

کارایی منطق حقوقی در واکاوی ادبی، پدیداری منطق ادبی

محمدمسین ساکت^۱

چکیده:

با شنیدن صدای گام‌های منطق حقوقی در دهلیز جستارها و پژوهش‌های ادبی، روزنه‌ای تازه در برابر ما باز خواهد شد. حقوق‌دانی که ادیب و سخن‌شناس است و خود نیز از ذوق سرودن چکامه برخوردار است، بی‌گمان در ارزیابی، نقد و واکاوی آثار ادبی کامیاب از آب بیرون می‌آید. سنجه‌ها و معیارهای کسی که با منطق و فلسفه حقوق و مفهومی‌های دانش‌های وابسته به دادرسی آشناست با دیگران جدایی‌های آشکار و برجسته‌ای دارد. استاد جعفری لنگرودی به گواهی گونه‌گون نوشته‌هایش در دوشاخه حقوق و فرهنگ و ادب فارسی و اسلامی نه تنها در میدان حقوق از یکه‌تازان دیرین ایران است، که در پژوهش‌های ادبی و فرهنگی نیز از سرآمدان به شمار می‌آید. با این همه، استاد جعفری لنگرودی را بیشتر برای کارهای سترگ و رنگارنگی که در زمینه و پهنه حقوق خصوصی پدید آورده است، می‌شناسند. در این گفتار کوشیده‌ام تا چهره او را در پهنه ادب فارسی و روش ویژه او را در بازشناسی واژگانی به بررسی گیرم.

کلیدواژه: منطق حقوقی، منطق ادبی، یاری‌گری ریشه‌شناسی، واژه‌نگاری، اماره ادبی، واژه‌های همانند و همسان

هنگامی که ارسطو در کار نگارش منطق صوری خویش به شناساندن مفهوم‌های ذهنی دست یازید، برای شناسهٔ انسان از واژهٔ یونانی «لوگوس» (Logos) بهره جست. در معنای این واژه، هم اندیشهٔ نهفته بود و هم زبان که بازتاب اندیشه است. مترجمان تازی‌دان، واژهٔ «ناطق» (سخنگو) را برابر واژهٔ لوگوس یونانی نهادند که نمودار بیرونی اندیشه یعنی زبان بود و بدین سان، آن را بر اندیشه‌گر (متفکر) برتری دادند، چرا که در شناخت انسان از دیگر جانداران، واژهٔ ناطق هماهنگی بیشتری داشت. رفته رفته این ترجمه جای خود را باز کرد و کاستی یگانگی زبان و اندیشه را که در واژهٔ لوگوس در هم آمیخته بود، از میان برداشت. دانش منطق (Logos)، که ارسطو برای برکناری از لغزش در اندیشه/زبان بنیاد نهاد، از همان لوگوس گرفته شده است. چنین پیداست که واژهٔ «لغت» از ریشه «لغو» تازی نیست، بلکه تازی شدهٔ واژهٔ یونانی «لوگوس» است که پس از آن در زبان لاتین و خانواده‌های آن به چهرهٔ پسوندی «لوژی» (logy) به معنای شناخت و معرفت کاربرد یافته است.

از دیر باز این اندیشه نیرو گرفت که زبان رسالتی جز رساندن اندیشهٔ سخنگو به شنونده ندارد و تواناترین ابزار داد و ستد اجتماعی انسان‌ها در جامعهٔ بشری است. بدین سان، زبان هویتی‌بخش است و این گونه تعریف شد: «اللغة اداةٌ لتوصيل الفكر: زبان ابزاری است برای رساندن اندیشه». دیدگاه ابزاری زبان را تقریباً همهٔ دستوردانان و واژه‌دانان مسلمان پذیرفته بودند. زبان را در شناسه‌ای رایج صداهایی می‌دانستند که هر قوم بشری خواسته‌ها و نیازمندی‌های خود را با آنها بازگو می‌کند. (اللغة اصواتٌ يعبر بها كل قوم عن اغراضهم)^۱ نگرش ابزاری زبان تا پیش از میشل فوکو بر اندیشه‌گری پژوهشگران چیره بوده، ولی پس از او روشن شد که زبان به راستی همان اندیشه است. انسان بدون زبان نه تنها از داد و ستد اجتماعی با هم‌نوعان خود ناکام می‌ماند، بلکه حتا از اصل اندیشیدن در درون خود نیز باز می‌ماند.^۲ کاربرد منطق حقوق در واکاوی ادبی به دستاوردهای تازه و دلپسندی می‌انجامد. استاد جعفری لنگرودی پای منطق حقوقی را در استدلال‌های ادبی و فرهنگی به پهنهٔ منطق ادبی باز می‌کند و می‌کوشد تا نشان دهد که دانش واژه‌نگاری و واژه‌شناسی، که امروزه با جنبشی بزرگ همراه و دامنگیر جستارها و گفتارهای ادبی و چاشنی آنها شده است، خواستار ژرف‌اندیشی در استدلال ادبی است.

۱. خاقتی اصفهانی، محمد، «سیبویه: مبتکر نظام چند ارزشی جمله در جهان اسلام»، در سیبویه پژوهی مجموعهٔ مقالاتی دربارهٔ سیبویه و جایگاه علمی او به کوشش محمدباقر (تهران، خانهٔ کتاب، آبان ۱۳۹۱)، ص ۶۷۳.

۲. همان، ص ۶۷۴.

استاد جعفری لنگرودی در میان فرهیختگان و دانشگاهیان برای پژوهش‌های دیرین و پر دامنه حقوقی‌اش، که بیشتر رنگ و بوی فقهی نیز گرفته است، شناخته و نامبردار بوده است. تاکنون از گونه‌گون نگاشته‌ها و انباشته‌های جعفری کمتر سخن به میان آمده است. نگاهی به دیگر نوشته‌های جعفری نشان می‌دهد که گذشته از دلبستگی و وابستگی همیشگی‌اش به پژوهش در زمینه حقوق خصوصی، در واژه‌شناسی و کنودکاوهای ادبی، فرهنگ و تمدن اسلامی و فلسفی از دیرباز به بررسی و برگه‌برداری می‌پرداخته است. در این پهنه تک‌آورانه، کمتر هم‌وردی را برای او در ایران امروز می‌شناسیم. شاید محمدعلی موحد‌همتای دیگری است که در حقوق و ادبیات و فرهنگ اسلامی یگانه افتاده است.

