

# دریاچه

سال یازدهم، شماره ۳۷، تابستان ۱۳۹۴ - قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان



« حوزه عمومی تخصصی

« رازگشایی از ثروت و رابطه آن با نهادهای اجتماعی

« تزاخم حقوق در زاینده‌رود: دیدگاه حقوق بشری به توسعه

« تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای قدرت و سیاست در قزوین

« شاه عباس ثانی، خوشنویس، نقاش، شاعر، هنرشناس

« زبان فارسی از آشوب تا سامان

« خرقة سوزی در آلمان شهر رندان

« غنّ و سمین دربارهٔ أفصح المشتکلمین

« بازگوا از نجد و از یاران نجد

« «زبان حال» به از من همی کند تقریر

« دربارهٔ شرح شوق، شرح و تحلیل اشعار حافظ

« ز شهنامه گیتی پر آوازه است

« فکرت یا فطرت

« روز وصل دوستانان یاد باد

با آثار و گفتاری از:

مظفر احمدی دستگردی، محمدرحیم اخوت

جویا جهانبخش، سعید خاقانی،

اصغر دادبه، جلیل دوستخواه،

مجید زهتاب، عبدالحسین ساسان،

جمشید سروشیار، محمدحسین صفاریان،

محمدرضا ضیاء، فرزاد ضیایی،

محمود فتوحی رودمعجنی، امیرمقامی،

لیلا میرباقری، مهدی توریان

مدیر مسؤول: حسین ملایی  
 جانشین مدیرمسئول: دکتر ابراهیم جعفری  
 سردبیر: مجید زهتاب

شورای نویسندگان: دکتر نعمت‌الله اکبری، دکتر محمود امیدسالار،  
 دکتر نصرالله پورجوادی، جویا جهانبخش، دکتر اصغر دادبه،  
 دکتر سید محسن دوازده‌امامی، دکتر محسن رنایی، مجید زهتاب،  
 دکتر عبدالحسین ساسان، دکتر محمود فتوحی رودمعجنی،  
 دکتر گلپر نصری، دکتر مهدی نوریان

همکاران و همراهان این شماره: ابراهیم احمدی، مظفر احمدی،  
 احمد انصاری پور، مرضیه کوچک‌زاده، آرزو کیوان،  
 نگار گودرزی، شادی یساولیان

مدیر اجرایی: حشمت‌الله انتخابی  
 مدیر داخلی: محبوبه جعفری  
 نمونه خوان: بهجت قریشی نژاد  
 طراح و صفحه‌آرا: مجتبی مجلسی  
 عکس: احمد ریحان

آماده‌سازی و نظارت فنی چاپ: نقش مانا  
 تلفن: ۰۳۱۳۶۲۵۷۰۹۹ نمابر: ۰۳۱۳۶۲۵۷۱۳۱  
 لیتوگرافی: پدیده / چاپ: فرزنانگان نو / صحافی: برتر  
 بها: ۱۲۰۰۰ تومان

مقالات ارسالی به فصلنامه بازگردانده نمی‌شوند.  
 فصلنامه در ویرایش مطالب آزاد است.  
 نقل مطلب با ذکر مأخذ بلامانع است.  
 آرای نویسندگان لزوماً دیدگاه فصلنامه نیست.  
 نشانی دفتر فصلنامه: اصفهان. خیابان شیخ بهایی.  
 مقابل گز مظفری. ساختمان ۲۷۵. طبقه دوم. واحد ۱۱  
 آدرس سایت دریاچه: <http://darichejournal.com>  
 آدرس ایمیل: [Dariche.magazine@gmail.com](mailto:Dariche.magazine@gmail.com)  
 تلفن و نمابر: ۰۳۱۳۲۳۳۳۸۹۱



