

پژوهش فراگیر نیازمند کارگروهی است

○ عنوان کتاب: تاریخ ادبیات کودکان ایران (جلد اول و دوم)

○ نویسندگان: محمد‌های محمدی - زهره قایینی

○ ناشر: چیستا

○ نوبت چاپ: اول - ۱۳۸۰

○ شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه (هر جلد)

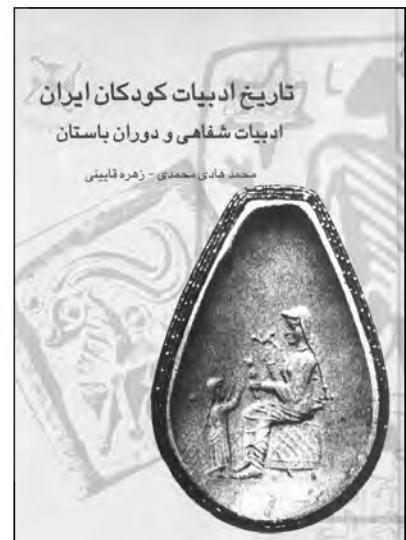
○ محمد جعفری (قنواتی)



جلدهای اول و دوم که مورد بررسی نگارنده قرار گرفته، ابهامات و تناقضات متعددی راه یافته که برخی از آن‌ها باعث تخفیف کار نویسندگان کتاب شده است. به گمان من، این موضوع دو دلیل دارد: یکی آن که نویسندگان مسایل و مقوله‌های مختلف و متنوعی را در یک دوره طولانی مورد بحث قرار داده‌اند و دو دیگر آن که کار پژوهش و تالیف این دو جلد، به طور عمده به صورت گروهی صورت نگرفته است.

نگارنده این سطور، ضمن ارج نهادن بر تلاش نویسندگان کتاب، کوشش می‌کند که برخی از مشکلات و کاستی‌های کتاب را در این نوشته نشان دهد. البته پیشاپیش، ذکر این موضوع را ضروری می‌داند که به دلیل علایق و مطالعات خود در زمینه ادبیات شفاهی، بخش اصلی نوشته خود را به این مقوله و نوع برخورد نویسندگان کتاب به آن اختصاص داده است. زیرا بررسی همه فصول این کتاب را خارج از صلاحیت و توان خود می‌بیند.

۱- جلد اول کتاب، شامل دو بخش است. نویسندگان در بخش اول، انواع ادبیات شفاهی، شامل لالایی، چیستان، مثل - ترانه و افسانه را از دیدگاه خود تشریح کرده و توضیحات و تفسیرهایی درباره آن‌ها ارائه داده‌اند. در این بخش که قریب چهل درصد از حجم جلد اول را در برمی‌گیرد، تعریف روشنی از ادبیات شفاهی و تفاوت آن با ادبیات تألیفی ارائه نمی‌شود. روشن نبودن تعریف و



جلدهای اول و دوم کتاب تاریخ ادبیات کودکان ایران، در سال ۱۳۸۰ منتشر شد. با ادامه انتشار جلدهای دیگر، تاکنون پنج جلد از این کتاب نشر یافته است. انتشار این مجموعه، تحقق ایده چندین ساله‌ای است که بسیاری از افراد و مؤسسات قصد انجام آن را داشته‌اند. همین موضوع، نشان‌دهنده عزم قابل تحسین نویسندگان کتاب است که با جدیت و تلاش فراوان خود، لباس عمل بر ایده‌ای پوشانده‌اند که ظاهراً چنین کاری، بنابه دلایل مختلفه از توانایی دیگران خارج بوده است. اما به رغم این تلاش قابل تحسین، در

حدود ادبیات شفاهی برای نویسندگان کتاب، در صفحات مختلف بازتاب خود را نشان داده است. در مثل، ضمن صفحه ۱۰، با ارایه تعریف‌هایی از فرهنگ عامه، به نقل از استاد بلوکاشی و زنده‌یاد حسین علی بیهقی، این مقوله را با ادبیات شفاهی مترادف و هم‌تراز گرفته‌اند. این ابهام در صفحه ۷۳ نیز به چشم می‌خورد. در این صفحه، زیرعنوان افسانه اساطیری - دینی (روایت عامیانه)، آمده است: «کهن‌ترین گونه افسانه‌های ایرانی، افسانه‌های اساطیری - دینی هستند. این افسانه‌ها به دو شکل روایت‌های عامیانه و نوشتاری به جا

مانده‌اند.»

منظور از روایت‌های عامیانه و نوشتاری چیست؟ وقتی روایتی شفاهی شکل مکتوب به خود بگیرد، آیا از حالت عامیانه خارج می‌شود؟ آیا معیار ما برای تمیز دادن روایت شفاهی و غیرشفاهی، مکتوب یا غیرمکتوب بودن آن است؟ اگر چنین است، علی‌القاعده قصه‌هایی را که پژوهش‌گران ادبیات شفاهی گردآوری کرده و به چاپ سپرده‌اند، باید خارج از حوزه ادبیات شفاهی محسوب کنیم. متأسفانه، ابهام در مفهوم ادبیات شفاهی نزد نویسندگان کتاب، بر تفسیر و تحلیل آن‌ها بر انواع مختلف ادبیات، اعم از تالیفی و شفاهی، به ویژه گونه‌های روایی، تأثیری سوء بر جای گذاشته است. در مثل، نویسندگان همه انواع حکایاتی داستانی ادبیات شفاهی و نیز ادبیات تالیفی باستان را زیرعنوان افسانه شرح می‌دهند. در متن کتاب، روایت‌های اساطیری و حماسی، قصه‌های شفاهی و برخی از حکایت‌ها و مقامه‌ها همه در یک مقوله، به نام افسانه توضیح و تفسیر شده‌اند. البته، نویسندگان در جلد دوم از اصطلاحات دیگری هم چون حکایت نیز استفاده کرده‌اند. در صورتی که انواع یاد شده، هم به لحاظ ساختاری و هم از نظر موضوعی و هم‌چنین از نظر کارکردهای خود با هم تفاوت دارند. امروزه در علم فولکلورشناسی، هریک از این اصطلاحات ناظر بر تبیین نوع خاصی از انواع روایی است. همان‌گونه که در ادبیات تالیفی یا تحریری نمی‌توانیم اصطلاحات داستان، داستان کوتاه، داستان بلند، رمان و رمانی را هم معنی و یک‌سان بدانیم، در ادبیات شفاهی نیز ژانرهای افسانه، روایت، حکایت، اسطوره و... تعریف‌های ویژه و مختص به خود را دارند و نباید تفاوت‌های آن از چشم ما دور بماند.

