخوید ربوا را افزونیها بر افزوده‌ها»^{۳۹}

ت: مخوید ربوا را افزونیها بر افزوده‌ها

واژه «مخوید» ظاهراً «مخوید» است. حذف صامت r از واژه «خورد» در برخی متون دیده شده
است:

بعضی واژه‌ها مشمول برخی تحولات آوایی شده است و مصححان به سبب در نظر

نگرفتن آن تحولات، به اشتباه واژه را به حاشیه برده‌اند.

«گفت: بار خدایا این درویش کجا رفت زمینش فرو برد یا گرگش بخود»^{۳۲} (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۵، ج ۱۸، ص ۲۳۶) / «من و او از آن دو نان یکی نیک بجای بخودیم^{۳۱} و از یکی نیمه آن.» (همان، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۳۲) / نُطْعِمُکُمْ: خودنی^{۳۳} می‌دهیم (فرهنگنامه قرآنی، ج ۴، ص ۱۵۲۳، قرآن ۸۰) / صَغِيرَةً: خود^{۳۴} (همان، ج ۳، ص ۹۳۲، قرآن ۵۶) / يَخْلُونَ: تنگ دلی کنند او خُورَد نگرشی کنند ۱۰، ... خودنگرشی و تنگ‌دلی کنند ۴۰ (همان، ج ۴، ص ۱۶۴۷، قرآن ۴۰) / «دید هفت گاو فربه که بخودند^{۳۵} شان هفت گاو لاغر.» (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۵۴).

ج ۱، ص ۱۴۶، سطر ۱۳:

م: «آن گاه که می‌بسگالند بشب آنچه نپسندند از گفتار»^{۳۵}

ت: آن گاه که می‌بسگالند بشب آنچه نپسندند از گفتار.

تحول آوایی که در «نپسندند» رخ داده است حذف صامت d است. صامت دندانی d در بسیاری مواقع در کنار صامت n حذف می‌شود. به عبارت دیگر nd به n خلاصه می‌شود. می‌دانیم که صامت‌های d و n هر دو دندانی هستند با این تفاوت که d انسدادی است و n خیشومی. این تحول در برخی واژه‌های متون کهن و بعضی گویش‌ها دیده می‌شود:

انگیختن به جای انگیختند، در ترجمه آثار و فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۵۶، قرآن ۱۳۸؛

پیونگاه به جای پیوندگاه در ترجمه بنان (همان، ص ۳۶۴، قرآن ۸۰)؛

سوگنها به جای سوگندها، در ترجمه ایمان (همان، ص ۳۲۱، قرآن ۱۲۷)؛

گنپیر به جای گندپیر (یا گنده‌پیر)، در ترجمه عَجُوزاً (همان، ج ۳، ص ۱۰۰۷، قرآن ۹۱)؛ و اکنون چند مثال از گویش‌های زنده امروزی؛

واژه گویشی	واژه فارسی	نام گویش	نام کتاب	شماره صفحه
Pas-mana	پس مانده	لری	فرهنگ لری	۵۵
Xana	خنده	لری	فرهنگ لری	۹۲
Ganom	گندم	لارستانی	لارستان کهن و فرهنگ لارستانی	۴۲۶
Henuna ^{۳۵}	هندوانه	بختیاری چهارلنگ	واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ	۲۸۴

ج ۱، ص ۱۴۶، سطر ۱۷:

م: «کی خواهد بود بریشان نگاه‌وانی و کارانی؟»^{۳۶}

ت: کی خواهد بود بریشان نگاه‌وانی و کاررانی؟

در بسیاری از واژه‌ها وقتی دو صامت یک‌سان یا هم‌مخرج کنار هم قرار می‌گیرد یکی از آن دو صامت، حذف می‌شود، این حذف در همین متن و دیگر متون کهن فارسی شواهد فراوانی دارد که برای نمونه چند مورد از آنها نقل می‌شود:

بسیاراً به جای بسیار را (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۴۴) / دوستر به جای دوست‌تر (همان، ص ۱۹۳) / کاران به جای کارران (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۱۱۴، حاشیه) / هرروز به جای هرروز (ترجمه تفسیر طبری، ج ۱، ص ۱۷) / هلا کنید به جای هلاک کنید (همان، ج ۴، ص ۸۵۷) / هیچیز به جای هیچ چیز (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، صص ۷۸، ۳۶۷، ۴۹۶ و ۵۱۶).

ج ۱، ص ۱۶۷، س ۱۰:

م: «ای شما که برویدگانید، حلال مدارید نشانهای خدای را [عزوجل] و نه ماه سکمند»^{۳۷}

ت: ای شما که برویدگانید، حلال مدارید نشانهای خدا را [عزوجل] و نه ماه شکمهند.

با توجه به این که کاتبان در روزگار گذشته در گذاشتن نقطه امساک می‌کردند، باید بگوئیم تغییر کلمه «سکمند» به «شکمند» درست است اما، تغییر آن به «شکهمند» ضروری نیست. واژه «شکوهمند» دستخوش دو تحول شده است، یکی از این دو تحول، تخفیف مصوت بلند به مصوت کوتاه است که در صفحات دیگر همین کتاب نمونه‌هایی از این ویژگی دیده می‌شود: بازشکھیدن (ج ۲، ص ۱۰۹۷)؛ شکُه دارید (ج ۲، ص ۱۰۶۶)؛ شکُه داشتند (ج ۱، ص ۲۶۲)؛ شکهمند (ج ۲، صص ۶۶۷ و ۱۰۶۹).

تحول دوم حذف صامت h است. در مطالب مربوط به صفحه ۳۶ درباره حذف h پس از مصوت بلند شواهدی نقل شد. در اینجا شاهد حذف h پس از مصوت کوتاه هستیم که نظایر آن در متون کهن یافت می‌شود:

دیک به جای ده‌یک، در ترجمه معشار (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۳۹۰، قرآن ۱۱۴) / سپرها^{۳۸} به جای سپرها، در ترجمه الافلاک (تفلیسی، ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۱۲۷۹) / سمناک (در عبارت سمناک شدن) به جای سهمناک، در ترجمه الافطاع (دهار، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۵۸، حاشیه، نسخه بدل‌های «ب» و «د») / شک (در عبارت شک داشتند او را) به جای شکه، ترجمه عزروء (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۳۵۰، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۸۱۵، سطر ۱۳) / شکمند (در عبارت مزگت شکمند) به جای شکهمند، در ترجمه حرام (همان، ج ۵، ص ۳۳۹۴، حاشیه، نسخه بدل «مغ»، مربوط به ج ۲، ص ۹۱۲، سطر ۶) / کنانه (در عبارت کنانه آزاد کرده) به جای کهنانه، در ترجمه العتیق (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۰۰۵، قرآن‌های ۲ و ۳۰) و نیز در ترجمه القدیم (همان، ج ۳، ص ۱۱۴۷، قرآن ۵۵) / مربان^{۳۹} به جای مهربان، در ترجمه الحقی (دهار، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۲۲۷، حاشیه، نسخه بدل «ب»).

ج ۱، ص ۲۰۸، سطر ۵:

م: «بیافرید تاریکیها [یعنی کفر] و روشنائی [یعنی ایمان].»^{۴۰}

ت: بیافرید تاریکیها [یعنی کفر] و روشنائی [یعنی ایمان].

به کار رفتن «تاریکا» به جای «تاریکیها» صحیح است، حذف ی از حاصل مصدر و در نتیجه مشابهت حاصل مصدر و کلمه پایه‌اش در متون فارسی نظایری دارد (صادقی، ۱۳۸۰، ص ۳۰). نمونه-هایی از این کاربرد عبارتند از:

بی‌نیاز^{۴۱} به جای بی‌نیازی، در ترجمه الغناء (تفلیسی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۵۵) / تاریک به جای تاریکی، در ترجمه الظلمة (البخارائی، ۱۳۶۵، ص ۹، حاشیه، نسخه بدل «م») و نیز تاریکها به جای تاریکی‌ها، در ترجمه ظلمات (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۹۸۲، قرآن‌های ۳ و ۱۰۰) / تشنه به جای تشنگی (لغت‌نامه دهخدا، ذیل «تشنه») / خشک به جای خشکی (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۳، ص ۱۴) / زشتها^{۴۲} به جای زشتی‌ها، در ترجمه القباح (تفلیسی، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۳۹۱).

در جلد دوم ترجمه و قصه‌های قرآن، ص ۷۰۵، سطر ۱۱ یک بار دیگر کلمه به صورت «تاریکهای» به جای تاریک‌هایی در ترجمه ظلمات آمده است. نکته قابل ذکر درباره این واژه به کار نرفتن صامت میانجی است. در برخی متون کهن صامت میانجی «ء» و «ی» در جایگاهی که امروزه ما آنها را تلفظ می‌کنیم، به کار نرفته است. دکتر علی اشرف صادقی (۱۳۸۰، ص ۴۶) عقیده دارد «به احتمال قوی یک همزه لرزشی به عنوان صامت میانجی به کار می‌رفته است که کاتبان، به علت ضعیف بودن تلفظ آن، آن را درخور ضبط ندیده‌اند.» برای شواهد بیشتر رجوع کنید مسائل تاریخی زبان فارسی، ص ۴۶.

ج ۲، ص ۶۶۷، سطر ۱:

م: «زبور برمی‌کنند ایشان را دران [بهشت] از دستورنجهای از زمرّصع بمروارید.»

ت: زبور برمی‌کنند ایشان را دران [بهشت] از دستورنجهای از زر مرّصع بمروارید.

با توجه به اینکه این کلمه به جز شاهد فوق سه مرتبه دیگر در همین متن [ص ۹۱۰ (به صورت دستورنج) و در صص ۱۰۲۳ و ۱۲۷۴ به صورت دسورنج^{۴۳}] و برخی متون کهن دیگر دیده می‌شود، ابقای آن در متن لازم است. این واژه علاوه بر صورت دستورنجن به صورت‌های دست‌افرنج، دست‌اورنج، دست‌برنج، دست‌تورنج، دست‌فرنج، دستورنج و دستونج در متون دیگر دیده شده است^{۴۴}:

دست‌افرنج (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۱۷۷، ح) / دستاورنج^{۴۵} (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۳، ص ۳۰۸، ح) / دست‌اورنج (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۲۵، قرآن ۹۴) / دست‌برنج (همان، ج ۱، ص ۱۲۵، قرآن ۳) / دست‌برنج (همان، ج ۱، ص ۱۲۴، قرآن ۵۵) / دست‌تورنج (همان، ج ۱، ص ۱۲۵، قرآن ۱۳۸) / دست‌فرنج (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۰۴) / دستورنج (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۳، ص ۳۱۵؛ همان، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۰۴؛ همان، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۱۶۳؛ همان، ۱۳۷۵، ج ۲۰، ص ۸۷؛ ح؛ فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۲۵، قرآن ۸۴) / دستونج (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۱۷۷؛ قرآن ۵۵۶) (مکتوب درری)، ص ۶۲۱.

ج ۲، ص ۶۹۴، سطر ۱۷:

م: «و بگو [یا محمد] ای بار خدای من یاداست می‌خواهم بتو از وسوسه‌های دیوان»^{۴۶}

ت: و بگو [یا محمد] ای بار خدای من بازداشت می‌خواهم بتو از وسوسه‌های دیوان.

با توجه به این که بعضی کاتبان در گذاشتن نقطه حروف امساک می‌کردند و کلمات را با حداقل نقطه می‌نوشتند، واژه «باداشت» باید به صورت «باداشت» در متن ثبت شود. درباره این واژه گفتنی است حذف [Z] پس از مصوت بلند در متون کهن فارسی و در برخی گویش‌ها نیز دیده می‌شود. حذف [Z] جز شاهد فوق سه بار دیگر در ترجمه و قصه‌های قرآن دیده شده است:

باکست^{۴۷} به جای بازگشت (ج ۲، ص ۷۰۵) / باکشاذ^{۴۸} به جای بازگشاد (ج ۲، ص ۷۹۲) / هنو^{۴۹} به جای هنوز (ج ۱، ص ۷۱).

شواهدی که از متون دیگر فراهم آمده‌اند عبارتند از:

پشی، به جای پشیز (خلف تبریزی، ج ۱، ذیل پشی) / رو، به جای روز (برگردانی کهن از قرآن کریم، ص ۵۰۶) / نیامند، به جای نیازمند (تفسیر قرآن مجید (مشهور به کمبریج)، ج ۲، ص ۲۲۱) / واداشت^{۵۰}، به جای وازداشت (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۹۵۸). این قاعده در برخی گویش‌ها نیز یافت می‌شود:

در گویش بختیاری چهارلنگ کلمات امرو (amru) به جای امروز و دیرو (diru) بهجای دیروز دیده می‌شود. در گویش خوانساری امروز به صورت (emru) و روز به صورت (ru) و نماز به صورت (nomâ) کاربرد دارد. واژه امروز دردوانی امرو (omru) تلفظ می‌شود. واژه هنوز در سیستمی به صورت آنو (anu) گفته می‌شود. در قم، امروز و دیروز به صورت emru و diru تلفظ می‌شود. در لارستانی پیاز به صورت پیا (piyâ) کاربرد دارد. در هرنزی نیز روز به صورت (ru) دیده می‌شود.

ج ۲، ص ۷۹۳، سطر ۸:

م: «گاه‌گاه دلش بگرفتید د صحبت خلق»

ت: گاه‌گاه دلش بگرفتید در صحبت خلق.

واژه «در» در برخی متون با حذف r به صورت «د» به کار رفته است. مصوت کوتاه قبل از r در حذف این صامت پایانی مؤثر است و اینک چند مثال:

د خانه به جای در خانه (تفسیر شنقشی، ص ۱۱۱) / د گور به جای در گور (همان، ص ۱۶۲) / د گمراهی به جای در گمراهی (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۱۷۶)^{۵۱} / دَیْگَر به جای درنگر (تفسیر شنقشی، ص ۱۸۹).

گفتنی است که حذف r از واژه «در» در لهجه بخارائی نیز به چشم می‌خورد. به گفته دکتر رجایی بخارائی این حذف در لهجه روستائیان مشهد نیز وجود دارد با این تفاوت که دال باقی‌مانده مکسور تلفظ می‌شود: د خاک (de-xâk). (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵، صص ۸۵ - ۸۶).

۲-۱. اضافه

«گاهی تحت شرایطی یک واحد زنجیری به زنجیره گفتار اضافه می‌شود، این فرآیند را اضافه می‌خوانیم.» (حق شناس، ۱۳۷۸، ص ۱۵۹).

۱-۲-۱. اضافه شدن صامت غیراشتقاقی به واژه:

ج ۱، ص ۱۲۷، سطر ۷:

م: «اگر باشند ورثه زنان [یعنی دختران] افزون از دو ایشان را بود دور برخ از آنچه بازگذاشت»^{۵۲}

ت: اگر باشند از ورثه زنان [یعنی دختران] افزون از دو ایشان را بود دو برخ از آنچه باز گذاشت.
 ظهور [r] غیراشتقاقی در زبان‌های ایرانی و غیرایرانی دیده شده است. بافت‌هایی که در آنها [r] غیراشتقاقی اضافه می‌شود، عبارتند از: بافت بعد از مصوت (کوتاه یا بلند)، بافت بعد از صامت‌های لثوی و دندان‌ی و تیغه‌ای (صادقی، ۱۳۸۴، ص ۱۳). در ترجمه و قصه‌های قرآن، غیر از شاهد مذکور، [r] زائد در واژه دیگری نیز به چشم می‌خورد:

«همه را کالار می‌ستدندی» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۲، ص ۱۰۸۸، حاشیه، نسخه بدل «پ»).

ج ۱، ص ۱۵۶، سطر ۱۰:

م: «هر که ننگ دارد از پرستش او»^{۵۳}.

ت: هر که ننگ دارد از پرستش او.

از آنجا که در بسیاری کتاب‌ها کاتبان «پ» فارسی را به صورت «ب» می‌نوشتند می‌توان این کلمه را «پرستش» نوشت، و دربارهٔ اضافه شدن یک r به کلمه، مواردی دیگر را در متون سراغ داریم:
 ابریشم کارران (در عبارت چرخک ابریشم کارران)، به جای ابریشم کاران، در ترجمه الشَّهْرَق (دهار، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۳۷۵، حاشیه، نسخه بدل «د»):

بربریدن به جای بریدن (ترجمه تفسیر طبری، ج ۳، ص ۷۶۹) در تفسیر نسفی، ج ۲، ص ۷۰۰ آمده است: «جفای خلق شفقش را نبراند»^{۵۴}؛

بزرگ‌وارتر به جای بزرگ‌وارتر^{۵۵} (تفسیر قرآن مجید، ج ۱، ص ۶۷۷)؛

پذیرفتن، به جای پذیرفتن (طوسی، ۱۳۴۲، ج ۱، حاشیه، ص ۲۰۰)؛

پذیرفته، به جای پذیرفته (همان، حاشیه، صص ۲۷۱ و ۳۱۷)؛

درگذرانیدیم به جای درگذرانیدیم، در ترجمه جَاوَزنا (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۶۰۴، قرآن ۱۰۶)؛
 در رنگ کننده به جای درنگ کننده (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۴۱۶، حاشیه، نسخه بدل «لن»، سطر ۱۷، در کتاب به اشتباه سطر ۷ آمده است)؛

دستورنجن به جای دستورنجن (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۱۶، حاشیه، نسخه بدل «لب»):

راهگذریان به جای راهگذریان، در ترجمه ابن السَّبیل (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۳۸، قرآن ۷۴)؛

فرزندان به جای فرزندان، در ترجمه ذُرِّيَّة (همان، ج ۲، ص ۷۵۰، قرآن ۱۰۶)؛

گردد بکردن به جای گرد بکردن، در ترجمه الدَّمْلَكَةُ (تفلیسی، ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۱۲۶۶)؛

ج ۱، ص ۲۱۱، سطر ۱۴:

م: «کرده‌ایم ما بر دل‌های ایشان پوشش‌هایی [از نکرت] تا در دنیاوند آن را»^{۵۶}.

ت: کرده‌ایم ما بر دل‌های ایشان پوشش‌هایی [از نکرت] تا درنیوند آن را.

افزوده شدن صامت غیراشتقاقی [d] پس از صامت [r] در برخی متون کهن و در واژه‌هایی با هویت دستوری متفاوت دیده می‌شود. بنابراین ابقای «در دنیاوند» به جای «درنیوند» لازم است.

اسم:

بخورد، به جای بخور:

الکباء: بخورد و نوعی از عود و دخنه. (دهار، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۵۱۳، حاشیه، نسخه بدل «ب»):

جاوردشیر، به جای جاوشیر:

«جاوردشیر نوعی است از ادویه نباتی که او را به لغت پارسی گاوشیر گویند» (ترجمه فارسی صیدنه بیرونی، به نقل از صادقی، ۱۳۸۴، ص ۱۲). در کلمه «جاوشیر» بعد از مصوت یک [r] زائد اضافه شده است.^{۵۷} دکتر علی اشرف صادقی می نویسد: «جالب صورت جاوردشیر در بعضی از نسخ فارسی صیدنه است که بعد از [r] زائد در آن یک [d] زائد نیز پیدا شده است. (همان، ص ۱۲):

سترده، به جای ستره در ترجمه الموسی^{۵۸} (دهار، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۶۱۸، حاشیه، نسخه بدل «ب»):

سرد، به جای سر:^{۵۹}

قوم فوضی؟^{۶۰} مردمان آمیخته بی سرد. (همان، ج ۱، ص ۴۸۰، حاشیه، نسخه بدل «ب»):

حرف اضافه:

درد، به جای در در ترجمه فی:

ایشان را بود مؤگان درد^{۶۱} مرگ و فی الآخر^{۶۲} : «درد کور بود که او را گویند نم نومه العروس.»

(سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۴۴۶، حاشیه، نسخه بدل «هد»، مربوط به ج ۲، ص ۱۰۲۳):

«قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً گفت یوسف مرا گرگ نخورد، لیکن تنها شما درد^{۶۳} دل های شما این کار ناخوب را آراسته کرد.» (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۴۶، سورة یوسف، آیه ۱۸).

حرف اضافه مرکب:

فردود، به جای فرود:

«و دور شوم از شما و آنچه می خوانی از فردود خدای.»^{۶۴} (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۳، ص ۸۴،

حاشیه شماره ۵، نسخه بدل های «آب»، «آج» و «لب»).

صفت:

بخشایش گرد، هبه جای بخشایش گر:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به نام ایزد بخشاینده و بخشایش گرد (م: بخشایش کرد). (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۳۰): پرویزن گرد (م: پروینزن کرد)، به جای پرویزن گر، در ترجمه الغریبالی^{۶۵} (دهار،

۱۳۴۹، ج ۱، ص ۴۵۴، حاشیه، نسخه بدل «د»):

دوک گرد (م: دوک کرد)، به جای دوک گر:

الطریده: فرزند دوم - وناوک دوک کرد و تیرکن. (همان، ج ۱، ص ۴۰۸، نسخه بدل «د»):

در دیده شده، به جای دریده شده در ترجمه قُد^{۶۶} (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۱۴۲، قرآن ۱۱۹).

دیده ورد، به جای دیده ور:

«گر دیده‌ورد گردند و بدانند که ایشان - یعنی آن دو تن که آن سوگند بخوردند - سزاوار بزه گشتند که خیانت کرده‌اند...»^{۶۵} (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۲۴۲، حاشیه، نسخه بدل «هن»، مربوط به ج ۱، ص ۶۲۰)؛

کرد کننده (در عبارت بانگ کرد کننده)، به جای کر کننده، در ترجمه الصّاحه (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۹۱۲، قرآن ۱۱۴)؛

گردگن، به جای گرگن:

«از میان گِل و خَرّ او هفت گاف برآمدند لاغر و گردگن موی، خاک رنگ» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۹۵)؛

گیرندگان (م: کیرندگان) به جای گیرندگان:

«مُحصنین: زن‌داران و نهفتگان باشید غَيْرَ مُسَافِحِينَ: نه زناکنندگان و پلیدکاران باشید وَلَا تَتَّخِذُوا أَخْدَانًا: و نه گیرندگان دوستان.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۱۸۰، حاشیه، نسخه بدل «با»، مربوط به ج ۱، ص ۵۳۲، سطر ۷)؛

نگردندگان (م: نگردندگان) به جای نگردندگان:

«وَوَيْلٌ لِّلنَّازِطِينَ: و بیاراستیم آن را مگر نگردندگان را شمس و قمر و کواکب و انواع عجایب.» (همان، ج ۵، ص ۳۵۶۱، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۱۲۵۳، سطر ۷)؛

فعل:

بازنگردید: به جای بازنگرید:

«زنان را گفت: بازگردی که رحمت بر شما باد زنان جمله برفتند. رسول بازنگردید^{۶۶} یک زن بر فاطمه بود و نمی‌رفت.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۲۷۰)؛
ببردیدند، به جای ببریدند در ترجمه تَقَطَّعُوا^{۶۷} (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۵۳۲، قرآن ۴۳)؛

بدردید، به جای بدرید:

«بازخانه آمد و جامه را بدردید و پلاس درپوشید.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۰۷۰، حاشیه، نسخه بدل «با» مربوط به ج ۱، ص ۳۳۹، سطر ۱۸)؛

بردکند، به جای برکند:

«توانگر مال‌دار پیشانی از درویش فراهم کشد و پهلوی از ایشان برد کند.» (همان، ج ۵، ص ۳۴۰۳، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۹۲۹، سطر ۱۴)؛

بردمیدن، به جای برمیدن:

«و اگر برسد شما را سختی و زبانی اندر دریا گم شود آن را که می‌پرسید - مگر خدای را خوانند، چون برهاند شما را از دریا سوی خشکی بردمید شما»^{۶۸} (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۹۰۲)؛

برنگردیدندی، به جای برنگریدندی:

«مردم چون برنگردیدندی میان آسمان و زمین دودی دیدندی.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص

۲۰۸، حاشیه، نسخه بدل «گا»؛

دردشد، به جای درشد:

قَعَر: زرف درد شد.^{۶۹} (ادیب نطنزی، ۱۳۸۰، ص ۴۶۲)؛

فرداگردیدی، به جای فراگردیدی:

«می‌گوید: ای محمد تو آفتاب بینی در وقت برآمدن، تَزَاوَر، ای تَنَزَاوَر، ای، تتمایل که فردا گردیدی^{۷۰} از غار ایشان به جانب دست راست.» (ابوالفتح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۲، ص ۳۳۰، حاشیه، نسخه بدل‌های «آج»، «لب»).

نگیردند(م: نکیردند)، به جای نگیرند:

«ایشان یکدیگر را دشمن نگیردند.^{۷۱} (تفسیر قرآن مجید، ج دوم، ص ۱۶۱).

وجه مشترک در شواهدی که [d] غیراشتقاقی به آنها اضافه شده، این است که صامت [d] غیراشتقاقی بعد از صامت [r] قرار گرفته است یا به عبارت دیگر مکان بروز [d] غیراشتقاقی پس از [r] است. نمونه این تحول را در کلمه «میرده» mérida به جای «میره» به معنی شوهر در گویش لکی می‌بینیم.

ج ۱، ص ۵۱۱، سطر ۱:

م: «جائی بنشست چیزی او را بگزید بران ماسید، برجا بطرقید.»

ت: جائی بنشست چیزی او را بگزید برآماسید، برجا بطرقید.

دکتر علی‌اشرف صادقی در شماره دوم سال نوزدهم مجله زبانشناسی در مقاله‌ای تحت عنوان «دو تحول آوائی در زبان فارسی» درباره پیدایش صامت غنة دندان n پس از مصوت بلند توضیحات مبسوطی داده است و می‌گوید: n زائد نشان دهنده مصوت غنه شده است که بعداً به صورت واج مستقلی درآمد. وی در بخشی از این مقاله درباره واژه‌هایی چون دُثم (= دم) و آشان‌مندگان (= آشامندگان) می‌گوید غنه‌شدگی مصوت به علت مجاورت با m پیش آمده است. در مثال مورد نظر ما نیز چنین تحولی رخ داده است. این تحول در واژه‌های بران ماهید (= برآماید) و نیرومند (= نیرومند) نیز دیده می‌شود: «سموم او را بزد هفت‌اندام او سیاه گشت و بران ماهید^{۷۲} چون گاوی هر چه آن عظیم‌تر» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۵۱۱)؛

قَوی: نیرومند شده (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۱۷۵، قرآن ۱۱۳)؛

سَنَشْدُ: نیرومند گردانم (همان، ج ۴، ص ۱۵۱۴، قرآن ۱۲۸).

۱ - ۳. تخفیف

منظور از تخفیف کوتاه شدن مصوت بلند است.

ج ۱، ص ۸۶، سطر ۱۳:

م: «بردارنده‌ام تر سوی خود»^{۷۳}

ت: بردارنده‌ام ترا سوی خود.

کاربرد «ر» به جای «را» در برخی متون کهن فارسی دیده می‌شود و تلفظ آن احتمالاً «ر» (ra) یا «رِ» (ri/e) یا «رِ» (ōr) و شاید «رُ» (ru/o) بوده است. (صادقی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۲).

این ویژگی در تفسیر *ابوالفتح رازی*، ج ۱۳، ص ۲۹۳ و ج ۱۷، ص ۳۲۰ و در تفسیر *قرآن مجید*، ج ۱، ص ۴۵۱ و ج ۲، صص ۲۲۳ و ۳۳۲ و تفسیری بر *عشری از قرآن مجید*، ص ۱۸۷^{۷۴} و در چند برگ تفسیر *قرآن عظیم*، ص ۵۴ نیز دیده می‌شود.

ج ۱، ص ۸۹، سطر ۲:

م: «و گفتند گروه از اهل نامه ...»^{۷۵}

ت: و گفتند گروهی از اهل نامه ...

نمونه‌هایی دیگر از این کاربرد (نشان ندادن یای نکره با نشانه خاصی) در صفحات ۱۴۳ و ۲۸۵ و ۳۶۷ و ۴۷۷ و ۹۷۴ و ۹۸۷ همین متن دیده می‌شود و مصحح واژه‌های گروه، ساعت، کزند و مرد را به گروهی، ساعتی، گزندی و مردی تغییر داده است. در این باره باید گفت متن صحیح است. یای نکرده مجهول است و در برخی نسخه‌های مکتوب قرن چهار و پنج نشانه خاصی برای یای مجهول وجود داشته و آن به صورت «ی» بوده است که در بالای آن الف مدّی کوتاه وجود داشته است و نمونه‌های آن را در تفسیر *قرآن پاک* بدن شکل «ی» می‌بینیم؛ اما گاهی اوقات این نشانه وجود نداشته و آن را با علامت کسره نشان می‌دادند و این نشان می‌دهد که در بعضی مناطق یای نکره (Oe) مخفف می‌شده و تلفظ می‌شده است.

در ترجمه و قصه‌های *قرآن* در موارد بسیاری ما این کسره را می‌بینیم از جمله در صفحات ۲۳۶ (عمود)، ۲۳۹ (قماط)، ۲۳۹ (ماه)، ۲۵۲ (مردمان)، ۲۶۳ (گفتار) ۲۷۷ (وقت)، ۴۴۲ (خال) و ... در لسان التّزّیل نیز ما شاهد چنین مواردی هستیم، از جمله در صفحات ۱۳۴ (جوانان) و ۱۸۶ (دوستان)، می‌بینیم که در زیر

ج ۱، ص ۱۱۴، سطر ۱۵ (لشکر به جای لشکری)؛

ج ۱، ص ۱۳۸، سطر ۱۳ (گفتار به جای گفتاری)؛

ج ۱، ص ۱۹۴، سطر ۱۴ (به روز به جای به روزی)؛

ج ۱، ص ۲۷۴، سطر ۲ (پیرمرد به جای پیرمردی)؛

ج ۱، ص ۳۰۴، سطر ۱۱ (تن به جای تنی)؛

ج ۱، ص ۳۴۹، سطر ۱ (قدر به جای قدری)؛

ج ۱، ص ۳۵۷، سطر ۱۳ (قرص به جای قرصی)؛

ج ۱، ص ۴۴۰، سطر ۱۴ (پاس به جای پاسی)؛

ج ۲، ص ۶۵۷، سطر ۷ (جوان به جای جوانی)؛

ج ۲، ص ۶۶۰، سطر ۷ (مرد به جای مردی)...

آخرین حرف واژه‌ای که به یای نکرده متصل می‌شده، کسره آمده است؛ اما در بعضی متون ظاهراً یای مجهول مخفف را فقط در تلفظ می‌آوردند و مکتوب نمی‌کردند. از جمله این متون ترجمه و قصه‌های *قرآن* (که ظاهراً هر دو شیوه در آن کاربرد دارد) و تفسیر *نسفی* است. به غیر از شش موردی که ذکر شد ما چند نمونه دیگر را از ترجمه و قصه‌های *قرآن* می‌آوریم، که مصحح آنها را تغییر نداده است:

در تفسیر نسفی نیز مواردی به چشم می‌خورد:

قوم به جای قومی (ج ۱ ص ۳۱۵) / خشم به جای خشمی (ج ۱، ص ۳۲۱) / گروه به جای گروهی (ج ۱، ص ۳۲۳) که مصحح در هر سه مورد متن را تغییر داده است. در تفسیر نسفی در صفحات ۳۰۸ و ۳۲۸ و ۳۳۴ و ۳۳۷ و ۳۳۹ و ۳۴۹ و ... هم این نوع استعمال دیده می‌شود. تکرار زیاد این شیوه احتمال خطای کاتب را کم می‌کند و به نظر می‌رسد کاتب تعمداً علامتی برای یای مجهول نیاورده است.

ج ۱، ص ۳۶۶، سطر ۱۳:

م: «باوردارنده‌ای است آن را که پیش این بود و جدا و **کردن** این کتابست.»^{۷۶}

ت: باوردارنده‌ای است آن را که پیش این بود و جدا واکردن این کتابست.

در «جدا و کردن» تخفیف Oa به a رخ داده است. که در همین متن و سایر متون نظایر بسیار دارد. در اینجا چند مثال که «وا» به «و» مخفف شده است آورده می‌شود:

«ای پیغامبر و بزرگوار می‌افزول آن گرویدگان را بخدای و رسول بر گارژار و جنگ کردن و کافران را»^{۷۷} (ترجمه‌ی تفسیر طبری، ج ۳، ص ۵۹۰)

«حکم کن میان من و میان ایشان حکمی و برهان مرا و کرا و من است از مؤمنان» (قرآن قدس، ج ۲، ص ۲۴۱):

«پس جدا و کنیم میان ایشان و میان بتان ایشان.»^{۷۸} (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ۳۴۴۰، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۱۰۱۲):

«و مکنی نکاح و زنان مشرکه.»^{۷۹} (ترجمه قرآن ۵۵۶ (مکتوب در ری)، ص ۳۲).

در ضمن تغییر «جدا به «جدا» نیز درست نیست. این کلمه با ذال معجمه به کار رفته است. درباره معجمه بنگرید به توضیحات مربوط به صفحه ۸۵۱.

ج ۱، ص ۵۱۶، سطر ۴:

م: «و گفتند آنها که انباز آوردند اگر خواستی خدای ما **نپرستدیمی** از فرود او هیچیز»^{۸۰}

ت: و گفتند آنها که انباز آوردند اگر خواستی خدای ما نپرستیدیمی از فرود او هیچیز.

با توجه به آن که در بعضی کتاب‌ها کاتبان «پ» فارسی را به صورت «ب» می‌نوشتند، می‌توان این کلمه را «نپرستدیمی» نوشت. واژه «پرستیدن» با تخفیف مصوت بلند O↓، به شکل «پرستدن» درآمده است که نمونه‌هایی از این تحول را در این همین متن و متون دیگر می‌بینیم:

افرد، به جای آفرید، در ترجمه جَعَلَ (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۱۳، ۶۱۳، قرآن ۷۶):

پرستندندی، به جای پرستیدندی (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۱، حاشیه، نسخه بدل «لب»):

پر به جای پیر (همان، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۱۵۲، حاشیه، نسخه بدل‌های «آب» و «آو»):

نپذیرند، به جای نپذیرند» (ترجمه وقصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۹۲).

ج ۲، ص ۸۶۸، سطر ۱:

م: «رسول گفت بدان که جَوش لشکر عدو **فرنشست**».

ت: رسول گفت بدان که جوش لشکر عدو فرونشست.

«فرونشست» با تخفیف مصوت بلند به «فرونشست» تبدیل شده است. نظایر این تحول در همین متن و متون کهن دیگر به چشم می‌خورد:

تخفیف مصوت «در قدیم O و O»

درغ، به جای دروغ (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۷، حاشیه، نسخه بدل «بم»؛
رشنایی، به جای روشنایی (همان، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۲۲۵، حاشیه، نسخه بدل «آن»؛
فرآمده، به جای فروآمده (تفسیر قرآن مجید، ج ۲، ص ۶۳۲)^{۸۱}؛
فراوگندند، به جای فراوا گندند:

«آن تیرخون‌آلود بیاوردند بسوی نمرود فراوگندند نمرود بدید پنداشت که کاری کرد.» (ترجمه و
قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۵۰۱)؛

فربرندگان، به جای فروبرندگان، در ترجمه الکاظمین (فرهنگنامه قرآنی، ص ۱۱۸۵، قرآن ۷۶)؛
فرتنی، به جای فروتنی (همان، ج ۱، ص ۹۰، قرآن ۳۰ و نیز سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۵۶۹،
حاشیه، نسخه بدل «لن»؛

فرختند به جای فروختند، در ترجمه شروه (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۸۹۲، قرآن ۸۰)؛
فرخورندگان، به جای فروخورندگان، در ترجمه الکاظمین (همان، ج ۳، ص ۱۱۸۵، قرآن ۲۳)؛
فرشکستیم، به جای فروشکستیم (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۲، ص ۶۴۱)؛
فرمانده (در عبارت «فرمانده که هیچ در نیابد»)، به جای فرومانده، در ترجمه حسیب (فرهنگنامه قرآنی،
ج ۲، ص ۵۴۶، قرآن ۴۱)؛

مرچگان، به جای مورچگان (فرهنگنامه قرآنی، ج ۴، ص ۱۵۴۹، قرآن ۴۶)؛
می‌دختند، به جای می‌دوختند (همان، ج ۴، ص ۱۷۱۵، قرآن ۸۰)؛
نیرمند، به جای نیرومند (همان،
ج ۴، ص ۱۶۴۶، قرآن ۸۲).

در لهجه بخارا شاهد حذف «و» در «فروآمدن» و «فروآوردن» هستیم و همه افعال آنها به همین
صورت صرف می‌شود. این دو فعل در بخارایی fūrâmdan و fūrâvardan تلفظ می‌شود. (رجائی،
۱۳۷۵، ص ۷۹).

۱- ۴. اشباع

منظور از اشباع، تبدیل واکه کوتاه به واکه بلند است.

ج ۱، ص ۱۶۱، سطر ۱۰:

م: «در سرای مردی فروآمدند او را اندوهکن دیدند.»

ت: در سرای مردی فروآمدند او را اندوهکن دیدند.

تحولی که در این واژه رخ داده است تبدیل مصوت a به Oa است که در همین متن و سایر متون

زبان فارسی دیده می‌شود. برای نمونه چند واژه نقل می‌کنیم:

آبر به جای ابر، در ترجمه سحابا (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۸۴۶، قرآن ۹۹)؛

آسته (در عبارت آسته خرما) به جای آسته (= هسته)، در ترجمه نَقِیراً (همان، ج ۴، ص ۱۵۴۲، قرآن ۸۲) و نیز در ترجمه التَّوَى (همان، ج ۴، ص ۱۵۵۷، قرآن ۱۰۶) همچنین در المرقاة صفحه ۱۳۶ پنج بار کلمه آسته به جای آسته آمده است.

آفروختن (در عبارت آفروختن آتش) به جای آفروختن، در ترجمه الحَضُو (بیهقی، ۱۳۶۶، جلد اول، ص ۹۶، حاشیه، نسخه بدل «ما»؛ و آفروخته (در عبارت آتشی آفروخته) به جای آفروخته، در ترجمه السَّعیر (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۸۵۵، قرآن ۱۲۲)؛ و نیز در عبارت آتش آفروخته (همان، ج ۲، ص ۸۵۵، قرآن، ۱۳۸)؛

افسانه‌ها به جای افسانه‌ها ترجمه‌آساطیر:

«گویند افسانه‌های پیشینگانست (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۵۱۴، آیه ۲۴، سورة نحل) نیز در تفسیر ابوالفتوح رازی: «نیست این الا افسانه‌های پیشینگان.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۳۴، آیه ۸۳، سورة مؤمنون) همچنین در قرآن شماره ۴۱ فرهنگنامه قرآنی در ترجمه عِضِین آمده است: بهتان و دروغ و افسانه (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۰۲۸، قرآن ۴۱).

۱ - ۵. قلب

گاهی دو همخوانی در ترکیب بر اثر همنشینی جای خود را با هم عوض می‌کنند به طوری که همخوان نخستین جایگاه دومین را می‌گیرد و همخوان دومین به جای همخوان نخستین می‌نشیند. این فرایند را قلب گویند.» (حق شناس، ۱۳۷۸، ص ۱۵۶).

ج ۲، ص ۹۹۰، سطر ۷:

م: «گویند آن ضعیفان [یعنی سلفه] مرآن کسانی [یعنی قاده] را که گردن کشی کردند...»^{۸۲}

ت: گویند آن ضعیفان

ت: گویند آن ضعیفان [یعنی سلفه] مرآن کسانی [یعنی قاده] را که گردن کشی کردند....

کلمه سلفه طی فرایند قلب به «سلفه» تبدیل شده است. قلب در بسیاری واژه‌های فارسی به چشم می‌خورد؛ مانند: فتیله / پلیته؛ چشمه / جمشه؛ هرگز / حلقه / حقله (خانلری، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۲۲۰).

کلمه «سلفه» در تفسیر ابوالفتوح نیز به چشم می‌خورد:

«فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ ضَعِيفَانُ وَ اتِّبَاعُ سَلْفِهِ گويند متکبران را... ما شما را تَبَع و پَسَرُو بوديم» (ابوالفتوح

رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۳۵، حاشیه، نسخه بدل «آج»).

۱ - ۶. ابدال

گاهی در یک واژه یک واج به واج دیگری مبدل می‌شود بی آن‌که بتوانیم برای آن در چهارچوب

فرایندهای همگونی یا دگرگونی توجیهی بیابیم» (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۲۰).

ج ۱، ص ۲۷، سطر ۹:

م: «و آن کشتی که می‌رود در دریا بدانچه سود دارد مردمان را»^{۸۳}

ت: و آن کشتی که می‌رود در دریا بدانچه سود دادر مردمان را.

سین و شین در موارد بسیاری به یکدیگر تبدیل می‌شوند و نمونه‌های فراوانی از این ابدال را، علاوه بر همین متن، در متون کهن می‌توان یافت. ما در زیر نمونه‌هایی از این موارد را ذکر می‌کنیم:

أَنْدَخْشَمَ به جای اندخسم، در ترجمه آوی (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۲۱، قرآن ۵۵)؛

بنویش به جای بنویس، در ترجمه أُكْتُبُ (همان، ج ۱، ص ۲۱۹، قرآن ۶۸)؛

پوشیده به جای پوشیده، در ترجمه رُفَاتَا (لسان‌التنزیل، ص ۱۴۲)؛ ترشان به جای ترسان، در ترجمه خَائِفًا (فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۶۸۳، قرآن ۷۶)؛

تفشان به جای تفسان، در ترجمه حَامِيَّة (همان، ج ۲، ص ۶۳۸، قرآن ۳۴)؛

دوشتی به جای دوستی، در ترجمه وُدًا (همان، ج ۴، ص ۱۶۰۲، قرآن ۷۶)، و نیز در ترجمه مَحَبَّة (همان، ج ۳، ص ۱۳۱۸، قرآن ۷۶)؛

شپردن به جای سپردن، در ترجمه وَطًا (همان، ج ۴، ص ۱۶۰۹، قرآن ۳)؛

شکالند (در عبارت همی شکالند به شب) به جای سگالند، در ترجمه يُسَيِّنُونَ (همان، ج ۴، ص ۱۶۵۷، قرآن ۹۴)؛

شمانه به جای سمانه، در ترجمه سلوی (همان، ج ۲، ص ۸۶۴، قرآن ۱۰۵)؛

ناشناسنده به جای ناشناسنده، در ترجمه مُنْكَرَة:

«دلهاشان ناشناسنده است»^{۸۴} (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۵۱۴).

۱. تلفظ و کتابت و کاربرد برخی واژه‌ها، تحت تأثیر ریشه کهن آنها، با تلفظ و کتابت و کاربرد امروزی متفاوت است.

ج ۱، ص ۳۰۵، سطر ۱۷:

م: «عَاتِكَةُ بنت عبدالمطلب عمَّة رسول شب بخواب دید که سواری می‌آمدی بر اشتر چون بیطحای مکّه رسیدی آواز دادی که: «يَا لَ عَذْرَ أَخْرَجُوا إِلَى مَصَارِعِكُمْ» آنکه بر کوه بوقییس شد همچنان آواز می‌داد یا آل عذر... یا اهل مکّه بشنیدند»

ت: عاتکه بنت عبدالمطلب عمّة رسول شب بخواب دید که سواری می‌آمدی بر اشتر چون بیطحای مکّه رسید آواز دادی که: «يَا لَ عَذْرَ أَخْرَجُوا إِلَى مَصَارِعِكُمْ» آنکه بر کوه بوقییس شد همچنان آواز می‌داد یا آل عذر... تا اهل مکّه بشنیدند.

کابرد «یا» در موقعیت «تا» دوبار دیگر در ترجمه و قصه‌های قرآن به چشم می‌خورد، ضمن آن که باید بگوئیم این کاربرد در متون کهن دیگر نیز شاهد دارد:

«بشگفت آید و خوش آید برزگران را [و این مثل علی است رضی الله عنه] یا بگرم آرد بدیشان کافران را»^{۸۵} (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۲، ص ۱۰۷۰)؛

«لشکر اسلام راه نمی‌یافتند بر خندق یا علی رضی الله عنه در خیبر را برکنند» (همان، ج ۲، ص ۱۰۷۶، حاشیه، نسخه بدل «ب»)، «یا ناسپاس باشند بدان نعمتی که داده باشیم ایشانرا» (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۸۷۱)؛ «این مقدار بسندست یا آیت فروگذاشته نایند» (نسخه عکسی ترجمه تفسیر

طبری که به شماره ۶۲۳۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. این جمله مطابق صفحه ۱۵۲۸ جلد ششم متن چاپی مرحوم یغمایی است؛

«آنچه بازگردانید خدای بر پیغامبر او از گروه دیه‌ها خدای راست و پیغامبر را و خداوندان خویشی را و یتیمان و درویشان و راه‌گذریان، یا نه باشد متداول میان توانگران از شما»^{۸۶} (نسخه عکسی ترجمه تفسیر طبری که به شماره ۶۲۳۲ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است، مطابق صفحه ۱۸۲۰ جلد هفتم متن چاپی مرحوم یغمایی)؛

«گفته‌اند یخذرُ حذر کنندا به معنی امر است و گفته‌اند معناه حذر می‌کردند یا آخر نبودی ایشان را آنچه از آن می‌ترسیدند و حذر می‌کردند»^{۸۷} (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۱۴۶، حاشیه، نسخه بدل «هد»، مربوط به ج ۲، ص ۹۵۶ - ۹۵۷، سطر ۲۴، در بخش نسخه بدل‌ها، در جلد پنجم به اشتباه ذیل سطر ۱۳ آمده است)؛

«بفرمود فریشته‌ای را یا طایف را از ناحیت شام برگرفت»^{۸۸} (همان، ج ۵، ص ۳۵۵۳، حاشیه، نسخه بدل «لن»)؛

«فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَمْلُهُمْ رُوَيْدَا زَمَانِ دَهْ كَافِرَانَ رَا اَنْدَكِي يَا بِنِي كَه چَه كَنَم بَا هَر يَكِي.» (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۵۳، حاشیه، نسخه بدل «ن») ^{۸۹}.

در شهر قم نیز «یا» را در موقعیت «تا» به کار می‌برند: «از بناثر یا قاهان سه کیلومتر است.» (صادقی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۴).

به نظر می‌رسد کاربرد «یا» در موقعیت «تا» به ریشه کلمه «تا» باز می‌گردد. تا (tOa) در فارسی میانه tā است و احتمالاً مرتبط است با فارسی باستان yOatOa «تا، تا این که» در ضمن «تا» در پارتی ya است. (حسن دوست، ۱۳۸۳، ص ۳۱۵)؛

توجه به صورت‌های کهن واژه «تا» ما را به صحیح بودن کاربرد «یا» در جایگاه «تا» رهنمون می‌شود. در ضمن ما در این متن شاهد به کار رفتن «تا» در موقعیت «یا» نیز هستیم. مورد بعدی این نکته را کاملاً نشان می‌دهد.

ج ۲، ص ۹۱۱، سطر ۳:

م: «فرامن نمائید که چه آفریده‌اند از زمین تا هست ایشان را انبازی در آسمانها»^{۹۰}

ت: فرامن نمائید که چه آفریده‌اند از زمین یا هست ایشان را انبازی در آسمانها

به کار رفتن «تا» در موقعیت «یا» در همین متن (صص ۲۴۳، ۵۵۳، ۱۰۵۷ و ۱۰۷۹) و دیگر متون کهن دیده می‌شود. مصحح از بین این چهار مورد صفحه ۱۰۵۷ را به «یا» تغییر داده است ولی بقیه موارد را باقی گذاشته است

«مگر آنکه باشید دو فرشته [و یقرأ ملکین تا باشید دو پادشاه] و تا باشید از جاویدان.»^{۹۱} (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۲۴۳)؛

«مصطفی گفت علیه السّلم توبدین نشان بدانی که کی آن بنده نیک‌بخت بود تا بدبخت، ما که اهل زمین‌ایم بچه نشان بدانیم؟» (همان، ج ۱، ص ۵۵۳)؛

«آنگاه [اسیر گیرد و] سخت بندید اسیر را تا آنگاه که مَنّت نهید [بریشان آزادی] و تا بازفروشید [ایشان را همچنین می‌کنید]^{۹۲}» (همان، ج ۲، ص ۱۰۵۷)؛

«رسول صلی الله علیه مرآن زن را گفت که این چرا کردی. گفت آزمایش ترا کردیم، گفتیم تا ملکی یا رسول؛ اگر ملک‌ای تا هلاک شوی تا خلق از تو باز رهند، و گر رسول‌ای زهر ترا زبان ندارد.» (همان، ج ۲، ص ۱۰۷۹، حاشیه، نسخه بدل «خ»).

جمله بالا در تفسیر سورآبادی چنین آمده است: «رسول مر آن زن را گفت که «این چرا کردی؟» گفت: «آزمایش ترا کردم تا ملکی یا رسولی؛ اگر ملکی هلاک شوی تا خلق از تو باز رهند، و گر رسولی زهر ترا زبان نکند.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۳۴۳ - ۲۳۴۴)؛ و اکنون شواهدی از متون دیگر می‌آوریم:

«آفریدگار شما دانانتر بشما، اگر خواهد رحمت کند شما را تا اگر خواهد عذاب کند شما را»^{۹۳} (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۹۰۰)؛

«گفتند که ما را کار با محمد افتاده است تا او را از پشت زمین آواره کنیم یا برداریم.» (همان، ج ۵، ص ۱۰۹۷)؛

«تا هلاک کنند ایشانرا بدانچه ساختند، و اندر گذارد از بسیاری»^{۹۴} (نسخه عکسی ترجمه تفسیر طبری (نسخه کتابخانه سلطنتی) که به شماره ۶۲۳۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است، این جمله مطابق صفحه ۱۶۴۲ جلد ششم متن چاپی مرحوم یغمایی است).

«إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ: تا بدیشان عذاب کند یا توبه دهد ایشان را.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۴۲۶، حاشیه، نسخه بدل «هد»، مربوط به ج ۲، ص ۹۸۱، سطر ۲. در جلد پنجم به اشتباه ذیل ص ۹۸۰، سطر ۶ ضبط شده است)؛

«من این قرآن آن نه از خویشتن می‌گویم که اگر از خویشتن چنین قرآن می‌گویمی بایستی که از پیش در چهل سال عمر آیتی بگفتمی تا کسی در آن همه عمر از من دروغی شنیدی.» (همان، ج ۵، ص ۳۴۳۷، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۱۰۰۶)؛

همین جمله در نسخه بدل «هد» بدینصورت آمده است: «من این قرآن را نه از خویشتن می‌گویم بایستی که از پیش در چهل سال این بگفتمی تا کسی در این همه عمر از من دروغی شنیدی.» (همان، نسخه بدل «هد»).

«وگر بنماییم ترا یا محمد برخی از آنچه هنگام می‌کنیم ایشان را از عذاب - أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ: تا سپری کنم ترا به جان برگرفتن فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ: با ما است بازگشتن ایشان»^{۹۵} (همان، ج ۵، ص ۳۴۴۳، حاشیه، نسخه بدل «لن»، مربوط به ج ۲، ص ۱۰۱۸، سورة یونس، آیه ۴۶)؛

«ظالمان را که کافر باشند، ایشان را هیچ یاری و یآوری نباشد که پایمردی ایشان کند تا عذاب خدای از ایشان دفع کند.» (ابوالفتح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۱۰۵).

در قم نیز «تا» در معنی «یا» به کار می‌رود: «شیر تا خط؛ شیر یا خط؛ گاو گوساله تا فینگیلی (بازی است)؛ پرتاپوچ (بازی است)؛ در گویش سمنانی نیز شیر یا خط شیر تا خط گفته می‌شود.» (صادقی، ۱۳۸۰، ص ۴۲).

ج ۱، ص ۱۰۱، سطر ۱:

م: «ای اشما کی برویدگانید»^{۹۶}

ت: ای شما که برویدگانید...

تغییر واژه اشما (= ایشما) به «شما» درست نیست. واژه شما در ترجمه و قصه‌های قرآن یک بار به صورت اشما به کار رفته است (ص ۱۰۲) و ده بار به صورت ایشما. مصححان دو بار ایشما را به حاشیه انتقال داده و به جای آن «شما» را نشانده (صص ۱۰۱ و ۲۴۹) و هشت مورد را در متن باقی گذاشته‌اند (صص ۳۶۲، ۳۶۵، ۳۷۶، ۴۲۸، ۴۷۶^{۹۷}، ۱۰۰۰، ۱۰۰۹ و ۱۱۶۷). گفتنی است که واژه «شما» در پهلوی a-smōa (مکنزی، ۱۳۸۳، ۲۷۰) و در پارسی i-smōah (بویس، ۱۹۷۷، ص ۲۳) است. بنابراین «ایشما» صورت کهن «شما» است.

ج ۱، ص ۱۱۶، سطر ۲:

م: «و رسول علیه السلام اندوهگین بود بسببی خوابی که دیده بود»

ت: و رسول علیه السلام اندوهگن بود بسبب خوابی که دیده بود.