## دریاچه

فصلنامه فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی

سال یازدهم، شماره ۳۷، تابستان ۱۳۹۴

	عبدالحسین ساسان رازگشایی از ثروت و رابطه آن با نهادهای اجتماعی	۵		مجید زهتاب سرمقاله بهار رفت و یاران رفتند	۳
	امیرمقامی تزام حقوق در زاینده رود: دیدگاه حقوق بشری به توسعه	۱۴		سعید خاکی حوزه عمومی تخصصی	۹
	جلیل دوستخواه زبان فارسی از آشوب تا سامان	۲۳		محمود فتوحی رودمعهچی تعامل مولانا جلال الدین بلخی با نهادهای قدرت و سیاست در قونیه	۲۰
	اصغر دابه خرقه سوزی در آرمانشهر رندان قسمت دوم	۵۲		جمشید سروشیار شاه عباس ثانی، خوشنویس، نقاش، شاعر، هنرشناس	۴۵
	مجید زهتاب بازگو از نجد و از یاران نجد گفت و گو با دکتر مهدی نوریان / قسمت هفتم	۷۳		جویا جهانبخش عَتَّ و سَمِین درباره أَفْصَحِ الْمُتَكَلِّمِینِ قسمت هفتم	۶۳
	محمدرضا ضیاء درباره شرح شوق شرح و تحلیل اشعار حافظ	۸۸		فرزاد ضیائی حبیب آبادی «زبان حال» به از من همی کند تقریر	۸۰
	ز شهنامه گیتی پرآوازه است گزارش هفدهمین گردهمایی دوستداران شاهنامه در اصفهان	۹۸		مظفر احمدی فکرت یا فطرت	۹۵
	محمد رحیم اخوت نقد داستان یک خوانش تلخ و ترش	۱۰۵		لیلا میرباقری داستان طاعون	۱۰۳
	مجید زهتاب گفت و گو با استاد عباسعلی پورصفا روز وصل دوستداران یاد باد	۱۰۸		محمد حسین صفاریان شعر تقویم مرا هیچ مجال تو نیفتاد	۱۰۶