زنده یاد مهرداد بهار، درباره اسطوره و حماسه می‌گوید: «به آن رشته روایات کاملاً مقدس سنتی که بنا به اعتقاد رایج در جوامع ابتدایی، شرح امور حقیقی است که عمدتاً در ازل رخ داده، اساطیر گفته می‌شود. اساطیر هر قوم درباره خلق هستی، خدایان، انسان و خویشکامی ایشان و سرانجام انسان و هستی سخن می‌گوید... اما حماسه بدان رشته روایات بلند معمولاً شعری گفته می‌شود که با زبانی پهلوانه سروده شده، از دل‌آوری‌های پهلوانان و شاهان بلندآوازه و قهرمان قوم در زمانی بسیار کهن (ولی نه آغازین چونان که در اساطیر وجود دارد) یا در عصر تاریخی و از فتوحات جهان‌گشایانه آنان یاد می‌کند.» (تأکید از نگارنده این سطور)

خلاف انواع فوق، افسانه یا قصه از یک سو فاقد زمان بوده و از سوی دیگر، از حالت قدسیت خارج شده است. بهار در جای دیگر نیز درباره این‌گونه‌های ادب شفاهی، توضیحات روشن‌گرانه بیشتری ارائه می‌دهد. و به خصوصیات مذکور،

یعنی مقوله زمان و موضوع قدسیت در این ژانر شفاهی تأکید می‌کند.^۲

توضیح و تفسیر نویسندگان از انواع مختلف ادب شفاهی، حتی با تعریف آن‌ها از «عناصر ساختاری افسانه‌ها» که در صفحه ۸۹ جلد اول ارائه داده‌اند، در تناقض قرار می‌گیرد.

ناروشنی و ابهام در مفهوم و تعریف ادبیات شفاهی، به تقسیم‌بندی انواع افسانه‌ها نیز تسری پیدا کرده است. در فصل نهم، «افسانه‌های عامیانه» را به یازده نوع تقسیم کرده‌اند: اساطیری - دینی، حماسی، مناسبتی، جانوری، زنجیری، تکرارپذیر، پریانی یا روان‌شناختی، جبرانی، معیشتی، عدالتی، تربیتی، رقابتی، شخصیتی، سحرآمیز و طنز.

امروزه کم‌تر کتابی را می‌توان سراغ گرفت که اصول ناظر بر تدوین آن، منتج از علم فولکلورشناسی بوده و چنین تقسیم‌بندی‌هایی را مورد نظر قرار داده باشد. قریب یک صدسال است که موضوع طبقه‌بندی قصه‌های شفاهی، یکی از مباحث مهم علم فولکلور و به ویژه قصه‌شناسی بوده است. از روش آرته که به وسیله اسمیت تامپسون آمریکایی تکامل یافت تا روش ساختار گرای ولادیمیر پراب که بعدها با نظر آلن دنداس، تغییراتی در آن داده شد و تا امروز که بسیاری از قصه‌شناسان در این زمینه ابراز نظر کرده‌اند، شیوه‌های متفاوتی برای طبقه‌بندی قصه‌های شفاهی مطرح شده است. هریک از نحله‌های مختلف فولکلورشناسی، مبنای معینی را برای این کار در نظر گرفته‌اند. متأسفانه، ویژگی اصلی تعدید و تبویت قصه‌های ایرانی در این کتاب، از یک سو ناروشن بودن تعریف هریک از این انواع و از سوی دیگر مبهم بودن مبنای آن است. فی‌المثل، در برخی موارد مؤلفه‌های موضوعی و در موارد دیگر، مؤلفه‌های مضمونی مبنای تقسیم‌بندی را تشکیل می‌دهند. در اکثر موارد، خطوط تفارق و تباین این انواع، بدون توضیح باقی مانده است. در مثل می‌توان پرسید که چه تفاوتی میان افسانه‌های «سحرآمیز» و «پریانی یا روان‌شناختی» وجود دارد؟ علاوه بر این، نام‌های انتخاب شده برای انواع موردنظر نویسندگان نیز از دقت کافی برخوردار نیست و در برخی موارد، با مصادیق و مثال‌های ذکر شده در متن کتاب تطابق ندارد. برای روشن شدن بحث، به چند مورد اشاره می‌شود:

الف) دو دسته از افسانه‌ها را با نام‌های «افسانه‌های پریانی یا روان‌شناختی» و «افسانه‌های سحرآمیز» از هم جدا کرده‌اند. درباره دسته اول توضیح چندانی ارائه نده‌اند و فقط به این نکته اشاره کرده‌اند که «گونه‌ای مهم از افسانه‌های عامیانه، کارکردی روان‌شناختی دارند و برای سامان‌دهی و گشودن گره‌های روانی کودک پدید آمده‌اند» (ص ۸۶). درباره دسته دوم، البته توضیحات بیشتری ارائه شده است. از نظر نویسندگان «در این افسانه‌ها عناصری از جادو،

