

تأثیر تاریخ ترجمه متون فارسی بر فرهنگ فرانسه در قرون

هجدهم و نوزدهم

فاطمه عشقی*

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

آشنایی فرانسویان با فرهنگ و ادب ایرانی در مقایسه با شناخت فرهنگ یونانی و لاتین دیر صورت گرفت. تاریخ زبان فرانسه را باید از تاریخ ادبیات فرانسه جدا کرد. زبان فرانسه کم‌کم از قرن پنجم میلادی بعد از استقلال از امپراتوری روم شکل گرفت، حال آنکه تاریخ ادبیات فرانسه از قرن دوازدهم با جنگ‌های صلیبی و اولین بار با ادبیات حماسی خودنمایی کرد.

کشیشان مسیحی فرانسوی، که در به وجود آوردن زبان فرانسه و ادبیات فرانسه نقش به‌سزایی داشتند، با نام زرتشت از طریق ترجمه کتاب‌های تاریخی یونانی و لاتین آشنا بودند. اما بیشتر، از طریق *تورات* و *انجیل*، ایران باستان را نجات‌دهنده یهودیان و بعداً عیسی مسیح می‌دانستند. در طول جنگ‌های صلیبی ایران همواره چون کشوری عربی شناخته می‌شد. با رفت و آمد کشیشان مسیحی در دوران مغول و تأثیر مسیحیان در دربار نام ایران بالا گرفت. اما ارائه ترجمه‌های تأثیرگذار را باید از دوران صفویه به بعد و در نتیجه اقامت‌های طولانی آنان در ایران و فراگیری زبان فارسی دانست.

اینجا به دو مقطع زمانی مهم برای شهرت نام ایران باید توجه کرد: قرن هجدهم که در آثار این دوره، دست‌مایه‌هایی تحت تأثیر ترجمه متون فارسی، و نیز آثار اقتباسی و تقلیدی دیده می‌شود. این ترجمه‌ها از رنسانس تا آخر قرن هفدهم بیشتر به‌دست

naideshghi@yahoo.fr*

تاریخ دریافت: ۸۹/۴/۷

تاریخ پذیرش: ۹۰/۲/۵

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۸، شماره ۶۸، تابستان ۱۳۸۹

فرستندگان دربار، به خصوص مبلغان مسیحی، صورت گرفته بود و به شکل لغت‌نامه‌های تحلیلی، رمان‌های شرقی، موضوعات نمایشنامه‌ای، حکایت و افسانه بود. همچنین خاطراتی از سیاحان پروتستان فرانسوی در دست بود که دید انتقادی‌شان، به دلیل در اقلیت قرار داشتن، گشایشی بود بر نقد رژیم‌های استبدادی در اروپا، نقد کشیشان مسیحی و نیز روش‌های تعلیم و تربیت در قرن هجدهم. این منابع بر آثار متفکرانی چون مونتسکیو، ولتر، آنکتیل دوپرون و نویسندگان دایرة‌المعارف مانند دیدرو که دوران بحران تفکر انقلاب کبیر فرانسه را رقم زدند، تأثیر به‌سزایی بر جای گذاشت. گرچه ترجمه‌ها افلاطونی، فرامتنی و قوم‌مدار بودند و به دلیل عدم تسلط بر زبان فارسی کاستی‌هایی داشتند، چنان تأثیری بر تفکر جامعه فرانسسه گذاشتند که تأسیس رشته بااهمیتی به نام شرق‌شناسی در قرن نوزدهم پیامد این تأثیر بود. مقطع زمانی دوّم، قرن نوزدهم است که در خلال آن، ترجمه آثار فارسی نظام‌مندتر شد و به قلم فرستاده‌های سیاسی آموزشی دیده صورت گرفت. تأثیر این ترجمه‌ها نه تنها در بخش سیاسی بلکه در بخش ادبی نیز مشاهده می‌شود. آثار شاعرانی چون سعدی و حافظ بر مکتب رمانتیسیم به خصوص آثار ویکتور هوگو، و بر مکاتب ادبی دیگر چون سمبولیسم و سوررئالیسم بسیار تأثیرگذار بود. در بخش مردم‌شناسی، گوینو تحت تأثیر نژاد آریایی بحث‌ها و تبادل‌نظریهای زیادی برانگیخت که منجر به آرمان‌های نژادپرستانه در قرن بیستم شد.

کلیدواژه‌ها: ترجمه، سیاحت‌نامه، سیاست، تمدن، ادبیات.

مقدمه

اندیشه پژوهش درباره ایران و ادبیات فارسی در فرانسه را باید از تاریخ تأسیس رشته ادبیات تطبیقی در ۱۸۲۸م به‌همت ویلمن، استاد تاریخ ادبیات سوربن، و بعد از او ژاک آمپر دانست. اما اینکه چطور تاریخ و ادبیات ایران در وادی کشورهای شرقی شاخه مهمی در زیرمجموعه ادبیات تطبیقی فرانسه قرار گرفت، رشته‌درازی دارد که این مقاله ذکر آن تحقیقات پر دامنه را بر نمی‌تابد. در اینجا، ابتدا به زمان باز شدن فضای

سیاسی پرداخته می‌شود. شناخت ایران در محور تاریخی و ادبی قبل از قرن هفدهم در مقاطع مهم بررسی خواهد شد تا به ابتدای قرن هفدهم برسیم، زمانی که منابع تاریخی و ادبی ایران از طریق سیاحتنامه‌ها در فرهنگ تحلیلی هربلو دو مولن ویل منعکس می‌شوند و به صورت مجموعه‌ای علمی به ثبت می‌رسند. این مطالعه آغازین با ارج نهادن به فراگیری زبان فارسی از سوی سیاحت‌گران و مبادرت به یادداشت‌برداری از مشاهدات، ترجمه نقل قول‌ها و متن‌ها و بعد اقتباس‌ها و تقلیدهای ادبی و اثر آن‌ها در برقراری ارتباطات جدی سیاسی راه را برای سفرهای تحقیقاتی گشود که باعث به وجود آمدن ادبیات انتقادی و فلسفی قرن هجدهم توسط فیلسوفان روشن‌گری چون مونتسکیو با *رمان نامه‌های ایرانی* و تحقیقات حقوقی و مدنی در *روح‌القوانین* و ولتر در *حکایات* و *تنبعات تاریخی* و *تنبع بر اخلاقیات* و نیز محققانی چون آنکتیل دوپرون شد و مشاجرات قلمی را با موضوع آیین زردشت برانگیخت و بالاخره مورد استفاده پست‌رمانتیست‌هایی چون روسو و دیدرو، نویسندگان *دایرةالمعارف بزرگ*، قرار گرفت که به بحران اجتماعی قرن و انقلاب انجامید. اثر تاریخ و ادبیات فارسی قرن نوزدهم را باید از نظر تاریخی با منظر ادبی دو مقوله جدا دانست. بخش تاریخی، پس از یک دوره فترت، به انسجام روابط سیاسی منجر شد. بخش ادبی که با یادگیری جدی زبان فارسی و تحقیقات دانشگاهی همراه شد، تأثیرش در آثار ویکتور هوگو تا آراگون مشهود است؛ تأثیر بخش فلسفی را در آثار گوینو و رواج فلسفه نژاد آریایی می‌بینیم. با جمع‌آوری این اطلاعات باید دید ایران در اواخر قرن نوزدهم در چه جایگاهی از منظر غرب قرار گرفت و این تحقیقات از دیدگاه ادبی و تاریخی در قرن بیستم به چه مرحله‌ای رسید؟ قرن بیستم را باید دوران انسجام روابط سیاسی، پرورش

ترجمه براساس ضرورت‌ها و سرانجام امیدواری به تأثیرات دوجانبه و تعهدات انسانی دانست.

ترجمه‌های متون فارسی از دوران باستان تا قرن هفدهم میلادی در فرانسه اولین شناخت فرانسویان دربارهٔ ایران را باید در متون مذهبی کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید، در بخش «تاریخ ایام»، در روابط یهودیان با شاهان هخامنشی (ص ۷۲۹ تا ۷۷۰) جست. زردشت اولین ایرانی بود که غرب او را شناخت و دربارهٔ او و دینش تحقیقات طولانی به عمل آورد. زردشت و پیروانش دست کم تا آخر قرن هجدهم به عنوان ناجی و یکی از مترقی‌ترین دین‌های جهان معرفی شده‌اند. اما تحقیقات علمی و ترجمه منابع از قرن نوزدهم آغاز شد.

جنگ‌های صلیبی تصوّرات غریبان را از آنچه در عهد عتیق منعکس بود فرو ریخت، چرا که ایران همراه کشورهای اسلامی دیگر در برابر کشورهای غربی قرار گرفت. با فروکشیدن جنگ فضای سیاسی باز شد. شاه اسماعیل اولین روابط سیاسی خود را با غرب در اوایل قرن شانزدهم برقرار کرد، ولی فرستادگانش در قسطنطنیه کشته شدند. در دوران هانری چهارم، شاه عباس اول (۱۵۸۵) بالاخره توانست با شکست دادن عثمانیان شناخته شود. تنی چند از کشیشان، پاسیفیک دو پرون و گابریل دوپاری، که در طول اقامت در ایران فارسی آموختند و دست به ترجمه و تألیف به این زبان زدند، بیست عنوان از پیروزی‌های او را به زبان فرانسه به رشته تحریر درآوردند (ابوالحمد، ۱۹۶۴: ۱۲۰). دوپاری در بازگشت از ایران، از تمدن ایران و مهمان‌نوازی شاه عباس بسیار گفت. کشیش دیگری به نام شینون در همین زمان نوشت که «ایرانیان بسیار سخت مذهب خود را تغییر می‌دهند» (شینون، ۱۶۷۱: ۱۸۲). روابط بازرگانی با