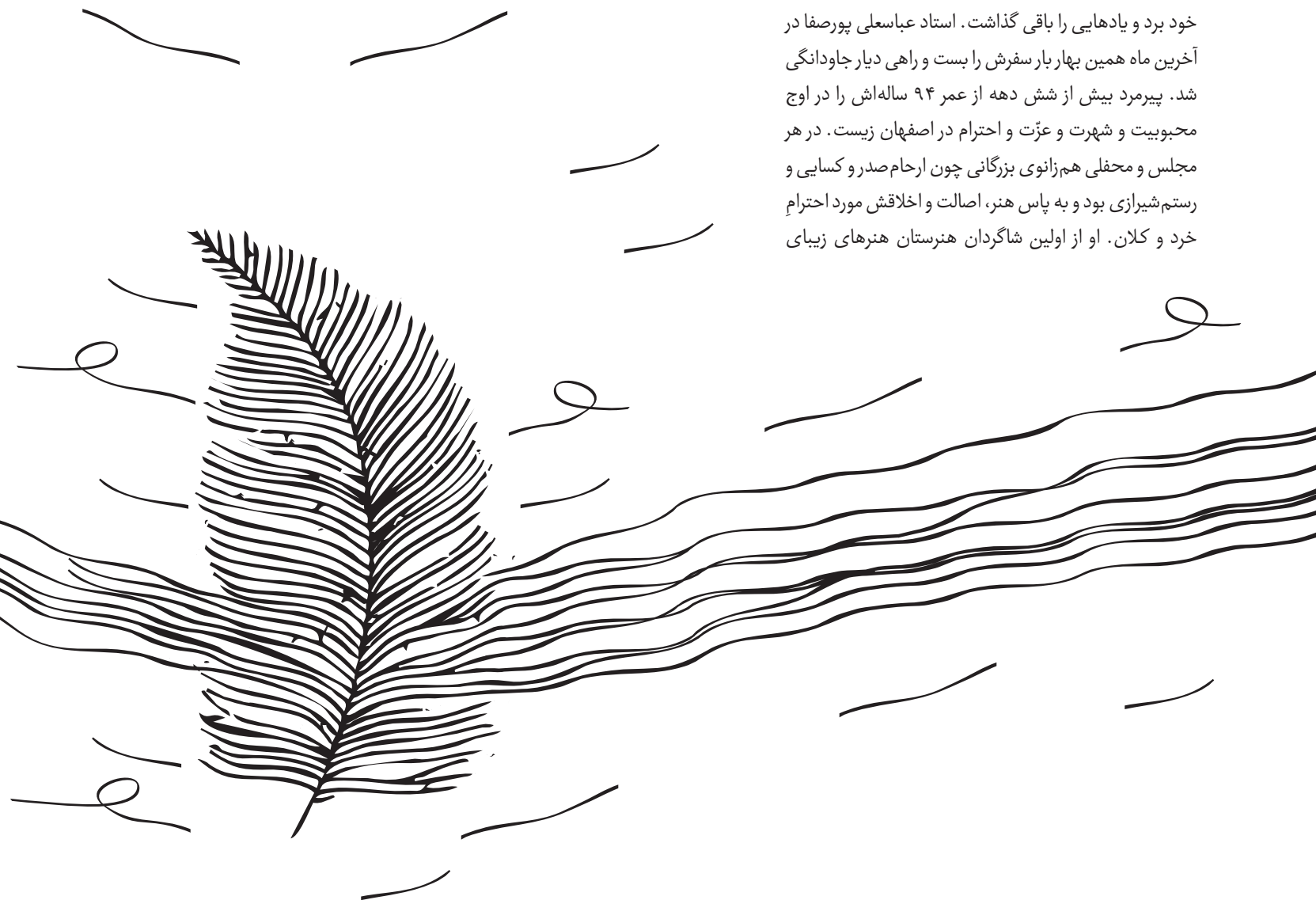
# بهار رفت و یاران رفتند

مجید زهتاب

سر دبیر

مقاله

بهار چون همیشه نرم نرمک آمد و بی خبر رفت. یادگارهایی را با خود برد و یادهایی را باقی گذاشت. استاد عباسعلی پورصفا در آخرین ماه همین بهار بار سفرش را بست و راهی دیار جاودانگی شد. پیرمرد بیش از شش دهه از عمر ۹۴ ساله اش را در اوج محبوبیت و شهرت و عزت و احترام در اصفهان زیست. در هر مجلس و محفلی هم‌زانی بزرگانی چون ارحام صدر و کسایی و رستم شیرازی بود و به پاس هنر، اصالت و اخلاقش مورد احترام خرد و کلان. او از اولین شاگردان هنرستان هنرهای زیبای



اصفهان بود و نزدیک به یک قرن، هنر اصفهان معاصر را درک کرد و در آن نقشی پررنگ داشت.

هنرمند ذی‌وجوه و رئیس مقتدر سالهای دراز هنرستان هنرهای زیبا؛ عیسی‌خان بهادری استاد او بود و همین استاد پس از فارغ‌التحصیلی پورصفا از هنرستان و پیش از آنکه تحصیلاتش را در دانشگاه تهران به سرانجام برساند، او را به اصفهان فراخواند تا در کنار رضا ابوعطا و جواد رستم‌شیرازی ضلع دیگر مثلث نقاشی معاصر اصفهان باشد. هرم مقدسی که امروز نسل جدید هنرمندان نقاش و مینیاتوربست اصفهان وامدار آن هستند.

پورصفا دوست پرفسای سالیان دراز ما بود و با رفتنش اصفهان برای همیشه چیزی کم دارد.

قهرمان هم با بهار رفت. استاد محمد قهرمان نامی بزرگ در خراسان و ایران، شاعری توانا، پژوهشگری پرکار در حوزه شعر سبک اصفهانی، مصحح و ارائه‌دهنده بهترین چاپ از اشعار صائب و بعضی دیگر از شاعران سبک اصفهانی بود و او را با اصفهان علاقه و نسبتی بود و خوشا روزگاری که پژوهش در سبک اصفهانی، گه‌گاه او را شیفته‌وار به اصفهان هم می‌کشاند. بارها به دعوت دوستان اصفهانی‌اش و بیشتر همراه مرحوم صاحبکار به اصفهان آمد و زیب و زیور مجالس اصفهان شد. بعضی از اخوانیه‌های او و خسرو احتشامی، بازگوینده همین رشته مهر میان خراسان و اصفهان است.

امسال در دومین سالگرد پروازش، دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی به وصیت او عمل کرد و طی مراسمی با حضور خانواده‌اش، استادان دانشگاه مشهد و جمعی از دوستان و دوستدارانش، کتابخانه اهدایی او را به نام خود او افتتاح و از نقش برجسته چهره‌اش پرده برداری کرد. این بعد از کتاب حاصل عمر، دومین حاصل عمر او بود که به ثمر می‌رسید و چه عمر پرباری!

قهرمان حدود سه دهه کتابدار این دانشکده بود. کار می‌کرد و حقوق می‌گرفت و قناعت می‌ورزید و کتاب می‌خرید تا در چنین روزی همه آن کتابها را که با دقت و وسواس از میان انبوه کتابهایی که در این سالها به بازار نشر آمده بود برگزیده بود، به کتابخانه‌ای که کتابدارش بود، تقدیم کند؛ گویی دانشکده ادبیات خانه و خانقاه و کارگاه و محل عشق‌ورزی او بود. قهرمان امسال با اهدای کتابخانه‌اش به دانشکده ادبیات، جاودانه شد.

قهرمان هم دوست سالیان دراز ما بود و یادش تا همیشه در دل‌های دوستانش در اصفهان پابرجا خواهد بود.