ناروشنی و ابهام در مفهوم و تعریف ادبیات شفاهی، به تقسیم‌بندی انواع افسانه‌ها تسری پیدا کرده است



دین‌های نخستین ایرانی همچون باور به نیروهای طبیعی مثل باد و خورشید و نیز باورهای اسطوره‌ای دیده می‌شود.» (ص ۸۶)

اولاً براساس همین توضیحات محدود، می‌توان نتیجه گرفت که هر دو دسته «کارکرد روان‌شناختی» دارند. ثانیاً، آن چه در ایران به عنوان «افسانه‌های پریان» یا «قصه‌های پری‌وار» معروف شده، قصه‌هایی است که یا موجوداتی مانند دیو، پری، سیمرغ و اژدها در آن‌ها وجود دارد یا عناصر، ابزارها و ادوات سحرآمیزی مانند انگشتر سحرآمیز،

افسانه آرش را در ردیف

«افسانه‌های حماسی - دینی» آورده‌اند. در این که مبنای اصلی و کهن این افسانه دینی بوده و نیز در روایت‌های متقدم آن مؤلفه‌های دینی به شکلی بارز خودنمایی می‌کند، نمی‌توان تردیدی به خود راه داد

کلاه غیب‌کننده، دیگ غذادهنده و... نکته اساسی و محوری در چنین قصه‌هایی، نقش پیش برنده سحر و جادوست. به گفته استاد روشن رحمانی، فولکلورشناسی تاجیک «برای معین نمودن افسانه‌های سحرآمیز یک نشانه اساسی و فرق‌کننده را هرگز نباید فراموش کرد... در چنین افسانه‌ها نقش اساسی را سحر بازی می‌نماید. اگر سحر نباشد، قهرمان این افسانه‌ها نمی‌تواند به مراد برسد. بدون سحر این افسانه‌ها اهمیت تخیلی خود را نیز گم می‌کنند.»^۲

در زبان انگلیسی، چنین قصه‌هایی fairytale نامیده می‌شوند. این اصطلاح، مبین قصه‌هایی است که یا موجوداتی خیالی مانند پری، اژدها، دیو و... در آن‌ها وجود دارد یا عناصر سحرآمیز و جادویی در پیش‌برد قصه نقش ایفا می‌کنند. با توجه به معنی و مفهوم fairy tale، می‌توان گفت که اصطلاح مزبور، اصطلاحی شامل و کامل است، اما ترجمه آن به «افسانه‌های پریان» در ایران که به صورت تحت‌اللفظی انجام گرفته و به کار می‌رود، اصطلاحی دقیق و شامل نیست. زیرا همان‌گونه که گفته شد، در این قصه‌ها ممکن است اساساً پری حضور نداشته باشد. محدودیت اصطلاح «قصه‌های پریان»، موضوعی است که برخی از مترجمان این اصطلاح نیز آن را یادآوری کرده‌اند.^۳ از این رو، باید بگویم که اولاً تفکیک «افسانه‌های پریان» از «افسانه‌های جادویی یا سحرآمیز»، به صورت دقیق و درستی انجام نشده است. ثانیاً اصطلاح سحرآمیز (و نه پریان) را می‌توان برای هر دو دسته به کار گرفت. این اصطلاح با روح اصطلاح fairy tale انگلیسی و contes de fees فرانسوی تطابق بیشتری دارد و هم‌چنین، موضوع این قبیل قصه‌ها را با دقت بیشتری بیان می‌کند.

ب. درباره «افسانه‌های معیشتی» نوشته‌اند: «افسانه معیشتی از زیرگونه‌های افسانه جبرانی است که به دست آوردن خوراک، درون مایه اساسی آن را می‌سازد. تنگ دستی و کمبود خوراک، انگیزه توده مردم برای ساخت این‌گونه افسانه‌هاست. در یکی از این افسانه‌ها، ملکه کلاغ‌ها به کسی که او را اسیر کرده، در برابر آزادی‌اش دیگچه‌ای جادویی می‌دهد که هر زمان بخواهد، خوراک آماده کند.» (ص ۸۷)

اولاً افسانه‌های معیشتی یا سرگذشتی، به مجموعه افسانه‌هایی گفته

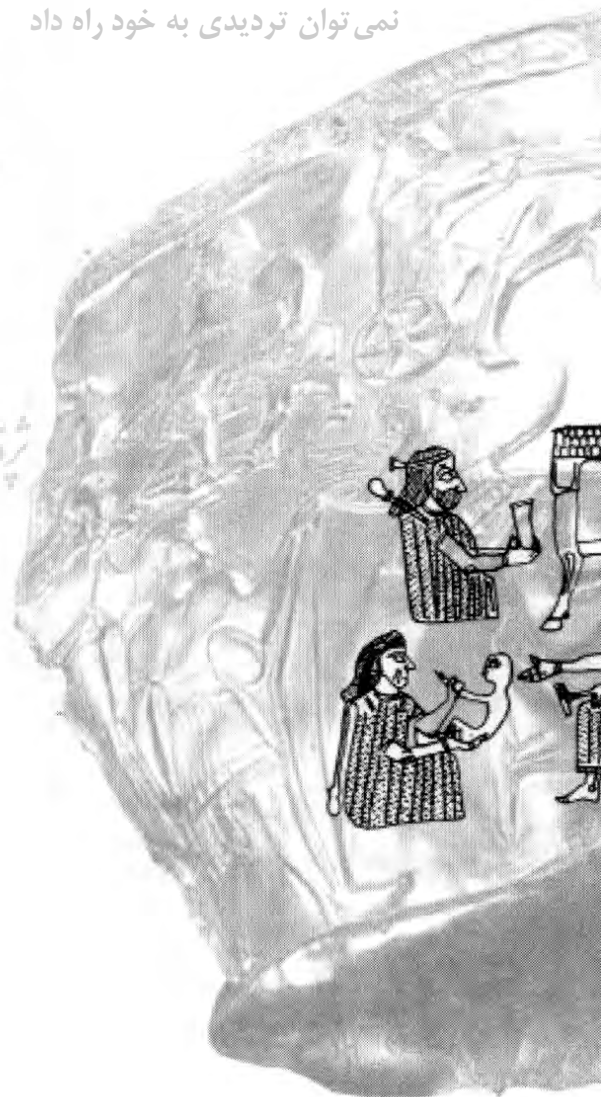
می‌شود که درون‌مایه‌های آن‌ها ناظر بر مناسبات اجتماعی و اقتصادی بوده و به نوعی با زندگی مردم نزدیک باشد. از این رو، نمی‌توان آن‌ها را با درون‌مایه «به دست آوردن خوراک» محدود کرد. ثانیاً یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این نوع از افسانه‌ها، نبود عناصر جادویی در آنهاست. مثالی که نویسندگان ذکر کرده‌اند، بیشتر با دسته‌بندی «افسانه‌های سحرآمیز» تطابق دارد.