در گذشته در بعضی متون کسره اضافه را با «ی» نشان می‌دادند که ظاهراً به ریشه پهلوی آن برمی‌گردد، کسره اضافه در پهلوی O↓ است. (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲). از جمله متونی که این استعمال را در آنها می‌بینیم ترجمه و قصه‌های قرآن و لسان‌التنزیل است و اینک چند مثال از ترجمه و قصه‌های قرآن:

ج ۱، ص ۱۲، سطر ۳: گروهی خویش (به جای گروه خویش)؛

ج ۱، ص ۲۹، سطر ۱۴: روزی واپسین (به جای روز واپسین)؛

ج ۱، ص ۴۳، سطر ۳: خداوندی افزونی (به جای خداوند افزونی)؛

ج ۱، ص ۴۸، سطر ۸: سنگی سختی (به جای سنگ سختی)؛

ج ۱، ص ۶۳، سطر ۱۷: لشکری موسی (به جای لشکر موسی)؛

ج ۱، ص ۷۲، سطر ۱۲: چون سری گربه‌ای (به جای چون سرگربه‌ای)؛

ج ۱، ص ۱۳۴، سطر ۱۰: هم‌سنگی ذره‌ای (به جای هم‌سنگ ذره‌ای) و ...

در لسان‌التنزیل در ص ۴ (زنی وی)، ص ۵۴ (قدمی‌تر)، ص ۱۳۹ (اسکندری رومی) و ... شاهد استعمال این شیوه هستیم.

ج ۱، ص ۱۱۷، سطر ۴ و ۵:

م: «عبدالله مسعود گفت رضی‌الله عنه: از من تا هند بسی نمانده بود تا خلخال او را بگرفتی همی

خالد ولید از آن لشکر بیرون زد با پنجاه سوار مبارز»

مصححان روی «همی» شماره زده و در حاشیه توضیح داده‌اند: «چنین است در اصل، و شاید صحیح آن «بگرفتمی» باشد.» به نظر می‌رسد که مصححان «بگرفتمی همی» را یک کلمه واحد تصور کرده‌اند؛ حال آن‌که، «بگرفتمی» و «همی» از یکدیگر مجزاً هستند. فعل «بگرفتمی» در اینجا به جای «بگرفتمی» به کار رفته است. ساخت «بگرفتمی» چون ساخت افعال ماضی متعدی در فارسی میانه است. (این گونه افعال در زمان ماضی همیشه ساختمان مجهول دارند به این معنی که مفهوم «خوردم» در حقیقت با «بوسیله من خورده شد» بیان می‌شود.) صرف فعل متعدی گفتن با ضمائر متصل چنین است:

۱) mOan guft - به وسیله من گفته شد m guft

۲) tOan guft - t guft

۳) sOan guft - s guft

بنابراین معلوم می‌شود ساخت فعل «بگرفتمی» همچون افعال ماضی متعدی فارسی میانه است که بقایای آن گاهی در فارسی دری به کار می‌رفته و بعداً از بین رفته است و اما در مورد «همی» باید بگوئیم:

«همی» در اینجا در معنی غیر استمرار و در نقش قیدی و به معنی «ناگاهان» به کار رفته که نظایر آن در همین متن و برخی متون دیگر دیده می‌شود ما در زیر نمونه‌هایی از این موارد را ذکر می‌کنیم:

«بیوگند عصای [باهو، لت] خود را همی آن اژدهائی بود پیدا و هویدا» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۲۵۵):

«سنگ فرا جنبیدن آمد آن که فرانالیدن آمد چنانکه زن نه ماهه آبستن که او را درد طلق بگیرد؛ همی آن سنگ بدونیم باز شکافت» (همان، ج ۱، ص ۲۷۷). موارد دیگری از این کاربرد در صفحات ۲۵۶، سطر ۴؛ ۱۹۶، سطر ۳؛ ۲۳۳، سطر ۹؛ ۲۲۸، سطر آخر؛ ۲۲۹، یک سطر مانده به آخر؛ ۷۷۷، سطر ۱۰؛ ۹۲۵، سطر ۹ و دیده می‌شود. و اینک دو مثال از متون دیگر:

«دست بیرون آورد از بغل گاه هوازی همی نوری از وی پدید آمد کی همه نکردند کان بدیدند آن را.» (چند برگ تفسیر قرآن عظیم، ص ۷)؛

«پس همی شبی از شهبای ایزد تعالی آن قوم را که ماهی گرفته بودند کپیان گردانید.» (تفسیر قرآن پاک، ص ۱۰).

ج ۱، ص ۱۲۶، سطر ۱ و ۲:

م: «و مدهید نادانان را خواسته‌های شما آنچه کرده است خدای عزّ و جلّ شما را بایستگی» [یعنی ریشن] و روزی دهید ایشان را»^{۹۸}

درباره جمله فوق ذکر دو نکته لازم است: نکته اول: در ترجمه «قیاماً» واژه «بایستگی» دیده می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد لغت «بایستگی»، که در فرهنگ‌ها به معنی وجوب و ضرورت و نیز به معنی سزاواری آمده است (لغت نامه، ذیل بایستگی)، در اینجا نامناسب است. با توجه به معنی «قیاماً»^{۹۹} و در نظر داشتن این نکته که بعضی از کاتبان «پ» فارسی را به صورت «ب» می‌نوشتند، می‌توان گفت این

واژه به صورت «پایستگی» از مصدر پایستن صحیح است. ذکر این نکته ضروری است که واژه پایسته در صفحات ۱ و ۸۶ و ۲۱۳ و ۲۳۲ و ۲۳۴ (در ترجمه مستقیم) و در صفحه ۱۷۴ (در ترجمه مقیم) و نیز لغت پایستگی در صفحه ۱۸۵ (در ترجمه قیاما) و در صفحه ۳۳۳ (در ترجمه عدن) باید پایسته و پایستگی خوانده شود؛ همان‌طور که مصححان در صفحات ۶۰۰ و ۹۱۴ (در ترجمه مستقیم) واژه پایسته و نیز در صفحات ۶۰۳ و ۶۲۴ و ۹۵۵ (در ترجمه عدن) کلمه «پایستگی» را با «پ» ضبط کرده‌اند.

نکته دوم آن که مصححان روی «ریشن» شماره زده و در حاشیه توضیح داده‌اند: «چنین است در اصل، شاید زیستن در ترجمه قیاماً باشد چنانکه در تفسیر ابو/الفتوح رازی آمده است.» ظاهراً ضبط درست این واژه «زیشن» است. در تفسیر ابو/الفتوح، ج ۵، ص ۲۴۹ در تفسیر همین آیه آمده است: «اللّٰتِی جَعَلَ اللّٰهُ لَکُمْ قِیَامًا»، أراد قِیَومًا؛ خدای تعالی قوام شما به آن کرده است ... و قوام کار آن باشد که کار به اوقایم بود، یعنی قوام و ملاک معیشت شما به او بود. بنابراین صحبت از معیشت است. معیشت و جمع آن معایش در بعضی ترجمه‌های قرآن به زیش^{۱۰۱} و زیش‌ها ترجمه شده است؛ از جمله در ترجمه و قصه‌های قرآن صفحات ۲۴۲، ۵۰۳، ۷۸۲ و در فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۳۸۴ و ۱۳۹۲.

واژه «زیشن» صورت قدیم‌تر «زیش» است که در فارسی میانه متداول بوده است. (مکنزی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۵) این واژه مرکب از zOiw و پسوند i'sn - است که در زبان پهلوی با افزوده شدن به ماده زمان حال افعال اسم مصدر می‌سازد. (راستار گویوا، ۱۳۴۷، ص ۳۳) این پسوند بیشتر به صورت «-ش» در فارسی دری به کار گرفته شده است. اما نمونه‌هایی نیز از استعمال صورت قدیم‌تر این پسوند می‌توانیم در متون کهن بیابیم همچون خردک‌نگرشن (منوچهری، ص ۱۴)، راست روشن (لغت‌نامه دهخدا، ذیل راست روشن).

ج ۱، ص ۲۵۲، سطر ۱۳:

م: «می جوئید دران کژی ...»^{۱۰۱}

ت: می جوئید دران کژیی ...

خراسان در اصل قلمرو زبان پارتی بوده و زبان فارسی میانه بعدها جانشین زبان پارتی شده است و ما صامت «ژ» را ظاهراً فقط در کلمات پارتی می‌توانیم بیابیم؛ معادل آن در فارسی میانه «ز» است. بنابراین، ما شواهدی در زبان فارسی داریم که با هر دو صامت (ژ و ز) به کار رفته‌اند؛ همچون: کژدم و کژدم؛ مزد و مژد؛ دوزخ و دوژخ (صادقی، ۱۳۵۷، صص ۱۲۲ - ۱۲۴) در این متن نیز ما شاهد به کار رفتن کلماتی با هر دو صورت هستیم:

بزه: ص ۲۹، ۳۳، ۳۷، ۴۰ و ...	مژد: ص ۴۸، ۱۰۵، ۸۵۲، ۱۰۶۶	مزدگان: ص ۲۶
بژه: ص ۳۰، ۳۴، ۳۷، ۴۱، ...	مژد: ص ۵۱	مژدگان: ص ۸۱، ۸۴، ۱۰۵، ...
۲۴۴، ۱۲۵		۱۵۱ و ...

در فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۰۵۵ در برابر «عِوَجًا» معادل‌های گوناگونی به چشم می‌خورد؛ چند معادل به قرار زیرند:

عَوَجًا: ۱۰... کوژی ۴۵... کزی ۲... کزی ۲۹ (شماره جلوی کلمات شماره قرآن‌ها فرهنگنامه قرآنی است).

در ضمن واژه «کزی» بدون صامت میانجی به کار رفته است. در این کتاب گاهی «ء» و «ی» میانجی به کار نرفته است.

۲. بدخوانی یا غلط‌خوانی نسخه

ج ۱، ص ۳۳، سطر ۱۷:

م: «چون بازگردید از عَرَقات [سوی مُزدلفه] یاد کنید [یعنی نماز کنید] خدای را [عَزَّ و جَلَّ] نزدیک **سبِنگاه** شکهمند [یعنی مُزدلفه، یعنی جمع کنید میان نماز شام و نماز خفتن]»^{۱۰۲}
ت: چون بازگردید از عَرَقات [سوی مُزدلفه] یاد کنید [یعنی نماز کنید] خدای را [عَزَّ و جَلَّ] نزدیک شبنگاه شکهمند [یعنی مُزدلفه، یعنی جمع کنید میان نماز شام و نماز خفتن].
قراردادن کلمه «شبنگاه» در ترجمه مَشْعَر صحیح نیست؛ زیرا مَشْعَر اساساً چنین معنی‌ای ندارد. از جمله معانی‌ای که در لغت‌نامه دهخدا برای کلمه مَشْعَر به دست داده شده است «نشانه» و «موضع مناسب حج و علامات آن» است. ضمناً در فرهنگنامه قرآن واژه مَشْعَر در قرآن ۶۱ به «جای دانستن» و کلمه مَشْعَر الْحَرَام در قرآن ۴۹ به «نشانه بزرگ» ترجمه شده است، بنابراین کلمه مورد نظر ما باید «نشنگاه» مخفف نشانگاه باشد. یادآوری این نکته لازم است که تخفیف در همین متن و دیگر متون کهن شواهد بسیار دارد.

۳. توضیحات نادرست مصححان و گاه تغییر نادرست بدون توضیح.

ج ۱، ص ۱۲، سطر ۱۱:

م: «[این ماده گاوِیست زرد، روشن است رنگ زردی او، خوش آید **نکرکان** را.]»^{۱۰۳}
ت: این ماده گاوِیست زرد، روشن است رنگ زردی، او، خوش آید نگرندگان را.
یکی از مشتقات فعلی، صفتِ فاعلی ساخته شده از بن مضارع + ه (یا ـَک) است (مقربى، ۱۳۷۲، ص ۶۷). بنابراین تغییر نگرگان (م: نکرکان) به نگرندگان صحیح نیست. استعمال این نوع صفت فاعلی در متون کهن فارسی شواهدی دارد. مثال‌های زیر از همین مقوله است:
آمرزگان در ترجمه غافرین (ابوالفتوح رازی، ج ۸، ص ۴۱۵، حاشیه، دو مورد).
اندوزگان، در ترجمه مُقْتَرِفُون (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۴۰۲):
بازگردگان، در ترجمه رَاجِعُون (همان، ج ۲، صص ۷۶۵، ۷۶۶، قرآن‌های ۱۲۴ و ۵۸):
بخشایگان، در ترجمه الرَّاجِمِین (همان، ج ۲، ص ۷۶۶، قرآن ۵۲):
پرستگان در ترجمه عَابِدَات (همان، ج ۳، ص ۹۹۱، قرآن ۶۴) و در ترجمه عَابِدُون (همان، ج ۳، ص ۹۹۱، قرآن ۹۴) و نیز در ترجمه عَبَد^{۱۰۴} در ترجمه تفسیر طبری:

«خشم گرفت بدو، و کرد از ایشان کبیان و خوکان، و پرستگان بتان؛ ایشانند ببتیرین جایگاه» (ترجمه تفسیر طبری، ج ۲، ص ۴۱۷، ترجمه آیه ۶۰ سورة مائده)؛
 ناگروگان در ترجمه کافرون (برگردانی کهن از قرآن کریم، ص ۳۳۳).^{۱۰۵}
 واگردگان، در ترجمه راجعون (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۰۳۸، ترجمه آیه ۹۳، سورة انبیاء).
ج ۱، ص ۴۲، سطر ۲:

م: «بدرستی که واپریده باشید ایشان را واپریده‌ای بر شما بود نیم آنک **بدید** کرده باشید.»^{۱۰۶}
 مصحح در پانویشت درباره « **بدید** کرده باشید» گفته است: «ظا: بریده کرده باشید بقیاس ترجمه فرض به واپریدن در همین آیه.» توجه به معانی فرض و مشتقات آن در آیه ۷ سورة نساء^{۱۰۷} (مفروض = پدید کرده) و آیه ۲۴ همان سوره^{۱۰۸} (فریضه = پدید کرده) و آیه ۳۸ سورة احزاب^{۱۰۹} (فَرَضَ = پدید کرد) و آیه ۵۰ همان سوره^{۱۱۰} (فَرَضْنَا = پدید کردیم) و آیه ۲ سورة تحریم^{۱۱۱} (= فَرَضَ = پدید کرد) مشخص می‌کند که واژه مذکور «پدید» است نه «بریده».

ج ۱، ص ۱۵۲، سطر ۵:

م: «**کردگانند** میان مردمان بنفاق، نه وا اینان باشند و نه وا ایشان.»^{۱۱۲}
 ت: گردندگانند میان مردمان بنفاق، نه وا اینان باشند و نه وا ایشان.
 یکی از مشتقات فعلی، صف مفعولی ساخته شده از بن مضارع + ه (یا - ک) است (مقربى، ۱۳۷۲، ص ۶۷). استعمال این نوع صفت مفعولی در فرهنگنامه قرآن نیز دیده می‌شود: مُذَبِّذِينَ: گرده‌اند^{۱۱۳} (فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، ص ۱۳۳۵، قرآن ۱۲۸)؛
 برانگیزگان در ترجمه مَبْعُوثُونَ (همان، ج ۳، ص ۱۲۹۵، قرآن ۱۲۴)؛
 برگردگان، در ترجمه مَعْرُوثُونَ (همان، ج ۳، ص ۱۳۸۹، قرآن ۵۳).

ج ۱، ص ۱۹۲، سطر ۱۲:

م: «دعا کرد: یا رب، کین این مسلمانان ازین ظالم بازرهان و هر مؤمنی که درماند، بحق من بر تو خدای **دهد** او را فرج فرست و جان من برمگیر تا این دشمنان را هلاک نکنی.»
 مصححان روی «دهد» شماره زده و در حاشیه آورده‌اند: «چنین است در اصل ظاهراً کلمه **دهد** زاید است». نمونه‌هایی که از ترکیب «بر ... دادن» در همین متن و در متون معتبر گذشته در دست است، نشان می‌دهد که فعل «دهد» زاید نیست. در این آثار «بر ... دادن» به معنی سوگند دادن است. نمونه‌هایی از این شواهد عبارتند از:

«جوان بحق خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب بر وی داد، گاو بازآمد، گفت: ای جوان باز بجای مادر، آن ابلیس بود که مرا برده بود، چون تو بدان حق بر خدای دادی فرشته‌ای پیامد مرا از وی برهانید» (ترجمه وقصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۶۹)؛
 «رسول علیه السّلم دست به دعا برداشت و زاری می‌کرد و بحقها بر خدای می‌داد» (همان، ج ۱، ص ۳۱۱)؛

«گفتند ... درماندیم کس بما راه ندادند ما را جز خدای نرھاند، بیائید تا هر یکی سرّی بر خدای دهیم باشد که ما را فریاد رسد.» (همان، ج ۱، ص ۵۸۱)؛

«زن ... به نزدیک من آمد و به خدای بر من داد. گفتیم: نبوّد مگر آنکه شرط کردم.» (سفر/ینی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۲۹۹)؛ «بر زفان شیخ ما برفت که اگر کسی را ازین معنی خبری بوده باشد اینجا آید و به حقّ این وقت، بر خدای دهد، عجب نبود که خدای عزّ و جلّ آن به وی بازدهد.» (محمد بن منور میهنی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۴۳)؛

«جمله خلق بیرون شوند و دعا گویند و به حرمت آن جامه و شیخ، برحق، سبحانه و تعالی، دهند.» (همان، ۱۳۴)؛

ج ۱، ص ۴۷۸، سطر ۷:

م: «کردند [و گفتند] خدای را [عزّ و جلّ] **همبازان**»^{۱۱۴}

ت: کردند [و گفتند] خدای را [عزّ و جلّ] **هنبازان**...

کلمه همبازان به صورت هنبازان صحیح است و در همین متن و متون دیگر فارسی به کار رفته است:

«بدرستی که ایشان آن روز درین عذاب هنبازان باشند.» (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۲، ص ۹۲۸)؛
«بدرستی که آنانک بگرویدند، و آنانک جهود شدند... و آن کسها که هنباز گفتند فای خدای، حقا که خدای جدا کند میان ایشان روز، یعنی حکم کند رستخیز» (ترجمه قرآن موزه پارس، ص ۴۴)؛
«هر کس که این جمع را دوست دارد و بدانچ تواند ایشان را یاری دهد در فضل و ثواب ایشان هنباز بود» (محمد بن منور، ج ۱، ص ۳۱۷)؛

شیرک: هنبازان. (فرهنگنامه قرآن، ج ۲، ص ۸۹۰، قرآن ۹۴).

ج ۲، ص ۸۵۱، سطر ۱:

م: «و ازیشان کس بود که چشم می‌داشت [حرب دیگر را]. و **حذ** نکردند [عهد خدای را] بدل کردنی.»

ت: «و ازیشان کس بود که چشم می‌داشت [حرب دیگر را] و بدل نکردند [عهد خدای را] بدل کردنی.»^{۱۱۵}

صورت درست واژه «جُذ کردن» به معنی بدل کردن و عوض کردن است که در متون کهن نظامی دارد. یادآوری این نکته لازم است که «جذ کردن» به صورت «جد کردن» نیز در متون دیده شده است. می‌دانیم که در فارسی دری «ذ» گونه‌ای از «د» بوده که فقط بعد از مصوت ظاهر می‌شده است و یک سایشی پشت دندانی ضعیف بوده که تقریباً از مخرج «د» تلفظ می‌شده است (صادقی، ۱۳۵۷، ص ۱۲۶) و اکنون تعدادی از شواهد را در اینجا نقل می‌کنیم:

«در مرسان به ما جد کردنی» (ترجمه مقامات حریری، ص ۸۳)؛

«لاتبدیل لکلمات الله جد کردن نیست سخنان خدایرا و وعدهای او را» (میبدی، ۱۳۳۹، ج ۴، ص

۳۰۴، حاشیه، نسخه بدل «الف»؛

«[سلیمان] گفت: تخت [بلقیس] را [چنانکه هست] جُذ کنید [از آن گونه که او شناخته است]» (همان، ج ۷، ص ۲۱۸)؛^{۱۱۶}

یکبار در کشف/الاسرار و عدة/الابرار در ترجمه تبدیل، «جدا کردن» آمده است که ظاهراً همان «جد کردن» است:

«لاتبدیل لخلق الله جدا کردن و بگردانیدن نیست دین خدایرا» (همان، ج ۷، ص ۴۴۳)؛
 «آن بآن است که الله عز و جل نبوذ آنرا که بکرداند و جُذ کند نیکویرا و نعمتی را که بآن نیکوئی کرد برقوم، تا آنکه ایشان آنرا جُذ کردن و بگردانیدند بخویشتن خویش»^{۱۱۷} (بخشی از یک ترجمه و تفسیر کهن، ص ۳۴)؛

«جُذ کردن نیست سخنان خدایرا»^{۱۱۸} (همان، ص ۱۲۸)؛ «جذ کردن» با تبدیل «ذ» به «ز» به صورت «جز کردن» در ترجمه و قصه‌های قرآن و کشف/الاسرار و عدة/الابرار به کار رفته است:
 «بگو [یا محمد] فراگرفته‌اید بنزدیک خدای [عزّ و جلّ] پیمانی تا برخ نکند [یعنی خلاف نکند، جز نکنند] خدای [تعالی] پیمان خود»^{۱۱۹} (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۱۴)؛
 «نهاد الله را جز کردن نیابی»^{۱۲۰} (میبدی، ۱۳۳۹، ج ۸، ص ۷۹، حاشیه، نسخه «الف»)؛
 «نیابی هرگز نهاد الله را جز کردن»^{۱۲۱} (همان، ج ۸، ص ۱۸۴)؛
 «جز نگردانند سخن من»^{۱۲۲} (همان، ج ۹، ص ۲۸۶).

ج ۲، ص ۸۹۰، سطر ۱ و ۲:

م: «گویند آنها که گردن‌کشی کردند مر آنها را که سست گرفته بودند یا ما بگردانیدیم شما را از راه راست پس از آنکه بشما آمد؛ نیک شما بدکاران بودید»^{۱۲۳}

ت: گویند آنها که گردن‌کشی کردند مر آنها را که سست گرفته بودند یا ما بگردانیدیم شما را از راه راست پس از آنکه بشما آمد؛ بیک شما بدکاران بودید.

واژه «نیک» در برابر «بَلّ» قرار دارد. در تعدادی از ترجمه‌های قرآن «بَلّ» به «بیک» ترجمه شده؛ اما در بعضی دیگر علاوه بر «بیک» به نک، نکه، نه که، نه کی، نیک، نی که (که همه یکی هستند) برگردانده شده است. در متن مورد بحث ما هر دو صورت «بیک» و «نیک» دیده می‌شود؛

بنابراین، نیک (= نی که = نه که) باید در ترجمه بَلّ در متن ابقا شود، اکنون، ترجمه همین آیه را در ترجمه تفسیر طبری، ترجمه قرآن موزه پارس و کشف/الاسرار و عدة/الابرار می‌آوریم:

«گویند آنکسها که بزرگ منشی کردند مر آنانک ضعیف داشتگان بودند: ما بازداشتیم شما را از راه راست بعد آنک بیامد بشما؟ نه که بودید گناه‌کاران» (ترجمه تفسیر طبری، ج ۶، ص ۱۴۶۰)؛

«گویند آن کسها که بزرگی کرده باشند آنان را که سستان فرومایگان باشند، ما بازداشتیم شما را از راه راست، از پس آنک آمده بود به شما. نک خود بودید شما کافران.» (ترجمه قرآن موزه پارس، ص ۱۷۵)؛

«گردن کشان گویند بیچاره گرفتگانرا» (نحن صددناکم عن الهدی) باش ما بازگردانیدیم شما را از راست رفتن و بازداشتیم شما را از پیغام پذیرفتن؟ «بعد اذ جاءکم» پس آنکه بشما آمد «بل کنتم مجرمین» نه که شما گناهکاران بودید، جرم شما را بود. (مبیدی، ۱۳۳۹، ج ۸، ص ۱۳۷)؛

در ترجمه تفسیر طبری در ج ۱، ص ۱۰۳ بل به نی که و در صفحه ۱۱۲ (حاشیه) به نک و در صص ۲۶۳ و ۲۶۵ و در ج ۲، ص ۴۱۸ و در ج ۳، صص ۵۵۲ (حاشیه)، ۶۷۳، ۷۱۰ و ۷۴۰ به نه که ترجمه شده است. در ضمن در ص ۵۵۲ (حاشیه) در نسخه بدل «نا» در برابر «بل» «نکه» قرار دارد همچنین در فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، صص ۳۵۸، ۳۵۹ و ۳۶۰ معادل‌های متعددی برابر بل آمده است که از جمله آنها نک، نکه، نه که، نه کی و نیک و نی که است.^{۱۳۴} گفتنی است که در موارد دیگری از ترجمه وقصه‌های قرآن کاربردهای مشابه دیده می‌شود (صص ۱۲۶۹ و ۱۳۳۲) که مصحح آنها را نیز به حاشیه منتقل کرده است. در صفحه ۱۰۴۷ این متن واژه «نیک» در ترجمه «ولکن» دیده می‌شود؛ در اینجا نیز واژه به حاشیه منتقل شده و به جای آن «بیک» قرار داده شده است: «من بشما می‌رسانم آنچه فرستاده‌اند مرا بدان نیک می‌بینم شما را گروهی که نادانی می‌کنید.»^{۱۳۵}

در فرهنگنامه قرآنی، ج ۳، صص ۱۲۶۵ و ۱۲۶۶ در قرآن‌های شماره ۵۹، ۴۷، ۸۱ و ۱۰۸ ما صورت‌های نیک، نکه، نه که را در برابر واژه «ولکن» می‌بینم؛ بنابراین، تغییر متن به «بیک» لازم نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. عضو هیأت علمی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
۲. پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۳. سوره بقره (۲)، آیه ۷۱: قَدْ يَجُوهَا وَ مَا كَاذِبٌ فَعُلُونَ.
۴. این واژه تحول دومی نیز داشته است که حذف n پس از مصوت بلند *ā* است. در این باره نگاه کنید به «دو تحول آوایی در زبان فارسی»، مجلهٔ زیانسانسی، سال نوزدهم، شمارهٔ دوم، صص ۱-۹.
۵. مصحح متن را به «پژمردگی» تغییر داده است. گفتنی است که ضبط این کلمه با [b] درست است؛ دکتر محمد معین دربارهٔ کلمهٔ پژمردن و پژمردن در حاشیهٔ برهان قاطع می‌نویسد: «پژ ظاهراً اشتباه قدیمی است به جای پژ bīzh».
۶. در متن به صورت «توده کر[د]ه» آمده است.
۷. مصحح متن را به «مردگان» تغییر داده است.
۸. مصحح، متن را به «آوردند» تغییر داده است.
۹. مصحح کلمه را به صورت «می‌آور[د]ند» در متن آورده است.
۱۰. مصحح کلمه را به صورت «می‌آور[د]ند» در متن آورده است.
۱۱. مصحح کلمه را به صورت «آور[د]یت» در متن آورده است.
۱۲. مصحح متن را به «بازگذاشتند» تغییر داده است.
۱۳. بیجاره کردن به معنی مهیا و آماده کردن است.
۱۴. در فرهنگنامهٔ قرآنی، متن به صورت «گشاده کر[د]ان» آمده است.
۱۵. مصحح به صورت «ناپیدا کر[د]ان» در متن آورده است.
۱۶. مصحح «نگرند را به حاشیه برده است و به جایش «نگردند» قرار داده است.
۱۷. مصحح متن را به «فردا» تغییر داده است.
۱۸. در فرهنگنامهٔ قرآنی به صورت «گر[د]ندگاه» آمده است.
۱۹. مصححان این دو متن، «هرو» را به «هر دو» تغییر داده‌اند.
۲۰. سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۳: ... فَبَعَثَ اللَّهُ الْبَنِينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ ...
۲۱. سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۷: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ.
۲۲. مامی این موارد را مصحح در حاشیه جای داده و ضبط با صامت h را برگزیده است.
۲۳. سوره بقره (۲)، آیه ۲۳۴: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ. شمارهٔ این آیه در کتاب ترجمه و قصه‌های قرآن ۲۳۳ است.
۲۴. سوره هود (۱۱)، آیه ۹۵: كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا. مصحح در متن به صورت «خود[د]» آورده است.
۲۵. سوره بقره (۲)، آیه ۲۳۶: ... تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ...
۲۶. مصحح در متن «هزار[ر]» آورده است.
۲۷. مصحح در متن «هزار[ر]» آورده است.
۲۸. سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۳۰: لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ...
۲۹. مصحح متن را به شکل «بخوار[د]یم» آورده است.
۳۰. در متن به صورت «خوار[د]نی» آمده است.
۳۱. در متن به صورت «خور[د]د» آمده است.
۳۲. مصحح به صورت «بخوار[د]ند» آورده است.
۳۳. سوره نساء (۴)، آیه ۱۰۸: ... إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ... شمارهٔ این آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۱۰۷ است.
۳۴. تذکر این نکته لازم است که گروه nd در ابتدا به nn و سپس به n تبدیل می‌شود.

۳۵. سورة نساء (۴)، آیه ۱۰۹: ... مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا. شماره آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۱۰۸ است.
۳۶. سورة مائده (۵)، آیه ۲: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا شُعَائِرَ اللَّهِ وَلَا أَلْسِنَةَ الْحَرَامِ... .
۳۷. مصحح متن را به «سپهرها» تغییر داده است.
۳۸. تلفظ پهلوی آن mihrbOan است. (مکنزی، ۱۳۸۳، ۳۰۹).
۳۹. سورة انعام (۶)، آیه ۱: ... جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...
۴۰. مصحح متن را تغییر داده است.
۴۱. مصحح متن را تغییر داده است.
۴۲. مصحح این سه مورد را در متن بدون تغییر باقی گذاشته است.
۴۳. این کلمه صورتهای دیگری نیز دارد که ما در بالا فقط صورتهایی را ذکر کردیم که در آن (an) پایانی کلمه حذف شده است.
۴۴. در متن: دستاورنج.
۴۵. سورة مؤمنون (۲۳)، آیه ۹۷: وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ.
۴۶. مصحح متن را تغییر داده است.
۴۷. مصحح متن را تغییر داده است.
۴۸. مصحح واژه را در متن بی‌تغییر باقی گذاشته است.
۴۹. «گفت مریم: کمن واداشت خواهم بخدای از تو اگر هستی تو پرهیزکار».
۵۰. در جلد ۱۱ تفسیر ابوالفتوح در صفحات ۷۲ (ح)، ۱۰۶، ۱۵۷ (ح)، ۲۴۸ (ح) و ۲۷۹ نیز این واژه دیده می‌شود.
۵۱. سورة نساء (۴)، آیه ۱۱: فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثَا مَاتَرَكْ.
۵۲. سورة نساء (۴)، آیه ۱۷۲: ... مَنْ يَسْتَنْكِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ... شماره این آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۱۷۱ است.
۵۳. مصحح متن را به «نبراند» تغییر داده است.
۵۴. مصحح متن را به «بزرگ وارتر» تغییر داده است.
۵۵. سورة انعام (۶)، آیه ۲۵: جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَ يَفْقَهُوهُ.
۵۶. در این باره نگاه کنید به «یک تحول آوایی دیگر زبان فارسی: فرایند افزوده شدن صامت «ر» به بعضی از کلمات، زبان‌شناسی، سال بیستم، شماره اول، ص ۱ - ۱۶).
۵۷. این کلمه در متن دستورالخوان و مذهب /الاسماء «ستره» معنی شده است که همان «ستره» است.
۵۸. سر در این جا به معنی «رئیس و فرمان ده» است.
۵۹. در ترجمه المنجد ذیل فرض آمده است: قَوْمٌ قَوْضَى: گروه برابر که بزرگتر نداشته باشند یا گروه پراکنده یا گروه در هم آمیخته.
۶۰. در اینجا [I] از حرف اضافه «در» حذف شده است که نمونه‌های این حذف در تفسیر ابوالفتوح و تفسیر شتقشی دیده می‌شود. در متن اساس سورابادی این جمله این گونه است: «ایشان را بود مزدگان در در مرگ و فی الآخره: در گور که او را گویند نم نومه العروس.»
۶۱. در اینجا [I] از حرف اضافه «در» حذف شده است که نمونه‌های این حذف در تفسیر ابوالفتوح و تفسیر شتقشی دیده می‌شود. در متن اساس سورابادی این جمله این گونه است: «ایشان را بود مزگان در دم مرگ و فی الآخره در گور که او را گویند نم نومه العروس.»
۶۲. مصحح متن را به «در» تغییر داده است.
۶۳. سورة مریم (۱۹). آیه ۴۸: وَاعْتَرِلْكُمْ وَ مَاتَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ.
۶۴. سورة يوسف (۱۲). آیه ۲۶: إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقْتُ.
۶۵. سورة مائده (۵)، آیه ۱۰۷: فَإِنْ غُرِّ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا.
۶۶. مصحح متن را به «بازنگرید» تغییر داده است.

۶۷. سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۵۳: فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا.
۶۸. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۶۷: وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ اِغْرَضْتُمْ.
۶۹. در متن آمده است: بَرِّف درشد. ودر حاشیه در نسخه بدلهای «م» و «ل»: ژرف درشد و در نسخه بدل «ذ»: ژرف شد، آمده است.
۷۰. در متن نسخه اساس: هاگردیدی، نسخه بدل های «أط»، «آب»، «آز»: فراگردیدی.
۷۱. مصحح متن را به «نگیرند» تغییر داده است.
۷۲. مصحح متن را به «برآماهید» تغییر داده است.
۷۳. سوره آل عمران (۳)، آیه ۵۵: ... رَافِعَكَ إِلَى ...
۷۴. در تمامی این متون متن به صورت «[]» آورده شده است.
۷۵. سوره آل عمران (۳)، آیه ۷۲: وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ...
۷۶. سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۷: ... تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ ...
۷۷. سوره انفال (۸)، آیه ۵: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خُزِّصْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ.
۷۸. سوره شعراء (۲۶)، آیه ۱۱۸: فَافْتَحْ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.
۷۹. سوره بقره (۲)، آیه ۲۲۱: وَلَا تَتَكَبَّجُوا الْمُشْرَكَاتِ.
۸۰. سوره نحل (۱۶)، آیه ۳۵: وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا (مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ).
۸۱. صحیح در متن «فر[و] آمده» آورده است.
۸۲. سوره مؤمن (۴۰)، آیه ۴۷: ... قَيِّقُولِ الضُّعَفَاءِ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ...
۸۳. سوره بقره (۲)، آیه ۱۶۴: ... وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ...
۸۴. مصحح متن را به «ناشناسنده» تغییر داده است.
۸۵. سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۹: يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ. مصحح متن را به «تا» تغییر داده است.
- «لشکر اسلام راه نمی یافتند برخندق یا علی رضی الله عنه در خبیر را برکند» (همان)، ج ۲، ص ۱۰۷۶، حاشیه، نسخه بدل «ب»)، «یا ناسپاس باشند بدان نعمتی که داده باشیم ایشانرا» (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۸۷۱):
- «این مقدار پسندست یا آیت فرو گذاشته نباید.» (نسخه عکسی ترجمه ی تفسیر طبری که به شماره ۶۲۳۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و محفوظ است. این جمله مطابق صفحه ۱۵۲۸ جلد ششم متن چاپی مرحوم یغمایی است):
۸۶. سوره نحل (۱۶)، آیه ۵۵: لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ.
۸۷. مرحوم یغمایی متن را به «تا» بدل کرده بدون آن که در حاشیه متذکر اصل شود.
۸۸. سوره حشر (۵۹)، آیه ۷، ما أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَ أَيْنَ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولُهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ. مرحوم یغمایی متن را به «تا» بدل کرده و در حاشیه متذکر آن نشده است.
۸۹. متن اساس تفسیر سورابادی چنین است: «گفته اند یَحْذَرُ حذر کنندا به معنی امراست؛ و گفته اند معناه حذر می کردند تا آخر بود بر ایشان آنچه از آن می ترسیدند و حذر می کردند.» (سورابادی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۹۵۶-۹۵۷).
۹۰. نسخه متن تفسیر نسفی این گونه است: «زمان ده کافران را اندکی تا بینی که چه کنم با هریکی.» (نسفی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۵۳).
۹۱. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۴۰: أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ.
۹۲. سوره اعراف (۷)، آیه ۲۰: إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَائِنَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ. شماره این آیه در کتاب ۱۹ است.
۹۳. سوره محمد (۴۷)، آیه ۴: فَشَدُّوا الْوَتَاقَ فَلَمَّا مَنَّ بَعْدُ وَ إِمَّا فِدَاءٌ. مصحح متن را به «یا» تغییر داده است. ترجمه این بخش از آیه در تفسیر ابوالفتح چنین آمده است: «استوار کنی بند را یا منت نهی پس از آن و یا فدا کنی» (ابوالفتح رازی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ص ۲۸۸).
۹۴. سوره اسراء (۱۷)، آیه ۵۴: رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَأْ يَرْحَمَكُم أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبُكُمْ.

۹۵. سورة شوری (۴۲) آیه ۳۴: أَوْ يُوبَقِّعْهُمْ بِمَا كَسَبُوا وَيَتَّعِفُ عَنْ كَثِيرٍ. مرحوم یغمایی متن را به «یا» تغییر داده بدون آنکه متذکر اصل شود.
۹۶. سورة یونس (۱۰)، آیه ۴۶: وَإِنَّمَا نُرِيَّتْكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتُوفِّيَنَّكَ فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ.
۹۷. سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۴۹: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... در این صفحه در اصل «ازبسماء» آمده است که مصحح آن را به شکل «ازبسماء» در متن آورده است.
۹۸. سورة نساء (۴)، آیه ۵: وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ... .
۱۰۰. برای روشن تر شدن معنی «قیاماً» در این آیه معنی این واژه را در همین آیه از چند ترجمه و فرهنگ واژه‌های قرآن به دست می‌دهیم: بیای کرده (ترجمه تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۸۹):
قوامی (ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۳۳):
قیاماً: راستی، کار، وقیل پایدارنده مرعاش شما را. (لسان‌التنزیل، ص ۱۹۱):
قیاماً: یعنی قوام زندگانی (تراجم/اعاجم، ص ۲۰۸).
۱۰۱. زیش به معنی زیستن و زندگی است (سخن، ذیل زیش).
۱۰۲. سورة اعراف (۷)، آیه ۱۶: ... تَبْتَغُونَهَا عِوَجًا ... شماره آیه در کتاب ترجمه و قصه‌های قرآن ۸۵ است.
۱۰۳. سورة بقره (۲)، آیه ۱۹۸: فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ.
۱۰۴. سورة بقره (۲)، آیه ۶۹: إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوُثِهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ.
۱۰۵. درباره واژه «عبد» در تفسیر ابوالفتوح آمده است: «عامه قُراء خواندند بفتح با و دال... و وجهی دگر گفتند: قراءت او را حمل کنند بر آن که این لفظ جمع جمع باشد، یقال: عباد و عُبُد، کما یقال: ثمار و ثُمر، آنکه استثقال کرد و ضمّه را بر هم عین را مفتوح بکرد، و أعْشَش خواند: عُبُد الطاغوت در شاد و معنی جمع باشد» (ابوالفتوح رازی، ج ۷، صص ۴۵-۴۶).
۱۰۶. مصحح متن را به «ناگروندگان» تغییر داده است.
۱۰۷. سورة بقره (۲)، آیه ۲۳۷: ... قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَنْصِفُ مَا فَرَضْتُمْ... .
۱۰۸. ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۱۲۶.
۱۰۹. همان، ص ۱۳۱.
۱۱۰. همان، ج ۲، ص ۸۵۳.
۱۱۱. همان، ص ۸۵۵.
۱۱۲. همان، ص ۱۲۲۰.
۱۱۳. سورة نساء (۴)، آیه ۱۴۳: مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ ... شماره این آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۱۴۲ است.
۱۱۴. این نکته شایان ذکر است که «مُذَبِّبِينَ» جمع است و «گرده» مفرد، با نگاهی به بعضی ترجمه‌ها درمی‌یابیم که ترجمه جمع به مفرد نظایر دیگری نیز دارد که در برخی قرآنهای مترجم دیده می‌شود. از جمله نمونه‌هایی که علاوه بر ترجمه جمع دارای ترجمه مفرد نیز هستند؛ چند مثال زیر است: عالمین: دانا (فرهنگ‌نامه قرآنی، ج ۳، ص ۹۹۸، قرآن ۶۲):
فاعِلون: گزارنده (همان، ج ۳، ص ۱۰۹۰، قرآن ۳۹):
مؤمنات: گرویده (همان، ج ۳، ص ۱۲۸۸، قرآن‌های ۲۷ و ۱۱۴):
مُسَوِّمین: نشان برکرده ۳۴، نشان کرده ۴۱ ... نشان کرده شده ۱۳۶ (همان، ج ۳، ص ۱۳۶۷، قرآن‌های شماره ۳۴، ۴۱، ۱۳۶)
۱۱۵. سورة رعد (۱۳)، آیه ۱۶: جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ... شماره این آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۱۸ است.
۱۱۶. سورة احزاب (۳۳)، آیه ۲۳: وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا.
۱۱۷. سورة نحل (۲۷)، آیه ۴۱: قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا.
۱۱۸. سورة انفال (۸)، آیه ۵۳: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.
۱۱۹. سورة یونس (۱۰)، آیه ۶۴: لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ.

۱۲۰. سوره بقره (۲)، آیه ۸۰: قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ.
۱۲۱. سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶۲: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا.
۱۲۲. سوره فاطر (۳۵)، آیه ۴۳: فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا.
۱۲۳. سوره ق (۵۰)، آیه ۲۹: مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ.
۱۲۴. سوره سبا (۳۴)، آیه ۳۲: قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ.
- شماره این آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۳۳ می‌باشد.
۱۲۵. یادآوری این نکته ضروری است که «نه» و «که» در پهلوی «nē» و «kē» است (مکنزی، ۱۳۸۳، صص ۳۱۶ و ۲۸۹).
۱۲۶. سوره احقاف (۴۶)، آیه ۲۳: أُبْلِغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ. شماره این آیه در ترجمه و قصه‌های قرآن ۲۲ است.
- * متأسفانه در اصل متن چاپ شده در مجله کتاب ماه / ادبیات، شماره و تعداد پی‌نوشت‌ها مغشوش است.

منابع و مأخذ

۱. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، *زبان پهلوی* (ادبیات و دستور آن)، چاپ چهارم، تهران، معین، ۱۳۸۲.
۲. ابوالقاسمی، محسن، *دستور تاریخی زبان فارسی*، چاپ اول، تهران، سمت، ۱۳۷۵.
۳. ادیب نطنزی، بدیع‌الزمان ابوعبدالله حسین بن ابراهیم، *دستور اللغة المسمی بالخلاص*، به تصحیح رضا هادیزاده، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
۴. ادیب نطنزی، بدیع‌الزمان ابوعبدالله حسین بن ابراهیم، *المرقاة*، به تصحیح سیدجعفر سجادی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۶.
۵. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد، *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم*، به اهتمام نجیب مایل هروی و علی‌اکبر الهی خراسانی، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی (با همکاری دفتر نشر میراث مکتوب)، ج ۱، ۱۳۷۵؛ ج ۲، ۱۳۷۵؛ ج ۳، ۱۳۷۴.
۶. اشرفی خوانساری، مرتضی، *گویش خوانساری*، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
۷. اقتداری لارستانی، احمد، *لارستان کهن و فرهنگ لارستانی*، چاپ دوم، تهران، انتشارات جهان معاصر، ۱۳۷۱.
۸. المتحد المروزی، محمد بن منصور، *الدرر فی الترجمان*، به تصحیح محمدسرور مولایی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۹. انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن، ۱۳۸۱.
۱۰. ایزدپناه، حمید، *فرهنگ گری*، چاپ اول، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱.
۱۱. ایزدپناه، حمید، *فرهنگ لکی*، چاپ اول، چاپخانه گیلان، موسسه فرهنگی جهانگیری، ۱۳۶۷.
۱۲. باقری، مهری، *مقدمات زبان‌شناسی*، چاپ ششم، تهران، قطره، ۱۳۸۲.
۱۳. البخارائی، محمد بن محمد بن نصر، *المستخلص یا جواهر القرآن*، به اهتمام مهدی درخشان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۵.
۱۴. بخشی از تفسیری کهن به پارسی، به تصحیح سیدمرتضی آیت‌الله زاده شیرازی، چاپ اول، تهران، نشر قبله (با همکاری دفتر نشر میراث مکتوب)، ۱۳۷۵.
۱۵. برگردانی کهن از قرآن کریم، به کوشش علی رواقی، چاپ اول، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳.
۱۶. بهقی، ابوجعفر احمد بن علی بن محمد المقرئ، *تاج المصادر*، به تصحیح هادی عالم‌زاده، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
۱۷. *تراج الاعاجم*، به کوشش مسعود قاسمی و محمود مدبری، چاپ اول، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶.
۱۸. ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ - ۱۳۴۴.
۱۹. ترجمه تفسیر طبری، (نسخه عکسی به شماره ۶۲۳۱)، محفوظ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
۲۰. ترجمه تفسیر طبری، (نسخه عکسی به شماره ۶۲۳۲)، محفوظ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
۲۱. ترجمه قرآن موزه پارس، به کوشش علی رواقی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۵ (= ۱۳۵۵).
۲۲. ترجمه قرآن (نسخه مورخ ۵۵۶ هجری)، به کوشش محمدجعفر یاحقی، چاپ نخست، تهران، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، ۱۳۶۴.
۲۳. ترجمه و قصه‌های قرآن، به اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
۲۴. تفسیر شتقسی، به اهتمام محمدجعفر یاحقی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۲۵۳۵ (= ۱۳۵۵).
۲۵. تفسیر قرآن پاک، به کوشش علی رواقی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
۲۶. تفسیر قرآن مجید، به اهتمام جلال متینی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۲۷. تفسیری بر عשרی از قرآن مجید، به تصحیح جلال متینی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۲۸. تفلیسی، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم بن محمد، *قانون ادب*، به اهتمام غلامرضا طاهر، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱، ۱۳۵۰؛ ج ۳، ۱۳۵۱.

۲۹. چند برگ تفسیر قرآن عظیم، به کوشش مایل هروی، کابل، سلسله نشرات ریاست کتابخانه‌های عامه افغانستان، ۱۳۵۱.
۳۰. حاجب‌پور، حمید، *زبان تالشی (گویش خوشابری)*، چاپ دوم، رشت، گیلکان، ۱۳۸۳.
۳۱. حسن دوست، محمد، *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*، چاپ اول، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳.
۳۲. حق‌شناس، علی محمد، *آواشناسی (فونتیک)*، چاپ ششم، تهران، آگاه، ۱۳۷۸.
۳۳. خلف تبریزی، محمدحسین، *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۳۴. دهار، قاضی خان بدرمحمد، *دستورالخوان*، به تصحیح سعید نجفی اسداللهی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
۳۵. دهخدا، علی اکبر (و دیگران)، *لغت‌نامه*، چاپ دوم از دوره جدید، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۳۶. رازی، ابوالفتح، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و دکتر محمدمهدی ناصح، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ج ۲، ۱۳۷۸؛ ج ۵، ۱۳۸۱؛ ج ۷، ۱۳۷۵؛ ج ۸، ۱۳۷۶؛ ج ۱۰، ۱۳۸۱؛ ج ۱۱، ۱۳۷۸؛ ج ۱۲، ۱۳۸۱؛ ج ۱۳، ۱۳۸۱؛ ج ۱۴، ۱۳۷۸؛ ج ۱۶، ۱۳۷۸؛ ج ۱۷، ۱۳۸۱؛ ج ۱۸، ۱۳۷۵؛ ج ۲۰، ۱۳۷۵.
۳۷. راستار گویوا، و. س، *دستور زبان فارسی میانه*، ترجمه ولی‌الله شادان، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
۳۸. رجایی بخارایی، احمدعلی، *لهجه بخارایی*، چاپ دوم، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۵.
۳۹. رواقی، علی، *ساختمانی از فعل ماضی*. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال شانزدهم، شماره چهارم، ۱۳۴۸، ۳۸۱ - ۳۹۳.
۴۰. الزنجی السجزی، محمود بن عمر، *مهدب الاسماء فی مرتب الحروف و الاشیاء*، به تصحیح محمدحسین مصطفوی، تهران، علمی و فرهنگی.
۴۱. ستوده، منوچهر، *فرهنگ گیلکی*، تهران، نشریه انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۲.
۴۲. سرلک، رضا، *واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ*، چاپ اول، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۱.
۴۳. سورآبادی، ابوبکر عتیق، *تفسیر سورآبادی*، به تصحیح علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ - ۱۳۸۱.
۴۴. صادقی، علی‌اشرف، *تکوین زبان فارسی*، تهران، دانشگاه آزاد ایران، ۱۳۵۷.
۴۵. _____، *فارسی قمی*، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات باورداران، ۱۳۸۰.
۴۶. _____، *مسائل تاریخی زبان فارسی*، تهران، سخن، ۱۳۸۰.
۴۷. _____، *دو تحول آوایی در زبان فارسی (حذف و اضافه شدن صامت «ن» بعد از مصوت‌های بلند)*، زبانشناسی، سال نوزدهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۳، ص ۱ - ۹.
۴۸. _____، *یک تحول آوایی دیگر زبان فارسی: فرایند افزوده شدن صامت «ر» به بعضی از کلمات*، زبانشناسی، سال بیستم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۴، ص ۱ - ۱۶.
۴۹. _____، *نکاتی در باب ترجمه تفسیر طبری مصحح مرحوم یغمایی*، ارج‌نامه حبیب یغمایی، تدوین سیدعلی آل داود، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۵.
۵۰. طوسی، ابن‌جعفر محمد بن الحسن بن علی، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
۵۱. عثمانی، ابوعلی حسن بن احمد، *ترجمه رساله تفسیری*، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
۵۲. فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس رضوی شماره ۴، به کوشش دکتر احمدعلی رجایی بخارایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۵۳. *فرهنگ‌نامه قرآنی*، تدوین گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی (با نظارت محمد جعفر یاحقی)، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۵۴. *قرآن قدس*، به اهتمام علی رواقی، نخستین چاپ، تهران، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، ۱۳۶۴.
۵۵. *قرآن مجید*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ پنجم، تهران، سروش، ۱۳۷۹.

انکار حضور دیگری*

تأملی در رمان کیفر آتش از الیاس کانتی

• سیاوش جمادی

به هر سوراخی می‌خزیدی بر سرت فرو می‌ریخت یا دشمن از آن بیرون می‌کشید. بناهای امید همه پوشالی بود. فرهنگ‌های دل‌بند در پیش راهزنان و غارتگران وحشی و نادان غبار می‌شد. این بود که چاره‌ای جز اجماد نبود. (کیفر آتش / ص ۲۲۵)

آن که گویندهٔ جملات بالا را به چاره‌ای از سر ناچاری که خود انجمادش می‌نامند برانگیخته است زنی است عامی، کم‌سواد، بی‌رحم و با خست و آزی پایان‌ناپذیر که بدو با فریب‌کاری به زندگی چین‌شناس بزرگی وارد می‌شود و عاقبت با قدرت او را از خانه بیرون می‌اندازد. با این همه قطعهٔ بالا گویای فاجعه‌ای است بسی گسترده‌تر از این زناشویی نامیمون. دشمن، فرو ریختن دیوارها و بر باد رفتن امیدها، دود شدن فرهنگ به دست رهزنان وحشی نشان از خطری مهیب‌تر دارد که در سال ۱۹۳۵ یعنی دو سالی پس از به قدرت رسیدن حزب ناسیونال‌سوسیالیست (نازی) و چهار سالی پیش از آغاز جنگ جهانی دوم از زبان قهرمان الیاس کانتی اعلام می‌شود. گویندهٔ جملات بالا مردی است فرهیخته که به گوهر قائم به ذات آن‌گونه معرفتی ایمان دارد که قدرت آن، از چیزی جز خودش سرچشمه نمی‌گیرد. قدرتی که نامش را حقیقت، اصالت و خود بودن نهاده‌اند. رمان کانتی حکایت ازدواج چنین قدرتی است با قدرتی از نوع دیگر که سایهٔ دوام آن جلوه‌فروشی زنانه، فریب، پول و بهره‌کشی از تن و مال دیگری است. این پیش دریافت احتمالی به ذهن متبادر می‌شود که اشارهٔ کانتی به خودشیفتگی زنانهٔ نهفته در زهدان مردانگی و انمودین قدرت‌طلبان جنگ‌طلب و تمام‌خواهی است که تن حکومت خود را در برابر دیدگان تودهٔ فریب‌زده به جلوه و رقص درمی‌آورند و نیروهای تاریک سبعانه، این توده را شریک شرارت بزک کردهٔ خود می‌کنند.