■ ■ ■

کم و بیش سی سال از روزگاری که هر صبح و شام جوانان سترگ و غیرتمند ایران کاروان در کاروان برای دفع آخرین دور از حمله اعراب به سرزمین‌های ایران، راهی جبهه‌های جنگ می‌شدند، گذشته است. سالهاست که مرغوی جنگ خاموشی گرفته و آرامش در مرزها برقرار است، گرچه گه‌گاهی کاروانی از پیکرهای بازماندگان خیل شهیدان به ایران بازگشته است تا جنگ از خاطرمان نرود و ما هم انگار دیگر با این صحنه‌های دلخراش انس و الفتی گرفته‌ایم. امسال اما کاروانی از شهیدان دست‌بسته را آوردند که تکان‌دهنده‌تر از همیشه بود. گویا با دستان بسته زنده به گورشان کرده بودند. سیم‌های تلفن هنوز بر استخوان‌های ساعدشان خودنمایی می‌کرد. هنوز دستشان بسته بود و انگار به زبان حال به بعضی همراهان و همسنگران آن روزگاران‌شان می‌گفتند ما که هنوز دستان بسته است، شما چگونه بی‌پروا دست به بیت‌المال مردم گشوده‌اید؟! بهار رفت و یاران رفتند، اما بر ماست که شهیدان را، قهرمانان را، پرفسایان را از یاد نبریم.

سده

تابستان ۱۳۹۴

مجید زهتاب

# رازگشایی از ثروت و رابطه آن

## با نهادهای اجتماعی

دکتر عبدالحسین ساسان

عضو هیأت علمی گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان

مقاله ۲

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا  
غیرت نیورد که جهان پر بلا کند

از هنگامی که بشر گویش - یا همان آواها و واژه‌های قراردادی برای انتقال خواسته‌ها و احساسات خود به دیگر انسان‌های گروه یا قبیله خویش - را اختراع کرد، نخستین مرز میان انسان با حیوان ترسیم شد. با پیشرفت توانایی در سخن گفتن انسان‌ها توانستند یکدیگر را از خطر ورود جانوران درنده به محیط زندگی خویش آگاه کنند، و برای کشتن یا گریزانیدن آنها با یکدیگر هماهنگی و همکاری نمایند. این توانمندی به حفظ جان کودکان، سالخوردگان و دیگر اعضای خانواده در مقابل خطرات فراوان طبیعت می‌انجامید، و جمعیت بشر را افزایش می‌داد.

در حقیقت «گویش» نخستین «نهاد»ی است که بشر ساخته و پرداخته است. کارکرد نهادها عمدتاً عبارت است از «توانمندسازی» بشر. این توانمندی را می‌توان در راه تحقق اهداف به کار گرفت.

یکی از رایج‌ترین و متداول‌ترین اهدافی که بشر در طول تاریخ داشته ارضای نیازهای کالبدی و روانی خویش بوده است. از گذشته‌های دور تاکنون این پدیده ثروت نامیده شده است.

نخستین نهاد ساخته و پرداخته شده بشر، یعنی گویش نیز همین کارکرد را داشته است. نهاد گویش نیروهای پراکنده و ناهماهنگ انسان‌های قبیله را با هم همراستا و هماهنگ می‌کرد، و در راه اهداف مهمی مانند دفع خطرات، به دست آوردن شکارهای خوشگوار و خوشمزه، تغذیه بهتر، مبادله تجربیات به دست آمده در زندگی روزگدر - به‌ویژه در مورد گیاهان خوراکی و دارویی - به کار می‌گرفت. به دیگر سخن کارکرد نهادها عبارت



**تاریخ ایران نیز**  
**- همچون سرزمین های**  
**دیگر- ملامال از**  
**ستیزه های طبقاتی**  
**است. نخستین نمود**  
**ثروت که در تاریخ**  
**ایران به گونه ای گسترده**  
**مورد گفت وگو قرار**  
**گرفته ثروت موبدان**  
**یا روحانیان آیین**  
**مزدیسنان است.**  
**ثروتی که سرچشمه**  
**بسیاری از ستیزه های**  
**طبقاتی، شورش ها،**  
**جنگ ها، و کشتارهای**  
**گسترده بوده است.**  
**شاید این فرایند به**  
**قرون پیش از میلاد باز**  
**گردد. ولی مستندات**  
**تاریخی موجود سده**  
**دوم میلادی را به طور**  
**دقیق تری پوشش**  
**می دهند.**

است از تبدیل تضاد منافع به اشتراک منافع که موجب کاهش خشونت و ستیز، برقراری صلح و آرامش، همزیستی و همکاری در راه رفع نیازهای کالبدی و روانی می شود. همه این پدیده ها «ثروت» نامیده می شوند.