ج. افسانه آرش را در ردیف «افسانه‌های حماسی - دینی» آورده‌اند. در این که مبنای اصلی و کهن این افسانه دینی بوده و نیز در روایت‌های متقدم آن مؤلفه‌های دینی به شکلی بارز خودنمایی می‌کند، نمی‌توان تردیدی به خود راه داد، اما برای تشخیص و تبویات یک افسانه، نمی‌توان فقط به منشأ آن توجه کرد. آن چه در این جا اهمیت دارد، کارکرد اصلی آن است. در میان قصه‌های سحرآمیز قصه‌های زیادی وجود دارند که دارای موتیف‌های مذهبی هستند، اما آن‌ها را قصه مذهبی محسوب نمی‌کنند. زیرا این قصه‌ها «اغلب در دوران‌هایی به وجود آمده‌اند که مذهب مهم‌ترین بخش زندگی به شمار می‌رفت. به همین سبب مستقیماً یا تلویحاً با مضمون‌های مذهبی سروکار دارند. داستان‌های هزار و یک شب، سرشار از اشاره به دین اسلام هستند.»^۴

باتوجه به روح و کارکرد اصلی افسانه آرش، باید آن را در ردیف حماسه‌های ملی قرار دهیم. استاد ذبیح‌الله صفا نیز آن را در گفتار چهارم کتاب خود، زیرعنوان داستان‌های ملی شرح داده‌اند.

د. در جلد اول، حدود چهار صفحه مطلب درباره «افسانه‌های جانوری» آورده‌اند، اما هم چون سایر موارد، تعریفی از این نوع ارایه ندادند و فقط به این نکته اکتفا کرده‌اند که «افسانه جانوری، گونه‌ای دیگر از افسانه‌های عامیانه ایران است» (ص ۸۰) و در بقیه توضیحات خود، به شرح چند افسانه از این نوع پرداخته‌اند. اما در جلد دوم، زیر عنوان «ادبیات اندرزی»، به نوع خاصی از این ادبیات، به نام «حکایت‌های حیوانات» اشاره کرده و با نقل قول‌های طولانی از کتاب حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی، به تعریف حکایت، انواع آن و کارکردهای این نوع ادبی می‌پردازند. در مقایسه این مطالب با آن چه در جلد اول آمده است، تفاوت‌ها و تشابهات احتمالی آن‌ها، از دید نویسندگان، روشن نمی‌شود و اساساً می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا از نظر نویسندگان کتاب، «افسانه‌های جانوران»، همان «حکایت‌های حیوانات» است یا این‌ها دو مقوله متفاوت محسوب می‌شوند؟

ه. درباره «افسانه تربیتی» نیز که به عنوان یکی از انواع افسانه‌ها مطرح شده، باید گفت که یکی از کارکردهای مهم افسانه‌ها، کارکرد تربیتی و



آموزشی آن‌هاست. از این رو، افسانه‌های گوناگونی می‌توانند در چنین «نوعی» قرار بگیرند.

در پایان این بخش، باید بگویم که امروزه در بسیاری از کشورها، ادبیات شفاهی به مثابه یک رشته علمی مستقل، در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود و علمای این علم، متون شفاهی را براساس این آموزه‌های آکادمیک مورد تحلیل قرار می‌دهند. متأسفانه، شیوه برخورد نویسندگان کتاب با ادبیات شفاهی، فاقد هرگونه چارچوب نظری منسجم و معینی است و با بررسی‌هایی که بر مبنای علمی از این مقوله صورت می‌گیرد، فاصله دارد. اگر چنین برخوردی در مقدمه‌های برخی از کتاب‌ها یا بعضی از مقاله‌های منتشره در این جا و آن جا قابل توجه باشد، برای کتابی که نویسندگانش چهل درصد از حجم آن را ویژه ادبیات شفاهی کرده‌اند و چنین حجمی را طلایه کتاب خود قرار داده‌اند، قابل پذیرش نخواهد بود. اهمیت این موضوع، زمانی بیشتر می‌شود که به نکات مطروحه در پیش‌گفتار کتاب دقیق شویم که اعلام می‌دارد این کتاب، براساس «پژوهشی فراگیر» و بنا به «ضرورت تاریخی و ملی» تدوین شده است.

