

# نقد و بررسی کتاب

فرشته بهمند

بخارای من ایل من  
نوشته محمد بهمن بیگی  
انتشارات آگاه

چاپ اول، بهار ۱۳۶۸، تهران

سالیانی دراز از انتشار کتاب سودمند عرف و عادت در عشایر فارس (تهران، ۱۳۲۴) گذشت تا بار دیگر قلم روان و دلکش محمد بهمن بیگی در کتاب بخارای من ایل من نظر همگان را به زندگی و آداب و اعتقادات ایلات فارس و مسائل و مشکلات عشایر ایران جلب کرد و به تحسین و ستایش واداشت. اثر شیرین و آموزنده او این بار در قالب داستانهایی دلنشن از واقعیت زندگی مردمی بردبار که در دامن طبیعت بسر می‌برند و با طبیعت گام بر می‌دارند، شکل گرفته، مردمی که گرفتار سنتها و آداب و اوهام و یژه خویشند و ما شهرنشینان فریفته تمدن و غرق شده در آن غالباً از دشواریها، زیباییها، غم و شادیها و درد و درمانهای زندگی آنان بیخبریم.

مؤلف که از مردم قشقاییست، چنان که در مقدمه کتاب می‌گوید غرض اصلیش باز نمودن احوال ایلات فارس بخصوص ایل قشقایی بوده است، منتهی قلمش فصول کتاب را صورت داستان بخشیده. نتیجه سرگذشت گونه‌ای رمان‌نماست که در طی آن نویسنده ضمن داستانهایی کوتاه خود با یکلکی شیوا به شرح زندگی گوشه‌ای از جامعه انسانی ایران، که خود از آن برخاسته، می‌پردازد. با این که همواره در فضایی واقعی گام

بر می دارد خواننده را به آسانی بر بال خیال به سرزمینهای دوردست ناشناخته و دنیای شخصیت‌های داستانش می برد و با حالات و روش زندگی آنان نکته به نکته آشنا می سازد.

اطلاعاتی که نویسنده به دست می دهد مبتنی بر واقع گویی است و لسی روح شاعر مآب وی آنها را با خیال پردازیهای ذهنی جلا داده، و با این که مناظر و افراد همگی واقعی اند، توصیفهای کتاب در حد شعر خیال انگیز و زیباست.

مجموعه داستانهای محمد بهمن بیگی در بخارای من ایل من با «بوی جوی مولیان» آغاز می شود. موضوع این فصل سرگذشت مؤلف است از دوران کودکی و تبعید پدر و مادر او به تهران تا هنگام بازگشتش به ایل. در همان صفحات اول نویسنده مهر و پیوندش را به خانواده و به ایل و زندگی عشایری در منجشی کوتاه با زندگی شهری نشان می دهد:

برای کسانی که در کنار گواراترین چشمه‌ها چادری می افراشتند، آب انبار آن روزی تهران مصیبت بود. برای کسانی که به آتش سرخ بن و بل‌سوط خو گرفته بودند زغال منقل و نفت بخاری آفت بود. برای کسانی که فارس زیبا و پهناور میدان تاخت و تازشان بود زندگی در یک کوچه تنگ و خاک آلود مرگ و نیستی بود (ص ۱۰).

ولی نابسامانیهای زندگی شهری را علاقه او به کتاب و اشتیاق به درس تحمل پذیر می کند و سرانجام با دریافت گواهینامه لیسانس در رشته حقوق فارغ التحصیل می شود. پس از عزیمت رضاشاه همه تبعیدیها از جمله نویسنده کتاب به ایل بازمی گردند؛ در آن میان فقط اوست که گویی با داشتن مدرک تحصیلی لیسانس از این جا رانده و از آن جا مانده شده است. دودلی آزارش می دهد. سرزنش کسان و گونه گون سخنها پدر که آرزومند ترقی فرزند است به وسوسه درونیش دامن می زند و سرانجام او را به شهر بازمی گرداند:

با بدنم به تهران آمدم ولی روحم در ایل ماند. در میان آن دو کوه سبز و سفید، در کنار آن چشمه نازنین، توی آن چادر سیاه، در آغوش آن مادر مهربان... وسوسه موهوم ترقی، این واژه دو پهلوئی کشدار مانند شمشیری بران وجودم را به دو نیم کرده بود. نیمی را در ایل نهادم و با نیم دیگر به پایتخت آمدم (ص ۱۶).

دل در گرو ایل سپرده به تهران می آید تا با داشتن گواهینامه دانشکده حقوق به قضاوت

پردازد و بنیاد جور و ستم را برکند و طرحی نو دراندازد. دادیاری دو شهر یا بقول او دو «ویرانه» ساوه و دزفول به او پیشنهاد می‌شود. کسی که زرق و برق ظاهری تهران و عناوین و القاب دهان پرکنش هنوز نتوانسته دلش را به تمامی برباید، با دیدن ساوه وحشت زندان سکندر به او دست می‌دهد، چنان که در آن جا اقامت نگزیده طالب رخت برستن می‌شود. نه تنها از ساوه و دزفول که از قضاوت نیز دل برمی‌کند. در تهران به جستجوی کار دیگر می‌پردازد و پس از این در و آن در زدنهای بسیار سر از پشت میزبانک ملی درمی‌آورد.

در یکی از روزهای سوزان تابستان سال سوم که فکریار و دیار و هوای خوش ییلاق از ذهنش بیرون نمی‌رفته نامه‌ای پرمهر از برادر دگرگونش می‌کند:

... برف کوه هنوز آب نشده است. به آب چشمه دست نمی‌توان برد. شیر بوی جاشیر می‌دهد. ماست را یا چاقو می‌بریم. پشم گوسفندان را گل و گیاه رنگین کرده است. بوی شبدر دو چین هوا را عطر آگین ساخته است... بیا، تا هوا تر و تازه است خودت را برسان. مادر چشم به راه توست. آب خوش از گلویش پایین نمی‌رود (ص ۱۸ - ۱۹). می‌نویسد «نامه برادر با من همان کرد که شعر و چنگ رودکی با امیر سامانی».

قلم جذاب و توانای نویسنده با موشکافیهای خیال‌انگیز، چنان احساسِ اندوه و دلتنگی از دوری یار و دیار و شور و شوقی برای دیدار اهل خاندان و دوست و آشنا در خواننده برمی‌انگیزد که خواننده در ادامه داستان از تصمیم مؤلف مبنی بر بازگشتش به ایل شعف و سبکی خیال خاصی احساس می‌کند. گویی خود اوست که از تنگنای دودلی نجات یافته و شاهین وار بسوی افق دوردست آرزوهایش پرگشوده است. مدهوش از «بوی جوی مولیان»، «ترقی را رها می‌سازد و بسوی بخارا بال و پر می‌گشاید، بخارای او، ایل اوست» (ص ۱۹). با پزیا کردن چادر کوچکی در کنار چادر پدر کرایه‌نشینی را از یاد می‌برد. دیگر طبیعت با کوه و دشت و رود و آسمان و ستارگان از آن اوست. ماشین را نیز فراموش می‌کند. اسب تربیت شده برادر پیشکشی ست گرانبها که سالهای بسیار او را همراهی می‌کند. از بند خدمت دولت و گرفتاری و اندیشه ترقی نیز رها می‌شود (ص ۲۱). به خدمت خانواده تن درمی‌دهد و چندین سال بدون آن که به شهر بازگردد در ایل می‌ماند. عصای دست پدر، مایه دلگرمی مادر و یار برادر می‌شود، «مهر می‌بیند و مهر می‌ورزد» و این مهرورزی را در خلال تمام داستانش، به افراد، به حیوانات، به دشت و کوه و رود و آسمان و ستاره نیز می‌بینیم، و با او در این لذت

معنوی شریک می شویم. با او به سرزمینهای بیکرانه و خوش آب و هوایی می رویم که در آنها سبزه تازه دمیده و گلها نوشکفته اند و آبهای زلال از چشمه ساران روان است و پرنده های زیبا در پروازند و کوههای سرسبز شکوهی خاص دارند. در این سرزمینهاست که با زندگی عشایر آشنا می شویم. نویسنده در قالب سرگذشتی گوناگون، آداب و اعتقادات این مردمان را آن چنان گیرا و شیرین به خواننده می آموزد که کوچکترین ملالی برای خواننده پیش نمی آید.

در داستان «آل» مؤلف سیاه بختی زنی را بازگو می کند که هفت دختر زاده و در انتظار نوزاد هشتم است. با رنج و افسوس می نویسد:

ایل با آنهمه مادر رشید، دختر را حقیر می شمرد؛ با آنهمه زن سرفراز، چنان زنانی که هنگام شکست مردان خود، از بیم اسارت به دست دشمنان گیسو بهم می بافتند و از قلعه های مرتفع خود را به زمین می انداختند، دختر را، خواهر را، زن را و مادر را کوچک و ناچیز می انگاشت (ص ۲۶).

در ادامه داستان با طنزی تلخ می نویسد:

زلیخا بی آن که گناهی کرده باشد گناهکار بود، بی آن که محاکمه ای صورت گیرد محکوم بود. سفدر شریک جرمش بود ولی او پدر بود. مرد بود. گنااهش بخشودنی بود. دوش ناتوان زلیخا برای بار گناه مناسبتر و سزاوارتر بود. او زن بود. مادر بود. گنااهش غیرقابل بخشایش بود (ص ۲۸).

زن سیهروز هنگام زایمان گرفتار «آل» می شود. «آل» جتنی ست کینه توز که همیشه در ایل حضور دارد و همواره در پی قربانی گرفتن از زنان زانوست. این بار مؤلف مبارزه با آل را که از هیچ چیز جز «اسب و آهن و رنگ سیاه ترس ندارد» (ص ۳۱) نکته به نکته شرح می دهد. با قلمی موثر خواننده را به صحنه دلخراش زایمان و مبارزه میان مرگ و زندگی می برد و او را از احوال مردم ساده دل و نادان و تیره روز حیران و متأثر می سازد. تلاشها سودمند نمی افتد و مبارزه نتیجه نمی بخشد. زن سیه بخت گرفتار آل، نجات نمی یابد و در حالی که از او پسری به جهان چشم می گشاید، خود دیده از دنیا فرومی بندد.

مؤلف در «ترلان» از نگهداری اسب و عشق ورزی به آن سخن می گوید و در داستان «شیرویه» از اختلافات طبقاتی عشایر. در «شکار ایلخانی و شیرزاد» خواننده را گام به گام با ایلخانی و همراهانش به شکار می برد و او را تحت تأثیر شجاعت، انسانیت و صلابت مرد رشیدی به نام شیرزاد قرار می دهد.

یکی از داستانهای گیرای این مجموعه داستان «ایمور» است. مؤلف در کنار بازگو کردن داستان جوان تیزهوشی که طی ماجرای به تهران راه می‌یابد و تحصیل می‌کند، خواننده را با خرافات رایج در ایل بیشتر آشنا می‌سازد. ایل گذشته از «آل» دارای ستاره ناآرام عداوت جویی ست که نافرمانیها را بسختی کیفر می‌کند و خانواده‌ها را بر باد می‌دهد. چشم زخم افراد شورچشم نیز بلایی ست خانمان برانداز. روش سالم نگهداشتن پسر و مراسم طلب باران نیز از آینه‌های خرافاتی دیگری ست که نویسنده تصویر گویا از آنها برای خواننده ترسیم می‌کند. در چنین فضایی ست که ایمور پس از پشت سر نهادن ماجراهایی در ایل و در تهران، درس خوانده و پزشک شده با شور و شوق به ایل بازمی‌گردد تا به یاری مردم خود بشتابد. اما او با طبابتش نان دسته بزرگی از «ستاره شناسان، پیشگویان، دعانویسان، فالگیران و دلاکان» را کساد می‌کند (ص ۷۵) و برای خود دشمن می‌تراشد. سرانجام متهم به برانگیختن جوانان بر ضد مالیات بگیریان خان می‌شود و تهمت‌های دیگر از قبیل دست دختران تبار را گرفتن، به بهانه خروسک گلوی نوعروسان را نگرستن و بر بالین زانوها حاضر شدن نیز به آن اضافه می‌شود. در صفحات بعد شاهد وضع اسف‌انگیز دکتر ایمور هستیم که زنجیر کرده همراه دزدان و راهزنان به زندانش می‌برند، زندانی که بازگشتی ندارد. در این جا نیز مؤلف با زبردستی عواطف انسانی خود را به خواننده انتقال می‌دهد و بار دیگر مزه‌مزه‌ر میتم ناشی از نادانی را به او می‌شناساند. گوشه‌ای از دردی را بازگو می‌کند که گریبانگیر بسیاری از مردم کشور ماست.

در «وطن» مؤلف از شور و تب و تاب سخن می‌گوید که وجود مدرسه در ایل ایجاد کرده و آن‌گاه داستان را با موسیقی و شعرهای دلنشین ایلی در می‌آمیزد و موقعیتی نیز می‌یابد که خواننده را با طرز پختن نان آشنا کند. و با باریک اندیشی، وقار مادری و زیبایی خاص دختران را چاشنی آن می‌کند تا گریزی نیز به احترام خاصی زده باشد که نسبت به زن ایلی بویژه مادر احساس می‌کند. در این گریز گوشه نیش قلمش نیمی به درستی و نیمی به کم لطفی متوجه مادران امروزی می‌شود و بدون توجه به موقعیت آنان او نیز خشک و تررا در جمله‌ای با هم می‌سوزاند (ص ۱۳۰).

در داستانهای بعدی، خواننده با طرز عبور عشایر از رود و ترتیب و مشکلات آن، جشنها و آینه‌های ایلات، اقدامات مسؤولان «تمدن بزرگ» که بحق یا ناحق اولیای سازمان محیط زیست را به فکر ایجاد پارک طبیعی برای حمایت از حیوانات انداخته و مردم ایل را از یاد برده بود، یادآوری خامی دولتیان و روش غلط سکنی دادن عشایر در

شهرکهای ساخته شده بدون توجه به طرز زندگی و مایحتاج آنها، چگونگی کارسازمان آموزش عشایر و موقیتهای چشمگیر آن و بسیاری نکات دیگر آشنا می شود.