استاد جعفری لنگرودی در کتاب منطق ادبی دریغ می‌خورد که چرا تاکنون در منطق ادبی، که بسی توانمند از مسائل دانش حقوق یا فلسفه و دیگر دانش‌های علوم اجتماعی است، نگاشته‌ای پدید نیامده است.^۱ هنگامی که از پنجره منطق حقوقی به گفتارهای ادبی می‌نگریم، به این دست‌آورد سترگ می‌رسیم که به وارونه سخن دانشمندان اصول، گفته و دیدگاه واژه‌دان (لقوی) حجت و راهگشا است. دانشمندان دانش اصول فقه برای شناخت و شناساندن پاره‌ای از واژه‌ها و اصطلاحات کاربردی دست به دامان فرهنگ‌ها و واژه‌نگاران زبانزد شده‌اند. برای نمونه، شیخ انصاری در کتاب مکاسب به واژه نامه المصباح المنیر احمد بن محمد فیومی مصری (م ۷۷۰۰ هـ) رو می‌کند و سید مرتضی، یکی از پیشگامان دانش اصول فقه، به همداستانی (اجماع) واژه‌نگاران عرب تکیه می‌زند تا به گستره معنایی واژه «فَرَج» برسد. نویسنده سرشناس جواهرالکلام، که به راستی نمونه دانشنامه‌نویسی فقه شیعه است، با بازگویی از کتاب سرائر به گفته سید مرتضی بر همداستانی واژه‌دانان تازی پا می‌فشرد و سرانجام به این کشمکش دیرین فقهی پایان می‌بخشد که فَرَج (شرمینه) تنها پیش نیست؛ هم پیش است و هم پس. جعفری، پس از سال‌ها جست و جو، سرانجام با دیدن بیت زیرین امرؤ القیس، شاعر نامبردار جاهلی، در فرهنگ تهذیب اللغة از هری (م. ۳۷۰ هـ) این شکاف را پر می‌کند:

لَهَا دَنْبٌ مِثْلُ ذَيْلِ الْعُرُوسِ تَسُدُّ بِهَا فَرَجَهَا مِنْ دَبْرِ

نویسنده با شگفتی می‌پرسد: چگونه نویسنده جواهرالکلام و سرائر و کسی مانند سید مرتضی با آن جایگاه والایی که در زبان و ادب تازی داشتند این بیت شاعر جاهلی را در تهذیب‌اللغة از هروی ندیده‌اند؟! جعفری می‌افزاید: پس، تنها دیدن همداستانی (اجماع) بسنده نیست؛ نباید از بیخ و بن و ریشه و پیشینه همداستانی‌ها (اجماع) نادیده‌گزر کرد و چشم پوشید و آنها را نکاوید. نویسنده همین گفتار را نمونه

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، منطق ادبی، تهران، گنج دانش، چاپ ۱۳۸۳، صص ۹-۱۰.

یکی از سیماهای فراموش شده منطق ادبی می‌داند که تاکنون ناگفته و ناشنفته مانده است.^۱ شاید اگر به گستره معنایی واژه فرج - که نیروی جنسی است و برای نمونه، در آیه لِفِرْجِهِمْ حَافِظُونَ، (مؤمنون/۵) آمده است - نگاهی دوباره می‌انداختند، این کشمکش زودتر از میان بر می‌خاست و آن شکاف پدید نمی‌آمد!

استاد جعفری لنگرودی نمونه دیگری از همداستانی واژگانی (اجماع لغوی) می‌آورد و آن درباره واژه آخشیج است. نویسنده می‌افزاید: در نخستین گام باید دانست که هر همداستانی «خاستگاه و علتی دارد که کسانی را وادار به [ارائه] نظری کرده است» و آن نظر کم‌کم و رفته‌رفته حالت همداستانی (اجماعی) به خود گرفته است. واژه آخشیج در اصل به معنای ضد است و کاربرد آن در عنصرهای چهارگانه (آب، باد، خاک و آتش) از روی کاربرد مفهوم همگانی واژه آخشیج در یکی از نمادها و (مصادق‌ها) است و کارشناسان، این را اجماع ندانسته‌اند.^۲

نویسنده به این دستاورد می‌رسد که لغت‌نامه، فرهنگ معین و فرهنگ عمید، به پیروی از برهان قاطع و فرهنگ جهانگیری برای واژه آخشیج دو یا سه معنای حقیقی و یک معنای مجازی بر شمرده‌اند، بر راه درستی نرفته‌اند. آخشیج یک معنای حقیقی دارد و آن «ضد» است. همداستانی روزگاران اخیر که بر خلاف سخن اسدی طوسی در لغت فرس پدید آمده است، با همه نابسامانی و گسستگی سخنان همداستانان (اجماع کنندگان)، حجت نیست. بی‌گمان، این واکاوی و دستاورد، پیامد نگاه و نگرش اجتهادگرایانه نویسنده‌ای است که سالیان سال در مدارس کهن و نظام حلقه‌ای^۳ درس خوانده است و در دانشگاه به آموختن یادگیری و یاددهی - پرداخته است. نویسنده منطق صوری یا منطق ارسطویی را با منطق ادبی می‌سنجد و چنین می‌نگارد:

در منطق صوری در باب تصورات، قانع به جنس و فصل شده‌اند: مثلاً در تعریف انسان گفته‌اند: حیوان ناطق (=جانوری است سخنگوی). این آیا تعریف است و فایده‌ای دارد؟

در تعریف شعر اگر به سبک منطق صوری جنس و فصل ذکر کنند (اگر بتوانند) چه چیزی را روشن می‌کند؟ چه گرهی می‌گشاید؟ ما حالا از راه عناصر شماری به شیوه تاریخی مسئله را روشن کردیم و ضمن دفاع از شعر بودن شعر نو، موضع آن را در برابر شعر سنتی روشن کردیم... بحث تصورات در منطق

۱. همان، صص ۱۵ و ۹۷.

۲. همان، صص ۹۵ و ۹۶.

۳. برای آگاهی از نظام حلقه‌ای در آموزش و پرورش اسلامی نگ: منیرالدین احمد، نهاد آموزش اسلامی، پارسی کرده محمد حسین ساکت، تهران، نگاه معاصر، چاپ ۱، ۱۳۸۴، صص ۱۰۸-۱۱۰.

ادبی با اینکه در قدم اول راه هست آنقدر مترقی است که با بحث تصورات منطق صوری فرسنگ‌ها فاصله دارد. این نکته اگر گفته نمی‌شد، غفلت، دهان گشاده بود تا آن را به کام خود فروکشد.^۱

نویسنده در مقاله پنجم کتاب منطق ادبی از اشباه و نظایر و استناد به آنها در گشودن دشواری‌های زبانی سخن گفته است. برای نمونه، درباره واژه گنداور (=دلاور) خرده گرفته‌اند که خود «گند» به معنای دلاور است؛ افزودن واژه آور در پایان گند زیادی و نادرست است. با بهره‌گیری از واژه‌های همانند (اشباه) و همسان (نظایر) گند آور به این خرده‌گیری پاسخ می‌دهیم. دو واژه جا- جایگاه یا بهار- بهارگاه در زدودن تاریکی ما را یاری می‌رسانند. جایگاه بافته شده از جایگاه (پسوند مکان، به معنای جا) است و کسی نگفته است که جایگاه نادرست است. بهارگاه (بهار+گاه) (پسوند زمان)) نمونه دیگری است. بهار زمان را می‌رساند چه نیازی بود که با پسوند گاه (زمان) به کار رود؟ پس، به استناد این همانندی‌ها و همسانی‌ها به این دستاورد می‌رسیم که گند آور درست است. فردوسی هم گفته است:

گوا، شیرگیرا، یلا، مهتر! دلاور، جهانگیر و گند آور!