انگلستان، اسپانیا، پرتغال و ایتالیا برقرار شد. اما تاریخ برقراری روابط با فرانسه را باید در زمان لویی سیزدهم در ۱۶۲۱ دانست. پدر پاسیفیک دو پرون (۱۶۳۱: ۴۰۲) می‌گوید: «با وجود اسلام، ایرانیان مانند غریبان بسیار مسالمت‌جو، مؤدب و متمدن هستند. گزارش‌های سیاسی بسیار ناقص‌اند ولی در واقع، ایران با دربار فرانسه فرق چندانی ندارد. دربار نزدیک به دربار فرانسه است و... اشراف بسیار مؤدب‌اند، چه در رفتار و چه در بلاغت». آغاز قرن هفدهم را با روی کار آمدن کولبرت و بعد ریشلیو در مقام نخست‌وزیری باید آغاز روابط با اهمیت بازرگانی و تبلیغات مسیحی به حساب آورد. ریشلیو در لباس کاردینالی به مروّجان دینی نیز برای گزارش‌های کشوری اهمیت می‌داد. انگلستان با طرح کمپانی هند شرقی رقابت برقراری روابط را دو چندان کرد، چنانچه از ۱۶۶۴ به بعد سفر به ایران ده برابر فزون‌تر از قسمت‌های دیگر شرق شد (مارتینو، ۱۹۰۶: ۵۴). از این تاریخ به بعد، گزارش‌ها به علت فراگیری زبان فارسی هر چند ناقص یا برحسب احتیاجات بازرگانی یا برای اشاعه مسیحیت است، ولی با گذشته قابل قیاس نیست. کشیشان مسیحی که زبان فارسی را در ایران یاد گرفته بودند به کشیشان دیگر فارسی آموختند. لغت‌نامه فرانسه به فارسی که چکیده‌ای از فرهنگ جهانگیری همراه با ترجمه فرانسوی آن بود، منتشر شد. نخستین دستور زبان فارسی را نیز کشیشی پروتستان به نام لوئی دو دیو به زبان فرانسه در ۱۶۳۵ منتشر کرد و در ۱۶۴۹ در لندن به زبان انگلیسی در آمد. زبان فارسی در محافل ادبی نیز جا باز کرد و آندره دوریه، کنسول فرانسه در مصر و مترجم زبان فارسی در دربار، گلستان سعدی را به زبان فرانسه در آورد (۱۶۳۴). ده سال بعد، انوار سهیلی و کلیله و دمنه واعظ کاشفی ترجمه شد (حدیدی، ۱۳۷۳: ۲۷-۲۶) که البته طی جنگ‌های صلیبی به زبان لاتین ترجمه شده بود و کشیشان فرانسوی از وجود آن اطلاع داشتند و ادبیات بورژوازی فرانسه در رمان

شغال از آن الهام گرفته بود. البته اثبات این مسئله نیازمند مقابله و نقد است. در آخر قرن هفدهم، داستان‌های لافونتن منتشر شد که از گلستان سعدی و داستان‌های کللیه و دمنه بسیار تأثیر پذیرفته بود. ترجمه ناقص گلستان یک‌بار دیگر به قلم داوود صاحب اصفهانی در ۱۶۴۰ انجام گرفت. او فارسی را نزد کشیشان در ایران فراگرفت و چهارسال به‌عنوان مترجم در دربار لویی سیزدهم به کار ترجمه مشغول بود.

اما در نیمه دوم قرن هفدهم با بالاگرفتن آزار و اذیت‌های متعصبان کاتولیک بر ضد پروتستان‌ها بیش از سی سفرنامه با چاپ‌های مکرر سیمای مسالمت‌جوی ایرانیان را در ذهن فرانسویان به تصویر کشید. موضوع ترجمه در سفرنامه‌ها را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: گزارش‌های مذهبی، گزارش‌های سیاسی و تاحدی اجتماعی و بالاخره گزارش‌های فرهنگی. جهانگردان از گفته‌های یکدیگر تقلید کردند و با این تقلید تصویر ایران را در فرانسه آن‌طور که می‌خواستند جلوه دادند تا جایی که کار جهانگردانی چون برنیه و تاورنیه و شاردن وارد حوزه نقد شد، هرچه را دیدند و شنیدند به قیاس با جامعه خود گذاشتند. بدین ترتیب، تصویر ایران به‌واسطه سفرنامه‌ها به‌طور کند اما با دید اروپایی به نظر علاقه‌مندان فرانسوی رسید. از همین تاریخ، یادگیری زبان فارسی فراگیرتر شد و در ۱۶۶۹ مدرسه "جوانان مترجم" تأسیس گردید.

برای پرداختن به اثر ترجمه متون فارسی و اقتباس‌ها در آثار فلاسفه قرن هجدهم باید به اخلاقیات، مذهب و سیاست پرداخت. تقسیم‌بندی سیاحت‌نامه‌ها براساس محتوای غالب آن‌ها صورت گرفته است تا از گسترش زیاده‌اجتناب ورزیم. چون هر کدام از این سفرنامه‌ها می‌تواند موضوع رساله‌ای درخور بحث باشد.

ایران در فرانسه قرن هجدهم

مونتسکیو در ابتدای رمان *نامه‌های ایرانی* (۱۷۲۱) می‌گوید «آنچه مرا به تعجب وامی‌دارد، مشاهده ایرانیانی است که گاهی مثل خود من در زمینه آداب و رسوم و اخلاق ملی تعلیم یافته‌اند تا جایی که می‌توان آن‌ها را از روی این ویژگی از دیگران تشخیص داد». این ویژگی چنان است که مطمئنم آلمانی‌هایی که از فرانسه دیدن می‌کنند چنین خصایصی ندارند» (مونتسکیو، ۱۹۲۶: ۶). از میان سیاحان، شاردن با قوه تحلیل و دید انتقادی کم‌نظیر و علاقه‌اش به شناسایی شرق در مونتسکیو بسیار تأثیر گذاشت (مونتسکیو، ۱۹۶۰: ۴)، به طوری که از ۹۳ منبع شرقی مونتسکیو، ۳۸ مأخذ مربوط به سیاحت‌نامه شاردن است، مابقی الهامات یا منابعی است که از سایر منابع شرقی دریافت شده است.

بین سال‌های ۱۶۸۰ تا ۱۷۰۰ بی‌ترکیبی عجیبی سراسر فرانسه را دربرگرفت و با مرگ لویی چهاردهم و نیابت سلطنت و بازگشت فتودال‌ها به قدرت، مردان متفکر به فکر چاره‌جویی برآمدند. رمان یکی از راهکارهای ادبی است که به‌جای تراژدی در تئاتر مقام اول را به قصد نفوذ در فرهنگ عامه به‌دست آورد. شارل لویی دو مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵) این‌گونه ادبی را با توجه به موقعیت اجتماعی خاص خود گسترش داد. او می‌خواست کمبودهای تربیتی - اجتماعی را به گوش خوانندگان بافرهنگ خود برساند که مروج گردش دانش در جامعه سلسله‌مراتبی بودند تا تکامل و پیشرفت در نهایت از دامن فرهیختگان به‌سوی مردم راه پیدا کند. اولین سفیر ایران در ۱۷۱۵ در دربار لویی چهاردهم محمدرضا بیگ است که نامش بسیار بر سر زبان‌هاست. او با نام ریکا (تقلیدی از نام رضا) شخصیت دوم داستان است. اتفاقاً مونتسکیو در نامه ۹۱ از آمدن او به پاریس و مقبولیتش به لحاظ لباس و آراستگی خبر می‌دهد که حتی در

دربار هم مثل او لباس می‌پوشیدند. در طول هشت‌سالی که دو سیاح خیالی در غرب می‌گذرانند ۱۶۱ نامه با ۲۵ شخص رد و بدل می‌کنند. این کار به آن‌ها اجازه می‌دهد که درباره کشور خود و ویژگی‌های کشور میهمان اظهار عقیده کنند. مونتسکیو تحت تأثیر مکتب کلاسیک جدید می‌خواهد راهی برای ساختار نظامی فراهم سازد که برپایه روحیه انسان‌گرایی کلاسیک استوار باشد، اما در عین حال، بنابر مدارک موجود و تجربه تاریخی بر حق فردی و ارتباط آن با قوانین جامعه و منطق جهان‌شمول تکیه می‌کند، برعکس تحقیقات کلی اسطوره‌ای نشئت‌گرفته از مکتب کلاسیک دوران باستان. این قسمت‌های آموزشی نکات بسیار ظریفی از انسان‌گرایی را با مقایسه جامعه ایرانی و جامعه فرانسوی به صورت استعاره و هجو و نقد که فرهنگ جافتاده سالن‌های ادبی است، البته از دید نویسنده آن که از جامعه اشراف بود، نشان می‌دهد. مونتسکیو با رد اعتقادات قرون وسطایی، خودمحموری فرانسویان و اروپاییان را با برجسته جلوه دادن تمدن ایران با آن غنای فرهنگی و تأثیرات آب و هوایی، و با فلسفه نسبیّت توجیه می‌کند. او از آن‌جا تعلیم و تربیت زنان و فضای مذهبی و سیاسی دو جامعه را به هم گره می‌زند تا احساسات و ضمیر درون فرد را تحت تأثیر قرار دهد و با تربیت عموم برای احراز حق در جامعه واکنش نشان دهد. برای ورود به نامه‌های ایرانی باید از شرق گذشت. شرق چیست؟ اول یک سبک با تقلیدی از تاریخ‌های هجری در سرنامه‌ها بعد مقایسه مذاهب جدید (اسلام، مسیحیت و کلیمی) و قدیم (زردشتیان) با تعلیم و تربیت یک‌سویه در حرمسرا، که اثر اخلاقی آن بر حکومت استبدادی قسمتی است که به‌طور مداوم در ترازوی قیاس با غرب قرار می‌گیرد. ارباب حرمسرا، اُزبک، پرده‌بردار اسرار شرق و غرب، همراه دوستش ریکا برای آموختن علوم غربی (نامه ۹) جلای وطن می‌کند، اما بی‌وقفه و از دور برای ساکت نگه‌داشتن صدای زنان به کمک خواجه‌ها

می‌کوشد. او به اولین خواجه سیاه حرمسرایش در اصفهان می‌نویسد: «تو نگهبان وفادار زیباترین زنان ایرانی... به آنها دستور بده، از آنها اطاعت کن، کورکورانه خواسته‌های آنها را اجرا کن، همان‌طور که قوانین حرمسرا را به آنها تحمیل می‌کنی» (نامه ۲).