احتمالاً سال های بسیاری پس از پیشرفت و تکامل گویش، انسان ها موفق شدند نگارش را اختراع کنند. نگارش انسان ها را توانمند می ساخت تا اندیشه ها، احساسات، تجربیات، و اخبار رویدادهای زندگی خود را به نسل های آینده نیز منتقل کنند، یا در زمان خود به راه های دور بفرستند.

روشن است که همه قبایل و اجتماعات انسانی به طور همزمان موفق به اختراع «نگارش» نشدند. گویا نخستین کسانی که موفق شدند، ساکنان دشت های حاصلخیز «میان رودان» بودند، که میان دو رودخانه مهم دجله و فرات در محل عراق امروزی زندگی می کردند. آنان را می توان بنیانگذار فرهنگ نوشتاری بشر دانست. همچنین می توان گفت آنان نخستین قومی هستند که به پایان دوران پیشاتاریخ رسیدند، و دوران تاریخ باستان را آغاز کردند. «نگارش» نیز یکی از مهمترین «نهاد» هایی است که تاکنون بشر پدید آورده، و نقش شگفت انگیزی در کاهش فقر و افزایش ثروت بر عهده داشته است.

یکی از شگون های نهاد نگارش پدید آوردن نخستین اسناد تاریخ بشر بر خشت ها و استوانه های گل پخته، یا بر بدنه سنگی کوهها و دیوارهای سنگی کاخ پادشاهان بوده است. از نخستین اسناد تاریخ بشر می توان چنین برداشت کرد که مسأله فقر و ثروت از آغاز تاریخ تاکنون وجود داشته، و بشر هیچ گاه و در هیچ سرزمینی نتوانسته این مشکل را حل کند. از این رو امروزه یکی از مهمترین پرسش هایی که فراروی اندیشمندان قرار دارد این است که آیا اصولاً شکاف میان فقر و ثروت یک مسأله انسانی است که باید حل گردد، یا یک پدیده طبیعی است که باید با خوشرویی و رضایت قلبی پذیرفته شود. به همین دلیل است که بررسی ریشه ها و نمودهای مسأله فقر و ثروت در درازنای تاریخ اهمیت اساسی دارد. همچنان که بررسی نمودها و نمادهای فقر و ثروت در هر زمان و هر مکانی ضرورت خواهد داشت.

افزون بر اسناد تاریخی، اسطوره ها، نمایشنامه ها، چکامه ها، متون فلسفی، رمان ها، داستان های کوتاه، و مباحث اقتصادی- اجتماعی بسیاری به طرح موضوع فقر و ثروت پرداخته اند. با وجودی که این موضوع از دیرباز مطرح بوده، هیچ گاه اهمیت و جاذبه خود را از دست نداده و احتمالاً حتی در آینده قابل پیش بینی روز به روز اهمیت افزون تری خواهد یافت.

فقر و ثروت همیشه وجود داشته است، و در پی آن نمودهایی از ستیزه و جنگ میان مستمندان و ثروتمندان همواره در درازنای تاریخ ظهور کرده است. ولی در فرازهایی از تاریخ نوایی وجود داشته اند که آن را به خوبی مشاهده و به زیبایی هر چه تمام تر به تصویر کشیده اند. شاید یکی از درخشان ترین چهره هایی که هنوز هم آثار نبوغ وی در سطر به سطر کتابش دیده می شود آریستوفانس باشد. او به دقت و با جزئیات جنگ میان مستمندان و ثروتمندان در شهر یا جزیره ای به نام «کورکورا» را به تصویر کشیده، و استدلال رهبران هر طبقه را همچون یک ناظر بی طرف مطرح کرده است. همچنین «آیسوخولوس» در نمایشنامه «اورستیا» سرنوشته یک خانواده سلطنتی را به عنوان نماد ثروت در طول «جنگ تروا» ژرفکاو کرده است.

### نمود ستیزه های طبقاتی در ایران

تاریخ ایران نیز - همچون سرزمین های دیگر- ملامال از ستیزه های طبقاتی است. نخستین نمود ثروت که در تاریخ ایران به گونه ای گسترده مورد گفت وگو قرار گرفته ثروت موبدان یا روحانیان آیین مزدیسنان است. ثروتی که سرچشمه بسیاری از ستیزه های طبقاتی، شورش ها، جنگ ها، و کشتارهای گسترده بوده است. شاید این فرایند به قرون پیش از میلاد باز گردد. ولی مستندات تاریخی موجود سده دوم میلادی را به طور دقیق تری پوشش می دهند.