بدین‌سان، خرده‌ای که در مجله یادگار بر کاربرد واژگی (لغوی) پدیده گرفته‌اند، با بهره‌وری از همانند و همسان واژه‌های نرمه (گوش)، ویرانه و باریکه از میان بر می‌خیزد و پوچی این دلیل را که می‌گویند «ه» به پایان صفت نمی‌چسبد، نشان می‌دهد.^۲

در منطق ادبی می‌توان از قیاس یا استنتاج (deduction) و استقراء (induction) در چهره همانندها و همسان‌ها بهره گرفت. ناگفته پیداست که همیشه قیاس در زبان کارایی ندارد. این سخن زبانزدی است که در دو چیز نمی‌توان قیاس کرد: یکی، دین و دیگری، زبان. بر پایه قاعده همانندها و همسان‌ها، استاد جعفری لنگرودی بر این سخن میرزا محمد قزوینی (یادداشت‌ها، جلد ۳، ص ۴۴) خرده می‌گیرد آنجا که می‌گوید: «واژه اگر چنانچه» از عبارت فقهی ترجمه شده است و پیشینه کاربرد آن فراتر از سده ۲ دهم هجری نیست و «اگر چنان‌که» پیشتر از آن به کار رفته است:

اولاً؛ هر دو واژه از سرچشمه واحد سیراب می‌شوند بسیار بعید است که «اگر چنان‌که» را چند قرن پیشتر، از آن عربی ترجمه کرده باشند و پس از گذشتن چند قرن (با توجه به استعمال اگر چنان‌که در قابوسنامه) اگر چنانچه را ترجمه کرده باشند.

ثانیاً؛ در معاجم عربی این ترجمه ادعایی دیده نمی‌شود.

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، پیشین، صص ۵۹، ۶۰.

۲. همان، ص ۷۵.

ثالثاً؛ چه دلیل بر ترجمه مذکور دست است؟ انوری و خواجه بارها واژه «اگر چنانکه» را استعمال کرده‌اند، مانند مؤلف قابوسنامه، بسیار بسیار که این بزرگان این دو واژه را از کتب فقه ترجمه کرده باشند. رابعاً؛ قزوینی باید به حکم قاعده اشباه و نظایر، واژه اگر چنانکه را که سابقه قدیمی‌تر و روشنتر در سخن فصحاء، زبان فارسی دارد اساس بحث برای حل «اگر چنانچه» قرار می‌داد تا رعایت موازین لغت را کرده باشند. ولی این کار را نکرد.^۱

نویسنده زیر نام دو طرف یک تضاد درباره بهرج به یکی از لغزش‌های علامه قزوینی اشاره می‌کند و می‌نویسد: پاره‌ای از واژگان در فارسی و تازی هستند که خود و ضدش به یک معناست، مانند «بهره» و «بهره». واژهنویسان تازی نوشته‌اند: بهرج (بهره) تازی شده «بهرج» (بهره) است و هر دو به یک معناست. قزوینی (یادداشت‌های قزوینی، جلد ۱۰، ص ۲۳۴) در این باره می‌نویسد: «بهره سیم و زر غیرخالص و مغشوش است و بهرج، معرب آن است و این عجیب است» شگفتی قزوینی این است که در واژه بهرج و نبهرج تضاد دیده است و با این همه، یکی را تازیه شده دیگری دانسته است، یعنی هر دو واژه دارای یک معناست. به نوشته ازهری (تهذیب اللغة، ج ۶، ص ۵۱۴) بهرج سیم مسکوک پست است و شامل دینار مسکوک هم می‌باشد. بهرج معرب نبهره است... در متون ادبی فارسی هم بهره و نبهره به یک معنا به کار رفته است. خاقانی گوید:

بدیدم عیار زمان کم ز هیچ است از این بهرج ناروا می‌گریزم
فرزند عاق، ریش پدر گیرد ابتدا فحل نبهره دست به مادر برد نخست

جعفری این دشواری واژه دانان تازی و فارسی را به یاری همانندها و همسان‌ها می‌گشاید و نمونه‌های دیگری می‌آورد: رنگ و نیرنگ، آورد و ناورد، آوردگاه و ناوردگاه، زار و نزار، شیب و نشیب. نویسنده دو واژه بهره و نبهره را نیز بر همین قیاس دانسته است. سپس می‌افزاید: اگر قزوینی این استقرا را کرده بود در بهره و نبهره شگفتی نمی‌نمود و مشکل را حل نشده رها نمی‌ساخت.

همچنین، اگر ازهری همانندها و همسان‌های بالا را دیده بود، هرگز نمی‌گفت: بهرج، تازی شده نبهره است زیرا در اصل، بهرج تازی شده بهره است نه نبهره؛ از اشباه و نظایر کارهایی ساخته است و ادیب باید در این باره تمرین کند نه تعجب^۲ چنین اجتهاد و نظریه پردازی از یک حقوق‌دان ادیب بر می‌آید که با کاربرد منطق حقوق از واژگان پرده می‌گشاید.

۱. همان، صص ۷۸ ۷۹

۲. همان، ص ۸۰، نویسنده در مبسوط خویش در این باره نیز گفته است.

گذشته از آن که واژگان اضداد در زبان‌های گوناگون از آن میان فارسی و تازی یافت می‌شوند، گفتنی است که در زبان تازی از بهره فارسی فعل ساخته‌اند: *بَهْرَجَ الشَّيْءُ*، *أَبَاحَهُ*، *مَاءٌ مُّبَهْرَجٌ*؛ *مُبَاحٌ يَرْدُهُ مَنْ يُرِيدُ* = آب روا داشته‌ای که هر کس بخواهد آن را می‌نوشد. اعرابی به دجله نگریست و گفت: *إِنهَا لَبَهْرَجٌ لِكُلِّ أَحَدٍ* = دجله بهره هر کسی است.^۱

اماره حقوقی و اماره ادبی

حقوق‌دان ادیب ما برای نخستین بار اصطلاح «اماره ادبی» را با الگوبرداری از اصطلاح «اماره قضایی» یا «اماره حقوقی» به کار بسته است، اگرچه به گفته او معنای آن بسیار کهن است. نویسنده از گفتار زرین کوب در مجله سخن (ج ۹، بخش ۲، ص ۷/۱۰۱۶) گواه می‌آورد. زرین کوب درباره ویس و رامین فخر الدین اسعد گرگانی (م. پس از ۴۶۶ هـ) این پرسش را به میان نهاده است که آیا شاعر در سرودن این داستان از متن پهلوی بهره جسته است؟ یا او هم پهلوی نمی‌دانسته و مقصود از پهلوی در متن‌هایی مانند شاهنامه، قابوسنامه و نزهه القلوب، لهجه فله بوده است. گویش رایجی که در ناحیه اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان بدان سخن می‌گفته‌اند؟ زرین کوب برای رد سخن مینورسکی قرینه‌هایی گرد آورده است که بر روی هم یک اماره ادبی است. نویسنده حقوق‌دان و ادب پژوه ما بر آن است که تصحیح کنندگان دست نوشته‌ها به هنگام تشخیص درست‌ترین نسخه‌ها همین کار را می‌کنند و در واقع، به گردآوری قرینه‌ها دست می‌یازند. اینان از همه سو به دنبال اماره ادبی می‌گردند.