نیروی محرکه و هسته مرکزی رمان کانتی همین ازدواج است، لیکن این دریافت کلی و هنوز توجیه نشده به هیچ وجه حق مطلب را درباره جهان بازآفریده این رمان ادا نمی‌کند. رمان جهانی است که ما را به سوی خود فرامی‌خواند. این که نیروی حیاتی این جهان تا چه ژرفایی ما را از جهان واقعی برکند یکی از نشانه‌های بزرگی یک رمان است. رمان جهانی را برمی‌سازد چه این جهان ژرفای جهان واقعی ما را مستورتر سازد، چه ژرف‌ترین و نهانی‌ترین لایه‌ها و زوایای آن را فرابیش چشم نهد. جهان رمان کلیت سامان یافته‌ای است که همه‌چیزش به همه‌چیزش ربط دارد. رمانی که آکنده از مکررگویی‌های بی‌جا، پرگویی‌های صرفاً صفحه پرکن و حشو و زواید باشد از آن رمان آرمانی که کل و جز در آن احاطه‌پذیر باشد دور افتاده و به چیزی چون یادداشت‌های پراکنده نازل شده است. رمان *کیفر آتش* که روایت آن دانای کل رمان‌های عظیم قرن نوزدهم را احیا می‌کند با طرح به دقت سامان‌یافته و مهارشده‌اش به آن چه فلور آرزو می‌کرد بسی نزدیک شده است. فلور می‌گفت: «نویسنده در کتابش باید هم چون خدا در جهان‌ش باشد؛ همه جا را نشان دهد و خود در هیچ جا پیدا نباشد.» (مکاتبات فلور: نامه مورخ ۹ دسامبر ۱۸۵۲). شیوه درست و مناسب همین همه‌جا نشان دادن است که نه تنها قدرت زمان را تعیین می‌کند بلکه آن را از داستان کوتاه بلند شده متمایز می‌سازد. پیداست که این نقش خدای‌گونه را راوی همه‌چیز-دانی ایفا تواند کرد که تنها نقش تماشاگری خنثی بر فراز جهان داستان داشته باشد. به تعبیری پیش-دستانه او همان خواننده است. او نمی‌تواند به شیوه راوی، تام جونز اثر هنری فیلدینگ وقت و بی‌وقت در مقام مفسر و منتقد و ناصح اخلاقی در عرصه داستان جست‌زند و حضور خود را مثلاً در لحظات اشک-انگیز با چیزی چون ای خواننده‌ای که چنین و چنانی... علنی کند. پس این حضور همه جایی که فلور چشم دارد در کجا می‌تواند بود جز در همان چینش پازل‌گونه، مهار شده و به دقت سامان یافته‌ی سازه‌های جهانی که خود مادام‌بواری یا رمان‌های درخشانی چون *آناکارنینا*، *غرور و تعصب*، و *خشم و هیاهو* عرضه می‌دارند. این سازه‌ها همان‌طور که فلور در جای دیگری می‌گوید قطعاتی است که جهانی چون اهرام مصر را بنا می‌کنند. (نامه‌ای به *ارنست فیدویو*: مورخ دسامبر ۱۸۷۵) اگر بگوییم زاده می‌شویم. زندگی می‌کنیم و می‌میریم. شاید جهان انسانی را فی‌الجملة نشان داده باشیم اما نه همه جای آن را. رمان می‌تواند جهانی را در کلیت آن و در همه صورت‌های گوناگونی که این کلیت را متعین می‌سازند، به یاری کلمات خواندنی و دیدنی کند. در عصر هژمونی رسانه‌های تصویری و شیوع علایم اختصاری، سخنان عمیق سرپایی، فضیلت تندگویی و تندنویسی و در زمانه خواندن‌ها و خوردن‌های شتاب‌زده هنوز می‌توان رمان‌های عظیم و حجیمی نوشت که با اقبال گسترده‌ی ما جور می‌گردند. حاصل کار فیلم‌سازان تصویر درآوردن رمان‌های بزرگ به نحوی بهتر یا هم‌تراز با اثر مکتوب ناموفق و برعکس در ارائه تصویری رمان‌های متوسط موفق‌تر بوده است. سینما هنوز قادر نبوده است مثلاً گفتگوی نفس‌گیر و طولانی راسکلینکف و سونیا در جنایت و مکافات را به راستی مصور سازد. این نکته درباره اغلب رمان‌های بزرگ صدق می‌کند، لیکن این مثال از آن رو مناسب‌تر است که دقیقاً کشمکش واژه و تصویر را فرابیش‌مان می‌نهد. رمان حتی در *این زمانه بی‌صبری* می‌تواند ما را وادارد که با طیب‌خاطر به پرگویی‌های نویسنده گوش سپریم و حتی از او طلب کنیم که تا پایان رمان حرف بزند، و ما را از نو به جهان واقعی پس نیندازد. اما مگر نه این است که رمان‌ها در کل داعیه پرده‌براندازی از واقعیت دارند؟ البته که چنین است.

حتی انتزاعی‌ترین هنرها سرچشمه در عینیت جهان دارند. لیکن رمان خواننده را همگام با راوی از واقعیت برمی‌کند، دور می‌کند و بر فراز می‌برد تا همه چیز را از منظری خداگونه ببیند، بی‌آن که در آن محاط و اسیر باشد. با خواندن هر رمانی افسون قصه‌گویی مادر بزرگ در ایام کودکی تجدید می‌شود. این بدان معناست که بزرگی رمان صرفاً به مضمون و ماجرای آن بر نمی‌گردد، بل شیوهٔ روایت، لحن و طرز داستان-پردازی اعم از این که داستان دربارهٔ پریان یا دربارهٔ انسان‌های واقعی یا حتی دربارهٔ مکررترین مضمون‌ها باشد نقشی اساسی در زندگی نامکرر محبوس در جهان رمان دارد. افزون بر این، واقعیت و عینیت واژه-هایی انتزاعی‌اند که برخلاف تصور رایج چندان دم‌دست و از پیش آماده نیستند. این مفاهیم چندان که تصور می‌شود بدیهی و آشکار نیستند. ستم‌های بی‌شماری وجود دارند که در هر لحظه در گوشه‌ای از جهان تن و جان انسان‌ها را ذره ذره می‌فشرند و می‌فرسایند. لیکن عدالت قانونی و قضایی ذره‌ای به آن-ها دسترسی ندارد و اصلاً آن‌ها را نمی‌بیند. آنان که به روز داوری و عدل الهی ایمان دارند از خدای همه‌بینی که عالم به سر و علانیه است انتظار دارند که سرانجام زمانی داد ستم‌دیدگان را با عدالت خطا ناپذیرش بستاند.

هنر و به ویژه رمان از رنج‌های ناپیدا و چهرهٔ زشت واقعیت دل‌فریب پرده برمی‌دارد. واقعیت موجودیتی فی‌نفسه و فرو بسته ندارد، آغاز و انجامی ندارد، قطعی و ثابت نیست. حتی ظرف، زمینه و بستری نیست که هر دم در آن رخدادی حاصل شود. واقعیت همین رخدادها و خود رخدادهایی است که هر دم از نو رنگ عوض می‌کنند و دگرگونه می‌گردند. رمان‌ها می‌توانند گنگی و عجز بیان واقعیه‌ها را درمان کند. وقتی خواننده‌ای ژرف‌بین با خواندن رمان از صمیم جان احساس می‌کند که نویسنده درست همان چیزی را بیان می‌کند که او به رغم کشمکش بسیار از اظهارش عاجز بوده است، درواقع بر بزرگی رمان صحنه نهاده است. او به رمان مشتاقانه گوش داده و صدای دل خود را شنیده است. این گفت‌و شنود بین‌الذاتانی شگفت‌انگیز و رمزآمیز در دامن رمان پرورده می‌شود. رمان را می‌توان بر سبیل مد و به خاطر نام نویسنده نیز خواند، و زحمت خواندن را با تفسیرهای کژتاب و نامربوط جبران کرد، اما چنین خواننده‌ای خود نیز می‌داند که وارد مراودهٔ زنده با جهان نویسنده نشده است و نویسنده او را به جهان خود راه نداده است. مدلول بزرگی رمان شاید بسیارگونه و حتی نسبی باشد. اما قطعاً حجم رمان و نام نویسنده و حتی شمارگان آن به خودی خود در افق گشودهٔ این مدلول‌ها جایی ندارند. *شازده احتجاب* گلشیری، *یادداشت‌های زیرزمینی* داستایفسکی، *مسخ* کافکا، *شئل* گوگول و داستان‌های بسیاری هستند که در عین حجم کم آثار بزرگی هستند. شاید بهتر باشد که ما هر رمانی را با عزل نظر از نام و شهرت نویسنده بخوانیم. نام‌ها همواره به ویژه امروزه به جهان وانمودین پر و بال داده‌اند. نام پروست که کمتر کسی اثر بزرگ او را تا پایان تحمل کرده است چه بسا مانع از انتقادات موجه بر شاهکار او گردد. نام جیمز جویس چه بسا ما را وادارد که از بی‌معناترین جمله‌های او معانی پروکروستی بیرون بکشیم. نام مارکز چه بسا بر آثار متوسط و ضعیف او که از سوخت دو سه کار بزرگش نیرو می‌گیرند، مهر بزرگی زند. برعکس بدنامی ژان ژنه و لویی فردینان سلین شاید اعتبار آثار خوبی چون *کلفت‌ها* (نمایشنامه) و *مرگ قسطی* (رمان) را بنا حق مخدوش کند.

قدرت رمان شعله‌ای است که از جهان آفریده نویسنده برمی‌خیزد و یخ وجود خواننده را می‌شکند. در پرتو این شعله لایه‌ها و گوشه‌های تاریک‌مانده جهان درون و برون روشن می‌شود. اگر عموماً نیز چنین نباشد، رمان *کیفر/آتش* چنین است. آتشی که اصلاً در این رمان خود نشانه‌ای رجعت‌کننده است در حکم هشدار پیش از فاجعه و باردگر در حکم وقوع فاجعه است. آن چه واقعیتش می‌نامند بسی بی‌رحم‌تر از آنی است که در چشم ما می‌نماید. باید بدانیم در چه جهانی زندگی می‌کنیم. باید جرأت کنیم با دنیای فراگردمان رودرو شویم. باید واقف شویم که ناخواسته‌ها در چه نوع شبکه و دام‌گهی افتاده‌ایم. گریز به هر جهان خودساخته‌ای گریز به جهانی در درون همین جهان است. واقعیت بسی بی‌رحمانه از جهان خیال‌باخته انتقام می‌گیرد. رها کردن جهان به هوای رهایی از شر جهان، فریبی مضاعف و بسی مصیبت‌بارتر از خودفریبی‌های آشنا و ذاتا ایدئولوژی‌پروری است که اهل جهان مشترکاً بر سر آن‌ها توافقی نهانی کرده‌اند. گرچه منظر راوی در رمان کانتی به نگرگاه خدایی فرامنظر می‌ماند، اما سیر رمان جز از مسیر انبوهی از تصورات که فریفتگی آن‌ها در تقابل با هم بر ملا می‌شود، نمی‌گذرد. جهان برون به خودی خود در ذهن کسی که قلب آن نیز می‌زید تن به معرفی نمی‌دهد. اگر از قول شوپنهاور سخن گوئیم جهان در هر حال تصور ماست، جهان تصور من است. این جمله هم‌چون اصل متعارف اقلیدس جمله‌ای است که چون آن را بفهمی، صادق بودنش را نیز تمیز خواهی داد. گرچه نه چنان (جمله‌ای) است که آن را چون بشنوی بفهمی. آن چه سرشت مشخص‌کننده فلسفه مدرن را برمی‌سازد، گذشته از مسئله آزادی اخلاقی این مسئله است که اصل یاد شده به ساحت آگاهی درآمده و نسبت تصورات و واقعیات یا به دیگر معنا رابطه‌ی جهان که در سر ماست (welt im kopf) با جهانی که در بیرون از سر ماست (welt ausser dem kopf) با آن گره خورده است... از میان چیزهای بسیاری که جهان را چنین رمزآمیز و اندیشه‌انگیز ساخته است نزدیک‌ترین و نخستین چیز آن است که جهان هر قدر نیز که بتواند بی‌کران و عظیم باشد، هستی‌اش بسته تار مویی است و آن آگاهی هر باره‌ای است که جهان در آن قرار می‌گیرد. جهان هم چون اراده و تصور (آغاز فصل اول از جلد دوم) است.

در رمان *کیفر/آتش* وقوع هر رخدادی ریشه در تصورات عمدتاً شبه‌آلود و کژفهمانه‌ای دارد که در کارخانه ذهن اشخاص تولید می‌شوند و شناخت جهان بیرونی را ناممکن می‌سازند. کانتی تصورات وهم-آلوده اشخاص را در سه بخش رمان صورت‌بندی می‌کند؛ سری فارغ از دنیا و دنیا بدون سر و دنیای درسر آنچه در خط طولی آغاز بخش اول را به انتهای بخش سوم می‌رساند همان یک قدم فاصله نبوغ و جنون و سرانجام یکی شدن آن‌هاست. مبالغه و نیز تفکیک جهان‌هایی که در واقعیت هم چون ظروف مرتبط مراوده ناگزیری با هم دارند، رمان کانتی را گاه به افسانه‌های خیالی نزدیک می‌کند. در *تسخیرشدگان* داستایفسکی می‌توان شخصیتی چون شانوف را به عنوان فردی معتدل که در دیوانه‌خانه‌ای بابلی در معرض تند بادهای جنون و جنایت قرار گرفته نشان داد. در رمان کانتی از جان زیبا و آزاد، از روح متعادل و واقع‌بین خبری نیست. بسنده نیست که رمان را روایتی از جنون خوانیم، بل می‌توانیم گفت که راوی خدای گونه‌ای که نرم و روان در انگیزه‌ها، ارواح، رؤیاها، آرزوها و تفسیرهای ساکنان جهان آفریده‌اش بی‌هیچ سد و بندی سیر و سلوک می‌کنند خود قاعداً باید یگانه فرزانه همه‌جا بین، همه جا حاضر و همه‌سونگری باشد که به عین جایگاه برون از صحنه خود می‌تواند، نه جنون بل فرایند گام به

گام دگرذیسی اشخاص و توده‌ها از خردمندی به نابخردی، از معصومیت به شرارت، از ایمان به انسانیت به سقوط در شرارت و جنایت و روان‌گسستگی را در صحنه ببینند و گزارش کنند. این به فرضی است که قطب مثبت این نهایت‌ها یعنی خلوص، این همانی، اصالت، انسانیت و عقلانیت اساساً اثبات‌پذیر باشد، و پیداست که راوی در صدد اثبات امکان آدم پیش از هبوط نیست و در عین حال خود در مقام جغد مینروا نشسته است.

این بدان معناست که وجهی از وجوه اصلی مضمون رمان شرح اسارت انسان‌ها در منظرگاه‌های مقید، خیال‌یافته و به غایت شبه‌آلوده خاص خویش است از منظرگاه شارحی که اساساً منظرگاه ندارد، بل اگر از تعبیر استاندال مدد جوییم می‌توانیم گفت که صرفاً آینه‌بی‌زنگاری است که منظرگاه‌های دیگران را تا نهانی‌ترین زوایای پنهان و کتمان شونده‌ی آن‌ها بازمی‌تاباند و فراییش دیده خواننده می‌نهد. هم از این - روست که می‌گوییم کانتی در عصر سوررئالیسم، جریان سیال ذهن و خلاصه در عرصه ادبیات معترض به دانای کل، هم چون توماس مان اقتدار دانای کل را تجدید می‌کند. آغازیدن داستان با دیالوگی که کمابیش گویای یک‌سویگی مرجعیتی مقتدر در برابر کودکی خردسال است. ظاهراً با ندرت دیالوگ‌های این رمان عظیم ناهمخوان است لیک چون نیک بنگریم همان دیالوگ آغازین نیز پیشاپیش به ما می‌گوید که در هر سه ناحیه جهان آفریده کانتی گفت‌وگویی رخ نخواهد داد.

دیالوگ آغازین خودگونه کسی است که برای خود وجودی خودآیین و قائم به ذات می‌خواهد. وجود او با دیگری نیست. دیگری تا آن جا مجاز است که به حیطه روح او رخنه کند که پیشاپیش در روحش بوده باشد. کودک همان کودکی پرفسور پترکین است. این خود را نیز برای دیگران به منزله دیگری نمی‌بیند. گردش هر روزه او در نخستین ساعت روز که یادآور ایمانوئل کانت است، او را از جهان در بسته - اش ذره‌ای بیرون نمی‌برد. برای نزدیک شدن به حقیقت باید از انسان دوری جست. زندگی روزانه آشوبی بود سطحی از همه‌گونه دروغ. کسانی که از کنارش می‌گذشتند همه از دم دروغ‌گو بودند. به همین سبب به آن‌ها نگاه نمی‌کرد. از میان این بازیگران که توده مردماند چهره کدامیک او را اسیر خود می‌ساخت؟ آن‌ها هر لحظه شکل دیگری اختیار می‌کردند. حتی یک روز از صبح تا شام به یک نقش وفادار نمی‌ماندند. او این را از پیش می‌دانست. این جا تجربه به کار نمی‌آمد. همت بر آن گمارده بود که در زندگی سرسخت باشد. نه یک ماه و نه یک سال بلکه تمام عمر همان باشد که هست. (ص ۱۷ - ۱۸)

آن چه کین پیشاپیش می‌داند نشانه‌ای به غایت قابل تأمل است. از پیش دانستن نشان از آن دارد که وی از سیاره دیگری نیست. از جهان خارج شناختی دارد. بعداً می‌بینیم که شناخت او چندان نادرست نیز نیست. می‌توانیم مناسب گفتاری و کرداری شخصیت‌های اصلی رمان را به یاد آوریم: ترزه زنی پا به سن نهاده با دامن شق و رق آهارزده‌ای به رنگ کبود که در جهان داستان حتی برای یک لحظه در ظاهر یا باطن، در بیداری یا در خوابش (که راوی آزادانه در همه آن‌ها سیر می‌کند) اثری از همدردی صادقانه با انسانی دیگر نمی‌توان یافت. دیگر انسان‌ها از نگاه وی دو نقش باید ایفا کنند؛ نقش عاشق ترزه و نقش کیسه‌ی پول ترزه. آن‌ها ساخته شده‌اند تا ترزه از آن‌ها با دو هدف بهره‌کشی کند؛ هدف اول غارت مال آن‌ها و هدف دوم تصاحب جسم آن‌ها. همه رؤیاها، دسیسه‌ها، احساسات لجام‌گسیخته و توهم‌آلود و حساب‌گری‌های دقیق مالی او انگیزه این دو هدفی است که در رابطه خیالی او با عشاق خیالی‌اش در

هم می‌آمیزند. عاشق و شریک تجاری به نزد او لازم و ملزوم‌اند، نمی‌توان گفت که تماس او با جهان برون از خودش واقع‌بینانه‌تر از کین است. او جزو اوباش است. دل‌بسته جهان واقعی است. کین خود را جزو توده بوقلمون صفت (ص ۸۱)، سطحی و آلوده به دروغ (ص ۷۱) و جز انسان‌هایی که تنها مخلوق صفت‌شان می‌داند (ص ۱۲) به حساب نمی‌آورد. او دل‌بسته قصر خلوص فرزندگان حکمت جاودانه است. او اهل کتاب است که کانتی در همان نخستین صفحات این پندار را می‌زداید که نوشته‌ها و خوانده‌های کین در حیطه‌ای چون رمان یا نمایشنامه یا ادبیاتی باشد که کارش در هر حال به توصیف و روایت تعاملات انسان‌های کوچه و بازار و جهان پیرامونی حی و حاضر است. فرآورده‌های چنین ادبیاتی به چشم او کتاب‌های اغواگر و برای مردم دام‌گسترند. (ص ۲۱)

تأثیر صرفاً سرگرمی ملال‌آوری برای توده سبک مغز است (ص ۵۵) این کتاب‌ها در خدمت توده‌ای هستند که همواره دوست دارد به جای خود بودن، نقش ایفا کند. کین بی‌رحمانه می‌خواهد اصیل، صادق، یک‌پارچه و خودآیین باشد. حقیقتی که او می‌جوید نسبی و بسته زمینه و زمانه پیرامونش نیست. نوع کتب و کتاب‌خوانی او گویای آن است که وی ذات‌گرا و بنیاداندیشی است که حقیقت را از کهن‌ترین سرچشمه‌ها، از کنفوسیوس، بودا و دست کم از کانت می‌جوید.

تقرب به چنین حقیقتی نیازمند دوری از مردم است (ص ۱۷). او از دروغ بی‌زار است و از همان کودکی جز راست نگفته است. (ص ۱۷) چندان وجودی خالص دارد که خواب‌هایش نیز اغلب چون بیداری‌اش شفاف و معقول‌ند. (ص ۴۲) همان پنجره‌هایی که در واپسین تصاویر هولناک کتاب به دست او پافشارانه و خشونت‌آمیز باز می‌شوند. تا وحشت سوختن مغزها و کتاب‌ها و یورش سباعانه زره‌پوش‌ها را تماشا کند در ابتدای رمان مصرانه بسته می‌شوند تا وسوسه تماشای خیابان (این عادت وقت‌گیر هم‌زاد آدمی) را در دلش بخشکانند. (صص ۳ - ۲۸ / ۶۶۵ / ۶۷۱) بیرون رفتن او از خانه چیزی جز ترک موقت کتابخانه به سوی کتاب‌فروشی نیست. در این دوری‌های موقت نیز رهگذران و زندگی جاری در کوچه و خیابان را نمی‌تواند دید، چه تشویش سوختن کتابخانه‌اش با اوست.

ترزه دست کم در نگاه نخست دقیقاً نقطه مقابل اوست. مبل، عکس، آینه، لباس، پول، آویزان شدن به دیگری، بیرون رفتن از خانه برای جلوه‌فروشی و به طمع تصاحب فروشگاه مبل‌فروشی و صاحب آن، این‌ها تعلقاتی هستند دقیقاً برخلاف تعلقات کین. کین عکس ندارد. (ص ۳۲) از مبل بی‌زار است (ص ۴۳) دربند پول و غذا نیست. (ص ۴۳) آینه در بساطش یافت نمی‌شود چه همت کرده است تا مادام‌العمر شاید به حکمت نیچه و هایدگر (که البته نویسنده نام‌شان را نمی‌برد) آنی باشد که هست. (ص ۸۱) در حقیقت اگر بسنده به این اظهارنظر شتاب‌زده کنیم که کین منزوی و نماد انزواست تنها به امری ثانوی اشاره کرده‌ایم که حاصل نگاه و نگرش دیگران به اوست. کین و اشخاصی چون کین از دیدگاه خودشان منزوی نیستند. آن‌ها فقط با موجودات دیگری خلوت کرده‌اند که از جنس موجودات جهان پیرامون‌شان نیستند. مادام که آدمی سخن می‌گوید، می‌نویسد و حتی فکر می‌کند، با مخاطبی درگیر است که پیشاپیش انزوا را ناممکن ساخته است. آدمی از هر سو که رود باز هم در جهانی است که در اصل آن را خود انتخاب نکرده است. عده‌ای چون ترزه زندگی خود را در تن سپردن به قانون این جهان ادامه می‌دهند چه این قانون مبتذل باشد چه والا، چه دروغ باشد، چه حقیقی و چه ستم‌گرانه باشد چه عادلانه. عده‌ای

دیگر چون کین به این قانون تن نمی‌زنند، از آن می‌گریزند و برای ایمنی از آن جان پناهی می‌جویند. لیکن این هر دو در واقعیت در جهانی واحد به سر می‌برند. یکی از نشانه‌هایی که بر این در جهان بودن مشترک به وضوح گمراهی می‌دهد دسته چک پرفسور کین است. نشانه‌های دیگر تمایل کین به انقلابی دن‌کیشوت‌وار و تک‌نفره و شاید مسیح‌گونه برای نجات کتاب‌های گرو نهاده شده در ترزیانوم و هدایت کسانی است که با گرو نهادن کتاب‌ها به فساد حاکم کمک می‌کنند کانتی نخستین اقدام کین در راه تغییر جهان را با خلق طنزی کمیک و در قالب شعار یاری به جای زاری. اقدام به جای اشک (ص ۳۰۵) به نمایش می‌گذارد.

بی‌آنکه سربلند کند طارمی را رها کرد و روی پلکان تنگ ایستاده و راه را بر عابران گرفت. افکارش بی‌اراده او در عمل آمدند. راست در چشمان گمراه بیچاره چشم دوخت و پرسید: «چه می‌خواهید؟» گمراه بیچاره دانشجوی از گرسنگی نزدیک به مرگی بود که کیف سنگینی زیر بغل گرفته بود. این کیف محتوی آثار شیلر است. دانشجو بر آن شده تا با پول گروهی کتاب‌ها مثل همه اهل فامیلش به دنبال کاسی برود. کین قیمت کتاب‌ها را می‌پردازد و برخلاف قانون مبادله یعنی قانون جهان پیرامونش کتاب‌ها را نیز به دانشجو عودت می‌دهد.

کین با انقلاب مضحک خود که سربازان آن هم چون حواریون مسیح از مردم بی‌سواد کوچه و بازارند، بر آن اراده پافشار درونی صحنه می‌نهد که بناست واقعیت بیرون را به صورت دل‌خواه خود پرچ کند. این یکی از پیام‌های اصلی رمان کانتی است، که کین نیز از آن مستثنا نیست. کین بدو و ذاتاً نه منزوی و نه تافته‌ای جدابافته از جهان ناخواسته خویش است، به این دلیل ساده که اگر این جهان و انسان‌های متعلق به آن بر مدار اصالت، صداقت و حقیقت می‌زیستند، او هرگز از آن‌ها نمی‌گریخت. وقتی از بد حادثه از خلوت‌گاه خود به قلب جهانی که همواره از آن می‌گریخته است وارد می‌شود، این خواست سرکش نیز چنان از درونش برون می‌زند که قتل ترزه نیز در راه آن موجه و مقدس می‌گردد. آرزوی جهان بدون ترزه به باور وقوع بیرونی این آرزو حتی به هنگام لمس حضور رو در روی ترزه دگردیسی پیدا می‌کند و به زن‌ستیزی دامن‌گستری تبدیل می‌شود که در تفسیر همه اساطیر (مصر ۶۴۴ – ۶۲۶)، همه رنگ‌ها (ص ۶۶۱) و همه اندیشه‌های گزینش شده و وقایع تاریخی (صص ۶۵۰ – ۶۴۹) گسترش می‌یابد. در واقع این تصور کین است که از من او تا اقصی نقاط و دورترین زمان‌ها و تاریخ‌های نامن او دامن می‌گسترد. رنگ کبود... رنگ ذهن‌های بی‌بهره از توان تمییز و عاجز از انتقاد، اذهان متکی به اطاعت کورکورانه است.

پیوند دادن ترزه با بی‌فرهنگی، کتاب‌سوزان، هم‌خوابگی با پلیس بازنشسته سادیست، نگاه شرورانه و بهره‌کشی او به انسان‌ها، اشتغال تدریجی همه مناطق آپارتمان کین تا دم میز تحریر او، علاقه او به نظم و جلوه‌فروشی مبتذل و توخالی، بی‌حرمتی جاهلانه به کلیسا و شاید نشانه‌های دیگر، این تفسیر را به ذهن بسیاری از مفسران متبادر کرده است که ترزه در رمان کانتی تجسمی از روح نازیسم تازه به دوران رسیده است. در طول رمان نیز می‌بینیم که در همه‌جا روح بی‌زاری از یهودی و نفرت از ناتوان‌ها به چشم می‌خورد. یهودی همه جا حتی در میان جنایت‌کاران منفور است. خرد و کلان وقتی کسی را مسخره می‌کنند او را جهود صدا می‌زنند.

قدرت توده در خشونتی جنون آمیز و فاقد تمییز ظاهر می شود که افراد، حتی افراد به ظاهر محترم فردا جرات ابراز آن را ندارند. هیاهو و غائله‌ای که جلو ترزیانوم رخ می دهد صحنه بی بدیلی از انفجار میل فردی به خشونت و کشتار است که همه عناصر سازمان اجتماعی کشور متمدن در آن نقش ایفا می کنند. پلیس، کلیسا، بوژواری میانمایه، اشرار، اهل فرهنگ و کتاب و روزنامه. (صص ۴۷۳ - ۴۷۱) کلیسا پاتوق دزدان می شود و پاسگاه پلیس بارگاه یوتیوس پیلاطس. این تشبیه البته از نویسنده نیست و فریاد توده علیه عیسی، عریان کردن عیسی و تاج خار و تازیانه‌هایی که مأموران پلیس یهودیه بر پیکر او وارد می کنند البته در رمان کانتی موبه مو قرینه سازی نمی شود، و البته مکان داستان نیز نه یهودیه بلکه یکی از مراکز کهن فرهنگ جهان است. با این همه کین را از میان کسانی به پاسگاه می برند که او را آماج مشت ها و دشنام های نااندیشیده قرار می دهند. مشت ها از شوق زد و خورد به مور مور افتاده بود و زن ها جیغ می کشند و گلو می درانند تا با پلیس درگیر نشوند به جان کین می افتند. بر سر و روی او می کوبند. هلش می دهند. لگدش می زنند. از آن جا که سطح بدنش چیزی نیست که به حساب آید شوق ضرب مشت زنان کاملاً ارضا نمی شود. بر آن می شوند که او را هم چون جلقاب خیسی بچلانند. زیرا سکوتش را نشان اقرارش به گناهکاری اش می شمارند.» (ص ۴۲۳)

در پاسگاه پلیس او را لخت می کنند و میان دژخیمان می نشانند. در مهد تمدن و فرهنگ شکنجه روح جای شکنجه جسمی را گرفته است. فرمانده هم چون پیلاطس او را Cloen یا دلفک می خواند. (ص ۴۴۷) اما حتی اگر نشان های دیگری را برای شباهت کین به مسیح بر شمریم کاری جز تفننی مدرسه ای نکرده ایم. کین کسی است که در محکمه خیالی خود از اتهام قتل خیالی خود هم چون مسیح فریاد می زند من کسی هستم که فقط برای حقیقت زنده ام. ولی می دانم که این حقیقتی که این جا با آن روبرو هستم دروغ است. کمکم کنید. (ص ۹۳۴) کمک کنید به من ثابت کنید که او مرده است (۷۳۴) اما او زنده است. او، ترزه، مظهر بلاهت و بی فرهنگی، آن جا با گوشت و پوست و استخوان در برابر او ایستاده است. کمک کنید به من ثابت کنید که او مرده است. این جمله ای است که با تمام قدرت اراده شکل دادن جهان خارج را در قالب دلخواه من - سوژه چکیده می کند. این همان سازی درون و برون، روح و طبیعت، ذهن و عین یا به دیگر سخن همان اسطوره نهفته روشنگری که به باور آدورنو و هورکهایمر نقطه بر آمدن ظلمت فاشیسم را باید در آن جست، همان رشته تسبیحی است که همه مهره های به دقت چیده شده کانتی را به هم می پیوندد. تفاوت کین با دیگران در آن است که قالب ذهنی اش که بناست جهان را به قد و قامت آن مخمر کند قالبی است کاملاً ناهمگون و نامتجانس با مصالح جهان پیرامونش، ورنه او باشد و حدتی فزون تر از دیگران به همین جهان هجوم می برد. قالب دلخواه دیگران قائم به جهانی است که در آن پرتاب شده اند. قالب کین قالبی است که بناست قائم به ذات باشد، هم از این رو تهی، آسیب پذیر و کمیک تراژیک از آب در می آید. زودباوری های کین که گاهی مثلاً در مورد کتاب خواری رئیس بخش کتاب به دلیل شکم برآمده و چارگوش او به غایت راه افراط و مطالعه می پوید، برای خواننده باور نکردنی و توجیه ناپذیر است اگر خواننده قالب قائم به ذات تصور کین از انسان و حقیقت را نادیده گذارد. کانتی احتمالاً به نحوی از پیش سنجیده راه رفتن بر لبه تیغی را برگزیده است که هر خطایی می تواند بسیاری از تصاویر داستانش را به مضحکه ای صرف ساقط کند. صحنه هایی چون آنجا که گورزاد در

لابلای جمعیت پول‌های روی زمین را با زبان جمع می‌کند. ادا‌های او در نقش قهرمان شطرنج جهان و برخورد متفاوت متصدی فروش بلیط وقتی دوباره او را در لباس نو می‌بیند. چیزی که یادآور داستان آستین نو ملانصرالدین است. (قتل او به دست گدایی از طریق بریدن قوز او با کارد نان بری) و از همه کمیک‌تر واپسین رویارویی ترزه با جوان مبل فروش (که بی‌شبهت به داستان کنیزک مثنوی نیست) یا وقتی ترزه خود را در آینه زن سی ساله دل‌ربایی می‌بیند. و بسیاری از گفته‌ها و صحنه‌های جهان آفریده کانتی فارغ و جدا از متن، لحن، تعلیق کلی داستان و خرده تعلیق‌های درون آن که بسته کل زنجیره طولی ماجرا نیستند. از جمله قصه آهنگری که خیانت زنش او را دیوانه می‌کند. سرگذشت انسان گوریل ماندی که خود را خدا می‌داند. و تعلیق سرنوشت کاراکترهایی چون گورزاد که بناست از داستان بیرون روند. به گفته‌ها و ماجراهایی صرفاً کمیک تبدیل می‌شوند. وقتی ژرژ کین در حین ایفای نقش عاشق و ستایش‌گر ترزه برای بوسیدن دوباره دست او می‌کوشد بر بی‌زاری خود غالب آید، واژه، تصویر و موقعیت برای خلق صحنه‌ای کمیک هم داستان می‌شوند، خواننده حتی ممکن است از خنده دمی روده‌بر شود، اما چیره دستی کانتی در حکایت گویی به شیوه مادرزگان و نیز مارگیرانی که بیرون آوردن مار از صندوقچه را هردم از نو به تعویق می‌اندازند با نیروی حیاتی جهان آفریده او دست به دست هم می‌دهند تا مشارکت خواننده در پی‌گیری سرنوشت اشخاص جدیت تلخ و تیره‌ای را بر تأثیرات کمیک غالب آورد. این مشارکت اما افزون بر تردستی فن بازائه نویسنده به مضمونی برمی‌گردد. که می‌توانیم آن را فراگرد، نزدیک و در درون خود حس کنیم. خندیدن به حال خود اغلب با غمشادی اسفباری همراه است که به هنگام تماشای دیوانگان تیمارستان نیز ممکن است بر ما رود. چه کسی دست کم یک بار آرزو نکرده است که همه دسته‌ها اسکناسی که در بانکی دست به دست می‌شوند مال خودش باشد؟ همان‌طور که گفته شد کانتی شخصیت‌های رمان خود را بیش‌تر بنا به تصورات و آرزوهای آن‌ها می‌پرورد. نخستین واپسین شخصیت‌هایی که به ترتیب در آغاز و انجام داستان او ظاهر می‌شوند نه فقط برادر یکدیگرند بل تنها اشخاصی هستند که پول در آرمان‌ها آن‌ها چندان جایی ندارد. پترکین و ژرژ کین دوسر خطی هستند که قطب نبوغ را به جنون می‌پیوند. آن یک جویای خرد ناب است و این یک خرد ناب را همانا دیوانگی می‌داند. یکی جهان و زنان را به غایت سخت می‌گیرد و دیگری این هردو را با گریز و جنون و فریب آزاد می‌کند. ژرژ که قدرت شفابخشی او شهره جهان شده و او را به فتح جایزه نوبل نزدیک کرده است. از دیدن بیماران قدیمش که اینک شفایافته و غرقه زندگی کارمندی و کاسبی سراپا ابتذال گشته‌اند و از جایزه نوبلی که بناست بابت این کار به او بدهند، شرمسار است. فی مابین این دو شخصیت طراز اول عملی آن شخصیت‌هایی می‌پلکند که آرزوهای آن‌ها برای برساختن جهان بیرونی برآمده از بطن همین جهان است. گورزاد قوزی که جدا از متن داستان شاید بسی منفور و مضحک بنماید، همه چیز را بر وفق آرزوی قهرمانی شطرنج جهان و رسیدن به ثروت و شهرت بی‌کران تفسیر می‌کند. نویسنده ناگفته و ناپیدا خواننده را برمی‌انگیزد که همه تصورات و رفتارهای خودفریبانه و مضحک گوژپشت و همه اشخاص دیگر حتی دیوانگان حواری ژرژکین را به جد گیرد چرا که جهان آن‌ها برای خودشان جدی است و افزودن بر این چنین جهانی که ممکن است با جهان هر یک از ما همگون باشد در زاهدان خود آبستن فاجعه‌ای قریب‌الوقوع است که همه، از پلیس و دولت و کلیسا گرفته تا مردم عامی و فرهیخته در

وقوع آن سهم دارند. کوری و فقدان روشن بینی نسبت به واقعیت پیرامون که حاصل هم سان سازی بی‌رحمانه و مستبدانه جهان و دیگران با میل شهوت ناک و آزمندانه درونی است زمانی چنان آتشی به پا خواهد ساخت که همه مغزها، کتاب‌ها، قوانین دمکراتیک، و شفقت‌های دینی در شعله‌های زبانه کشش خواهد سوخت.

واژه *Blendung* که مترجم محترم آن را به کیفر آتش ترجمه کرده است و برخی آن را به اغفال ترجمه می‌کنند به معنای کوری و چشم زدگی در اثر تابش نور و مجازاً به معنای کورشدن در برابر حقیقت است. هم چنین این واژه ترجمه آن به فارسی را دشوار می‌سازد. *Blendung* هم چشم‌زدگی و کوری است و هم کیفر کوری و در این جا کوری نسبت به خود و نسبت به دیگران. می‌دانیم که در قرآن کریم قیامت با جملات و عباراتی چون «فاذا برق البصر» یا «علمت نفس بما حضرت» توصیف شده است. اگر چنان که بسیاری از نشانه‌ها در رمان کانتی نشان می‌دهند، سخن از فرایند دگردیسی قدرت توده‌ای به قدرت ستایش‌گر فاشیسم است، در این صورت می‌توان به زبان استعاره گفت که جنگ دوم جهانی و شرارت‌های گسترده آن پادافره کوری و قیامتی در همین جهان بوده است که همه آلمانی‌ها از صدر تا ذیل، از فرهیخته تا بی‌سواد، و از روحانی تا جانی مسئول و شریک آن بوده‌اند. این است که پیش آگهی در رمان کانتی نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. این پیش آگهی‌ها ممکن است در تعلیق داستان سهمی نامحسوس داشته باشند، اما به فرض که خواندن آن‌ها آینده را دقیقاً پیش‌بینی کند نتیجه بر عکس خواهد بود. کانتی در اینجا نیز در راه رفتن بر لبه تیغ به چیره دستی کامیاب گشته است. و پیشاپیش همه چیز را می‌گوید و در عین حال هیچ چیز نمی‌گوید. به بیانی سر راست‌تر پیش آگهی در رمان کانتی جانمایه تراژیک رمان را به صورت تشویش و هراس از مصیبتی عاجل در دل خواننده می‌اندازد، و روایت چگونگی وقوع انضمامی آن را به وقت خودش موکول می‌کند. نشانی‌های گریه‌واری کمابیش از هر آن چه بناست تا پایان رمان رخ دهد در همان پنجاه و چند صفحه نخست، کوتاه، مقطع و نا تمام زخمه بر ذهن می‌زند: کوتوله چاقی که نزاکتش ظرف چند لحظه به گستاخی مبدل می‌شود. و گدای نابینایی که رهگذری به جای پول تکه در کلاهش می‌اندازد. و به طور کلی رهگذرانی که کین همه آن‌ها را دروغ‌گو و بوقلمون صفت می‌داند از سنخ کسانی هستند که نه فقط کین در آینده باید در قلب جامعه آن‌ها پرتاب شود بل هم اینک نیز یکی از آن‌ها را در دامن خود می‌پرود.

آگهی هشت سال پیش کین که برای استخدام خدمتکار به روزنامه‌ها می‌دهد به این جمله ختم می‌گردد. اوباش با پس گردنی بیرون انداخته می‌شوند. از بابت مواجب نگرانی بی‌جاست. ترزه که دوازده سال با رضایت خاطر به زن و شوهر پیری خدمت کرده است به دنبال اربابی مجرد است. جمله آخر آگهی چشمش را می‌زند لحن آگهی بر او اثر گذاشت. صاحب این آگهی یک مرد درست و حسابی بود. خود را جدی‌ترین و صاحب شخصیت‌ترین زنان در نظر مجسم کرد. اوباشی را که با پس گردنی بیرون انداخته بودند در نظر آورد و به راستی به شخصیت بر جسته خود بالید. حتی یک لحظه فکر نکرد که ممکن است خود او اوباش شمرده شود. احتیاط کاری، طمع و وقاحت ترزه در برابر اربابان قبلی که دوازده سال در خانه آن‌ها بوده و رها کردن فوری آن را در سر می‌پروراند. کند و کاو ترزه در غیاب کین برای یافتن لاشه یک زن، روح خست و مال اندوزی، نقشه‌کشی برای ربودن پول ارباب در لفاف حقی شرافت‌مندانه

و از همه‌ی این‌ها گذشته اختصاص فصلی جداگانه برای پرداختن به گذشته و حال ترزه هر یک به تنهایی و همه در مجموع طنین تپش‌انگیز رخنه اوباش به زندگی دانشمند بزرگ را به گوش می‌رسانند. هراس کین از کوری با کوری شناخت او از مردم گره می‌خورد. چه کسی می‌تواند کوری نمادین و وانمودین کین را در توهّمات جنون آمیز و پافشارانه‌اش در پایان شوم داستان حدس بزند؟ چه کسی می‌تواند بر قوه تخیل نویسنده در تبدیل کردن ترزه به شیخ دوران کودکی کین و نعلش مرده‌ای که خدمتکار در کتابخانه‌اش می‌جوید پیشی جوید؟ البته بعید است چنین کسی را یافت، لیکن آن چه ترزه با همه نادانی‌اش در پایان داستان می‌گوید از همان آغاز مرغواى عاقبت هولناک خود را دورادور به گوش می‌رساند. چشم بستن که هنر نیست! اگر می‌خواهید ببینید باید چشمتان را باز کنید. همه می‌توانند خود را به کوری بزنند! در رمان کانتی همه کورند. ترزه را در برابر تابلوی شام آخر در کلیسا می‌بینیم که یهودا و کیسه پر از سکه‌های نقره‌اش را همان کین می‌بیند و حق به‌جانانه و لاجرم کوردلانه خودش را کبوتر پاک و سفیدی می‌داند که سرانجام بر یهودا پیروز می‌شود و سکه‌ها را برای ترزه باقی می‌گذارد تا با آن - ها دل مسیح را که همان جوان مبل فروش است به دست آورد. پیروزی مسیحیت یعنی مبل‌فروشی گروپ و بانو. اوباش دیگر، هر یک جهان را با رؤیای خود تجسم می‌کنند. تکمه، پول و شهوت بیش از امکانات واقعی در برانگیختن رؤیاهای گدای کور نقش ایفا می‌کنند. دستفروش در بسته‌های کتاب مخدري می‌جوید که انسان را روزها در آرامش خوابی بی‌رؤیا فرو برد. زن روزنامه‌فروش عمر خود را به امید وصلت ناممکن وابسته کرده است. ژرژ کین دل به هوای جمهوری جهانی دیوانگان بسته است. همه کورند. همه دیگری را به دلخواه خود تفسیر می‌کنند، همه حرف یکدیگر را غلط می‌فهمند. وارونه‌بینی خودمحورانه فضای فی‌مابین اشخاص را پر کرده است. همه بی‌تقصیر و در عین حال محکومند. با این همه کوری کین از نوع دیگری است. او در یکدیگر فریبی همگانی و اصلاً در جهان واقعی، در جهان انسان‌های کوچک با رویاهای بزرگ، در جهانی که هر کس در آن خود را جز آن چه هست می‌بیند، و دیوانه خانه ژرژ در رنگ‌های غلیظ‌تری آن را چکیده می‌کند.

آری، کین در عین بودن در این جهان هرگز در نیش و نوش‌های واقعی و حیات‌مند چنین جهانی شرکت نکرده، در آن نزیسته، شناخت فی‌الجملة‌اش را به رؤیاریبی ناگزیر و فردا فرد نکشانه و در واقع با بستن تمام روزن‌های کتابخانه‌اش چشمان خود را بر دیدار این جهان فرو بسته است. چشم، به باور او صرفاً برای کتاب خواندن است و کتاب‌ها از جان انسان‌هایی که در آتش می‌سوزند عزیزترند. کوری کین به رغم شناخت کلی و راست نمای او از عامه، کوری نسبت به ریز و درشت و قواعد بازی جامعه‌ای است که قصر خلوص خویش را در آن بنا کرده است. هم از این رو او وقتی با همین انسان‌ها محشور و هم‌نشین می‌شود شناخت کلی‌اش مانع از آن نمی‌شود که پی در پی از آن‌ها گول نخورد و آلت دست‌شان نشود. این خطری است که تهدید آن در همان صفحات آغازین عرض اندام می‌کند. من در جایی از رمان ندیدم که کانتی نشانی از ترس بر تارک قهرمان خود بنشانند. او به راحتی زود باور و فریب‌پذیر است. او هرگز از سر ترس عالماً به کسی اجازه نمی‌دهد تا فریض دهد. از نگاهی ژرف‌تر می‌توان گفت که فریب‌پذیری کین ریشه در خود فریبی خاص او، ریشه در باور او به این که هنوز حتی در کلاهبرداری چون گورزاد می‌توان اثری از همدردی، دوستی، و اخلاق یافت، دارد. همان قدر که باور او به یاری سربدار

سرخ مو، سادیست و آدم کش شدید است، فروپاشی این باور نیز با واکنشی شدید (البته به زعم کین) پاسخ داده می‌شود.

فضای کمیک - گوتیک کتابخانه کین از همان آغاز نطفه پیش‌آگاهانه همه این‌ها را فراییش دیده می‌نهد. کین پنجره‌ها را کور می‌کند تا اوباش را نبیند، لیکن اوباش از در وارد می‌شوند. ازدواج او با ترزه ناشی از فریبی است در حد حماقتی بزرگ. این حماقت بزرگ است از آن رو که بر بنیاد عمر تیشه می‌زند، فی نفسه یک پیش‌آگهی از فاجعه‌ای است که از پی ازدواج مدنیت و بربریت، فرهنگ و بی‌فرهنگ، دانش و دسیسه و فلسفه و قدرت همه چیز را در آتش کیفر کوری خواهد سوزاند. کین مهربانی و شوق کتابخوانی خدمتکار کند ذهن و در عین حال محیل خود را همان‌گونه باور می‌کند که بعدها خودفریبانه به مشارکت دزد و کلاهبرداری در مبارزه با بی‌فرهنگی دل می‌بندد. گویی همه آسیب‌های فاجعه باری که تا پایان داستان هر دم از نو به دست فریب‌کاران فرعی‌تر داستان بر او وارد می‌شوند صرفاً پس‌لرزه‌های نخستین فریب‌بزرگی است که در فصل سوم بخش اول کتاب پیش‌آگهی زلزله بزرگی را به گوش ما می‌رساند. این که مراد از این «ما» خواننده رمان است نیازی به گفتن ندارد، اما شاید اشاره به طنز موقعیت که در رمان کانتی در همه جا هم چنان با دیدگاه راوی و خواننده تکرار می‌شود، بی‌مناسبت نباشد. پیش‌آگهی‌ها تنها در آگاهی راوی و خواننده امکان بروز دارند. وقتی کین خدمتکاری را که پول و تن انگبختار همه رؤیاهای اوست، در نقش خیال خویش هم چون زنی قدسی و واقف به ارزش‌های معنوی بازآفرینی می‌کند، این ما هستیم که می‌دانیم چه بلای عاجلی در کمین اوست.

فصل کنفوسیوس واسطه ازدواج آغاز و پایان داستان را در خود نهان دارد. ادای کتابخوانی و حرمت به این فرآورده فرهنگ از سوی زنی زمخت و بی‌سواد چشم کین را گرفته است. کین برای رفع ته‌مانده تردیدی که به نقش خیال محکمه مطلقه خود دارد با کنفوسیوس مشورت می‌کند: تا امروزه به من یاد داده بودند که فرهنگ با سنجیدگی همراه است. یکی بی‌دیگری ممکن نیست. چه کسی سعی کرده بود که این را به من بقبولاند؟ تو ... حالا یک نفر بی‌سواد معلوم نیست از کجا پیدا می‌شود که در سنجیدگی از من و تو و همه حکمای مکتب تو روی هم ارجمندتر است. و چنین است پاسخ کنفوسیوس: پانزده سالم بود که میل به آموختن کشید. سی سالم که شد در راه دانش ثابت قدم شدم. در چهل سالگی یقینم کامل بود. اما شصت سالم که شد تازه گوش‌ها را برای چه کس باز کرد؟

کنفوسیوس پاسخ می‌دهد: مواظب کردار مردم باش. انگیزه شان را در کارها دریاب. تحقیق کن که از چه چیز لذت می‌برند. چطور یک انسان ممکن است راز وجود خود را پنهان کند؟

کین گمان می‌برد که انگیزه‌های ترزه را دریافته است. این زن هرچه می‌کند از سر حرمت به کتاب است. او زنی است باشعور. ما می‌دانیم که این داوری کین خطایی آشکار است. کین می‌توانست در این تحقیق از دیگری مثلاً از آدم‌هایی هم سنخ و هم‌گون با ترزه یا دست‌کم از برادر زن شناسش یاری جوید. اما منبع تحقیق او چیست؟ نقش خیالی که خود مستبدانه یافته است. گویی از ویرانی این نقش بیم دارد. آن چه چین‌شناسی و جهان او را عنقریب فرو خواهد ریخت در گزاره‌ای از این دست که نخبه‌ای قربانی جهالت عامه می‌گردد نمی‌گنجد. این نخبه است که نقش خیال خویش را فصل‌الخطاب می‌گیرد. او قربانی خودشیفتگی خویش می‌گردد. از همان صفحات آغازین در برخورد او با کوتوله چاقی که نشانی

می‌پرسد خود را نشان می‌دهد. آن کوتوله یکی از هزاران انسانی است که با ترزه هم جهان و هم زیستند. همان‌قدر که رابطه آن رهگذر با کین به چیزی گذران و پیش پا افتاده چون پرسیدن یک نشانی منحصر می‌شود، خلاصی از دست او نیز با نوشتن یادداشتی آرامش‌بخش و قضاوتی خشک و ترسوز و بی‌رحمانه برگزار می‌شود. کین کیفر این اسنوبیسم (Snobbism) و نخوت خودفربانه را پس می‌دهد. خود شیفتگی او کم از خودشیفتگی ترزه نیست. لیکن ترزه در دنیای زیسته است که ژرژ چند صد صفحه بعدتر قانونش را چنین اعلام می‌کند: بودن در دنیای ما یعنی دیگر بودن. فرهنگ حصار دفاعی است گرد فرد برای دفاع در برابر توده‌ای که در درون اوست. آن چه نبرد برای بقا نام گرفته است تلاشی است برای چیرگی بر توده و نابود کردن پایگاه آن در دل و کمتر از تلاش برای تحصیل نان یا توفیق در عرصه عشق نیست. این نبرد گاه چنان شدید می‌شود که فرد را به اعمالی که متضمن سودی برای او نیست یا حتی به کارهایی ضد منافع خود وامی‌دارد...

این سطور نه فقط چون مضمون کتاب بعدی کانتی یعنی توده و قدرت را به گوش می‌رسانند، بل بنا به آن چه از مجموعه دالت‌های رمان کیفر آتش دریافت می‌شود، باید همان دلالت وحدت‌بخشی را در برداشته باشند که پیام نویسنده را بر دهان ژرژ کین می‌گذارد. ترزه هم چون عضوی از توده بی‌فرهنگ از کشمش با توده درون و برون پا پس نکشیده است. شیوه سلطه تمامت‌خواهانه نازیسم همان شیوه‌ای است که توده بی‌فرهنگ برای اعمال شرارت درونی خود بر دیگری در پیش می‌گیرد، از در فریب و اغوا وارد می‌شوند تا آن دیگری را در دام افسون گرفتار کنند. پس از آن بی‌درنگ چهره عوض می‌کنند و به مصداق حکایت روباه و خروس با قدرت و خشونت و قیحانه بر دام حمله می‌برند. این آمیزه فریب و زورگیری در یکایک اوباشی که بعداً یک به یک در بخش دوم رمان مجال جولان می‌یابند دیده خواهد شد. لیکن این آمیزه شاید در هیچ کس برجسته‌تر و نمایان‌تر از سراپدار بدکنشت پرده از چهره برنمی‌دارد. این پلیس بازنشسته پیلتن که زن و دخترش را زجرکش کرده است در آیین قساوت‌آلود رفتارش از دو اصل فرمان می‌برد: فریب و مشت.