ایران در خط آرمانی مذهبی تشیع مورد ستایش قرار دارد، زیرا در ایران تمام مذاهب با هم در آرامش زندگی می‌کنند (نامه ۸۵ و ۲۹) و بر طبق دستور حضرت محمد (ص) حتی ملایان ازدواج می‌کنند و طلاق هم بر طبق قوانین اسلامی اعمال می‌شود، قانونی که از فساد اخلاقی جلوگیری می‌کند (نامه ۱۱۴). این‌ها نکات اساسی است که باید با زیرکی به آنها توجه کرد، چون خط اول ملاحظات نویسنده، اختلافات مذهبی به‌خصوص بین کاتولیک و پروتستان است. در ایران پیروان زردشت و موسی و عیسی در کنار مسلمانان شیعه و سنی با آرامش زندگی می‌کنند و هیچ کدام به حقوق دیگری دست‌اندازی نمی‌کنند. مونتسکیو آرزو می‌کند که ای کاش مسیحیان نیز چنین رفتاری داشتند. ازبک شروع به مقایسه ادیان می‌کند.

همان‌طور که نامه اول کتاب نشانه‌های مذهبی دارد، نامه اول از پاریس (نامه ۲۴ و نامه ۸۳) در لباسی جادویی، هاله‌ای از موضوعات سیاسی و مذهبی فرانسه دارد «پادشاه جادوگر بزرگی است... مردم را مجبور می‌کند آن‌طور که او می‌خواهد فکر کنند» روی واقعی این نامه‌ها را استروینسکی (۱۹۵۸) در همین انتقادات می‌بیند. در این حالت است که مونتسکیو در دفاع از مذهب، بدون توسل به زور، می‌تواند احساس بردباری شرقی را بالا ببرد (نامه ۱۹). «اسلام برای دفاع از خود هرگز به جبر و قهر نیاز نداشته است» (نامه ۶۸ و ۶۹). در دو حکومت استبدادی ایرانی و فرانسوی پادشاه هیچ تغییری را نمی‌پذیرد. در ساختار رمان شخصیت ازبک که خود مونتسکیو است، سعی در

بهادادن به شخصیتش دارد. از نامه ۸۰ به بعد، با کمک او شروع به تجزیه و تحلیل اخلاق استبدادی و وصل آن به مسئله حرمسرا و در واقع به موضوع اخلاقی یا بهتر بگوییم ارتباط محدودیت فکری با درام شرقی حرمسرا می‌کند (نامه‌های ۱۱۲ و ۱۲۲). درحقیقت، حرمسرا که مونتسکیو آن را با قفل و زنجیر قلمداد می‌کند (نامه ۳ و ۴۷) نه تنها شکل‌دهنده به رمان افسانه‌ای است، بلکه قسمت مهم‌تر، مبحثی است که گویای تأثیر اخلاق جامعه در سیاست است. حرمسرا گرداننده فضایی است که جبراً منعکس‌کننده جامعه استبدادی است. در آنجا ترس ضعیف از قوی ضدیتی را به وجود می‌آورد و از آنجا بوالهوسی و دروغگویی حکمفرما می‌شود. شاید تعجب‌آور باشد که هجو شرقی وجود دارد ولی کم‌رنگ. پس مونتسکیو بیشتر طریق مسالمت‌آمیز را انتخاب کرد و به جنبه‌های اجتماعی پرداخت. شاید به همین دلیل هم، با وجود مخالفت‌ها، در ۱۷۲۸ به آکادمی فرانسه راه یافت. این رمان تا سال ۱۷۵۵، ۲۸ بار تجدید چاپ شد. به نحوی دیگر باید گفت که نامه‌های ایرانی با الهام از ترجمه‌ها و اقتباس‌ها وظیفه نویسندگان و روشن‌فکران را در این سحرگهان عصر روشنگری متذکر می‌شود (۹۰). در این راه مونتسکیو، به‌عنوان پیشتاز افکار جهان‌شمول، بر فیلسوفان هم‌عصر خود، چون ولتر، اثر گذاشت.

تأثیرپذیری ولتر از ادبیات ایران

معروف‌ترین حکایات او *Zadig*، *Zadig*، *Zadig* یا صادق، برگرفته از ترجمه‌های آثار سعدی است. اما اشتباهات آوایی و واژگانی یا اطلاعات ضعیف تاریخی او را باید به حساب تفحص صرف او در منابع غربی گذاشت که ناشی از کمبود دانش زبانی و گاه مشکل تلفظ زبان دوم از جانب راویان بوده است، اما چرا ولتر سعدی را با شش قرن فاصله

زمانی و باوجود شرقی بودن انتخاب کرد؟ باید دید او از سعدی چه آموخته و پرورش داده است؟ از شرق پهناور در زمان این فیلسوف اطلاعات مکفی در دست بود، اما از میان آن اقیانوس، چه مضامینی از سعدی به دل او نشست؟ در هر اثری که ولتر منتشر کرد درس‌های سعدی را تکرار کرد و به سبک ذوق و سلیقه خود و برحسب احتیاجات و خواسته‌ی جامعه، تفکرات فیلسوفانه‌اش را درباره‌ی خداپرستی، تأمل، تسامح و عقل سلیم پرورش داد.

ولتر در دو اثر جاودانه، یکی در *صادق به‌شیوه‌ی رمان فلسفی* درس صبر و شکیبایی و تحمل و حکمت الهی داد که بدون کم‌وکاست زبان فلسفی سعدی بود و در اروپای قرن هجدهم که هنوز مراحل ابتدایی را برای پذیرش انسان‌گرایی طی می‌کرد، اثر ژرفی برجای نهاد و دیگری در *تتبع بر اخلاقیات (Essai sur les Moeurs)* که اثری تاریخی درباره‌ی فلسفه‌ی اندیشه است. نگارش آن به دلیل تحلیل‌های روشنگرانه‌اش درباره‌ی خلق و خوی ملل، سبک جدیدی از تاریخ‌نگاری را به جهانیان معرفی کرد. ولتر در این کتاب شرق را برای تعدیل افکار یک‌بعدی و آشتی‌ناپذیر غرب با فرهنگ‌های غنی جهان مثال زد. گرچه طرح و بدنه‌ی این نوع تفکر را در دوران رنسانس متفکرانی چون رابله و مونتین ریخته بودند، ولتر در سعدی همان «آنی» را یافت که مدت‌ها به گونه‌ای پراکنده جستجو کرده بود. او بارها قطعه‌ای منتخب را که مربوط به ابتدای بوستان است: «به‌نام خداوند جان آفرین» و به آن دلبستگی زیادی دارد، در *تتبع بر اخلاقیات* از سعدی نقل می‌کند و آن را به شکل آزاد ترجمه کرده است که در این‌جا نگارنده ترجمه‌ی فارسی آن را با هر بیت سعدی مقابله می‌کند:

ولتر: خداوند کاملاً بر آن چه اتفاق می‌افتد آگاه است

سعدی: برو علم یک ذره پوشیده نیست که پیدا و پنهان به نزدش یکی است

ولتر: او آن چه را که ما نمی شنویم می شنود

سعدی: بر احوال نابوده علمش بصیر به اسرار ناگفته لطفش خبیر

ولتر: او شاه شاهان است، اما لزومی ندارد در برابرش زانو بزینیم (ولتر می خواهد بگوید آدمی در مقابل عظمت او هیچ است، احتمالاً چون جلوی شاهان و بزرگان حکومت هم مردم زانو می زدند از این رو می خواهد این عمل را نفی کند).

سعدی: جهان متفق بر الهیتش فروماند در کنه ماهیتش

ولتر: قاضی القضاات است، اما احتیاجی نیست قوانینش جایی نوشته شود

سعدی: لطیف کرم گستر و کارساز که دارای خلق است و دانای راز

ولتر: از قدرت لم یزال آینده نگریش سرنوشت ما را در پستان های مادرانمان رقم زد

سعدی: دهد نطفه را صورتی چون پری که کردست بر آب صورتگری؟

ولتر: از طلوع تا غروب خورشید را بر ما تاباند

سعدی: ز مشرق به مغرب مه و آفتاب روان کرد و بنهاد گیتی بر آب

ولتر: یاقوت را در قلب صخره ها بارور کرد

سعدی: نهد لعل و پیروزه در صلب سنگ گل لعل در شاخ پیروزه رنگ

ز ابر افکند قطره ای سوی یم ز صلب آورد نطفه ای در شکم

ولتر: از دو قطره آب یکی بشر را و دگر صدف را مدور در اعماق دریاها آفرید

سعدی: از آن قطره لؤلؤ لالا کند وزین صورتی سرو بالا کند

ولتر از جبروت و عظمت باشکوهی که سعدی همه جا از پروردگار یاد می کند الهام

می گیرد: در خلأ و پهنه ای وسیع با آوای صدایش هستی را واقعیت بخشید و در لحظه ای با ندایش جهان را به منصفه ظهور رسانید (ولتر، ۱۹۶۶: ۸۶۶).