در «بویر احمد» آخرین داستان کتاب خواننده، مؤلف را در میان ایل بویراحمدی می یابد. تجربه اندوخته و دل به شهر و ایل هر دو باخته و «در جستجوی شعلی که کوه و بیابان و شهر و خیابان را بهم پیوندد» (ص ۳۸) اکنون آموزش عشایر را برگزیده است. در این داستان مؤلف از علاقه خاص خود به «بویراحمد» سخن می گوید و از شجاعت و دلیری مردانش، از مناظر زیبا، راههای دشوار و نغمات موسیقی اش، از بی پروایی و هوش کودکانش، از پرکاری و همت معلمان و از زحمتکشی و پاکی زنانش یاد می کند. این بار برستی داد بر می آورد از جور و بیداد مرد به زن، آنهم زن ایلی که فداکار است و جانبار و زحمتکش است و لایق

از ستم مرد به زن، این ستم دیرپای کهنسال که نه از دشمن به دشمن بلکه از دوست به دوست، از پدر به دختر و از پسر به مادر، از برادر به خواهر و از شوی به همسر می رسد و در ایلات بخصوص در بویراحمد با قوت و صولت برجای مانده است (ص ۳۲۶).

با پدران به ستیز بر می خیزد تا دخترکان به مدرسه راه یابند، به این امید که روزی تعلیم و تربیت پایه ظلم و ستم را از بیخ و بن برکنند!

واژه نامه ای در هشت صفحه بخش پایان کتاب را تشکیل می دهد. کتاب محمد بهمن بیگی اثر کامیابی ست. هم گیراست و هم آموزنده. گذشته از گفتگو درباره مهر و پیوندها، آداب و آیینها، اعتقادات و نکات دانستی بسیار درباره زندگی و اصول اجتماعی و مشکلات چادر نشینان. کتاب از نثر شیوا و وصفهایی زیبا برخوردار است. در حقیقت باید این کتاب را خواندنی ترین، و از لحاظ جلب توجه عده کثیری از خوانندگان به مسائل عشایر ایران مهمترین کتابی شمرد که در این زمینه انتشار یافته است. باید امید داشت که آقای بهمن بیگی با این ذوق سرشار و قلم فصیح و این علاقه ژرف به عشایر ایران هرچه بیشتر بنویسد.

عباس میلانی

## فرهنگ ایران با فرهنگ ایران‌شناسی

«فرهنگ ایران از دیدگاه یک ایران‌شناس» کتاب غربی است و شاید کلید آن را باید در یکی دیگر از کتابهای آقای هیلمن سراغ کرد که سفرنامه‌ای است و در آن می‌گویند عاشق زبان فارسی اند چون در آن می‌توانند احکامی قطعی صادر کنند؛ جهان را سفید و سیاه ببینند و نظراتی ابراز دارند که «هرگز جرأت بیانشان را به انگلیسی» نمی‌داشتند و این جرأت تازه‌یاب خود را مدیون این واقعیت می‌دانند که «ایرانیان انتظار دارند از امریکایی‌های فارسی‌دان» حرفهایی «غریب و نامتعارف» بشنوند» و «این حرفها را به دل نمی‌گیرند.»<sup>۱</sup> اما برخلاف تصور ایشان، ایرانیان هم سخنانشان را به‌جذ می‌گیرند و هم در مواردی به دل.

«فرهنگ ایران از دیدگاه یک ایران‌شناس» کتابی یکدست نیست. هم نکاتی جالب در بردارد و هم در آن احکامی است که، به گمانم، نادرست و مغشوش‌اند. شاید اگر نویسنده کتاب کسی جز آقای هیلمن بود، اصولاً بررسی آن ضرورت چندانی نمی‌داشت، اما ایشان، سوای استادی، لااقل به نظر ناشر یکی دیگر از آثارشان، «مهمترین صاحب‌نظر امریکایی در زمینه ادبیات معاصر ایران»<sup>۲</sup> اند و بدین سبب اظهارنظرهایشان محتاج بررسی است. بعلاوه، یکی از علل نگارش «فرهنگ ایران از دیدگاه»، به گفته خود مؤلف، تدوین متنی درسی برای دانشجویان بوده است، (ص ۲) بخصوص از این بابت نیز نمی‌توان مطالب کتاب را سرسری گرفت.

کتاب از یک مقدمه، و شش بخش و یک مؤخره تشکیل شده. فهرست اعلام ندارد و علاوه بر یادداشتهای سودمند آخر کتاب (ص ۱۹۵ - ۲۲۱)، کتابشناسی گزیده‌ای هم در اختیار خواننده قرار گرفته که شامل ۸۴ منبع مختلف است (ص ۱۹) کتاب و مقاله آن از آثار خود آقای هیلمن‌اند (ص ۱۸۹ - ۱۹۴). در عین حال، گاهشماری، در ۶ صفحه (۷-۱۲)، رخدادهای مهم فرهنگ ایران را از سال ۱۰۰۰ پیش از میلاد تا ۱۹۸۹ میلادی رقم می‌زند. کم و کیف این گاهشمار خود مثالی است از کم و کیف کل کتاب. رخدادهایی سخت مهم از قلم افتاده‌اند و وقایعی غریب «تاریخساز» انگاشته شده‌اند. ظاهراً ارزش فرهنگی چرند و پرند دهخدا یا لغت‌نامه او به اندازه ترجمه انگلیسی اشعار آقای نادرپور نیست. آیا تصادفی است که گاهشمار فرهنگ ایران بسا ذکر ترجمه‌های آقای هیلمن و مرگ آیت‌الله خمینی پایان می‌گیرد؟ (ص ۱۲) بعلاوه چرا حبس یک ساله ساعدی، که بی‌گمان رخدادی مهم بود، محل اعتناست، امسا

در به‌دریهای سهروردی، قتل عین‌القضاة همدانی و حبس مسعود سعد سلمان و ملک‌الشعراء بهار و قتل امیرکبیر محلی از اعراب ندارند. چاپ ثریا در اغما نوشته اسماعیل فصیح را رخدادی تاریخی دانسته‌اند، اما زمان نگارش آثاری چون تاریخ بیهقی، تذکرة الاولیاء، و مقامات ابوسعید ابوالخیر و سبک‌شناسی بهار که از ارکان نشر و فرهنگ ایران‌اند، یا زمان گردآوری بحارالانوار که منبع اصلی تشیع صفوی است و نگارش اسفار ملاصدرا، که قله‌ای در تفکر ایرانی و بشری‌اش دانسته‌اند، هیچ‌کدام را قابل ذکر ندانسته‌اند.

بی‌شک شناخت فرهنگها و تدوین گاهشماری برای آنها کار آسانی نیست و شناخت فرهنگی به دیرپایی و پیچیدگی فرهنگ ایران، دوچندان دشوار است. اما راه‌حل آقای هیلمن برای برگردشتن از این دشواریها سخت آسان است: آنچه را که مألوف خودشان است، ارکان فرهنگ ایران خوانده‌اند و تصویر فرهنگ ایران را بر اساس تألیفات و دانسته‌های خود تنظیم کرده‌اند. گرچه در مقدمه کتاب نوشته‌اند که موضوع اصلی شش بخش کتابشان، یعنی فردوسی، خیام، حافظ، هدایت، آل احمد، و فروغ فرخزاد شخصیت‌های ادبی و آثاری‌اند که نه تنها در درسهایشان موضوع بحث‌اند، بلکه ایشان در مطالعاتشان هم اغلب به آنها می‌پردازند، اما عنوان کتابشان ادعایی به مراتب بیش از این دارد. آیا اصولاً می‌توان درباره فرهنگ ایران کتابی چندی یا درسی نوشت و در آن مثلاً از «اشراق» ذکری نکرد و پرونده «تصوف» را هم در چند صفحه بست. آیا اصولاً می‌توان در متنی ۱۷۵ صفحه‌ای به شناخت فرهنگی سه هزار ساله پرداخت؟ اما مشکل کتاب فقط در نکات از قلم افتاده نیست.

بخش اول کتاب درباره فردوسی است. آغازش سخت زیباست. شاهنامه و تخت جمشید را بسان دو نشان عظمت گذشته ایران در کنار هم می‌گذارد و با قیاسشان فضایی گیرا می‌آفریند. محور بحث داستان رستم و سهراب است و تکرار این نکته که مایه اصلی داستان، پسرکشی است و این که این پسرکشی به حاکمیت مطلق پدرسالاری و نوعی یأس تاریخی، یا به قول آقای هیلمن «ابدی شدن شکست» (ص ۱۵) در فرهنگ ایران می‌انجامد. بعلاوه، به گفته ایشان دو پارگی شخصیت فردوسی، یا تنش میان اسلام از یک سو و ایران باستان و عظمتش از سوی دیگر، در تار و پود فرهنگ ایران ریشه دوانیده و نوعی قدرگرایی را بر این فرهنگ حاکم کرده است. برای اثبات این مدعا، آقای هیلمن، در کنار برخی نکات بدیع، گاه ادعاهایی می‌کنند که به نظر غریب و نادرست می‌رسد. مثلاً تقابلی که میان رستم و سهراب آرنولد و فردوسی ایجاد می‌کنند جالب است، اما



بجای کاوش جدی در ابعاد تفاوت این دو روایت، صفحات بخش اول را با نقل قولهایی طولانی از شعر آرنولد و تلخیص مفصل داستان رستم و سهراب پر می‌کنند. برای اثبات و بزرگی شکست خوردگی فرهنگ ایران، شاهنامه را با حماسه‌های غربی مقایسه می‌کنند و می‌نویسند:

... حماسه‌ها معمولاً روایت پیروزی قومی در روزگار قهرمانی آنان است. یونانی‌ها در ایلید اهالی تروا را شکست می‌دهند... واپسین پیام بهشت گم شده امیدواری برای نوع بشر است... (ص ۱۴).

گرچه حماسه‌شناس نیستم، اما برای درک نادرستی این قیاس حتی انسی اندک با حماسه‌های غرب کفایت می‌کند. به گمان من نمی‌توان به قاطعیت گفت که پیام هومر پیام پیروزی است. از قضا بسیاری از منتقدان طراز اول فرهنگ و ادب غرب، جوهر اساسی حماسه‌های هومر را نوعی قدرگرایی دانسته‌اند و گفته‌اند که ایلید و اوودیسه هر دو روایت انسانی‌تری گرفتار چنبره گزیر ناپذیر سرنوشتی قهاراند و فاتح این دو حماسه، نه انسان یونانی یا تروایی که سرنوشت اندوهبار بشر است.<sup>۲</sup> بعلاوه، مگر واپسین پیام بهشت گم شده هبوط انسان نیست و مگر در حماسه آرتور، که قاعده باید بزرگترین حماسه قرون وسطای غربش دانست، آرتور و فرزندش در واپسین نبرد همدیگر را نمی‌کشند؟<sup>۴</sup> در یک کلام، مرادم این است که حماسه‌های غرب که بدین سان تخته‌بند احکام قطعی مؤلف محترم شده‌اند و بر اساس همین قراءت متقن، به قیاسهای فرهنگی مهمی رسیده‌اند، به روایتی یکسره متفاوت از (و متضاد با) قراءت ایشان هم خواندنی است.

از سویی دیگر آقای هیلمن برای اثبات رواج این روح شکست، به ضرب‌المثل عامیانه «شاهنامه آخرش خوش است» اشاره می‌کنند و در نحوه کاربرد آن می‌نویسند، «[این ضرب‌المثل] زمانی به کار می‌رود که شخص خوش‌بینی آغاز نیک کاری را نشان خوشی پایان آن می‌گیرد. در جواب، شخص ناامید چیزی به این مضمون می‌گوید که «آخر شاهنامه خوش است» (ص ۱۵). اما از قضا کاربرد رایج این ضرب‌المثل در فارسی درست خلاف آن است که ایشان گمان برده‌اند. استفاده آن بیشتر نشان نوعی تهدید است، نه تسلیم؛ امید به پیروزی و تغییر اوضاع است، نه قدرگرایی؛ مصداق نوعی رندی فرهنگی است، نه شکست خوردگی صرف.

متأسفانه این سهل‌انگاری زبانی را در بخشهای دیگر کتاب هم می‌توان مشاهده کرد که گهگاه حتی سبب تعقید برخی از عبارات انگلیسی کتاب هم شده است. مثلاً می‌نویسند:

Concomitant with such unraveling will come discernment of what about the novel strikes such familiar cultural chords for many of its Iranian readers, beginning with a latter-day Khayyamic skepticism and the dark side to Hāfez's tenacious representation of ideals in the face of reality." (p. 92)

صورت زیان بارتر این گونه سهل انگاری را در برخی از ترجمه‌های ایشان از اشعار فارسی می‌بینیم. ناباکف در مقاله کوتاهی درباره «هنر ترجمه» می‌نویسد بدترین جرمی که در ترجمه می‌توان مرتکب شد آن است که شاهکار ادبی قومی را به سودای تفهیم آن به قومی دیگر، مثله کنیم. ترجمه آقای هیلمن از یکی از زیباترین قطعات شعر فارسی، به گمانم، دل هر فارسی دوستی را به درد می‌آورد. مطلع زیبای غزل «کاروان» سعدی که می‌گوید «ای ساربان آهسته ران کارام جانم می رود»، در ترجمه ایشان چنین از آب درآمده:

O camel-driver, go slowly because my soul's peace is departing. (p.67)

حیرت آورتر این است که چند سطر بعد از ارائه این ترجمه، ایشان نارمایی برگردان خود را به حساب جوهر غزل سعدی می‌گذارند و می‌گویند جوهر شاعرانه این غزل تنها در فارسی حفظ کردنی است. شکی نیست که ترجمه این غزل کاری به غایت دشوار است و ظنین و آهنگ آن، و هاله‌های معنایی کلامش را به آسانی نمی‌توان به انگلیسی یا زبانی دیگر برگرداند. ولی دشواری کار، جواز سهل انگاری نیست. بعلاوه، سرنوشت شعر زیبای «آی آدمها»ی نیما کمتر از ترجمه شعر سعدی تأسف انگیز نیست. عبارت پراهنگ «آی آدمها» به این جمله تبدیل شده که "Ahoy, you over there" (p.113). در جایی دیگر «خوان یغما»ی حافظ public banquet شده و «عصمتش» modesty از آب درآمده (ص ۷۳). ریشه این سهل انگاری، به گمانم، نه زبان شناختی که معرفتی است. به عبارت دقیقتر، مستر در این نوع ترجمه‌ها نوعی بی‌اعتنایی به سنت درخشان محققانی چون نیگلن، ماسینیون، مینورسکی و کرین است که با خضوع و دقتی ستایش‌آمیز به سراغ متون ادب ایران رفتند و در آثار خود کاری کارستان بجا گذاشتند.