ترزه از جنس این آدم‌ها است. قاعده بازی با آن‌ها را می‌داند و همین قاعده را درباره کین اعمال می‌کند: با فریب به دامش می‌اندازد و با مشت از خانه بیرونش می‌اندازند. آن آگهی کذابی را به یاد آوریم: اوباش با پس‌گردنی بیرون انداخته می‌شوند. و به سرانجام کار بنگریم؛ اوباش کین را با پس‌گردنی بیرون می‌اندازند. این قانون جهان بی‌کله‌ها برای کین کاملاً بیگانه نیست. شاید این زن نقش بازی می‌کرد. می‌خواست با این خوش‌خدمتی‌ها در دل او راه یابد و اعتماد او را به خود جلب کند... بدگمانی آزارش می‌داد. مشکل کین بیگانگی با جهان عمل است. به لحاظ نظری قانون عقل محض، سابق بر تجربه است. تجربه هم چون خود عوام ناصیل است. لیکن همین امر ناصیل است که قلب جامعه را به تپش می‌انگیزد. او تردیدش را با سنجه کنفوسیوس، با سنجه عقلانیت محض و نه با آگاهی از توده درونی که انگیزه حیوانیت بدوی بشر است در بوته آزمون می‌نهد. او چنین توده‌ای را نه در خود باور دارد نه در دیگری. می‌توان حدس زد که به گمان او صرف دانستن درمان همه شرارت‌هاست. پس اشرار از فرط عجز از تعقل دست به شرارت می‌زنند و بنابراین خواندن علاج همه دردهاست. اما ژرژ کین دقیقاً با طرح تئوری توده درون در اواخر رمان به لحاظ نظری در قطب مقابل و مخالف پترکین عرض اندام می‌کند.

ژرژ نیرومندترین توده‌های درونی یعنی دیوانگان را به جای ناب‌ترین عقلانیت قائم به ذات مناط شناخت و رفتار با انسان‌ها ساخته است. به یمن این معرفت به جای آن که بگذارد که ترزه یا سرایدار فریش دهند، آن‌ها را به سادگی فریب می‌دهد و از خانه بیرون می‌کند. طنز ماجرا آن جاست که کین به دست کنفوسیوس گمراه می‌شود پیش از آن که به دست خود در دام افتد. چطور یک انسان ممکن است راز وجود خود را پنهان کند؟

کین سخت غمین شد. چه فایده که این کلمات را از بر بدانند؟ باید آن‌ها را به کار بست... هشت سال تمام هرگز دست به دست نکرده بود. اما چون خواست کتابی، آن هم این کتاب را، باز کند رفت و با پول با زحمت بدست آمده‌اش یک جفت دستکش خرید. زن بی شعوری نیست... می‌داند که با پول این دستکش می‌تواند سه کتاب نظیر این را نو بخرد. من خطای بزرگی مرتکب شده ام. هشت سال کور بودم.

کنفوسیوس مهلتش نداد و فوراً گفت: خطا زمانی است که اصلاح نشده بماند. تو مرتکب اشتباهی شده‌ای. از جبران آن شرم مکن.

کین فریاد زد: جبرانش می‌کنم. هشت سال به هدر رفته‌اش را جبران می‌کنم. با او ازدواج می‌کنم. اما کوری کین از آن است که خود بودن را که چیزی جز خودانکاری نیست از طریق با کنفوسیوس بودن پر کرده است. کین با خود نیست، کین خود نیست و کین با خود صادق نیست. چرا؟ چون کلیت محتوم و خودآیین وجود آدمی تنها با مرگ یعنی با نفی این وجود معنای بی معنایی خود را واقعیتی می‌بخشد. کین اگر به جای کنفوسیوس با ژرفنای عریان‌شده وجود خودش مشورت می‌کرد. چه بسا پیش آگهی فاجعه عاجل را بو می‌کشید. هولناک‌ترین رؤیای عمرش در عین حال گویاترین پیش آگهی التهاب‌آور عاقبت همه ماجراهاست. کانتی این رؤیای هولناک را که خون، جنون، کتاب سوزان، آدم سوزان و اسارت در بند توده‌ها را به نمایش می‌نهد، به نحو سنجیده‌ای بی‌درنگ پس از صحنه‌ای نقل می‌کند که در ذهن کین برای نخستین بار اندیشه دادن کتابی به دست‌های زمخت ترزه (زنی که هم چون عقلانیت محض از هرگونه جاذبه اروتیکی بی‌بهره است.) جرقه می‌زند. نقل دوباره این هولناک‌ترین رؤیا یعنی رونویسی چهار صفحه رمان را به بازخوانی خواننده می‌سپریم. اما قلب پیش‌آگاهانه رؤیا چنین است: آن وقت صدایی بلند می‌شود که صدای خداست و همه چیز می‌داند: این جا کتابی نیست. این جا همه خودبینی است. کین فوراً درمی‌یابد که صدا از آینده خبر می‌دهد.

بی‌درنگ باید افزود که البته این دریافت فوری در خواب رخ می‌دهد و در بیداری فراموش می‌شود. به نزد مردی که ظاهر و باطن خود را همه سرشته عقل محض می‌داند رؤیاها و خواب‌ها چه محلی از اعراب می‌توانند داشت؟ گویی آن چه از ژرفای تاریک و ناعقلانی نفس به هنگام خواب رو می‌شود با وجود رویابین هیچ نسبتی ندارد، اما حقیقت آن است که وقتی ما خواب می‌بینیم این دیگری نیست که به جای ما خواب می‌بیند، بلکه بر عکس رؤیا برخاسته از ساحت وجودی خود ماست هر چند این ساحت سر چشمه در کهن‌ترین و بدوی‌ترین روح همه اعصار و همه توده‌ها داشته باشد. رؤیا به ما نهیب می‌زند که عقلانیت و قانون روزمان بسنده و ناوابسته نیست.

چه بسا همان طور که کانتی از زبان ژرژ کین می گوید در ما چیزی بسی نیرومندتر از عقل هشیار، چیزی هم چون حیوانی زورمند و وحشی و آتشین مزاج در غلیان است که با وجود عمر درازش جوان-ترین جانور و اصلی ترین آفریده دنیای ما و هدف و آینده آن است و اهل عقل دوست دارند آن را جنون، ناهنجاری، بیماری و دیو درون نامند. دانشمندان و فرزندگان می پندارند که دیو درون خود را بیرون کرده-اند. آنان چنان در بحر دانش خود فرو رفته اند که دانش آن ها نیز تا ژرف ترین ژرفنهای روان شان فرورفته است، پس خواب و بیداری آن ها چندان تفاوتی ندارد. آنان در خواب نیز به دنبال فرمول ها، واژه ها، کشف عناصر جدید و آراستن عناصر طرح های خود هستند. فراموش نکنیم که کانتی در نخستین فصل کتاب در معرفی قهرمان رمانش خواب های او را نیز به همین روال توصیف می کند: حتی تصاویر خواب هایش حدودی مشخص تر و ساختمانی نمایان تر از صحنه هایی دارد که مردم بیش تر در خواب می بینند. تصاویر بی شکل و بی رنگ و نامشخص تاکنون در خواب های او دیده نشده است. شب هرگز چیزی را برای او وارونه و نامتعارف نمی نماید. صداهایی که در خواب می شنود از منابعی عادی، چنان که در بیداری صادر می شوند و سخنانی که در خواب می گوید کاملاً عاقلانه اند و همه چیز در خواب های او معنای خود را حفظ می کند.

با چنین تمهید پیشینی رؤیای کین نه فقط هولناک ترین است بل افزون بر آن باید رؤیایی بی سابقه عجیب و استثنایی و در تضاد با همه رؤیاهای عمرش باشد: مردی بلند بالا و فرهیخته و دست و پا بسته به ایوان معبدی که یوزپلنگ هایی با پاهای آدمیان از دو سو بر او چنگ می اندازند، قلبش را از سینه برون می آورند تا فوران خون به آسمان رود و سپس کتاب از پس کتاب از سینه اش فراجهد و در زبانه آتش افتد. مرد بند می گسلد تا کتاب ها را نجات دهد. انسان ها او را به بند می کشند و مابقی ماجرا.

تعاقب بی درنگ این رؤیا و نخستین اشتباه کین درباره ترزه، بی سابقگی، کنتراست و تباین آن با رؤیاهای همه عمر کین، اشاره به صدایی که از آینده خبر می دهد و از همه این ها مجاب کننده تر مضمون و پیام کلی این رؤیا آن را با تمام قدرت و وضوح به هشدار پیش آگاهنده نزدیک می کند. کین در رؤیا خودش را می بیند که در هاویه مظلومه ای عرق ریزان و هراسان به هر سو می دهد تا آن چه را در آتش می سوزد نجات دهد، در جایی که انسان ها به کتاب مبدل می شوند کین بیش از انسان ها برای نجات کتاب ها تقلا می کند. کین بیش از بیداری انگیزه ترس همیشگی او از سوختن کتابخانه شخصی اوست. عقل را به تجربه رؤیا به مؤلفه هایش گسیل می دارد و هر بخشی از رؤیا را به خاطره آن چه اخیراً در کتاب ها خوانده یا در چوب نگاشته یا در تابلویی دیده است پیوند می زند و زهر مهابت رؤیایش را می کشد. به نزد او این رؤیا به ترزه، به دوری نخبگان از انگیزه های رفتاری توده ای و خلاصه به آن بیرون هیچ ربطی پیدا نمی کند. پس از این است که به عقل کل، به کنفوسیوس متوسل می شود گویی رؤیا به مثابه جادوگران مکبث است و کنفوسیوس هم چون لیدی مکبث، گوش او شنوای صدای درون خودش هم نیست. او تنها صدای مرجعیت از برون بریده ای را می شنود که از همان خط اول داستان در گفتگوی قیم مآبانه ای او با کودک به گوش ما می رسد.

درستی آن چه کین درباره عامه از پیش می داند صرفاً در آن است که گفتارها و کردارهای عامه برخلاف آن خودش مو به مو مطابق با عقلانیت محض و جاودانه ای که فرزندگان بزرگ از عصار کهن

آن را تقدیس کرده‌اند، نیست. همین و بس. این که خود این گفتارها و رفتارها و راز پنهان و انگیزه‌های پنهان آنها چیست برای کین هم چون سیاره‌ای دوردست ناشناخته است. تفاوت‌های ظریف و گونه‌گونی الحان و نواهای ارکستر عظیم جامعه‌ای که بیش از خواندن و نوشتن درگیر تقلا برای زیست، زنده بودن و تأمین حال و آینده است، توده مواجی که در آن نیروی تشویش‌ناک و شهوت‌آلود نهفته در تن‌ها و جان‌های نفوس بی‌شمار و رنگارنگ مجال بروز می‌جوید، رانش‌ها، آرزوهای سخت‌سر، انگیزش‌های پافشار و پافشاری‌های ناگزیری که از عقلانیت و اخلاق محض و مقدس به هیچ وجه فرمان نمی‌برند و از آن جا پلیس و قانون را مدعی عدالت و مشروعیت می‌سازند، زمینه‌ای پیش داده. باورهای فراداده‌ای که هیچ انتخاب عقلانی و ناعقلانی‌ای در آن‌ها نقش نداشته، اما آن‌ها نقشی محوناشدنی در ترس‌ها، باورها، حریم‌ها و طرز نگاه‌ها به نژاد، اصالت، کهنتری و مهتری و سنجه‌های توجیه ناشده شئون انسانی دارند، اشباح ایدئولوژی، آیین، زبان و گفتمان ساری و جاری در پرتاب‌گاه‌های انسانی که هرگز گوشی بدهکار به کوگیتوی دکارت و حکم تنجیزی کانت نداشته‌اند، نقوش پراکنده کتمان‌ها و دگرنمایی‌ها که فرهنگ را به دروغ و بربریت آلوده‌اند، این‌ها و شمار بی‌انتهای نونو شونده و هر دم زاده‌شونده‌ای از مصادیق انضمامی و زنده انتزاعیاتی چون عشق، نفرت، ستم، شهوت، عدالت، خوشبختی، کامیابی و ناکامی و مانند آن‌ها این همه در چرخه ماشین‌وار و بی‌احساس حکومت معنوی کین به صورت توده یک دست و خمیرگونه‌ای با برجسب توده بی‌اصل درمی‌آیند. چرا؟ چون مطلق‌ترین عقلانیت‌ها هرگز به درک این همه ره نمی‌یابند چرا که چنین درکی تنها در عمل و زندگی کردن ممکن می‌گردد. عقلانیت فراتفسیری که ایدئالیسم فلسفی و به تعبیر مارکس و آدورنو ایدئولوژی آلمانی کاخ‌های عظیم سیستم‌ها را بر آن بنا کرده‌اند، تنها می‌تواند هر امر ناهم‌خوان و نالین‌همانی را سلباً دفع و فی‌الجمله در مغاک ناحقیقت دفن کند. واقعیت همان ناحقیقت است. این وارونه‌بینی افلاطونی فضای مجمله کین را پر کرده است. او از بدو کودکی در میان کتاب‌ها زیسته است. شناخت او از آن چه در آن بیرون جریان دارد، از نوعی نیست که ریشه در زیستی ناگزیر در جهان بیرون داشته باشد. شناخت او شناختی کور و دورادور از هر آن چیزی است که از مطابقت با سرچشمه‌ها، ذات‌ها و بنیادهایی ابا می‌کنند که قوام و دوام نابسته و مطلق آن‌ها به حقیقت تعبیر می‌شود. بی‌مرگی و جاودانگی که در زندگی انسان‌ها سراب و حبابی بیش نیست، نشان ماهوی حقیقت است. بلندجایی که فراسو و برفراز تفسیرها، تصورها و نگرگاه‌های محدود و پراکنده انسان‌هاست، منزل گاه حقیقت است. چنین حقیقتی به آن می‌ارزد که حادثات گذرا و انسان‌های میرا را قربانی آن کنند. ستم‌گر و ستم‌دیده، دزد و پلیس، شاه و گدا با آتش خشک و ترسوز و بی‌درد این حقیقت به یکسان سزاوار سوختند. کتاب در رمان کانتی نماد چنین حقیقتی است. ترزه از آن رو قدسی می‌شود که این نماد را تقدیس کرده است. کین که کسی جز خود را دوست ندارد (چیزی که در واکنش ناسپاسانه نسبت به فریادرسی برادرش در پایان داستان به تمامی عیان و عریان می‌شود) از آن رو خودش را دوست می‌دارد که به تمامی در خواب و بیداری، در باطن و ظاهر خود را روحی سرشار از عقلانیت محض می‌پندارد، روحی شکاف ناخورده، پراپر و سنگ‌وار که بیداری‌اش در خوابی است نسبت به هر آن چه از آن بیرون است. اما آیا چنین روحی در هر حال و در هر وضعی می‌تواند وجود داشته باشد؟ یا به دیگر سخن انسانیتی این گونه با عقلانیت محض اصلاً وجود دارد؟

روایای کین آری گفتن به این پرسش را منتفی می‌کند، لیکن این چیزی است که ما و راوی می‌بینیم. کین با عقلانی کردن رؤیا که خود شکافی است در عقلانیت به خود بودن و صداقت پندارین خود ادامه می‌دهد. چطور یک انسان ممکن است راز وجود خود را پنهان کند؟ این اندرز معمایی کنفوسیوس را باید به کار بست. آرمود و چون تأیید شدند با یقین بیشتری به آن‌ها پایبند شد. کین دانسته است که کاربست و آزمون تنها گشایش‌گر رازند، اما هنوز با تأیید پیشاپیش پندار خود نام دروغ گفتن به خود را صداقت می‌نهد. او کور است. کور به دو معنا. نخست آن که ترزه را قدیسه پنداشته، دیگر آن که ترزه اهریمن خود درست همانی است که لازم دارد تا آن چه را پیش از فاجعه می‌بایست فهمید پس از قاجعه به او بفهماند؛ انسانی که صرف عقلانیت و به قول افلاطون عین حقیقت باشد نه وجود دارد، نه اساساً وجودش ممکن است؛ چه در قصر خلوص، چه در لانه اوباش و روسپیان، چه در کتابخانه ابدی، چه در کشاکش حادثات بوقلمون صفت. عقلانیت در برابر نیروی رانش‌ها و انگیزش‌های نفس و در برابر قانون شب و آیین شر بسی آسیب‌پذیر و شکننده است.

کین نیازمند پس گردنی است تا پندار تهی و وارونه‌اش فرو ریزد، ترزه هم چون شب جهان بر چشمی که از تابش کورکننده نور یک‌دست روز کور شده است، جیغ می‌کشد. کین تا حد انجاماد مقاومت می‌کند. ترزه این ایمانویل کانت را با اردنگی به لانه اشرار می‌اندازد. دنیای بی‌سر، جهان بی‌کله‌ها، جهانی که هم‌چون تصور و اراده من‌های بی‌شمار است، آغاز می‌گردد. کانتی حرمت فرهنگ آلمانی حرمت کانت و هگل و هایدگر را نگه می‌دارد و نام نخستین پرده این جهان را به جای چیزی چون کانت در روسپی‌خانه بهشت آسمانی می‌گذارد. در این بهشت هوشمندی به جای عقلانیت بی‌نور و بی‌خاصیت با قدرت مشتش هم‌عنان می‌گردد. آیین اخلاقی در این جا هر آن چیزی است که در خدمت زنده ماندن، پول، طلا و خواجگی و بهره‌کشی باشد. همه به هم دروغ می‌گویند و شکی ندارند که کار درستی می‌کنند. صداقت، رفاقت و عشق و ایثار مایه بدنایمی و بلکه مضحکه است. این جا همه چیز مجاز است و تنها پلیس که خود دزدتر از دزدهاست محل امنیتی است که با پول دزدی، آدم‌کشی و فساد به دست می‌آید. این جا در غیاب پلیس بهشت آسمانی است. کین هم چون آدم هبوط کرده از فردوس از اوج خلوص به حسیض ناخالصی‌ها می‌افتد. نیروی شر چنان جان تازه‌ای به رمان کانتی می‌بخشد که احتمالاً خواننده نیز از ملالت‌خاطر بیرون می‌آید. کیست که از شنیدن شرح قتل لذت نبرد؟ خانواده‌های بورژوازی شریف و وفادار به قانون نیز که حضورشان در رمان کانتی بسی کم‌رنگ و زودگذر است از این قاعده مستثنا نیستند. هراس و هیجان بی‌خطر از دیدن خون‌آشامانی که به کنج دنج تماشاگر فیلم یا خواننده رمان کاری ندارند صرفاً تلنگری به ملالت‌خاطر نیست بل به قول ارسطو مایه پالایش روان از احساسات تیره و تار است. میانمایگان در رمان کانتی تنها در یک جا حضوری قوی دارند: آن جا که به صورت توده خشمگین و تشنه خشونت خود را در جمعیت خروشان مخفی و غوطه‌ور می‌کنند. توده شر نهفته در تاریکخانه جان را رها می‌کند.

زهر تهدید در شور مردم شدید می‌شد. مردم هر یک سهم خود را از گردن‌بند مروارید می‌خواستند. حتی آرام‌ترین‌شان اختیار از کف داده بودند... مردها چنان او را زیردست و پا لگد می‌کردند که آب‌لنبو شد. زن‌ها اول به آسمانش بردند و بعد با ناخن به جانش افتادند. همه می‌خواستند نابودش کنند تا جز لکه

رسوایی که بود از او باقی نماند. اما پیش از نابودی می‌خواستند او را ببینند. زیرا اگرچه هزارها نفر فریاد کینه می‌کشیدند. ده دوازده نفر بیش‌تر او را ندیده بودند. راهی که به گورزاد، این توله ابلیس می‌رسید با مردم نیک‌خواه مفروش بود. همه او را می‌خواستند. برایش لاله می‌زدند. پدران فرزندان خردسال خود را سردست بلند کرده بودند و گرنه زیردست و پا له می‌شدند. و دیدنی از بلندی بهتر دیده می‌شد و از دیدن و آموختن غافل نباید بود. به این شکل با یک تیر دو نشان می‌زدند... دو نشانی که لابد یکی عبرت است و دیگری لذت. می‌نماید که پلیس و دادگاه با اعدام جانی در ملاء عام به جانان خدمت بزرگی می‌کند، چه اگر دژخیم دولتی با نرمی و مهربانی طناب دار را در جایی از گردن که درد جان‌کنند را کاهش می‌دهد، نمی‌انداخت، غیرت توده‌ای که با حضور محکوم از احساس تقدس می‌ترکند، محکوم را با چنگ و دندان و قیچی تکه تکه می‌کرد. چنین است نگاه کانتی به جهان بی‌سر. فرهنگ و عقلانیت بزکی بیش نیست. درباره تأثر خوانندگان نمی‌توان غیب‌گویی کرد، لیکن نویسنده خود از گورزاد شاید و دغل کاراکتری چندان گیرا می‌آفریند که قتل نابهنگام او مایه تأسف می‌گردد. کانتی هوای تجرد و رهایی از قانون و آداب میانمایی را در خواننده برمی‌انگیزد. شرکت خواننده در شور زندگی جاری در کافه بهشت آسمانی بی‌نیاز از هرگونه فلسفه‌ورزی و فارغ از تکلف و تعارف خواننده را شاهد توده ناآرام و سرکوب گشته درون خودش می‌کند. متصدی فروش بلیط و خیاط که در رمان از معدود اشخاص مبادی قانونند بسی دل‌زننده و رمانده‌اند. متصدی بلیط تنها وقتی گورزاد را ایستاده در مهد فرهنگ جهان می‌خواند که او ظاهر خود را با دقت آراسته است. فرمان‌برداران قانون و قانون‌شکن در حیطه سرمایه‌داری ظالمانه به یکسان همه-چیز را با پول و ارزش مبادله می‌سجد لیکن قانون‌شکن از نقاب شرافت نابرابرانه محروم می‌گردد. در دنیایی که پول خداست دزد از پلیس شریف‌تر است چه اولی از میلیونرها می‌دزد و دو دیگر حافظ میلیونرهاست. پلیس به راستی هیچ خاصیتی ندارد... یک کارمند مافنگی با چندرغاز موجب ماهانه که هیچ سرمایه‌ای هم ندارد و کارش فقط مراقبت از معاملات تجارتی یک شرکت بزرگ است چه می‌فهمد؟ در دنیای بی‌سری که کانتی وصف می‌کند قانون جنگل پوستین مدرن پوشیده است. درباره این دنیا که در آن غایت ستم‌دیده فتح اریکه ستم‌گری است، بسنده نیست که بگوییم به عدالت، به فرهنگ و عقلانیت و به اخلاق امیدی نمی‌رود. این امور در این دنیا ممتنع و ناممکن‌اند. جنون تنها راه رهایی است. آفریدن جهانی دیگر در سر و حمل آن به دیوانه‌خانه هم‌چون رهایی از طریق دیگربودگی‌ای دقیقاً در قطب مخالف خودبودگی پترکین جلوه می‌کند. خود را باید سه بار انکار کرد. (ص ۵۷۷) خودبودن آن حقیقتی که پترکین حتی آن‌جا که همه جهان به فریسیان تبدیل شده‌اند. (ص ۳۴۳) از آن دست نمی‌شوید با انکار فریبنده‌تری که از جنون مضحک‌تر است آهنگ حفظ خود دارد: انکار حضور دیگری که زلالی حقیقت خود آیین را با شبیخون خویش کین‌آلود و درنده‌خو کرده است: انکار ترزه.

اما با این انکار قصر خلوصش را باز پس نمی‌تواند گرفت. یادهای او اینک شرارت، قتل و آتش‌سوزی را به خلوت‌گاه قدیم می‌آورد. پرده حریم حقیقت که با دوری از مردم پاک مانده بود، اینک پاره و بی‌عفت شده، اینک از جهان اوباش شناختی دارد که در خود خویشتن رخنه کرده، پوسته نازک عقلانیت را در شکافته و سویدای تاریک و جنایت‌پیشه‌اش را چون قلبی که در رؤیای قدیم از سینه‌اش برون آورده بودند، خارج کرده است. کین به جایگاه سابق برگشته، همه‌چیز همان‌گونه هست که قبلاً بوده، گویی

هیچ چیز دست نخورده است اما کین دیگر کین سابق نیست. سر او اینک آکنده از جهانی تازه است، حافظه او از یادهای وهم‌ناک شرحه شرحه است. او اینک بلاهت جهان بیرون را بی‌آزار و بی‌خطر نمی‌بیند. شعله‌های شرارت آن جهان درون و برون خانه را به آتش می‌کشد. رؤیا تعبیر می‌شود. کتاب و انسان‌ها با هم می‌سوزند.

کیفر آتش رمانی است با طرحی اندیشیده و سنجیده. در این رمان فرم همان معنا و معنا همان فرم است. رمان در هر حال رمان است و در نتیجه ناتمامی، شاخ و برگ، حاشیه‌روی و گاه پرچانگی سامان آن را بر می‌آشوبد. رمان همان قدر ناتمام و سرکش است که موضوع جاودانه‌اش یعنی جهان انسانی چنین است. با این همه از راوی دانای کل به تعبیر فلور انتظار می‌رود که در جهان داستانش نقش خدایی همه‌جا بین ایفا کند که همه جا هست و هیچ جا نیست. سروانتس که از پیشگامان چنین روایتی است، هنوز به آن منزلتی نرسیده بود که خنده خدای همه جا بین خود را فروخورد. راوی در *تام جونز* اثر جاودانه هنری فیلدینگ جای جای بی‌پروا پرده از چهره برمی‌اندازد. در قرن نوزدهم یعنی در دوره راویان فضول، ادبیات داستانی غرب شاهد ابراز وجود رمان‌نویسی است که وحدت ارگانیک رمان را به وحدت فرم و معنا در شعر نزدیک می‌کند: گوستاو فلور.

فلور، دون کیشوت را جدی می‌کند. مادام بواری هم چون دون کیشوت خیال فرا گذاشتن از واقعیت مبتذل و ملال‌آور پیرامونش را از فضای سینه به حیطة عمل تحمیل می‌کند. واقعیت بنا به رسم دیرینه‌اش از خیالاتی که زاییده و برآمده از زهدان خودش نیستند بی‌رحمانه انتقام می‌گیرد. دون کیشوت، مادام بواری و آناکارینا صرفاً نمونه‌های شاخص‌تر از رمان‌هایی هستند که چنگ و دندان خون‌آلود و مرگ‌ناک واقعیت را بر گلولی خیالات نابرمده از بطن واقعیت فرارپیش دیده می‌نهند از قضا آن چه دون کیشوت، مادام بواری و تا حدی آناکارینا را جرأت عمل می‌بخشد کتاب است. افسانه پهلوان‌های قدیم و ماجرای دل‌باختگان هنجارشکن و دلیرخیال یورش بر هیولای واقعیت را برمی‌انگیزند. واقعیت با نگاهی سرد و سترون می‌گذارد تا پهلوان پنبه‌های سودازده خیالات خود را هر دم فزون‌تر کنند. می‌گذارد تا کوهی از خیال بالیدن گیرد و سپس چشم انتظار فاجعه، فاجعه‌ی فروریختن یکباره کوه بر سر بانی‌اش، فاجعه بیداری و باز شدن چشم و گوش را به تماشا می‌نشیند. این چنین است رسم روزگار غدار، این چنین است کین‌ستانی واقعیت از خیال‌پردازی فارغ از زمین و زمان.

فلور چگونه دون کیشوت را جدی می‌کند؟ پاسخی که از متن مادام بواری می‌توان دریافت همان چگونگی روایت است. دانای کل در دون کیشوت و تام‌جونز خود را دخیل می‌کند. فلور به جای دخالت راوی می‌گذارد تا شخصیت‌ها خود از جانب خود سخن گویند. این صرفاً ترفندی شکلی نیست. ما خیالات مادام بواری را جدی‌تر می‌گیریم. چه این خیالات برای خود او جدی است. او جانش را برای خیالاتی که از کتب برخاسته‌اند، می‌دهد. دون کیشوت نه چون مادام بواری ارسنیک می‌خورد، نه چون آناکارینا خود را به زیر قطار می‌اندازد و نه چون پترکین خود و کتابخانه‌اش را آتش می‌زند. مرگش طبیعی است و هنوز رنگ مضحکه‌ای دارد که دیگری بر آن می‌زند. پترکین برعکس در واپسین لحظات با شدتی که در تمام عمرش سابقه نداشته است می‌خندد، لیکن جز بهت و اندوه و درد و هر چیز دیگری بجز خنده و مضحکه بر نمی‌انگیزد. خنده تراژیک کین همان‌قدر هر چند طرح رمانش را به قد و قامت بی‌لگام‌ترین روایت

دانای کل می‌برد، اما این راوی نه صرفاً بر سر قهرمانان پرسه می‌زند نه غاصبانه بر کارشان داوری می‌کند. او خواننده را با جهان هر یک از قهرمانان کوچک و بزرگش چنان همراه و هم‌سفر می‌کند که هیچ یک از آن‌ها را نمی‌توان به وسیله‌ای صرفاً برای سخره و مضحکه نازل کرد. رمان کانتی اثری است اندیشه‌برانگیز که صورت‌های کثیری از غفلت‌ها و خودفریبی‌هایی را افشا می‌کند که بعید است کسی خود را نیز در آن‌ها پیدا نکند. از حیث زیبایی‌شناختی همه هنر کانتی در آن است که هیچ چیز زیبایی را نشان نمی‌دهد بل جهان زشت را به زیبایی رسوا می‌کند. این تعبیر فلسفی که جهان تصور و یا تفسیر و منظرگاه من است در بیان پیام نهفته در *کیفر/تث* هنوز چیزی کم دارد. جهان واقعی یا به تعبیر کانتی جهان بی‌سر که راه میان‌نخبگان و دیوانگان است در آن بیرون وجود دارد، لمس می‌شود، می‌سوزاند، می‌کشد، چپاول می‌کند و شمار انبوه انسان‌ها را با زنجیرهای نامریی هم‌زنجیر می‌کند. مکنت، شهوت و خواست قدرت و امارت انسان‌ها را به فقر، رذالت و خفت می‌کشاند. تصورات و تفاسیر این انسان‌ها از واقعیات برآمده و با واقعیات بیگانه نیست. بسنده نیست که بگوییم جهان تصور من است بل تصور من شیوه‌ای است که من برای فریب خود و جهان به کار می‌گیرم. این توده خودفریب و یکدیگر فریب همان نیروی انسانی مستعدی است که قدرت خشونت را در دولت برآمده از خودش به هیولایی جهان‌سوز تبدیل می‌کند.

فریب‌کاری شخصیت‌های *کیفر/تث* در حقیقت با نوع خیالات نوستالژیک دن کیشوت و مادام بواری، با اغوای کوپیدون و سیرن‌ها و با رؤیاهای رمانتیک عصر وردزورث و کالریج تفاوت دارد. در رمان کانتی رؤیاهای زیبا و والا آلوده پول کثیف‌اند. برادران کین می‌نماید که از این حکم مستثنا هستند. می‌نماید که آن‌ها نقش‌رهایی از جهان کثیف را ایفا می‌کنند، لیکن آن‌ها صرفاً نیروی شر را در خانه خود پنهان کرده‌اند. کانتی همه کاراکترهای خود را در دایره بسته‌ای که مرکز آن پول و ارزش مبادله است محاط می‌کند. فریب‌کاری اشخاص او مگای است که خود آن‌ها میان مافی‌الضمیرها و گفته و کنش‌های خود پدید می‌آورند تا جهان را به دام اندازند. مشکل آنان که بی‌سر نامیده می‌شوند صرفاً عجز از شناخت دیگری نیست، مشکل اساساً به معرفت‌شناسی و حدود فهم و زبان مربوط نیست. مشکل در گونه‌ای فروبستگی و کتمان آگاهانه یا ناآگاهانه‌ای است که در دنیای یکدیگرخواران هر کس به نحوی در پیش می‌گیرد تا از قلمرو و آسیب‌پذیر و نایمن فردی خود در برابر توده هیولاسان صیانت کنند. نه فقط کین بل هر کس برای خود کتابخانه‌ای دارد. با شیوه‌های جنگ و گریز هر یک از بی‌کله‌ها شباهت دارد. می‌توان گفت که کتابخانه کین و جهان بیرونی که متصدی بلیط راه‌آهن مهد تمدنش می‌نامد هر دو چهره‌ی کژنمای آن‌گونه بربریتی است که گرچه با مناسبات سرمایه‌داری هم‌بسته است اما دست کم از قول کانتی نمی‌توان گفت که از این دو کدام علت است و کدام معلول است. چه هر جا قدرت پول و ارزش مبادله مطرح می‌شود (از جمله در رمان‌های بالزاک و برخی از آثار داستایفسکی و دیگران) الزاماً نشانی از مارکسیسم و حتی سوسیالیسم نمی‌توان یافت یا ساخت. به همین منوال گرچه ازدواج عقلانیت و خردستیزی یا فرهنگ و بربریت یادآور تئودور آدورنو و والتر بنیامین است لیکن کانتی نشانه‌ای قطعی در این باره نشان نمی‌دهد که قوه انتزاع و خردابزاری یک تنه و منحصرانه سبب‌ساز همه بربریت جهان‌خوار و تصرف‌طلب خون‌باری است که به نازیسم و قساوت‌های جنگ جهانی اول و جنگ داخلی اسپانیا

انجامیده است. سائقه شرارت و تصرف جهان در ژرفنای تاریک و دیرینه نفس آدمی است که اهل خرد می‌پندارند که آن را پس پشت نهاده‌اند. کانتی این سائقه را میل چیرگی بر توده درون می‌نامد. به این اعتبار در جهان کانتی هر کس دیگری را به چشم گرگ می‌نگرد و فرهنگ صرفاً باعث شده تا او از حق گرگ‌پویی خود دفاع کند. هر کس باید سخنی گوید که خود را لو ندهد و برعکس شنونده را به دام اندازد. مناسبات انسانی همواره جنگی است پنهان که حمله و دفاع لازمه آن به حساب می‌آید. زبان کارکردی غیر از هم‌دلی، مفاهمه و هم‌دردی دارد. زبان شمشیری است که با پنبه سر می‌برد. فرایند دگردیسی نبوغ به جنون و اصالت به ریاکاری در پیشروند رمان از عشق خالصانه به کتاب و از نگاه فرزندگان حکمت جاودانه چین و هند و یونان به زبان دلالی صنف کتاب کشیده می‌شود. در چنین جهانی اخلاق و عقلانیت محض کانت نه انگیزه و نه سرچشمه بربریت بل اساساً ناممکن است. در چنین جهانی محبت و حقیقت مسیحایی مفلوج، توخالی و دست‌بالا دستاویز گناه‌شویان است. کانتی اندرز و رهنمود نمی‌دهد تا خود را نیز چون قهرمانش مضحکه کند. او نسخه‌ای نمی‌پیچد. رمان او گونه‌ای هشدار و محاکمه است. محاکمه خرد و فرهنگ بزک کرده و ریاکارانه‌ای که حضور پافشارانه‌اش صرفاً غفلت از شرارت واقعی را مجاز می‌دارد. اگر در نهایت خود را ناگزیر سازیم که کمیته پایان خوشی از دیوانه‌خانه تکان‌دهنده کانتی برون آوریم تنها می‌توانیم به جمله‌ای شرطی بسنده کنیم: اگر بناست جهانی بهتر و امن‌تر داشته باشیم، طرح آن را باید از همین جهان، در همین جهان و برای همین جهان دراندازیم.

پی‌نوشت‌ها

۱. تمام نقل قول‌هایی که به آن‌ها اشاره شده از منبع زیر است:

کانتی، ایاس. *کیفر/تش*، ترجمه سروش حبیبی، انتشارات نیلوفر، تهران؛ ۱۳۸۴.

گذری بر «سالهای ابری»*

بررسی محتوایی سالهای ابری اثر علی اشرف درویشیان

• مریم غفاری جاهد

چکیده:

علی اشرف درویشیان در اوایل دهه ۵۰، همزمان با اوج مبارزات سیاسی مردم ایران، نویسندگی را آغاز کرد. او تا کنون آثار داستانی بسیاری، اعم از داستان کوتاه و رمان منتشر کرده است. در این مقاله رمان «سالهای ابری» از نظر محتوا مورد بحث قرار گرفته است. مضمون این داستان بیشتر درباره فقر و تبعات آن است که شامل بیماری، مرگ و میر، اختلافات خانوادگی و کار کردن زنان و کودکان است. در برخی موارد، محتوای داستان مضامین دیگری از قبیل جنایاتی که در زندان‌های ساواک اتفاق افتاده و دیدگاه حزبی نویسنده را، به طور مستقیم یا غیرمستقیم بیان می‌کند. این رمان، شامل زندگینامه نویسنده است که در آن از تمام مسائل و مشکلات جامعه سخن رفته، و مسائل تاریخی و سیاسی در کنار مسائل اجتماعی و فرهنگی بیان شده است. همچنین مثل‌ها، باورها و عقاید خرافی بسیاری را دربردارد که به ارزش آن افزوده است.

سبک غالب رمان رئالیسم است، اما در برخی موارد نیز ناتورالیسم و سمبولیسم و در موارد نادری سورئالیسم در این اثر دیده می‌شود.

خلاصه رمان

«سالهای ابری» را اگر یک زندگینامه واقعی بدانیم، می‌توانیم با اطمینان بگوییم، قهرمان داستان، یعنی «شریف داوریشه» خود «علی اشرف درویشیان» است. این داستان از زبان پسرچهای سه - چهار

ساله شروع می‌شود و تا حدود چهل سالگی‌اش پایان می‌یابد. «شریف داوریشه» فرزند اول خانواده است که اولین خاطرات ذهنش زمانی را به یاد می‌آورد که فرزند سوم خانواده، می‌خواهد قدم به دنیا بگذارد. آغاز داستان، تلاش مادری است در به دنیا آوردن فرزندی دیگر در یک خانواده فقیر و خرافاتی. حرف‌هایی که «ماما»، «بی‌بی» و اطرافیان زانو به زبان می‌آورند و افکاری که در ذهن شریف وول می‌خورد؛ مؤید فرهنگ خانواده‌ها و تفکر غالب جامعه است. برخورد ذهنی شریف با «آل» و مواجهه با او، که دارد دل و جگر زانو را با خود می‌برد، نمودار کابوسی است که در طول داستان، سایه‌اش بر زندگی شریف و خانواده و جامعه‌اش سنگینی می‌کند.

شریف در آن شرایط بحرانی درد کشیدن مادر، تمام ذهنیات خود و گفتگوهای اطرافیان را به ذهن می‌سپارد تا همه را تعریف کند زیرا همه اینها به هم و به داستانی که قرار است شکل بگیرد، ربط دارد. حتی عکسی از «حضرت اسماعیل» که در شرف قربانی شدن است و فرشته‌ای که برآی را به جای او، هدیه می‌آورد و شریف از فرشته متشکر است، از همان صفحات اولیه، سیر داستان مشخص می‌شود و در ذهن خواننده جا باز می‌کند.

نیمه اول داستان تا هنگام جوانی شریف، دیده‌ها و شنیده‌های اوست که نقل می‌شود. پدر شریف کار مشخصی ندارد، مدام از این شاخه به آن شاخه می‌پرد و همیشه حاصل دسترنجش را دیگران می‌خورند و این جمله تکراری به گوش شریف می‌رسد: «بگذار بخورند ببینم سیر می‌شوند». آدم‌های اطراف او همه زحمتکش و آبرودارند، اما بزرگ‌ترین عیب آنان، تفکری جبرگرایانه است، که وادارشان می‌کند در مقابل زورگو ساکت بمانند. شریف عقاید جبری را آگاهانه به تصویر می‌کشد. جبری که به زعم نویسنده، حکام و روحانیان، با تباری، به خورد مردم داده از آنان سوء استفاده می‌کنند؛ اما خود شریف نیز چنین را پذیرفته است و هیچ‌گاه در مقابل اشخاصی که کلاه او را برمی‌دارند، قد علم نمی‌کند، بلکه به آنها میدان می‌دهد. اما تفاوت شریف با دیگران این است که در مقابل کسانی که به مردم، زور می‌گویند و حق آنان را پایمال می‌کنند، می‌ایستد. شریف با دیدن آدم‌های مبارزی چون «آقا مرتضی»، که آشنایی مختصری با او دارد و همچنین داییه‌های خود که مدام جنگ و دعوای سیاسی دارند، با مبارزه، آشنا می‌شود. و گاه از زبان پدر، حقیقت زندگی پدر بزرگ خود، «داوریشه» را که اسیر ظلم ارباب گشته، می‌شنود و همه کینه‌ها و بغض‌ها را در دل نگه می‌دارد. او با چشم خود صحنه‌های درگیری شاه و مردم را می‌بیند و همه اینها او را به فردی مبارز تبدیل می‌کند. هنگامی که پس از سال‌ها، با سختی، درس خود را به پایان می‌برد، وارد دانشسرا و پس از آن برای معلمی به گیلان غرب منتقل می‌شود.

پایان جلد دوم رمان و آغاز جلد سوم، نقطه عطفی در این سرگذشت است. «شریف» کوله‌باری از غم و شادی، رنج و سختی، خانه و زندگی و خاطرات کودکی و نوجوانی و شهر خود را پشت سر می‌گذارد و به مکانی تازه به دنبال سرنوشتی تازه می‌رود. گویا زندگی قبلی او یک تئوری از باید‌ها و نبایدها و کنش‌ها و واکنش‌هاست و از این بعد، صحنه عمل. و او عملاً وارد مبارزه می‌شود. با دیدن روستائیان فقیر و سوء استفاده اربابان از سادگی آنان، نمی‌تواند سکوت کند و از طرفی انحرافات اخلاقی برخی معلمان نیز مزید بر علت شده، او را وادار به حمایت از شاگردان می‌کند، با هیچ یک از عمال زور، کنار نمی‌آید و در مقابلشان می‌ایستد تا کار به انتقال و بعد زندان می‌کشد. از این به بعد، زندان می‌کشد. از این به بعد،

زندان جزء لاینفک زندگی اوست. آزادی‌های کوتاه او به همان راه قبلی ختم می‌شود، گر چه پس از چند سال اسارت، در مدّت کوتاه آزادی‌اش ازدواج می‌کند، اما باز هم مبارزه و پخش کردن اعلامیه مهم‌ترین کار اوست و باز زندان و شکنجه و جدایی. وفای همسری می‌آید. مادری که به پایش رنج می‌کشد، و پدری که فرار از مسئولیت را پیشه خود ساخته، از محورهای مهمّ این قسمت از داستان است. آزادی شریف از زندان، همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی است. گر چه شریف جزء زندانیان سیاسی است، اهداف او با انقلابیون دیگر از جمله مذهبی‌ها، از یک صنف نیست، اما هدف مشترک آنان که براندازی رژیم و مبارزه با زورگویی و ظلم است، آنها را به هم نزدیک کرده است.

پایان کتاب همچون آغازش، تولّد یک فرزند تازه است. یک دگرگونی بزرگ، که حاصل درد و رنج سالیان سال است. همچون تلاشی که مادری برای تولّد فرزند می‌کند و این فرزند، روزگاری را پیش رو دارد که دوران و حوادث، سرنوشت او را تعیین می‌کند. شاید تلقّی نویسنده از انقلاب نیز همین است. پایان داستان تازه آغاز حوادثی نو است؛ اما نویسنده باقی حوادث را به ذهن خواننده واگذار می‌کن و با زیرکی از قصّه خارج می‌شود. سرگذشت شریف و خانواده‌اش و زندگی و خاطراتش، سیری منطقی و هدفدار دارد، بی‌آنکه گره‌افکنی در داستان وجود داشته باشد.

بررسی محتوایی

در این زندگینامه واقعی خودنوشته، با افراد مختلفی از جامعه آشنا می‌شویم که هر کدام نمادی از آدم‌های واقعی سال‌های نه چندان دور تاریخ کشورمان هستند.

این اثر، درونمایه‌ای سیاسی دارد و در عین حال رمانی اجتماعی است. «درونمایه، فکر اصلی و مسلّط هر اثری است؛ خط رسته‌ای که در خلال اثر کشیده می‌شود و وضعیت و موقعیت‌های داستان را به هم پیوند می‌دهد. به بیان دیگر، درونمایه را به عنوان فکر و اندیشه حاکمی تعریف کرده‌اند که نویسنده در داستان اعمال می‌کند. به همین جهت است که می‌گویند درونمایه هر اثری جهت فکری و ادراکی نویسنده‌اش را نشان می‌دهد.» (میر صادقی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴)

ایدئولوژی نویسنده در این کتاب، درونمایه اصلی آن را تشکیل می‌دهد. نویسنده با انتخاب شخصیت‌های داستان، از افراد عادی جامعه، شرح زندگی آنان و قراردادن آنها در متن مبارزه علیه نظام حاکم، جریان رودی را نشان می‌دهد که در مسیر خود، آنچه را که سر راهش قرار می‌گیرد، با خود می‌برد و تبدیل به سبلی بنیان‌کن می‌شود. جریان مبارزه‌ای که از میان کارگران آغاز می‌شود؛ ریشه در نسل‌های گذشته دارد؛ که همیشه مردم فقیر و سطح پایین جامعه را با خود همراه می‌کند و اینها همان شخصیت‌هایی هستند که در گوشه و کنار رمان، زندگی‌شان را می‌خوانیم، نویسنده در این باره می‌گوید: «من می‌خواستم توی سال‌های ابری، این را بگویم که یک نفر موجهی در جامعه‌اش ایجاد می‌شود و نمی‌تواند با آن موج نرود نمی‌خواهم بگویم ناخودآگاه و بدون آگاهی، اما وجدانش قبول نمی‌کند. کنجکاویش، وضع زندگی‌اش و مشاهداتش باعث می‌شود با این موج برود. این حالت با موج رفتن مهم است.» (مصاحبه حضوری)

این درونمایه در سر تا سر رمان، خواننده را هدایت می‌کند و دیده می‌شو آدم‌هایی که در اوایل رمان، معرفی می‌شوند، سرانجام، در چه موقعیتی قرار می‌گیرند. این موج، همه را با خود نمی‌برد. آدم‌های مستعد مثل «شریف، آقا مرتضی، مشی رمضان، بمانعلی و ...» با این موج می‌روند و تا آخر می‌مانند و برخی از آن کناره می‌گیرند. چیزی که درونمایه داستان را قوت می‌بخشد، عشق به میهن و ملت است. در اواخر رمان، هنگامی که شریف از زندان، برای همسرش نامه می‌نویسد، این عشق را چنین توصیف می‌کند:

«چه کسی می‌توان ادعا کند که بیش از یک زندانی سیاسی به میهنش و به مردم وطنش عشق می‌ورزد؟ راستی چه کسی می‌تواند ادعا کند؟ آنکه با بی‌خیالی روی کاناپه راحتش چرت می‌زند؟ آنکه حتی آب این مملکت را لایق نوشیدن نمی‌داند؟ به نظر من کسی می‌توان این آب و خاک را دوست داشته باشد و در راهش، در راه سرافرازی و اعتلایش فداکاری کند، که با همه وجودش، خاک پر برکتش را عزیز بدارد و در کنار مردمش باشد و تا نفس دارد، در برابر ستمگران و مزدوران بایستد.» (سالهای /بری، ج ۴، ص ۱۶۱۵).

با این درونمایه محکم، «سالهای /بری» نوشته می‌شود مردم فقیر و بدبخت گرد هم می‌آیند. سرانجام یکدیگر را در زندان ملاقات می‌کنند و بعد، دوران دیگری [: نظام جمهوری اسلامی] آغاز می‌شود که در آن، جایی برای شریف، و همفکران او وجود ندارد.

«سالهای /بری» را می‌توانیم رمانی «رسالتی» (tesis novel) بدانیم. «رمان رسالتی» رمانی است که در آن از مسئله‌ای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، مذهبی صحبت کند که خصلتی و منظوری، اصلاح‌طلبانه داشته باشد. رمان‌های اجتماعی، تبلیغی، سیاسی، مذهبی از انواع رمان است. (جمال میرصادقی، میمنت میرصادقی؛ ۱۳۷۷، ص ۴۱۷).

از طرفی دیگر این رمان بر اساس مکتب «واقعگرایی اجتماعی» (socialist realism) نوشته شده. این مکتب «مکتبی است که در سال ۱۹۳۲ مبنای تمام ادبیات روسیه و سایر کشورهای سوسیالیستی قرار گرفت. در این مکتب ادبی، هنر در خدمت نوسازی جامعه سوسیالیستی قرار می‌گیرد و بیشتر از آنکه به فرد توجه داشته باشد، به گروه می‌پردازد و به تجلیل از کار و کارهای گروهی روی می‌آورد. در مکتب «واقعگرایی اجتماعی» از دیدگاه سیاسی به آینده نگاه می‌شود و نوعی خوشبینی ویژگی اصلی این آثار، تحلیل و ترسیم جریان آشتی فرد با جامعه و در نتیجه، دگرگونی روابط اجتماعی مبنی بر مالکیت خصوصی است. منتقدان مارکسیست این اصطلاح را در مور آثاری به کار می‌برند که جنبه‌ای از نظرگاه مارکسیسم را در خود بازتاب بدهد.» (همان، ص ۲۸۷).

از زمانی که شریف با اعتقادات دایی سلیم و دنیای کارگری آشنا می‌شود، نموده‌های مکتب سوسیالیسم در رمان آشکار می‌شود. نویسنده رمان که با نویسندگان روسی به ویژه «گورکی و چخوف»، آشناست، تحت تأثیر آنها نیز قرار دارد.

محتوای این رمان از جنبه‌های سیاسی، تاریخی، اجتماعی و فرهنگی، قابل بررسی است. ابتدا به جنبه‌های سیاسی رمان می‌پردازیم:

بعد سیاسی رمان از همان ابتدا به صورت نمادی، رخ می‌نماید «شریف داوریشه» از کودکی، خود را در مقابل «آل» و ناگزیر از جنگیدن با آن می‌بیند. «مادر» که نمادی از «وطن» است، با مرگ دست و پنجه نرم می‌کند. شریف باید «آل» را مغلوب کند و مادر را نجات دهد. از طرفی، دایی سلیم بر بالای بام، دعا می‌خواند و زن‌های خرافی دور زانو، هر کدام کاری می‌کنند. مثلث «مذهب، خرافات و مبارزه سیاسی» از اینجا آغاز می‌شود و تا پایان رمان، با خواننده همراه است. همچنان که آدم‌ها در اول رمان هر کدام به نحوی می‌خواهند مادر را نجات دهند و هر کدام به عقیده خود عمل می‌کنند در طول رمان نیز آدم‌های مختلف در جامعه، نقش‌هایی شبیه به این ایفا می‌کنند. شریف تا پایان در همان نقش مبارز سیاسی باقی می‌ماند. برخی مبارزین مذهبی و عده‌ای دیگر با پذیرش حرف‌های خرافی درباره سرنوشت محتوم انسان، خود را از کارهای عملی کنار می‌کشند.

مادر به هر حال نجات می‌یابد، اما زندگی او با بدبختی ادامه پیدا می‌کند. در ادامه می‌بینیم که در خانواده شریف، آدم‌های سیاسی، چون سلیم و حامد، با گرایش‌های مختلف حزبی، قد علم می‌کنند. «مشی بوچان نقل پدر را دارد و عمو الفت، داستان یار محمد را. بی‌بی و ننه با نفرین و دشنام با دولت مقابله می‌کنند. شریف حتی از رفتارهای فردی و مشکلات خانوادگی‌اش، مسائلی سیاسی می‌سازد. زمانی که مشی بوچان پدر شریف کوزه آب را به ناحق بر سر مادر شریف می‌کوبد، شریف در مقابل پدر قد علم کرده و اعتراض می‌کند.» اما دقیقاً بعد: «ناگهان پشیمانی در وجودم می‌ریزد. این پدر بدبخت و ... زحمتکش را رنجاندم ... اما آخر او به چه حقی به قصد کشتن، کوزه را روی سر ننه کوبید... از طرفی بابا هم آدمی است که از صبح زود تا تنگ غروب، با هزار زحمت لقمه نانی به دست می‌آورد ... تقصیر از کیست؟ گناه را باید به پای چه کسی نوشت؟ چه کسانی زندگی را به ما چنین تلخ کرده‌اند؟ باید یقه چه کسی را بچسبم؟ باید از کی انتقام بگیرم؟»

شریف با طرح سؤال‌هایی از این دست، خواننده را به جواب نزدیک می‌کند: «چه کسی آن تیر را به دهن یار محمدخان شلیک کرد؟... چه کسی دکتر حسین فاطمی را با تن تب‌دار، روی برانکار به پای جوخه اعدام برد...» پاسخ این سؤال‌ها روشن است. به این روشن، واقعیت تلخ کتک خوردن مادر شریف از پدر، کار کردی سیاسی پیدا می‌کند (رضا خندان، ص ۷۴۹)

در این زمان، شریف که به عنوان تماشاگر و راوی عمل می‌کند، نام افراد سیاسی، مجلات و احزاب را از زبان سایر شخصیت‌ها می‌گوید و تعاریفی غلط یا درست از زبان همان‌ها ارائه می‌دهد. دو حزب معروفی که در اثر از آنها زیاد نام برده شده، «حزف توده» و «پان ایرانیست» است. در کتاب فرهنگ فرهیخته این احزاب چنین معرفی می‌شوند: «پان ایرانیست: از جنگ جهانی دوم به این طرف، تا قبل از تحولات سیاسی اجتماعی ایران و تغییر نظام حکومتی ایران و تغییر نظام حکومتی مشروطه سلطنتی به سیستم جمهوری اسلامی، یعنی به تحقیق تا قبل از سال ۱۳۵۷ در ایران، حزبی از طرف ملی‌گرایان تندرو تأسیس شده بود که ادعای ارضی سرزمین‌های عصر امپراطوری هخامنشیان و کورش کبیر را داشت و با لاقال سرزمین‌های تا قبل از قرارداد تحمیلی ترکمانچای را...» (شمس‌الدین فرهیخته، ۱۳۷۷، فرهنگ فرهیخته، واژه‌ها و اصطلاحات سیاسی - حقوقی، تهران، انتشارات زرین، ص ۲۲۲).