نوشته های ولتر تأثیرش را در درجه اول بر خانواده اش گذاشت، به طوری که خواهرزاده اش فلورین در ۱۷۹۲ داستان های دیگری تحت تأثیر سعدی نوشت

(حدیدی، ۱۳۷۵: ۹۲). سعدی در افکار تمام فلاسفه قرن مانند دیدرو اثر نهاد و به همین دلیل هم در دایرةالمعارف مبحثی به «گلستان» اختصاص یافت. دیدرو گلستان را مجموعه اخلاقی کاملی می‌داند و به چند نکته اساسی در این اثر توجه دارد: اخلاق شاهان، اخلاق مردان مذهبی، آموزش علوم، بهره‌مندی از شیرینی و مهارت گفتگو. اما مهم‌ترین بخش آن فلسفه اخلاقی است که برای سازندگی بهتر جامعه آن را برجسته می‌کند تا خدمتی را که می‌خواهد به بشریت ارزانی دارد. دیدرو این بخش را همچون گذشتگان خود مونتسکیو و ولتر از ترجمه سفرنامه‌های قرن هفدهم گرفته است، گرچه بعدها در ۱۷۷۵ اثر پروکر را نیز مطالعه کرده است (پروست، ۱۹۶۲: ۱۴). به هر حال، دیدرو از سعدی بهره زیادی برد، چنان‌که بعدها در مراسلاتش اشعار او را برای گریم، همکار دایرةالمعارف خود، ارسال کرد و عقایدی را که از درس‌های سعدی در مورد تاریخ ایران جدید گرفت، با پوشش و گریز از سانسور برای نقد سیاسی استفاده کرد.

تمدن دوران باستان

تخت جمشید به سبب قدمت تاریخی‌اش اثری استثنایی است. شاردن برای باز یافتن ردپا و اثراتی از فرهنگ قدیمی در تمدن کنونی تلاش کرد. او تجزیه و تحلیل‌های بی‌سابقه‌ای در مورد گبرها که جانشین زردشتیان و طرفداران مذهب قدیمی ایران بودند به عمل آورده بود. موشکافی‌هایی که مبحث بسیار قابل توجهی برای فلاسفه برجای گذاشت. از نظر او، بت پرستی گبرها اتهامی افترا آمیز از جانب مذاهب جدید درباره زردشتیان است. او به این نتیجه می‌رسد که آن‌ها هیچ خدای دیگری به جز خورشید را، که هر روز در مقابل چشمان آن‌ها جلوه می‌کرد، نمی‌پرستیدند و اینکه آداب و رسوم مسیحیان پیش از این ملت قدیمی که بت پرست نامیده می‌شدند وجود داشته است

(شاردن، ۱۸۱۱: ۳-۴). اما کمی بعد تأکید می‌کند که گبرها اعتقادشان بر این است که موجودی برتر وجود دارد که ورای همه اصول و آیین‌هاست. مدارک و اسنادی که شاردن در مورد تخت جمشید گرد آورد، اساس بررسی تاریخ مذاهب قرار می‌گیرد. از این رو، تعداد زیادی از دانشمندان و فلاسفه، از یک سو، تمدن قدیمی ایران را مورد ستایش قرار دادند و از سوی دیگر، اتهام موجود در مورد بت‌پرستی را تکذیب کردند. هربلو دو مولن ویل در اوایل سال ۱۷۰۰ در اثر خود مقالات زیادی از آیین ایرانیان قدیم درج کرد: اهریمن، گبر، ایزد، مجوس، پازند، اوستا و... سراسر این مقالات توضیحات نزدیک به همی بوده و گفته شاردن را در مورد زردشت و کتابش، زند و پازند و اوستا، تصدیق می‌نماید: که «رفتار و گفتارهایی بسیار در این کتاب‌ها مندرج است که با کتاب‌های مقدس در مذاهب وقت تفاوتی ندارد». بحث مبنی بر وظیفه مغان (روحانیان دین زردشتی) که «به مردم تعلیمات و فرهنگ تقدس زمین و ازدیاد موالید را می‌آموختند، ارزش افکار و عقایدی که "هاید" در کتاب خود در مورد توحید زردشتیان گسترش داد، بحثی را نیز در خصوص اولین مذهب توحیدی به وجود آمده برانگیخت. این وضعیت تا سفر موفقیت‌آمیز "آنکتیل دوپرون" ادامه یافت.

مونتسکیو به تقلید از شاردن و هاید اصول دستورات خداپسندانه زردشتیان را به درجه کمال رساند. از جمله، ازدیاد موالید، شخم‌زدن زمین و آبادانی محیط زیست. این همان شعار مشهور ولتر است که به خصوص تحت تأثیر شاردن بر آداب اخلاقی گبرها غبطه می‌خورد. "زدیک" هم یکی از پیروان زردشت است و شعارش یکتاپرستی است که نشانه رد بت‌پرستی پیروان زردشت از جانب ولتر است. او مغان را که همانند سایر مردم ازدواج می‌کردند تقدیس می‌کند. ولتر هم از این قسمت برای انتقاد از کشیشان تارک دنیای کاتولیک استفاده کرده است. ولتر در تتبع در اخلاقیات (۱۹۶۳: ۴۰/۱-)

۵۵) که اثری کاملاً فیلسوفانه و تاریخی است و از همه کتاب‌های قرن هجدهم متأثر از شرق جایگاه والاتری دارد هفت‌بار در فصول ۱۵۸ و ۱۹۳ شاردن را ستایش کرده است. او توصیف شاردن را در خصوص شرق دوباره به کار می‌گیرد: «مهد همه هنرهایی که غرب آن‌ها را از مشرق زمین گرفته است»؛ بنابراین، تحقیق و تفحص در این زمینه را لازم دانست. زیرا همه «وقایع تاریخی کتاب مقدس در شرق به‌وقوع پیوسته است». او به کمک منابع شرقی با پیش‌داوری درباره مذاهب جدید که زردشتیان را به بت‌پرستی و شرک محکوم می‌کردند جنگید. ایران که به صورت وسیعی در آثار مونتسکیو و ولتر نمایان شده بود، روسو را نیز بی‌تفاوت نگذاشت.

روسو از میان همه سیاحان قرن هفدهم شاردن را ترجیح داد. او همانند نویسندگان پیشین از شاردن نام برده است. در ستایش تخت جمشید می‌نویسد: «نمی‌دانم چرا در مورد این ویرانه‌های شگفت‌انگیز این قدر کم صحبت شده است. هر بار که در مورد شرق و توصیفات شاردن می‌خوانم، گویی چنان است که به دنیای دیگری وارد شده‌ام» (روسو، ۱۹۶۴: ۱۳۷۳). او به‌خصوص مجذوب زیبایی و عظمت نوشتار این سفرنامه شده بود. می‌خواست با کمک اثر و نفوذ شاردن به مردم هم‌عصر خود تعالی و عظمتی را نشان دهد که پیش از آن یعنی از دوران باستان وجود داشته است (پیر، ۱۹۶۵: ۳۵۶). *دایرةالمعارف دیدرو*، مجموعه عظیمی که بیانگر کل تفکرات فیلسوفان قرن هجدهم است، جایگاه مهمی را برای ایران حفظ کرد. مقاله‌های این *دایرةالمعارف متعالی* و از غنای فرهنگی خاصی برخوردار است. در مورد ایران قدیم، مدخل‌های متعددی تحت عنوان‌های آتش مقدس، گبر، مغان، پارسیان، پارس، زندیک، زند، اوستا و... دارد. حضور این فصول در *دایرةالمعارف نشانگر ستایش* و نماد تعامل برای مؤلفان نسبت به مذهب زردشت است. دیدرو از زردشت به‌عنوان مردی عالم در علوم شرقی یاد

می‌کند. او تمام تعلیمات ضدیکتاپرستی را نزد زردشت رد می‌کند. دیدرو خطی ارتباطی میان دستورات زردشت، تولد فلسفه افلاطون، انجیل سنت‌ژان، فلسفه لایبنتس و مکتب اسکندریه قائل است. اما به نظر می‌رسد هدف تمام این مباحث تأمل بر وجود و نشان دادن انگیزه‌های کینه و منازعات تشّت‌آمیز مذهبی بوده است.

بردباری و تسامح

بردباری و مماشات موضوع مسلط و غالب در نوشته‌های سیاحان بود، به خصوص برای کسانی که مستقیماً به دلیل پروتستان بودن در خطر بودند. شاردن هم مانند "تاورنیه" در سفرنامه خود یاد آور شد که در ایران پنج مذهب با یک اعتقاد رسمی وجود دارد. گبرها، یهودی‌ها، سابیسی‌ها یا پیروان مسیحی سنت‌ژان، پیروان عیسی مسیح و هندیان. این اقلیت‌های مذهبی در گوشه و کنار امپراتوری در جوار مسلمانان، که از احکام پیامبر خود پیروی می‌کنند، زندگی می‌کنند. به این ترتیب، مبحث دیگری برای ستایش اخلاقی ایرانیان در قرن روشنگری به دست آمد.

مونتسکیو در *نامه‌های ایرانی* معتقد است که وجود مذاهب متعدد عامل پیشرفت و ترقی حکومت می‌شود. از پیامبر اسلام به عنوان قانون‌گذاری یاد می‌کند که آسایش خاطر و احترام به اقلیت‌ها را تضمین کرد (نامه ۳۵). ولتر در ۱۷۶۸ تراژدی با عنوان *گبرها یا بردباری* را نوشت، مسئله‌ای که تمامی زندگی خود را صرف آن کرد. او درباره بردباری مسلمانان نسبت به دیگر مذاهب پافشاری وافر کرد چون مسلمانان همیشه این حق انتخاب را به اقلیت‌ها داده‌اند که یا مسلمان شوند و دین اسلام را بپذیرند یا مالیات بپردازند. او از رفتار مسیحیان به سبب طبع خشنشان در برابر

غیرمسیحیان و برخلاف تعلیمات پیامبرشان که در صلح زندگی کرد به شدت انتقاد می کند (ولتر، ۱۹۶۳: ۲۵۸/۱).

روسو و مؤلفان دایرةالمعارف پیغمبر مسلمانان را به خاطر بینش مقدسش مورد مدح و ستایش قرار دادند. روسو رفتار مهمان نوازانه مسلمانان را در مقابل دشمنان مذهبی شان تحسین کرد (روسو، ۱۹۶۹: ۲/ یادداشت اول). فصول دایرةالمعارف در خصوص علی، قرآن، عرب، آسیا، محمد، ازدواج و مسلمانان، نشان دهنده احترام مؤلفان دایرةالمعارف به دین اسلام است. در مجموع، دیدرو مانند مونتسکیو و ولتر دو بینش متناقض به اسلام دارد: از یک سو پیامبر را شخصیتی می داند که بت پرستان را از بت پرستی به شناخت و پرستش خداوند بازگرداند، بنابراین بزرگ ترین خداپرست جهان است؛ از سوی دیگر، به شیوه دوران کلاسیک (قرن ۱۶ و ۱۷) همچون سیاحان مطالبی در نقد اسلام گفته است، اما در واقع هر دفعه با پیش کشیدن شباهت این دین با ادیان پیشین، هدفش یک سویه کردن اعتقادات و حکم به ایمان انسان گرایانه و بالابردن تحمل دیگری در مسیحیت بوده است.