همین امر را در برخی از استدلال‌های ایشان هم مشاهده می‌توان کرد. در جایی می‌نویسند که «اکثریت ویژه‌های زبان فارسی عربی است» (ص ۴۸) و می‌افزایند که برای بیش از هزار سال «فرم‌های هنر عرب، یا فرم‌هایی که در آغاز منشأ و الهامشان عرب

بوده، بر هنر و معماری ایرانی حاکمیت داشته‌اند.» (ص ۷۸) اما معلوم نیست ایشان کدام «فرم‌های هنر عرب» را در مد نظر داشته‌اند و بر کدام اساس چنین حکمی دربارهٔ زبان فارسی صادر کرده‌اند. آیا بیشتر واژه‌های زبان فردوسی و دیگر شاعران و نویسندگان قرنهای سوم و چهارم و پنجم هم عربی بود؟ زبان نیما چطور؟

در بحث حافظ، می‌نویسند: «حافظ جایی برای سمبولیسم خصوصی باقی نمی‌گذارد» (ص ۶۷). حال آن که، به گمانم، درست خلاف این ادعا را باید یکی از رموز دوام حافظ دانست. در بخش مربوط به فروغ فرخزاد، هنگام اشاره به جنسیت مبهم «معشوق» در اشعار فارسی، علاوه بر ملاحظات جالبی پیرامون عشق و معشوق در ادب فارسی می‌نویسند که زن، بعنوان معشوق، یکسره از عرصهٔ غزل فارسی غایب است و در «داستانهای منظوم» هم همواره حاشیه نشین بوده است. گرچه این نظر در مورد فردوسی صدق می‌کند، اما شمول حکم آقای هیلمن کلی است و ناچار باید پرسید که آیا مثلاً در مورد نظامی هم صادق است می‌توان دانست. مگر در خسرو و شیرین و لیلی و مجنون او زنان در کانون روایت نیستند و بعنوان معشوق دل مردان را نربوده‌اند؟

یکی دو بار استدلالهای مذکور در کتاب فروتر از سطح دیگر استدلالهای ایشان است، و مرادم بخصوص زمانی است که ایشان برای اثبات یأس تاریخی ایرانیان، به تریاک کشیدن و عرق خوردن برخی از روشنفکران معاصر اشاره می‌کنند. گذشته از این که دست کم به تعداد روشنفکران تریاکی و عرق‌خور ایرانی، روشنفکر معاصر و الکلی غربی هم سراغ می‌توان کرد، ولی به گمانم این نوع کنجکاویها اصولاً نقد فرهنگی جدی را نمی‌برازد.

از سویی دیگر، همین نکتهٔ ناروا از جنبه‌ای حکایت از سرشت کلی کتاب دارد. گاه آقای هیلمن برخی از جریانات ادبی و فرهنگی ایران را در تقابل با جریانات غرب قرار می‌دهند و از راه این قیاسها، نکات جالبی را دربارهٔ فرهنگ ایران بر می‌شمرند. مثلاً هنگامی که نحوهٔ پرداخت فردوسی از اساطیر را با پرداخت میلون مقایسه می‌کنند (ص ۳۵) نکات جالبی را بر می‌کشند. بعلاوه، چه در متن و چه در یادداشتهای کتاب، روایتی اجمالی از برخورد غربیها به فرهنگ و ادب ایران ارائه شده که قاعدهٔ برای دانشجویان نوآموزی که محتاج مروری کلی بر برخی متون پارسی اند سودمند تواند بود. اما در عین حال در مواردی که کم نیست آقای هیلمن خصوصیات را وجه مشخص فرهنگ ایران دانسته‌اند که در واقع ربطی به ویژگیهای فرهنگی ندارد و بیشتر از جنس خصیصه‌های مشترک مراحل از تجربهٔ تاریخی انسان‌اند. مثلاً، در بخش سوم، هنگام

بحث زیبایی‌شناسی فرهنگ ایران، یکی از ویژگیهای شعر فارسی را به طور کلی، و غزل‌های حافظ را به طور اخص فقدان «لحظات مشخص در حیات روزمره، عاطفی یا خلاق یک فرد» (ص ۷۷) می‌دانند. این نکته در مورد حافظ صدق می‌کند، اما مشخصه «شعر فارسی» نیست و بیشتر با خصوصیات مشترک جوامع در مرحله معینی از رشد تاریخی‌شان ربط دارد. مگر نطفه‌های «ذهنیت فردی» و «فردگرایی ذهنی»، یعنی همان چیزی که آقای هیلمن فقدانش را خصیصه شعر فارسی خوانده‌اند، در شعر انگلیسی نخستین بار در چاسر (Chaucer) بسته نشد و سرانجام در شکسپیر، یعنی مقارن رواج تجربه تجدد در غرب به کمال نرسید؟<sup>۵</sup>

در جایی دیگر، مؤلف محترم وجه مشخص دیگر هنر ایران را تمایلش به نوعی عشق آرمانی دانسته‌اند و افزوده‌اند که «ایرانیان به هنری نیازمندند که از واقعیت برمی‌گذرد و هنرمندانی چون حافظ می‌خواهند که وهم (fiction) یک آرمان را زنده نگه می‌دارند.» (ص ۸۸) ولی مگر رسالت هنر در جوامع غیر ایرانی سوای این است که باید این نیاز را «وجه مشخص» زیبایی‌شناسی ایران بینگاریم.

در همین رابطه، آقای هیلمن از غزلیات سعدی نیز سخن رانده‌اند و یکی از مختصات آن را، که دوباره به گمان ایشان بخشی از جوهر زیباشناسی فرهنگ ایران است، توجه یکسویه آن به صناعات و تزیینات کلامی دانسته‌اند و مصداق این مدعای خود را هم دوباره همان شعر «کاروان» سعدی قرار داده‌اند. اما می‌دانیم که سعدی با اندیشه‌های سهروردی آشنا بود و به عقاید صوفیان هم دلبستگی داشت و همین «کاروان» را، که به قول ایشان روایت عاشقانه ساده‌ای بیش نیست (ص ۶۸)، می‌توان از زاویه عرفانی قراءت کرد و دریافت که جوهر و عظمت آن صرفاً در صناعات کلامی آن نیست و هزار و یک نکته باریک فکری در آن نهفته است.

۱۰ فوریه ۱۹۹۲

بخش علوم سیاسی و تاریخ، کالج نتردام، پلمانت، کالیفرنیا

یادداشتها:

Hillmann, Michael C. *From Durham to Tehran, Iran Books, Bethesda, 1991*, - ۱  
p. 60.

در متن انگلیسی ایشان از واژه out landish استفاده کرده‌اند که من در اینجا آن را به «غریب و نامتعارف» برگردانده‌ام

Hillmann, Michael C. *A Lonely Woman: Forugh Farrokhzad and Her Poetry*, - ۲  
Mage Publishers and Three Continent Press, Washington D.C. 1987.

۳ - برای مثال رک. به:

Bloom, Harold. *Ruin The Sacred Troths: Poetry and Belief From The Bible to the Present*, Harvard University Press, Cambridge 1989, pp. 27-35.

۴ - برای داستان آرتور و پسرش، رک. به:

Malroy, Sir Thomas. *Le Morte D'Arthur*, Vol.I and II, Penguin, 1984.

۵ - برای بحث آغاز «ذهنیت فردی» در شکسپیر، رک. به:

Fineman, Joel, *Shakespeare's Perjured Eye: The Invention of Poetic Subjectivity in the Sonnets*, University of California Press, Berkeley, 1986.

۶ - برای بحث اجمالی آشنایی سده‌ی یا سه‌رودی، رک. به: فروزانفر، بدیع الزمان، «سده‌ی و سه‌رودی» در

مجموعه مقالات و اشعار استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۵۱، ص ۶۹ - ۸۶.

## گیتی‌آدرپی

*Encyclopaedia Iranica*

Edited by Ehsan Yarshater

Volume 2 (Anāmaka - Atar - al-Wozarā)

Routledge &amp; Kegan Paul,

London and New York

دانشنامه ایرانیکا، جلد دوم،

زیر نظر احسان یارشاطر، ۱۹۷۸، ۹۱۲ صفحه

با تصاویر، نمودارها و نقشه‌ها.

این اثر بزرگ که دومین جلد از بیست جلد پیش‌بینی شده «دانشنامه ایرانیکا» ست کلیه جنبه‌های فرهنگ و تمدن جهان ایرانی‌زبان را بطور کامل و بترتیب الفبایی - از «انامک» تا «آثار الوزراء» - دربرمی‌گیرد. جلدهای دیگر دانشنامه بتدریج منتشر می‌شود؛ در نگارش مقالات آن عده بسیاری از مؤلفان شرکت دارند.

اولین جلد از این مجموعه در سال ۱۹۸۵، جلد سوم در ۱۹۸۹ و جلد چهارم در ۱۹۹۰ به چاپ رسید، و کوشش و اهتمام مشاوران برجسته دانشنامه، و معاونان آن که در رأس آنها دکتر P.O.Skjaervo قرار دارد و بخصوص بنیانگذار و گرداننده آن دکتر احسان یارشاطر در انتخاب موضوعها، اعم از اصلی و فرعی، شایسته تقدیر بسیار است. موضوع دانشنامه در چارچوب زمانی و مکانی وسیعی همه وجوه مربوط به ایران پیش از تاریخ تا عصر حاضر را چه در جهان ایرانی‌زبان و چه در سرزمینهایی که تحت تأثیر آن قرار داشته‌اند از نظر رشته‌های مختلف علوم مورد مطالعه قرار می‌دهد که شامل مردم‌شناسی، باستان‌شناسی، هنر، شرح حال افراد، ادبیات عامه، تاریخ، زبان، ادب، سیاست، مذهب و علوم است.

جلد مورد بحث که با کمال دقت نوشته و تهذیب شده و با چاپی بسیار نفیس انتشار یافته، شامل ۵۰۰ مدخل (موضوع) است که برخی از آنها خود به تقسیمات فرعی تقسیم شده و همه دارای فهرست منابع و مأخذ تفصیلی ست. برخی دیگر نِسَبه مختصر است یا

برای اطلاع درباره آنها به مقالات دیگر ارجاع شده است. مدخلهای مذکور توسط بیش از سیصد تن از دانشمندان از نقاط مختلف دنیا مورد تحقیق و نگارش قرار گرفته است. در ترتیب عنوانها، هر کدام از عنوانهای فارسی یا انگلیسی که بترتیب الفبایی زودتر بیاید انتخاب شده است. مثلاً، همانطور که مسؤل دانشنامه در یادداشتی اشاره کرده است، مدخل «نان» bread زیر حرف B آمده، در حالی که مدخل «برنج» rice ذیل Berenj و در حرف B ذکر شده است.

نقد همه موضوعات این اثر گرانبها از عهده یک تن خارج است، و نگارنده تنها به بحث درباره موضوعهایی که در حوزه تخصص اوست، یعنی باستان‌شناسی، معماری، و تاریخ هنر (که همه در انگلیسی با حرف A شروع می‌شود) می‌پردازد. در نگارش این مقالات و تحقیقات عمقی، در بعضی از آنها روش گردآوری آخرین اطلاعات موجود و تلفیق آنها استفاده شده و در بعضی دیگر از روش تجزیه و تحلیل و بحث در نتایج. در حقیقت تعادلی که دقیقاً میان جمع‌آوری و تنظیم مطالب از یک طرف و تعبیر و تفسیر مسائل از طرف دیگر در این مجموعه حفظ شده آن را منبع اطلاعاتی بسیار غنی و سودمند ساخته و از جهت وسعت، عمق و شرح جزئیات آن را بر دانشنامه‌های مشابه مانند «دایرة المعارف اسلام» (لندن و لیدن، ۱۹۰۸-۱۹۳۶، چاپ دوم، ۱۹۶۰) برتری می‌دهد.

عنوان Archealogie شامل شش موضوع فرعی است که با دوران «پیش از مادها» (به قلم T.C.Young) آغاز می‌شود. در این مقاله تاریخ تحقیقات باستان‌شناسی در ایران بررسی و جدول بندی شده است. مقاله دیگر تحت عنوان «مادها و هخامنشیان» (D.Stronach) شواهدی را که در زمینه فرهنگ مادی هخامنشیان را هم در ایران و هم در سرزمینهای مجاور آن مورد بحث قرار می‌دهد. مقاله «سلوکیان و پارت‌ها» (K.Schippmann) فهرستی از آثار تاریخی این دوران را همراه با منابع و مآخذ مفصلی به دست می‌دهد. در مورد ساسانیان (D. Huff) اماکن و آثار باستانی و فرهنگ مادی این دوران با توجه به قدمت تاریخی و توزیع مکانی آنها موضوع تحقیق قرار می‌گیرد. مقالات دیگری که ذیل عنوان باستان‌شناسی آمده شامل «آسیای مرکزی پیش از اسلام» (V.M.Masson)، «ایران بعد از اسلام» (R.Hillenbrand) و «آسیای مرکزی بعد از اسلام» (G.A.Pugachenkova و E.V.Rtveladze) است. عنوان Architecture هشت مدخل فرعی را از دوره سلوکیان تا پهلوی دربرمی‌گیرد مقالات شایسته توجه در این قسمت عبارتند از «معماری ساسانیان»

(D. Huff)، فهرست منابع و مآخذ جامعی برای دوره «اسلامی پیش از صفویه» (Sh. Blair و O. Garbar)، و مطالعه دوره‌های «صفویه تا قاجار» (R. Hillenbrand)، «دوره پهلوی پیش از جنگ جهانی دوم» (D.N. Wilber) و «دوره پهلوی پس از جنگ جهانی دوم» (N. Ardalan).

عنوان Art (هنر) دارای یازده مدخل است که تاریخ هنر را در ایران و سرزمینهای واقع در مشرق آن از دوره‌های اخیر عصر حجر تا دوره بعد از قاجار بررسی می‌کند. مقاله «هنر در ایران» (بخش اول) از آغاز دوره مذکور تا دوره مادها (E. Porada) اطلاعات بسیار دقیقی را همراه با تصاویر فراوان در باره این دوره به دست می‌دهد. مطالب دو مقاله «هنر و معماری دوره مادها» و «هنر معماری دوره هخامنشیان» (P. Calmeyer) شامل بخشهای ارزنده‌ای درباره آثار عمده تاریخی این دوره‌ها همراه با فهرست منابع و مآخذ جامع است، اگرچه تکرارهای اجتناب‌ناپذیری از مطالبی که ذیل عنوان باستان‌شناسی و معماری آمده در آن دیده می‌شود. مقالات «دوره پارتها» (S.B. Downey) و «دوره ساسانی» (P.O. Harper) آثار تاریخی این دوره‌ها را، شامل نقوش برجسته سنگی، گچ‌بری، ساخت ظروف نقره‌ای، تراش سنگهای گرانبها، مهرها، بافت پارچه‌های منقوش و نقاشیهای روی دیوار، برحسب قدمت تاریخی و همراه با منابع و مآخذ فراوان مورد تحقیق قرار می‌دهد. مقاله «ایران شرقی و آسیای مرکزی پیش از اسلام» (G. Azarpay) شکل و محتوای سنن هنری آسیای مرکزی را در دوران پارتها و ساسانیان بررسی می‌کند. در این مقاله مضامین غیر مذهبی دوره‌های پهلوانی و حماسی را که در نقاشیهای دیواری شهرهای سفد واقع در آسیای مرکزی، و ترکستان چین مقابله و مقایسه شده است.