استاد جعفری لنگرودی در نمونه‌ای از اماره ادبی به سراغ ادبیات تطبیقی (یا درست‌تر بگوییم: ادبیات‌سنجشی) می‌رود و در اینجا دو واژه «خوار» (بانگ بلند و رسا) تازی و «هوار» (داد و فریاد) فارسی را می‌سنجد و سپس به این دستاورد می‌رسد که یکی از این دو، اصل است و دیگری برگرفته و آمیخته، زیرا هر دو واژه چهار حرفی است؛ در سه حرف از چهار حرف اشتراک دارند؛ پیوند مخرج‌های دو حرف «ه-خ». هنوز هستند کسانی که به جای «خ»، «ه» می‌گویند؛ و این که با گونه گونی صوتی و آوایی، در معنای هر دو واژه اشتراک می‌بینیم. نویسنده پس از این سنجش به یک اماره ادبی می‌رسد. این یافت و دریافت اماره ادبی، به قیاس از اماره قضایی و حقوقی، ساخته و پرداخته حقوق‌دان ادیب و ادیب حقوق‌دانی است که با کاربرد روش اجتهادی به پژوهش‌های واژگانی می‌پردازد.^۲

۱. السید آدی شیر، واژه‌های فارسی عربی شده، ترجمه حمید طبیبان، تهران، امیرکبیر ۱۳۸۶، ص ۴۶، بهرج تازی شده بهره فارسی است که به معنای بیهوده و باطل هم آمده است.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، پیشین، صص ۸۲، ۸۳.

ریشه‌شناسی و واژه‌شناسی: دو یاریگر واژه‌نگاران

دو شاخه از زبان‌شناسی به‌نام‌های ریشه‌شناسی (علم‌الاشتقاق *etymology*)^۱ و واژه‌شناسی (فقه‌اللغه *philology*)^۲ از دیرباز نگاه و نگرش واژه‌نگاران و ادیبان را به سوی خود می‌کشانده است. نام یکی از نگاشته‌های استاد جعفری لنگرودی فیلولوژی است. این که چرا نویسنده برای این کتاب و کتاب دیگرش ترمینولوژی را برگزیده است جای درنگ و پرسش است. نویسنده برای آن دلایلی دارد که از نگاه من پذیرفتنی نیست و جای گفت و شنودش اینجا نیست. نویسنده دربارهٔ عنصرهای واژه و این که هر لغت پیشنهادی لغت نیست و باید به درون «عرف مکالمه» راه یابد و مردمان آن را بپذیرند، داد سخن داده است. این سخن را زبان‌شناسان رساتر و زودتر گفته‌اند و حرف تازه‌ای نیست؛ ولی نویسندهٔ فرزانه می‌گوید که عرف مکالمه نظریهٔ اوست.^۳ برای نمونه، او به واژه‌های پراکنده (نثر) پیوسته (شعر و نظم)، چاک روز (فجر) در شاهنامه) و بهکوشی (سعی جمیل / دیوان اوحدی مراغه‌ای) و گوشه دزدی (استراق‌سمع / دیوان کبیر مولوی) برخورده است و بر این باور است که آنچه پسند عرف مکالمه شد، خجسته و فرخنده و پذیرفتنی است و آنچه عرف مکالمه آن را پس زد و نپذیرفت، جای تأسف و دریغ نیست. «پیشنهاد لغت از مباحثات است، ولی عرف باید بیسند و همین که پسندید عنوان لغت را پیدا می‌کند».^۴ آنگاه ادعا می‌کند که یکی از اصول همگانی واژه‌شناسی را به کرسی نشانده است و این کار را زبان‌شناسان نمی‌کنند، چون کار آنان نیست؛ این واژه‌شناسان‌اند که از پس آن بر می‌آیند.^۵ در این سخن جای درنگ است، زیرا زبان‌شناسان بر پذیرش واژه‌ها و کاربرد آنها به دست توده همیشه تأکید ورزیده‌اند. شاید سهم زبان‌شناسان در این زمینه گاهی برجسته‌تر از واژه‌نگاران بوده است. گفتنی است که امروزه دامنهٔ دانش زبان‌شناسی به اندازه‌ای گسترش یافته است که بررسی و پژوهش دربارهٔ بخشی از آنچه را نویسنده در چارچوب و دامان واژه‌شناسان وا می‌نهد، زیر چتر خود می‌گیرد. ستیز و کشمکش زبان

۱. واژه *etymology* (فرهسهٔ کهن = لاتین = یونانی *etymon* بافته شده از دو بخش *etymos*، یعنی درست و واقعی + *logos* (نطق، سخن، اندیشه) است. ریشه‌شناسی مطالعهٔ واژه‌ها، وندها (پیشوند، میان‌وند، پسوند)، عبارت و... است و یافتن رد پای واژه یا واژگان در گذشته تا آنجا که بتوان؛ شاخه‌ای از زبان‌شناسی که بدین بررسی و پژوهش و کندوکو می‌پردازد.

۲. واژه‌شناسی (*Philology*) فرهسهٔ کهن = لاتین = یونانی *philologia*، یعنی ادبیات دوستی، بافته شده از دو بخش *philien*: نوست داشتن + *logos* کلمه، نطق، اندیشه. مطالعهٔ متون ادبی و دیگر گزارش‌های نگاشته شده برای تعیین درستی و اصالت، معنا و... یک واژه. در گذشته این اصطلاح را به جای زبان‌شناسی (*linguistics*) امروز به کار می‌بردند.

۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، فیلولوژی، تهران، گنج‌دانش، چاپ ۱، ۱۳۹۰، ص ۲۸.

۴. همان، صص ۱۳ ۱۴.

۵. همان، صص ۱۳ ۱۴.