دیدرو با مقایسه مذاهب، در ابراز این مطلب جسارت به خرج داده که: «دین مسیح خالی از بردباری است و نمی تواند وجود سایر مذاهب را در کنار خود تحمل کند».

اثر مذهب بر سیاست

نوشته های سیاحان و نصایح سعدی مبین حکومت ظالمانه پادشاهان بودند. شاردن حکومت شاه سلیمان صفوی را نیز استبداد مطلق نمایاند و اظهار کرد که ایرانیان هرگز به پادشاه اعتراض نکرده اند، چرا که معتقدند روز قیامت ابتدا قضاوت در مورد اعمال و عدالت پادشاهان انجام خواهد شد. شاه سایه و روح خداوند تلقی می شود. پس شاردن

تناسبی منطقی میان دین، ساختار سیاسی و آب و هوای گرم و خشک برقرار کرد. او به نظریه جالینوس و بقراط در خصوص ارتباط میان خصلت آب و هوا و منشأ آداب و عادات اشاره دارد (شاردن، ۱۸۱۱: ۲۲۹/۵، مونتسکیو، ۱۹۵۱: ۱۴/۲ و ۱۴/۶ و نامه ۸۰).

مونتسکیو به همان اندازه که در نامه‌های ایرانی به این نظریه وفادار ماند، این وفاداری را در *روح‌القوانین* حفظ کرد. او اولین کسی بود که به توضیح و بررسی این موضوع توجه کرد: «آیا در چهار گوشه جهان، قوانین بشری به عوامل زیادی از جمله طبیعت، جغرافیای کشورها، طبیعت زمین، نوع زندگی مردم، مذهب و آداب آنها بستگی دارد؟» منابع مونتسکیو در مورد حکومت استبدادی و قانون‌گذاری شرقی در بیشتر مواقع از *سفرنامه شاردن* گرفته شد. پادشاه ضمن داشتن قدرتی برتر، ماورای قوانین قرار دارد. به گفته شاردن نمی‌باید «از حکومت استبدادی متعجب شد، چرا که جوهره آن ستیزه‌جویی است و ترس، علت اصلی تعلیم و آموزش آن است. این ترس نیروی مقاوم در زندگی اجتماعی است و در تمام طبقات متفاوت جامعه وجود دارد. هر یک از افراد به نوبه خود نسبت به افراد زیردست و تابع خود مستبد است». مونتسکیو با اعتماد، از عقیده شاردن درباره ارتباط استبداد آسیایی با آب و هوای گرم حمایت کرده است. اما منابع ولتر در مورد آب و هوا، اسلام، سیاست مستبد با منابع خاورشناسان و مونتسکیو اندکی تفاوت دارد. در منابع شاردن در خصوص شباهت‌های بسیار نزدیک میان انسان شرقی و غربی سخن به میان آمده است. او اظهار می‌دارد طبیعت همه جا ماهیتی یکسان دارد. آب و هوای سرزمین شرق با غرب متفاوت است به همین دلیل هم رسم ازدواج مجدد را حضرت محمد به چهار همسر کاهش داد (شاردن، ۳۵۸/۹؛ ولتر، ۱۹۶۳: ۲/۲۶۷-۲۶۸).

ولتر خواسته است با بیان این جملات پیش‌داوری سیاحان و اروپاییان را دربارهٔ اسلام و تعدد زوجات از بین ببرد که آن را ناشی از لذت‌طلبی می‌دانسته‌اند. ولتر اقرار دارد که مردم مشرق‌زمین پیش از ظهور حضرت محمد نیز این رسم را داشته‌اند و این رسم را نتیجه و اثر گرمای هوا می‌داند. در این مورد چون مونتسکیو تعدد زوجات را یکی از عوامل استبداد می‌داند ولتر استبداد شرقی روح‌القوانین را ابلهانه توصیف کرده است. اما اعتقاد دارد هر جایی که در اعمال قدرت افراط شده، پس از آن تنزل و ویرانی فرا رسیده است. بنابراین، استبداد یک نوع و شکل از حکومت نیست. چراکه شاه‌عباس بزرگ حکومتی نزدیک به "استبداد منور" بنا نهاد. این پادشاه ضمن اینکه تجمل و ثروت را حمایت کرد، فرهنگ را نیز به درجهٔ مطلوبی رساند و از اقلیت‌های مذهبی نیز حمایت کرد. روسو نیز نظریهٔ نسبیّت آب و هوا و اثرش را بر سیاست استبدادی دنبال کرد. دیدگاه او هم در زمینهٔ ارتباط گرمای هوا با سیاست استبدادی چندان تفاوتی با اظهارات مونتسکیو ندارد (روسو، ۱۹۶۹: ۱/۱۴۳)، اما بیشتر معتقد به همان اصلی است که اغلب در نوشته‌های سیاحان در خصوص مردم دنیا آمده است: «آدم‌های سراسر دنیا با داشتن علایق یکسان و بدقلبی‌های مشابه، همگی مثل هم‌اند. بنابراین، تفحص برای مشخص کردن مردمان، بیهوده است».

این اظهارات برطبق گفتهٔ روسو مانند نصایح اخلاقی زیبا و کلیشه‌ای می‌نماید. در دایرةالمعارف، فصولی با عنوان "پارس یا ایران" بر حکومت استبداد شرقی که "جاکور" گردآوری کرده است، پای می‌فشارد. عقاید مندرج در آن به نظریهٔ استبداد مونتسکیو نزدیک و معمولاً حاوی همان اصول و قواعد است. "مارمونتل" در متنی اختصاص یافته به بزرگان می‌نویسد که آن‌ها خود بردگان پادشاهی بی‌رحم هستند. ترس آن‌ها هم

موجب وحشت خود آن‌ها و هم موجب وحشت مردم می‌شود. بنابراین، مردم قادر نیستند قدرت عظیم را سرنگون کنند.

«بارون دلباخ» در فصلی با عنوان «بزرگان» معتقد است که عدالت با وجود صاحب‌منصبان و اشراف در محیط استبدادی منسوخ است. در نتیجه تخریب تجارت و کشاورزی و صنعت اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌آید. در مفهوم کلی عمر ملتی در سکوت به سکون می‌گذرد. مؤلفان دایرةالمعارف برای یافتن ریشه استبداد و علت تداومش کوشش بلیغی انجام دادند.

جاکور به این نتیجه رسید که وابستگی ملت‌ها به اوهام و اعتقادات باطل، ترک تعالیم منطقی و همچنین نقش آب و هوا عوامل تعیین‌کننده در تثبیت استبداد است. «بولانژر» در مقاله «اقتصاد» با تقسیم حکومت به سه نوع جمهوری، پادشاهی و استبدادی، با عقیده «مونتسکیو» در خصوص ریشه و منشأ استبداد شرق موافق است. فقط یک‌بار نقل قولی طولانی از شاردن می‌کند که منشأ استبداد نزد ایرانیان پذیرش پادشاه به‌عنوان فردی مجری احکام خداوند روی زمین است (شاردن، ۱۸۱۱؛ مونتسکیو، ۱۰۳ و ۱۳۱).

مقاله «اقتدار» دیدرو، مقاله‌ای عالمانه و ضد خودکامگی است. هیچ انسانی حق حکم کردن به دیگران را از جانب خداوند دریافت نکرده است. او این عقیده را تحت تأثیر اظهارات مونتسکیو و نظریه‌اش در خصوص سقوط ناگهانی رژیم استبدادی یادآور می‌شود؛ همانند سقوط ناگهانی حکومت صفویان که توسط نیروی نادر صورت پذیرفت. اما دیدرو سعی در مشخص کردن نوعی رژیم دیگر دارد: رژیمی که در آن پادشاه ستمگر نباشد. او همانند دیگر نویسندگان هم‌عصر خود مبارزه‌ای را با استبداد شرقی آغاز کرد و بدین‌گونه کوشید که پادشاهی یا سلطنت را نه از طریق جبر فرمان

الهی بلکه بنا بر رضایت مردم در یک حکومت آزادی خواه مشروع شمارد. بنابراین، نقش اصلی استبداد ایرانی اشاره به منبعی از اسناد و مدارک دارد تا به مدد آن مبارزه فکری خود را با اشاعه تصویر رژیم دیگری برای تغییر شکل جامعه تفهیم کند.