«حزب توده: حزب کارگر، حزب سوسیالیست طبقه کارگر بریتانیا و یکی از دو حزب مهم بریتانیاست.» (همان، ص ۳۳۲)

جعفر کازرونی در کتاب خود، راجع به این احزاب چنین نوشته است: «تا قبل از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، جمعیت پان ایرانیسم با ایده ناسیونالیستی و به طرفداری از جبهه ملی در ایران تأسیس یافت ... پس از کودتای ۲۸ مرداد، این جمعیت انشعاب یافت که در نتیجه آن، یک شاخه تحت رهبری داریوش فروهر در مسیر جبهه کَلّی و با عنوان حزب ملت و شاخه‌ای دیگر به رهبری پزشکپور، با عنوان حزب پان ایرانیسم به طرفداری از دربار، فعالیت‌های جدید خود را آغاز کرد. در شهر کرمانشاه نیز، حزب پان ایرانیسم به رهبری «خداداده»، فعالیت می‌کرد و «جهانگیر جعفرپور» دبیری داخلی حزب را عهده‌دار بود. (جعفر کازرونی، ص ۱۷۰)

«درویشیان» همان‌طور که گفته شد تنها به نقل حوادث و گفتگوها اکتفا کرده و گاه قسمت‌هایی از روزنامه‌های طرفداران این احزاب را هم نقل کرده است. دایی سلیم عضو حزب توده است و روزنامه «به سوی آینده» را به خانه می‌آورد و شریف آن را برایش می‌خواند. این روزنامه با دکتر مصدّق مخالف است و طبعی است که اخبار و اظهارات آن نیز ضد اوست:

«جبهه ملی عوام‌فریبانه کُباه مبارزه با شرکت نفت را می‌کشد و دکتر مصدّق مقصد و منظوری جز تسلیم منابع نفتی کشور به امپریالیست‌های آمریکا ندارد.» (سالهای ابری، ص ۵۶۸)

جمعیت پان ایرانیسم در این کتاب به عنوان حزبی ضد کارگر معرفی می‌شود. در جشن اوّل ماه مه که جشن کارگراست، توده‌ای‌ها در خیابان جمع شده، شعار می‌دهند.

«ناگهان از چهارراه اجاق، عده‌ای با چوب و چماق و پنجه بکس، حمله می‌کنند.»

– گروه ضربت پان ایرانیست‌ها دارند می‌آیند.

آقای ایرنیور معلّم دبیرستان کزازی هم زیر پرچم ایرانیست‌ها ایستاده و سبیل‌های خود را تاب می‌دهد.

– حیف از این معلّم. هم شاعر است هم کتاب زیاد می‌خواند.

– افسوس که در خدمت اوباش ضد کارگر است. یک بار شتر هم کتاب بخواند به حال ما بیچاره‌ها

چه فایده‌ای دارد.» (ص ۵۷۳)

در این کتاب تعریفی مستقیم و کامل از هیچ حزب و گروه، کارکردها و افراد سیاسی و اعمال حقیقی‌شان، ارائه نمی‌شود. بدین دلیل می‌توانیم به اخبار سیاسی آن، تکیه کنیم خود نویسنده نیز به این امر واقف است و اذعان دارد که او این رمان را از دیدگاه پسرپچه‌ای نوجوان نگاشته که هنوز دیدگاه سیاسی ندارد و خود در این میان سرگردان است. و جز به اخبار روزنامه‌ها و گفته‌های شخصیت‌ها توجّهی ندارد. بنابراین، گاه می‌بینیم حرف‌هایی که اشخاص داستان، راجع به مردان سیاسی می‌گویند، با قبول عامه، تفاوت دارد. این در واقع معلول همنشینی راوی با افرادی است که عقیده‌ای خاص، راجع به فردی داشته‌اند و راوی با تکیه به شنیده‌هایش، اخبار را منعکس کرده است. در یک خانواده کوچک، هر کس طرفدار یک حزب یا فرد سیاسی است، حتّی زن‌ها هم بدون اطلاع کامل از اوضاع سیاسی، می‌خواهند در سیاست دخالت کنند؛ بلکه آینده بهتری در انتظارشان باشد. راوی چون خود نیز تحت تأثیر، دایی سلیم به

حزب توده متمایل است بیشتر، از این حزب می‌گوید و عملاً نشان می‌دهد که با دایی سلیم هم عقیده است:

«دایی سلیم می‌گوید: آیت الله کاشانی به عنوان اعتراض، به افراد بدنامی که در کابینه مصدق وارد شده‌اند؛ اعلامیه داده و خود را از دخالت در دولت معاف کرده ...

بی‌بی رو می‌کند به عمو الفت.

– آخرش این‌ها ضربه خود را زدند. ببین چه کار شکنی‌هایی می‌کنند. قربان آقای کاشانی بروم. او چرا ... عمو الفت تا گردن قرمز می‌شود.

– وقت کابینه‌اش پر از انگریزی شده، خب کاشانی هم حق دارد که اعتراض کند...» (ص ۵۷۸)
در این قسمت، پیام دکتر مصدق نیز از رادیو پخش می‌شود، اما دایی سلیم و عمو الفت با متن پیام که حاوی استمداد از ملت ایران برای ملی کردن صنعت نفت است؛ مخالفت می‌کنند. بی‌بی می‌گوید:
«این مرد کم‌مغزی نیست. چند سال در خارجه درس خوانده. دکتر شده. وطن‌پرست است با خداست».

دایی سلیم می‌گوید: «وطن‌پرستی تنها کافی نیست. ذاتاً ضد کارگر است. از خانواده اشرافی است. اسم اصلی‌اش هم مصدق السلطنه است.» (ص ۵۸۰)

آقای جعفر کازرونی در نقد این بخش از رمان به طرفداری از دکتر مصدق می‌گوید: «... همچنین در جواب درویشیان که از قول دایی سلیم، مصدق را از اشراف و ضد زحمتکش و کارگر می‌خواند، باید گفت: آقای «سلیمان میرزا» (محسن اسکندری) اولین بنیانگذار حزب کمونیسم (بعدها منجر به تشکیل حزب توده شد در ایران از طبقه اشراف و از فرزندان فتحعلیشاه قاجار بوده است. همین‌طور «عبدالصمد کام‌بخش» از اشراف زادگان قاجار، «ایرج اسکندری» نیز اشراف‌زاده می‌باشد. حال چگونه است که از دیدگاه نویسنده، این افراد طرفدار کارگر، ولی «دکتر مصدق» با تز توده‌ای‌ها تفاوت داشت؛ اما در عمل مصدق طرفدار توده زحمتکش بود.» (جعفر کازرونی، ص ۱۷۸)

البته این ایراد منتقد، منطقی نیست. زیرا در ادامه رمان می‌بینیم که شریف به خواسته دکتر مصدق، مبنی بر خرید اوراق قرضه ملی، عمل می‌کند و حتی دایی سلیم، زمانی دیگر با دکتر مصدق همگام می‌شود؛ و این دیدگاه سیاسی، برخلاف آنچه این منتقد اظهار می‌کند، دیدگاه نویسنده نبوده است.

صرف‌نظر از این ضعف‌هایی که موجب سوء تفاهم می‌شود و شناخت درست افراد را غیر ممکن می‌سازد، کارکرد سیاسی رمان، جای خود را دارد و سیاست، محور اصلی رمان است. در این رمان به خوبی می‌بینیم: «آنان که به نوعی در جهت تحکیم و یا خدمت به رژیم شاه قرار دارند، بد و کسانی که در جهت مخالفت و تضعیف و حتی تمسخر آن گام می‌زنند، خوب هستند و در دل شریف جای می‌گیرند. این به نوعی گزینش سیاسی آدم‌هاست...» (رضا خندان، ص ۷۵۰)

بعد تاریخی رمان

«رمان تاریخی» رمانی است که در آن اشخاص برجسته و تاریخی و سلسله حوادث و نهضت یا روح و معنویت عصر گذشته، بازسازی شود، غالباً در رمان‌های تاریخی، عصر و دوره‌ای تصویر می‌شود که در

آن، دو عامل فرهنگی با هم در کشمکش‌اند و فرهنگی در حال مردن و فرهنگی در حال زادن است. از میان این کشمکش، شخصیت یا شخصیت‌های تاریخی برمی‌خیزند و در حوادث واقعی، شرکت می‌کنند.» (میر صادقی، ۱۳۶۰، ص ۴۱۵)

«سالهای ابری» را نمی‌توان رمان تاریخی دانست، اما توجه به قسمت‌هایی از تاریخ و نقل حوادث، آن را با رمان تاریخی پیوند می‌دهد «رمان‌های تاریخی، صحنه‌های تحقیق یافته دارند و بر محیط و زمینه‌ای واقعی جریان می‌یابند.» (همان، ص ۴۱۶)

در «سالهای ابری» جریانات واقعی تاریخی از زبان کودک یا نوجوانی نقل می‌شود که تنها به ارائه تصویری ناقص از تاریخ اکتفا می‌کند. در این رمان، شخصیت‌های تاریخی نقش مهمی ایفا نمی‌کنند. تنها، سایه‌ای از آنها و اعمالشان در رمان حضور دارد.

از جنبه تاریخی این رمان - اگر بخواهیم بگوییم - باید اشاره کنیم به مواردی از تاریخ، که البته به طور غیر مستقیم نقل می‌شود. مثل مبارزه و شهادت «بارمحمدخان» از زبان عمو الفت؛ یا تعریف قحطی زمان احمدشاه از زبان بی‌بی و عمو الفت. این نقل‌ها گرچه واقعی است و برهه‌ای از تاریخ ایران را نشان می‌دهد، اما مستند نیست. خاطراتی است که افراد پیر از دوران قدیم نقل می‌کنند:

«بی بی ... می‌گوید: همه‌مان از ترس روس‌ها رفته بودیم ته صندوقخانه قایم شده بودیم. درهای خانه‌ها را مردم روز و شب کلوم می‌کردند. وحشت از در و دیوار می‌بارید. دوره احمدشاه بود. بچه بود... مردم بدخت شدند. قحطی آمد. مردم نان لوبیا و هسته خرما خوردند. نان‌ها پر از سوسک و مگس و خرخاکی بود. وبا آمد. سال وبایی توی کوچه ما سی نفر مردند و کسی نبود که آنها را کفن و دفن بکنند...» (ص ۱۱۱).

مشى بوچان، پدر راوی هم درباره پدرش، داوریشه و ظلمی که اربابان به رعیت روا می‌داشتند، می‌گوید در برهه‌ای از تاریخ ایران، روستاها ملک افرادی خاص بود و افراد روستا نیز در تملک آنان بودند و قدرت سرپیچی از خواسته‌هایشان را نداشتند. شریف نیز به عنوان راوی داستان، این تاریخ را گره می‌زند به دوره خود.

اما تاریخی که شریف می‌گوید، کامل و همه جانبه نیست. او تنها وقایعی را که در شهر کرمانشاه اتفاق می‌افتد و یا آن چیزهایی را که از اطرافیان و از رادیو می‌شنود نقل می‌کند؛ بدون اینکه همانند نویسندگان رمان‌های تاریخی، آن را بسط بدهد و ریشه‌یابی کند. خواننده «سالهای ابری» حوادث روزهای تاریخی ملی شدن نفت، سی‌ام تیر و بیست و هشت مرداد را به طور سطحی از زبان مردم عادی دنبال می‌کند و گاه به ندرت از طریق رادیو اما ارزش کار نویسنده در نشان دادن و تثبیت دلاوری‌های مردم عادی، در آن روزهاست. و همین‌طور در بیان مسائلی که در کمپانی روی می‌دهد، به وضوح سلطه استعمار انگلیس را به کشور، نشان می‌دهد.

«آنچه بیش از پیش، به این بخش از کتاب ویژگی تاریخی می‌بخشد، اشاراتی مبسوط به مقطعی از تاریخ کشور ماست، در زمانی که شاه‌رگ حیاتی این سرزمین، در اختیار انگلیسی‌های استعمارگر بوده است. و این خود، دال بر بی‌لیاقتی و خیانت مسئولین وقت کشور بوده که پیوسته در برابر بیگانگان از هر گونه منافع مربوط به میهن چشم می‌پوشیده‌اند، تا اینکه چند صباحی بیشتر بر مصدر قدرت ظاهری باقی

بمانند و در این رابطه از اعمال هیچ‌گونه فشاری در حق مردم خودداری نمی‌نمودند... در این میان، نقش نویسنده به عنوان ثبات قضایای تاریخی، ویژگی خاص خود را داراست. اما حضور دائمی‌اش پیوسته به دوش جریانات داستان احساس می‌شود.» (جعفر کازرونی؛ ص ۱۲۶)

تحلیل علمی وقایع سال‌های پرماجرایی سیاسی در این رمان دیده نمی‌شود. وقایع سال ۱۳۴۰ و اعتصاب معلّم‌ها و کشته شدن معلّمی در روز دوازده اردیبهشت و سقوط دولت شریف امامی و نخست‌وزیری امینی که وقایعی ریشه‌دار بوده و درباره رویدادی چون خرداد ۱۳۴۲ که ریشه فرهنگی مذهبی داشته، به اشاره‌ای گذرا، اکتفا می‌شود:

«غروب روز پانزدهم خرداد ۱۳۴۲ رادیو خبر می‌دهد: در تهران زدوخورد خونی بین عده‌ای از مردم و قوای مسلّح و مأموران شهربانی رخ داده که در آن عده‌ای کشته و زخمی شده‌اند» (ج ۳، ص ۱۱۶۲) پس از آن، به تحوّل دایی سلیم اشاره می‌کند که عکس یک روحانی را به دیوار اتاقش زده است.

«این کیست دایی سلیم؟»

دایی سلیم دستی به صورت خود می‌کشد و صلوات می‌فرستد.

– این رهبر و پیشوای مردم در پانزدهم خرداد است. دستگیرش کرده‌اند.

بلند می‌شوم به طرف طاقچه می‌روم. زیر عکس نوشته شده: سماحه الامام المجاهد، المرجع الدینی الاعلی آیه الله العظیم الخمینی» (ص ۱۱۶۵)

غیر از حرف‌های دایی سلیم و بی‌بی در تأیید حرف‌های عموم الفت در اعتراض به «امام خمینی» هیچ توضیح دیگری از طرف نویسنده نمی‌بینیم. البته واضح است که نویسنده در طرفداری از حزب توده و جناح چپ، گرچه از نظر مخالفت با نظام شاهنشاهی، هدف مشترک با مذهب‌یون دارد، اما متعلّق به جناح دیگری است و پیگیری مسائل مربوط به مذهب‌یون، مورد علاقه او نبوده است.

بعد اجتماعی و فرهنگی

«سال‌های ابری» دارای خصوصیات رمان اجتماعی نیز هست. «رمان اجتماعی (Sociological Novel) رمانی است که اصولاً با قضایا و مسائلی سروکار دارد که بیشتر بر شرایط محیطی و فرهنگی کارگران، تمرکز می‌یابد تا امور شخصی و اختصاصی و خصوصیت‌های روانی. رمانی است که بر نفوذ جامعه و اوضاع اقتصادی بر شخصیت و وقایع داستان تأکید می‌ورزد و تأثیر اقتصاد و وضعیت اجتماعی را بر رفتار و سلوک انسان در زمان و مکان معینی مورد ارزیابی و بررسی قرار می‌دهد و مفهوم ضمنی و صریح اصطلاحات اقتصادی و اجتماعی را تصویر می‌کند.» (میر صادقی، ۱۳۶۰؛ ص ۴۱۷)

بعد اجتماعی این رمان، نسبت به دو بعد دیگر گسترده‌تر و روشن‌تر است. در واقع، نویسنده با توصیف گسترده مسائل اجتماعی، بعد سیاسی رمان را تقویت می‌کند. همان‌طور که قبلاً هم گفته شد، همین افراد عادی و اشخاص مقابل آنها که زندگی اجتماعی ساده‌ای دارند، با همه باورها و اعتقاداتشان در جریان سیاست نیز مطابق همان الگو عمل می‌کنند. بنابراین، فقر از هر نوع، چه مادی و چه فرهنگی در ارتباط با سیاست قرار می‌گیرد. جنبه‌های اجتماعی این کتاب، شامل این موارد است: فقر مادی، فقر

فرهنگی(اعتقاد به خرافات و عقاید عامه)، بیماری، مذهب، جبرگرایی، سادگی ناشی از بیسوادی، اختلافات طبقاتی، آداب و رسوم اجتماعی، مشاغل و ...

بارزترین وجه این رمان، فقر است. وجود فقر، موجب افزایش بی‌سوادی می‌شود و اعتقاد به خرافات و باورها اوضاع زندگی افراد را دگرگون می‌کند.

بیشتر خانواده‌هایی که شریف با آنها آشنا می‌شود، در فقر دست و پا می‌زنند و این فقر معلول عقاید و عملکرد خود اشخاص نیز هست. برای مثال، پدر شریف مردی است زحمتکش، که از صبح تا شب کار می‌کند؛ اما یا دست خالی برمی‌گردد و یا اینکه دسترنج خود را به ساگی به باد می‌دهد. او که عمری با فقر و بدبختی و آوارگی زندگی می‌کند و زن و بچه‌اش را در فشار می‌گذارد، زمانی دارای خانه و زندگی بوده است اما به دنبال زرنگی شخصی یهودی که از سادگی او و خرافه‌پرستی‌اش سوء استفاده می‌کند، خانه و زندگی‌اش را به باد می‌دهد.

اعتقاد به جن و اینکه هر خانه‌ای جن دارد، دستمایه‌ای می‌شود تا «آقای یعقوبی» همان مرد یهودی - خود را به شکل و شمایل جن درآورد و به پدر شریف دستور دهد که خانه‌اش را ترک کند. آقای یعقوبی حتماً می‌داند که این آدم‌های ساده را با چه وسیله‌ای می‌شود گول زد. و عجیب اینجاست که بعدها، پدر راوی می‌فهمد که آن «یارو» که می‌دید، جن نبوده و آقای یعقوبی بوده، اما باز هم اعتقاد به قسمت و قضا و قدر و اینکه «خدا حق بی‌شاخ را به بز شاخدار و نمی‌گذارد» (ج ۱، ص ۳۷) به او اجازه نمی‌دهد که اقدامی بکند.

«بابام‌آه می‌کشد

- گلیم همیشه از طرف نازکش پاره می‌شود. ضعیف بدبخت است. ما زورمان به قسط فروش‌ها نمی‌رسد.

اینها از خان‌ها همه حقه‌بازترند. واگذارش کردیم به خود خدا...» (همان، ص ۳۷)

موارد دیگری نیز نظیر این مورد پیش می‌آید که پدر راوی حق خود را خیلی ساده، واکذار می‌کند و هیچ‌گاه حاضر نیست به جدال بر سر مال، بپردازد. عمو الفت نیز دارای چنین خصوصیتی است و حتی خود شریف. البته علت فقر را در دستگاه حاکم نیز می‌توان یافت. سیاست‌های غلط دولت که به پولدارتر شدن پولدارها و فقر بیشتر فقرا می‌انجامد، به طور گسترده بررسی نشده است، اما در پشت پرده، معلوم است که چیزهایی وجود دارد.

از جمله خانواده‌های فقیری که در رمان می‌بینیم، خانواده سه نفره‌ای است که پدر در نمک کوبی کار می‌کند و خرج زن و پسرش را درمی‌آورد. این مرد که یک عمر، کارش با نمک سنگ بوده است، همه اعضای بدنش، شور است مثل اینکه نمک در عمق جاننش نفوذ کرده است. او در اثر بیماری می‌میرد. پس از یک عمر کار و تلاش، نه سرمایه‌ای دارد نه سابقه‌ای. از آن به بعد، زنش باید به جای او کار کند. پسرش «مهدی» هر روز باید برای روشن کردن فتیله لامپای خانه‌شان، راهی طولانی را پیاده برود و با کاغذ یا چوب، از دکان بقالی آتش بیاورد؛ زیرا توان خرید کبریت را ندارد. و همین دویدن‌ها تا دکان بقالی، گاه تا چندبار در روز موجب بیماری‌اش می‌شود. او نیز می‌میرد.

در این داستان نیز به عقیده‌ای خرافه‌ای اشاره می‌شود:

«حکمش این است، مریض مدبقه‌ای را اگر از زیر دیوار رد کنی، عرق می‌کند.» (ج ۲، ص ۶۳۸)
زیر دیوار را با کلنگی خراب می‌کنند و پسر را از زیرش رد می‌کنند، اما معلوم است که نتیجه‌ای ندارد.

ارتباط نظام اقتصادی جامعه بر زندگی خانواده‌ها در حوادث نظیر این، کاملاً آشکار است. نظام کارگری تابع هیچ قانونی نیست. کارگران روزمزد، آنقدر مزد ندارند که یک روز را هم بگذرانند. مزد هر روز به اندازه گذران امورات همان روز هم نیست، تا چه رسد به پس انداز کردن برای روز مبادا. و این است که وقتی کارگری دیگر نتواند کار کند، مرگ او هم فرا می‌رسد.

سیمای فقر اما، همیشه به این دردناکی نیست. مردم فقیر این رمان، با وجود نداری، دل‌های بزرگی دارند که هر چه دارند و ندارند، ممنوع خود را بی‌نصیب نمی‌گذارند. همان نان خالی را هم نصف می‌کنند و برای همسایه می‌برند.

«ظهر آش ترخینه داریم. یک کالسه برای موری و باباش می‌برم...» (ص ۱۲۵)

«شام آبگوشت لیمو عمانی داریم.»

بی‌بی اول در کاسه کوچکی دو ملاقه آبگوشت با چند دانه نخود و لوبیا و یک سیب‌زمینی می‌ریزد و به دست من می‌دهد:

– ببر برای ننه علی حاصل...» (همان، ص ۳۰۲)

«بی‌بی کمی آبگوشت در کاسه‌ای می‌ریزد.

– شریف این را ببر برای آن بدبخت‌ها، از گرسنگی نمیرد. و با دست به در اتاق خاله چشمه اشاره می‌کند.» (ص ۵۸۰)

از این موارد آن قدر در این رمان زیاد است که نقل آنها ممکن نیست. نمونه دیگر از رسوم همسایگی، در نقل مکان‌ها رخ می‌نماید. هر بار، راوی و خانواده‌اش به مکان جدیدی اسباب می‌کشد. همسایه‌های آن خانه، اتاق را آماده می‌کنند و با خوشرویی از آنان استقبال می‌کنند. مثل اینکه سال‌هاست با این خانواده آشنایند.

یکی از علل بدبختی شخصیت‌های این رمان، باورهای عامیانه است. زندگی غمبار خاله چشمه، معلول یکی از این باورهاست. شوهر دادن زیباترین دختر ده، به چشمه‌ای که در حال خشکیدن است، ابلهانه به نظر می‌رسد، اما در فرهنگ قشر روستایی که در فقر فرهنگی و مادی به سر می‌برند، تنها کاری است که می‌تواند، آنها را نجات دهد. اما عملاً چنین نمی‌شود. چشمه می‌خشکد. مردم پراکنده می‌شوند و زن فدا شده نیز، به عنوان زنی بیوه، برای همیشه مجرد می‌ماند. در این حکایت ساده «خاله چشمه» هزاران نکته بی‌زبان نهفته است؛ درد، داغ، سوز تنهایی، فقر. کلاغ دیر به خانه برگشته برایش قار ... قار ... می‌کند. مرغ آمین برای خراب شدن خانه ظلم آمین می‌گوید و نویسنده در رابطه با جغد و صدای آن به خوبی از عهده تشابه «دال» و «مدلول» برآمده است: «سلام خاله چشمه بی‌جواب است. چشمه بی‌آب است. زندگی این زن تنها و بی‌باور، چون غبار در دامن باد، ذره‌ذره پراکنده گشته و هماهنگ با آن، باد غبار از کف چشمه می‌گیرد و بر سروروی او می‌پراکند و جغدی برایش نوای شوم زندگانی سر می‌دهد. این همه احساس و درد، و پیام، درونمایه این بخش از داستان را تشکیل داده است... آدم‌های محنت‌زده

و تهیدست، در تنگی می‌گذرانند، اما ارزش‌های خاص خود را دارند و همچنان شرافتمندانه با مشکلات طاقت فرسای زندگانی در سستیزند و بی‌آنکه دست‌تَمنا به سوی کسی بیازند همچنان استوار و مقاوم پیش می‌روند.» (جعفر کازرونی، ص ۱۹۲)

یکی دیگر از عوامل فقر در این کتاب، دیدگاه جبری شخصیت‌های آن است: «مشی بوجان، خدا حق بز بی‌شاخ را به بز شاخدار وا نمی‌گذارد. درست است که او آدمی دمبک‌دریده و دهن قیچی است، اما خدایی هم هست که آن بالا نشسته و دارد ما را نگاه می‌کند. در آن دنیا چنان بیخ خرش را بچسبند که خودش حظ کند. نامه اعمالش را چه جواب می‌دهد؟ بگذار بخورد و کلفت شود همه چیز از باریکی پاره می‌شود، ظلم از کلفتی.» (ص ۳۷)

این عقیده خیلی پرورده نشده است، اما در جای جای کتاب جمله‌های پراکنده‌ای بر این مبناء دیده می‌شود. حتی خود شریف با اینکه فرد تحصیل‌کرده‌ای است، از این قاعده مستثنی نیست:

«ای پسر، روله، این بدبختی‌هایی است که به سرت می‌آید؟

– چه کار کنم بی‌بی. سرنوشت من هم این است.» (ص ۱۴۸۸)

اما اعتقادات عامه در این رمان، فراوان است. شریف بیشتر، آنها را از بی‌بی می‌شنود و یا در عمل او می‌بیند بی‌بی برای بیماری‌های گوناگون طبابت‌های مختلفی دارد که اگر مضر نباشند، مفید هم نیستند.

مثل: گذشتن از زیر درختی خاص، ورد کردن بیمار از زیر دیوار مخروبه.

اعتقاد دیگری که در این کتاب به آن اشاره می‌شود، هنوز هم در بین مردم رواج دارد و از زبان مادر شریف بیان می‌شود. شریف می‌خواهد بداند به چه علت پدرش پس از آنکه اوضاع مالی رو به راهی داشته، موتور سیکلت و دکان داشته، یکبار همه از دست داده است و مادر چنین می‌گوید:

«یک روز بابات تو دکانش خوابیده بود. دزدی کلاه بابات را از کنار سرش دزدید. همان باعث بدبختی شد. دزد دستش بد بود. آخر دزد هم آمد و نیامد دارد. یک دزد می‌بینی دستش خوب است. یک دزد هم می‌بینی دستش بد است و تو را به خاک سیاه می‌نشانند. در حالی که فقط یک سنجاق از تو دزدیده است.» (ص ۱۴۶)

اعتقاد به جن و پری و دخالت آنها در زندگی انسان، در ذهن اکثر شخصیت‌های کتاب دیده می‌شود. فالگیری شغل رایجی است. فالگیران، ادعای ارتباط با جن و ارواح را می‌کنند و به این وسیله مردم ساده را سر کیسه می‌کنند. برای مثال، در صفحات ۲۲۹ – ۲۲۶ همین کتاب «فالگیری» اجنه را احضار می‌کند تا از آنها بخواهد که بشیر – برادر کوچک شریف – را اذیت نکنند.

همسایه‌ها به مادر شریف گفته‌اند، لاغری بچه به خاطر این است که اجنه او را اذیت می‌کنند. در حالی که از مطالب رمان، پیداست که لاغری او به خاطر گرسنگی و بیماری و عقرب‌گزیدگی است. فالگیر از این خانواده فقیر که به نان شب خود هم محتاجند، با ترفند، هر چه دارند می‌گیرد و می‌رود. اعتقاد به جن، به نوع دیگری هم در زندگی این افراد حضور دارد. بی‌بی وقتی سوزن خیاطی‌اش را گم می‌کند، بخت دختر شاه پریان را گره می‌زند:

«بی‌بی که از پیدا کردن سوزن ناامید شده، دست می‌برد زیر چرخ و دستمالی بیرون می‌آورد.

دستمال را محکم گره می‌زند و به سوی کنج اتاق رو می‌کند و با موجودی نادیدنی حرف می‌زند:

– ای دختر شاه پریان تا سوزنم را پیدا نکنی، گره از بخت باز نمی‌کنم.» (ص ۳۱۱)
اعتقاد به موجودات ناپیدا به قدری در ذهن مردم رسوخ کرده که برخی هر چیزی را در مورد آنان باور می‌کنند. مردی به نام «اوسانجف» ادعا می‌کند که در خانه‌اش جن نگه می‌دارد و همه باور می‌کنند. حال آنکه:

«یک زن تازه گرفته و برای رد گم کردن به زن قدیمی‌اش گفته: این جن است و با هزار زحمت گرفته‌ام تا در کارهای خانه به تو کمک کند.» (ص ۳۶۷)

یکی از مواردی که در این کتاب با آن مواجهیم، کار کردن زنان و کودکان است. فقر موجود در خانواده، ایجاب می‌کند زنان در خانه‌ها، همراه با کارهای روزمره، کاری مزدی هم انجام دهند تا کمک خرج خانواده باشند. هر چند بیشتر زنانی که در این رمان می‌بینیم تنها نان آور خانه‌اند. مردها اکثراً یا بیکارند و یا درآمدشان به خرج خانه و زندگی نمی‌رسد. مادر راوی، همیشه در حال گیوه‌بافی یا خیاطی است.

مادر بزرگش هم خیاط است. زنان عادی این رمان، هیچ کدام بیکار نیستند، به ندرت زنی باوقار مثل «سلطنت خانم» زن میرزا پولاد ملاک – پیدا می‌شود که آنقدر داشته باشد که برای بچه‌هایش معلم سرخانه بگیرد و کلفت و نوکر داشته باشد و اگر نه باقی زن‌ها به درد نداری دچارند. کودکان نیز از زمانی که قدرت کار کردن داشته باشند، به کار واداشته می‌شوند و درس نمی‌خوانند. دایی سلیم از یازده سالگی به استخدام شرکت نفت درمی‌آید. پیش از آن هم، در کوچه پس کوچه‌ها، کلوچه و آش عدس می‌فروخته است. خود راوی نیز تابستان‌ها کار می‌کند و پدرش معتقد است که باید درس را کنار بگذارد و همیشه کار کند. هه این مسائل، مولود فقر است و همچنین بیماری‌های که در میان افراد فقیر بیشتر دیده می‌شود. عدم رعایت بهداشت و در واقع جهل بهداشتی موجب بیماری‌هایی است که یکی از آنها کچلی است. راوی از خانه‌ای، به نام خانه کچل‌ها یاد می‌کند که همیشه صدای جیغ و داد پسرهایشان در هنگام برداشتن زفت سر، به گوش می‌رسد. درمان کچلی به شیوه‌ای ابتدایی و دردآور، انجام می‌شود و تازه معلوم نیست فایده‌ای هم داشته باشد.

بیماری‌های انگلی به خاطر استفاده از آب حوض، که در آن همه چیز می‌شویند و توالت‌های غیر بهداشتی و عدم رعایت خیلی از مسایل، فراوان دیده می‌شود. یکی از این موارد در صفحه ۲۳۳ رمان، توسط شریف، نقل می‌شود که ذکر آن در اینجا موجب مطول شدن نقد می‌شود.

بیماری‌های مثل دل‌درد کهنه و تب مدبقه نیز از جمله موارد فراوانی است که گریبانگیر افرادی است که دور و بر راوی داستان دیده می‌شوند، مرگ آدم‌ها مخصوصاً بچه‌ها، از این بیماری‌ها امری طبیعی است. آمیختن مذهب با خرافه، در اعتقاد اکثر شخصیت‌های کتاب دیده می‌شود و در این قسمت‌هاست که سبک ناتورالیستی رمان رخ می‌نماید. شخصیت‌های مذهبی رمان، بدون شناخت کافی از مذهبی که به آن اعتقاد دارند، همه شنیده‌های خود را از هر کسی که ادعای دانستن این امور را داشته، درست می‌پندارند و طبق آن عمل می‌کنند. بی‌بی راوی، یکی از کسانی است که با این خرافات انس گرفته و به آنها عمل می‌کند.

«مدتی است که حالم خوب شده و دیگر تب نمی‌کنم بی‌بی تکه‌ای از ترشی را برمی‌دارد و رو می‌کند به ترشی و مثل وقتی که می‌خواهد با کسی حرف بزند به ترشی می‌گوید: این ترشی دشمنی با حضرت عباس کرده‌ای اگر به این بچه آزار برسانی.» (ص ۱۴۹)

سادگی بی‌بی و علاقه به ائمه و معصومین، این باور را در او پدید آورده که همه پدیده‌های جاندار و بی‌جان، به ائمه احترام می‌گذارند.

موارد ذکر شده و موارد دیگری که سراسر کتاب را در برگرفته است؛ جامعه‌ای را نشان می‌دهد، که عده بیشتری از آن، کار می‌کنند تا عده کمتری، راحت زندگی کنند، در موارد کمی در این رمان، از آدم‌های پولدار هم، صحبت می‌شود، اینها کسانی هستند که یا مال دیگران را خورده‌اند، یا از روی شانس و اقبال، به پول رسیده‌اند و یا کلکی در کارشان بوده است. نمونه‌اش صاحب تکیه‌ای است که راوی و خانواده‌اش یکی از اتاق‌های آن را اجازه کرده‌اند. تکیه، محل عزاداری امام حسین، در ماه‌های محرم و صفر است؛ اما صاحب آن، که فردی تازه به دوران رسیده است، به این شکل پولدار شده است.

«او اول چیدار بود. یعنی دلّال گوسفند و بز. سال‌های سال با برادرش به این کار مشغول بودند. یواش یواش کارشان بالا گرفت. گوسفندها و بزها را گرسنگی می‌دادند. شب قبل از فروش، نمک زیادی به علوفه آنها اضافه می‌کردند و درست چند ساعت قبل از فروش، به آنها آب می‌دادند تا سنگین شوند و می‌فروختند. بالین کارها پولدار شدند.» (ص ۶۲۳)

و شخصی به نام «حاج حیرت»، «از فروش فضله کبوترانی که روی شیروانی می‌نشستند پولدار شدند.» (ص ۶۲۶)

کسانی که از راه کلاهبرداری و دسترنج دیگران پولدار شده‌اند و آبرومندانه زندگی می‌کنند. بیشترین حجم این افراد را تشکیل می‌دهند، ارباب‌ها، کارفرماها، کسانی که به نوعی با حکومت همکاری دارند؛ مثل وکلای مجلس، که آنها هم از این نوع‌اند.

نشان دادن اختلافات طبقاتی از موارد دیگری است که در محتوای کتاب، جلب نظر می‌کند. راوی کتاب که به همه جای جامعه سرک می‌کشد آدم‌های جورواجوری می‌بیند که زندگی همه، یک جور نیست. یکی از خانواده‌هایی که از آنها زیاد نام برده می‌شود، خانواده «میرزا پولاد»، شوهر خواهر عمو الفت است. شریف، زندگی آنها را با خودش مقایسه می‌کند. بچه‌های آنها را می‌بیند که با وجود آرامش و آسایش مالی، درس نمی‌خوانند و امثال شریف، باید کار کنند و خرج مدرسه را درآورند:

«میرزا پولاد اصرار دارد که باید درسشان را بخوانند، هر طور شده. آخر صغرا خانم، می‌دانی که سیروس درسش را نخواند، هر چه کردیم نخواند. معلّم سرخانه گرفتیم. لباس و کتاب و دفتر و قلم. نذر و نیاز و رشوه تا کلاس چهار، سالی دویست تومن... به زور نادعلی کارنامه چهارم را گرفت. تازه چند نمره هم کم داشت که رو به راهش کردیم...» (ص ۱۴۹)

نظیر این افراد گرچه کمتر از خانواده‌های فقیر، در اثر دیده می‌شود، اما به همان دلیلی که پیشتر ذکر شد، نشان دهنده اختلافی است که آدم‌های این طبقه از نظر عقیده و فرهنگ و نوع زندگی، با آدم‌های طبقه شریف دارند.

زنان در *سالهای ابری*، از جایگاه خوبی برخوردار نیستند. بر اساس نوع زندگی و طرز فکری که بر جامعه آن دوران حاکم بود، زنان موجوداتی ضعیف، بی‌پناه و ذلیل‌اند. نگاه «درویشان» به زنان جانبدارانه است و همواره با شرح بدیختی زن‌ها، چه مستقیم و چه با زبان خودشان، بدیختی آنها را نشان می‌دهد. زن‌هایی مثل: «مادر شریف، بی‌بی، هدهد، فاطمه خانم، بگم خانم» و زن‌های دیگری که یا شوهرانشان بی‌دلیل ترکشان کرده‌اند، یا در کارشان هستند ولی باری از دوششان بر نمی‌دارند، فراوانند. بی‌بی زنی است که شوهرش، با سه بچه، او را طلاق داده و با زن دیگری ازدواج کرده، بدون اینکه حق و حقوق او یا بچه‌هایش را بدهد. و این زن تنها، ناچار به ازدواج با مرد دیگری شده است، اما باخیاطی و کارگری بچه‌هایش را بزرگ کرده است. مادر شریف نیز زنی ستمکش است که مرتب بر سر خرجی با شوهرش بگو مگو دارد و همیشه این بگو مگوها به کتک خوردنش می‌انجامد. همه بار زندگی بر دوش اوست. چهره‌اش همیشه بی‌رنگ و بی‌خون است و موهایش آشفته:

«... با چهره‌ای لگد کوب شده زیر پای اشک و عرق، با لب‌های خشکیده و بی‌خون و مرده...» (ص ۴۰۱)

توصیف قیافه ننه همیشه به همین نحو است، و حتی بی‌بی و زن‌های همسایه، هدهد خانم، زنی است که شوهرش او را طلاق داده چون عاشق زن دیگری شده. او یک دختر و یک پسر دارد. هدهد برای مادر شریف، درد دل می‌کند و از شوهرش که خیلی دوستش داشته حرف می‌زند.

«درویشان» در مقابل مادر از پدر هیچ‌گاه تصویر خوبی ندارد، پدر غول بی‌شاخ و دمی است که هم، مادر و هم بچه‌ها از او می‌ترسند. اما احترام به پدر تا آخر عمر، در نهاد اوست. در واقع نماد یک جامعه پدر سالار در این رمان به چشم می‌خورد.

البته نقش فقر در روابط زن و مرد، بی‌تأثیر نیست و این در رمان به طور مستقیم بازگو می‌شود. چنان که در صفحات قبل گفته شد، ظلم پدر به مادر، کارکرد سیاسی پیدا می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. *سالهای ابری*؛ تهران: نشر چشمه؛ چاپ چهارم؛ ۱۳۷۹.
۲. کازرونی جعفر؛ *آثار علی‌اشرف درویشان در بوته‌های نقد*؛ تهران: انتشارات ندای فرهنگ؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۷.
۳. میرصادقی، جمال؛ *ادبیات داستانی*؛ تهران: مؤسسه فرهنگی ماهور؛ ۱۳۶۰.
۴. میرصادقی، جمال؛ *عناصر داستان*؛ تهران: انتشارات شفا؛ چاپ اول؛ ۱۳۶۶.
۵. میرصادقی، جمال؛ *داستان و ادبیات*؛ تهران: انتشارات نگاه؛ چاپ اول؛ ۱۳۷۵.
۶. خندان، رضا؛ *گذر از هزار توی واقعیتها*؛ نشریه چیستا ۱۵۹ - ۱۵۸؛ صص ۷۵۲.

آه تا ماه*

• عبدالعلی دست‌غیب

«آه تا ماه» مجموعه شعرهایی است در مایه وصفی و تغزل (لیریک) که بیشتر از طبیعت، فصل‌ها، گل‌ها، درّه، چشمه، باران، برف‌ها و پرندگان سخن می‌گوید. اشعار کوتاه سه مصرعی این مجموعه، حاصل لحظه‌های تأمل است. سرآینده در مثل به ریزش باران یا برف، باز شدن گل نیلوفر، وزیدن باد در شاخه‌های سرو، بر باد رفتن برگ در بیابان و... توجه می‌کند و در چند کلمه تصویرهایی از آن‌ها به دست می‌دهد که هر یک از آن تصاویر مضمون یا نکته‌ای نهفته دارند. کشف این مضمون پنهانی البته خواننده را به وجد می‌آورد یا محزون می‌کند یا وی را به نموده‌های طبیعت که از منظره سراینده طبیعت دوست دیده شده نزدیک می‌سازد. قطعه‌های کوتاه این مجموعه در پنج دفتر تنظیم شده که به طور کلی از دگرگونی فصل‌ها و نموده‌های آن‌ها از جمله برگ ریزان خزان، بارش برف، رسیدن میوه‌ها، باز شدن گل‌ها، دانه برچیدن یا مهارت پرندگان سخن به میان می‌آورد. به نظر می‌رسد که سرایش اشعار این مجموعه، «لحظه‌ای» یا به تعبیری دیگر «شهودی» بوده است. سراینده از دیدن ریزش برف یا دانه برچیدن کبوتری، حالت یا اندیشه‌ای پیدا می‌کند، خاطره‌ای در او بیدار می‌شود یا رابطه‌ای بین آسمان و برکه آب در مثل کشف می‌کند که حاصل آن چند کلمه ساده است که در مجموع، تصویری خیال انگیز پیش دیده خواننده می‌گشاید.

کلمه‌ها نرم و ظریف‌اند و روان و حساب شده. سراینده از انبوه کلمه‌ها و تصاویر دیده شده یا به یاد آمده، آن کلمه‌ها یا تصاویری را برمی‌گزیند که با یکدیگر بیشترین ارتباط ممکن را دارند، زبادی‌ها را دور می‌ریزد، سخن کوتاه می‌کند و تصویر یا مضمونی می‌سازد و خود کنار می‌رود تا آن مضمون یا تصویر در دانستگی خواننده یا شنونده جان بگیرد.

این اشعار از لحاظ نوع، نوعی «هایکو» (شعر چینی - ژاپنی) است که در دبستان ذن بودیسم اهمیت آئینی دارد. هایکوها اشعاری هستند تصویری، شهودی و الهامی که به دیدن و وصف ظواهر چیزها بسنده

نمی‌کنند و می‌خواهند تا دل واقعیت راه یابند. شناسایی مفهومی از نظر ذن بودیسم و هایکوسرایان، آگاهی‌هایی به ما می‌دهد، اما این آگاهی‌ها پیوسته واقعیت است نه خود آن.^۱ گیاه‌شناسان می‌توانند گل‌ها و گیاهان را زیر ذره‌بین قرار دهند، عناصر مقوم آن‌ها را بازسجی کنند، انواع ورده‌های آن‌ها را معین سازند، اما آن چه به ما می‌دهند دانشی از واقعیتی جنب‌و‌زنده نیست و ما را به آن واقعیت رویان نمی‌سازد، در حالی که تأمل و شهود و غرق شدن در حرکت و تموج و زیبایی نیلوفر، برف، برگ، کاج، سرو و ... ما را به دانشی می‌رساند فراتر از آگاهی‌های مفهومی که به طور معمول هر روزه با آن‌ها سر و کار داریم. در این عرصه‌هایکو سرایان در پی رمز و راز زندگی‌اند، باور دارند در هر پدیده‌ای رمز و رازی وجود دارد که باید آن را کشف کرد. ادراک این رمز و راز نیز البته از راه «تأمل» و نزدیک شدن بی‌واسطه با پدیده‌ها حاصل می‌شود. در مثل باید به طبیعت و نمودهای آن چنان نزدیک شد که نوعی یگانگی با آن‌ها به دست آورد. این همان مشکلی است که فنومنولوژی در عصرجدید پیش می‌نهد: به سوی خود چیزها و به دور از مفهوم‌ها، نوعی تجربه زیسته است، و نیز می‌توان آن را نوعی ادب رمانتیک نامید. زندگانی در جامعه، در گروه، در تنازع و تخاصم حیاتی، فرد حساس را به پیچ و تاب می‌افکند، درون او را برمی‌آشوبد، بی‌قرار و آشفته‌اش می‌سازد، بنابراین ناچار در پی سرپناهی می‌گردد که او را از آشوب و غوغای درون و بیرون رهایی دهد. معبد طبیعت [به تعبیر بودلر]، سرپناه اطمینان بخشی است و می‌تواند شاعر و انسان خسته و بی‌قرار را تسکین دهد. در این زمینه نوشته‌اند که:

هایکو شعر نیست، زیبایی نیست، بلکه خود زندگانی است. تجربه شهودی هستی است که این مادر همه هنرهای اصیل است. در مثل پیش از آن که زنجره باشد لاک پوک زنجره است که حضور کل هستی و نیستی است، یا کوه است اما نامی ندارد. گریز از نام‌ها و مفهوم‌های «زبان ساخت» است. هایکو سرا فقط می‌بیند: نفوذ صدای زنجره را در سنگ‌ها، اسب و پیشاب و طوبله را، لرزش چراغ را در نسیم آسمان زرد کم عمق را و رد پای خرنج‌ها را بر شن‌های ساحل یا علف‌های تابستانی و رؤیاهای دلیران و دلاوران گذشته را بی‌هیچ افسوس و دریغی...^۲

هایکو نگار که تکیه بر خط تصویری چینی - ژاپنی دارد، شکل و دگرگونی پدیده‌ها و باشندگان زنده را نیز می‌نگارد. هایکوی زیر از «بوسون» است:

شکوفه‌های شلغم روغنی

ماه در مشرق

خورشید در مغرب

شلغم روغنی گیاهی است که در بهار گل زرد کوچکی می‌دهد. در ژاپن در آغاز بهار ساقه و برگ خوش بوی این گیاه را می‌خورند و مردم از رنگ سبز روشن و عطر آن، فرا رسیدن بهار را حس می‌کنند. شعر، این منظره را مجسم می‌کند: سراسر کشتزار را گل‌های زرد با برگ‌های سبز روشن پوشانده است. شامگاه بهاری است. نیمی از خورشید باختری پشت کوه رفته و نیمه دیگرش به کشتزار پر گل نور می‌افشاند و ماه سپید در آسمان نیمه تاریک خاور بالا می‌آید.^۳

به این ترتیب می‌توان گفت «هایکو» نقاشی هم هست. تصویری از پدیده‌ها به دست می‌دهد، اما این تصویر باز نمایش کوه، ماه، دریاچه، گل زرد و طلوع خورشید نیست، بلکه خود آن‌هاست.

مجموعه «آه تا ماه» سیروس نوذری یک چنین چیزی است. لحظه‌های زیسته و حس شده شاعر را نشان می‌دهد. آنچه البته او می‌بیند همان چیزی نیست که شاعر ژاپنی دیده است. ادراک او ادراک بومی است، ایرانی است. او برای تجسم و تصویر صحنه‌ها البته نمی‌تواند مانند هایکونگار چینی یا ژاپنی از خط فارسی بهره‌گیری کند، بنابراین ناچار است با توصیف یا کنار هم چیدن کلمه‌هایی که اشیاء یا گل‌ها یا پرندگان ویژه‌ای را به یاد می‌آورند، منظره‌ای بسازد، قطعه زیر این صنعت سراینده را خوب نشان می‌دهد:

بیهوده است.

آسمان

در آب‌های گل آلود

(آه تا ماه، ۲۸، شیراز ۱۳۷۹)

از راه‌های دیدن آسمان یکی هم این است که آن را در برکه آبی، چالابی یا استخری ببینیم. آسمان صاف در مثل در برکه آبی بازتاب می‌یابد و آدمی تصویر آن را می‌بیند که طبعاً شفاف‌تر و روشن‌تر است. اما اکنون آب گل آلود است و تصویر بازتاب یافته ناشفاف و کدر، و این سراینده را خوش نمی‌آید. چنین تصویری بیهوده است یعنی در خور دیدن نیست و زیبایی آسمان را نشان نمی‌دهد.

اشیاء و باشندگان زنده در بیشتر قطعه‌های «آه تا ماه» نشانه‌هایی هستند از حالات آدمی، دگرگونی‌های طبیعی، ظرافت‌هایی که در برخی چیزها می‌تواند دید و حس کرد. در جایی سراینده در کنار کوهی ایستاده است. زمان دیدن اشیاء بر حسب آن چه از قطعه شعر برمی‌آید «روز» است. سروی کوهی آن بالاها رویده است و در باد تکان می‌خورد، همین تکان خوردن شاخه‌های سرو کوهی است که سراینده را متوجه وزیدن باد می‌کند:

بر آن بلندی

می‌گذرد باد

از آن سرو کوهی دانستم

(همان، ۳۷)

گاهی آدمی فکر می‌کند که ابر و باد و مه و خورشید و .. برای بر آوردن مقاصد او در کارند و جز این کاری ندارند. اگر ما باشیم و آن‌ها مقاصد ما را برآورند، آن‌ها هم هستند و اگر نباشیم نیستند. اما این فکر یا پنداره به نظر سراینده درست نیست. چه ما باشیم چه نباشیم، چیزها هستند و اعتنایی به مقاصد ما ندارند:

فرو می‌ریزد

آبشار

بی حضور ما.

(همان، ۱۰۰)

این تم که در بسیاری از قطعه‌های مجموعه «آه تا ماه» آمده‌اید «فن بنیادی» - ایده مسلط عصر حاضر - را رد می‌کند. خودبنیادی بشر او را بر آن داشته تا بپندارد همه چیزها در پی بر آوردن مقاصد او هستند. اگر ماه می‌درخشد برای این است که او بتواند در شب راه پیمایی کند، اگر چشمه می‌جوشد برای این است که او در پی تشنگی آب بنوشد، اگر درخت سایه و میوه می‌دهد برای این است که او به آسایش

برسد. «هستی شناسی» می گوید: وجوه بودن و هستن را باید در نظر آورد. آن درختی که در کنار جویی روئیده است، باشنده ای است در خود و برای خود. ما گمان می بریم چنین درختی از این جهت به عرصه «بودن» آمده است که به ما میوه و سایه بدهد. اما این پنداره بنیادی ندارد. «سیله زیوس» سروده است:

گل سرخ بی چراست. او شکوفان می شود برای این که شکوفان می شود.
البته این نگاه به طبیعت نگاهی است مشفقانه، نه قهرآلود. همه چیز هستی دارد، جان دارد و باید به هستی اش ادامه دهد. انسان نباید به ترکیب و مجموع بودگی «بودن» و «هستن» دست بزند:

همین کافی است

وزیدن عطری

به نیمه شب.

(همان، ۱۰۸)

سراینده از چیزها و باشندگان مانند نیلوفر، شقایق، ماه، نسترن سپید، ارغوان، یاس، سرو، کاج، خرما، کبوتر، کلاغ، خرگوش، گنجشک، بید، پیچک، سیب، برف، آیین، باد، برکه... زیاد حرف می زند و می کوشد ویژگی هر یک از آن ها را بی توجه به اهداف سودآینی بشری ببیند و توصیف کند:

پرندگان می خوانند

بی آن که

نامی بر هم نهند

(همان، ۷۹)

یکی از تم های مهم مجموعه شعر «آه تا ماه» تنهایی آدمی است. انسان در جامعه است، با انبوه آدمیان دیگر هم راه است، اما هم دل و هم دم نیست. سراینده از انبوه آدمیان و تنازع آن ها رنج می برد. از راه تنهایی و دوری از عرصه تنازع به تنهایی دیگری راه می برد. به خلوت طبیعت می رود، به سوی شامگاه، خزان، زمستان، پرنده ها و درختان. او در این سیر و سلوک به بادی «نگاه» می کند که بر برکته آب موج می اندازد، شاخه های پر برف را می تکاند، برگ ها را با خود می برد، عطر یاس را «می شنود» که در هر دو سوی پرچین پیچیده است، ارغوان های ریخته از ریزش باران را می بیند یا حس می کند که یاس ها بی حضور ما عطرافشان شده اند و ظریف تر از این می سراید:

بر نیلوفر قدم بگذار

و از آب

بگذر!

(همان، ۱۳)

یا حسرت می خورد از این که:

غاز گم شد

میان مه

بر آب های خاکستری.