۲- تبویب کتاب، براساس توالی تاریخی است، اما این روش در موارد زیادی نقض می‌شود و به سمت تبویب موضوعی یا مقوله‌ای گرایش پیدا می‌کند؛ مانند فصل‌های سی و یک تا سی و چهار. در فصل سی و سوم، تحت عنوان «افسانه‌ها و قصه‌های عاشقانه»، به قصه‌های ویس و رامین، ورقه و گلشاه، همای و همایون، گل و نوروز و بهرام

و گلندام می‌پردازند و درباره هریک، به نقل از سایر پژوهشگران، توضیحاتی ارائه می‌دهند. همان‌گونه که مشخص است، هریک از این داستان‌ها، به دوره‌های تاریخی مختلف تعلق دارند. در فصلی دیگر، زیرعنوان «ادبیات عامیانه»، مطالبی گسسته و بدون پیوند با دوره تاریخی مورد بررسی (عصر صفوی)، از جزوه ارزشمند زنده‌یاد دکتر محمدجعفر محجوب نقل شده است. این فصل، یکی از فصل‌های ضعیف و در عین حال گمراه‌کننده کتاب است. در این فصل که براساس دوره‌بندی تاریخی کتاب، باید به «ادبیات عامیانه» می‌دوره صفوی اختصاص پیدا می‌کرد، مسایلی کلی هم چون عشق، نقش زنان، کارکرد عیاران و نقش وزیران در داستان‌های سمک عیار، ابومسلم نامه، داراب نامه، امیرارسلان، شیرویه و... ذکر شده است.

در ابتدای این فصل آمده است: «ادبیات شفاهی کودک در دوران صفوی، ادامه سنت‌های گذشته است. روایت‌های ملی هم‌چنان پابرجا بودند، اما دو ویژگی جدید پیدا کردند که زاینده اوضاع اجتماعی بود. به سبب رسمی شدن مذهب شیعه در مکتب خانه‌ها، خواندن روایت‌ها و داستان‌های مذهبی درباره زندگی امامان باب شد. هم‌چنین، به سبب وضعیت اجتماعی داستان‌های عیاری که از زمان صفاریان شکل گرفت، در این هنگام به اوج شکوفایی خود رسید.» (ص ۲۴۰)

اولاً، در دوره مورد بررسی، روایت‌های ملی به شدت ضعیف و تحریف شد و جای آن‌ها را روایت‌های مذهبی گرفت. سیاست پادشاهان

صفوی، به گونه‌ای بود که بسیاری از اهل علم و ادب، امکان تحمل آن را نداشتند. بی‌علت نیست که یکی از مهم‌ترین پرشمارترین مهاجرت‌های ایرانیان، در همین دوره انجام می‌گیرد. دوره مورد بررسی، با گسست کامل از سنت‌های گذشته، در زمینه ادبیات و به ویژه ادبیات شفاهی مشخص می‌شود. شاهان صفوی که از هنر به مثابه وسیله‌ای برای تبلیغ ارکان حکومتی خود استفاده می‌کردند، به

قصه خوانان و نقلان، جایگاه معینی در سلسله مراتب اداری خود تفویض کردند. در این

تبویب کتاب،

براساس توالی تاریخی است.

اما این روش در موارد زیادی نقض می‌شود و به سمت تبویب موضوعی یا مقوله‌ای گرایش پیدا می‌کند



دوره، «یک سلسله رسمی تصوف به نام سلسله عجم، با تشکیلات و تشریفات مفصل و دستگاهی عریض و طویل، برای نظارت در کار قصه‌خوانان و شعبده‌بازان و اهل معارک... تشکیل شد و شخصی به نام تقیب که مأمور رسمی دولت بود، در رأس این سلسله، قرار گرفت تا به کسانی که می‌خواهند وارد این گونه کارها شوند، اجازه ادامه کار بدهد و فعالیت آن‌ها را زیر نظر داشته باشد.» ۶ تبدیل قهرمان داستان حمزه‌نامه، به حمزه‌بن عبدالمطلب، از تبعات چنین سیاست‌هایی بوده است. از دیگر تبعات این سیاست، برخوردهایی بود که با شخصیت ابومسلم، کتاب ابومسلم نامه و قصاص و رابیان این کتاب صورت می‌گرفت. فی‌المثل، محقق کرکی، قاضی‌القضات ایران در زمان شاه اسماعیل و پسرش شاه طهماسب، حکم بر تکفیر ابومسلم کرده و شاه اسماعیل نیز دستور داد تا نسخه‌های کتاب ابومسلم نامه را با آب بشویند. شاه طهماسب نیز با را در این مورد از پدر فراتر گذاشت و دستور داد روایاتی که قصه ابومسلم را برای مردم می‌خوانند، زبان‌شان را قطع کنند. ۷

ثانیاً داستان‌های عیاری این دوران، تفاوتی بنیانی با دوره‌های پیشین خود دارند. «عیاران» داستان‌های این دوره، افرادی طماع، حریص و مال‌دوست هستند که به هیچ یک از اصول اخلاقی پای‌بند نیستند. آن‌ها پیش از آن که عیار به مفهوم قهرمان داستان سمک عیار یا عیاران دوره صفاریان باشند، قطاع‌الطریق هستند. مقایسه اعمال و رفتار مهتر نسیم، در اسکندرنامه یا عمرو امیه، در رموز حمزه با سمک یا سایر دوستان او، به خوبی نشان‌دهنده این موضوع است. بنابراین مقایسه داستان‌های «عیاری» این دوره با داستان‌های عیاری دوران پیشین، نمی‌تواند وجهی داشته باشد. نویسندگان اگرچه در ابتدای هر دوره تاریخی، از جمله دوره صفوی، به بررسی زمینه‌های اجتماعی آن دوره پرداخته‌اند، ظاهراً این بررسی‌ها در واکاوی و نتیجه‌گیری‌های آن‌ها در قبال متون ادبی، بدون کارکرد باقی مانده‌اند.