ترجمه ادبیات فارسی در قرن نوزدهم

گسترش ایران شناسی

از ۱۷۵۰ به بعد، یعنی دوران کریم خان زند، فرانسویان گرفتار تحولات قبل از انقلاب بودند و سفر به ندرت اتفاق افتاد. از این دوره کتاب های تاریخی در مورد ایران جایگزین سیاحت نامه ها شد، اما سابقه برقراری اولین روابط سیاسی با ناپلئون را به دربار فتحعلی شاه باید نسبت داد. «چون ایرانیان فرانسه نمی دانستند و به نوشته ناپلئون جواب سرسری دادند» (هدایت، ۲۰: ۴۲۰-۱۳۳۹-۴۱۸، نقل از حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۳۱). باید گفت که روابط ایران با ناپلئون هر دفعه به دلیل کمبود مترجم و ارتباطات انگلستان به رابطه ای جدی نینجامید. اما باعث شد فرستادگان فرانسوی برای تکمیل زبان فارسی در ایران بمانند و به شاهزادگان قاجاری زبان فرانسه آموزش دهند و ادبیات فارسی را ترجمه کنند. سرانجام، در کلژ دو فرانس، در ۱۸۰۵ کرسی تدریس زبان فارسی ایجاد شد. در ۱۷۹۰ لویی لانگلس یکی از پژوهشگران ایران شناس که سیاحت نامه شاردن را یک بار دیگر به طور کامل (۱۸۱۱) منتشر کرد، از نخستین تحقیقش درباره فردوسی سخن گفت و در مقدمه کتابی به نام حکایات و افسانه با تحلیلی از فردوسی، که ترجمه ای ناقص از شاهنامه است، این شعر را از دیوان انوری ترجمه می کند:

در شعر سه تن پیمبران اند قولی است که جملگی بر آن اند
فردوسی و انوری و سعدی هر چند که لابی بعدی

همچنین داستان قدرناشناسی محمود غزنوی درباب فردوسی را منعکس می‌کند و در پایان همین مقدمه، شعر جامی در بهارستان را درج می‌کند:

خوش است قدرشناسی در این خمیده‌سپهر سهام حادثه را عاقبت کند قوسی
گذشت شوکت محمود و در زمانه نماند جز این فسانه که نشناخت قدر فردوسی

لانگلس در همین کتاب نوشت: «اروپاییان هرگز حماسه‌ای به زیبایی شاهنامه نسروده‌اند. شاهنامه آن‌چنان زیباست، و زبان فردوسی آن‌چنان با طبیعت هماهنگ است که اشعارش به هر زبانی ترجمه شود باز هم لطافت و جاذبه خود را همراه خواهد داشت...» (حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۵۰). او لایحه تأسیس مدرسه زبان‌های شرقی را پس از انقلاب به علت تعطیلی تمام مؤسسات ترجمه قبل از انقلاب به مجلس انقلابی برد و مدرسه زبان‌های شرقی رسماً تأسیس شد. بعد از لانگلس، سیلوستر دوساسی برجسته‌ترین ایران‌شناس فرانسوی ریاست مدرسه زبان‌های شرقی را به عهده گرفت و در این دوران بود که آثار مهم فارسی: *پندنامه عطار و نوحات‌الانس جامی* (همان، ۲۱۸) به قلم او ترجمه شد. شاگردان او چون لئوناردو شزی در ۱۸۰۷ لیلی و مجنون جامی و گارسن دوتاسی، که عربی هم می‌دانست، منطق‌الطیر عطار را ترجمه کردند. در ۱۸۲۲ ژول مل، شاگرد این مدرسه که بعداً ریاست آن را به عهده گرفت، شاهنامه را که ابیاتی از آن را برای اولین بار شاردن ذکر کرده بود، در مدت چهل سال ترجمه کرد و به تدریج به چاپ رسانید (۱۸۷۶). لامارتین شاعر رمانتیک در مجله خود با عنوان پیام فرهنگ (Civilisateur) و سپس در کتابش با عنوان *زندگی مردان بزرگ* تحت تأثیر ترجمه ژول مل، گفتار خود را با سرآغاز شاهنامه «به نام خداوند جان و خرد» شروع کرد و آن‌گاه به شرح سرگذشت رستم در مقدمه گفتار پرداخت:

«زندگی رستم سراسر حماسه است... او از گهواره تا گور قهرمان بود و در سراسر زندگی برای آزادی میهن نبرد کرد... خاطره‌اش در هاله‌ای از ابهام و شعر فرورفته و در

دل ایرانیان جای گرفته است و این ابهامی است که بر زندگی همه مردان بزرگ، بزرگ‌تر از طبیعت، سایه افکنده است» و به تقدیس از ایران و مشرق‌زمین پرداخت: «من شرق را بیش از غرب دوست دارم، زیرا شرق سرزمین نیکی و نیایش به درگاه الهی، سرزمین عطرها و گل‌ها در ظاهر و در معناست» (لامارتین، نقل از حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۶۶-۲۶۵). بدین ترتیب، نه تنها ظرافت شعری در اشعار رمانتیک نفوذ کرد، بلکه افکار فردوسی نیز در آثار نویسندگان اوایل قرن نوزدهم، دوران تاریخ مبارزات بعد از انقلاب و شکوفایی مکتب رمانتیک راه یافت. به موازات ترجمه اشعار، تحقیقات درباره شناخت زردشت همچنان ادامه یافت.

دنباله پژوهش‌های آنکتیل دوپرون را اوژن بورنوف پی گرفت، وی نسخه‌ای از *یسنای* را که به زبان سانسکریت فراهم آورده بود، به شیوه علمی-زبان‌شناسی و گرامر تطبیقی ترجمه کرد و به ابهامات و مشاجرات قلمی دوره آنکتیل درباره کتاب *اوستا* پایان داد. در این زمان معلوم شد نسخه مزبور به زبان پهلوی رایج و نه به اوستایی بوده است. این ترجمه درهای تحقیقات بعدی را در خصوص سنگ‌نوشته‌ها و کتیبه‌های تخت‌جمشید و نقش رستم گشود. دومین هیئت سیاسی در ۱۸۳۹ وارد ایران شدند که دوتن از آنان، کازیمیرسکی در تفسیر *شاهنامه* و نیکلا در ترجمه *خیام*، شهرت یافتند. رفت‌وآمدها ادامه داشت تا اینکه کنت آرتور دو گوینو به‌عنوان دبیر اول سفارت فرانسه در ۱۸۵۵ وارد ایران شد. در همان زمان، جنگ هرات در گرفت. این دیپلمات محقق با اینکه بخشی از گفته‌هایش دنباله اطلاعات قرون گذشته است، اما در قسمت اجتماعی و سیاسی قرن نوزدهم ایران اطلاعاتش بیشتر بی‌طرفانه بوده و قصد نقد نداشته است. گوینو در کتابی که درباره تاریخ ایران نوشت ابراز کرد: «ما اروپاییان قرن نوزدهم، همه چیز خود را مدیون او (ایران) هستیم» (گوینو، ۱۸۶۹: ۵۱۱/۱). آثار بسیار دیگری

از جمله سه سال در آسیا مقدمه‌ای است بر کشفیات باستان‌شناسی که در ۱۸۴۳ در ایران وارد مرحله‌ای جدی شده بود و به موازات پیشرفت‌های زبان‌شناسی و علم شناخت واژگانی فعال شد. در اثر دیگر گوینو به نام *ادیان و فلسفه‌ها فرضیه‌های ارجحیت اقوام آریایی* او بر نیچه اثر گذاشت و کتاب *چنین گفت زردشت* این تفکر افراطی را تقویت کرد. اثر افراطی آن در افکار هیتلر و آلمانی‌های جنگ دوم نیز دیده می‌شود. او همچنین مجموعه‌ای به نام *داستان‌های آسیایی* دارد که ترجمه و اقتباسی است از داستان‌های ایرانی. گوینو حتی برخی از تعزیه‌ها و نمایشنامه‌ها را تحلیل کرد که دارای ارزش ادبی است (حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۳۷). آرمان رنو در کتابش به نام *شب‌های ایرانی* (۱۸۷۰) در قطعه "سالگرد" تحت تأثیر گوینو و ترجمه‌تئاتر ایرانی (تعزیه) که شودزکو آن را در ۱۸۷۸ منتشر کرد، برای نشان دادن عشق و ایمان به خدا قصیده‌بلندی در رثای حضرت امام حسین و یارانش سرود (همان، ۴۶۲): «حسین (ع) پس از پدر و برادر، که آن دو نیز در راه خدا شهید شدند، به زیر چکمه استبداد جان داد. یارانش هفتاد و دو تن بودند و دشمنانش ده هزار، و...».

ناپلئون در آغاز قرن نوزدهم وارد جنگ‌های متفاوتی با اروپاییان، آسیایی‌ها و افریقاییان شد. اثر این برخوردها را در پیدایش مکتب جدید ادبی به نام رمانتیسم می‌بینیم. این مکتب چهارچوب‌های پرقاعده و محدود کلاسیک را در هم شکست. خانم استال آرمان جهان وطنی را سفارش کرد و بنای مکتب خود را بر رمانتیسم آلمان قرار داد و با شیلر، شاعر رمانتیک که سخت تحت تأثیر حافظ بود (حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۱۶)، شلگل متخصص زبان فارسی و گوته سراینده *دیوان شرقی و غربی* هم‌داستان شد. در این دوره است که باوجود رکود در رفت‌وآمد میان فرانسه و شرق، نهضتی عظیم در کار ترجمه شاهکارهای ادبیات فارسی آغاز شد و این بار به تاریخ‌نویس دوران

رمانتیسیم چون میشله امکان داد تا در ۱۸۶۴ حماسه‌ای در ستایش اهورامزدا و زرتشت بسازد و آن را *تاریخ ایران* بنامد. میشله کتاب را به پنج بخش تقسیم کرد: زمین، درخت زندگی، مبارزه خوبی با بدی، جان در پرواز، عقاب و مار، زنان دلاور (همان، ۹۰-۷۵). میشله در تاریخ‌نویسی روح حماسی دمید. از آن پس، اکثر دیپلمات‌ها در ایران بانی تأسیس مراکز فرهنگی نیز شدند.

کازیمیرسکی که با دومین هیئت سیاسی به ایران آمده بود *دیوان منوچهری* را ترجمه کرد. ژان باتیست نیکلا، کنسول فرانسه در رشت، برای نخستین بار ۴۶۴ رباعی خیام را ترجمه کرد (حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۳۳ و ۳۶۱) و با اینکه، ترجمه‌اش از نظر فیتز جرالند پر از اشتباه بود، حتی دست به ترجمه تعدادی از اشعار حافظ نیز زد که البته از طریق سفرنامه‌ها معرفی شده بود. حافظ تا این زمان به دلیل پیچیدگی زبانی بسیار کمتر از شعرای دیگر فارسی‌زبان شناخته شده بود.