مقاله «دوره اسلامی پیش از صفویه» (P. Soucek) میراث هنری ایران بعد از اسلام را مورد بحث قرار داده و تحولات هنر خوشنویسی، تدوین نسخ خطی، ساخت ظروف سفالی و فلزی را همراه با صورت جامع و مآخذ ارائه می‌دهد. بخش هنرهای اسلامی، که خود جزئی از مدخل مفصل و جامع تاریخ هنر است با مقالات «هنر آسیای مرکزی بعد از اسلام» (G.A. Pugachenkova)، «هنر صفویه تا قاجار» (A. Welch)، «هنر قاجار» (J.M. Scarce)، «نقاشی قاجار» (B.W. Robinson) و «نقاشی دوران بعد از قاجار» (K. Emami) پایان می‌پذیرد.

برای ایرانیانی که تحولات اخیر وطنشان آنها را از اتهدام و از هم گسیختگی میراثهای فرهنگی و تاریخی خود نگران ساخته، جلد‌های نخستین «دانشنامه ایرانیکا»

مایه تسلی و امیدواری است. انتشار «دانشنامه» نه تنها مرهون برنامه ریزی دقیق و کوششهای خستگی ناپذیر دکتر احسان یارشاطر است. بلکه دید وسیع او را در پاسداری از گنجینه های هنر و ادب فارسی و ثبت دانشهای مربوط به سرزمین ایران نشان می دهد. از استاد احسان یارشاطر، مدیر مرکز مطالعات ایران در دانشگاه کلمبیا، باید برای حفظ کیفیت عالی این اثر درخشان، که بی تردید بصورت مرجع بایسته و ناگزیری درباره فرهنگ ایران و همه مسائل مربوط به ایران باقی خواهد ماند، سپاسگزار باشیم.

بخش زبانها و فرهنگهای خاور نزدیک، هنرهای شرقی، دانشگاه کالیفرنیا - برکلی

این مقاله بتوسط خانم لطیفه حقیقی (بخش خاورمیانه دانشگاه یوتا) لژ زبان انگلیسی ترجمه شده است.

محمد رضا قانون پرور

اهل غرق

نوشته منیر و روانی پور

خانه آفتاب، تهران ۱۳۶۸

### دَمی با «اهل غرق»

منیر و روانی پور نویسنده اهل غرق خواننده اش را از دریچه افسانه های ابهام انگیز مردم جُفره در ساحل خلیج فارس به دنیای رؤیایی و باورهای بومی آدمهای واقعی آن دیار می برد. با مردمی آشنا می شویم که گویا در دنیایی غیر از دنیای ما، جهانی و رای تخیلات خوانندگان شهری و بیابانی زندگی می کنند. این جا دیگر با ساکنان دریاها و پریان دریایی سر و کار داریم ولی اینهمه برای مردم جُفره قصه و افسانه نیست بلکه چنان واقعی و ملموس است که بزودی غریبه ای که گذارش به این آبادی می افتد و همچنین خواننده اهل غرق که بتدریج با اهالی جُفره مأنوس می شود، ناخود آگاه دنیای افسانه های شخصیتهای داستان منیر و روانی پور را جهانی واقعی می انگارد.

آدمهای اصلی داستان عبارتند از زایر احمد حکیم، بزرگ آبادی و در حقیقت بنیانگذار دهکده و مه جمال، جوانی که سالها پیش در زمان کودکی از جای نامعلومی به جُفره آمده و در آن جا بزرگ شده است. از میان اهالی جُفره مردان که اکثر ماهیگیرند و زنان و کودکان آنها، و از غیر جُفره ایها سرگرد (بعدها سرهنگ و بالاخره سرتیپ)



صنوبری، مأمور امنیتی دولت در آن ولایت و ژاندارمه‌هایش باضافه ابراهیم پلنگ و مرتضی از فعالین حزب توده و دکتر عادل‌لی و یک سرهنگ تبعیدی هر یک نقشی در تاریخچه جفره و مردمش بعهدہ دارند. از طرف دیگر افکار و اذهان مردم جفره به دریا و موجودات دریایی همچون بوسلمه «ساکن زشت دریاها» مشغول است. به عقیده این مردم دریاها در کنترل بوسلمه است و خشمش باعث همه بلاها و مصیبت‌های طبیعی و غیرطبیعی است که بر سر آدمهای خاکی نازل می‌شود.

اهل غرق تاریخچه مردم دهکده کوچکی است که زمانی کوتاه قبل از شروع داستان بوجود آمده است. داستان چند سال پس از جنگ جهانی دوم شروع می‌شود و تا بعد از انقلاب اسلامی و دوره جنگ ایران و عراق ادامه می‌یابد. اهل غرق البته تاریخ بمعنی علمی امروزی آن نیست و شاید از دید تاریخنگاری، شاهنامه فردوسی الهام بخش ساختار آن باشد بدین معنی که قسمت اول داستان بیشتر با اسطوره‌ها و افسانه‌های بومی مردم جفره و آن نواحی سر و کار دارد و در قسمت دوم و پایانی وقایع تاریخ معاصر ایران و تأثیر آنها در زندگی مردم این دهکده، زمینه ملموستری را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند.

در آغاز داستان مشغله فکری جفره ایها عروسی بوسلمه با یک پری دریایی است که به عقیده اهالی به اجبار تن به ازدواج با بوسلمه داده است. جفره ایها که از خشم بوسلمه واهمه دارند خود را مجبور می‌بینند جوانی را برای نی‌زدن در عروسی «حاکم زشت دریاها» پیش او بفرستند. مه‌جمال جوان خوش منظر و غربتی دهکده که نی‌زن خوبی است برای این کار انتخاب می‌شود زیرا به عقیده آنها مه‌جمال خود یک موجود آبی است که ریشه در دریاها دارد و صرفاً بنا به تصادفی نامعلوم سالها پیش در آبادی آنها پیدایش شده است و هنوز هم چیزی مرموز در وجودش او را از دیگران متمایز می‌سازد. سفر دریایی مه‌جمال با گروهی از مردان آبادی آغاز می‌شود که او را با قایق‌هایشان به دریا همراهی می‌کنند. دریا طوفانی است، گویا بوسلمه از تأخیر نی‌زن عروسی‌اش به خشم آمده است. زایر احمد که یکی از سرنشینان قایق مه‌جمال است او را به دریا می‌افکند و بدین گونه سفر دریایی مه‌جمال به اعماق آنها و دیدن «اهل غرق» — یعنی آدمهایی که در هنگام ماهیگیری توسط بوسلمه غرق شده‌اند و یا کسانی که به «آبی‌ها» یا پریان دریایی عاشق شده‌اند — اتفاق می‌افتد. در این سفر مه‌جمال در می‌یابد که مادرش از «آبی‌ها» است ولی دلبستگی او به مردم زمینی جفره او را از ماندن در دریا باز می‌دارد. گرچه نسبتاً طولانی مردان از آبادی بواسطه طوفان دریا این فکر را در بازماندگان جفره بوجود آورده که مردانشان همه غرق شده‌اند ولی بعد از مدتی سرنشینان

قایقها راه خود را به خشکی باز می‌یابند و زندگی مردم جفره به حالت عادی بازمی‌گردد.

جفره‌ای که روانی‌پور تا این‌جا برای داستان برای خواننده‌اش ترسیم می‌کند جایی است دورافتاده، بدون هیچ رابطه‌ای با جهان بیرون بجز خاطره‌ای مبهم که تنها در ذهن زایر احمد حکیم و چند نفر از اهالی آبادی وجود دارد.

دنیای منزوی جفره شباهتی با دهکده دورافتاده داستان «ترس و لرز» غلامحسین ساعدی دارد. انزوای این دنیا را نیز همانند داستان ساعدی ورود غریبه‌هایی از ورای دریاها بر هم می‌زند. روزی قایق سفیدرنگی روی دریا ظاهر می‌شود که بطرف آبادی می‌آید و علی‌رغم دعا و صلوات ساکنان جفره که قایق و سرنشینان آن را چیزی بدشگون و از بازیهای بوسلمه با آنها می‌پندارند قایق سفید غیب نمی‌شود. برعکس پس از رسیدن به ساحل «سه مرد بلندبالا و بور با چشمان آبی» از آن بیرون می‌آیند. ولی طولی نمی‌کشد که حالت بهت‌زدگی اهالی، بخصوص با هدایایی از قبیل «شیشه‌های شربت جادو»، یک رادیویا به قول اهالی «جعبه جادو» و مقداری دارو که مردان موبور به مردم می‌دهند کم‌کم به اعتماد تبدیل می‌شود. گرچه این اتفاق پیش‌پام برقراری رابطه میان جفره و دنیای بیرون می‌گردد، بعد از چندی این نیز به جرگه افسانه‌های بومی جفره‌ایها می‌پیوندد و فرزندگی اهالی حالت عادی خود را بازمی‌یابد.

با آمدن مردی سوار بر موتورسیکلت که در نظر اهالی دهکده حیوانی نوظهور است و آن را «گپ‌گپی» می‌خوانند، قسمت دوم یعنی بخش «تاریخی» اهل غرق آغاز می‌شود. ابراهیم پلنگ، مرد موتورسیکلت‌سوار، فروشنده دوره‌گردی است که به آبادیهای دور و نزدیک رفت و آمد می‌کند. در میان حیرت جفره‌ایها ابراهیم از جاهایی پشت کوهها خبر می‌دهد و شهرهای پر از گپ‌گپی و مردم. البته پیشه ابراهیم در حقیقت وسیله‌ای است برای جذب «توده روستایی» به حزب توده که خود در آن عضویت دارد. طولی نمی‌کشد که به دستور و با همکاری مرتضی، مسؤول حوزه حزبی مردان جفره را با یک «پیکاب» برای تظاهرات سیاسی به شهر می‌برند. مأموران امنیتی به تظاهرکنندگان حمله می‌کنند و در این میان تعدادی از مردان جفره‌ای که گیج و میهوت در وسط میدان ایستاده‌اند و مثل بقیه تظاهرکنندگان فرار نکرده‌اند کتک فراوانی می‌خورند. در این گیر و دار، بیخبر از همه‌چیز و از علت غوغا و کتک خوردن، مه‌جمال بعنوان یک «عنصر خطرناک» بازداشت می‌شود و بعد از بازجویی مفصل به زندان می‌افتد.

اکنون دیگر نام جفره که تا این زمان حتی مأمورین امنیتی از آن خبر نداشته‌اند به فهرست دولتی دهکده‌های ایران اضافه می‌شود.

از این جای داستان، روانی‌پور تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران از دهه ۱۳۳۰ تا زمان جنگ ایران و عراق را چاشنی رمان خود می‌کند. پس از مدتی مه‌جمال از دست مأموران فرار می‌کند و شهرتش بعنوان یک یاغی همه‌جا می‌پیچد. در کنار تحولاتی که در جفره و در زندگی مردم آن بوجود می‌آید، شاید با الهام از داستان شیرمحمد، یاغی تنگستانی، روانی‌پور تشابهی میان مه‌جمال و شیرمحمد، قهرمان داستان تنگسیر صادق چوبک بوجود می‌آورد. بعضی از مردم آن نواحی برآنند که مه‌جمال فرزند شیرمحمد تنگسیر است که مثل پدر در مقابل ظلم قیام کرده است.

گرچه در زندگی جفره با کشف دنیای جدید و آمدن پاسگاه ژاندارمری، دبستان، جاده‌های آسفالت شده و صدور شناسنامه و اسناد مالکیت خانه برای مردم تحولی ایجاد شده است ولی هنوز هم جفره‌ایها و در میان آنها زایر احمد حکیم، بزرگ آبادی، عقاید انسانی‌ای خود را کاملاً از دست نمی‌دهند. برای آنها «اعلیحضرت» همان بوسلمه یا همزاد زمینی اوست و سرهنگ سنوبری با ژاندارمهایش خدمت بوسلمه که کمر به از بین بردن جفره بسته‌اند.

با گذشت زمان، دنیای افسانه‌ای جفره روبه زوال می‌رود. نسل جدید جفره‌ایها به مدرسه می‌روند و کم‌کم آبادی جفره از سکنه خالی می‌شود و تاریخ جفره پایان می‌پذیرد.

در باره اهل غرق روانی‌پور گفته‌اند که از آثار گابریل مارکز، نویسنده مشهور صد سال تنهایی الهام گرفته است. هیچ رمان‌نویسی البته کار خود را در خلأ خلق نمی‌کند و خواه ناخواه تحت تأثیر آثاری که قبل از او نوشته شده و او خوانده است واقع می‌شود. ولی در ضمن رد پاهای دیگری را که در اهل غرق بچشم می‌خورد باید در ادبیات بومی ایران یعنی فضای فرهنگی و ادبی این رمان نیز جستجو کرد. از جمله همان‌طور که قبلاً گفته شد آثاری مانند ترس و لوسرز غلامحسین ساعدی، تنگسیر صادق چوبک و حتی کلیدر محمود دولت‌آبادی می‌تواند به گونه‌ای الهام‌بخش روانی‌پور در این رمان بوده باشد. در مقایسه با کلیدر قابل تأمل است که اگر در میان رمانهایی که در سالهای اخیر نوشته شده است کلیدر را داستان خاطره‌های «قهرمانی» یک قوم بدانیم، اهل غرق شاید داستان افسانه‌ها و عقاید افسانه‌وار یک قوم است. از نظر ساختار نیز تشابهاتی میان کلیدر و اهل غرق وجود دارد. دولت‌آبادی صفحات زیادی را در ابتدای رمان خود صرف زمینه‌سازی

خانواده و قبیله قهرمان داستانش می کند و در این قسمت از رمان زندگی روزمره و سنتی آنها بدون حوادث و وقایع قابل توجهی تشریح می شود. همین طور در اهل غرق بخش اول داستان شرحی ست از زندگی آرام و سنتی مردم جفره و عقاید آنها. در هر دو داستان این زمینه لازمه نشان دادن واقع بعدی و تحولاتی ست که آرامش دنیای منزوی یک قوم را برهم می زند و آن را به اجبار به جهان نوین می کشاند.