۳- درباره آموزش و پرورش در دوره اسلامی و مقایسه آن با پیش از اسلام نوشته‌اند: «در پاسخ به این پرسش که آیا کودکان ایرانی نسبت به دوره پیش از اسلام، دسترسی بیشتری به آموزش و پرورش داشتند، باید گفت که نه تنها وضع کودکان توده مردم بهبود نیافت، بلکه به سبب افزایش خراج و مالیات‌های محلی و مرکزی که به دستگاه خلافت می‌رسید، زندگی آنان دشوارتر شد. گاه خانواده‌های شهرنشین که به زمین وابسته نبودند، چنان وضع ناگواری پیدا می‌کردند که نمی‌توانستند کودکان خود را به مکتب بفرستند، چه رسد به خانواده‌های برده و رعیت که توان سیر کردن شکم کودکان خود را نیز نداشتند.» (ج دوم، ص ۲۲)

این گونه قضاوت‌ها، از یک سو به معنای نادیده گرفتن روندهای متناقض دوره تاریخی یاد شده است و از سوی دیگر، بی‌توجهی به موضوع طبقاتی و حتی کاستی بودن آموزش و پرورش در دوره پیش از اسلام؛ به ویژه دوره پانصد ساله حکومت ساسانیان.

آیا در دوره پیش از اسلام، امکان آموزش رسمی برای کودکان عوام وجود داشت؟ داستان بزرگمهر با کفاش و مخالفت انوشیروان با آموزش فرزند کفاش که در بسیاری از منابع تاریخی و ادبی به آن اشاره شده است، معروف‌تر از آن است که بخواهیم درباره آن مطلب مکرری بنویسیم. اگر توجه داشته باشیم که این داستان، در زمان یکی از مقتدرترین شاهان ساسانی اتفاق افتاده که وزیری دانا هم‌چون بزرگمهر را در کنار خود داشته است، فقر آموزش رسمی برای عموم مردم بیشتر روشن می‌شود.

قضاوت نویسندگان کتاب در این صفحه، با برخی از اظهار نظرهای خود آنان در صفحات دیگر کتاب، در تناقض قرار دارد. فی‌المثل، در ص ۲۶ نوشته‌اند: «آموزش دوره معینی نداشت. هرکس به اندازه توانایی مالی، فرزند خود را به مکتب می‌فرستاد... در زمان خلافت عباسیان تا زمان متوکل، برای ورود کودکان به مکتب‌ها هیچ شرطی وجود نداشت.»

۴- در فصل سیزده که به بررسی فرهنگ ایران از سده پنجم تا نهم اختصاص دارد، درباره وضعیت جنبش علمی نوشته‌اند: «جنبش علمی که از آغاز سده پنجم به وسیله دانشمندان و سخنورانی مانند ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا و امام محمدغزالی با نوشتن کتاب‌های علمی به زبان فارسی آغاز شده بود، در این زمان با نیروی بیشتری ادامه یافت» و چند صفحه بعد نیز درباره دیدگاه‌های پرورشی و روش‌های آموزش و پرورش اضافه کرده‌اند «برجسته‌ترین دیدگاه پرورشی این دوره، همزیستی و سازگاری آن با دیدگاه‌های دینی، فقهی و حدیث‌پردازی و استوار شدن و قوام گرفتن دیدگاه‌های اندیشمندان نامور جهان اسلام، هم‌چون امام محمد غزالی و ابوعلی سیناست.» (ص ۸۸ و ۹۸)

اولاً آن چه نویسندگان محترم گفته‌اند، با واقعیات تاریخی تطابق چندانی ندارد. زیرا جنبش‌های علمی از ابتدای این دوره که مصادف با نابودی حکومت فرهنگ‌پرور سامانیان و قدرت‌گیری بلامنازع غزنویان ضد فرهنگ است، روبه ضعف، سستی و خاموشی نهاد. ویژگی مهم این دوره از تاریخ ایران، مخالفت جدی با جنبش‌های علمی و فرهنگی بود. جان سپردن ابوسهل مسیحی در بیان‌های خوارزم، در به دری ابوعلی سینا که همه عمر متواری بود و ستم بر

حماسه سرای بزرگ ما حتی پس از مرگ او، همه در ابتدای همین دوره انجام گرفته است. پس از حکومت غزنویان که برای نابودی قرمطیان «انگشت در جهان کرده بودند»، نوبت به سلاجقه رسید. سیاست‌های سلاجقه که تدوین و اجرای آن به دست خواجه نظام‌الملک بود، «باعث شد که مقدمات همه جانبه ایران گریزی و خردستیزی آماده گردد... مهم‌ترین آسیبی که ایران [از این سیاست] خورد بسط شدید و وسیع نوع خاصی از تفکر اشعری بود که از طریق نظامیه و گسترش تصوف نوع خاصی از تربیت و شخصیت را در دل و دماغ ایرانیان کاشت که در آن اصولاً میل به خرد و آزادی و تحلیل خشکیده بود و اعتقاد به جبر و تسلیم عقل گریزی و انزوا پرورش یافته بود.»^۱

ناصر خسرو، در بیان وضعیت ابتدای همین دوره خردستیزی، خطاب به یکی از شاعران دربار محمود سروده است:

«نام نهی اهل حکمت و علم را

رافضی و قرمطی و معتزلی» .
غزنویان و سپس سلاجقه، با هم دستی خلافت بغداد، همه جنبش‌های علمی و آزاداندیش را که در مخالفت با اشعری‌گری حاکم بر بغداد قد علم می‌کردند، به بهانه‌های مختلف سرکوب می‌کردند.