در سده دوم میلادی کشاورزی، دامداری و تجارت در دشت های پیرامون «دریاچه بختگان» رونق بسیاری داشت. این منطقه استان فارس (ساتراپی پارس) را به یکی از ثروتمندترین استان های ایران تبدیل کرده بود.

مرکزیت شهرها و روستاهای پیرامون دریاچه بختگان شهری بود به نام استخر که در جنوب دریاچه قرار داشت. در دوران اشکانیان رونق اقتصادی استان فارس به ویژه شهرها و آبادی های دریاچه بختگان موجب رونق معبد آنهایتا در شهر استخر شده بود. در اواخر قرن دوم میلادی روحانی این معبد و نگهبان آتشکده آن بابک نام داشت. این روحانی پرنفوذ و ثروتمند کوشید تا همه حاکمان و شاهان منطقه را فرمانبردار خویش کند. بدین سان تمرکز قدرت دینی، مالی و سیاسی در تاریخ ایران، شاید برای نخستین بار، در حدود سال ۱۸۰ میلادی انجام گرفت.

فرزند بابک، به نام اردشیر - که در تاریخ ایران به نام «اردشیر بابکان» نامور شده است - در گسترش ثروت و قدرت پدر خویش

**تاریخ به ما می‌آموزد  
که تمرکز ثروت و قدرت،  
هر چند مستحکم  
می‌نماید، ولی شکننده  
و ناپایدار است. تمرکز  
ثروت و قدرت همیشه  
پیش‌درآمد دورانی از  
شورش، هرج و مرج  
و ویرانگری است.  
در همین دوران‌ها  
است که خرد در  
سطح گسترده‌ای  
سرکوب می‌شود و  
شعارها یا اندیشه‌های  
نابخردانه‌ای رواج  
می‌یابد، که افکار و  
اندیشه‌ها را برای  
قرن‌ها تحت تأثیر قرار  
می‌دهد.**

یکی از برجسته‌ترین دوران‌های سازندگی کشور پایان یافت، جانشین وی هر مزد بر ادامه سیاست‌های پدرش پافشاری می‌کرد. از این‌رو موبدان و طبقات فرمانروا زمان کینه‌توزی را مناسب دیدند و او را از پیش پا برداشتند.

موبد نامدار آن دوران به نام «کرتیر»، که نماینده خانواده‌های اشراف و روحانیان روزگار خود بود، یک شاه دست‌نشانده - به نام بهرام اول - را بر تخت نشاند، مانی را اعدام کرد، و سیاست آزار پیروان همه دین‌های رایج کشور بجز مزدیسنان را دوباره در پیش گرفت. از آن پس نظام امپراتوری رو به انحطاط گذاشت. غارتگران و جویندگان ثروت بر ارکان دولت و حکومت چیره شدند. حکومت به جای آنکه منشأ تأمین آرامش و عامل آبادانی کشور شود به عامل ویرانی، ناامنی، و نارضایتی تبدیل شد. اگر چند بازه زمانی متفاوت مانند دوران انوشیروان وجود نداشت این اندیشه به ذهن راه می‌یافت که تاریخ انقضای امپراتوری ایران به اواخر قرن سوم میلادی بازمی‌گردد، نه اواسط قرن هفتم میلادی که یزدگرد سوم آخرین پادشاه این دودمان کشته شد. نظام حکومتی ایران همان زمانی از هم گسست که توزیع مجدد ثروت‌ها (از طریق عمران و آبادی) و آزادی دین‌ها و آیین‌ها (از طریق تسامح و تساهل) ضد ارزش‌های دین رسمی قلمداد شد، و امپراتوری پهناور ایران به تیول موبدان تبدیل گردید.

هم‌اکنون هنگام آن فرارسیده که پرسش مهمی مطرح شود. پرسش این است که ثروت چیست؟ پاسخی که این نوشتار بر سر آن است تا به اثبات برساند این است که یکی از مهمترین نمادهای ثروت نهادها هستند. پیش از این از نهاد «گوشی» و نهاد «نگارش» سخن به میان آمد. اکنون هنگام آن است که گفته شود نهاد «تسامح و تساهل» و نهاد «حکمرانی شایسته» نیز مظاهر دیگر ثروت ملی هستند. در حقیقت نهادها هنگامی که برای تولید ثروت ساخته و پرداخته می‌شوند «سرمایه» تلقی می‌گردند. و هنگامی که استقرار یافتند و پایدار شدند به ثروت ملی تبدیل می‌شوند.