ولی اهل غرق علاوه بر این که تاریخچه دهکده دورافتاده ای با چند خانوار است، مانند «ترس و لرز» ساعدی می تواند تمثیلی از ایران، برخورد آن با جهان نو و کشمکشهای روحی مردمش در جدال میان زندگی، ارزشها، باورها و بطور کلی دنیای اقل بظواهر آرام سنتی با جهان نو و پرتکاپوی بیرون نیز باشد.

محمود امیدسالار

«پایگاه ایرانی دین زرتشت»

تألیف مری بویس

Mary Boyce,

*A Persian Stronghold of Zoroastrianism,*

University Press of America (Persian Studies Series, No.12),

Lanham, N.Y., London, 1989, Originally published by Oxford

University Press, 1977, pp.xi+284+8 plates.

خانم دکتر مری بویس در بین ایران شناسان جهان از چهره های مرشناس است و نیازی به معرفی ندارد. کتاب «پایگاه ایرانی دین زرتشت» مجموعه شش سخنرانی اوست در باب زرتشتیان آبادی شریف آباد یزد که در سال ۱۹۷۵ در دانشگاه آکسفورد ایراد کرده و بعد متن آن سخنرانیها را گسترش داده و اینک آنها را در این کتاب در ده فصل بچاپ رسانیده است. فصول کتاب به قرار زیر است:

- ۱ - آبادی دو آتشگاه (The Village of the Two "Cathedral" fires)؛ ۲ - پرستش اورمزد و آفرینشهای او (The Worship of Ohrmazd & the Creations)؛ ۳ - برخی آداب زهد و خیرات (Some Individual Rites of Piety & Charity)؛ ۴ - آتشیهای مقدس و نیایشگاههای تسی (Sacred Fires & Empty Shrines)؛ ۵ - قوانین و آداب زهد (The Laws and Rites of Piety)؛ ۶ - مرگ و اسرار مربوط به سگان (Death & the Mysteries of The Dog)؛ ۷ - نوروز و سده (The Spring New Year & the Hundredth-Day Feast)؛ ۸ - برخی آداب کفارات و آسایش برای زندگان و مزدگان (Some Rites of Expiation on)

مذهبی (The Festivals of All Souls and the Religious New Year)؛ ۹ - جشنهای فروردگان و نوروز

۱۰ - مدره پوشان و زیارت (Initiations & Pilgrimages) .

کتاب حاصل تحقیقات محلی خانم بویس در فاصله سالهای ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۴ است. از این مدت وی هفت ماه را در ده شریف آباد که آبادی زرتشتی نشینی در منتهی الیه شمالی دشت یزد است مهمان یک خانواده زرتشتی به نام بلیوانی بوده است و پس از آشنایی با یک دستور زرتشتی به نام دستور خداداد همراه او با دو چرخه به آبادیهای زرتشتی نشین اطراف می رفته و در انجام مراسم و آداب دینی آنها حضور بهم می رسانیده است. طبیعی است که حضور یک متخصص درجه یک دین و تاریخ دینی زرتشتیان در این مراسم چه نتایج پرباری خواهد داشت. نویسنده فاضل کتاب با دقتی کسسه از خصوصیات برجسته علمی اوست در آغاز هر فصل شمه ای از تاریخ آدابی را که در آن فصل مورد بررسی و توصیف قرار خواهد داد به دست می دهد که برای هر خواننده ولواین که در تاریخ ادیان باستانی ایران دست نداشته باشد قابل فهم و درک است. سپس به توصیف جزئیات رسوم رایج در شریف آباد می پردازد و با دقت جزء جزء مطالب را توصیف کرده خواننده را قدم به قدم با نشری گیرا و بیانی روشن، که گاه گه به نثر ادبی انگلیسی می ماند، (قس ص ۱۷۴) همراه خود به این صحنه ها می برد. نظر موشکاف و دقت بویس در تصویر صحنه ها چنان است که هیچ مطلب جزئی حتی اشارات و علاماتی که بین شرکت کنندگان در این تشریفات رد و بدل می شود نیز از دید او پنهان نمانده است (قس. ص ص ۱۲۸ - ۱۳۰ بخصوص ص ۱۲۹). یکی از خصوصیات بارز خانم بویس حساسیت فوق العاده و علاقه قلبی اوست نسبت به میزبانان زرتشتی، و نه تنها آنان، بلکه به ایرانیان بطور اعم. در مقدمه کتاب (ص هشت) آن جا که در باب ستمهایی که از طرف ایرانیان مسلمان به برادران زرتشتیشان وارد شده است سخن می راند، نظر خود را بدین شرح بیان می کند که: «برای من موجب نهایت تأسف است که قادر نیستم در باب زرتشتیان یزد چیزی بنویسم بدون این که مسلمانان [این ناحیه] را در نقشی منفی توصیف کنم، همان گونه که گزارش اوضاع یهودیان اروپا بدون قرار دادن مسیحیان آن قاره در یک نقش ناخوشایند ممکن نمی باشد». از این نظر بیانات بویس یادآور نوشته های ادوارد براون است به هنگامی که در باب بایان و ستمهایی که به دست مسلمین هموطن آنها بر ایشان رفته است سخن می گوید.

با آن که کتاب بویس منبع مهمی آگنده از مطالب ارزشمند است ذکر چند موضوع

را درباره آن بی مورد نمی داند: در مورد دوره زندگی زرتشت در بین محققان اتفاق نظر وجود ندارد و این که خانم بویس نوشته است: «زرتشت احتمالاً هزاروپانصدسال قبل از میلاد مسیح و یا شاید حتی پیشتر از آن می زیست» (ص ۱۷)، چون ذکر نکرده است چه کسی یا کسانی بر این عقیده اند، به نظر می رسد که این رای خود خانم بویس است، که البته مورد قبول همه متخصصین نیست. دیگر آن که خانم بویس گاهی هم از بیان برخی ویژگیهای شریف آباد، مثلاً دور افتاده بودن و منزوی بودن آن محل به نتایجی می رسد که به نظر این طلبه قابل قبول نیست. مثلاً پس از بیان شرایط جغرافیایی یزد و حومه آن، و منزوی بودن آبادیهای زرتشتی نشین می نویسد: «این شرایط [جدایی از محیط فرهنگی ایران] از برای نگهداری باورهای باستانی و کردارهای قدیمی ایده آل بوده است» (ص ۱۱). بنده گمان نمی کند که صرف جدا بودن از تغییرات کلی جامعه فرهنگی ایران به دلیل محیط دور افتاده زندگی شرط لازم و کافی برای چنین نتیجه گیری ای باشد زیرا این قسم استدلال دینامیسم درونی فرهنگ و جامعه زرتشتیان شریف آباد را نادیده می گیرد. هر فرهنگی ولو کاملاً جدا و دور افتاده از جریانات کلی تغییر و تحول در جامعه اطرافش، به حکم زنده بودن و به حکم ماهیت دینامیک فرهنگهای انسانی محکوم و ناچار به تحول است. دنبال آداب و رسوم باستانی ایران گشتن در میان مردمی که چند هزار سال بادوران اجدادشان فاصله دارند قدری ناصواب و رمانتیک می نماید. اما شاید مهمترین نکته گفتمی درباره کتاب نفیس خانم بویس آن باشد که وی به حکم طبیعت و تخصص فنی خود، در مطالعه شریف آباد نظرش بر رسوم و آداب رسمی دین زرتشت متمرکز است یعنی به جای این که آشنایش با متون پایه زرتشتی وسیله ای برای شناخت بهتر شریف آباد قرار گیرد، بالعکس عمل کرده است، چه تجربیات عینی خود را از محیط و روش زندگی شریف آبادیها را وسیله ای برای درک بهتر و عمیقتر زرتشتیان باستان قرار می دهد. در این میان خواننده اثر مفید بویس با اصول تشریفاتی و دینی مذهب زرتشت بهتر آشنا می شود تا با شریف آباد و مردمش. البته این ایرادی است که شاید برای کسانی که با مردم شناسی و فولکلور زنده مردم سروکار دارند منطقی تر باشد تا برای ایران شناسان بطور اعم و متخصصین در زبانها و ادیان باستانی بطور اخص.

علی ای حال کتاب بویس منبع ارزشمندی از اطلاعات و مردم شناسی، دینی و دانستنیهای مربوط به آداب و رسوم زرتشتیان یزد است که جا دارد از طرف متخصصان رشته ها مورد تدقیق و مطالعه قرار گیرد.

*Stories by Iranian Women  
Since the Revolution*  
Translated by Soraya Paknazar Sullivan  
Center for Middle Eastern Studies at  
The University of Texas at Austin, 1991.

«داستانهای نویسندگان زن در ایران بعد از انقلاب»

ترجمه: ثریا پاک‌نظر سولیوان

مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه

تکزاس در آستین، ۱۹۹۱.

دو دهه اخیر، شاهد گرایش بی‌سابقه نویسندگان زن ایرانی به هنر داستان نویسی بوده است. علی‌رغم شرایط اجتماعی - سیاسی - فرهنگی پدید آمده در سالهای بعد از انقلاب اسلامی، داستان‌نویسی، بخصوص نگارش داستان کوتاه، در بین نویسندگان زن رونق بی‌سابقه‌ای یافته است و زنان برای ابراز عقاید و عواطفشان به حربه نویسندگی روی آورده‌اند. برای این تمایل بی‌سابقه به نوشتن، شاید بتوان علل مختلف جست، به نظر می‌رسد که زنان صدایی آشنا در قلمرو ادبیات یافته‌اند. قلمروی که سالها تحت سلطه نویسندگان و ناشران مرد بوده است. از جمله کوششهایی که در زمینه شناساندن ادبیات زنان در دهه بعد از انقلاب اسلامی صورت گرفته کتابی است شامل ۱۳ داستان کوتاه تحت عنوان «داستانهای نویسندگان زن در ایران بعد از انقلاب» که به همت ثریا سولیوان (پاک‌نظر) به چاپ رسیده است.

کتاب با پیشگفتار کوتاه الیزابت وارناک فرنیالاک Elizabeth Warnock Ferneal و دیباچه گردآورنده و مترجم آغاز می‌گردد و سپس فرزانه میلانی در مقدمه‌ای به بررسی داستانهای کوتاهی که در دو دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به قلم نویسندگان زن ایرانی نوشته شده است، می‌پردازد و این نکته که چگونه هنر داستان نویسی در بین زنان ایرانی، علی‌رغم اقدامات بازدارنده جمهوری اسلامی، شکوفا گردیده است. به عقیده میلانی اگر هدف رژیم مذهبی ایران خاموش ساختن و منزوی نمودن زنان بوده است، رژیم به این هدف نرسیده است زیرا حضور آشکار زنان در ادبیات معاصر، غیر قابل انکار است. علی‌رغم سانسور و مشکلات دیگر، تیراژ کتب زنان نویسنده و شاعر رو به افزایش بوده و تنها بین زمستان سالهای ۱۹۸۳ و ۱۹۸۵ تعداد ۱۲۶ کتاب، چه به قلم زنان و چه در مورد زنان به چاپ رسیده است. میلانی افزایش آگاهی سیاسی - اجتماعی زنان را علت گرایش آنان به امر نویسندگی می‌داند و معتقد است که نوشتن برای زنان بصورت «ضرورتی تاریخی» درآمده است. و نیز زنان می‌نویسند تا رابطه‌ای بین خود و دیگر

زنان ایجاد کنند و آنان را از محدودیتها، رنجها و آلامشان آگاه سازند.

به عقیده میلانی گروهی از زنان چون طاهره صفارزاده اسلام را وسیله ای برای رهایی زنان معرفی کرده اند، حال آن که گروه دیگر مانند مانی شیرازی اسلام را وسیله ای برای اعمال ستم به زنان و دلیلی برای عقب ماندگیشان جلوه گر ساخته اند. از دید میلانی، طاهره صفارزاده، زهرا رهنورد و دیگر نویسندگان و شاعران گروه اول با گرایش آشکار به اسلام و از طریق حجاب موفق شده اند که آثار خود را بیشتر و آسانتر در اختیار خوانندگان قرار دهند. ولی گروه دوم با برابر قرار دادن حجاب با عقب ماندگی امکان چاپ و انتشار آثارشان را کاهش داده اند و بین خود و خوانندگانشان در داخل کشور فاصله انداخته اند.

داستانهای این کتاب را می توان به سه گروه تقسیم کرد: گروه اول داستانهایی با محتوای سیاسی، و اغلب داستانهای این مجموعه در این گروه قرار دارد. داستانهایی همچون «پوستره‌های عبور» از قدسی قاضی نور، «دیفال کوتاه» از مهدخت دولت آبادی، «داستان کوه رفتن» از آ. رحمانی، «شهر خانم احمدی» از فرشته کوهی و «چادری با گلکهای ریز مینا» از نسرين اتحاد در حول و حوش اوضاع ایران در سالهای اولیه بعد از انقلاب دور می زنند. این داستانها تصویرگر جامعه ایران و تغییرات سیاسی و اجتماعی پس از انقلاب و همچنین تحولات اساسی و شگرفی ست که در نظام ارزشهای فرهنگی جامعه بوجود آمده است.

داستان «پوستره‌های عبور» پیرامون جنگ ایران و عراق و تأثیر آن بر روان شکننده کودکان دور می زند - کودکانی که از جنگ چنان متأثر شده اند که بازی کودکانه شان خود به تقلید از جنگ مبدل شده است. دو داستان «دیفال کوتاه» و «چادری با گلکهای ریز مینا» حاکی از زندگی پنهانی، سرگردانی و در بدری افرادی ست که مخالفست عقیدتی شان با رژیمهای قبل و بعد از انقلاب رشته زندگی شان را از هم گسیخته و آنان را از اساسی ترین حقوق انسانی محروم ساخته است. «شهر خانم احمدی» و «داستان کوه رفتن» از تغییرات سالهای اولیه بعد از انقلاب الهام گرفته اند. یکی از این پدیده های نو «حزب الله» است که در تمامی نهادهای جامعه نفوذ کرده است و تضاد عقیدتی، اجتماعی و فرهنگی ناشی از آن در داستان «شهر خانم احمدی» موشکافانه توصیف شده است. «داستان کوه رفتن» نیز پیرامون برخورد راوی با عضوی از اعضای حزب الله دور می زند و این که چگونه این برخورد از یک راهپیمایی کوتاه تجربه ای تلخ و آزار دهنده ساخته است.