ثانیاً ابوعلی سینا و امام محمدغزالی را به اعتبار دیدگاه‌های متضاد آن‌ها و طبیعتاً به لحاظ نقشی که در فرهنگ ایران داشته‌اند، نمی‌توان در ردیف هم مورد بررسی قرار داد؛ گیرم هریک از این دو از نواخ عصر خود بوده‌اند.

نقش غزالی در ترویج و تحکیم بلامنازع تفکر اشعری‌گری و دفاع نظری از آن و نابودی علوم عقلی و مخالفت وی با بوعلی و فارابی، تا حد تکفیر آن‌ها، در بسیاری از کتاب‌ها مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. تأثیر غزالی بر روند ادبی دوره پس از خود، به حدی بوده است که به تعبیری «سنگ بنای هندسه فکری بسیاری از بزرگان ادب در اعصار بعد از او می‌گشت.»^۲ دکتر مهدی محبتی، در کتاب ارزشمند خود، «سیمرغ در جست‌وجوی قاف»، می‌نویسد: «هدف غزالی، هرچه بود - حتی دفاع از مبانی راستین شریعت و حقیقت - عملکرد او میوه دیگری بار آورد و جامعه اسلامی را از مبانی روشن خرد و منطقی دور ساخت و این خردگریزی و منطقی‌ستیزی، دامن خود او را گرفت... شاید بتوان



غزالی را مهم‌ترین عامل در ناپیدی شخصیت‌های علمی چون فارابی، رازی، بوعلی و ابوریحان و مانند آن‌ها دانست.»^۳

ذکر این مسایل، از آن رو اهمیت دارد که باعث گشودن افق‌های دیگری در مقابل پژوهشگران فرهنگ شفاهی می‌شود؛ سیاست‌های قالبی، متمرکز و سرکوب‌گرانه، همیشه زمینه را برای گسترش فرهنگ غیررسمی و شفاهی، در قبال فرهنگ رسمی فراهم می‌کند. چنین سیاست‌هایی در عین حال، از گسترش اندیشه‌های مستقل ممانعت به عمل می‌آورد. بی‌جهت نیست که تاریخ بی‌بهری که تدوین آن در آغاز همین دوره صورت گرفته است، قرن‌های متمادی مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد.

۵- نویسندگان در نقل عبارات از کتاب‌های دیگر، از یک سو دقت و نیز روش علمی و پژوهشی را مرعی نکرده‌اند و از سوی دیگر، بدون برخورد انتقادی، موارد نادرستی را از دیگران برای تأیید نظرات خود ذکر کرده‌اند که به دو مورد آن اشاره می‌شود:

الف - در صفحه ۲۵۱، ظاهراً به نقل از تاریخ ادبیات هرمان اته، نوشته‌اند: «از میان منظومه‌های عاشقانه فردوسی می‌توان به زال و رودابه، بیژن و منیژه و یوسف و زلیخا که در شاهنامه آمده است، اشاره کرد.» امروزه نه فقط شاهنامه‌پژوهان، بلکه هرکس اندکی با تاریخ ادبیات ایران آشنا باشد، در عدم انتساب یوسف و زلیخا به فردوسی، تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

ب. در صفحه ۲۵۶، توضیحاتی به نقل از زنده‌یاد استاد محمدجعفر محبوب، درباره‌ی داستان بهرام و گلندام ذکر کرده‌اند که نمونه‌ای بی‌نظیر از عدم دقت در نقل قول از دیگران و نیز موضوع خلاصه‌نویسی است. این نقل قول از دو قسمت تشکیل می‌شود. قسمت اول شامل یک سطر است: «در میان قصه‌های عامیانه، داستانی کوتاه و منثور به نام بهرام و گلندام وجود دارد.» قسمت دوم که بیست سطر را شامل می‌شود، خلاصه‌ای از داستان معروف بهرام گور و کنیزک است که در خمسة نظامی آمده و پایان آن مثل سایر «کارنیکو

شیوه‌های برخورد نویسندگان با برخی از مقولات مورد بررسی و نیز درک آن‌ها از دقایق و ظرایف امر پژوهش، در موارد معینی با روح پژوهشی ایده فوق‌الذکر تطابق نداشته است



کردن از پر کردن است» را همراه دارد. استاد محبوب، در مقاله‌های خود به نام داستان‌های عامیانه فارسی، برای آن که نشان دهد میان داستان نظامی با قصه‌ی عامیانه بهرام و گلندام، هیچ قرابتی به جز تشابه اسمی وجود ندارد، چکیده‌ای از داستان نظامی را ذکر و بلافاصله اضافه می‌کند: «در هر حال، آن بهرام و گلندام که مورد بحث ماست، با این بهرام و گلندام (داستان نظامی) اختلاف کلی دارد. اما ممکن است نویسنده‌ی آن این دو نام را پسندیده و برای قهرمانان خویش برگزیده باشند.»^{۱۱}

متأسفانه، نویسندگان کتاب، بدون توجه به قسمت‌های دیگر یادداشت‌های استاد، فقط به بخش ابتدایی مقاله نظر داشته‌اند و خلاصه‌ای را که استاد محبوب از خمسة آورده‌اند، به جای خلاصه‌ی داستان عامیانه مذکور محسوب کرده‌اند.

ذکر این نکته ضروری است که اصول نقل قول، توسط نویسندگان کتاب رعایت نشده است. در مثل، این اصل ابتدایی که نقل قول مستقیم باید در میان گیومه یا قلاب آورده شود، در هیچ یک از صفحات کتاب در نظر گرفته نشده است. با مراجعه به برخی از منابع نویسندگان و مقایسه‌ی آن‌ها با کتاب حاضر، به نقل قول‌هایی طولانی برمی‌خوریم که گاه تا سی سطر را شامل می‌شود، اما ذکر آن‌ها به‌گونه‌ای است که خواننده نمی‌تواند تشخیص دهد که آیا این سطور، نظر و نتیجه‌گیری‌های خود نویسندگان است یا این که از جای دیگر ذکر شده و مورد تأیید آن‌هاست.