شناسان و ادیبان از یک سو و واژه‌شناسان از دیگر سو، داستانی است که بر سر هر کویی هست. به هر رو، استاد جعفری لنگرودی باور دارد که عرف مکالمه، به تعبیر او و کاربرد همگان و توده به بیان زبان شناسان، در گشودن بسیاری از دشواری‌ها دست ما را می‌گیرد.^۱

نویسنده با یاری گرفتن از واژه‌شناسی (فیلولوژی) توانسته است پاره‌ای از تاریکی‌های واژه‌ها را بزدايد. برای نمونه، در فصل هشتم کتاب فیلولوژی، با خرده گرفتن بر زجاج، ازهری، ابوالفتوح رازی و دهخدا به این دستاورد می‌رسد که محراب، یعنی جای بلند و در سده‌های واپسین از راه مجاز به جای بلند و کاخ شاهان محراب می‌گفتند. او در اینجا جدایی میان محراب و منبج را بر پایه ترجمه فارسی تورات به روشنی بیان می‌کند: «یهود به پیروی از فرهنگ سومر و آشور، خانه خدا را در بلندی‌ها می‌ساختند یا بالای کوه‌ها یا تپه‌های ساخته شده به طور مصنوعی. پس، محراب به معنای مکان رفیع، سابقه تاریخی پنج هزار ساله دارد... ولی منبج تندیس و تمثال بود که از نظر یهود نماد یهوه (خدای واحد نامجسم) بود و خون قربانی را روی آن می‌پاشیدند. دهها بار لغت منبج را به همین معنا در تورات می‌توان دید...»^۲

یاری گرفتن از دیگر دانش‌ها در شناخت بن و ریشه واژه‌ها

استاد جعفری لنگرودی برای دستیابی اجتهادی به بن و ریشه واژه و مفهوم حقیقی و مجازی آن، دست یاری به سوی دیگر دانش‌ها دراز می‌کند. برای نمونه، برای آن که اثبات کند این شعر سعدی: «بنی آدم اعضای یک پیکرند - که در آفرینش ز یک گوهرند»، واژه «یک پیکرند» درست است و نه «یکدیگرند»، به وارونه پندار یکی از دانشوران معاصر (به تعبیر جعفری: معاصر فاضل؟! / مجله یغما، جلد اول، ص ۴۵) به این حدیث پیامبر خدا (ص) استناد می‌جوید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ كَجَسَدٍ رَجُلٍ وَاحِدٍ: إِذَا إِشْتَكَى عَضُو مِنْ أَعْضَائِهِ إِشْتَكَى جَسَدَهُ وَ إِذَا إِشْتَكَى مُؤْمِنٌ إِشْتَكَى الْمُؤْمِنُونَ» آنگاه، بر آن دانشور این خرده را می‌گیرد که شرط پژوهش، پرسش از اهل حدیث بود که آیا برابر سخن سعدی حدیثی هست یا نه؟!^۳

یاری‌گیری از دیگر دانش‌ها در تصحیح متون

اکنون دانش نسخه‌شناسی (codicology) گام‌های بلندی در تصحیح و ویرایش میراث مکتوب برداشته است. با یاری گرفتن از دیگر دانش‌ها می‌توان از لغزش‌هایی حتا بر پایه کهن‌ترین یا درست‌ترین دست‌نگاشته‌ها بر کنار ماند.

نویسنده در نمونه‌ای دیگر، آوردن حدیث «اتَّقُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ = از باده بپرهیزید که مادر (فراهم

۱. همان، ص ۲۸.

۲. همان، صص ۱۳۳ - ۱۴۰.

۳. همان، صص ۱۲۲ - ۱۲۳.

آمدهٔ پلیدی‌ها است» و با آوردن این بیت سنایی غزنوی:

سینه نتوان خانهٔ امّ الخبائث ساختن
چون بصر نتوان فدای امّ غیلان داشتن
بر این سرودهٔ حافظ آسمانی که می‌گوید:
آن تلخوش که صوفی امّ الخبائثش خواند
أشهی لنا و أخلی من قبلة العذارا

این خرده را می‌گیرد که این حدیث را ندیده است و ندیدن سرچشمه‌های واژه‌ها گاهی کار دست بزرگان می‌دهد چه رسد به دیگران!^۱

این خرده‌گیری استاد جعفری بر حافظ وارد نیست. به نظر می‌رسد حافظ بر پایهٔ این بیت عطار نیشابوری در منطق الطیر^۲ که گفته است:

بس کسا کز خمر ترک دین کند بی‌شکی، امّ الخبائث این کند

این شعر را سروده است، نه اینکه نمی‌دانسته پیامبر (ص) آن سخن را فرموده است. پس، آن تلخ خوش یا تلخوش به گفته صوفی - یعنی به گفته عطار، هیچ‌گاه حافظ پیامبر را صوفی خطاب نکرده است و بی‌گمان، کسی مانند او حدیث را دیده و یا شنیده بوده است.^۳

هنگامی که به شاهکار ماندنی استاد جعفری لنگرودی - فرهنگ آزادگان برابر نام‌گذاری خود - بر می‌خوریم، که چشم به راه چاپ و نشر مانده است، با شگفتی: زیر واژهٔ «آبدست» (جلد اول، ص ۹) می‌خوانیم: آبی در آبدستان است برای شستن دست قبل از خوردن غذا. خاقانی گوید (۱/۷۵۶): به پشت کوزی منسوب می‌کند او را - که آبدست و را جان خضر در طلب است و سپس آبدستی کردن (سمک، جلد اول، ص ۱۴۹) طهارت کردن نوشته شده است. در اینجا این پرسش بر نمی‌خیزد که چرا نویسندهٔ دانشمند این فرهنگ فارسی، معنای آبدست را که در زبان مسلمانان امروز چین به جای دست نماز یا وضو به کار می‌رود^۴ ندیده یا نشنیده است؟

نویسنده زاید در شرح معنای میقات (طول مدت هر چیز) می‌نویسد «بعداً مکان چیزهایی را میقات

۱. همان، ص ۱۲۴.

۲. عطار، منطق الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، چاپ ۱، ۱۳۸۳، ص ۵۷۲ تعلیقات: امّ الخبائث کنایه از خمر است که در حدیث آمده است: الخمرُ امّ الخبائث؛ در شعر حافظ به همین معناست.

۳. بهاء‌الدین خرمشاهی در حافظ نامه، تهران، علمی فرهنگی، ج ۱، چاپ ۱۴، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰ در شرح این بیت حافظ نوشته است: متخذ از حدیث الخمرُ امّ الخبائث. چگونه می‌توان تصور کرد که حافظ این حدیث پیامبر (ص) را ندیده یا نشنیده بود؟

۴. JianPing Wang, Glossary of chinese Islamic Terms. (London, Curzon, First published 2001).

خواندند، مانند میقات‌های حج برای زائران خانه خدا^۱ آنگاه از پنج میقاتی که پیامبر خدا (ص) مقرر داشته است یاد می‌کند و آنها را با موافقت روزگار ساسانی که مرزهای ایرانی بود و مرزبانان، نمایندگان خارجی را پذیرا بودند و به پادشاه خبر می‌دادند، می‌سنجد و با شگفتی از شماره پنج در این دو میقات‌های ساسانی و اسلامی یادآور می‌شود که از کسی در این نکته سخنی نشنیده است.^۱ جعفری با این پرسش که آیا تبدیل میقات روزگار ساسانی به میقات اسلامی در حج همسو با موازین سیاسی اسلامی نیست؟ می‌افزاید: میقات واژه‌ای است از واژه‌ها در جایگاه نمایندگی از فرهنگ و تمدن، رسالتی بر دوش دارد که اینک به جا آورده است. آیا به راستی اگر از نمایندگی واژه‌ها در رسالت فرهنگی‌شان چشم‌پوشی کنیم چیزی جز یک پیکره واژگی برای ما خواهد ماند؟ نویسنده تأکید می‌ورزد که «ایران به هویت فرهنگی خود سخت پایبند است؛ میقات‌های ساسانیان یادآور هویت گران‌سنگ ملت ایران است و چنانچه پاره‌های سازنده هویت فرهنگی خویش را از یاد ببریم، دچار لغزش نشده‌ایم؟^۲