گروه دوم شامل داستانهایی می شود که درونمایه اصلی شان انتقاد سیاسی -



اجتماعی نیست و در اوائل انقلاب نوشته شده‌اند. «کید الخائنین» از سیمین دانشور، «بزرگ بانوی روح من»<sup>۱</sup> از گلی ترقی، «نهای گردویی بر گور مسیح» از قاطمه ابطی، و «گل کاکتوس» از لیلی ریاحی را می‌توان در این گروه قرار داد.

«کید الخائنین» وصف زندگی سرهنگی بازنشسته است که رودروی «آقا» قرار گرفته است. «آقا» سمبولی از جنبش مذهبی مخالف رژیم گذشته است. محبوبیت «آقا» در بین کسبه و اهل محل سرهنگ را بتدریج از حقایق اطرافش آگاه می‌سازد و سرانجام دنیای سرهنگ و دنیای «آقا» بهم می‌پیوندد. دانشور زیرکانه جهان‌نگری خود را با واقعیات اجتماعی-سیاسی زمان نگارش پیوند داده و داستانی موفق ساخته است. در داستان «بزرگ بانوی روح من» راوی، استاد دانشگاهی است که از هرج و مرج انقلاب گریخته و به دامن طبیعت پناه برده تا خود را در سکوت صحرا آرامش دهد، ولی گهگاه آرامش طبیعت نیز قادر به کنترل افکارپریشان او نیست. می‌توان این داستان را با جملات کوتاه‌اش، طنز زیبا و برآیش، توصیفات بجا و برخوردار انتقادیش بهترین داستان این مجموعه بشمار آورد. «نهای گردویی بر گور مسیح» داستانی است که پیرامون تولد نوزادی دور می‌زند. ظاهراً سمبولی از تغییر اوضاع حاکم بر جامعه و سیاست در زمان نگارش داستان یعنی بازگشت خمینی به ایران و به ثمر رسیدن انقلاب است. داستان «گل کاکتوس» به دوران قبل از انقلاب مربوط می‌شود و انتقادی ضمنی از رژیم گذشته است. راوی داستان زنی است محبوس در چهاردیوار خانه که به دنبال آب می‌گردد. به نظر می‌رسد که آب و دستیابی بدان سمبولی است برای آزادی و کوشش زن برای رهایی از قید و بندهای اجتماعی-سیاسی-مستی.

موقعیت زن در محیط فقر و فاقه درونمایه داستانهای گروه سوم است چون «چارقد گلی» از مژده شهریار، «آ... بابا... قیقام» از شهرزاد، «دکمه کنده شده» از مهدخت کشکولی، و «حیوان» از میهن بهرامی.

داستان «چارقد گلی» درباره زندگی پرملال و مشقت دختر جوانی است که یکنواختی امورخانه او را به تنگ آورده است بطوری که سرانجام از خانه به مقصدی نامعلوم می‌گریزد. داستان «آ... بابا... قیقام» نیز در همین مایه است. به نظر می‌رسد گوشه‌ای از سرگذشت کودکی شهرزاد نویسنده داستان و مرگ برادر کوچک وی باشد که فقر، نادانی و خرافات موجب آن شده است. داستان «دکمه کنده شده» نیز فقر خانواده‌ای را توصیف می‌کند که از روی ناچاری فرزندشان را به پرورشگاه می‌سپارند. داستان «حیوان» نیز در محیط فقر و فاقه رخ می‌دهد و محتوای آن بررسی تکامل طبیعی

روان آدمی در راه رسیدن به بلوغ فکری است و نویسنده کوشیده است که احساسات و رفتار آدمی را در قالب داستان توصیف کند.

هر یک از داستانها بر اساس زمان نگارش یا زمان چاپ در این مجموعه گنجانده شده است تا نشان داده شود که چه وقایعی نویسنده را به خلق آن واداشته است. نکته دیگر این است که گرچه اغلب داستانهای این مجموعه محتوای سیاسی دارند، ولی ظاهراً خانم پاک نظر معیار ایدئولوژیک خاصی را در انتخاب خود بکار نبرده است. بعضی از داستانها از کیفیت هنری ضعیفی برخوردارند و ارزش کتاب کاسته اند. نکته مهمتر این است که تأثیر انقلاب بر زندگی زنان، به آن گونه که در پیشگفتار کتاب آمده، موضوع اصلی تمام داستانها نیست. در داستان «پوستهای عبور» موضوع اصلی جنگ ایران و عراق و تأثیر آن بر روحیه کودکان است و در «کیدالخانین» نقش زن حاشیه‌ای است. در «بزرگ بانوی روح من» اساساً راوی داستان مرد است. در این داستانها وضع زنان درونمایه اصلی نیست. جا داشت که برای حفظ پیوستگی درونمایه داستانها، محتوای همه آنها به زنان و مشکلات اجتماعی-فرهنگی آنان در جامعه ایران بعد از انقلاب می‌پرداخت. جامعه‌ای که زیر سلطه مذهب‌پوستان سنتی تر شده و عرصه را بر زنان تنگتر نموده است.

کار ترجمه از کیفیت نسبتاً خوبی برخوردار است. مع ذلك، ذکر چند نکته اساسی ضروری به نظر می‌رسد: نکته اول تأکید مترجم بر تحت اللفظی بودن ترجمه است که از زیبایی جملات کاسته است. فی المثل، دو جمله «احساس سبکی می‌کنم» و «حسی غریب در فضا است» به ترتیب بصورت: I feel weightless (ص ۶۲) و A strange air has filled the space (ص ۶۵) ترجمه شده‌اند. حال آن که ترجمه صحیح و در عین حال زیبای آن می‌توانست جملات ذیل باشد: A sense of lightness pervades me یا I feel insubstantial و A strange sensation is in the air. نکته دیگر این که مترجم بعضی کلمات را بجای ترجمه کردن توضیح داده است. برای مثال، جمله «آسمان سبز است و انگار از جنس رستیه‌هاست» را بصورت (ص ۶۴) The sky was green as though it were made from a leaf.

ترجمه کرده است که ترجمه خالی از تفسیرش می‌توانست جمله ذیل باشد: The sky has a green hue as if it were a vegetable substance.

نکته سوم این است که ترجمه بعضی از کلمات دقیق نیست، فی المثل، tree برای «نهاد» به جای sapling؛ در جمله «...چه این همه مهربان و سبک شده‌ام؟» روشن

نیست که چرا کلمه «سبک» glowing ترجمه شده است. همچنین، در عبارت «سقاخانه دودزده» کلمه سقاخانه drinking fountain (ص ۷۳) ترجمه شده که در متن ترجمه صحیحی نیست، ویا در اصطلاح «ضرب مطلق اعداد» ضرب مطلق، بصورت absolute coefficient (ص ۶۸) ترجمه شده است که تحت اللفظی است و می باید به همان گونه که در متون ریاضی آورده شده یعنی absolute value ترجمه شود.

نکته مهم دیگر حذف بعضی از جملات و کلمات از متن اصلی است. فی‌المثل، کلمه «عروسیها» در ترجمه جمله «عروسیها، رنگینک ورشته برشته می پختم.» (ص ۷۴ ترجمه و ص ۲۴ در متن اصلی) حذف شده است. ویا جمله «آدم حظ می کرد» (در همان صفحات) از ترجمه افتاده است. نکته دیگر عدم فهرست معانی واژه‌هایی چون «عرق» (ص ۶۳) و «فاتحه» (ص ۷۶) است که در متن ترجمه نشده‌اند. همچنین، برای خواننده درک اشاره به شعر حافظ<sup>۲</sup> (ص ۷۴) و نقل قولی از نیچه (ص ۶۸) بدون توضیح مترجم دشوار خواهد بود. جا داشت که مترجم از یک طرف در باره اشاره نویسنده به این بیت حافظ و ارتباط آن با محتوای داستان توضیحی ولو مختصر در پایین صفحه بیاورد و از طرفی دیگر عبارت «خدا مرده است» نیچه را در داخل علامت نقل قول قرار دهد.

علی‌رغم مشکلات فوق، خواندن این کتاب به پژوهشگران و دستداران انگلیسی زبان این رشته از ادبیات معاصر ایران توصیه می شود زیرا با توجه به این که این مجموعه از جمله کوششهای اولیه‌ای است که برای شناساندن زنان نویسنده در ایران بعد از انقلاب صورت گرفته است، خانم پاک‌نظر تا حد امکان از عهده برآمده است و امید است که کوششهای دیگر وی در این زمینه نیز موفقیت آمیز باشد.

رتال جامع علوم انسانی

#### یادداشتها:

۱ - داستان «بزرگ باتوی روح من» ابتدا در سال ۱۹۸۲ بوسیله فریدون فرخ ترجمه شد که در مجله مطالعات ایرانی، جلد ۱۵، شماره‌های ۱-۴، صفحات ۲۱۱-۲۲۵ به چاپ رسید. در این مجموعه هیچ گونه اشاره‌ای به این ترجمه نشده است.

۲ - فاطمه ابطی در داستان «نهال گردویی بر گور مسیح» اشاره به مصراع اول بیتی از حافظ می کند که مترجم آن را بدون اندک توضیحی ترجمه کرده است. بیت حافظ این است:

چون پیرشلی حافظ از میکده بیرون رو / رندی و هوساکی در عهد شباب اولی

## فرهنگ

کتاب هفتم، تهران، پائیز ۱۳۶۹

بمناسبت هزارهٔ تدوین شاهنامه

از انتشارات: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

زیر نظر: محمود بروجردی

بکوشش: مهدی مدایی، ۵۰۲+۵۵ صفحه

## کوشش گروهی در شاهنامه‌شناسی

در سه بخش

(۳)

۱۶- جی. سی. کویاجی: «برخی از داستانهای شاهنامه و برابریهای چینی آنها»

(ترجمهٔ رقیه بهزادی)

دومین ترجمه از این گفتار است که به زبان فارسی نشر می‌یابد<sup>۲۹</sup> و دلیل ترجمهٔ دوبارهٔ آن روشن نیست. ترجمه از روی نخستین چاپ جداگانهٔ متن در سال ۱۹۲۸ صورت پذیرفته است که با چاپ نهایی آن<sup>۳۰</sup> در سال ۱۹۳۶ تفاوتهایی دارد و کاستیهایی در آن بچشم می‌خورد که گاه مایهٔ اختلال در پیوستگی بیانی مطلب می‌شود. در عنوان گفتار، «Legend» را به «داستان» ترجمه کرده‌اند که درست نیست و بایست «افسانه» به جای آن بیاید.

ضبط نامهای چینی در این گفتار بصورت حرف نویسی آمده و نه آوانویسی. برای مثال «لی - چینگ» و «نو - چا» و «تنگ چیو - کونگ» و «تائو» به جای «لی - جینگ» و «نو-جا» و «دنگ جیو - گونگ» و «دائو» که آوانوشت دقیق چینی آنهاست.

گذشته از این، در ضبط برخی نامهای دیگر نیز اشتباهها یا بی دقتیهای بچشم

می‌خورد:

- در ص ۳۵۵/س ۳، هجیر بصورت هزیر آمده که با ضبط شاهنامه تفاوت دارد.

- در ص ۳۶۰/س ۱۲، دوگروت و در ص ۳۶۹/س ۲۰، دوگوروت آمده (اگر غلط چاپی نباشد) که هر

دو نام یک تن است.

- در ص ۳۶۸/س ۲۱، صورت مفروض عربی نام سودابه به شکل «سودا» آمده که باید سُمدی باشد.

— درس ۳۷۱/س ۹، نام دوروستای «سنگون» و «سرحد» را (که با همین ضبط در فرهنگ جغرافیایی ارتش آمده است) «سنگان در ناحیه سرحد» (!) تعبیر کرده‌اند.

در مورد هایی نیز برخی سهل انگاریها و بدگزینیها در ترجمه یا تعبیر فارسی مطالبها بچشم می خورد:

— درس ۳۶۱ «کلنگ» نام پرنده مفروف را آورده‌اند که برابر آن «دُرنا» بهتر است.

— درس ۳۶۳/س ۷، سخن از «نهادن جگر دیو سپید بر دیدگان شاه کاووس» بمیان آمده که «چکانیدن خون جگر...» درست است.<sup>۲۱</sup>

— درس ۳۶۵/س ۹، از «ماری به نام اسب اوبار که گرشاسپ او را کشت» یاد می شود. درست این است که «ژدهای شاختار<sup>۲۲</sup> اسب اوبار مرد اوبار که گرشاسپ او را کشت».

— درس ۳۶۶/س ۱۳، سخن از «جامه ژدها» می رود که درست آن «پوست ژدها» است.

— درس ۳۷۰/س ۴ و ۵ از «شیره» ای که از ریشه های درختان ویژه ای می تراود و دارای خواص جادویی ست، با تعبیر «خون» نام برده می شود که درست نیست.

— درس ۳۷۹/س ۵، آمده است: «۱۱۲۲ پیش از میلاد تا ۱۲۴۶ پیش از میلاد» که سیر وارونه تاریخ است و باید باشد: «از ۱۲۴۶ تا ۱۱۲۲ پیش از میلاد».

— درس ۳۷۹/س ۱۲-۱۳ می خوانیم: «... روی کار آمدن وو وانگ عملاً به یاری ارتش بیگانه صورت گرفته بود. بدین ترتیب طوایف چینی در تأسیس سلسله «چو» چنین نقشی نداشته و نفوذ چنین طوایفی در زمینه تاریخ و اساطیر امپراطوری دارای اهمیت بوده است».

ترجمه و تعبیری اشتباه است و باید باشد:

«... بنابراین هیچ یک از قبیله های چینی در روی کار آوردن سلسله «چو» نقش عمده ای بازی نکرده‌اند و نفوذ طایفه های بیگانه در عرصه تاریخ و اساطیر چین بسیار با اهمیت بوده است».