(همان، ۸۶)

فکر سراینده از جهتی به اندیشه‌های سپهری، بیژن جلالی و هایکونگاران چینی - ژاپنی خویشاوندی دارد: نزدیکی و الفت با طبیعت، رمز و رازگونی شعر و پدیده‌ها، سادگی، بینش عارفانه، کوشش به حذف تضاد و ستیزه و آموختن مهر و دوستی. در این عرصه چشم‌ها را باید شست و باشندگان و گیاهان و باد و باران را طور دیگری دید. شهود ژرف و شاعرانه این سراینده‌گان سرشار از شور و شوق است و تا دل پدیده‌ها راه می‌جوید. در بند مفهوم‌های منطقی و عقلانی نیست. نوذری نیز مانند هایکو نگاران از تجربه‌ای ساده ولی ژرف سخن می‌گوید:

پیش از آدمی باران بود

پیش از آن

آه.

(همان، ۶۰)

تجربه سراینده در این جا دور نمی‌رود. «باران» پدیده‌ای است که خیال او را برانگیخته است. باران از آدمی کهن سال‌تر است. تجربه از نمودی که سراینده شاهد آن است فراتر نمی‌رود. پیش از باران چه بود؟ کلمه «آه» اندوه و افسوس را می‌رساند. اما سراینده توضیحی عقلانی به دست نمی‌دهد. «آه» کلید گشودن مضمون شعر است. باران «بود» [و هست] اما پیش از آن؟ عبور از این لحظه، و طرح پرسش فلسفی یا علمی در این عرصه هوده ای ندارد باران می‌بارد، خورشید می‌درخشد، شب می‌شود، ماه می‌تابد، باد می‌وزد، برف زمین را سپیدپوش می‌کند، پرندگان در طلب دانه‌اند، شکوفه‌های دیروز، امروز با باد می‌روند، تنازعی در کار نیست، هر چه هست تقابل است. باد و برگ، آفتاب و برف، نیلوفر و مرداب، پرند و برکه آب، نسیم و درخت. این تقابل جاودانگی طبیعت و گذرندگی اندیشه‌ها و کردارهای آدمی است.

آن چه را که این نوع شعر نمایش می‌دهد یا همان چیزی است که هست و دیده و شنیده می‌شود، درباره وضعیت تاریخی - اجتماعی آدمی نیست. حاصل لحظه‌ای تأمل و در آمیختن با طبیعت است:

دلم روشن است

با یکی خرمالو

بر درخت پاییز.

(همان، ۳۴)

خرمالویی که در پاییز رسیده و سرخ رنگ شده همچون چراغی دیده می‌شود که دل را روشن می‌کند. این هم شعر است و هم نقاشی. خرمالو در خزان می‌رسد و سرخ فام می‌شود و در این زمان است که به کمال می‌رسد و موضوع تخیل شاعر قرار می‌گیرد. جایی دیگر تک درختی تنها زیر آفتاب او را برمی‌انگیزد و جایی دیگر عبور عابران شامگاه، زیر افرای آشنا و جایی دیگر درختی سبز در باد، کنار درختی دیگر ... در همه حال در این گونه اشعار رابطه‌ای بین پدیده‌ها هست که به صراحت گفته نمی‌شود و در حاشیه قرار گرفته، در حاشیه سکوت که باید کشف شود. اما برخی قطعه‌های مجموعه «آه تا ماه» وصف ساده است و صراحت دارد و این سبب به گردش نیفتادن نیروی خیال شنونده و خواننده می‌شود: از میان بیدها می‌گذرد

و بر سنگ‌های آن خانه دست می‌کشد

باد

(همان، ۳۹)

پیداست که کلمه «باد» مضمون شعر را بی‌درنگ لو می‌دهد و اگر نبود بهتر بود. چرا که خواننده شعر دوست زود درمی‌یافت که «باد» است که از میان بیدها می‌گذرد و بازیگوشی می‌کند و بر سنگ‌های آن خانه دست می‌کشد. یا این قطعه:

بر صخره‌های برهنه

باد

با نوازش‌های بی‌انجام

(همان، ۳۷)

که توصیف صرف است و معنای تازه و ظریفی هم ندارد. از این گذشته امروز حتی شاعر طبیعت دوست، مدام نمی‌تواند در دامنه کوه یا در دل بیشه زاری کنار جوی آب به سر برد. دست تمدن و شهر و تکنیک به پنهان‌ترین بیشه‌زارها و دورترین جنگل‌ها رسیده است و به هیچ کس اجازه نمی‌دهد در رؤیای «عصر زرین» فردوسی دور از زیست آدمی غوطه‌ور شود و از آن بیرون نیاید. شاعر دوره آغازین، همین که با پدیده‌های طبیعت رویاروی شد، حیرتی او را دربرگرفت، و ندایی از درون او برخاست که مشابه اوراد و جادو بود، از این رو «پیشگو» نام گرفت و شاید خود نیز برای نگهداری پایگاه پیشاپیش خود به این پنداره دامن زد. او هر چیزی را نامی نهاد و در دل هر بیشه‌ای ایزدی یا پریچه‌ای افسون‌گر دید و در کشتزار سبز آسمان ایزد «خورشید» را یافت که سوار بر گردونه‌ای آتشین از خاور به باختر می‌تازد و از تازیانه‌اش رعد و برق می‌جهد این درست بود و متناسب به زندگانی آن روز. اما امروز شاعر ناچار است جایگاهی در کوچه و بازار و خیابان بیابد و به اعماق جنگل زندگانی شهری امروزینه برود. تأمل در طبیعت و بیان عواطف ساده، امروز کافی نیست. شاعر امروز کسی است که «در زمان آشکار کردن احساسات خود، هوشیار باشد و آن‌گاه که دست به قلم می‌برد، این هوشیاری روشن‌تر از خود احساس به سوی ما باز می‌گردد.»^۴

پی‌نوشت‌ها

۱. بنگرید به «هایکو» احمد شاملو و ع. پاشایی، ۹ به بعد، تهران، ۱۳۶۱.

۲. لاک پوک زنجره، ع. پاشایی، ۱۲ به بعد، تهران، ۱۳۸۱.

۳. لاک پوک زنجره، همان، ۹۲.

۴. خاطرات پابلو نرودا، ترجمه هوشنگ پور نظر، ۳۹۸، تهران، ۱۳۵۹.

نرودا در خاطرات خود از سفر به چین و از اشعار چینی نکته ظریفی آورده است. او در مشاهده طبیعت در گذرگاهی کوهستانی از رودخانه‌ای عظیمی، قطعه کوچکی سبزی کاری، معبدی کوچک، پرواز گروهی پرند به صورت لکه‌ای ابر و تصویر آن‌ها به صورت مینیاتور (نگارچه) به لم پیرترین و خردمندترین مینیاتورسازان... یاد می‌کند و سپس می‌نویسد: شعر عمیقی از این دنیای باشکوه طبیعت تراوش می‌کند، شعری کوتاه و عریان همچون پرواز پرندهای یا آذرخش سیمگون باریکه‌ای آبی که میان دیوارهای سنگی به آرامی جاری است. (همان، ۳۴۸)

تالش در جنگ‌های ایران و روس*

• سیدرضا حسینی

کتاب‌دارای یک دیباچه، پیش‌گفتار، مقدمه مترجم آذری، تصویر صفحه اول نسخه، آغاز کتاب، شرح اعلام جغرافیایی، فهرست اماکن و اشخاص است.

به گفته مصحح، اخبارنامه، به خط و زبان فارسی، توسط میرزا احمد میرزا خداوردی، به زبان فارسی نوشته شده و نسخه اصلی آن در کتابخانه انستیتوی تاریخ آکادمی علوم جمهوری آذربایجان نگهداری می‌شود. این نسخه در سال ۱۹۵۵، برای نخستین بار توسط موسی عسکری، کارمند آکادمی مزبور، به زبان آذری ترجمه، و با خط کریل چاپ می‌شود و برای بار دوم به دلیل اشکالات فراوان به وسیله علی حسین زاده ترجمه و در سال ۱۹۷۵ در یک صد و بیست نسخه چاپ می‌شود که سومین بار شفاعت بخشی زاده، نسخه علی حسین‌زاده را با کیفیت خوبی در باکو تجدید چاپ و برای دسترسی عموم منتشر می‌کند که مصحح از این نسخه بهره برده است.

- اشکالات این تصحیح را به دو بخش می‌توان تقسیم کرد:

بخش اول:

- مؤلف اخبارنامه «میرزا احمد میرزا خداوردی» است که آقای علی عبدلی «میرزا احمد لنکرانی» ذکر می‌کند؛ در حالی که در هیچ جای نسخه چنین اسمی نیامده است.

- مصحح با بیان این که علی حسین زاده با نوشتن مقدمه‌ای بر ترجمه آذری این اثر «حق مطلب را ادا کرده» به همین دلیل نوشته ایشان را ترجمه و عیناً در مقدمه آورده است.

چه لزومی داشت که مقدمه مترجم آذری که با منافع ملی دوره حاکمیت شوروی سابق و با تکیه بر ناسیونالیسم ضدایرانی رایج در جمهوری آذربایجان نوشته شده را عیناً آقای عبدلی به کتاب اضافه کند؟ نامبرده با آوردن مقدمه مترجم آذری در کتاب، عملاً بر دیدگاه‌های وی صحه گذاشته است.

- مترجم آذری بدون استناد به منبعی و صرفاً براساس فضای سیاسی حاکم بر شوروی، پسوند «اف» را به «میرزا احمد خداویردی» اضافه کرده و آقای عبدلی بدون تعمق و بررسی بیشتر با اطمینان خاصی آن را آورده است.

- براساس تفکر ضد ایرانی رایج در شوروی سابق و با آزمون جملات ذیل در مقدمه کتاب این تفکر روسی که ایالات قفقاز، از آن جمله: قراباغ، تالش، گنجه و ... قبل از عهدنامه گلستان واحدهای مستقل سیاسی از ایران بوده‌اند ولی چون توان حفظ استقلال خود در برابر دولت ایران را نداشته‌اند از دولت روسیه مدد طلبیده‌اند دامن زده می‌شود.

- علل ضدیت بین تالش و دولت ایران. صفحه ۱۶، سطر ۴.

- اختلافات بین تالش و دولت ایران از دوران آقا محمدشاه، صفحه ۱۵، سطر ۱۱.

- ضدیت‌های موجود میان تالش و دولت ایران در زمان فتحعلی شاه. صفحه ۱۵، سطر ۱۹.

- در دومین هجوم آقا محمدشاه به منطقه تالش. صفحه ۱۳، سطر ۵.

- هجوم آقا محمدشاه به ایالات قفقاز، صفحه ۱۵، سطر ۷.

- فتحعلی شاه ... برای هجوم به تالش. صفحه ۱۶، سطر ۱۸.

- خصومت‌های بین میر مصطفی خان و دولت ایران، صفحه ۱۵، سطر ۱۷.

پاراگراف‌ها و خطوطی که مصحح به دلیل عدم توانایی در خواندن آن با بی‌دقتی در متن کتاب حذف کرده است.

الف: پاراگراف‌ها

- و عاید من بوده باشد اگر قدری در این باب سهل‌انگاری را جایز داند آن وقت خانه کدخدا حاجت خان غارت گشته شود و در وقت دادن تعلیقه که میرزا شریف ولد میرزا سید آقا از من دو ریال ادعا کرده که تعلیقه اولی بوده باشد اما آن وقت وقتی بود که در نزد آقایان دولت دو ریال پول به وجود نمی‌آمد و من بسیار به او التجاء کردم قبول نکرد و یک روز تعلیقه ما را نداد و نگهداری نمود آخرالامر به هزار جرّ السمعی علیه را گرفتیم چون که من هم در اول یعنی در سن هفت سالگی یک الفبایی خوانده بودم از گردش زمانه دست کشیده بودم غیرتم به جوش آمد. صفحه ۲۸، سطر ۱۳.

- علاوه گفت هیچ نفهمیده‌اند اهل الوفی‌اند به مثل خوک‌اند آن قدر خورده است تدخیل کرده است خلاصه دسته این طرف آن طرف پراکنده رفتند به منزل خودشان و شب با قاصدی به نزد پدر خود کاغذ فرستاد که این حضرات‌ها چنان بنایی دارند. صفحه ۵۰، سطر ۱۷.

- و یک طرف از دشمنان دادن شاهماربیگ بود و یک شاه پلنگ خیال کرد وقتی که می‌شود ماها از آن جا خلاصی یافته باشیم این شاهماربیگ ماها را به هولایت طالش نمی‌گذارد داخل شده باشیم پس مصلحت آن است به بهانه دشنام دادن او، او را تمام بکنم. صفحه ۵۴، سطر ۱۹.

- در مدت یک ساعت چهار پنج زار سواره‌های خون آشام هر یکی خود را با رستم سیستانی مقابل می‌دانست چطور می‌که فرموده‌اند در تاریخ نادری اگر شیر یزدان دهد رونقم / به قسطنطنیه زم بویداقم. صفحه ۹۸، سطر ۱۲.

- چرا که در اول وقت او به من نرسیده من گفتم یقین این فراش از پی من می‌آید آن‌ها گفتند می‌روی گفتم اگر حرفی دیگر نزد البته می‌روم والا نخواهم رفت آن‌ها به من گفتند از او هیچ خوف و اندیشه مکن این قدر به من بگوئید بزنیید دیگر می‌بینی به او چطور رفتار خواهم کرد که لذت برده باشد. سطر ۱۹، ص ۱۹۰.

- که برای من که ما به بهشت می‌رویم در حقیقت برای نیل مطلب ... بلی مثل است دون کربلا دده ببر آفتابه قند مزدی! خدا خدا می‌کردم راه قدری دورتر بوده باشد خلاصه خیلی راهی بود. سطر ۲، ص ۲۰۹.

- چندان فرصت نیافتیم زیرجامه خود را بپوشانم زیرجامه خودم را تر انداختیم به میان خورجین دولکی سلوار خودم را پوشیدم همان ساعت. سطر ۷، ص ۲۱۳.

- یکی گفت من اسب خود را به سی تومان خریده‌ایم و یکی گفت هیچ اسب با اسب در تاختن برابری نمی‌تواند کرد در حقیقت غیرت من به جوش آمده گفتم از سالیان تا لنکران به قرار سی فرسخ راه می‌شود من امروز از سالیان بیرون شده‌ام، حالا یک ساعت بل اضافه به غروب مانده رسیده‌ام گامشوان اسب من سست شده است والا با شما اسب خود را می‌دوانیدیم گفتند این حرف مفت است اسبی فرار بکند باز هم معلوم خواهد کرد و گفتن ایشان حرف مفت را به طبع من گران آمد گفتم بسم‌الله شما پیش اسب خودتان را بدوان من از عقب شما خواهم دوانید به هر صورت آن‌ها اسب خودشان حی کردند دوانیدند من هم به تعاقب ایشان هر چند اسب من از کار افتاده بود قدری کاهلی کرده و سه تازیانه بر او زدم اسب من به جوش آمد در اندک ساعتی نشد اسب من از آن‌ها به قرار نیم و رس در گذشت آن‌ها چقدر اسب‌های خودشان را زدند مطلبی حاصل نشد بعد چندی من اسب خودم را نگه داشتیم تا این که آن‌ها رسیدند مرحبا گفتند. سطر ۵، ص ۲۱۶.

- آن چه مرسیه و هم‌چنین در ایام جوانی خود آن‌چه شعر و مخمس از خود گفته‌ایم ایشان را تحریر نمایم. لهذا یک مرسیه جوش و سینه زن صراف اردبیلی گفته است و بنده در مقابل او یک مرسیه از خود گفته‌ایم لازم آمد اول مرسیه او را در این اخبار نامه بنویسم و بعد مرسیه خودم را تحریر نمایم.

من کلبلی صراف اردبیلی کیست کیست علی می‌داند

- من از استماع این خبر وحشت برداشته ندادم به لرزه افتاد. سطر ۷، ص ۳۲.

- هم قریه خودم بنا کردیم با دلاک صفر مشهور. سطر ۱۳، ص ۲۵.

- حسین خان و خوانین‌ها در حضور صف کشیده‌اند ایستاده‌اند و من سلام کردم فرمود ملاّ بیا بنشین

من نشستم دیدم. سطر اول از پاراگراف دوم، ص ۳۲.

- دسته باشی و سر کرده بودند. سطر ۱۱، ص ۲۷.

- در جیب من و در آغوش من منزل کرده‌اند. سطر ۴، ص ۳۳.

- مزبور همان وجه توچی، سطر ۴، ص ۴۰.

مصخح در ص ۴۴، سطر ۴ عبارتی را نامفهوم بیان کرده که در اصل نسخه چنین است:

«و فرصت نکرده به او سچمه یندازد گذاشته برای این که یک ساعت به صبح مانده می‌آیم خروس را خاطر جمانه صید خواهم کرد.»

- اما در طرفه‌العینی از این طرف از آن طرف به قرار دویست نفر تفنگچی به سر. ص ۴۲، سطر ۱۶.

- همه از لمیر تا الی لیسار تفنگچی خودشان را به قرار هزار نفری تفنگچی جمع‌وری کردند و آنها هم در لیسار. ص ۴۸، سطر ۱۳ و ۱۴.

- و یا نمی‌دهی باز هم اختیار با تو است گویا این گونه حرف‌ها با کمال انکسار به زبان می‌راند و . ص ۴۹، سطر ۲.

مصحّح در ص ۴۹ سطر ۸ در نگارش یک جمله تغییراتی داده و اصل جمله را حذف کرده است:

- «که مصطفی خان و میرعسگر بیگ بوده باشد به اتمام کارشان بپردازیم.»

- فردا خواهد آمد و او به نزد او. سطر ۵، ص ۵۰.

- از راه وصلتی داشت یا می‌خواست بنای وصلت نیاید باقراخان خویش شود. سطر ۱۲، ص ۵۱

- کمال استقرار در ولایت طالش دریافتند. پاراگراف دوم، سطر اول، ص ۵۶

- چون که ولایت رشت بسیار کُلی بود ظرف کوچک زیاد از حوصله خود آب نمی‌توان گرفت. سطر ۱۷، ص ۵۶.

- در قیراقی مثل سیفه خانگی. سطر اول، ص ۵۹.

- کم فرصت و سوست. سطر اول، ص ۶۰

- از راه مودّت و مهربانی متوّّع. سطر اول، ص ۶۰

- نوشتن اشکالی کُلی دارد چرا که خوف داریم از ایشان در حال ممات خود ایشان به زبان جاری نموده شود. سطر اول، ص ۶۴

- فتحی بیگ مزبور در شيله وار در دیدگاه. سطر ۱۳، ص ۷۸.

- و علاوه از دسته‌گران گردن کشان محال موغان می‌بود. سطر ۱۶، ص ۸۵

- و بید اقچی را گرفته او را کشته است. سطر ۱۸، ص ۱۰۰.

مصحّح لغات این جمله را جا به جا کرده است:

- و من به او چقدر پدرم گفت نصیحت و دلالت کردم. سطر ۴، ص ۱۰۱.

- و هیچ عضوی نداشتند. سطر ۵، ص ۱۰۳.

مصحّح این سطر را به دلخواه خود بیان کرده که اصل آن به این قرار است:

- گلوله او قاش پَهر را برد و بعد جعفر بیگ مزبور بر زمین پر پرید. سطر ۳، ص ۱۰۶.

- سر کرده چنان می‌شود مثل میرحسن خان، سطر ۱۲، ص ۱۰۶.

- که در آن دقت یک عمارت در قریه روده کنار رودکه در قریه آستارا داشت. سطر اول، ص ۱۱۹.

- به طرف خانه خود اسب خود را سوار شده دوانید. سطر ۱۸، ص ۱۲۵.
- او قدری سر به بالا رفت از حراس خورجین نه بسته بودند و همان خورجین از ترک اسب. سطر ۱۶، ص ۱۲۹.
- حال خان برگور تمام ز اینکه پایانی ندارد این کلام سطر ۱۱، ص ۱۳۰.
- به میرحسن خان نمی‌توانیم برویم. سطر ۱۳، ص ۱۳۱.
- شب در آن جا توقف فردا می‌برد به اردبیل تحویل حاکم اردبیل نمود بنا به حکم نایب‌السلطنه بردند در محال خلخال یعنی در قلعه آق قلعه سی. سطر ۲، ص ۱۳۵.

مصحح جمله زیر را به دلخواه به نحو دیگری تغییر داده است:

- مگر اینکه دو خترش که نساء خانم بوده باشد به همراهی. سطر ۳، ص ۱۳۵.
- روا به قریه سیاه لله کندی آهسته وار سر به بالا می‌رفت. سطر ۴، ص ۱۴۱.
- وقت نیست قدری تحمل کردند باز هم عرض کردند سچمه رس رسیده‌اند فرمودند قدری هم صبر کنید و . سطر ۲، ص ۱۴۵.
- و میرحسن خان تفنگ خود را از کج به طرف دسته سالدات انداخت دسته سالدات رو به هزیمت گذاشت. سطر ۱۹، پاراگراف آخر، ص ۱۴۵.
- همان حرام‌زاده به گلوله افتاد. سطر یک، ص ۱۴۶.
- لعنت به وفای قاجار صد لعنت خلاصه در همان روز گریه و زاری بسیار به عمل آوردند. سطر ۲، ص ۱۴۷.
- و هر دوی ماها پیاده رو بودیم و. سطر ۱۱، ص ۱۵۰.
- که شما می‌رویم والله هیچ مصلحت نیست. سطر ۱۲، ص ۱۵۵.
- و در میان یک‌هفته در این سه جا بازار می‌بود به چه طریق که. سطر ۵، ص ۱۵۶.
- من در تفکر افتاد آیا ایشان برای من چه عیب پیدا کرده به طرف من ملاحظه کرده خنده می‌زند. سطر ۸، ص ۱۵۷.
- کلبعلی فراش با یک نفر فراش علاهده که پسر ذکریا لطفعلی بود باشد آمدند به ورود به پدرم. سطر ۱۵، ص ۱۷۰.
- شما دل خود را صاف کن با صدق دل به من خدمت بکنید. سطر ۱۲، ص ۱۸۲.
- همان اسب را به اهل خواهان براق می‌کنیم. سطر ۱۱، ص ۱۸۷.
- هر وقت تقصیری موافق قانون به گردن من آمد می‌روم به سبیر، سطر ۲۰، ص ۱۸۸.

مصحح تمام لغات زیر را بجای آن نموده که اصل آن را ذکر می‌کنم:

- اتفاقاً یک سال قبل خلج‌ها بالاتفاق قول حاجی مزبور که آقا فرج خطاب می‌کردند. سطر ۵، ص ۱۸۹.

- آن قدر دروغ و تدلیس در ماده من خرج کرده با میرتقی بیگ اگر صد نفر ملأ و خیراندیش به حاجی میرعباس بگ دلالت نماید، قبول نمی نمود. سطر ۴، ص ۱۹۰.
- آیا چند روز خواهیم ماند که او در فکر من بوده باشد که من. سطر اول، ص ۱۹۱.
- نشستیم در همان قبرستان آن چه به خاطر من رسید از ایام روزگار با قلت عقلی خود نوشتیم به ین طور سطر ۱۱، ص ۱۹۱.
- اما سه الاچوق در کنار همان رودخانه عظیم زده اند همین که رسیدیم به آلاچوق ها دیدیم. سطر ۹، ص ۱۹۹.
- ما بین باش امشب در این جا توقف نما فردا صبح خواهید رفت. سطر ۱۱، ص ۱۹۹

مصحح متن جمله را تغییر داده اصل آن:

- دیدیم در پیش یک صدای آینده ملاحظه می شود. سطر ۱۳، ص ۲۰۰.
- گویا در سر گیروه قریه خیاباد بنشیند به طرف اردبیل ملاحظه کرده باشید لهذا من هم. سطر ۱۵، ص ۲۰۱.
- خودم را به راه دیس رسانیدم تا اینکه. سطر ، ص ۲۰۴.
- چون که شب هم در آنجا نان نخوردم و گرسنگی قدری به من غلبه کرده بود. سطر ۱۳، ص ۲۰۶.
- با وجودی که از سالیان به قرار ده دوازده قرص نان برداشته بودیم بنا. سطر ۱۳، ص ۲۰۶.
- بلکه قدری هم کم می شد. سطر ۱۰، ص ۲۰۷.
- سکرم داشتیم در آنجا حالا می برم به خانه خود خلاصه من با او. سطر ۱۷، ص ۲۱۴.
- آنها رفتند به طرف مقصد خودشان و من نیم من جو به اسب خود دادیم. سطر ۱۳، ص ۲۱۵.
- با تو متفق هستیم در حضور نچالینگ والا من. سطر ۱۴، ص ۲۱۸.
- من معه چند فراشان خورد و بزرگ پیش رفتیم، سرزده تعظیم نمودیم دیدیم سر کاربگ. سطر ۴، ص ۲۲۴.
- کاشکی صد نفر عیال داشتیم همگی قربان او کردیم. سطر ۹، ص ۲۲۶.

بخش دوم

کلماتی را که مصحح حروفی را به آنها اضافه و یا کم کرده است:

- «اوصافی»، صفحه ۲۳ - سطر ۲ که در نسخه «اوصاف» بوده.
- «اولاد»، صفحه ۲۳ - سطر ۷ که در نسخه «اولادان» بوده.
- «سکن»، صفحه ۲۳ - سطر ۱۴ که در نسخه «سکنا» بوده.
- «دوبار»، صفحه ۲۴ - سطر ۱ که در نسخه «دوباره» بوده.
- «افرستاده»، صفحه ۲۴ - سطر ۱ که در نسخه «فرستاد» بوده.
- «می داشته اند»، صفحه ۲۴ - سطر ۹ که در نسخه «می داشت» بوده.
- «میش»، صفحه ۲۴ - سطر ۱۸ که در نسخه «میشی» بوده

- «خود»، صفحه ۲۴ - سطر ۱۹ که در نسخه «خودش» بوده.
- «گردنتان»، صفحه ۲۴ - سطر ۱۹ که در نسخه «گردن» بوده.
- «بزنند»، صفحه ۲۴ - سطر ۱۹ که در نسخه «بزنند» بوده.
- «شما»، صفحه ۲۴ - سطر ۱۹ که در نسخه «شماها» بوده.
- «کرده»، صفحه ۲۵ - سطر ۲ که در نسخه «کرده‌اند» بوده.
- «دم»، صفحه ۲۵ - سطر ۱ که در نسخه «در» بوده.
- «قشوون»، صفحه ۲۵ - سطر ۷ که در نسخه «اقشون» بوده.
- «آورد»، صفحه ۲۵ - سطر ۸ که در نسخه «بیاورد» بوده.
- «ار»، صفحه ۲۵ - سطر ۱۱ که در نسخه «اگر» بوده.
- «لیکن»، صفحه ۲۵ - سطر ۱۲ و ۱۹ که در نسخه «لکن» بوده.
- «خداوردی»، صفحه ۲۵ - سطر ۱۳ که در نسخه «خداویردی» بوده.
- «کربلای»، صفحه ۲۵ - سطر ۱۳ که در نسخه «کربلایی» بوده.
- «می‌بوده»، صفحه ۲۵ - سطر ۱۷ که در نسخه «می‌بود» بوده.
- «نشد»، صفحه ۲۵ - سطر ۲۱ که در نسخه «نمی‌شود» بوده.
- «خود»، صفحه ۲۶ - سطر ۱ که در نسخه «خودمان» بوده.
- «به»، صفحه ۲۶ - سطر ۱ که در نسخه «بر» بوده.
- «با»، صفحه ۲۶ - سطر ۱۳ که در نسخه «به» بوده.
- «خانگاه»، صفحه ۲۶ - سطر ۱۴ که در نسخه «خانگا» بوده.
- «آدمی»، صفحه ۲۷ - سطر ۵ که در نسخه «آدم» بوده.
- «برادر»، صفحه ۲۸ - سطر ۱۶ که در نسخه «برادری» بوده.
- «زخم دارد»، صفحه ۲۸ - سطر ۲۰ که در نسخه «زخم‌دار» بوده.
- «بروید»، صفحه ۲۹ - سطر ۳ که در نسخه «برو» بوده.
- «ترسیل»، صفحه ۲۹ - سطر ۴ که در نسخه «ترسل» بوده.
- «گرفتم»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۲ که در نسخه «گرفتم» بوده.
- «کردم»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۲ که در نسخه «کردیم» بوده.
- «دیدم»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۳ و ۱۴ و ۱۷ که در نسخه «دیدیم» بوده.
- «زدیم»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۴ که در نسخه «زدیم» بوده.
- «دارید»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۵ که در نسخه «داری» بوده.
- «دارم»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۵ که در نسخه «داریم» بوده.
- «نوکر»، صفحه ۲۹ - سطر ۱۹ که در نسخه «نوکر» بوده.
- «آن»، صفحه ۳۰ - سطر ۷ که در نسخه «آن‌ها» بوده.
- «صبح»، صفحه ۳۰ - سطر ۱۸ که در نسخه «صبحی» بوده.
- «نمودم»، صفحه ۳۱ - سطر ۱۴ که در نسخه «نمودیم» بوده.

- «دادم»، صفحه ۳۱ - سطر ۱۷ که در نسخه «دادیم» بوده.
- «نوشتیم»، صفحه ۳۱ - سطر ۱۸ که در نسخه «نوشتیم» بوده.
- «فرستادم»، صفحه ۳۱ - سطر ۱۸ که در نسخه «فرستادیم» بوده.
- «کردم»، صفحه ۳۲ - سطر ۷ که در نسخه «کردیم» بوده.
- «امیر»، صفحه ۳۲ - سطر ۹ که در نسخه «میر» بوده.
- «قلیان»، صفحه ۳۵ - سطر ۲ که در نسخه «قلیانی» بوده.
- «سر»، صفحه ۳۶ - سطر ۳ که در نسخه «سرم» بوده.
- «آورده»، صفحه ۳۶ - سطر ۱۶ که در نسخه «آورده‌اند» بوده.
- «زوند»، صفحه ۳۶ - سطر ۲۰ - ۱۹ که در نسخه «زوند» بوده.
- «اولوف»، صفحه ۳۷ - سطر ۱۲ - ۱۰ که در نسخه «اولوف» بوده.
- «زغال»، صفحه ۳۷ - سطر ۸ که در نسخه «زوغال» بوده.
- «دختر»، صفحه ۳۸ - سطر ۱۸ که در نسخه «دختری» بوده.
- «نمودند»، صفحه ۳۹ - سطر ۵ که در نسخه «نمود» بوده.
- «دختر»، صفحه ۳۹ - سطر ۵ که در نسخه «دختره» بوده.
- «غیرو»، صفحه ۴۰ - سطر ۱۸ که در نسخه «غیره» بوده.
- «هلاک»، صفحه ۴۱ - سطر ۱۳ که در نسخه «هلاکی» بوده.
- «چند»، صفحه ۴۳ - سطر ۱۷ که در نسخه «چندین» بوده.
- «خان»، صفحه ۴۴ - سطر ۱ که در نسخه «خانی» بوده.
- «بالاستقلال»، صفحه ۴۴ - سطر ۲ که در نسخه «بالاستقلال» بوده.
- «حسب حکم»، صفحه ۴۴ - سطر ۱۰ که در نسخه «حسب الحکم» بوده.
- «و برداشته»، صفحه ۴۴ - سطر ۱۳ که در نسخه «برداشت» بوده.
- «میش»، صفحه ۴۴ - سطر ۱۷ که در نسخه «میشی» بوده.
- «بودند»، صفحه ۴۶ - سطر ۱۱ که در نسخه «بوده‌اند» بوده.
- «کردند»، صفحه ۴۸ - سطر ۱۳ که در نسخه «کرده» بوده.
- «بیایند»، صفحه ۴۹ - سطر ۱۱ که در نسخه «بیاید» بوده.
- «کنیم»، صفحه ۴۹ - سطر ۱۸ که در نسخه «بکنیم» بوده.
- «کند»، صفحه ۵۰ - سطر ۶ که در نسخه «بکند» بوده.
- «مانده»، صفحه ۵۰ - سطر ۹ که در نسخه «ماند» بوده.
- «باشد»، صفحه ۵۱ - سطر ۹ که در نسخه «باشند» بوده.
- «دریافتند»، صفحه ۵۲ - سطر ۷ که در نسخه «یافت» بوده.
- «بر»، صفحه ۵۲ - سطر ۱۱ که در نسخه «برای» بوده.
- «بیرون»، صفحه ۵۲ - سطر ۱۵ که در نسخه «برون» بوده.
- «مکش»، صفحه ۵۴ - سطر ۱۰ که در نسخه «نکش» بوده.

- «انداخت»، صفحه ۵۷ - سطر ۱۲ که در نسخه «انداخته» بوده.
- «بعض»، صفحه ۵۷ - سطر ۱۳ که در نسخه «بعضی» بوده.
- «شدند»، صفحه ۵۷ - سطر ۱۴ که در نسخه «شد» بوده.
- «داده»، صفحه ۵۹ - سطر ۱۸ که در نسخه «دادن» بوده.
- «نکن»، صفحه ۶۱ - سطر ۶ که در نسخه «نکنی» بوده.
- «آن»، صفحه ۶۱ - سطر ۱۸ که در نسخه «همان» بوده.
- «جاسوس»، صفحه ۶۲ - سطر ۸ که در نسخه «جاسوسی» بوده.
- «اطعام»، صفحه ۶۲ - سطر ۱۴ که در نسخه «طعام» بوده.
- «کنید»، صفحه ۶۲ - سطر ۲۰ که در نسخه «بکنید» بوده.
- «داروغه»، صفحه ۶۳ - سطر ۵ که در نسخه «دارغه» بوده.
- «یقین»، صفحه ۶۳ - سطر ۱۳ که در نسخه «یقیناً» بوده.
- «آن»، صفحه ۶۳ - سطر ۷ که در نسخه «همان» بوده.
- «نیافتند»، صفحه ۶۵ - سطر ۶ که در نسخه «نیافت» بوده.
- «میانکوه»، صفحه ۶۴ - سطر ۱۱ که در نسخه «میانکویی» بوده.
- «می‌زنند»، صفحه ۶۵ - سطر ۱۱ که در نسخه «می‌زند» بوده.
- «جمع»، صفحه ۶۶ - سطر ۱۱ که در نسخه «جمع» بوده.
- «انداختیم»، صفحه ۶۸ - سطر ۱۸ که در نسخه «انداختیم» بوده.
- «باشم»، صفحه ۶۸ - سطر ۱۸ که در نسخه «باشیم» بوده.
- «کند»، صفحه ۶۹ - سطر ۱۰ که در نسخه «بکند» بوده.
- «برون»، صفحه ۷۰ - سطر ۱۳ که در نسخه «بیرون» بوده.
- «رفتم»، صفحه ۷۰ - سطر ۱۴ که در نسخه «رفتم» بوده.
- «بود»، صفحه ۷۱ - سطر ۲ که در نسخه «بودند» بوده.
- «ترک»، صفحه ۷۱ - سطر ۱۶ که در نسخه «ترکی» بوده.
- «می‌زنند»، صفحه ۷۲ - سطر ۱۰ که در نسخه «می‌زند» بوده.
- «گذاشتند»، صفحه ۷۵ - سطر ۹ که در نسخه «گذاشته» بوده.
- «انداخت»، صفحه ۷۵ - سطر ۱۲ که در نسخه «انداختند» بوده.
- «گشت»، صفحه ۷۵ - سطر ۱۸ که در نسخه «گشتند» بوده.
- «کند»، صفحه ۷۶ - سطر ۷ که در نسخه «بکند» بوده.
- «فضیحت»، صفحه ۷۶ - سطر ۱۱ که در نسخه «فضیحتی» بوده.
- «کردند»، صفحه ۷۷ - سطر ۴ که در نسخه «کرده» بوده.
- «دریغی»، صفحه ۷۷ - سطر ۶ که در نسخه «دریغ» بوده.
- «نگذاشتیم»، صفحه ۸۵ - سطر ۸ که در نسخه «نگذاشتیم» بوده.
- «کردند»، صفحه ۸۶ - سطر ۱۴ که در نسخه «کرده» بوده.

- «گذاشتند»، صفحه ۸۶ - سطر ۱۳ که در نسخه «گذاشته» بوده.
- «رسانده»، صفحه ۹۲ - سطر ۱۷ که در نسخه «رسانیده» بوده.
- «اعیان»، صفحه ۹۹ - سطر ۷ که در نسخه «عیان» بوده.
- «دیدیم»، صفحه ۱۰۰ - سطر ۳ که در نسخه «دیدیم» بوده.
- «رساندند»، صفحه ۱۰۲ - سطر ۵ که در نسخه «رسانیدند» بوده.
- «وجیه»، صفحه ۱۱۸ - سطر ۴ که در نسخه «وجیهه» بوده.
- «گشته»، صفحه ۱۲۰ - سطر ۱۳ که در نسخه «گشت» بوده.
- «اسالم»، صفحه ۱۲۰ - سطر ۱۹ که در نسخه «اسالیم» بوده.
- «نماید»، صفحه ۱۲۸ - سطر ۱۱ که در نسخه «نمایند» بوده.
- «برداشته»، صفحه ۱۳۲ - سطر ۲ که در نسخه «برداشت» بوده.
- «دختر»، صفحه ۱۳۲ - سطر ۵ که در نسخه «دختره» بوده.
- «شدند»، صفحه ۱۳۲ - سطر ۶ که در نسخه «شد» بوده.
- «آقاج»، صفحه ۱۳۳ - سطر ۲ که در نسخه «آقاجی» بوده.
- «آن»، صفحه ۱۴۱ - سطر ۱۰ که در نسخه «همان» بوده.
- «آن»، صفحه ۱۴۲ - سطر ۳ که در نسخه «همان» بوده.
- «مهمان»، صفحه ۱۵۰ - سطر ۲ که در نسخه «مهمانی» بوده.
- «توقف»، صفحه ۱۵۳ - سطر ۲ که در نسخه «متوقف» بوده.
- «آن»، صفحه ۱۶۵ - سطر ۱ که در نسخه «همان» بوده.
- «آغاجی»، صفحه ۱۶۸ - سطر ۱۵ که در نسخه «آقاجی» بوده.
- «فرمود»، صفحه ۱۸۱ - سطر ۱۷ که در نسخه «فرمودند» بوده.
- «برو»، صفحه ۱۹۲ - سطر ۳ که در نسخه «بروید» بوده.
- «آن»، صفحه ۲۲۴ - سطر ۱۲ که در نسخه «همان» بوده.

کلماتی را که مصحح در تمام صفحات کتاب غلط خوانده یا حروف آن را عضو کرده و در پانویست
ذکری از این عمل خود نکرده که به دلیل وجود گستردگی این کلمات در صفحات کتاب آوردن یکایک
کلمات در این مقاله ممکن نیست:

کلمات غلط خوانده شده	اصل صحیح لغت
شاه ملک	شاه پلنگ
ساردمایور	ساروماپور
نجالیک	نجالینگ
جواد بیگ	جعفر بیگ
قرای	قراپای
لازمه‌ی	لازیمه

نیارال	نیارال
ویکلج	ویکلج
بوته‌سر	بوته‌سر
تالش	تالش
شاهوردی	شاهوردی
خداوردی	خداوردی
طرفه العین	طرفه العین
طولہ	طولہ
بہ اتفاق	بہ اتفاق
وطلہ گاہ	وطلہ گاہ

کلماتی را که مصحح نتوانسته بخواند و ذکرى از حذف شدن این کلمات در متن یا زیرنویس نکرده است:

- چندین و - سطر ۱۵ - صفحه ۲۳
- لهذا - سطر ۹ - صفحه ۲۴
- و می‌رفتند - سطر ۱۱ - صفحه ۲۴
- لهذا - سطر ۶ - صفحه ۲۵
- در آن وقت - سطر ۱۰ - صفحه ۲۵
- طامی - سطر ۱۱ - صفحه ۲۵
- اُغلی - سطر ۱۳ - صفحه ۲۵
- مملو - سطر ۲۰ - صفحه ۲۵
- دیدیم - سطر ۲۱ - صفحه ۲۵
- قلعه‌ی گلی - سطر ۱ - صفحه ۲۶
- همدیگر - سطر ۷ - صفحه ۲۶
- کردند - سطر ۷ - صفحه ۲۶
- معه - سطر ۱۱ - صفحه ۲۶
- رفتیم - سطر ۱۶ - صفحه ۲۶
- یعنی - سطر ۲۰ - صفحه ۲۶
- خودش - سطر ۹ - صفحه ۲۷
- قلعه از دور و نزدیک - سطر ۱۱ - صفحه ۲۷
- با بیشه کلى گرفته - سطر ۱۶ - صفحه ۲۷
- با کمال اطمینان - سطر ۲۱ - صفحه ۲۷

- به رسم گیوه - سطر ۱۹ - صفحه ۲۸
- آویختند - سطر ۱۹ - صفحه ۲۸
- کشیدند - سطر ۱۹ - صفحه ۲۸
- عدد - سطر ۲۰ - صفحه ۲۸
- و - سطر ۸ - صفحه ۲۸
- برایشان - سطر ۱۰ - صفحه ۲۹
- که - سطر ۱۶ - صفحه ۲۹
- اعرج - سطر ۱۸ - صفحه ۲۹
- من - سطر ۱۹ - صفحه ۲۹
- آن را - سطر ۶ - صفحه ۳۰
- نی زار - سطر ۷ - صفحه ۳۰
- هزار - سطر ۱۰ - صفحه ۳۰
- من - سطر ۱۱ - صفحه ۳۰
- مثل پدران - سطر ۱۳ - صفحه ۳۰
- همین - سطر ۱۳ - صفحه ۳۰
- برد - سطر ۱۷ - صفحه ۳۰
- او - سطر ۱ - صفحه ۳۱
- شما - سطر ۱۲ - صفحه ۳۱
- لله الحمد - سطر ۱۲ - صفحه ۳۱
- ده دوازده - سطر ۱۶ - صفحه ۳۱
- به خانه - سطر ۱۸ - صفحه ۳۱
- که - سطر ۱۹ - صفحه ۳۱
- حکم - سطر ۲ - صفحه ۳۲
- معه - سطر ۲ - صفحه ۳۲
- دیگر - سطر ۶ - صفحه ۳۳
- با خود - سطر ۱۵ - صفحه ۳۳
- باری - سطر ۱۵ - صفحه ۳۳
- تطهیر - سطر ۲ - صفحه ۳۴

کلماتی را که مصحح نتوانسته بخواند و با نقطه چین در صفحات کتاب مشخص کرده است:

لغت‌های حذف شده در کتاب	شماره سطر یا پاراگراف	شماره صفحه	لغت‌های حذف شده در کتاب	شماره سطر یا پاراگراف	شماره صفحه	لغت‌های حذف شده در کتاب	شماره سطر یا پاراگراف	شماره صفحه
با ضرب این ففقه	سطر آخر	۳۴	فراوان	سطر ۹	۴۱	قریه	سطر ۱۶	۴۷
علاوه	سطر ۴	۳۴	دو	سطر ۱۴	۴۱	و	سطر ۱۲	۴۸
بعد از	سطر ۸	۳۴	می	سطر ۱۴	۴۱	معه	سطر ۱۳	۴۸
من	سطر ۱۲	۳۴	طرف	سطر ۱۸	۴۱	و	سطر ۳	۴۹
خود	سطر ۱۴	۳۴	آخر	سطر ۱۸	۴۱	مرد	سطر ۶	۴۹
هر	سطر ۵	۳۶	به او	سطر ۱	۴۲	او	سطر ۵	۵۰
گویا	سطر ۶	۳۶	از گزارش	سطر ۱	۴۲	ها	سطر ۱۸	۵۰
مختارید	سطر ۸	۳۶	یک	سطر ۷	۴۲	و	سطر ۱۸	۵۰
از طالش	سطر ۱۲	۳۶	غرضش	سطر ۱۵	۴۲	گفت	سطر ۵	۵۱
گویا	سطر ۱۸	۳۶	و	سطر ۲	۴۳	تاخت	سطر ۱۴	۵۱
مختلف	سطر ۲۰	۳۶	حکم	سطر ۷	۴۳	و	سطر ۱۹	۵۱
داده	سطر ۸	۳۷	بیگ	سطر ۹	۴۳	شندان	سطر ۱	۵۲
نزد خود	سطر ۱۶	۳۷	آمد و خلقی	سطر ۱۲	۴۳	قلعه شندان	سطر ۶	۵۲
از اینان	سطر ۱۸	۳۷	شیمه	سطر ۱۳	۴۳	دست هدایت‌خان رشتی	سطر ۵	۵۲
به سر	سطر ۵	۳۸	مگر	سطر ۱۶	۴۳	اند	سطر ۷	۵۳
کوج	سطر ۱۳	۳۸	خلع	سطر ۱۰	۴۴	الاسفل	سطر ۸	۵۳
او را	سطر ۱۹	۳۸	خیل من	سطر ۱۳	۴۴	ها	سطر ۱۱	۵۳
برای خود	سطر ۵	۳۹	می‌بود	سطر ۱۷	۴۴	چنان	سطر ۹	۵۴
همان	سطر ۱۶	۳۹	مستوره	سطر ۱۹	۴۴	از	سطر ۱۴	۵۴
جماعت	سطر ۱۸	۳۹	شی علی الغفلت	سطر ۱۹	۴۴	آیا	سطر ۶	۵۵
همین	سطر ۷	۴۰	مگر	سطر ۱۶	۴۵	میر	سطر ۱۲	۵۵
به خانه خودشان	سطر ۱۳	۴۰	و	سطر ۱۸	۴۵	معه	سطر ۹	۵۶
آخر	سطر ۱۸	۴۰	و او	سطر ۶	۴۶	و	سطر ۱۳	۵۶
طرف	سطر ۱۸	۴۰	فرار کرده	سطر ۹	۴۶	می‌گفتند	سطر ۷	۵۷
معه	سطر ۱	۴۱	الی	سطر ۱۹	۴۶	و	سطر ۱۰	۵۷
که	سطر ۱	۴۱	که	سطر ۵	۴۷	فیروز	سطر ۱۶	۵۷
هر	سطر ۳	۴۱	معه	سطر ۱۱	۴۷			
که	۳	۵۸	که	۷	۶۹	او	۵	۷۷

۷۷	۵	می	۶۹	۸	بودند	۵۸	۱۳	و اندیش
۷۷	۱۷	را	۶۹	۱۵	رشادت عالیشان	۵۹	۳	رفع نموده شود
۷۷	۱۹	و چند	۷۱	۱	لیکن	۵۹	۶	او
۷۸	۳	را منعقد داشته	۷۱	۱۱	به زودی	۵۹	۱۱	در اسم
۷۸	۱۹	مگر	۷۲	۵	دیدیم	۶۰	۲	بوده
۷۹	۱۲	که	۷۲	۸	میان قلعه	۶	۸	یک
۷۹	۱۳	کرد	۷۲	۱۹	بخوابد	۶۰	۹	دار الدنيا
۷۹	۱۳	دو دفعه	۷۲	۲۱	حکم	۶۰	۱۶	جمع
۷۹	۱۵	استدعا کردم	۷۳	۱	خلاصه	۶۰	۱۸	البته
۷۹	۱۹	و	۷۳	۱	به طریقی ظاهراً	۶۱	۱۶	می
۸۰	۳	تا	۷۳	۶	ی	۶۱	۱۷	که
۸۰	۳	خود را	۷۴	۱	و	۶۱	۱۸	اغلی
۸۰	۶	همچنین	۷۴	۱	و	۶۲	۳	داخل
۸۰	۷	از آن جمله	۷۴	۷	جمع	۶۴	۵	که من
۸۰	۱۷	و پا برهنه	۷۴	۱۹	متفق ساخت	۶۴	۵	من
۸۰	۱۵	و زهرا خانم	۷۵	۲	و	۶۴	۱۴	از قرار تقریر
۸۱	۱۰	کوچ عیال خود با سایر کوچ‌ها	۷۵	۳	می	۶۵	۴	جای
۸۱	۱۱	می	۷۵	۱۴	الامر	۶۵	۱۴	نفر
۸۴	۱	با من	۷۵	۱۵	از آن جمله	۶۶	۱۱	و
۸۴	۱	نه	۷۵	۱۷	زاده‌گان	۶۷	۸	و یک روز
۸۴	۱۹	که	۷۶	۲	همگی	۶۷	۱۵	گفت
۸۵	۱۵	آیا	۷۶	۷	و	۶۷	۱۴	از
۸۷	۲	اما با احتیاط	۷۶	۹	وار	۶۸	۲	پیاده
۸۸	۱۲	حتی	۷۶	۱۴	همگی	۶۸	۵	اما
۸۸	۱۳	و	۷۶	۱۹	در این جا	۶۸	۱۷	نه
۸۸	۱۰	تفنگ چیان	۷۷	۲	فروید	۶۸	۲۰	و
۱۱۵	۱۲	بود	۱۰۳	۵	و هیچ عضوی نداشتند	۸۹	۲	او
۱۱۶	۳	که گفته	۱۰۴	۵	وقتی که دیدم	۸۹	۱۷	با کرجی
۱۱۶	۳	اسب من	۱۰۴	۸	دوان دوان	۸۹	۱۸	خود
۱۱۶	۳	م	۱۰۵	۲	به عالیجاه جعفر بیگ	۹۳	۵	ده
۱۱۶	۱۰	از جمله سواره خو	۱۰۵	۲	همچنان	۹۴	۷	از همان
۱۱۷	۸	اما	۱۰۵	۶	بالاتفاق	۹۴	۲۰	ها
۱۱۷	۱۴	همچنان	۱۰۵	۱۱	مزبور	۹۴	۲۱	و

۱۱۸	۹	است	۱۰۶	۲	میزان	۹۵	۱۱	چه طوری که
۱۱۹	۱۶	خانه‌های خود	۱۰۶	۱۱	میرزا	۹۵	۱۹	بسیار
۱۲۰	۲	بود	۱۰۶	۱۵	اما	۹۷	۵	برداشت
۱۲۱	۲۰	میر حسن خان	۱۰۶	۱۴	که	۹۷	۶	جعفر
۱۲۲	۷	شرح گونه	۱۰۶	۱۶	که	۹۸	۱۲	که مسلما به اسب کیکل
۱۲۳	۴	زقشون را	۱۰۶	۱۸	نام	۹۸	۱۶	می
۱۲۴	۵	حال	۱۰۶	۲۰	می	۹۹	۲	بود
۱۲۴	۵	و	۱۰۷	۲	اختیار	۹۹	۹	اما
۱۲۴	۸	که	۱۰۷	۶	و	۹۹	۱۱	می
۱۲۴	۸	و	۱۰۷	۱۲	خود	۹۹	۱۵	در میان ایشان
۱۲۴	۸	و	۱۰۷	۱۶	که	۹۹	۱۷	که
۱۲۵	۲	می	۱۰۸	۹	مقرون بوده این دفعه	۱۰۰	۱	اسب خود را تکرر داده
۱۲۶	۱۳	که	۱۰۹	۴	تحریک	۱۰۰	۳	رفت
۱۲۶	۱۵	که	۱۱۰	۶	و نشست	۱۰۰	۹	گفت
۱۲۶	۱۸	نام	۱۱۰	۱۱	منزوی و	۱۰۰	۱۹	همان
۱۲۶	۱۹	نه غلطید باز هم	۱۱۲	۱	که در	۱۰۰	۲۱	همان
۱۲۷	۱	رو	۱۱۳	۷	ها	۱۰۱	۱۴	خود را
۱۲۷	۳	که	۱۱۵	۵	است	۱۰۱	۱۶	ی
۱۲۷	۱۷	اهالی کرگانرودی	۱۱۵	۷	میر	۱۰۲	۱	بود
۱۲۸	۱	دختر محمد صلاح خان قلاغنی	۱۱۵	۱۵	روبه قبله	۱۰۳	۳	موج
۱۹۶	۴	شدت	۱۴۹	۱۱	من	۱۲۹	۶	یک
۱۹۶	۵	مسمیانی	۱۴۹	۱۱	من	۱۳۱	۳	جنگل
۱۹۶	۲	ماها بوده باشد	۱۵۰	۷	که	۱۳۱	۱۰	ضرب
۲۰۱	۲	من	۱۵۰	۸	و	۱۳۱	۱۰	همان
۲۰۲	۲	آن ها هم	۱۵۲	۶	آزار	۱۳۱	۱۱	همان
۲۰۲	۲	من هم	۱۵۳	۲	در یک جا	۱۳۲	۱	همراه داشت
۲۰۲	۱	واللهی	۱۵۴	۷	ی	۱۳۲	۲	به
۲۰۵	۴	چرا	۱۵۴	۷	بی‌استفسار حال	۱۳۲	۸	که

۲۰۷	۱۰	بلکه قدری هم که می شد	۱۵۴	۱۵	همان	۱۳۲	۸	خود
۲۰۷	۱۷	اسب	۱۵۵	۵	و	۱۳۴	۵	می
۲۰۸	۲	که	۱۵۵	۱۲	والبته هیچ مصلحت نیست	۱۳۵	۳	می
۲۰۸	۲	و	۱۵۵	۱۶	که	۱۳۵	۳	بوده باشد به همراهی
۲۰۸	۱۴	و خودش اهل است	۱۵۶	۱۲	به من بنویسید	۱۳۵	۱۱	کردن
۲۰۹	۴	عمر گفت	۱۵۶	۱۷	همان	۱۳۶	۶	ما
۲۰۹	۲۰	رخت	۱۵۷	۲	اما	۱۴۰	۱۱	پاره
۲۱۰	۱۷	درس	۱۵۷	۲	یک دوختری	۱۴۱	۶	کندی
۲۱۲	۱	اگر	۱۶۲	۱	می	۱۴۱	۱۳	کندی
۲۱۲	۲	من	۱۶۳	۹	و خروش	۱۴۲	۲	خوز
۲۱۲	۱۰	علاوه	۱۶۳	۱۰	ی	۱۴۲	۶	میرحسن خان
۲۱۵	۱۱	و من	۱۶۵	۳	خودم	۱۴۲	۱۳	می
۲۱۵	۱۴	تا اینکه	۱۶۷	۲	کور	۱۴۳	۹	به سر
۲۱۸	۱	آن قدر	۱۶۹	۱۸	آیا	۱۴۳	۱۳	اما
۲۲۲	۱۶	مزبور	۱۷۰	۴	که	۱۴۷	۴	علی
۲۲۳	۱۶	من	۱۷۰	۲۰	ربوده	۱۴۷	۸	ها
۲۲۴	۱۶	شده	۱۷۱	۶	مصلحت	۱۴۸	۱	ها
۲۲	۳	روده می	۱۷۲	۱	مگر	۱۴۸	۱	ها
۲۲۶	۴	نگفتن به او	۱۷۲	۲	جونها	۱۴۸	۱۷	به اسب کوه
۲۳	۱۵	چندین و	۱۷۴	۱	آق کریم اُغلی که	۱۴۸	۱۵	محمد
۲۷	۱۵	در	۱۷۹	۲	ها	۱۴۸	۱۵	نام
۲۷	۱۹	در	۱۸۲	۳	واللهی	۱۴۹	۳	که
۲۸	۱۹	به رسم گیوه برگردن	۱۸۴	۴	کونی	۱۴۹	۴	ها
۲۹	۳	هر	۱۸۴	۱۹	سرکولاه	۱۴۹	۷	آن
۳۰	۱۰	که	۱۸۸	۱۹	ی	۱۴۹	۷	هم
۳۱	۱۷	همچنین	۱۹۵	۳	تپک	۱۴۹	۹	می

شماره صفحه	شماره سطر یا پاراگراف	لغاتی که مصحح نتوانسته بخواند و ... گذاشته است
۲۴	۱	و بسیار خانه‌ها
۲۵	۹	یک بر صد عوضش
۲۶	۹	منهویّه
۲۷	۴	به خراب کننده
۳۲	۱۵	تکل
۳۳	۷	از مجتهد عصر
۳۵	۱	گرمه توک
۳۷	۲۰	و تازه آمده‌اند
۴۸	۱۳	داخل کرگنرود
۶۱	۶	نه شوید پیداست که
۹۲	۸	سن دوازده سالگی
۹۵	۱۲	مولخان
۱۸۰	۱۴	لان پالچنگ اجاستقوی
۴۳	۲۰	بینی
۴۴	۳	کردنیلو
۴۸	۱	قتل
۵۱	۱۷	جمعیت
۵۲	۸	به ذروه امان
۶۸	۱۸	گیرد نی
۷۲	۱۴	شکستی را در بغل
۸۴	۴	ایلخی
۸۴	۵	معه ایلخی
۹۱	۱	تهی
۱۲۱		که مسمیان
۱۳۸	۱۶	زده
۱۳۸	۱۷	خوارچوب خور
۱۴۳	۵	باغله
۴۵۳	۱۸	وسعتی

کلماتی را که مصحح بر متن نسخه اضافه نموده‌اند و در پانویست هم ذکرى از این مطلب نکرده‌اند:

لذا - صفحه ۲۸ - سطر ۱۶

هر - صفحه ۲۹ - سطر ۱

گم - صفحه ۲۹ - سطر ۵

طرف - صفحه ۲۹ - سطر ۱۸

و - صفحه ۲۹ - سطر ۱۹

در - صفحه ۳۰ - سطر ۱

که این - صفحه ۳۰ - سطر ۱۳

و - صفحه ۳۰ - سطر ۱۳

و - صفحه ۳۱ - سطر ۱۰

که - صفحه ۳۱ - سطر ۱۲

هم - صفحه ۳۲ - سطر ۲

باشد - صفحه ۳۲ - سطر ۱۰

از - صفحه ۳۲ - سطر ۱۵

تمام - صفحه ۳۶ - سطر ۶

که - صفحه ۳۷ - سطر ۱۱

زبان - صفحه ۳۷ - سطر ۱۱

کردن - صفحه ۳۹ - سطر ۹

به وسیله - صفحه ۴۰ - سطر ۳

تا - صفحه ۴۱ - سطر ۱۱

شما - صفحه ۵۴ - سطر ۵

پیش - صفحه ۶۰ - سطر ۱۸

مجال - صفحه ۲۴ - سطر ۱۰

- این حق برای مصحح مصور نیست که به دلخواه خود در متن نسخه دست برده و کلمات را تغییر، حذف و یا اضافه کند. در صورت چنین کاری حتی در موارد نادر، باید در پانویست دقیقاً تغییرات انجام شده را ذکر نماید. برای شاهد مثال به چند مورد اکتفا می‌شود.