تاریخ به ما می‌آموزد که تمرکز ثروت و قدرت، هر چند مستحکم می‌نماید، ولی شکننده و ناپایدار است. تمرکز ثروت و قدرت همیشه پیش‌درآمد دورانی از شورش، هرج و مرج و ویرانگری است. در همین دوران‌ها است که خرد در سطح گسترده‌ای سرکوب می‌شود و شعارها یا اندیشه‌های نابخردانه‌ای رواج می‌یابد، که افکار و اندیشه‌ها را برای قرن‌ها تحت تأثیر قرار می‌دهد.

انسان ممکن است از اندیشه‌ها و باورهایی که ثروت را

کوشا بود. وی در سال ۲۰۰ میلادی جانشین پدر شد. و جنگ و لشکرکشی برای به دست آوردن غنایم مالی و سرزمین‌های افزون‌تر را در پیش گرفت. در همین دوران بود که طبقه موبدان یا روحانیان آیین زرتشت به ارکان دولت و حکومت تبدیل شدند و از ثروت و قدرت سرشاری برخوردار گردیدند. اردشیر بابکان در سال ۲۲۴ میلادی آخرین سرزمین‌های باقی‌مانده در دست اشکانیان را هم به چنگ آورد، و آن دودمان را از قدرت خلع کرد. از آن پس رهبری مذهبی و سیاسی سراسر ایران به او تعلق گرفت و همه خزاین را به دست آورد.

اردشیر بابکان پس از چهل سال پادشاهی را به پسرش شاپور واگذار کرد. شاپور باز هم سرزمین ایران را گسترش داد، و به تشدید تمرکز قدرت پرداخت. وی مرد بسیار باهوشی بود. درک می‌کرد که یک محله یا منطقه کوچک را می‌توان با تمرکز قدرت اداره کرد. ولی هنگامی که مدیریت یک کشور بزرگ، با گویش‌ها، نژادها، دین‌ها و آیین‌های متنوع مطرح باشد دیگر آن کشور را نمی‌توان با اتکا به یک قدرت متمرکز دینی و اقتصادی یا یک طبقه ویژه یا پیروان یکی از دین‌ها و آیین‌ها شکوفا کرد. از این‌رو وی برخلاف پدران خود کوشید تا ثروت متراکم شده در دست موبدان و حاکمان را از طریق عمران و آبادی میان همه مردم پخش کند. راز ماندگاری یک نظام سیاسی توزیع هرچه بیشتر ثروت‌ها و درآمد‌های کشور از طریق برنامه‌های عمرانی شایسته، درست و مورد رضایت مردم است. همچنین اگر این سیاست با تساهل و تسامح همراه باشد، پیروان دین‌های دیگر با شهروندان دارای نژادهای دیگر به آن نظام احساس تعلق خاطر خواهند کرد و وفاداری آنان در بازه‌های حساس تاریخ آسیبی نخواهد دید. به همین دلیل بود که در امپراتوری ایران گویش‌های بسیار شنیده می‌شد، نژادهای متنوعی به چشم می‌آمد، و پیروان دین‌های رایج آن دوران با آزادی به آیین خویش می‌زیستند و شاد بودند. او آزار به پیروان هر مذهبی را ممنوع کرد، و تمسخر هر نژاد یا هر گویشی جرم به شمار می‌رفت. به همین دلیل بود که موبدان از به خطر افتادن موقعیت ممتاز اقتصادی و سیاسی خود نگران شدند، و مخالفت با او را آغاز کردند.

در دوران پادشاهی شاپور یکی از پیروان «صابئین» به نام «مانی» اندیشه‌های دینی تازه‌ای را تبلیغ می‌کرد. وی پارسایی، دوری از زندگی مجلل، و پرهیز از ثروت را در آموزه‌های خود گنجانیده بود. شاپور در حدود سال ۲۴۳ میلادی او را به حضور پذیرفت. این ملاقات بر خشم موبدان افزود، ولی هنوز هنگام کینه‌توزی فرا نرسیده بود. شاپور در سال ۲۷۱ میلادی مرد، و



**رویدادهای این دوران نشان می‌دهد که راه حل مسأله تضاد میان فقر و غنا جنگ طبقاتی و کشتار بیرحمانه نیست. این راه حل نه برای مستمندان سودمند است و نه برای ثروتمندان. بشر باید راه حل درست و شایسته‌ای برای این معضل عظیم تاریخی پیدا کند، زیرا چنانکه خواهیم دید پس از کشتن مانی و مزدک و سرکوب گسترده پیروان آنها، هر از گاه یک بار تضاد فقر و ثروت کشور را به ویرانی می‌کشاند، و تنگدستی و بی‌خانمانی تشدید می‌شود.**