نویسنده به یاری و از رهگذر حدیث به معنای راستین واژه ترکیبی «دیوار ندبه» راه پیدا می‌کند: ... بسا اهل حدیث که آن را نقل می‌کنند، ولی معنی آن را نمی‌دانند و از کسی هم نمی‌پرسند؛ دیوار ندبه سنگی کلان است در بیت‌المقدس و از بقایای معبد یهود است، پانزده متر ارتفاع دارد. هنوز یهود پای آن دیوار اوراد می‌خوانند و سر تکان می‌دهند که در تلویزیون‌ها دیده می‌شود. حدیث ذیل را آورده است: «لَا تَكُونُوا مِثْلَ الْيَهُودِ إِذَا نَشَرُوا التَّوْرَةَ نَادُوا». ابن اثیر (نهاییه، جلد ۵ ص ۱۲۴) او در شرح این حدیث نوشته است: نَادَ يَنُودُ إِذَا حَرَّكَ رَأْسَهُ وَ أَكْنَافَهُ» یعنی نَادَ به معنی حرکت دادن سر و شانه [ها] است. اما جریان چه بود؟ [ابن اثیر] نگفت، چون ندانست و از دیوار ندبه خبر نداشت، بالجمله در لغت‌شناسی، دیدن احادیث هم ضرورت دارد.^۳

این سخن که باید در واژه‌نگاری و واژه‌شناسی از دانش حدیث و یا دیگر دانش‌ها بهره گرفت، سخنی است درست و سنجیده، ولی این که ابن اثیر نمی‌دانسته است دیوار ندبه چیست، جای درنگ و دودلی دارد. همچنین جعفری برای ریشه‌یابی واژه‌ها از ادبیات تطبیقی - یا درست‌تر: ادبیات سنجشی - نیز بهره جسته است. در بیان معنای دستک (دس دسی) می‌نگارد:

دو معنی دارد: ۱) دفترچه کوچکی که امور بازرگانی در آن نوشته می‌شود و غالباً می‌گویند: دفتر و دستک. ۲- کوفتن دو دست بهم در هنگام طرب و شادمانی که به انگلیسی clap و در لهجه لنگرودی «دست

۱. همان، ص ۱۰۶

۲. همان، ص ۱۰۶

۳. همان، ص ۱۲۴.

کلا» می‌گویند؛ عجیب قرابت لفظی و معنوی! اعراب «دصدصه» می‌گویند که از لغت دست فارسی گرفته‌اند و عوام ما در فرهنگ عامیانه «دس دسی» می‌گویند. ازهری (تهذیب اللغة، جلد ۱۲، ص ۱۰۵) دصدصه را ضبط کرده است، ولی مقایسه با «دس دسی» فارسی نکرده است و خبر از این لغت فارسی نداشته است. جوالیقی هم در کتاب المعرب آن را ضبط نکرده است و هکذا فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی [امام شوشتری]! پس، مقایسه بین دصدصه و دس دسی که کاری است از ادبیات تطبیقی، اطلاعات تازه به ما می‌دهد.^۱

در اینجا، پیشنهاد می‌کنیم که واژه‌نگاری تطبیقی (Comparative Lexicography) در این زمینه، جای ادبیات تطبیقی را بگیرد بهتر است، زیرا واژه‌نگاری تطبیقی بخشی از ادبیات تطبیقی است. جعفری بر جوالیقی این خرده را هم گرفته است که چرا واژه همشهریج را که تازی شده همشهری فارسی است در المعرب خود نیاورده است.^۲

تا اینجا که سخن آمد، به جاست تا از داوری جعفری دربارهٔ مذهب مولوی نیز سخنی به میان آوریم. نویسنده در کتاب ارزشمند راز بقای ایران در سخن مولوی با برتری دادن بینش عرفانی و هنری مولوی بر دانش او؛ کتاب سوم نگاشته‌اش را به مذهب مولوی ویژگی داده است. استاد جعفری لنگرودی بی‌گمان مولوی را از اهل سنت و جماعت و در اصول عقاید تابع ابوالحسن اشعری (م. ۳۳۰ هـ) می‌داند که وی دشمن سرسخت معتزله بود. روی سخن ما با نویسنده با دیدگاه او دربارهٔ مولوی و تشیع است که فصل دهم کتاب راز بقای ایران در سخن مولوی او را می‌بافد. او با این استدلال که مولوی شیعه را رافضی و کر یعنی ناآگاه خوانده است، مولوی را ضد شیعه و رویاروی این مذهب دانسته است:

رافضی انگشت در دندان گرفت هم علی و هم عمر آمیختند (دیوان کبیر ۳۰۱)

کی توان با شیعه گفتن از عمل؟ کی توان بر بط زدن در پیش کر؟ (مثنوی ۳۸۳)

آنگاه، بی‌درنگ داستان سینه زنی مردم حلب را در عاشورا از زبان مولانا در مثنوی می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که «هم منع‌عزاداری درست نیست و هم استدلال آن شاعر غریب برای اهل حلب، پایه ندارد».^۳ اینک، برای آن که ببینیم داوری جعفری بر پایهٔ نظریهٔ منطق ادبی‌اش دربارهٔ دیدگاه و باور مولوی از شیعه درست است یا نه، متن شعر او را از دفتر ششم مثنوی می‌آوریم؛ «تشبیه مغفلی که عمر ضایع کند

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، منطق ادبی، پیشین، ص ۲۰۰.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، راز بقای ایران در سخن مولوی، تهران، گنج دانش، چاپ ۱، ۱۳۷۱، ص ۳۲۳.

۳. همان، صص ۱۱۱-۱۱۳.