۱ - تغییر بعضی از اسامی و کلمات به دلخواه خود، مثلاً در صفحه ۱۹۲، سطر ۱۰، اسم خلیفه دوم «عمر» را به «یزد» تغییر داده است.

۲ - اضافه کردن حرف «ی» که در نسخه وجود نداشته است.

خانه‌ی - مزرعه‌ی - عرصه‌ی - لّهی - مسئله‌ی - لمحی - قریه‌ی - جامه‌ی - عمله‌ی - حیطه‌ی -

گشته‌ی

۳ - تغییر دادن فعل اول شخص جمع در نسخه، به اول شخص مفرد

- گشتیم که به گشتم تغییر داده است.

- دیدیم که به دیدم تغییر داده است.

- نمی‌دانستیم که به نمی‌دانستم تغییر داده است.

- می‌خوردیم که به می‌خوردم تغییر داده است.

- کشیدیم که به کشیدم تغییر داده است.

- خواندیم که به خواندم تغییر داده است.

- کردیم که به کردم تغییر داده است.

- رفتیم که به رفتم تغییر داده است.

- آمدیم که به آمدم تغییر داده است.

- داشتیم که به داشتم تغییر داده است.

۴ - حذف اشعار که مؤلف بدون این که اشاره به حذف این اشعار بکند.

صفحات ۱۹۱، بیست و شش شعر ترکی و فارسی

صفحات ۱۹۴، هشت بیت هزل فارسی و ترکی

صفحات ۲۲۶، طبق صفحات نسخه از صفحه ۲۰۱ تا آخر صفحه ۲۱۷ نسخه اصلی

۵ - در تمام صفحات کتاب، مصحح کلمه «معه» را حذف نموده و به جای آن حرف «با» را ذکر کرده است.

- وجود دوگانگی به صورت مکرر در تصحیح نسخه مشاهده می‌شود برای نمونه کلمه «عراده» یک بار مصحح در صفحه ۶۳ در متن کتاب به صورت «اراده» ذکر کرده و در پانوشته آن را «عواده» آورده و مجدداً در صفحه ۷۳، سطر ۸، در متن کتاب این بار لغت «عراوه» را ذکر نموده‌اند.

- مصحح عیناً شرح اعلام جغرافیایی و فهرست اعلام کتاب علی حسین زاده را ذکر کرده‌اند بسیاری از اسامی و اماکن ذکر شده در نسخه برای ایرانیان واضح و مشخص می‌باشد که نیازی به ذکر آن نبوده، نظر به اینکه اطلاعات جغرافیایی موجود در جمهوری آذربایجان با اطلاعات موجود در ایران با هم تفاوت قابل توجهی دارد که شرح اعلام جغرافیایی باید متناسب با نیاز جامعه ایران تهیه می‌شد.

مثال:

- تفلیس: شهر معروف. پایتخت کشور گرجستان

- اردبیل: شهر و استان معروف.

- گیلان: استان معروف که بخش جنوب تالش قدیم از توابع آن است.

- رشت: شهر معروف، مرکز استان گیلان.

- اصفهان: شهر و استان معروف

- خلخال: یکی از شهرستان‌های استان اردبیل...

- مازندران: استان معروف

- شیراز: شهر معروف استان فارس

- انزلی: بندر و شهرستان معروف واقع در غرب استان گیلان

- شفت: نام شهر و شهرستانی واقع در جنوب و غرب فومن از توابع استان گیلان

- شاندرمن: یکی از بلوکات خمسه‌ی توالش و اکنون مرکز بخشی به همین نام از توابع شهرستان

ماسال.

- ماسال: یکی از بلوکات خمسه‌ی توالش و اکنون مرکز شهرستانی به همین نام که در بین شهرستان‌های فومن و رضوان شهر و صومعه‌سرا و خلخال واقع است.
- تالش‌دوب: یکی از بلوکات خمسه‌ی توالش که اکنون در حوزه شهرستان رضوان شهر قرار دارد.
- ایروان: پایتخت کشور کنونی ارمنستان.
- خوی: شهرستان مشهور از توابع آذربایجان غربی
- میانه: یا میانج، از شهرستان‌های استان اردبیل
- سلماس: یکی از شهرستان‌های استان آذربایجان غربی
- سفید رود: رودخانه‌ای بزرگ که با عبور از خاک گیلان به دریای کاسپی می‌ریزد.
- سیستان: سگستان، سگزستان، سجستان، منطقه معروف در جنوب شرقی ایران که با ناحیه بلوچستان، استان یازدهم ایران را تشکیل می‌دهد.
- لاهیجان: یا لاهیجان، شهرستان معروف واقع در شرق استان گیلان
- آستارا، نام دو شهرستان، یکی از آن‌ها در خاک ایران و دومی در خاک جمهوری آذربایجان واقع شده و رودخانه مرزی آستارا چای از میان آن دو شهرستان می‌گذرد.

نکات قابل توجه

- ۱ - برای توضیح هر کلمه نامفهوم باید مرتبه اول که آن کلمه در متن می‌آید به توضیح درباره آن پرداخت شود حال آن که، آقای عبدلی خلاف این روند عمل نموده‌اند.
مثال.
صفحه ۸۳، کلمه «سقدشت» در سطر اول بیان شده و مجدداً در سطر ۱۲ نیز آمده که مصحح کلمه دوم را شماره گذاری نموده‌اند تا در مورد آن توضیحات لازم را بدهند.
- ۲ - مصحح سال کشته شدن آقا محمد شاه قاجار را «۱۹۷۹» ذکر کرده است. صفحه ۱۳ سطر ۸
- ۳ - وجود ناهماهنگی در آوردن شرح اعلام جغرافیایی اماکن ذکر شده در داخل متن و عدم توضیح در شرح اعلام.
مثال: قریه حاجی خلیلو با شماره (۱۷۸) در صفحه ۱۹۶ - سطر ۱۶، که در شرح اعلام جغرافیایی شماره «۱۷۸» به نام «کُر» توضیحات دارد.

نوعی وزن در ادبیات کودک*

بررسی وزن شعر م. آزاد در دو کتاب: قصه طوطی و یک حرف و دو حرف

● سیدمهدی یوسفی

مقدمه

چند روز پیش، سر خاک م. آزاد بودیم. رفتیم امامزاده طاهر، سنگ شاملو اسم نداشت. گفتند چند باری سنگش را شکسته اند و حالا قبر، بی نام است که کسی تعدی نکند. وقتی رسیدیم. به خاک آزاد، یکی از دوستان گفت که اصلاً نمی دانسته م. آزاد هم رفته. گفتم (به خودم) که حقش نیست. همیشه فکر کرده ام که محمود مشرف تهرانی را آن قدر که باید، کسی نمی شناسد و نمی خواند. خدا بیامرزد فروغ را که گفته بود: راهی که م. آزاد در وزن شعر می رود، می توان راه آینده شعر نو ایران باشد. حالا فکر می کنم باید گفت حدس فروغ درست از آب درآمده. البته ادعای بزرگی است. من هم نمی توانم دفاعی بکنم. آدم کار کشته ای می خواهد. اما من مدت ها است، هر جا بحث آزاد می شود، می گویم که قدرش را شناخته ایم. به من باشد، یکسره شعر بعد از دهه پنجاه را با نگاه به م. آزاد می خوانم؛ اما شاید به نظر اغراق برسد. به هر حال، به نظرم حتی با این که آزاد و تأثیر او در گفتمان ادبیات معاصر، چندان جایی ندارد، اما در خود ادبیات، حق به حقدار رسیده. بخش بسیار بزرگی از ادبیات امروز ایران، ناخودآگاه تحت تأثیر اوست. بد هم نیست که کسی او را آن طور که باید نمی شناسد. شاید اگر می شناختند، حالا سنگ او هم اسم نداشت. نیمای به قول استاد معین «نیماور»، اولین شاعری است که پا به راه چیزی گذاشته که امروز شعر نو خوانده می شود. تجربه های قبلی کسمایی و وفا و دیگران. وزن نیمایی نداشت و وقت جدل هم نیست. در ضمن، این نیما بود که اولین بار شعر کودک سرود. کارهای پیشین، ترانه ها و تصنیفات و درسنامه های موزون بودند، اما «چه ها بهار» و شاید «سیولشیه» آغاز ادبیات کودک ایران - لاقال با معنای مؤلف محور - بودند. بعد او، شاملو و فروغ و شاعرانی کم تر شناخته شده و حتی نویسندگانی به جریان ادبیات

کودک راه یافتند. خود نیما شاید به دلیل رفاقتی که با هدایت نویسنده داشت، به چنین کاری علاقه‌مند شد. شاید آن دوستی که در مقدمه مانلی می‌گوید، صادق هدایت است - و شاید تجربه معلّمی یا آن تأثیری که اخوان می‌گوید ادبیات عامه بر نیما گذاشته. اما به هر صورت، این رسم رسید به شاملو و فروغ، به عنوان دو سرآمد شعر دهه ۴۰. بحث از شاملو بیهوده است؛ چرا که اساساً تحولات او، در وزن شعر فارسی نمی‌گنجد. مسخره است که شعر شاملو را چون وزن را کنار انداخته، تحوّل در وزن شعر فارسی بدانیم و تازه کارهای شاملو در ادبیات کودک هم (چه پریا و چه دختران ننه دریا و چه علی‌الخصوص قصه مردی که لب نداشت) تحوّل در فرم ادبیات کودک پدید نیاوردند. در واقع شاید بهتر باشد که خط سیر از شاملو تا گلی ترقی را اساساً از دایره ادبیات کودک نو حذف کنیم؛ چرا که آثاری حاشیه‌ای و غیر تعیین کننده به نظر می‌رسند.

آزاد، بعد از نیما و فروغ، مهم‌ترین بزنگاه وزن شعر فارسی است. البته پیشاپیش باید عرض کنم که من به هیچ وجه علاقه ندارم اشتباه شفيعی را مکرر کنم. به نظرم می‌رسد همین اشتباه، شعر پویای دهه چهل را به این وضعیت اسفناک کشانده یا اشتباهاتی از این دست که این‌جا وقت بحث‌شان نیست. وقتی شفيعی کدکنی وزن و زبان را از هم جدا می‌کند (به دنبال جدا کردن فرم و زبان و بیان این که وزن، بخشی از فرم شعر است) و علناً مفهوم زبان و دایره لغات را خلط می‌کند، شعر ایران و نقد شعر را به نتایجی می‌رساند که بنیان رکود دهه شصت بی‌مایگی هفتاد است جالب این که قبل از همه، تئورسین‌های این دو دهه دماغ‌شان را می‌گیرند.

به هر شکل، من اگر از وزن حرفی می‌زنم بیش‌تر به معنای پیشین این واژه نظر دارم؛ معنایی که نیما باگفتن جمله زیر آن را هدف کار خود می‌داند: «ملت ما محتاج شنیدن حرف‌های جدی است. این کار با دکلماسیون انجام می‌گیرد. من معتقدم که شعر فارسی باید وزنی را اختیار کند که به واسطه جدا شدن از موسیقی یک روند ما، به کار دکلماسیون بخورد.»

و فرو مدام تکرار می‌کند که شیوه وزنی تازه‌ای در سردارد که عبارت است از گره‌های منظم وزنی در شعر نیمایی، به شکلی که بتوان ذره ذره به شعر محاوره (گمانم این کلمه را خود آزاد به ما یاد داده) نزدیک شد. این خط دقیقاً جسم زنده «شعری که زندگی است» شاملو، در تاریخ معاصر ماست.

آزاد، شعر چند وزنی و شعر محاوره را درهم آمیخت، شعر چند وزنی، امروز، بدیهی است که کار خود نیماست. در آخرین شعرش «شب همه شب» و به اعتقاد بعضی در چند شعر دیگر، اما شعرهایی که نیما به قول خودش در دو وزن ساخته بود، هیچ کدام در «ماخ اولاً» درنیامدند. در دهه پنجاه اما دیگر قطعاً همه این طرح نیما را دیده بودند. امروز شعر چند وزنی برای کسانی که هنوز شاعر نیمایی هستند، فرم شناخت شده‌ای است. گرچه گاه ادعایی هست که چه کسی اولین بار به سوی این شعر رفته، قطعاً آغازگر این راه نیماست و به نظر می‌رسد که نام شاهرودی و آزاد را باید پیش از نام براهنی و حقوقی و دیگران گذاشت.^۱ شاهرودی که شاگرد نیماست و آزاد به روایت جلال، جزو چند نفری‌اند که آماده کردن دیوان نیما را عهده‌دار شدند. به نظر می‌رسد این راه را مستقیم نیما برای این دو نفر گشوده باشد، اما شیوه آزاد با شیوه شاهرودی (جز در آی میقات نشین) و علی‌الخصوص حقوقی در «رامادا» متفاوت است؛ بحث که بعدتر به آن خواهیم رسید.

شعر محاوره، اغلب زیر نام «شعری که زندگی است» شاملو قرار دارد. اما شاید باید میل به آن را تا زمان مشروطه عقب برد و آغاز آن را تا تولدی دیگر پیش کشید. تلاش نثرنویسان پیش از دهه چهل و تجربه نورمانتیک آن سال‌ها، نشانی از میل به شعر محاوره دارد، اما برنامه منظم فروغ، سپهری و آزاد در دهه ۴۰، آغاز شعر نیمایی محاوره بود. استفاده از وزن‌های ترکیبی (چند رکنی) در شعر فروغ و تأکید بر وزن از یک بحر در شعر آزاد و یافتن شیوه‌های نزدیک کردن ریتم و نحو شعر به زبان محاوره، تلاش‌هایی بود که در این سال‌ها آغاز شد و بعدها به شیوه‌های مختلفی در شعر حجم و باقی جریانات ادامه یافت. این جاست که من مدعی می‌شوم شیوه آزاد، سرانجام به فرم اصلی شعر انقلاب، شعر پلاستیک و حتی شعر پست مدرن و حرکت بدل شد. قصد بررسی این ادعا را در این‌جا ندارم. آن‌چه در این مقاله مدعا قرار گرفته، این است که آزاد این شیوه شعری را در آثار کودک خود، به نحوی به کار برده است که نوعی وزن و دکلماسیون نو در شعر کودک ساخته شود. گرچه شاید غالب کارهای آزاد در ادبیات کودک، در حد اتودی برای این شیوه باقی مانده باشند، ردیابی شیوه‌ای که آزاد بنا نهاده، در شعر کودک امروز بی‌معنا نیست.

برای این بررسی، ما از دو کتاب قصه طوقی و یک حرف و دو حرف استفاده کرده‌ایم. البته قصد نداریم باقی کتب او را خالی از این فن بدانیم. این نمونه‌ها، در دسترس نگارنده قرار داشته‌اند. با این مقدمات، بررسی شعر آزاد، مبتنی خواهد بود بر چند شرح. اول، شرح کلی کار آزاد در شعر نیمایی. دوم، بررسی کار آزاد در وزن شعر کودک و سرانجام، بررسی اهمیت و کاربرد شیوه شعری آزاد در ادبیات کودک امروز. شرح دوم، خود شامل دو بخش خواهد بود؛ بحثی کوتاه (و شاید نیمه کاره و الکن) درباره وزن شعر کودک و بحثی دیگر درباره کار خاص آزاد در این وزن و رابطه آن با طرح کلی آزاد در شعر نیمایی. پس از این سه شرح، مؤخره‌ای خواهیم پرداخت که شاید این روزها چندان مورد پسند نباشد.

شرح اول

پیش از هر چیز، باید گفت که شعر آزاد، در طول حیات او بارها مورد بازنویس قرار گرفته و می‌دانیم بسیاری از اشعار او در کتب و مجلات مختلف، به شکل‌های متفاوتی به طبع رسیده است. برای مثال، شعر معروف «گل باغ آشنایی»، سطری دارد که در نسخه‌های قدیم «نه به دست مست بادی خط آبی پیامی» ذکر شده و در نسخه‌های بعد، نظیر گزیده مروارید «نه به دست باد مستی گل آتشین جامی» در نسخه‌های نوتر هم «نه به شاخسار دستی، گل آتشین جامی» و....

کسانی که با شعر آزاد انس دارند، می‌دانند که این مسئله در اشعار آزاد زیاد است و البته کم پیش می‌آید که وزن سطری در شعر آزاد تغییر کرده باشد. به هر صورت، اگرچه کار ما نیز بر وزن تکیه دارد، برای یکدستی، همه اشعار را مطابق مجموعه اشعار آزاد (نشر علم ۱۳۷۸)، در این متن ذکر خواهیم کرد. آزاد برای رسیدن به وزنی در حوزه شعر محاوره، به شعر چند رکنی روی آورد. این رویکرد، در فضای دهه چهل بسیار رایج بود. اگر شاملو و اخوان برای رسیدن به زبان آرکائیک، بر وزن تک رکنی تکیه می‌کردند و با تکرار یک رکن، مثلاً در وزن مستغفلن (مضارع)، به طنین کهن‌گرایی نزدیک می‌شدند،

دوری از چین شیوه‌ای، شعر را به زبان روزمره نزدیک‌تر می‌کرد و سیالی این زبان را بهتر نشان می‌داد. این اوزان، هم‌چنین وزن را تا حد زیادی مخفی می‌کردند و به جای طنین یک‌نواخت و منظم یک رکن، بر طول وزن و موسیقی کلی هر سطر تأکید داشتند. این مسیر توسط سهراب و فروغ به طور جدی دنبال می‌شد. فروغ علی‌الخصوص مفعول فاعلات مفاعیل فاعلن و مفاعیل فاعلاتن را بسیار مناسب کار خود دید. بعد از آن، فروغ با تکیه بر همان گروه‌های وزنی خاص، کوشید وزن را کم‌رنگ‌تر و زبان محاوره را قابل استفاده‌تر کند.

آزاد علاوه بر تضمین کار فروغ و بسط بعضی فرم‌های نحوی او، به شیوه‌های دیگری برای تقویت موسیقی و فرار بیش‌تر از یک‌نواختی رسید. این کارها برخی در حوزه وزن - نحو هستند؛^۱ مانند استفاده مکرر از حرف اضافه «و» در هجای اول سطری که با یک هجای کشیده شروع می‌شود.^۲ برخی صرفاً جنبه نحوی دارند؛ نظیر استفاده از صفت شمارشی پیشین^۳ و برخی به کلی بر وزن شعر تأکید دارند. مراد ما در این مقاله، همین نوع سوم است. گرچه بررسی دو نوع پیشین هم بسیار یاریگر خواهد بود و اساساً بدون بررسی آن‌ها، صحبت از وزن آزاد، کامل نیست. اما در این مجال کم، صحبت از همین نوع هم دشوار است. استفاده از مضارع مثنی‌اخر مکفوف، به جای بحر مضارع که مورد علاقه شاملو و اخوان بود نیز از نیما سرچشمه می‌گرفت. نیما نیز برای سرودن شب همه شب، از وزن‌های چند رکنی شبیه هم استفاده کرده بود (اگر وزن دوم را به تکرار فاعلاتن تبدیل نکنیم). در واقع شعر چند وزنی، از ابتدا بر اوزان مختلف الارکان یا متناوب الارکان تأکید داشت و علاقه‌ای به اوزان متفق الارکان نداشت.

این امر البته ریشه در همان مسائلی وزنی - نحوی دارد که ما از دستور کار این گفتار خارج کرده‌ایم. اما به هر صورت، تلفیق این دو امر، پایه وزن آزاد بود. آزاد با استفاده از اوزان چند رکنی، تلاش کرد به شعر محاوره نزدیک شود و برای تقویت زبان محاوره و موسیقی غیر تکراری (و غیر تک رکنی)، از شعر چند وزنی استفاده کرد.

آزاد در اولین کتاب خود، دیار شب، شاعری نیمایی است، اما مکرراً از وزن شعر خارج و به وزن‌های دیگر نزدیک می‌شود.^۴ تقطیع سطرهای پایانی شعر دریا (این پنجره بگشای که مرغ شب / می‌خواند / شادمانه / دریا را ...) فراری واضح از وزن اصلی (هزج) است. در حالی که اگر سه سطر پایانی در ادامه هم می‌آمد، کل بند به دو مصرع در مستفعل مفعول مفاعیلن (مستفعل مستفعل مفعولن) تبدیل می‌شد. آزاد با چنین تقطیعی، «شادمانه» را بر مستفعل نشانده که به گوش ناآشنا و در عروض غیر مجاز است. در نتیجه، شعر را به شعر دو وزنی نزدیک کرده.

دو کتاب بعد از آئینه‌ها تهی است و قصیده بلند باد هر دو در سال‌های میانی دهه چهل به چاپ رسیدند؛ ده سال بعد در دیار شب، همزمان با فعالیت نشریه آرش و بعد از چاپ کتاب‌های فروغ. فروغ شعرهای این دو مجموعه را خوانده بود (گرچه هر دو بعد از مرگ فروغ درآمدند) و گویا بحث‌هایی بر سر وزن وجود داشته و فروغ کار آزاد را در این دو کتاب نظارت کرده است.

ما بحث وزن آزاد را در این کتاب‌ها به پایان خواهیم رساند. با من طلوع کن. مجموعه‌ای که آزاد در اوایل دهه پنجاه به چاپ سپرد و کار شاعری‌اش را تمام کرد. اگر چه بهترین دفتر او و یکی از بهترین

مجموعه‌های دهه پنجاه است، در وزن صرف چیزی بیش از ثمر تلاش‌های پیشین آزاد نیست. ما از میان همه ترفندهای آزاد، به سه ترفند عمده بسنده می‌کنیم که در دو کتاب دهه چهل او شکل گرفته‌اند.

سخن از تأثیر آزاد بر دیگران را پیش از این از دستور کار خارج کرده بودیم. پس برای پایان یافتن این بخش مقاله، در حد اشاره به این سه ترفند آزاد می‌پردازم. در بخش‌های بعدی، تلاش آزاد در وزن شعر کودک را هدف گرفته‌ام. ناگفته پیداست که آن بخش‌ها باید با توجه به همین سه ترفند خوانده شوند.

اولین ترفند آزاد، ادامه کار خودش در «در دیار شب» است. یک وزن مسلط که با تخطی‌های فراوان، به وزن‌های دیگر شباهت می‌یابد. این شیوه در واقع تا حد زیادی شعر را از وزن ساختگی می‌اندازد. اما این کار همان‌طور که پیداست، از راه فروغ سرچشمه گرفته و به همین دلیل، غالباً در این شیوه ابتدای شعر، وزن به کلی گم است. برای این کار، در ابتدای شعر گاهی از تقطیع زیاد و تبدیل شعر به سطرهای کوتاه استفاده می‌شود. «همانندی»، «با نگاه خسته‌اش به شرق» و «خنده‌هایش را تماشا کن». نمونه‌ای از این دست به حساب می‌آیند. این شیوه فروغی، اما در مسیری دیگر، به راهی می‌رسد که شاید بیش‌تر مهر آزاد بر آن باشد. خط یا خطوط اول شعر، وزن صریحی ندارد. علی‌رغم بلند بودن سطر، نمی‌توان وزن آن را در برخورد اول فهمید و یا اساساً این سطور، خارج از وزن کلی شعر است. خود شعر «بینه‌ها تهی است» که در همان وزن مضارع مثنی‌اخر مکفوف سروده شده، با سطر «عروسک‌ها را در شب تاراج کرده‌اند» آغاز می‌شود. این شیوه را در شعرهایی چون «چهره‌ها» و «آبادان» می‌توان دید. در کل، این ترفند آزاد کاری است که در همان دهه‌ها توسط زهری (مثلاً در شب‌نامه‌ها)، خوبی (مثلاً در اشکم دمید) و رحمانی (مثلاً در تضاد و تفاهم) صورت می‌گیرد. در چنین شعری، وزن شعر شاید در بار دیگر خواندن، بر خواننده آشکار باشد. اما این آشکار بودن، درجایی که قطعیت نمی‌یابد، مثل همین شعرهای آزاد که دست‌آخر هم نمی‌شود حکم کرد که در وزن است یا سپید، ادامه منطقی شعر محاوره است. وگرنه چیزی جز بی‌دقتی یا ادامه مثلاً «شب است» نیما نیست.

ترفند دوم آزاد، استفاده مستقیم از دو وزن عروضی است و حتی گاه بیش‌تر؛ چنان که در «بندها» از مفتعلن و مستفعلن متفق الارکان تا مجتث مخبون به تناوب تجربه می‌شوند.^۴ این شیوه اما در صورت دو وزنی، ساده‌تر است. مثال «میان کوچه‌ای تاریک»، به نظر گویاست. شعر با این دو سطر آغاز می‌شود: «به خود گفتم: / «همین که ابرها را باده‌ها آورد، از هر سوی و از هر جای». واضح است که سطر اول یک مفاعیلین است و سطر بعدی هم به پیروی در پنج مفاعیلین گفته شده. در واقع بحر هزج، تمام شعر را در برمی‌گیرد. تا پایان بند با این شیوه پیش می‌آییم؛ با این تفاوت که بر سر هر سطر یک حرف اضافه (به، و) آورده شده که ناخودآگاه و به صورت ذهنی، تقطیع را عوض کرده است و این هجاها در سطرهای دیگر خوانده می‌شوند.^۵ تا بد بند دوم برسید، خواهید فهمید که وزن به همین ترتیب کاملاً تغییر یافته. بند دوم با این دو سطر آغاز می‌شود: «و به خود گفتم: «باهراران سرو بیدار نیایشگر». مصراع اول یک فاعلاتن و مصراع دوم سه فاعلاتن دارد که هر دو با یک فع ادامه یافته‌اند؛ یک بحر رمل کامل. این بازی تا پایان شعر ادامه می‌یابد و شیوه‌ای برای حرکت میان وزن‌ها و فرار از تکرار تصنعی یک رکن، در کامل‌ترین شکل استفاده از بحور به آزاد می‌دهد؛ فرار از موسیقی آرکاییک، علی‌رغم حفظ تمام قابلیت‌های آن.

ترفند سوم آزاد، گفتن شعر در یک بحر معین، اما تأکید بر دو وزن متفاوت از آن بحر است. در این شعرها، سطور فراوانی در یک وزن گفته می‌شوند؛ تا جایی که ذهن مخاطب آن را می‌پذیرد، اما ناگهان بدون تغییر قواعد نیما، آزاد وزن دیگری را وارد می‌کند. البته این اوزان غالباً همه، وزن‌های شناخته شده یک بحر هستند (برای مثال هزج مثنی مفاعیلین مفاعیلین و مفاعیلین مفاعیلین فعولن)، اما گاهی استفاده از اوزانی با ارکان مختلف، این شیوه را تقویت می‌کند. مثلاً شعری نظیر «پیراهن آلمان» با مستفعل مفعولن آغاز می‌شود و تا پایان بند، تکرار این وزن در ذهن مخاطب، طنین مستفعل را باقی می‌گذارد، اما بند بعد ناگهان با مستفعل فاعلات مفعولن، ریتم شعر را درهم می‌ریزد. شیوه دیگر این ترفند، آشنا کردن گوش با یک نحوه فرود و تغییر آن است. «سکوت می‌کردیم» با تکرار مفاعیلین فعلن در ابتدای شعر، به سطر چهارم می‌رسد که سطر بلندی است. آشنا بودن گوش حافظ‌خوان ایرانی، با ضرب مفاعیلین فاعلاتن مفاعیلین فعلن، شما را در انتظار این وزن می‌گذارد، اما آزاد از ضرب متناوب مفاعیلین فاعلاتن استفاده می‌کند. شعر تا پایان، تکرار همان وزن‌های هم‌بحر است.

این سه ترفند، گاهی با هم ترکیب می‌شوند.

شرح دوم:

بخش اول: وزن اشعار کودک

درباره وزن شعر کودک و به زبانی بهتر وزن شعر عامیانه (که شعر کودک می‌توان طبق آن باشد یا از وزن به اصطلاح عروضی تبعیت کند) بسیار صحبت شده است. از کتاب کلاسیک ناتل خانلری تا اثر ارزشمند وحیدیان کامیار و کارهای نویی نظیر امید طبیب زاده و ساسان فاطمی. چند دستگی در شیوه بررسی شعر عامیانه، به سادگی قابل شرح و تفصیل نیست. اما می‌توان سه دسته کلی را تشخیص داد. اول، کسانی که می‌خواند وزن شعر را به صورت عروضی بررسی کنند. دوم دسته‌ای که بر وزن ضربی به صورتی نامعین تکیه می‌کنند و بررسی چنین وزنی را غیر ممکن می‌دانند و سوم، کسانی که می‌کوشند ضرب موسیقایی را به شکلی دقیق وارد شعر عامیانه کنند.

اما به نظر می‌رسد که این سه دسته هیچ تفاوتی با هم ندارند. اساساً این ادعا که وزن عروضی تفاوتی با وزن موسیقایی دارد، ادعای بسیار مشکوکی است. پیش از شرح این ماجرا، لازم می‌دانم شیوه نگاه خودم را تا حدی روشن کنم.

گفته می‌شود که ناتل خانلری طرفدار بررسی عروضی شعر عامیانه است. اما من گمان می‌کنم منظور ناتل چیز دیگری است. به هر صورت، کاری به آن‌چه در ذهن ناتل گذشته ندارم، اما درسی که به نظر من بهتر است از کار ناتل بگیریم، از تأویل متفاوتی سرچشمه می‌گیرد. وزن عروضی با تذکراتی که از قواعد موسیقایی بر می‌خیزد.

برگردیم به آن ادعای مشکوک. آیا

_ UU _ UU _

با

ل ل ل ل ل ل ل ل

در یک تمپ و یا

ل ل ل ل ل ل ل ل

در تمپی دیگر تفاوت دارد؟

قصد رد این فرضیه را ندارم که اساساً دفاعی از آن ندیده‌ام. عجیب است که علی‌الخصوص با وجود موسیقی دستگاهی که به کلی وزن عروضی و ضرب موسیقایی را یکسان فرض می‌کند، ما چنین مسائلی را در تحلیل شعر عامیانه وارد کنیم. وزن موسیقایی به کدام ظرفیت زبان فارسی باز می‌گردد؟ اگر بخواهیم آکسان‌های زبان فارسی را در این مسئله دخیل بدانیم و بگوییم آکسان گذاری زبان فارسی، تطابقی با فلان قاعده در موسیقی دارد و باید نظم خاصی بیابد، دیگر باید موسیقی شعر را به جای واحدهای هجایی بر واحدکلمات استوار کنیم و اگر بخواهیم طول نت را در نظر بگیریم و آن را از هجا متفاوت بدانیم، باید بگوییم نوع هجا ربطی به زمان و کشش آن ندارد که حرفی موهوم است.

به هر صورت گمان می‌کنم حرف زدن از وزن عروضی ناچار حرف زدن از طول نتهاست. کسی که گوشه‌ی آزموده دارد با یک‌بار شنیدن «اشتر که جوان قد بلندی است» خواهد گفت مفعول مفاعلهن فعولن یا در واقع :

__U _ U _UU __

و دیگر نیازی به تقطیع ندارد.

اما ادعای ما بسیار ساده نگرانه و ابتدایی به نظر می‌رسد. شاید حتی بهتر بود در چنین جایی طرح نمی‌شد، اما لب کلام این است که همه اشعار عامیانه فارسی بر وزن عروضی آن‌هم تا جایی که بنده دیده‌ام، فقط بر یک وزن استوار است. وزنی که البته اسمی ندارد، اما می‌توان برای سهولت، به غلط آن را مفعلتن گفت:

_UUU _

این وزن ترجمه عروضی ریتم ۶/۸ است به تفصیلی که از آن بحث نمی‌کنم تنها به یادتان می‌اندازم که این وزن می‌تواند معادل دو بخش زیر از یک میزان ۶/۸ باشد:

|_U|UU_|
|١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨|

(نت‌ها را باید از چپ به راست خواند و دقت کرد که دو نت آخر در یک ضرب هستند.)

این مسئله البته تبصره‌هایی دارد که این‌جا برای اجتناب از اطاله کلام فقط دو تبصره ضروری ذکر می‌کنیم:

اول این که ضرب ۶/۸ در این اشعار، گاه با ضرب‌های لنگ یا مختلط ترکیبی نظیر ۲۴/۸ خوانده می‌شوند که در تعریف ما ایجاد مشکل نمی‌کنند.

دوم اینکه گاه وزن شعر و آغاز میزان با هم یکی نیستند. این امر ممکن است حالتی موسیقایی باشد که تنها در یک مصراع پدید می‌آید و خود می‌تواند یک پیشا (که در وزن ۶/۸ برابر هجایی بلند است) در موسیقی یا یک پورتاتو در اجرای آوازی و یا حالتی عروضی داشته باشد.

در این حالت، شعر از سلسله هجاهای معینی پیش از ضرب آغاز می‌شود. به عنوان مثال «دختر ندیدم که گردو (پیاله) بازی بکنه / با مادر (عاشق) خود زبون درازی بکنه»، یکی از ترجیع‌های رایج اشعار

است که بر وزن مستفعلن مفتعلن مفتعلن ساخته شده است. یا «برفتم بر در شمس العماره ... الخ» در مفاعیلن مفاعیلن فعلن. این اشعار در واقع از نت‌هایی در میزان پیشین استفاده کرده‌اند. برای روشن شدن بحث، ما تقطیع این دو شعر را به ترتیب باز نویسی می‌کنیم: فع مفتعلن مفتعلن مفتعلن و فعل مفتعلن مفتعلن فع (این تبدیلات قواعد دیگری دارد که در این جا نیاز به ذکرشان نیست). در هر دو این اشعار، چه در نسخه‌های صوتی چه در خواندن معمول، ضرب ۶/۸ از اول رکن مفتعلن آغاز می‌شود. فی‌المثل صورت موسیقایی دومین نمونه چنین است:

u | uuu | uuu | uuu |

(راست به چپ)

6/8: | } : | ♩ ♩ | ♩ ♩ ♩ | ♩ ♩ | ♩ ♩ ♩ | ♩
 ♩ | ♩ } : |

(راست به چپ)

این وزن را می‌توان وزن مرکزی نامید. به این اعتبار که در بحرِ مِین، وزن می‌تواند از دو سو امتداد یابد و در واقع یک دایره عروسی ستّی خاص در شعر وجود دارد، امّا نقطه آغاز آن معین نیست. این دایره، شکل تغییر یافته مفتعلن است و در بسیاری اوقات، مفتعلن در شکل مفتعلن با تبدیل دو چنگ اول میزان ظهور می‌یابد که در این صورت، قطعاً اجرای آن از تمپی سریع‌تر برخوردار خواهد بود. توضیحات بالا شاید ناکافی باشد، امّا برای پیش بردن بحث، این مقدار شرح ضروری بود و این شیوه بررسی وزن شعر عامیانه را اگر عمری باقی باشد، در مقاله‌ای بلند شرح خواهیم کرد.

بخش دوم: وزن شعر کودک م. آزاد

با همان شیوه، اکنون شعر آزاد را بررسی می‌کنیم. آزاد در دو شعر بلند خذ از وزن متناسب با ریتیم ۶/۸ استفاده می‌کند. اما با صراحت از اصول شعر نو در این اشعار استفاده می‌کند. کار نیما در حفظ تداوم افعیل. اما نقص و کمال هر رکن در شعر ضربی آزاد پیاده می‌شود. البته این که یک شعر عامیانه به سبب تکرار وزن مرکزی، سطور غیر هم‌اندازه‌ای داشته باشد، صورتی معمول است. مثلاً سطری فعل مفتعلتن فع و سطر دیگر فعل مفتعلتن مفتعلتن مفتعلتن فع. اما آزاد علاوه بر این ارکان، سطور مختلف را در یک نقطه به پایان نمی‌برد.

برای درک بهتر کار آزاد، بهتر آن است که به سنت شعر عامیانه در میان مؤلفان معاصر رجوع کنیم. شعر عامیانه نزد شاملو و بسیاری دیگر که در این راه گام گذاشتند، امتداد سنت پیشین بود. شاملو در قصه مردی که لب نداشت، به طور کامل از همان نوع وزن شناخته شده در شعر عامیانه استفاده می‌کند و آن هم فقط از یک صورت آن: صورتی که رکن آخر برابر مفتعلن است و در واقع میزا و وزن شعر، در یک نقطه به پایان می‌رسند.

در پریا نیز شاملو جز در سه پاراگراف، شعر خود را طوری ساخته که ضرب در پایان جمله تمام می‌شود. در سه پاراگراف دیگر نیز که وزن مرکزی امتداد یا نقصانی می‌یابد، در کل بند این امتداد یا

نقصان حفظ می‌شود و به فرض اگر وزن سطر اول، یک هجا از مفتعلن کم دارد، کل بند از همین قاعده پیروی می‌کند. نکته درخور توجه این‌که تمامی این بندها از روی یک شعر عامیانه واقعی ساخته شده‌اند. به این ترتیب، شاملو نه تنها همواره در این دو شعر از وزن رایج ترانه‌های عامیانه استفاده کرده که استفاده انشایی او منحصر به ساده‌ترین شکل این نوع وزن است و نه تنها تجربه وزنی نویی در این شعرها نیست که حتی به نظر می‌رسد تسلط ناخودآگاه بر این وزن‌ها وجود ندارد و دایره وزن عامیانه شاملو، بسیار محدود و ابتدایی است.

در دخترای ننه دریا باز هم شاملو از همین اوزان استفاده کرده است جز در بندهایی نظیر:

– عمو صحرا پسران کو؟

– لب دریان پسران.

دخترای ننه دریا رو خاطر خوان پسران.

یا:

– پسرای عمو صحرا

دل ما پیش شماس

نکته فکر کنین

حقه زیر سر ماس

که در هر دو بند، سطر اول یک فع اضافه دارد و به قول ما وزن مرکزی یک هجا امتداد یافته. اما اگر بیش‌تر دقت کنیم، معلوم خواهد شد که این نمونه‌ها هر دو، برابر فعلن مفتعلن (+ مفتعلن ...) اند و در واقع از سر وزن مرکزی نیز یک هجای بلند حذف شده و به بیان بهتر، وزن کل بند چنین است (– مف) تعلن مفتعلن + مفتعلن...) به این ترتیب وجه درست شعر آن است که دو مصراع اول را در هر دو نمونه به هم بچسبانیم، به این ترتیب، بهتر می‌توان ادعا کرد تقطیع شعر شاملو غلط است و نگارنده شعر باید دو سطر اول را به هم بچسباند که این‌که خواننده نیز در خواندن این کار را می‌کند.

درباره بسیاری از شعرای دیگر شعر عامیانه معاصر نیز باید همین توضیحات داده شود که تنها به اطلاع کلام می‌انجامد. فقط توضیحی درباره کار فروغ عبث نمی‌نماید.

فروغ در تمامی شعر به علی‌گفت مادرش روزی، تمام سطرها را از ابتدای وزن مرکزی مفتعلن آغاز کرده است. جالب این‌جاست که سکنه‌های وزنی اولین سطرهای فروغ در این شعر هم دیده می‌شود. اکثر سطور نیز با پایان میزان ضربی تمام می‌شوند اما نه همه آن‌ها. می‌توان گفت در کل شعر، تکرار مداوم مفتعلن وجود دارد، اما در سطرهای استثنا شعر فروغ یک هجا کم دارد. این کاستن اما همواره در سطر بعدی که هم قافیه است، تکرار شده که این امر کاملاً با تغییر بندهای شعر عامیانه همخوانی دارد. به این ترتیب، کار فروغ از چند جنبه مهم است. اول این‌که مانند نیما ابتدای همه سطرها را در یک محل خاص دایره عروضی قرار داده و دوم این‌که همان دایره از آزادی پایان بندی سطر استفاده کرده است. اما همان‌طور که گفتیم، این نغمه‌های ناساز اگر چه به صورت ناگهانی در میان باقی سطور ظاهر می‌شوند، همواره با جوابی کامل در سطر بعد جبران شده‌اند. به هر حال می‌توان شعر فروغ را به عنوان نقطه آغاز آزاد ذکر کرد، اما کار آزاد، کاری است به کلی متفاوت از سنت اشعار عامیانه.

آزاد علاوه بر همه کارهای فروغ، تکنیک‌های خاص خود را در اشعار عامیانه‌اش استفاده کرده است. تأکید او بر تک رکن مرکزی، علی‌الخصوص در قصه طوقی مشهود است (یا در سطور: آمده بود به گلگشت / میون گل‌ها می‌گشت. در داستان دیگر). او این کار را درست مانند تکنیک اشعار نو خود به کار می‌برد و در واقع با انواع اوزان این بحر، به همان ترتیبی که در شرح اول آمده است، کار می‌کند. علاوه بر این حرکت آزاد به سوی شکستن وزن، به همان ترتیبی که درباره اشعار نو این شاعر گفتیم، در این کتاب‌ها در شعر عامیانه پیاده می‌شود و در قصه یک حرف و دو حرف حرکتی مشابه با آنچه آزاد در شعر نو برای محو وزن انجام می‌دهد، دیده می‌شود تا حدی که بعضی سطور این کتاب، میان نثر و شعر عامیانه در وزن صریح مفتعلتن سرگردانند (جالب این‌جاست که این جملات غالباً گفته‌های نسیم سحر هستند که به سبب شخصیت مرشداور او در کتاب می‌توان آن‌ها را بدون ضرب و القا وزن هم خواند). به هر صورت، گمان می‌کنم پیگیری همه آنچه در شرح دوم گفته‌ام در این دو کتاب برای مخاطب این متن خوشایندتر و ساده‌تر باشد تا تحمّل بازگویی همان حرف‌ها درباره این اشعار.

گذشته از همه این‌ها در همان گفته‌های راوی استفاده‌های متفاوت و متناوب از اوزان مختلف مفتعلتن حتی از شعر فروغ هم پیش می‌آید. این کتاب متأسفانه صفحاتی بی‌شماره دارد، اما برای ارجاع به آن می‌گویم در میان گفته‌های نسیم سحر، در صفحه دوم و سوم اشعار کتاب، این تحرک بی‌نظیر وزنی دیده می‌شود.

فکر کنم تا همین جا توانسته باشم اهمیت آزاد را در وزن شعر عامیانه بیان کنم. اما نکته دیگری هست که این کار را تکمیل می‌کند و آن این که آزاد در نهایت به وسیله همین ابداعات شعر غیر عامیانه و وارد کردن آن به شعر عامیانه توانست کار نیما را نیز در این اشعار به صورت کامل پیاده کند. این کار در دو زمینه رخ می‌دهد؛ اول قافیه که نمونه‌های فراوان آن را می‌توان در قصه طوقی دید:

مرغک ما

مرک شاد پا کوتا

گردن هما

دور گردنش یه طوق داشت

طوقش حنایی رنگ بود

قشنگ بود.

یا:

به قوزه نک زد

آخ چه بی‌مزه!

بابای طوقی

زد زیر خنده

حالا نخند و کی بخند.

- نه بابا چون

این یه غوزه س

خوردنی نیس

پوشیدنیس

در سطوری که با ستاره مشخص شده‌اند، آزاد از قافیه به شکلی نیمایی استفاده کرده است. اما به نظر من به همان سیاق که وزن از فرم جدا نیست. گمان می‌کنم هر گوش آشنا با وزنی در این دو سطر احساس خلل در وزن می‌کند. در حالی که این سطور فقط از قافیه شعر عامیانه دور شده‌اند. به هر حال، شرح بیش‌تر ما را از بحث اصلی دور می‌کند. همان‌طور که گفتیم در شعر عامیانه می‌توان به تغییر وزن یا کم و زیاد کردن رکن مرکزی دست زد، اما به شرطی که اگر سطر میان دو مصراع هم قافیه (یا ترجیحاً دو مصراع متصل و مصراعی بعد از سطر بلند، چیزی نظیر دوبیتی) نیست، جوابی موسیقایی به آن داده شود و قافیه جزء لاینفک این جواب است. بنابراین، عدم استفاده از قافیه در سطر که ارکانی بیش‌تر (ولی نه کم‌تر؛ که خود قاعده‌ای دیگر دارد، اما به بحث ما ربطی ندارد) از سطور قبل و بعد دارد و در میان مصراع‌های هم قافیه هم قرار نگرفته، استفاده نامعمول از وزن مرکزی است و در واقع تفاوتی اساسی بین این سطر و بند زیر وجود دارد:

- پسرای عمو صحرا

دل ما پیش شماس

نکنه فکر کنین

حقه زیر سر ماس

شیوه آزاد در شعر عامیانه، به این ترتیب استفاده نیمایی از قافیه است.

اما این توضیح نامربوط درباره قافیه را به کار وزنی آزاد در یک حرف و دو حرف پیوند می‌زنیم. در شعر عامیانه بیت‌های پاسخ، لزوماً هم قافیه و هم وزن (گذشته از تعداد دفعات تکرار رکن ثابت مفتعلن) هستند. اما به نمونه زیر از آزاد دقت کنیم:

شهر شما مگه سوزنه؟

یا دگمه پیره‌نه

که گم بشه پیدا نشه، ها؟

چی شده؟ چی نشده؟ راستشو بگین کوچولوهای سر به هوا!

این بن از لحاظ موسیقایی چنین چیزی است:

ل ل	ل ل	ل ل	ل ل
ل ل	ل ل	ل ل	ل ل
ل ل	ل ل	ل ل	ل ل
ل ل	ل ل	ل ل	ل ل
ل ل	ل ل	ل ل	ل ل

که در واقع شباهت بسیاری با کار شاملو در تقطیع اشتباه دخترای ننه دریا دارد، اما آزاد با آوردن همان قافیه و با وجود تجربه قبلی درباره قافیه، این شکل جعلی را در وزن می‌گنجاند. نمی‌توان نت سیاه

سطر سوم را به صورت کامل جانشین سکوت ابتدا سطر بعد کرد، چرا که قافیه حذف می‌شود و در عین حال، در این صورت نو هم سطور هم قافیه برخلاف کل سنت شعر عامیانه هم وزن نیستند. این نوآوری عجیب، بسیار کارا و در عین حال بسیار زیباست. به این ترتیب، شعر آزاد حتی در تکرار رکن هم به شیوه دکلماسیون مورد نظر نیما نزدیک شده و از حالت سنتی تکرار تک رکن گریخته و به وزنی مطابق هدف همیشگی آزاد رسیده است. به نمونه‌ای دیگر دقت کنیم:

با خنده گفت: به! چه نشستین بچه‌ها که در شهر الفبا
همزبون‌های شما

این نمونه دیگر به کلی از پایان بندی نیمایی برای هر سطر استفاده کرده است. نمونه‌های چنین کاری که در پیوندی عمیق با تخطی‌های نحوی آزاد است راه شعر محاوره کودکان را برای او باز کرده است. چیزی که قطعی است این که این شیوه وزنی خاص آزاد، راهی یکسره نو است، اما آیا این راه ادامه نیز یافته است؟

شرح سوم:

این بخش محتاج پژوهشی گسترده است، اما من ادعاهای خود را می‌گویم. شعر امروز ایران، از همه آن‌چه زمانی در شعر آزاد به عنوان استثنا به کار برده شده بود، به شکل قواعدی رایج بهره می‌برد. آیا این تغییر مستقیماً ادامه کار آزاد است؟ من نمی‌توانم به صورت قطعی بگویم آری.

چیزی که در وهله اول به ذهن می‌رسد و هنوز دلیلی برای رد آن نمی‌بینم، این است که شیوه خاص محاوره در شعر انقلاب (که شعرای آن بی‌نصیب از محضر محاوره سرایان پیش از انقلاب نبوده‌اند)، فضای شعر امروز را به این صورت تغییر داده و این مسائل را تا حدی به قواعدی عادی تبدیل کرده.