در نقل یتهایی از شاهنامه، به چاپ مأخذ خود (چاپ کتابخانه بروخیم) ارجاع نداده‌اند و برخی از یتهها به دلیل ناویراستگی آن چاپ و یا مسامحه و تصرف در هنگام نقل، اشکالهای جدی دارد:<sup>۲۳</sup>

— درس ۳۵۲، دوبیت زیر را با تفاوت ضبط مهمی در بیت نخست و بدون گذاشتن فاصله و یا نقطه های تملیق (و با حذف بیت مکمل بیت اول) از آغاز و پایان داستان «اکوان دیو» در پی هم آورده‌اند.<sup>۲۴</sup>

خرد کاو بدین گفت ها بگرود	مگر نیک معنیش می نشنود
تو سر دیو را مردم بد شناس	کسی کاو ندارد ز یزدان سپاس
که در چاپ مسکو، ضبط بیت نخستین چنین است:	

خردمند کاین داستان بشنود	به دانش گراید، بدین نگرود
و بیت مکمل آن — که نیآورده‌اند — بدین گونه است:	

ولیکن چو معنییش یاد آوری شود رام و کوتاه کند<sup>۳۵</sup> دآوری  
 — درص ۳۵۶، دو بیت از «رستم و سهراب» را (باز هم به نقل از چاپ بروخیم) بدین صورت آورده اند:  
 بدو گفت کز چین یکی نیکخواه به نسوی بیامد به نزدیک شاه  
 گماتم که آن چینی این پهلواست که هرگونه ساز و سلاحش نواست  
 که بیت نخست در چاپ مسکو و چاپ ویراسته زنده یاد مینوی (بنیاد شاهنامه) با تفاوت «نامدار» و «بر  
 شهریار» به جای «نیکخواه» و «به نزدیک شاه» آمده و بیت دوم افزوده انگاشته شده و در متن نیامده است.  
 — درص ۳۵۶، دو بیتی را که نویسنده از منظومه یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی نقل کرده است  
 (که یک نیمه از عمر خود کم کنم...) در ترجمه آورده اند؛ بی آن که در زیرنویس درباره بی پایگی نسبت آن  
 مثنوی به فردوسی و نتیجه پژوهشهای زنده یاد استاد مجتبی مینوی و استاد دکتر ذبیح الله صفا در این زمینه،  
 توضیحی داده باشند.<sup>۳۶</sup>

— درص ۳۵۷/س ۲۲-۲۴، سه بیت را که در «داستان اکوان دیو» شماره های ۲۶ و ۲۷ و ۳۹ دارد،  
 بدون فاصله و نقطه های تعلق در پی هم آورده اند.  
 — درص ۳۵۸/س ۲، بیتی را که نویسنده به نقل از چاپ کلکته در متن آورده است، بدون توجه به این  
 که در متن و ملحقات و زیرنویسهای هیچ یک از دو چاپ بروخیم و مسکونشانی از آن نیست، عیناً نقل  
 کرده اند.

— درص ۳۵۸/س ۱۳-۱۶، چهار بیت در پی هم نقل شده که اولی با همین ضبط، بیت شماره ۲۸  
 «داستان اکوان دیو» (چاپ مسکو، ج ۴) است و دومی تنها در نسخه بدلای این چاپ آمده و سومی بیت  
 شماره ۴۶ همین داستان است که مصراع دوشم بجای (بیایستش از باد تیغی زدن) (چاپ مسکو) بصورت  
 «نباید بر باد تیغی زدن» نقل شده است.

— درص ۳۶۲/س ۲۱-۲۳، سه بیت از «داستان هفت خان» نقل شده که دومی الحاقی و زائد و سومی  
 شکل تحریف شده بیت دیگری از همین داستان است.

— درص ۳۶۹/س ۱۵-۱۶، در نقل دو بیت از «داستان پادشاهی گشتاسب»، بیت اول بصورت:

درخت بهشتیش دانسی همی کجا سرو کشرش خوانسی همی  
 آمده، که در چاپ مسکو (ج ۶، ص ۷۱) بدین گونه است:

بهشتیش خوان، ارنندانی همی چرا سرو کشرش خوانسی همی؟  
 و مصراع دوم بیت دوم: «که چون سرو کشر به گیتی که کشت؟» نقل شده که در چاپ مسکو «که شاه  
 کیانش به کشر بکشت» است و همین باید درست باشد؛ زیرا در ۲۵ بیت پیش از آن با اشاره به کارهای  
 گشتاسب، گفته شده است که:

یکی سرو آزاده بود از بهشت که پیش در آذر آن را بکشت

۱۷. پرودنس او. هارپر: «گرز گاوسر در ایران پیش از اسلام» (ترجمه امید ملاک

بهبهانی)

این گفتار، یکی از پژوهشی‌ترین و آموزنده‌ترین بخشهای این مجموعه است. «گرز گاوسر» یا «گرزه گاوسر» یا «گرز گاوسار» که بظاهر نام رزم‌افزاری ست در داستانهای حماسی و متهای کهن اساطیری و دینی ایران باستان و روایتی از آنها که به ایران پس از اسلام رسیده است، در واقع چیزی به مراتب فراتر از رزم‌افزاری ساده و نمادی از برداشتهای اساطیری ست و ریشه در باورها و کردارهای دینی ایرانیان (در شاخه‌های گوناگون آن) دارد و از راه یادگارهای مهرآینی در سرزمینهای غربی نیز شناخته شده است.

نویسنده این گفتار، کوششی علمی کرده تا ریشه پای این رزم‌افزار و نماد افزار دیرینه را نه تنها در متها و اسطوره‌ها و روایتها، بلکه در یادگارهای باستان‌شناختی و موزه‌های بزرگ جهان نیز نشان دهد و باید پذیرفت که در مجالس چنین کوتاه (۲۲ صفحه) توانسته است انبوهی از آگاهیهای دقیق و مستند و تحلیلی را در اختیار خواننده قرار دهد. ترجمه مقاله، روان و رساست؛ اما چند نکته را در مورد آن یادآوری می‌کنم:

— در ص ۳۸۱، یک کلیدواژه رابه سه صورت «رزم‌ایزار»، «سلاح» و «جنگ افزار» می‌بینیم و در دنباله گفتار نیز این سه صورت، به تناوب بکار رفته است. جا داشت که برای رعایت یکپارچگی زبانی، یکی از آنها را در همه جا بکار می‌بردند.

— در ص ۳۸۳، به ترکیب «باستان‌شناسانه» بر می‌خوریم که «باستان‌شناختی» دقیقتر و درست‌تر از آن است. (نمونه‌هایی از ترکیبهای هم‌ساخت آن: «گونه‌شناختی» و «سبک‌شناختی» را در همان صفحه می‌بینیم.

— در ص ۳۸۷، بنمایه (بُن-مایه) را در ترجمه theme آورده‌اند که «زمینه» را به جای آن پیشنهاد می‌کنم. «بُن-مایه» در نوشته‌های معاصر در برابر motif بکار رفته است. از ذکر چهارده مورد غلطیهای مهم چاپی مقاله در این جا خودداری می‌کنم.

۱۸. بهرام پروین گنابادی: «اشاراتی بر رجزخوانی در شاهنامه»

نویسنده یکی از کردارهای ویژه پهلوانی در شاهنامه را به بحث گذاشته و در تحلیل آن، نمونه‌های متعددی از سراسر شاهنامه آورده و دقتهای هنری و فنی شاعر بزرگ را در چگونگی کاربرد آواها بررسی کرده است که می‌تواند تأمل خوانندگان شاهنامه را درباره یکی از عنصرهای مهم سازنده منش پهلوانان بیشتر کند و آنان را به کاوشهای افزونتری

عنوان گفتار — که فحوایی فروتنانه دارد — بهتر بود «اشاره ای به...» نوشته می شد؛ چرا که اصولاً در فارسی «اشاره (و نه اشارت که بوی کهنگی مدرسی می دهد) به چیزی» می کنیم و نه «بر چیزی».

۱۹. شاهد چوهدری: «تأثیر و نفوذ شاهنامه در زبان و ادبیات پنجابی» نویسنده که از سالها پیش، دانش آموخته دانشگاه تهران بوده و در پایان نامه دوره دکتری خویش، روابط زبانهای فارسی و پنجابی را بررسی کرده است، در این گفتار با تفحصی گسترده در منابع و مأخذهای ایرانی و آنچه مربوط به شبه قاره هند و پاکستان است، چگونگی و میزان تأثیر شاهنامه را در یکی از مهمترین زبانهای شبه قاره پژوهیده و آگاهیهای ارزنده ای در اختیار خواننده ایرانی گذاشته است که گوشه ای از گستره جهانی نفوذ حماسه ملی ایران را روشن می کند. اما برخی برداشتها و تعبیرهای قابل تأمل و نکته های نگارشی در مقاله هست که یادآوری می کنم:

— در ص ۱۱۵/س ۱۰، و چند مورد دیگر، بنا بر معمول «سانسکریت» نوشته اند که باید باشد «سنسکریت».

— در ص ۱۱۸/س ۲۴ و ص ۱۲۴/س ۷، «در پیروی» نوشته اند که غلط است و «به پیروی» که در ص ۱۱۹/س ۳ آورده اند، درست است.

— در ص ۱۲۰/س ۱، «آنان» در اشاره به «حماسه ها» غلط است و باید باشد «آنها».

— در ص ۱۲۰/س ۲۵، در تقسیم بندی حماسه ها، پس از «حماسه ملی» و «حماسه دینی» از «حماسه رمانی (عشقی)» نام برده اند. اگر مقصود، منظومه های غنایی - رزمی سده های میانه باشد به تعبیر انگلیسی باید romance خوانده شود که با «رمان» تفاوت عمده دارد و اطلاق «حماسه» بر این گونه آثار ادبی از دیدگاه شناخت نوعهای ادبی، اشکال بنیادی دارد.

۲۰. منصوره شریف زاده: «رزم ابزار در شاهنامه فردوسی و ایللیاد هومر از دیدگاه

تطبیقی»

کوششی است در بررسی منابع و مأخذهای دو حماسه ایران و یونان و سنجش



چگونگی رزم‌افزارها در آن دو. واژه «تطبیقی» که معمولاً در این سالها در زبان فارسی در برابر comparative بکار می‌رود، برای بیان آنچه از آن در نظر دارند، گویا و رسا نیست و باید واژه «سنجشی» را بجای آن به کار برد.

آنچه در طول این گفتار در سنجش رزم‌افزارهای ایرانیان و یونانیان باستان آمده است، بیشتر جنبه همانندی کلی دارد تا ویژگی این‌همانی و در تحلیل نهایی، بازمی‌گردد به ریشه‌های کم و بیش مشترک و شرایط به نسبت یکسان برخورد آدمیان با جهان پیرامون خویش، در درون نخستین طایفه‌ها و قبیله‌های انسانی در روزگاران کهن. به دشواری می‌توان از این سنجش به نتیجه‌ای از این دست رسید که ایرانیان و یونانیان افزارهای رزمی خود را به اقتباس از یکدیگر ساخته بوده‌اند.

در این راستا باید پژوهشی گسترده و ژرف صورت پذیرد تا ریشه‌های شکل‌گیری رزم‌افزارها، رزم‌جامه‌ها، درفشها و نمادافزارهای حماسی در شرایط ویژه هر جامعه شناخته شود و خامسگاهها و علت‌های برخی همانندیها روشن گردد.

#### ۲۱. شهرة انصاری: «سروش ایزد در شاهنامه و اوستا»

موضوع این گفتار، یکی از جذاب‌ترین موضوعهای درخور بررسی در شاهنامه است و می‌تواند زنجیره زرین پیوند میان اساطیر و آیینهای دینی کهن ایرانیان و فرهنگ ایران پس از اسلام را به درخشان‌ترین صورت نشان دهد. نویسنده کوشیده است تا با پژوهش در بسیاری از منابعهای اساطیری و دینی ایران باستان و سنجش آنها با شاهنامه، کاربرد نام و گفتار و کردار و منش «ایزد سروش» را در تمام جنبه‌ها و بُعدهایش بررسی کند. اما از یک سو منابعهای کار او کامل نیست و در موردهایی از مأخذهایی استفاده کرده که ویرایشها و ترجمه‌های معتبرتری از آنها موجود است و از سوی دیگر زبان این گفتار هماهنگ و یکدست و روان نیست و در کاربرد بسیاری از کلیدواژه‌ها دقت کافی مبذول نشده است. هرگاه پاره‌ای برداشتهای نادرست از روند رویدادها را نیز بر این ناروایها بیفزاییم، تصویر درهم برهمی به دست می‌آید که از یک گفتار پژوهشی روان و آموزنده، انتظار نداریم.

برای روشن کردن آنچه بدان اشاره رفت، نمونه می‌آورم:

— درس ۱۱۹ / س ۶-۸، در همان نخستین بند این گفتار، بدین عبارت پر از تکلف با محتوای بسیار ساده و عادی بر می‌خوریم: «همیشه سخن پردازانی بزرگ با سرانگشت جادویی خود این نبردهای مداوم و مستمر (نبردهای نیکی و بدی) را به جامه سخن آراسته می‌کنند و راز و رمز آنها را باز می‌گویند.»

- در ص ۴۵۰ / س ۲ و ۵، و در دنباله گفتار همه جا «اهورا» و «اهورامزدا» آمده است (که بدین صورت رواج دارد) و باید «اهوره» و «اهوره مزدا» باشد.
- در ص ۴۵۱ / س ۹، «با برسم در دست» آمده که «با» زائد است و باید باشد «برسم در دست» که در مجموع قید حالت است برای فعل «به نیایش پرداخت» (که می توانست به سادگی «نیایش گزارد» باشد).
- در همان ص / س ۱۲-۱۳، «رهروان زشتی و اهریمنی» به جای «رهروان راه» آمده است.
- در همان ص / س ۱۵-۱۶، «برکت بخشاید» به جای «برکت بخشد» (یا بهتر از آن «افزونی بخشد») آمده است.
- در همان ص / س ۱۷-۱۸، هات... باید باشد «یتے، هات...»
- در همان ص / س ۲۰، «سروش یشیت سه شبه» برابر و مترادف «سروش یشیت سرشب» خوانده شده است. این تعبیر غلط ناشی از اشتباه دارمستر است که به لحاظ خوانده شدن این سرود در نخستین سه شب پس از درگذشت هرکس، گمان برده است که «سرشب» باید «سه شبه» باشد.
- در همان ص / س ۲۶، به نقل از مسد در آمده است «اهریمنان» که غلط است. «اهریمن» یکی ست و جمع بستنی نیست و پیروان و کارگزاران او را هم باید «دیوان» و «اهریمنیان» خواند.
- در ص ۴۵۲ / س ۱۶، و مورد های دیگر «سروده ها» بجای «سرودها» آمده که هر چند در اصل تفاوتی میان آنها نیست، هر کدام کاربرد جداگانه ای دارد.
- در ص ۴۵۳ / س ۱۰، «با این وجود» به جای «با وجود این» یا «با این حال» آمده است.
- در ص ۴۵۵ / س ۱۸، به نقل از شاهنامه (چاپ بروخیم که امروزه دیگر بمنزله مأخذ، اعتبار چندانی ندارد) «تازیان» آورده اند که در برخی از دستویسهای کهن و در شاهنامه و یرایش خالقی مطلق «تازانان» آمده است (از مصدر «تازیدن» = «تازانیدن» به معنی کسی یا چارپایی را دوانیدن و با شتاب به راه بردن).
- در ص ۴۵۷ / س ۵، در توصیف «سروش» آمده است: «کسی که پیکرش تجسم کلام ایزدی ست.» این هفت واژه ترجمه و تفسیری ست از ترکیب اوستایی «تنومتنتز» به مفهوم کسی که تن او از «منش» (= گفتار و رجاوند و فرمان ایزدی) آفریده شده است. من در برابر، ترکیب «تن- فرمان» را در گزارش اوستایی خود پیشنهاد کرده ام که همان مفهوم را در بیانی کوتاه و فشرده بیان می دارد.
- در ص ۴۵۸ / س ۱۵، باز هم به نقل از شاهنامه (چاپ بروخیم) این مصراع بی معنی و پرازن غلط را آورده اند: «نییره پرخسرو زادشم» که صحیح آن (در چاپ مسکو) «نییره ی سرخسروان زادشم»، توصیف درست و با معنایی ست از پیشینه دودمانی افراسیاب از زبان خودش.
- در ص ۴۵۸ / س ۲۱-۲۳، سه بیت به نقل از شاهنامه (بروخیم) آورده اند که هر سه آشفته و پرازن غلط است و در چاپ مسکویت سوم در جزو نسخه بدلها آمده است.
- در ص ۴۶۲ / س ۲، کلید- واژه های اوستایی زیر با ضبط غلط آمده است: «یتااهو»، «یتنا»

«فشوشوماتر» و «وتسنو کیرتی» که درست آنها «بته اهر»، «بسته»، «فشوشومتره» و «بسنو کیرتی» است. — در ص ۴۶۳ بیتی را به نقل از شاهنامه (بروخیم) آورده‌اند که گویا اشاره‌ای به «ایزدسروش» و آمدن او به نزد فریدون دارد. این بیت (و چند بیت پیش و پس از آن) در چاپ ژول مول هم آمده؛ اما در چاپ مسکو حذف شده است و در زینتی دیگر پیش از آن «سروش» به معنی پیام‌رسانی (به معنی کلی) و نه به مفهوم ایزد سروش آمده و در چاپ ویراسته خالقی مطلق، این بیت حذف شده و تنها سخن از «یکی نیکخواه» گفته شده که به نزد فریدون می‌رود.