و وقت مرگ در آن تنگاتنگ توبه و استغفار کردن گیرد، به تعزیت داشتن اهل حلب هر سال در ایام عاشورا به دروازه انطاکیه و رسیدن غریب شاعر از سفر و پرسیدن که این غریو چه تعزیه است؟»:

روز عاشورا همه اهل حلب
باب انطاکیه اندر تا به شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم
ماتم آن خاندان دارد مقیم
نال و نوحه کنند اندر بُکا
شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتحان
کز یزید و شمر دید آن خاندان
نعره هاشان می رود در ویل و وشت
پر همی گردد همه صحرا و دشت

یک غریبی شاعری از ره رسید
روز عاشورا و آن افغان شنید
شهر را بگذاشت و آن سو رای کرد
قصد جست و جوی آن هیهای کرد
پرس پرسان می شد اندر افتقاد:
«چیست این غم؟ بر که این ماتم فتاد؟
این رئیس زفت باشد که بمرد
این چنین مجمع نباشد کار خرد
نام او و القاب او شرحم دهید
که غریبم من، شما اهل دهید
چیست نام و پیشه و اوصاف او؟
تا بگویم مرثیه ز الطاف او
مرثیه سازم که مرد شاعرم
تا ازینجا برگ و لالنگی برم»

آن یکی گفتش که هی دیوانه‌های؟!
 تو نه‌ای شیعه، عدو خانهای
 روز عاشورا نمی‌دانی که هست
 ماتم جانی که از قرنی به است
 پیش مؤمن کی بود این غصه خوار؟
 قدر عشق گوش، عشق گوشوار
 پیش مؤمن ماتم آن پاک‌زوح
 شهرتر باشد ز صد طوفان نوح
 نکته گفتن آن شاعر جهت طعن شیعه حلب
 گفت: آری، لیک کو دور یزید؟
 کی بده ست این غم؟ چه دیر اینجا رسید؟
 چشم کوران آن خسارت را بدید
 گوش کران آن حکایت را شنید
 خفته بودستید تا اکنون شما
 که کنون جامه دریدیت از عزا؟!
 پس عزا بر خود کنیدای خفتگان
 زانک بد مرگی است این خواب گران
 **

روح سلطانی ز زندانی بجست
 جامه چه‌ذرانیم و چون خاییم دست؟
 چون که ایشان خسرو دین بوده‌اند
 وقت شادی شد چو بشکستند بند
 سوی شادروان دولت تاختند
 کُنده و زنجیر را انداختند
 روز ملک است و گش و شاهنشهی
 گر تو یک ذره زایشان آگهی
 ورنه‌ای آگه برو بر خود گیری

زان که در انکارِ نقل و محشری
 بر دل و دین خرابت نوحه کن!
 که نمی‌بیند جز این خاکِ کهن
 و هر همی‌بیند چرا نبود دلیر
 پشتدار و جان‌سپار و چشم‌سیر؟
 در رخت کو از می‌دین فرخی؟
 گر بدیدی بحر، کو کفّ سخی؟
 آن که جو دید آب را نکند دریغ
 خاصه آن کو دید آن دریا و میخ^۱

اکنون که فرصتی دست داد تا متن ویراسته شعر مولوی به تصحیح محمدعلی موحد را بخوانیم و جعفری بی‌گمان در باز چاپ کتاب خویش بهتر است همین متن ویراسته استاد موحد را بی‌کم و کاست بیاورند، این پرسش جای خود را باز می‌کند که کجا مولوی با شیعه یا سوگواری سالار شهیدان (ع) به مخالفت و دشمنی برخاسته است و استدلال آن شاعر غریب (مولوی) نادرست بوده است؟ مولوی با خجسته خواندن جستن آن شاه دین از زندان تن و این جهان، بر سوگواران بانگ می‌زند که چرا به خود نمی‌آیید؟ کور چشمان، آن گزند و کران، آن دلستان را ندیده و نشنیده‌اید؟! این رویداد سترگ را خرد مشمرین؛ بر خود بگرییدای خفتگان که خواب‌گران، مرگ بدی است. شما خفتگانید که تاکنون جامه سوک از عزا بر خود ندیده‌اید و از حماسه و شور امام حسین (ع) پند نگرفته‌اید!

آری، برداشت استاد جعفری لنگرودی از آنچه مولوی سروده است با منطق ادبی سازگار نیست. ایراد وی بر کاربرد واژه‌های عربی و دشوار مولانا در مثنوی^۲ نیز در خور پاسخ است. مولوی لغت سازترین شاعر ایران به شمار می‌آید.

استاد جعفری لنگرودی می‌گوید: ترکیب‌های زبان تازی را نباید بی‌ضرورت به درون شعر فارسی راه داد، زیرا شعر را از حالت هنری اش بیرون می‌کند. برای نمونه، شعرهای عرفانی عطار در منطق الطیر با وجود این که ساده‌تر از اشعار سنائی در حدیقه و اشعار مولوی در مثنوی است، باز هم گاه‌گاه ترکیب‌های زبان

۱. جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد، تهران، هرمس، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، چاپ ۱۳۹۶، ج ۲، دفتر ششم، صص ۱۳۱۹، ۱۳۲۰.
 ۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، پیشین، ص ۳۲۵.

عرب را بی‌ضرورت به کار برده است. به این بیت بنگرید:

صوفئی را گفت مردی نامدار کای اخی چون می‌گذاری روزگار؟

استاد جعفری لنگرودی پیشنهاد می‌دهد که شاعر می‌توانست مصرع دوم را بگوید: ای برادر چون‌گذاری روزگار؟ یا مولوی می‌سراید:

گر تو خواهی باقی این گفتگو ای اخی! در دفتر چارم بجو!

می‌توانست مصرع دوم را این‌گونه بگوید: بعد از این در دفتر چارم بجو!

استاد جعفری لنگرودی سپس می‌افزاید: «بعد هم لغت عربی است اما از مفردات است و صدمه به شعر هنری نمی‌زند اما عبارت «اخی» از تراکیب است، یعنی مضاف و مضاف‌الیه است که در گوش اکثر خریداران خلق که خریداران شعر هستند ثقیل است.»^۱

گفتنی است که عبارت «اخی» عنوانی بود که قلندران خطاب به یکدیگر به کار می‌برده‌اند. پیش از آن که کلمه «اخی» (جمع آن: اخیان) در سده هفتم وارد لنگرهای اصحاب فتوت شود و از رهگذر زبان فارسی و تازی به نگاشته‌های سده هشتم و نهم ترکی آناتولی راه پیدا کند، در زبان فارسی سده چهارم عنوان بوده است که صوفیان در خطاب به یکدیگر آن را به کار می‌بستند. انوری در سال‌های میانی سده ششم آشکارا می‌گوید: در خانقاه بی‌در نظر گرفتن درجات، بر یک یک صوفیان کلمه «اخی» گفته می‌شد:

این میان صوفیان باشد که هنگام خطاب

شیخ، هُدهُد را «اخی» خواند سلیمان را «اخی»

ابوسعید ابوالخیر (م. ۴۴۰هـ) در درون خانقاه، به هنگام گفت‌وگو به یک یک مریدان و درویشان «اخی» خطاب می‌کرد.^۲

اخی‌ها همگی سالکان مسلک فتوت‌اند که برابر فرموده پیامبر (ص): «لا فتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار» سلسله خود را به حضرت علی (ع) می‌رسانند که «امام ائمه فتیان و قطب اقطاب جوانمردان» است.^۱

کلمه اخی از خانقاه‌های صوفیه خراسان در سده چهارم و پنجم به لنگرهای قلندران و نیز به لنگرها و

۱. همان، صص ۲۲۵-۲۲۶

۲. محمدرضا شفیعی کدکنی، قلندریه در تاریخ، تهران، چاپ ۱، ۱۳۸۶، ص ۳۶۷، ج ۷.