به هر صورت، تعیین دامنه این قواعد در شعر امروز یا تعیین میزان تأثیر آزاد یا شعر انقلاب بر شیوه‌های روان وزنی در ترانه‌های دهه هشتاد اگرچه وسوسه‌انگیز اما دشوار است. حدس‌های من اگرچه هنوز برایم رد نشده‌اند، اما اثبات ساده‌ای هم ندارند. چیزی که برای من قطعی است این که ترانه‌های امروز از قواعد نیمایی به شکل کامل استفاده می‌کنند و مثلاً وقتی من به شعر ناصر کشاورز نگاه می‌کنم درک می‌کنم که تحرک و روانی وزن او در گروه قواعدی است که اول بار آزاد از آن‌ها استفاده کرده. اما به هر حال، تصور می‌کنم تا همین جا بس باشد. وسوسه را کنار می‌گذارم و این شرح را در حد حدس‌هایی اثبات نشده، پایان می‌دهم.

خاتمه:

شاید این صفحه پایانی ربطی به کلیت مطلب نداشته باشد، اما وقتی به میراث آزاد نگاه می‌کنم بی‌دلیل یاد این حرف‌ها می‌افتم.

فضای شعر امروز از دو منظر بسیار جالب است. اول این که گرایش به ترانه سرایی، علی‌الخصوص در مجموعه کتاب‌هایی که ترجمه یا تألیف شعرای نامی کودک هستند، رو به فزونی است. این امر

بی‌دلیل هم نیست. با کشف راه‌های ترانه سرایی و بعد از موج قوی شعر انقلاب که توان ساده‌گویی را به شعر بزرگسال و کودک ارزانی کرد، راه نوشتن شعر سلیس هموار شد.

در طول دهه شصت، استفاده از وزن عروضی غیرعامیانه، برای شعر کودک بسیار رایج بود و سرآمد. این دهه را می‌توان قیصر امین پور دانست. در دهه هفتاد، رکود شعر کودک به حدی رسید که حدس فروش کتب شعر غالباً غلط از آب در می‌آمد و جریان شاخصی نیز در این دهه وجود نداشت، اما در دهه هشتاد، با پا گرفتن آزادی‌های مدنی و رها شدن شاعران از مضامین کهن و ریختن قبح شعر ساده و به قولی مبتذل، با جسارت به خرج دادن چند شاعر مطرح ایران، ارتباط شاعران کودک ایران با مخاطبان گسترش یافت و شعر عامیانه نیز بار دیگر جای شعر ساده نیمایی را گرفت. چرا که شعر ساده نیمایی، دیگر به نوایی سنگین و مطمئن تبدیل شده بود.

قضیه را طور دیگر ببینیم. ابتدا گفتن شعر عامیانه برای شاعر کودک دشوار بود و علی‌رغم ظهور آثار ارزشمندی چون حسنی نگو، یه دسته گل، شاعران ترجیح می‌دادند از فضای سنگین شعر انقلاب استفاده کنند. اما با ظهور موجی در دهه هفتاد، در ذهنیت کودکان ایرانی و تغییر برنامه کودک صدا و سیما و در کل محو فضای رسمی دهه شصت، شعر بعد از مدتی سر درگمی و اجازه دادن به آثار بی‌ارزشی چون غوغولی و ... جسارت پا گذاشتن به فضای نو را پیدا کرد، اما این بار دیگر شعر عامیانه هم سخت نبود؛ چرا که شاعران بزرگی به راهی رفته بودند که با طنین اشعار فروغ و آزاد، صورتی ساده‌تر و نو تر یافته بود.

تا این‌جا به نظرم قصه خوشی داریم، اما قصه این روزها، خوشی را کمی به تعویق انداخته است. امروزه زمزمه‌هایی شنیده می‌شود که قطعاً حاصلی جز ضرر برای شعر کودک نخواهد داشت: شعر سپید برای کودکان. الله اکبر! این هم از عجایب هیجان‌انگیز شعر کودک ایران است.

اگر واقعاً دلیل محکمی در رد ریتیم در شعر کودکان هست اگر شعر سپید کودک می‌تواند و یا توانسته به ارتباط موسیقایی با کودک کمک کند و اگر زبانی روان دارد و در مهلکه فخامت شعر سپید نیفتاده است، کاش من هم بیش‌تر با این شعر آشنا شوم. اما گمانم رفتن این راه، علاوه بر این که هیچ دلیل عقلانی ندارند، راهی است که نرفته شکستش پیداست. خط و نشان؛ شعر سپید ناچار به سوی زبان رسمی می‌رود؛ چرا که راه خود را از شعر بزرگسال گرفته. این در حالی است که میراث بی‌قدر شده آزاد در نوآوری‌های وزنی و نزدیک شدن به زبان محاوره، همه محاسن شعر بی‌وزن برای کودکان را دارد. اما دقیقاً از همین جنبه بیش‌تر مورد کم‌مهری است.

ما دچار مسئله «از ما روشنفکرت‌رون» هستیم. این موجودات وحشتناک، در فضای روشنفکری ایران روشنفکران غربی‌اند و در فضای ادبیات کودک، روشنفکران ایرانی، وقتی نویسنده معروفی قصه کودک می‌نویسد، حس می‌کنیم به اشکوب بی‌قدر ادبیات کودک نزول اجلال کرده و چه گوسفندها که برایش سر نمی‌بریم. وقتی هم می‌بینیم فضای ادبیات کودک چیزی را می‌تواند در ادبیات بزرگسال تجربه کند، بی‌دلیل به سمت آن می‌رویم. گمانم این تنها دلیل برای روی آوردن به شعر بی‌وزن کودکان باشد و راه حلش فقط این است که بپرسیم چرا و پیشاپیش شرط کنیم که کسی حرف مغلق و التقاتلی نزند. چون گمان نمی‌کنم توضیح سختی داشته باشد. ضرورت این بازی‌های نو چیست؟

آیا ما به سمت تجربه‌ای دیگر می‌رویم؟ تجربه‌ای که به اندازه شعر ساده نیمایی، از نیازهای شعر کودک دور است و محاسن عمیق آن را هم نخواهد داشت؟ آیا این راه تازه، اساساً جز در میان کسانی که مرعوب روشنفکرانند، طرفداری خواهد یافت؟ آیا این تجربه هم به پیشرفت شعر ایران کمک می‌کند؟ من هم امیدوارم.

پی‌نوشت‌ها

۱. نیما در نامه‌ای به شاهرودی که تاریخ ۲۰ دی ماه ۲۹ را دارد، با بررسی شعر شاهرودی، به او می‌گوید: «تمایلات شما، تندروی شما را در قبول نردن یک وزن و رویه یک‌نواخت می‌شناساند. ناراحتی شما را از یک ور و یک دنده رفتن» و بعد به تمجید از این راه و البته هشدارهای می‌پردازد. پس شاید حتی نام شاهرودی را بتوان قبل نیما گذاشت. علی‌الخصوص که منظور نیما شعر «دقت» است که سطر پنجم آن عبارت «شب همه شب» را دارد که شاید مایه توارد شعر آخر نیما باشد. اما بعید است جز با هشیاری نیما، خود شاهرودی هم تصور درستی از کاری که ناخواسته انجام داده بود، بیابد.
۲. این همان حوزه‌ای است که ظاهراً شفیعی به آن علاقه‌ای ندارد. اما نیما صراحتاً بر آن تأکید می‌کند و بررسی دقیق شعر کودک و شعر عامیانه نیز به سبب بی‌توجهی به آن، خود را دردگانه وزن عروضی - وزن ضربی انداخته است.
۳. دنبال کردن این شیوه، بدون توجه به آغاز «ایمان بیاوریم...» بی‌معنی است. فروغ شعر را در یکی از وزن‌های مورد علاقه‌اش ساخته اما گره‌ها، شعر را در ابتدا از وزن صریح دور کرده‌اند. این شیوه مستقیماً با توجه به ظرفیت‌های آوایی فارسی صورت گرفته. و ادامه‌اش در دهه شصت، تنه شعر نو فارسی است.
۴. این شیوه را رحمانی، زهری، خوبی و ... هم دنبال کرده‌اند، اما بدنیست که کار آن‌ها و سهراب و کسرایی در طبقه‌ای جدا قرار گیرد طبقه‌ای که اهداف فروغ و آزاد را در سطرهای کم هجاتر و با قواعد خاص خود دنبال می‌کند.
۵. ممکن است ایراد بگیرند؛ این خروج لغزش به حساب می‌آید، نه کاری اصولی. آن‌چه من در این ایراد نمی‌پسندم، تلقی خاص‌اش نیست، بلکه ایراد فرض کردن چنین چیزی است. بله، شاید همه کارهای آزاد تصادفی یا ناشی از گوش ناپخته‌اش باشد. اخوان (در پاسخ این اتهام به نیما) گفته بود که بزرگ‌ترین حسن نیما، چیزی است که نمی‌داند، نه چیزهایی که می‌داند. شخصاً تصور می‌کنم این نکته حقیقت دارد حتی در تمام کار آزاد، اما اسم آن را ایراد نمی‌گذارم. فکر نمی‌کنم اولین کسی که والس ساخته، می‌دانسته چه کار می‌کند. م آزاد مخترع ادبی نیست. او راه‌نویی گشوده است. نه آزاد ابر شاعر است، نه نقاش آلتامیرا، هنرمند.
۶. می‌توان خرده گرفت که این شیوه نحوی - عروضی است. قبول نمی‌کنم که از نحو استفاده شده، اما صورت کلی عروض شعر، بی‌رجوع به نحو قابل توضیح است. در واقع چیزی است میان نحو - عروض و عروض کامل. به همین دلیل، پیش از این متذکر شده‌ام که به نظرم وزن تا نحو طیفی یک پارچه است و جدا کردن وزن از فرم، اشتباه.
۷. در بیانی بسیار بهتر، باید گفت این حروف خارج، ضرب خوانده می‌شوند. روی‌نهایی که پیش از آغاز میزان نوشته شده و در این مورد خاص، شکلی بسیار شبیه سنکوپ دارند. چیزی شبیه همان وزن مرکزی که بعد، توضیح خواهم داد.

مته به خشخاش پاریسیان*

• سیدامین حسینیون

همیشه در بررسی آثار ادبی، در هر سطحی، یک مشکل اساسی خودنمایی می‌کند؛ داستان‌ها را با چه معیاری می‌شود سنجید؟

طبعاً برای هر مقایسه‌ای یک مقیاس ثابت مورد نیاز است که به همین دلیل، واحدهای اندازه‌گیری ابداع شده‌اند؛ مثل متر، کیلو و ... برای مقایسه آثار ادبی با هم نیز اگر استاندارد وجود داشته باشد، کار بسیار ساده خواهد شد، اما این مشکل بزرگ بیشتر منتقدان ادبی هم هست. چه چیزهایی در آثار ادبی، ویژگی‌های مثبت و چه چیزهایی ویژگی‌های منفی محسوب می‌شوند؟ چه‌طور می‌شود کیفیت یک اثر ادبی را اندازه گرفت.

این سؤالات هیچ کدام جواب قطعی و مشخصی ندارند، ولی ما را به سمت تازه‌ای هدایت می‌کنند. اگر چه مقایسه آثار ادبی شاخص با یکدیگر، کار دشوار و بحث‌انگیزی است، ما دست کم می‌توانیم با تعریف یک استاندارد کف، آثار را به دو سطح تقسیم کنیم: غیر قابل بحث و قابل بحث. در واقع آثاری که حائز استاندارد کف نباشند، ارزش بحث کردن هم نخواهند داشت. اما این استاندارد کف چیست؟ این یادداشت قرار نیست بحثی درباره این استاندارد باشد، ولی برای شروع و به نتیجه رسیدن، این یادداشت سه شاخصه را معرفی می‌کند که به نظر می‌رسد لزوم‌شان غیر قابل انکار باشد:

۱. **صحت دستوری:** نویسنده در هر سطح و مقام و مرتبه‌ای که باشد، چه داستان‌نویس، چه مقاله‌نویس، چه خبرنگار و ... باید به دستور زبان تسلط داشته باشد و متن باید عاری از اشتباهات دستوری / نگارشی باشد. در واقع همین قواعد دستوری هستند که هر متنی را می‌سازند و همین قواعد هستند که فهم نوشته را ممکن می‌کنند. بنابراین، رعایت دستور، لازمه کار نوشتن است. پس این اولین و مهم‌ترین شاخصه است.

۲. حفظ منطق نثر: سوای منطق داستانی، در هر جمله هم منطقی جاری است. بسیاری از جمله‌ها به لحاظ دستوری درستند، ولی معنایی ندارند. «پرنده پولک دارد» جمله صحیحی است، ولی معنای منطقی ندارد. نویسنده باید به تناسب، منطق جمله‌هایش را حفظ کند؛ مثلاً اگر داستان در شهر تهران می‌گذرد، این جمله غیر منطقی است: «یک ساعته پای پیاده کل شهر را گشت.» در حالی که این جمله در مثلاً شاهرود، شاید درست باشد یا مثلاً جمله: «حسن اسم دختر است»، غیر منطقی است. به هر حال، نوشته‌ای که منطق جمله‌هایش رعایت نشده باشند، طبعاً غیر قابل اعتماد و غیر قابل بحث است.

۳. حفظ منطق داستان: منطق داستانی شامل همه روابط داستان، از کلی‌ترین چیزها تا جزئی‌ترین چیزها می‌شود و نوشته در تمام لحظات باید این منطق را حفظ کند (مگر در نوشته‌های خاص). این منطق باید در تمام صحنه‌ها و لحظات جاری باشد؛ مثلاً این صحنه غیر منطقی است: «از آسمان خراش پایین پرید و روی سقف اتوبوس فرود آمد. از اتوبوس به کف خیابان پرید، ولی در پرش دوم پایش شکست». چه طور ممکن است کسی که در پرش از آسمان خراش صدمه ندیده، موقع پرش از اتوبوس به خیابان صدمه ببیند؟ می‌بینید که صحنه غیر منطقی است. یا مثلاً توصیفات غیر منطقی: «نرده‌های دانشگاه تهران، مثل یال شیر در باد موج برمی‌داشتند.» این عبارت هم گرچه به نظر جالب می‌رسد، ولی غیر منطقی و اشتباه است؛ چون نرده‌های دانشگاه تهران هیچ شباهتی به یال شیر ندارند.

با پذیرفتن این سه شاخصه اصلی، می‌توانیم هر داستانی را بسنجیم و اگر دارای استاندارد کف بود، به بررسی جدی‌ترش مشغول شویم. داستان‌هایی که این سه شاخصه را ندارند، عملاً از بررسی معافند. طبعاً شاخصه‌های دیگر را می‌توان معرفی کرد که تغییر چندانی نه در روش و نه در نتیجه ایجاد نخواهند کرد. پس *پارسیان و من (کاخ اژدها)*، اول با استاندارد کف سنجیده و بعد در سه سطح بررسی می‌شود: اول به عنوان یک داستان، دوم به عنوان یک داستان نوجوان و سوم به عنوان یک اثر اقتباسی. به این روش، چند و چون کتاب و نقاط ضعف و قوت آن آشکار خواهد شد.

پارسیان و من: استاندارد

«او غذاهای رنگارنگی را بر سفره بزرگی پهن کرده بود» (ص ۳۴). دقت کنید که در این جمله، برای غذا از فعل «پهن کردن» استفاده شده که از بیخ اشتباه است. پهن کردن مخصوص سفره است، نه غذا و صورت درست جمله این است: «سفره بزرگی با غذاهای رنگارنگ پهن کرده بود.» این یک اشتباه دستوری فاحش است. دقت کنید که این اشتباه را نمی‌توان به ویراستار منسوب کرد؛ چون اشتباه در انتخاب کلمه است.

«از این که کاری هم به ما سپرده‌اند، خوشحال بودیم» (ص ۹۴). دقت کنید که گرچه به نظر ایرادی در کار نیست، ولی «سپرده‌اند» باید می‌شد «سپرده بودند». فعل‌ها همه در زمان گذشته‌اند. البته این ایراد را می‌شود به حواس‌پرتی نویسنده و کم‌دقتی ویراستار هم نسبت داد و از کنارش گذشت.

«و نور خورشید، در قهوه‌ای درخشان گیسوانش برقی زد و در کلبه ناپدید شد» (ص ۱۰۱). با حذف قسمت وسط جمله، می‌رسیم به این که «و نور خورشید در کلبه ناپدید شد» که اشتباه است. نور خورشید در کلبه ناپدید نمی‌شود. منظور نویسنده این است که ماننا - صاحب گیسوان - در کلبه ناپدید شد، ولی جمله را اشتباه نوشته است. پس جمله درست این است: «و پیش از ناپدید شدن در کلبه، نور خورشید در قهوه‌ای درخشان گیسوانش برقی زد». این اشتباه هم در نوع خودش جالب است؛ یعنی نویسنده واقعاً بین راه فراموش کرده منظورش از نوشتن این جمله چیست؟ یا ...؟

«سربازان ماردوش، با بازوان ستبر و شکم سیر، شمشیری بر کمر و شلاقی سرخ در مشت داشتند» (ص ۱۲۱). دقت کنید که فعل «داشتند» مناسب با بازوان ستبر و شکم سیر نیست. در واقع حرف اضافه «با» جمله را خراب کرده است.

صورت درست جمله این است: «سربازان ماردوش، بازوان ستبر و شکم سیر، شمشیری بر کمر و شلاقی سرخ در دست داشتند» یا اگر اصرار بر استفاده از حرف «با» هست، می‌توان گفت: «سربازان ماردوش با بازوان ستبر و شکم سیر، شمشیری بر کمر و شلاقی سرخ در مشت در اطراف معدن ایستاده بودند». به هر حال، جمله‌ای که در کتاب آمده، اشتباه است.

«صد سوار سیاه‌پیکر ماردوش...» (ص ۱۲۵). منظور نویسنده این است که سواران لباس سیاه پوشیده بودند. (این را در قسمت‌های دیگر کتاب می‌توان فهمید.) در حالی که سیاه‌پیکر، یعنی سیاه‌پوست و کسی که پیکرش/تنش/ بدنش/ سیاه است. پس درستش این است: «صد سوار سیاه‌پوش ماردوش...» اشتباه دیگری هم در این جمله هست. درست دو صفحه قبل، در ابتدای صفحه، نویسنده می‌گوید: «چند سوار ماردوش اطراف خانه می‌چرخیدند» و حالا می‌گوید صد سوار، توجه کنید که «چند» مخصوص اعداد کوچک است و برای عددی مثل ۱۰۰، باید بگوییم چندین یا حتی چندین سوار.

مشت نمونه خروار است و به هر حال، همان‌طور که می‌بینید، کتاب *پارسیان* و من، صحت دستوری ندارد و پر از اشتباه است. ممکن است کسی بگوید ای آقا، در این وانفسای بی کتابی، پنج تا غلط که چیزی نیست. باید گفت که حتی در وانفسای بی‌دکتری هم هیچ دکتری نباید داروی غلط تجویز کند و هیچ‌وقت فراموش نکنید که در مجموعه آثار آنده، جی. کی. رولینگ یا مثلاً تالکین، امیلی رودا و محمد هادی محمدی، حتی یک غلط دستوری هم وجود ندارد. درواقع در یک کشور پیشرفته، کتابی با این همه غلط دستوری اصلاً چاپ نمی‌شود.

«وقتی خیلی جوان بودم، یک بار به این شهر آمده‌ام. شاید بیست سال پیش بود. این را گفتم که بدانید باید خیلی مراقب باشید» (ص ۱۳۸) این جمله اسفندیار پسر کاوه است. خودتان قضاوت کنید؛ چه‌طور می‌شود از جمله اول، جمله دوم را نتیجه گرفت؟ چون اسفندیار بیست سال پیش به این شهر آمده، باید مراقب خودمان باشیم؟ درست این بود که اسفندیار از خطرهای شهر می‌گفت. مثلاً جمله بهتر

این است: «... بیست سال پیش که اومدم این جا، هفت بار نزدیک بودم کشته شم. بهتره مراقب باشید. این جا برای هیچ کس امن نیست؛ حتی بچه‌ها. قبول ندارید دومی بهتر است؟

«چشمان بادامی و سیاهش را از پس دیوار اتاق به ما نمایاند» (ص ۱۰۲). با کمی دقت، متوجه می‌شوید که جمله اشتباه است. چرا؟ چون از پشت دیوار نمی‌شود چشم‌های کسی را دید؛ مگر با اشعه ایکس. در واقع منظور نویسنده (با توجه به جملات بعدی و حوادث بعدی) این است که ماننا کلاهش را از پشت دیوار بیرون آورده و او دخترک را دیده. پس جمله درست این است: «خم شد و چشمان بادامی و سیاهش را دیدیم.»

«موهای قهوه‌ای چسبیده به عرق پیشانی‌اش را کنار زد» (۱۰۷) کمی دقت کنید؛ مو چه‌طور ممکن است به عرق پیشانی بچسبد؟ مو به عرق نمی‌چسبد. بلکه عرق باعث می‌شود موها به هم یا به پیشانی بچسبند. در واقع جمله صحیح این است: «موهای قهوه‌ای‌اش را که عرق به پیشانی‌اش چسبانده بود، کنار زد.»

«من و آژی دهاک؟ چه قدر این جمله خنده‌آور است!» دقت کنید که من و آژی دهاک جمله نیست. می‌شد گفت: «چه ترکیب خنده‌داری» یا حتی: «... چه عبارت خنده‌داری!» به هر حال، من و آژی دهاک جمله نیست.

باز هم مشت نمونه خروار است و دقت کنید که تمام موارد اشتباه در منطق نثر، مواردی است که نویسنده سعی کرده جملات و ترکیبات پیچیده‌ای به کار ببرد. به هر حال، همان‌طور که می‌بینید، در دو مورد اول، پارسین و من نمره قبولی نمی‌گیرد. پس بهتر است زمان را از دست ندهیم و برسیم به مورد سوم؛ یعنی منطق داستانی و تسلط بر صحنه‌ها.

«غوغایی در تالار به پا خاسته بود» (ص ۲۱۷). نویسنده گویا فراموش کرده که درگیری (درگیری پایانی میان کاوه و یارانش و اریک‌شاد) در راهرو بوده، نه تالار. این یعنی نویسنده تصوّر دقیقی از صحنه‌ای که می‌نوشته، نداشته است. مروری بر صحنه، این را هم نشان می‌دهد که نویسنده نمی‌داند در یک راه‌پله باریک، این همه اتفاق پیچیده نمی‌تواند بیفتد.

«آشپز دور از چشم همگان، در گوشه‌ای از میز انگشتش را بُرید و قطره‌ای از خون سیاهش را در خورش ریخت.» (ص ۴۳). این ماجرا را پدر اردشیر تعریف می‌کند و دقت کنید که جمله درون خودش متناقض است. اگر دور از چشم همگان بوده، پدر اردشیر از کجا خبر دارد؟ توجه کنید که در تعریف باقی ماجرا ایرادی نیست، ولی این لحظه مخفی را فقط خود آشپز می‌تواند تعریف کند یا یک راوی دانای کل و پدر که یکی از شخصیت‌های داستان است، نمی‌تواند دانای کل باشد.

«من از لای پرزهای سرخ و بلند فرش به سربازها نگاه کردم» (ص ۶۰). درست است که در قلعه دیوها هستند، ولی برای این که از لای پرز فرش به چیزی نگاه کنید، پرزهای فرش دست‌کم باید ده تا پانزده سانتی‌متر ارتفاع داشته باشند که چندان منطقی هم به نظر نمی‌رسد!

«با جسارت از روی لبه گودال جستی زد و بر روی آپساخاموگ پرید» (ص ۹۰). دقت کنید که به گفته خود آیین: «حوض... در مرکز آن دیده می‌شد». بنابراین با تالاری روبه‌رو هستیم که حوض در مرکز آن است. همان‌طوری که می‌دانیم، تالار از اتاق بزرگ‌تر است؛ یعنی مرکز آن تا ضلع آن دست‌کم

ده متر (تازه اگر فرض کنیم که اتاق بیست متری تالار است) فاصله دارد. آپساختاموگ هم روی تختش نشسته است. چه طور ممکن است یک نفر (اسفندیار) با یک جست ده متر بپرد؟ تنها کسی که می‌تواند چنین کاری بکند، کانگورو است! نویسنده اصلاً تصویری از تالار و اندازه‌هایش و توانایی‌های انسانی ندارد. همین بی‌تسلطی روی صحنه‌ها، در صفحه ۹۲ هم دیده می‌شود؛ جایی که یک تیر به کاوه می‌خورد و کاوه مجبور می‌شود آپساختاموگ را رها کند. البته تیر دیگری پرتاب نمی‌شود تا کاوه بتواند سوار اسبش شود و از دروازه بیرون برود. صحنه بسیار غیرمنطقی است؛ چون تیراندازان هیچ‌وقت آن قدر صبر نمی‌کنند و قاعدتاً به محض این‌که آپساختاموگ رها شد، کاوه باید غرق تیر می‌شد که نشد. نویسنده منطق را فدای زنده ماندن شخصیتش کرده است. در حالی که صحنه را می‌توانست طور دیگری طراحی کند تا مشکلی پیش نیاید.

مثال‌های بسیار دیگری هم می‌شود زد. مثلاً این که در صفحه ۱۷، اردشیر یک شب تا صبح را با پای که گرگ گاز گرفته، روی درخت سپری می‌کند. یک بچه دوازده ساله، با پای که گرگ گاز گرفته، در فصل زمستانی که به تعریف خود آراین بسیار سرد است و همه جا را برف پوشانده، چه طور ممکن است یک شب روی درخت زنده بماند؟ اگر از خون‌ریزی نمیرد، حتماً از سرما یخ می‌زند. سوای این که روشن نیست چرا صبح که می‌شود، گرگ‌ها می‌روند (شاید هم گرگ‌ها عادت دارند صبح بروند، من نمی‌دانم!) و...

باز هم مشت نمونه خروار است و دلیلی برای آوردن تمام موارد غیرمنطقی و اشتباه کتاب در این‌جا نیست. بازخوانی دقیق کتاب و توجه به تک تک جمله‌ها، خیلی از مسائل را روشن خواهد کرد. باز هم اشاره می‌کنم که مثلاً در مجموعه کتاب‌های *دلتورا* (نوشته امیلی رودا)، حتی یک ایراد این چنینی هم نمی‌توان پیدا کرد. با این‌که کتاب‌ها سراسر صحنه‌های پیچیده و پُر تنش است. برعکس، آراین هر جا که وار صحنه پُر تنشی می‌شود، مهار صحنه را از دست می‌دهد و به حاشیه می‌افتد و نمی‌تواند پیوستگی منطقی صحنه را حفظ کند. کاوه در صحنه‌ای به سادگی دستگیر می‌شود و در صحنه‌ای چندین نفر را می‌کشد. در صفحه ۱۳۳ اردشیر می‌گوید: «نمی‌توانستم به یاد بیاورم که این شجاعت، دقیقاً از کدامین لحظه در من شکفته است». در حالی که در صفحه ۱۶۹ می‌گوید: «واقعاً از بردن نامه وحشت داشتم... و آرشام چه ساده فکر کرد من خیلی دلیر و شجاع هستم». در کم‌تر از سی صفحه، نویسنده فراموش کرده که شخصیتش، شجاعت عجیبی را کشف کرده بود!

همه این واقعیتهای که از کتاب استخراج شده‌اند، نشان می‌دهند که *پاریسان* و *من*، دارای استاندارد کف نیست (سوای این حرف‌ها که چاپ کتاب خوب است؛ بلکه خوب است، ولی *پاریسان* و *من* را هیچ آدم صاحب‌نظری قبل از چاپ نخوانده بوده است؟ ویراستاری نشده بوه است؟) تحلیل داستانی که دارای استاندارد کف نیست، کاری عبث است؛ چرا که این واقعیتهای عدم تسلط نویسنده بر کارش را نشان می‌دهد. مثل این است که بازی فوتبالیستی را بررسی کنیم که از دادن پاس بغلی پا عاجز است. با وجود این، از این موارد صرف نظر می‌کنیم و فرض می‌گیریم که هیچ کدام از این ایرادات وجود نداشته‌اند و *پاریسان* و *من* هیچ ایراد دستوری، منطقی و نثری ندارد و به خود داستان می‌پردازیم. ابتدا داستان را به عنوان یک داستان بررسی می‌کنیم تا اجزای آن و کارکردهای‌شان مشخص شود.

پارسیان و من: داستان

معمولاً در ایران رسم بر این است که برای بررسی داستان، کار را از درون مایه و بستر اجتماعی اثر شروع می‌کنند که کار چندان درستی نیست. لطفاً این پیش فرض‌ها را کنار بگذارید و با روش این یادداشت همراه شوید. *پارسیان و من*، یک داستان قهرمانی است که در آن یک مظهر شر وجود دارد به نام آژی دهاک و یک قهرمان که این مظهر شر را شکست خواهد داد. برای بررسی داستان اول، باید قهرمان را شناخت. پس سؤال اول این است: قهرمان *پارسیان و من* کیست؟ قهرمان کسی است که بیشترین عملیات را در راستای حذف ضد قهرمان (آژی دهاک) انجام می‌دهد، تصمیمات کلیدی می‌گیرد و کارهای مهم از او سر می‌زند. پس قهرمان *پارسیان و من*، خودش را خیلی ساده به ما نشان می‌دهد: «مهرداد؛ پدر اردشیر و نه حتی کاوه (البته کاوه نزدیک‌ترین فرد به مهرداد است در این عملیات). دلایل بیشتر برای قهرمان بودن مهرداد، این‌ها هستند:

۱. در اکثر درگیری‌های جدی ما مهرداد را می‌بینیم.
۲. هر جا جلسه مهمی هست و قرار است تصمیم کلیدی گرفته شود، صدر مجلس مهرداد نشسته است.

حالا باید عملکرد قهرمان را در طول داستان بررسی کنیم. داستان را باید به دو قسمت اصلی تقسیم کرد: بخش واقعی و بخش فانتزی. در بخش واقعی، مهرداد دو کار مهم انجام می‌دهد: یکی سوزاندن کتاب که هیچ‌وقت علتش روشن نمی‌شود. دقت کنید که این کار غیر منطقی است. شرورها قبلاً مادر را دزدیده‌اند و هم ما می‌دانیم و هم مهرداد که مادر خواهد مُرد. پس دلیلی برای سوزاندن کتاب وجود ندارد. کار دوم حمله مهرداد به قاتلین مادر است در شرایطی که کشته شدنش بدهی است و یک کار اشتباه و غیر منطقی محسوب می‌شود و بعد وارد بخش فانتزی می‌شویم.

وقتی ما همراه اردشیر وارد جهان فراتری می‌شویم، مهرداد ظاهراً سال‌هاست آن‌جاست و اصلاً معلوم نمی‌شود که مهرداد چه‌طور این‌ها در دشت پارسه بوده است و نویسنده خیلی ساده از توضیح این مسئله کلیدی شانه خالی می‌کند: «مهم این است که امروز ما در این‌جا هستیم... من هم درست نمی‌دانم که چه‌طور این‌جا هستیم. ولی آیا واقعاً این مهم است؟!» (ص ۳۵). بله، مهم است. بالاخره ما باید بدانیم چه‌طور می‌شد به دشت پارسه رفت و برگشت. نگاه کنید مثلاً به کتاب‌های نارنیا که راه ورود به نارنیا همیشه معلوم است یا حتی داستان بی‌پایان که نیمی از کتاب، صرف ورود باستین به جهان فراتری می‌شود. البته می‌شود از کنار این مسئله ساده‌تر گذشت؛ به شرطی که جهان فراتری ما یک محیط اساطیری شناخته شده نباشد. به هر حال، انگیزه مهرداد از آمدن به این جهان هم جالب است: «شاید بشود با تغییر یک لحظه، سراسر آن‌چه را که در پی خواهد آمد، دگرگون کرد» (صفحه ۳۶). کدام لحظه؟ در پایان کتاب روشن می‌شود که هدف مهرداد، جلوگیری از مرگ ایرج است. نکته قابل تأمل در این‌باره آن است که همه ما می‌دانیم داستان کاوه و ضحاک چه‌طور تمام می‌شود و اصلاً نیازی به حضور این قهرمان‌ها در این داستان نیست.

یکی از اتفاقات جالب داستان، بی‌خبری مهرداد و اردشیر از وقایع است. در حالی که این دو نفر باید از قبل داستان را خوانده و در نتیجه از پایان آن آگاه باشند. اصلاً دلیلی برای شک کردن به پیروزی وجود

ندارد. این داستان حداقل (البته تقریباً جمع پژوهشگران معتقدند فردوسی، شاهنامه را از پهلوی به شعر ترجمه کرده و در نتیجه، عمر داستان خیلی بیش از هزار سال است) هزار سال پیش نوشته شده و پایان آن روشن است. پس جایی برای تعلیق و نگرانی نیست.

به داستان برگردیم؛ ماجرا برای ما از درگیری سربازان آپساخاموگ با هفت سوار شروع می‌شود که چند سؤال اصلی ایجاد می‌کند: اگر هفت نفر می‌توانند صدنفر را شکست دهند، چرا همه مردان دهکده به ناگهان قیام نمی‌کنند و دشت پارسه را پس نمی‌گیرند؟ اگر آپساخاموگ قدرت نظامی بیشتری دارد، چرا با یک حمله سنگین، شورشیان پارسه را نابود نمی‌کند؟

در ادامه، با کاوه و آخرین پسرش اسفندیار و بقیه اهالی دهکده آشنا و وارد ماجرای اصلی می‌شویم؛ یعنی مبارزه با آژی‌دهاک. در این‌جا باید کتاب را به دو بخش تقسیم کنیم: بخش اول داستان اصلی است؛ یعنی مبارزه با آژی‌دهاک و بخش دوم داستان‌های فرعی که عبارتند از:

۱. پیدا کردن جاسوس،

۲. ماجرای ماننا و غار،

۳. ماجرای رته‌بامه و تمام.

آرمان آرین طوری این داستان‌ها را طراحی کرده که ما برای تفکیک‌شان کار پیچیده‌ای نداریم. در داستان اصلی، بچه‌ها و در داستان‌های فرعی، مهرداد و کاوه هیچ نقشی ندارند. در صحنه‌های کوتاهی این دو خط با هم تداخل می‌کنند و مثلاً اردشیر نامه را به آشپزها می‌رساند یا مهرداد و کاوه می‌کوشند جاسوس را دستگیر کنند.

یکی از شخصیت‌های اصلی داستان، اریکشاد جادوگر است؛ رئیس همه جادوگران و مخوف‌ترین آن‌ها که ظاهراً بر آژی‌دهاک هم کنترل دارد و می‌خواهد پادشاه شود. نکته بسیار جالب درباره اریکشاد این است که هیچ‌وقت در طول داستان جادو نمی‌کند و گرچه ما در پایان کار، می‌فهمیم او خود اهریمن است، هیچ کار اهریمنی منحصر به فردی هم انجام نمی‌دهد. خلاصه این که شخصیت اریکشاد که نویسنده روی او مانور کرده، عملاً به هیچ دردی نمی‌خورد و هیچ کاری نمی‌کند تنها کار عجیب اریکشاد این است که تبدیل به خاکستر می‌شود و از بین می‌رود!

پیچیدگی هر داستانی، بستگی به پیچیدگی نقشه‌هایی دارد که قهرمان و ضد قهرمان برای رسیدن به اهداف خود می‌کشند. این‌جا هدف تخت پادشاهی است که آژی‌دهاک برای حفظ تختش چه می‌کند؟ هیچ! فقط یک سوگندنامه آماده کرده و اصلاً برنامه‌ای برای دستگیری کاوه و مهرداد و نابودی دشت پارسه ندارد (اگر شما آژی‌دهاک بودید و می‌دانستید جایی به نام دشت پارسه هست که همه مردمش شورشی هستند، چه می‌کردید؟ شاید دشت پارسه از پایتخت خیلی خیلی دور است. به هر حال، اشاره‌ای به این موضوع نشده!) آژی‌دهاک هیچ برنامه‌ای برای دستگیری فریدون هم ندارد و فقط ما از وجود جاسوسی به نام خومنه‌که باخبریم که اصلاً معلوم نیست چه اطلاعاتی دارد و اطلاعاتش هیچ تغییری در نقشه‌های شرور (آژی‌دهاک) ایجاد نمی‌کند.

اما چه خبر از قهرمان‌ها؟ شورش خیلی ساده‌تر از چیزی است که آدم فکرش را می‌تواند بکند؛ تسخیر دشت پارسه و بعد حمله به پایتخت از راه مخفی و باز کردن دروازه‌ها و آزادسازی شهر. این بود نقشه پیچیده قهرمان‌های داستان. این وسط سؤالاتی هم پیش می‌آید؛ مثل این: آیا هیچ لشکری از دشت پارسه تا پایتخت وجود ندارد که مقابل فریدون بایستد؟ اگر کار آن‌قدر ساده و بی‌دردسر است. پس ما چرا این داستان را می‌خوانیم؟ آژدهاک پیش‌بینی را شنیده، پس چرا منتظر حمله دشمن به شهر نیست و غافلگیر می‌شود؟

حالا که به این‌جا رسیده‌ایم، بد نیست راجع به آخرین مرحله نقشه هم حرف بزنیم؛ یعنی قیام مردمی در پایتخت که باعث می‌شود کاوه و مهرداد، به سادگی کنترل شهر را به دست بگیرند. جالب‌ترین مسئله این است که در صفحه ۱۵۳، مردم یک‌بار قیام می‌کنند و چندین هزار نفر به خاک و خون کشیده می‌شوند و قیام سرکوب می‌شود، ولی چند روز بعد قیام دوباره مردم پیروز می‌شود. چه‌طور ممکن است؟ توجه کنید که چند هزار نفر از مردم جنگجوی شهر هم در قیام قبلی کشته شده‌اند و قاعدتاً توان رزمی مردم باید کاهش پیدا کرده باشد. به هر حال، در قیام دوم مثل صحنه کاخ آپساکاموگ، آراین به گروگان‌گیری متوسل شده که این‌بار هم به اندازه بار اول غیر منطقی و اشتباه است (وقت را صرف شرح غیر منطقی بودن این صحنه نمی‌کنم؛ دلایل شبیه دلایل قبلی است).

در هر داستانی، لحظاتی سرنوشت ساز وجود دارد که سرنوشت داستان را رقم می‌زنند. مثلاً در سه‌گانه ارباب حلقه‌ها، نبرد دروازه‌های گوندور یا درگیری تن به تن فرودو با گولوم (غلام)، از لحظات بسیار سرنوشت‌ساز هستند. باید نگاهی بیندازیم به صحنه‌های سرنوشت‌ساز در داستان سرنگونی آژی‌دهاک توسط مهرداد:

اول: درگیری جنگاوران با آپساکاموگ

دوم: صحبت کردن مهرداد با فریدون و تصمیم‌گیری

سوم: شروع قیام و جنگ در دشت پارسه

چهارم: رشد لشکر و آمادگی برای حمله به پایتخت

پنجم: قیام در شهر

ششم: حمله فریدون به قصر و کشتن آژی‌دهاک / ضحاک

هفتم: نابودی اریکشاد

از این هفت صحنه که ذکر شد، چند تایی‌شان را در کتاب می‌بینیم؟ فقط صحنه اول و پنجم و هفتم. در باقی لحظات ما کجاییم؟ کنار اردشیر در جنگل یا کنار اردشیر در شهر بالای جسد رته‌بامه. در واقع، به خاطر حاشیه‌ها اصل را از دست می‌دهیم. باز مقایسه کنید با «ارباب حلقه‌ها»، «هری پاتر»، «داستان بی‌پایان»، «امیل و کارآگاهان» یا ... متوجه می‌شوید که در این داستان‌ها، ما هیچ‌وقت هیچ صحنه کلیدی را از دست نمی‌دهیم. چرا آراین این کار را می‌کند؟ به سبب تناقضی است که در قسمت بعدی توضیح می‌دهیم.

فکر می‌کنم بررسی داستان تا همین حد کافی باشد؛ قهرمانی که معلوم نیست چرا آمده و چه طور آمده و از کجا آمده، شروری که هیچ برنامه‌ای برای پیروزی ندارد و قهرمان‌هایی که ساده‌ترین نقشه‌ها را می‌کشند و جنگ‌هایی که بیشترشان را نمی‌بینیم. در پایان این بخش، این توضیح شاید مفید باشد که مثلاً صحنه برخورد اردشیر با آژی‌دهاک، گرچه صحنه جالبی است و به فضا سازی و پیشبرد داستان کمک می‌کند، لحظه سرنوشت‌سازی محسوب نمی‌شود؛ چون تأثیری در سرنوشت داستان اصلی ندارد. یا مثلاً کشته شدن ماننا سرنوشت‌ساز نیست؛ چون تأثیری در داستان اصلی ندارد. دقت کنید که درباره مسائلی مثل تغییر نکردن شخصیت‌ها، بی‌هدف بودن بسیاری از گفت و گوها و ... اصلاً حرفی نزده‌ایم.

پارسیان و من: داستان نوجوان

اولین شرط در یک داستان ویژه نوجوانان، هم‌سن بودن قهرمان با خواننده‌های کتاب است. حتی در «ارباب حلقه‌ها» که پُر از جنگ‌های بسیار عجیب و غریب و جنگاوران مهیب و دل‌آور است، قهرمان داستان فرودو بگینز است؛ نوجوانی که جز شجاعت و جسارت و قلب بزرگش چیزی ندارد. این مسیر را تعقیب کنید و ببینید آیا مثال نقض مهمی پیدا می‌کنید؟ (البته این قانون نیست. مثال می‌زنم: قانونی وجود ندارد. که قهرمان فیلم وسترن کابوی باشد، ولی اکثر قهرمان‌های وسترن کابوی هستند). خیلی هم منطقی است؛ مناسب‌ترین قهرمان برای یک داستان قهرمانی نوجوانان، یک نوجوان است. در پارسیان و من، اصلاً قضیه این‌طور نیست. قهرمان کتاب یک مرد سیل کلفت قلچماق است که آن‌قدر قوی و پُر زور است که آدم حتی نگرانش هم نمی‌شود. کتاب سرشار از تحسین پدر است؛ آن‌قدر که گاهی شاید آزاددهنده هم به نظر برسد. به محض ورود مهرداد به صحنه، اردشیر به یاد آزادگی و شجاعت و شرافت و مردانگی و جسارت و صورت زیبا و اندام فوق‌العاده پدرش می‌افتد. این همان تناقضی است که آراین درگیرش شده. قهرمان داستان بزرگسال است و رمان قرار است رمان نوجوان باشد. پس چه باید کرد؟ صحنه‌های اصلی را حذف می‌کنیم و به جایش صحنه‌هایی را با حضور اردشیر می‌خوانیم؛ یعنی درست زمانی که باید کنار لشکریان فریدون، مراحل شکست آژی‌دهاک را بخوانیم و ببینیم و حس کنیم، در پایتخت داریم کنار اردشیر می‌چرخیم و با ارنواز گپ می‌زنیم. به هر حال، این مهم‌ترین ایراد کتاب است: چرا نوجوانان کتاب هیچ کار مهمی انجام نمی‌دهند؟ اگر واقعاً از یک نوجوان جز رساندن نامه و نشان دادن جای گنج، کار دیگری بر نمی‌آید، چرا باید در داستان حضور داشته باشد؟ توجه کنید که حذف اردشیر کم‌ترین لطمه را به داستان وارد می‌کند. فرض کنید مأموریت نامه رساندن را به جای اردشیر، به ایرج می‌سپردند یا به یک پسر بچه دیگر، آیا فرقی می‌کرد؟ آشیل برای این قهرمان است که رویین تن است. اولیس زیرک است. گودرز خردمند است. گرشاسب اژدهاکش است. فرودو تنها کسی است که می‌تواند حلقه را حمل کند. پیتر، ادموند، لوسی و سوزان باید روی تخت‌های قصر بنشینند تا طلسم نارنیا بشکند. هری پاتر تنها کسی است که ولدمورت نتوانسته بکشد. باستین تنها کسی است که می‌تواند به ملکه اسم تازه‌ای بدهد. جیم و لوکاس تنها کسانی هستند که جرأت می‌کنند (و امکانات لازم را دارند) به دنبال بچه‌های گم شده بروند و... اردشیر چه ویژگی خاصی دارد که وسط این قصه افتاده است؟

در داستان‌های کودک و نوجوان، ارزش‌های اخلاقی جهان‌شمول نقش اساسی بازی می‌کنند؛ یعنی نویسنده کودک و نوجوان باید به ارزش‌های اخلاقی تا حد امکان وفادار باشد و مهم‌تر این‌که، این ارزش‌ها را به تناسب دوران خودش انتقال دهد و حتماً قبول دارید که این ارزش‌ها باید در رفتار و عمل شخصیت‌ها پیدا باشد، نه در گفتار نویسنده. درست است؟ ببینیم آراین چه می‌کند: «اصلاً چه‌طور می‌شود در دنیایی که همه یا ظالم‌اند یا مظلوم و یا مبارز، آسوده زندگی کرد؟ یا بی‌خیال و بی‌طرف باقی ماند؟!... یا این که ماده دیو ظلم، پس از مدتی سرش ...» (ص ۱۱۹).

از این دست خطبه‌های اخلاقی درباره مبارزه، در *پارسیان و من*، کم نیست و کتاب با فصل خطبه ماندنی در همین زمینه هم تمام می‌شود (دقت کنید که راجع به پایان سؤال برانگیز کتاب و برگشتن شخصیت‌ها به دنیای واقعی حرفی نزدیم). در واقع این برای خودش نکته جالبی است که آراین، به داستانی که سراسر مبارزه با ظلم است، چندین سخنرانی درباره مبارزه اضافی کرده. از طرف دیگر، شخصیت‌ها عملاً فرصتی برای خودنمایی پیدا نمی‌کنند. هیچ شخصیتی نمی‌تواند از چیزی که دارد، به خاطر دیگری بگذرد (فداکاری). هیچ شخصیتی فرصت بخشیدن پیدا نمی‌کند (گذشت). هی شخصیتی فرصت کنار گذاشتن خصومت و دوستی با کسی را پیدا نمی‌کند (اعتماد) و ... در حالی که همه این موارد، به سادگی در این داستان جای می‌گرفتند. می‌شد یکی از سربازان ماردوش خیانت کند و به قیام بپیوندد تا میزان گذشت و اعتماد فریدونیان محکی بخورد و پیچ‌های ساده‌ای از این دست که در مجموع می‌توانستند داستان را ارتقا ببخشند.

بچه‌ها به تعلیق و هم‌ذات‌پندای هم نیاز دارند. بچه‌ها خیلی بیشتر از بزرگسال‌ها، درگیر داستان و در احساسات قهرمان شریک می‌شوند که *پارسیان و من*، با انتخاب نادرست قهرمان، این فرصت را از بچه‌ها می‌گیرد و به جایش می‌کوشد با خلق لحظات عاطفی، هم‌ذات‌پنداری ایجاد کند. مثلاً در فصل هشتم، اردشیر عاشق ماننا می‌شود و در همان فصل، ماننا کشته می‌شود تا ما دل‌مان به ال اردشیر بسوزد و از دست ماردوشان عصبانی شویم، اما این حربه هم بی‌اثر است؛ این عشق لاقل باید دو - سه فصل بعد به مرگ منجر می‌شد تا خواننده فرصت درک و عادت کردن به آن را داشته باشد.

داستان‌های حماسی - فکر می‌کنم نیاز به بحث درباره حماسی بودن *پارسیان و من*، نیست - مخصوصاً اگر داستان نوجوانان هم باشند، در درگیری فیزیکی میان مظهر خیر و مظهر شر به اوج می‌رسند. بنابراین، در *پارسیان و من*، نبرد فریدون و آژی‌دهاک باید اوج داستان می‌شد که نشد (باز رجوع به همه مثال‌های معروف) برسیم به بحث اقتباس و کار خودمان را تمام کنیم.

پارسیان و من: اقتباس

پارسیان و من، به هر حال یک اثر اقتباسی محسوب می‌شود؛ اقتباسی از یکی از محبوب‌ترین و مشهورترین داستان‌های فارسی، یعنی داستان کاوه و ضحاک. همه متفق‌القول هستند که فردوسی به بهترین شکل و شیوه، داستان کاوه و ضحاک را در قرن چهارم روایت کرده است. داستان فردوسی آن قدر جذاب است که تا امروز زنده و سر پا باقی مانده و به موقعیت‌های اجتماعی مختلفی قابل تعمیم است و ... حالا شما به عنوان یک نویسنده، می‌خواهید از این اثر اقتباس کنید. اولین سؤالی که باید از خودتان

بپرسید، این است: من چه چیزی می‌توانم به داستان فردوسی اضافه کنم؟ آیا داستان فردوسی از زاویه دیگری هم قابل باز تعریف است؟ نظر خود شما چیست؟ *پارسیان* و من کم‌ترین برتری به داستان فردوسی دارد؟ آیا در زمینه‌ای از زمینه‌ها، از فردوسی بهتر است؟ نظر خود شما چیست؟ *پارسیان* و من کم‌ترین برتری به داستان فردوسی دارد؟ آیا در زمینه‌ای از زمینه‌ها، از فردوسی بهتر است؟ یا قضیه کاملاً برعکس است و آرمان آرین، در قیاس با فردوسی، از پیش بازنده است؟

کافی است نگاه کنید که *پارسیان* و من، به رغم بردن جایزه کتاب سال و تبلیغات کافی، حتی کم‌تر از کتابی مثل «*سلطان زبانه‌گردها*» خوانده شده است (سلطان زبانه‌گردها به چاپ چهارم رسیده، ولی *پارسیان* و من (کاخ ازدها) اگر اشتباه نکنم، به چاپ سوم هم نرسید). آرمان آرین موفق شده داستان کاوه آهنگر را طوری تعریف کند که کم‌تر کسی میل به خواندنش داشته باشد. چه طور این کار ممکن است؟

مقایسه فردوسی و آرین کار عبثی است و من فقط یک مورد مثال می‌زنم که مشت باز هم نمونه خروار است. در داستان‌های حماسی، رمانس‌ها و حتی ملودرام‌ها، اشیاء جایگاه ویژه‌ای دارند. مثلاً کفش بلورین در سیندرلا (یک افسانه کهن) یا اسب تروا در ایلید یا تیر گز در داستان رستم و اسفندیار یا مثلاً حلقه در ارباب حلقه‌ها یا الماس قلب اقیانوس در تایتانیک و این فهرست را خودتان حتماً می‌توانید تا چندین صفحه ادامه دهید. داستان کاوه آهنگر هم، دو شیء بسیار مهم در خود دارد که بعد از این داستان، تبدیل می‌شوند به بخشی از هویت ملی در شاهنامه، هر جا حرفی از ایران و ایرانی هست، این دو هم هستند: یکی درفش کاویانی و دیگری گوز گاوپیکر. فقط این سؤال را از خودتان بپرسید: چه لزومی برای حذف این دو شیء کلیدی از داستان بود؟ چرا کاوه درفش ندارد؟ این چرم پاره که کاوه به سر نیزه زد، خلاصه آزادی خواهی مردم ایران بوده است. به جای این همه سخنرانی، کافی بود درفش حذف نشود. حذف کردن درفش از داستان کاوه، مثل این است که یک نفر با ادعای ملی گرایی و ایران دوستی، تخت جمشید را با خاک یکسان کند.

سؤال اساسی‌تر این است: آرمان آرین فکر کرده چه چیزی می‌تواند به داستان کاوه آهنگر اضافه کند؟ توجه کنید که اقتباس حتی از یک واسطه با واسطه دیگر نیست (مثلاً از رمان به سینما)، بلکه از ادبیات به ادبیات است. این سؤالی است که آرمان آرین باید به آن جواب بدهد. با توجه به این که از هر زاویه‌ای به *پارسیان* و من، نزدیک شویم، می‌بینیم داستان فردوسی با فاصله بسیار زیادی بهتر است.

مؤخره

شاید به نظر شما اشتباه باشد که تحلیل‌گر، هنگام بررسی *پارسیان* و من، حرفی از درون‌مایه داستان نزند یا از این که چه قدر کار خوبی است استفاده از شاهنامه و نوشتن داستان‌های جدید یا این که چه قدر ملی‌گرایی در ادبیات امروز ما کم شده و در این وانفسای ایران‌ستیزی، چه قدر جای خالی این کتاب‌ها احساس می‌شود یا مثلاً چرا نگوییم *پارسیان* و من، علی‌رغم همه اشتباه‌هایش، کتاب مفیدی است؛ چون راه تازه‌ای برای نویسندگان بعد از خودش گشوده است یا *پارسیان* و من، کتابی است منحصر به فرد در تاریخ ادبیات ایران؛ چرا که هیچ کس تا به حال داستانی از شاهنامه را به قالب رمان در نیاورده بوده است

این حرف‌ها را قبلاً خیلی‌ها زده‌اند. پس نیازی به تکرار آن‌ها نبود. از طرف دیگر، شاید کسی بگوید این‌قدر سختگیرانه به قضاوت کتابی نشستن، عادلانه نیست که مجموعه پارسیان و من، برنده چندین جایزه است و در محافل ادبیات نوجوان اسم و رسمی برای نویسنده ساخته است. به هر حال، هر چه جوایز مهم‌تری ببرید، نقدها هم باید سختگیرانه‌تر شوند تا کارهای بعدی نویسنده بهتر و جذاب‌تر ارائه شوند.