— در ص ۴۶۳ / س ۸-۱۰، سخن از این به میان آمده است که کیخسرو در پایان کار، «مرگ خود را نزدیک احساس می‌کند و ایزدسروش» در خواب بدو نوید می‌دهد که «خود را برای مرگ آماده سازد». چنین برداشتی از پایان کار کیخسرو با توجه به منش و نقش او در اوستا و متفاهای فارسی میانه و شاهنامه نادرست است. کیخسرو از نزدیکی مرگ احساس خطر نمی‌کند و سروش هم بدو «نوید مرگ» (!) نمی‌دهد. آنچه او را به تشویش دچار می‌کند، احتمال دچار شدن به بیماری درمان ناپذیر همه قدرتمندان، یعنی خودکامگی و پیداد وستم است و نویدی که سروش بدو می‌دهد و به تحقق می‌پیوندد، زنده در گذشتن و رهایی او از دامگاه حادثه و پیوستن به «سپندمینو» و «آشه» است. کیخسرو شهریار جاودانگان است؛ او را با مرگ چه نسبت؟! ۳۱

— در ص ۴۶۳ / س ۱۱ گفته شده است: «کیخسرو با ملت، پهلوانان و همسرانش را وداع کرده و...» کاربرد واژه «ملت» به مفهوم «مجموع شهروندان یک سرزمین» که امروز معمول شده است، در چنین موردی به هیچ روی درست نیست و باید نوشته شود: «مردم» یا «مردمان».

— در ص ۴۶۳ / س ۲۱-۲۳، گفته شده است که گودرز، فرزند خود گیو را برای یافتن کیخسرو و بر تخت شاهی نشاندن او روانه [توران] می‌کند و گیو او را می‌یابد «و بر تخت شاهی می‌نشاند». خویشکاری گودرز و گیو، تنها یافتن کیخسرو در توران و آوردن او به ایران زمین است و بر تخت شاهی نشاندن او دلستانی جداگانه دارد که به نمایش قره‌مندی او در هنگام گشودن دژ بهمن و سوگند خوردن وی در برابر شهریار پیر ایران (کاووس) و پهلوانان بزرگ مربوط می‌شود.

— در ص ۴۶۸ / س ۴-۵، عبارت «با اطمینان از پشتیبانی سروش و در حمایت گشتن خود از جانب سروش» را می‌خوانیم که تعبیری بد و تقریباً نادرست است و بسادگی می‌توان نوشت: «با اطمینان از پشتیبانی سروش از خود (کیخسرو)».

یکی از نکته‌های مهم در روش کار نویسنده، کاربرد کلید-واژه‌های اسلامی و عربی در بیان مقوله‌های اساطیری و دینی ایران باستان است که کاری درست و اصولی نیست و فضای گفتار را معشوش می‌کند. از جمله می‌توان به متوقا، تلاوت، ارواح، ادعیه، تجلی، متجلی، مشیت الهی، کلام، و مبشر حیات اشاره کرد. دربارهٔ منبهای کار نویسنده باید یادآور شوم که «مقام سروش یشت در تاریخ تصوف» (گفتار ششم

کتاب آینه‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان نوشته ج. ک. کویاجی) می‌توانست به نوعی مورد استاد و بهره برداری وی قرار گیرد. همچنین ارداویرافنامه ترجمه دکتر مهرداد بهار (در کتاب پژوهشی در اساطیر ایران) گزارش دقیقتری از این اثر است که بدان توجهی نکرده‌اند.

## ۲۲. مهران افشاری: «هفت لشکریا شاهنامه نقالان»

این گفتار به شناساندن دستنویسی (گویا یگانه) در زمینه داستانهای پهلوانی ایرانیان به روایت نقالان اختصاص دارد. این دستنویس — که بنا به اشاره نویسنده گفتار، اکنون در کتابخانه مجلس شورا (بهارستان) نگاهداری می‌شود — از نویسنده‌ای است ناشناس و تاریخ نگارش ۱۲۹۲ ه.ق. (دوره ناصرالدین شاه) دارد و داستانهای پهلوانی ایرانیان — چه آنها که در شاهنامه هست و چه برخی از داستانهای بیرون از شاهنامه — از آغاز شهریارگیومرت تا پایان پادشاهی بهمن اسفندیار در آن به سبک و سیاق قصه گویی و داستان پردازی نقالان گردآورده و نگاشته شده است.

نویسنده گفتار، نخست تاریخچه کوتاهی از نقالی در ایران آورده است که ناگفته‌هایی دارد.<sup>۲۸</sup> آن گاه به معرفی دستنویس هفت لشکر... پرداخته و برخی از ویژگیهای زبانی و بیانی و محتوایی و مضمونی آن را به شرح درآورده و سپس بخش کوتاهی از آغاز آن را محض نمونه و برای آشنایی خواننده با این دستنویس، نقل کرده است.

موضوع این گفتار، گذشته از معرفی هفت لشکر...، اشاره‌ای به اهمیت نقالی در تاریخ ادبیات و فرهنگ ماست که پیش از این نیز پژوهشها و جستارهایی درباره آن در پاره‌ای از مجله‌ها و کتابهای روزگار ما صورت پذیرفته است و جا دارد که این رشته را نیز در کنار دیگر رشته‌ها و شاخه‌های شاهنامه‌شناسی، به گونه‌ای اصولی و جدی مورد توجه و مطالعه قرار دهیم و جنبه‌های گوناگون آن را بررسی کنیم و پیوندهای آن با مجموع حماسه ملی ایران را روشن کنیم.

از آن جا که نقالی بمنزله کاری فرهنگی زمینه‌های اجتماعی لازم را تا حدود زیادی از دست داده و تقریباً در آستانه زوال است، بر ماست که هرچه زودتر و از تمام راههای ممکن سندهای زنده (معدود نقالان بازمانده) و سندهای نگاشته احتمالی آن (طومارهای پراکنده و یا مجموعه‌های مدون) را دریابیم و به ثبت و ضبط و چاپ و انتشار یادگارهای موجود همت گماریم.<sup>۲۹</sup>

کاری که آقای افشاری در زمینه انتشار متن کامل هفت لشکریا شاهنامه نقالان وعده

انجام آن را داده، در این راستا و سزاوار ستایش است. همتش بدرقه راه باد! چشم به راه دستاورد کار اویم.

دو نکته گفتمی هم در مورد نگارش این گفتار به نظر می‌رسد که باز می‌گوییم:

– در ص ۴۷۸ / ص ۳ و ص ۴۸۲ / ص ۱۷، بترتیب واژه‌های فرنگی «آکروباسی» و «پاراگراف» را

آورده‌اند که می‌توان «بندبازی» و «بند» را بجای آنها به کار برد.

– در ص ۴۸۳ / ص ۱۲ و ۱۵ و ۱۶، سخن از «کتابهای نقالان» گفته شده است؛ بی آن که هیچ نام و

نشانی از آنها به دست داده شود. کدام کتابها؟ اگر منظور «طومارهای نقالی» است که آنها را نمی‌توان

کتاب به مفهوم دقیق کلمه دانست و تنها می‌شود دفترچه‌های یادداشت و تندنویسی مجلسهای نقالی

تلقی‌شان کرد. اما اگر واقعاً نقالان جز آنچه ایشان در این گفتار معرفی کرده‌اند و کتابی که من در

یادداشت‌های این مقاله بدان اشاره کرده‌ام،<sup>۲۰</sup> کتابهایی داشته‌اند، در کجاست و چه نامهایی دارد؟

۲۳. ع. روحبخشیان: «زندگی پهلوانانه استاد عباس قانع باشاهنامه فردوسی»

و پسین گفتار این مجموعه است در معرفی یکی از هنرمندان فرهیخته روزگار ما که

بسرستی عمری با شاهنامه و بُن-مایه‌های فرهنگ ایرانی زیسته و برآیند استعداد هنری و

کار و تلاش خستگی ناپذیرش را بصورت «مس-نگاره» ها و تندیسهای مسین پیشکش

فرهنگ دوستان و هنرستایان کرده است. تصویر دو نمونه از کارهای استاد قانع

زیور بخش این دفتر فرهنگ است. مجموعه آثار او نیز در زمستان گذشته در تالار مس قانع

(در شهر قزوین) در معرض دید تماشاگران قرار گرفت و بخشی از آنها با نام سی نقش با

الهام از شاهنامه از سوی یونسکو چاپ شده است.

به گمان من محتوای این گفتار پنج صفحه‌ای برای شناساندن کار این استاد هنرمند

بسنده نیست و این نوشته در حد جزوه راهنمای نمایشگاه است. هرگاه صفحه‌های

بیشتری را بدین کار اختصاص می‌دادند و با دقتی فنی و هنرشناختی به جنبه‌های

گوناگون کار وی می‌پرداختند و نمونه‌های افزونتری از آفریده‌های استاد قانع را همراه

گفتار می‌آوردند، بسیار برازنده چنین مجموعه‌ای و چنین هنگام فرخنده‌ای (آغاز هزاره

دوم سرایش شاهنامه) بود.

تازویل (استرالیا) - مردادماه ۱۳۷۰

#### یادداشتها:

۲۹- نخستین ترجمه، بخش یکم کتاب آینه‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان است. رک. یادداشت شماره ۲۱.

۳۰- رک. شماره ۲۱.

- ۳۱ - کاووس به رستم می گوید: «به چشم من اندر چکان خون اوی/ مگر بازیسم تو را نیز روی.» (شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۲، ص ۱۰۲).
- ۳۲ - شاخدار ترجمه sruvara ی اوستایی ست.
- ۳۳ - برخی از نقل قولهای نگارنده در نخستین ترجمه این گفتار نیز از چاپ بروخیم و به طبع مشمول همین اشکالهاست.
- ۳۴ - بیت نخست در «داستان اکوان دیو» (چاپ مسکو، ج ۴) شماره ۱۷ و بیت دوم شماره ۱۴۰ دارد.
- ۳۵ - به احتمال باید «شوی» و «کنی» باشد که با فعل مصراع یکم «بادآوری» همخوانی دارد.
- ۳۶ - رک. یادداشت شماره ۱۸.
- ۳۷ - در این باره رک. گفتار تحلیلی و دقیق «جنگ بزرگ، برزخ حماسه و اسطوره» از محمد مختاری در کتاب حماسه در روز و راز ملی، (نشر قطره، تهران ۱۳۶۸).
- ۳۸ - رک. مأخذ زیر یادداشت شماره ۱۹.
- ۳۹ و ۴۰ - رک. مرشد عباس وزیری: رستم و سهراب (روایت قحطالان)، ویرایش جلیل دوستخواه، از انتشارات توس - تهران، ۱۳۶۹ و «رستم مردم یا رستم شاهنامه؟» از نگارنده، مجله آدینه، ۵۳، دی ماه ۱۳۶۹.

\*\*\*

- یادداشت‌های شماره ۲۰ تا ۲۳ بخش دوم این مقاله، در شماره پیش (ایران شناسی، سال ۴، شماره ۱) چاپ نشده است. لطفاً آنها را به شرح زیر در صفحه ۲۰۶ پس از سطر ۶ بیفزایید.
- ۲۰ - در این باره می توان اشاره کرد به کتاب م. ا. پاتر به نام «سهراب و رستم، درون مایه حماسی نبرد میان پلرو (پسر) به زبان انگلیسی که در ۱۹۰۲ میلادی منتشر شده است و نویسنده، در آن هشتاد و چند داستان از قومها و قبیله های مختلف جهان را معرفی کرده که پلرو پسر (یا دو خواهر یا شاوند نزدیک) ناشناخته با یکدیگر می جنگند، و چون رستم و سهراب را جامعترین همه این گونه داستانتها دانسته، نام آن را بر کتاب خود گذاشته است.
- ۲۱ - رک. ج. ک. کویاجی، آیینها و افسانه های ایران و چین باستان، ترجمه جلیل دوستخواه، ص ۶۰۳.
- ۲۲ - در این زمینه رک. «کیخسرو در کوههای فارس» پژوهشی از نگارنده در مجموعه سخنرانیهای چهارمین کنفرانس تحقیقات ایرانی، از انتشارات دانشگاه پهلوی، شیراز، ۱۳۵۳؛ و کتاب ارزنده سه جلدی فردوسی نامه گردآورده استاد ا. انجوی شیرازی، از انتشارات علمی، تهران، چاپ جدید، ۱۳۶۹.
- ۲۳ - نیمه تاریخی از دیدگاه چگونگی بازتاب رویدادها در شاهنامه و نه از نظر وضع تاریخی دوره ساسانیان.

پرتال جامع علوم انسانی