۱. علی اکبر دینت، «اخی»، در دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، چاپ ۲، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۲۸۶.

تکیه‌های فتیان و جوانمردان در سده هفتم و هشتم راه یافت و از آن رهگذر به درون متون فتوت آناتولی و زبان ترکی وارد شده است.^۱

بدین سان، عطار و مولوی کلمه «اخی» را به عنوان یک اصطلاح و نه یک عبارت (برادر من) به کار برده‌اند. بدین سان، ایراد جعفری در این نمونه از کاربرد عبارت تازی در شعر مولوی بی‌پاسخ نماند. استاد جعفری لنگرودی از مولوی گلایه می‌کند که حتی یک بار هم نام و لغت ایران را در مثنوی ندیده است؛ اگر چه دل او یاد وطن کرد و سرود:

در سفر گر روم بینی یا خُتن

از دل تو کی رود حب الوطن؟^۲

فراموش نکنیم که رمز و راز جاوادگی شعر و اندیشه مولانا در انسان‌گرایی و جهان‌بینی اوست و فرموده است:

ملت عشق از همه دین‌ها جداست

عاشقان را ملت و مذهب خداست

لعل را گر مهر نبوده، باک نیست

عشق در دریای غم غمناک نیست^۳

رمز ماندگاری و دلنشینی شعر و اندیشه، مولانا در گذر و گذار از نمادها و نمودهایی است که دیگران را پایبند خود ساخته است، ولی مولانا را هرگز. او با دلیری و آگاهی از آن بندها رسته است. ای کاش جعفری در کتاب پژوهشگرانه و ژرف خویش بدین نکته اشارت می‌کرد و منطق ادبی را به کار می‌گرفت! هرچند ناگفتن و نانوشتن چنین نکته‌هایی، سر مویی از سترگی و ژرفایی و واکاوی این دانشمند فرزانه و چند ساحتی نمی‌کاهد. بزرگا مردا که اوست که هنوز نیز با سالخوردگی و نیز با درد غربت، پیوسته دلش در هوای میهن می‌تپد و از اندیشه و نگارش‌های همگان را در چند رشته و زمینه علمی و ادبی بهره‌مند و کامیاب می‌سازد. ترمش و سازش بیشتر استاد فرهیخته ما با بزرگان ادب و پژوهشگران هم روزگارش می‌تواند به گروش و گرایش آنان به نگاشته‌های ادبی / واژگی / فرهنگی وی بینجامد. پیامد چنین رویکرد

۱. شفیمی کدکنی، همان، ص ۳۶۸، برای آگاهی بیشتر نگ: «اخی» در دایرة المعارف بزرگ اسلام، ج ۷، صص ۲۸۶-۲۸۹، قلندریه در تاریخ، صص ۳۶۷-۳۶۸. همان گونه که در خراسان به صوفیان «جوانمرد» (فتی) می‌گفتند، در آناتولی به آنان «بلبا» یا «بلبو» و به مشایخ صوفیه «اخی» نام داده بودند.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، پیشین، ص ۵۴۷.

۳. مثنوی معنوی، تصحیح و مقدمه محمدبن موحد، ج ۱، دفتر دوم، ص ۳۶۷.

و خوش آمدگویی، بررسی، نقد و طرح اندیشه‌ها و بازتاب‌های ادبی / واژگانی پژوهشگری را در پی خواهد داشت که با هنر خستگی‌ناپذیر برگه‌برداری از سالیان گذشته، گنجینه‌ای سرشار از آگاهی و ریزه‌کاری برجا نهاده است و برای پژوهشگران و دانشجویان زمینه‌های جست و جوگری، واکاوی، خرده‌بینی و موشکافی را فراهم آورده است. اگر چنین بستری فراهم آید، دیگر پژواک گلایهٔ بزرگ مرد دانشمندی چونان استاد جعفری لنگرودی که از نقد و بررسی نشدن آثارش رنجیده است، به گوش نخواهد رسید. عمرش دراز باد و بر خامه‌اش خجستگی، فرخندگی، فرزاندگی و سودبخشی پیوسته روان باد! ایدون باد!



۱. احمد، منیرالدین، (۱۳۸۴)، نهاد آموزش اسلامی، پارسی کرده محمد حسین ساکت، چاپ اول، تهران، نگاه معاصر.
۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۷۱)، راز بقای ایران در سخن مولوی، چاپ اول، تهران، گنج دانش.
۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۸۳)، منطق ادبی، چاپ اول، تهران، گنج دانش.
۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۹۰)، فیلولوژی، چاپ اول، تهران، گنج دانش.
۵. خاقانی اصفهانی، محمد (۱۳۹۱)، «سیبویه؛ مبتکر نظام چند ارزشی جمله در جهان اسلام»، در سیبویه پژوهی مجموعه مقالاتی درباره سیبویه و جایگاه علمی او به کوشش محمداهر، تهران، خانه کتاب.
۶. خرمشاهی، بهاءالدین، (۱۳۸۳)، حافظ نامه، جلد اول، چاپ چهاردهم، تهران، علمی فرهنگی.
۷. دیانت، علی اکبر، (۱۳۷۷)، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد هفتم، چاپ دوم، تهران.
۸. السید اذی شیر، (۱۳۸۶)، واژه‌های فارسی عربی شده، ترجمه حمید طیبیان، تهران، امیرکبیر.
۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۶)، قلندریه در تاریخ، جلد هفتم، چاپ اول، تهران.
۱۰. عطار نیشابوری، محمد، (۱۳۸۳)، منطق الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران، سخن.
۱۱. محمد بلخی، جلال الدین، (۱۳۹۶)، مثنوی معنوی، به تصحیح و مقدمه محمدعلی موحد جلد دوم، دفتر ششم، چاپ دوم، تهران، هرمس، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

The efficiency of legal logic in literary analysis, the emergence of literary logic

Mohammad Hossein Saket^۱

Abstract

Encountering the steps of legal logic in literary studies, a new path would be opened against us. The lawyer, who is an orator and has a taste of poetry, can be successful in the analysis and criticism of literary works. The criterion of a person, who is familiar with the philosophy and logic of law and the concept of the knowledge affiliated to trial, is separated from others. Professor Jafari Langarudi, based on the various natures of his writings in two branches of law, culture, and Persian literature and Islamic branch is not only one of the pioneers in Iran, but also is one of the heads in literary and cultural studies. However, Jafari Langarudi is known for his various works in the field of private law. In this study, the particular method of Jafari Langarudi in vocabulary recognition is analyzed.

Keywords: legal logic, literary logic, etymological help, lexicography, literary statistics, similar words

^۱ Former Judge of Supreme Court