هوگو از طریق انجمن آسیایی و سالن ادبی کوویه که ژول مل هم به آنجا رفت و آمد داشت ایران را شناخت و در ۱۸۲۹ *مجموعه شرقیات* را نوشت و گفت: «شعر و هنر جغرافیای خاصی ندارد و امروز شرق بیش از پیش ستایش غرب را برانگیخته است. در عصر لویی چهاردهم همه یونان‌شناس بودند. امروز باید خاورشناس بود و از خرمن فرهنگ و ادب مردم آسیا خوشه‌چینی کرد... و این افکار و تخیلات، بی آنکه من خواسته باشم، به رنگ ایرانی و هندی... است» (هوگو، ۱۸۲۹: مقدمه). هوگو در ۱۸۵۵ از *شاهنامه* تأثیر پذیرفت و زیباترین حماسه فرانسه به نام *افسانه قرون* را پدید آورد (حدیدی، ۱۳۷۵: ۲۶۹). هوگو *گلستان سعدی* را نیز ارج نهاد و مضامینی از قبیل بیت را تقلید کرد (شرقیات، قطعه ۴۱):

گل همین پنج روز و شش باشد وین گلستان همیشه خوش باشد

وصف باغ و بوستان مانند گل و بلبل در مضامین شعری فرانسویان جای باز کرد و آلفرد دوموسه در زیباترین داستان خود به نام *سار سفید* (Histoire d'un merle blanc) نوشت «من عاشق گل هستم. سعدی شیراز داستان مرا باز گفته است» (همان، ۶۷). هوگو در ۱۸۰۰ بیت در *افسانه قرون آگاهانه* یا *ناخودآگاه* تحت تأثیر *منطق الطیر* عطار قرار گرفت که پژوهش در این باب خود در خور یک رساله است. تأثیرپذیری هوگو از این ابیات ثابت کننده دل بستگی او به این نویسنده جهان بین است:

هیچ دانایی کمال او ندید هیچ بینایی جمال او ندید
 صد هزاران سر چو گو آن جا بود های های و های هو آن جا بود
 شیرمردی باید این ره را شگرف زان که ره دور است و دریا ژرف ژرف
 (عطار، ۲۳۳)

«بدا به حال رهرو بی توشه ای که در جستجوی مطلق برآید - زیرا که از گلیم خود پا فراتر نهاده است. تاریکی محض است، چشمه ای ژرف است همه در این راه در مانده اند؛ حدیثی گفته و خاموش شده اند!» (حدیدی، ۱۳۷۵: ۴۵۲).

از همین زمان باید تاریخ اشاعه عرفان ایرانی را در فرانسه ثبت کرد. هوگو همچنین برای اولین بار بحث هنر برای هنر را برای بیان احساس و گفتار با ایما و ابهام پیش کشید و راه را برای مکتب شعری هنر برای هنر لو کنت دو لیل، رهبر پاراناس، در گل های اصفهان هموار کرد (حدیدی، ۱۳۷۵: ۳۰۳). به یاد آن چه در ترجمه های *گلستان* و *بوستان* و نیز در *لیلی و مجنون* جامی خوانده بود چنین گفت: «نفس مُشک فشان تو، ای لیلای سپیدگون، از عطر گل های اصفهان و غنچه های لب فرو بسته و یاسمن های موصل و شکوفه های باغ ها و بوستان ها پر طراوت تر است. لبانت گلگون است و خنده ات بسان نسیم سحری؛ زلال، هم چون آب چشمه سارها...». توفیل گوتیه پیشرو این مکتب و شیفته مینیاتور ایرانی در شرق اظهار می دارد که هرگز ملتی در کار تزئین کتاب مانند

ایرانیان پیش نرفته‌اند (گوتیه، شرق ۸۲/۲، نقل از حدیدی، ۱۳۷۵: ۳۶۳). او مجذوب میناتورهای حاشیه آثار فردوسی، سعدی و رباعیات خیام می‌شود. با آشنایی با مستشاری نظامی (معین‌الملک) در زمان ناصرالدین شاه در ۱۸۶۵ با شعر فارسی آشنایی می‌یابد. خیام را از طریق ترجمه نیکلا می‌شناسد و او را با هوراس، شاعر رومی، مقایسه می‌کند و اشعار خیام را انسانی‌تر و با احساس‌تر و عمیق‌تر می‌یابد. او عارف بودن خیام را طبق گفته نیکلا رد می‌کند و متوجه می‌شود که بیشتر دنباله‌رو فلسفه اپیکور بوده است. با تحسین این رباعی خیام:

هر سبزه که بر کنار جویی رسته است گویی ز لب فرشته‌خویی رسته است
 پا بر سر سبزه، هان! به خواری منهی کان سبزه ز خاک لاله‌روی رسته است

می‌گوید: «چقدر زیباست؛ چه احساس عمیقی از نیستی انسان‌ها و اشیا و چقدر هوراس، شاعر رومی، که در اشعار عامیانه‌اش می‌گفت "خوش باش!" از خیام و فریاد دردناکش که می‌خواهد در باده و مستی، درد هستی و حتی خویشتن را فراموش کند، به دور است! هرگز شاعری حقارت انسان را در برابر ابدیت بدین زیبایی و فصاحت و با احساسی چنین عمیق بیان نکرده است!». بانی مکتب هنر برای هنر معتقد بود باید هنر را از هرگونه قید اجتماعی رها کنید و خلاقیت هنری را در آفرینش زیبایی به‌دور از بهره‌جویی مادی دانست. باید گفت که در نیمه دوم قرن نوزدهم شاعری مشهور چون آرمان رنو، که به زبان انگلیسی و آلمانی تسلط کامل داشت، از ترجمه‌های حافظ و مولوی و عطار بهره برد و در اثر زیبای *شب‌های ایرانی* از ترجمه‌های موجود استفاده کرد و از حافظ و مولوی و دیگر سخنوران ایرانی الهام گرفت. البته باید خاطر نشان کرد که تسلسل و پیوستگی در اشعار بسیار کم وجود دارد، به طوری که نمی‌توان به آسانی از این یا آن شاعر به‌طور دقیق و با آسایش خاطر رد پا گرفت. از آن‌جا که او خود اظهار

می‌دارد که: «شعر فارسی اصیل‌ترین و کامل‌ترین شعر در میان اشعار همه ملت‌های مشرق‌زمین است ... و در سراسر شرق نظیری بر ادبیات فارسی نمی‌توان یافت» با شباهت‌های مضمونی از حافظ، حدیدی فقط از یک بیت:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود این همه قول و غزل تعبیه در متعارش
در یافته است که «رنو چکامه‌ای در بیست بیت بسط داده است» (حدیدی، ۳۴۱) و بنا به مضمون بیت:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما
رنو می‌گوید:

زندگی بی‌عشق مرگ است / دل من می‌تپد و دل تو مرده است

آنچه چشم‌گیر است تأثیرپذیری از عرفان ایرانی در افکار فرانسویان است. علاقه‌مندان از پای نشستند و باز هم این الهامات ادامه یافت. ارنست رنان و ژان لاهور، تحت تأثیر فلسفه فکری خیام و عرفان عطار و مولوی گرچه با ترجمه‌های فرامتنی و منتخب مواجه بودند، بسیار تحت تأثیر قرار گرفتند و علم و هنر و فلسفه را با هم درآمیختند و به عرفان ایرانی، که در قرن بیستم تحقیق درباره آن توسط هانری مونترلان به اوج رسید، رونق بخشیدند. ژید در صفحه عنوان کتاب *مائده‌های زمینی* (۱۸۹۷) که از سوره بقره (آیه ۲۳) الهام گرفته است می‌گوید: «من، به نوبه خود با سعدی و فردوسی و خیام و حافظ تنگاتنگ زیسته‌ام... و با آنها در وحدت کامل به سر برده‌ام و عمیقاً تحت تأثیر اندیشه‌های ایشان قرار گرفته‌ام. اینان شاعرانی هستند که از چشمه شعر سیر نوشیده‌اند و من نیز همراه آنان به این چشمه راه یافته‌ام» (حدیدی، ۱۳۷۵: ۳۴۹). مکاتب سمبولیسم و سوررئالیسم هم از تأثیر عرفان ایرانی بی‌نصیب نماندند و بالطبع بود که در *گل‌های رنج* در چهارراه مکاتب ادبی از رمانتیسم تا سوررئالیسم تشخیص یافت از عرفان ایرانی

چون پناه‌جویی به ایده‌آل و زیبایی مطلق و لایتناهی ابدیت بهره برده است. بودلر در چکامه پیوندها عمق این نوپردازی عارفانه را ابراز می‌کند (همان، ۴۴۵):

طبیعت معبدی است که ستون‌های جاندار آن
 گاه به زبانی گنگ با ما سخن می‌گویند
 انسان در این معبد از میان جنگلی از نمادهای بی‌شمار می‌گذرد
 که با نگاهی آشنا به او می‌نگرند.
 همچون پژواک آواهایی که از دور
 درهم می‌آمیزند و در وحدتی عمیق و بی‌پایان
 بسان تاریکی شب و روز محو می‌گردند،
 عطرها و رنگ‌ها و صداها نیز با یکدیگر پیوند دارند.

بودلر معبد قابل لمس را به طبیعت درون تشبیه می‌کند که از اعماق همراه با آواهای جانسوز نامرئی گاه زلال و بی‌گناه و گاه نامفهوم با شاعر گفتگو دارد: پیوند جهان محسوس با جهان نامحسوس، اما همه کس را یارای درک آن نیست.

ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم با شما نامردمان ما خامشیم

به دنبال این نهضت‌های ادبی، که واکنشی بر ضد علم‌گرایی بود، گروهی از شاعران از عالم محسوسات روی برگرداندند و به وصف دنیای درون و عالم تعالی و کمال پرداختند و منابع عارفان ایرانی از طریق ترجمه‌ها و اقتباسات مقبول افتاد. رباعیات خیام و منطق‌الطیر و پندنامه عطار و لیلی و مجنون و نوحات‌الانس جامی به‌طور پراکنده، دوبیتی‌های باباطاهر عریان، اشعاری از مولوی و نیز تذکرة‌الاولیاء عطار در فرانسه مورد بررسی قرار گرفت. به‌طوری که در قرن بیستم راه تکاملی زبان برای ترجمه سرعت یافت و برجستگی‌های چون مونترلان، موریس بارس، هانری دو ماسینیون و بالاخره هانری کربن از منابع کافی اشعار و کتب عرفانی در پیشرفت آثار خود بهره بسیار بردند که

هریک درخور یک رساله تحقیقی است. در واقع لازم است پژوهشی گسترده برای یافتن رد پای تأثیر گرفتن نویسندگان این قرن از بُن مایه‌های ترجمه‌های متون فارسی که گاه به وضوح جلوه می‌کند و بسیاری از اوقات پنهان است صورت گیرد.

نتیجه‌گیری

فرانسویان فرهنگ باستانی ایران را از طریق ترجمه و نمایشنامه شناختند. اما بعد از جنگ‌های صلیبی، از طریق روابط دیپلماتیک شناخت فرهنگ قدیم و جدید ایران از طریق ترجمه، گره برداری و مشاهدات و نقل قول‌ها اشاعه یافت. از آن جا که اطلاعات کسب شده از طریق دانش زبانی ناقص بود و هنوز زبان تحت نظر متخصصان مجرب آموزش داده نشده بود، اثرات شناخت چشمگیر نبود. اوج انگیزه برای شناخت را باید از نیمه دوم قرن هفدهم دانست، آن جا که آموزش زبان فراگیرتر شد. سیاحان این زمان باعث به وجود آمدن مدرسه زبان‌ها شدند. اثرات اظهارات و ترجمه‌های آنان بر ادبیات قرن هجدهم در سه بعد اجتماعی، سیاسی و مذهبی پیدا بود، به طوری که جامعه فرانسسه همان کسانی را که درباره ایران نوشتند پیش قراولان انقلاب فرانسه شناخته است. اما در مورد شناخت فرهنگ ایران چندان پیشرفتی حاصل نشد زیرا حتی کسانی که با هدف، زبان یاد گرفته بودند، مثل شاردن و مترجمان زبان‌های شرقی، هر کدام هدف شخصی خود را خارج از تخصص زبان دنبال می‌کردند، پس ترجمه‌هایشان ناقص و فرامتنی، و قضاوت‌هایشان بر پایه نقل قول و فرهنگ محوری و درباره فرهنگ ایران کلی‌گو، مقطعی و جانبدارانه است. به نظر می‌رسد که سیاحان پروتستان و همین‌طور شرق‌شناسان به دلیل جنگ‌های مذهبی و فضای نابدبار به وجود آمده خواسته‌اند کشوری مانند ایران با فرهنگ چند هزار ساله را مستقل از فرهنگ یونانی و لاتینی معرفی کنند، بدون آنکه

برای شناخت فرهنگ این کشور مستعد باشند. اما فلاسفه که در برهه‌ای از سانسور تاریخی قرار گرفتند علاوه بر اینکه از این اطلاعات یک‌جا بسیار شادمان بودند در درجه مهم‌تر آن را برای ارائه نظریه‌های انسان‌گرایانه و نقدهای خود مساعد یافتند تا فرانسویان مفتون شرق را به هوش آورند و با قیاس دریابند که در داخل کشور با چه کمبودهایی دست به‌گریبان‌اند. به‌همین دلیل هم به پیش‌داوری از طریق گردهم‌آوردن و نقل قول‌های مقطعی اهمیت دادند. حتی در بزنگاه انقلاب همچنان دیدگاه آن‌ها به‌طور شفاف برملا نشد. هر کس به قدر دانش خود پیام‌ها را در ابعاد وسیع در ببحوئه انقلاب برپایه همان نشانه‌های گفتمانی گسترش داد. ناگفته نماند که در این راه شناخت ایران نیز مشخصاً به‌عنوان کشوری با تاریخی باستانی، گرچه پر تناقض و محدود، هموار شد اما اثرش بر تاریخ و ادبیات فرانسه قرن نوزدهم را نباید از نظر دور داشت. در سحرگاهان انقلاب (۱۷۹۵) مجلس مؤسسان دستور تأسیس مدرسه ویژه زبان‌های شرقی را داد و تحقیقات جدی برای شناخت ایران زیر نظر شرق‌شناسان شروع شد. ترجمه‌ها و اقتباس‌ها از ادبیات فارسی نه تنها ادامه یافت بلکه عمیق‌تر و بحث‌انگیزتر شد. ادبیات تطبیقی از زمان تأسیس در ۱۸۲۸ به‌همت ویلمن استاد تاریخ ادبیات سوربن و بعد از او ژاک آمپر رواج یافت. بخش تاریخی، پس از یک دوره فترت، به انسجام روابط سیاسی منجر شد ولی دیپلمات‌ها هم تحت تأثیر فرهنگ باستانی و ادبیات فارسی به ترجمه، اقتباس و انتشار سفرنامه دست زدند. اخبار نژادی تأثیرات منفی در غرب قرن بیستم برجای نهاد که به تحقیقات بسیار ژرف نیاز دارد. اما ترجمه‌ها، نخگان را بیشتر تشویق به یادگیری جدی زبان فارسی و تحقیقات دانشگاهی کرد. از این زمان به بعد فلسفه و ادبیات ایران در فرانسه شفاف‌تر شد و در نتیجه تأثیرش بر مردان بزرگی چون ویکتور هوگو و شاگردان او و بعد فرزندان آن‌ها در اواخر قرن نوزدهم چون آراگون

و مونترلان تثبیت شد. ترجمه‌های وسیع اشعار فارسی با ظهور مکتب‌های ادبی فراکلاسیک چون رومان‌تیسیم، سمبولیسم و سوررئالیسم شناخت شعر فارسی و عرفان ایرانی رنگ دیگری گرفت. با جمع‌آوری این اطلاعات می‌بینیم ایران در اواخر قرن نوزدهم در جایگاهی باارزش از منظر شناخت غربی برای تحقیقات ادبی و تاریخی قرار گرفت و جایگاه تحقیقاتی آن برای قرن بیستم، دوران انسجام روابط سیاسی، پرورش زبان برحسب احتیاجات و در نتیجه امیدواری در تأثیرات و درک دوجانبه و تعهدات انسانی تثبیت گردید. پای‌ورزی فرانسویان در شناخت فرهنگ ایرانی، فراسوی تمدن رومی - یونانی، سند خستگی‌ناپذیری این ملت پویاست.

منابع

- اقبال، عباس (۱۳۳۹) *تاریخ مفصل ایران*. تهران: امیرکبیر.
- حدیدی، جواد (۱۳۷۵) *از سعدی تا آراگون*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۳۹) *زندگانی شاه عباس*. تهران: انتشارات دانشگاه.
- کلیات سعدی از روی نسخه فروغی و سایر نسخ (۱۳۵۳) تهران: مطبوعات علمی.
- مهدوی، عبدالرضا هوشنگ (۱۳۴۹) *تاریخ روابط خارجی ایران*. تهران: امیرکبیر.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۳۹) *روضه الصفا*. تهران: بی‌نا.
- Abolhamd, Abdolhamid et Pakdaman, Nasse r (1356=1977) *La bibliographie française de la civilisation iranienne*. Université de Téhéran : 3 vol.
- Althusser, Louis (1974) *Despote et monarque chez Montesquieu la politique et l’histoire*. Paris :éd.P.U.F.
- Atkinson, Geofroy (1927) *les relations des voyages auXVII ème siècle et l’évolution des idées*.Contribution à l’étude de la formation de l’esprit du XVIII ème siècle . Paris.
- Barrière, Pierre (1974) *la vie intellectuelle en France*, édition Albin Michel. Paris .

- Bernier, François (1718) Histoire de la dernière révolution des Etats du Grand Mogol. Amesterdame : 2 vol.
- Chardin, Jean (1811) Les voyage en Perse et quatre lieux de l'Orient. Nouvelle édition par L.Langlès, Paris: 10 vol. Et un atlas.
- Chinon, Gabriel de (1671) Relations nouvelles du Levant. Lyon.
- Boulanger, N. (1773) Recherches sur l'origine du despotisme oriental; SI.
- Diderot, Denis (1875-1877) Les œuvres complètes. Paris : Garnier.
- Delbos, G .Jorion P (1984) La transmission des savoirs, Paris, édition : la maison des sciences de l' homme,
- Dufrenoy, Marie Louise (1946-1947) L'Orient romanesque en France, Montréal. 2Vol.
- Herbelot, Barthélémy d' (1696) Bibliothèque Orientale. Paris.
- Hugo, Victor (1967-1970) Œuvre complètes. Paris: Ed. Jean Massin.
- Grimm .nov.(1762) La Correspondence T. IV. Paris.
- Gobineau, Arthur Comte de (1869) Histoire des Perses, 2 vol, Paris.
(1957) Nouvelles asiatiques, nouvelle édition , Paris.
(1865) Les religions et les philosophies en Asie centrale, Paris.
(1859) Trois ans en Asie . Paris.
- Martino, Pierre (1906) L'Orient dans la littérature française. Paris: Hachette.
- Montesquieu (1951) Oeuvres complètes, textes présentés par Roger.Caillois. Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 2vol.
- Montesquieu (1929) Textes établis par Elie Carcassonne. Paris: 2 vol.
- Montesquieu (1960) par P.Vernière. Paris: Garnier. réédité en 1975.
- Le père Pacifique de Provin (1631) Relation du voyage en Perse. Paris.
- Proust, Jean (1962) Diderot et l'Encyclopedie. Paris: Edition Albin Michel.
- Rousseau, J.J. (1959-1969) Œuvre complètes, Paris, bibliothèque de la Pléiade, 4 vol.
- Starobinsky, J. (1958) Montesquieu par lui-même. Paris: Seuil,
- Schwab, R. (1934) Vie d'Anquetil Duperron, Paris.

Valery, Pierre (1930) Préface aux Lettres Persanes, Variété II,
Voltaire (1963) Essai sur les Mœurs. Paris: Ed.Garnier 2 vol.