ع. یکی دیگر از مواردی که باید به آن اشاره نمود، اضافه کردن «متون برگزیده، بررسی‌های ادبی و تاریخی» است که باعث افزایش حجم کتاب و بالا رفتن هزینه‌های چاپ آن و در نتیجه، افزایش قیمت کتاب شده است. نویسندگان در توجیه این موضوع نوشته‌اند: «افزودنی‌ها به مخاطب کمک می‌کند که از زاویه‌های گوناگون با پدیده تاریخ آشنا شوند.

برای نمونه، متن برگزیده افزون بر کمک به خواننده در درک تحلیل ارایه شده، متن‌های تاریخی پراکنده و گاه کمیاب را به همان شکل نخستین در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد.» (ج اول- ص ۶). هم‌چنین یکی از نویسندگان کتاب، در تبیین این موضوع گفته است: «اگر ما متن برگزیده آوردیم، در روش‌مان برایش تعریف داشتیم. مثلاً اگر ما در دوره‌ی مشروطیت کتابی را معرفی می‌کنیم و این کتاب در کتابخانه مجلس و به صورت نسخه خطی وجود دارد و حتی چاپ سنگی هم نیست، هر کس نمی‌تواند سراغ این کتاب برود و ما هم نمی‌توانیم روی هوا حرف بزنیم. بنابراین، مجبور بودیم بخشی از کتاب را به متن‌های برگزیده اختصاص بدهیم.»^{۱۲}

بسیاری از متونی که به عنوان «متن برگزیده»، در حواشی کتاب جای گرفته‌اند، جزو کتاب‌های خطی، چاپ سنگی و حتی چاپ سربی کم‌یاب نیز نیستند و دسترسی به آن‌ها برای خوانندگان این کتاب، به راحتی امکان‌پذیر است. از این رو حذف، آن‌ها نه فقط میسر، بلکه ضروری بوده است. در مثل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

ب. بز زنگوله پا، چکیده‌ی افسانه‌ی کوراوغلو، خاله سوسکه، کک به تنور، تحلیل مردم‌شناختی درخت آسوریک، متن‌های برگزیده از قابوسنامه، شاهنامه، مثنوی مولانا، کلیله و دمنه، بوستان و گلستان و

بسیاری دیگر.

نتیجه و خلاصه بررسی:

در پایان این بررسی، باید بگویم که ایده‌ی تدوین چنین کتابی و عمل به آن، کاری قابل تقدیر و ستایش است، اما به دلایل زیر، متأسفانه میان این ایده و تحقق عملی آن، دست کم در مورد جلد اول و دوم، در برخی موارد، فاصله‌هایی گاه عمیق ایجاد شده است:

اول این که نویسندگان مسایل و مقوله‌های مختلف و متنوعی را در یک دوره‌ی طولانی مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. برخی از این مقولات، به تخصص‌ها و مهارت‌های ویژه نیاز دارد که متأسفانه، این موضوع مورد توجه نویسندگان قرار نگرفته است.

دلیل دوم که کاملاً در ارتباط با دلیل اول است، به عدم کار گروهی در تدوین این دو جلد مربوط می‌شود. زیرا نویسندگان، همان‌گونه که خود در مقدمه و مصاحبه‌های مختلف بیان کرده‌اند، از ابتدا نمی‌دانستند که حجم و گستره‌ی کار، این چنین وسیع خواهد بود.

سوم این که شیوه‌های برخورد نویسندگان با برخی از مقولات مورد بررسی و نیز درک آن‌ها از دقایق و ظرایف امر پژوهش، در موارد معینی با روح پژوهشی ایده فوق‌الذکر تطابق نداشته است.

نگارنده امیدوار است که نویسندگان کتاب، در تجدید چاپ جلد‌های اول و دوم، بازنگری‌های اساسی صورت دهند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. بهار، مهرداد: جستاری چند در فرهنگ ایران، انتشارات فکر روز، چاپ سوم، ۱۳۷۶، ص ۷۵ و ۷۶
۲. بهار، مهرداد: پژوهشی در اساطیر ایران (پاره‌ی نخست و دوم)، انتشارات آگاه، چاپ سوم ۱۳۷۸، ص ۳۷۵
۳. رحمانی، روشن: تاریخ گردآوری، نشر و پژوهش افسانه‌های مردم فارسی زبان، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول، ص ۶۵
۴. م. لوفلر، دلاشو: زبان رمزی قصه‌های پریوار، ترجمه جلال ستاری، انتشارات توس، چاپ اول ۱۳۶۶ ص ۳ (مقدمه مترجم)
۵. بتله‌ایم، برنو: افسون افسانه‌ها، ترجمه‌ی اختر شریعت‌زاده، انتشارات هرمس، چاپ اول ۱۳۸۱، ص ۱۵
۶. اسماعیلی، حسین: ابومسلم نامه به روایت ابوطاهر طرطوسی، انتشارات معین و نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۵۶ و ۵۸
۷. محبتی، مهدی: سیمرغ در جست‌وجوی قاب (درآمدی بر سیر تحول عقلانیت در ادب فارسی)، انتشارات سخن، چاپ دوم ۱۳۸۲، ص ۳۴۰
- ۸ و ۹. همان، ص ۳۹۲ و ۳۹۳.
۱۰. محبوب، محمدجعفر: ماهنامه سخن، دوره دوازدهم، دی ماه ۱۳۴۰، ص ۱۰۱۹
۱۱. محمدی، محمدهادی: کتاب ماه کودک و نوجوان، سال پنجم؛ شماره یکم، آبان ۱۳۸۰، ص ۹۰