پدید می‌داند در شگفت شود، ولی اگر به بازه زمانی که چنین اندیشه‌هایی پدیدار شده و گسترش یافته‌اند توجه کنیم، خواهیم دید این‌گونه اندیشه‌ها واکنش طبیعی مستمندان نسبت به تمرکز قدرت و ثروت، یا عدم توزیع عادلانه درآمد‌ها (از طریق عمران و آبادی) و عدم توزیع عادلانه قدرت (از طریق تساهل و تسامح) بوده‌اند. از این‌رو می‌توان از توالی دوران‌های تاریخی دریافت که عامل اصلی رواج اندیشه‌های افراط‌گرایانه ضد ثروت، ضد قدرت، و ضد دین کسی نیست جز قدرت متمرکز. این قاعده در سراسر تاریخ امپراتوری ایران در دوران ساسانیان، قابل مشاهده است. به‌ویژه، پس از آنکه موبدان آیین زرتشت تمام مناصب سیاسی، اقتصادی و دینی را در انحصار خود در آوردند، و به آزار پیروان دین‌های دیگر، یا به ارزش دآوری در باورهای دین‌های دیگر پرداختند.

پس از آنکه مانی به جرم اندیشه‌های ضد ثروت و قدرت در دادگاه موبدان محاکمه و اعدام شد، فضای عمومی برای اندیشه‌های افراطی آمادگی یافت. در چنین شرایطی بود که «مزدک» آیین جدیدی را مطرح کرد. شگفت‌آور اینکه وی خود موبدی از اهالی استخر فارس بود، وی به صراحت مذهب اشتراکی را ترویج می‌کرد. ثروتمندانی که عقاید معتدل مانی مبنی بر پرهیزگاری، نیکوکاری، دوری از اسراف در مصرف، و نفی زندگی مجلل را بر نمی‌تافتند اکنون با دعوت تازه‌ای روبه‌رو شده بودند که مالکیت ثروت و زنان ثروتمندان را اشتراکی می‌دانست. او مالکیت فردی را لغو کرد، ارث را ممنوع، و همه افراد جامعه را در برخورداری از همه لذت‌ها و نعمت‌ها برابر اعلام کرد.

اندیشه‌های مزدک آنچنان مردم را جذب کرده بود که همه ارزش‌های اجتماعی مورد تردید قرار گرفت. کار به جایی رسید که قباد پادشاه ساسانی نیز، که از فشارها و زیاده‌خواهی‌های موبدان جان به لب شده بود راه نجات را در گرویدن به مزدک می‌دید. غافل از آنکه این آیین می‌تواند تمرکز قدرت در دست موبدان را ویران سازد، ولی نمی‌تواند از هرج و مرج و کشت و کشتار در شهرها و روستاها جلوگیری کند. کسانی که به هیچ حد و مرز اخلاقی پایبند نبودند ناامن‌ترین دوران تاریخ ایران را برای زنان و دختران این کشور ایجاد کردند و خانواده را که یکی از ارزشمندترین نهادهای بشریت بود متلاشی نمودند. حتی زنان و دختران قباد و دیگر اعضای خاندان سلطنت از تجاوز و تعدی مصون نماندند. در نتیجه سرداران ارتش و خاندان‌های فرمانروا قباد را در سال ۴۹۶ میلادی کنار گذاشتند و برادرش جاماسب به جای او به پادشاهی رسید.

حتی کودتا و تغییر پادشاه نتوانست به اندیشه‌های ضد ثروت پایان دهد. بلوا و هرج و مرج مهارشده نبود. جنبش اشتراکی تا به حدی بالا گرفته بود که حکومت نمی‌توانست به مزدک آسیبی برساند. کوشیدند تا او را در زندان نگهداری کنند. ولی پیروان او همه زندان‌ها را شکستند و مزدک و زندانیان عقیدتی و سیاسی آن روزگار را آزاد کردند. حتی پادشاه زندانی را پس از دو سال به تخت خویش بازگرداندند، و بار دیگر آزادانه به ترویج باورهای خویش پرداختند. ولی قباد که در چندین جنگ برون مرزی پیروز شده بود، و با پشتیبانی از مزدک قدرت موبدان را نیز درهم شکسته بود مصلحت را در آن دید که مزدک را دستگیر و نابود کند تا بتواند رفته رفته بر بلوای مزدکیان نیز چیره شود. این رویداد در حدود سال ۵۳۰ میلادی اتفاق افتاد، ولی اندیشه‌های ضد ثروت، ویرانگر و قدرت‌گریز همچنان باقی ماند، و هر از گاه نظم جاری کشور را دگرگون ساخت.

جنبش مزدکیان حتی با کشتن مزدک استوارتر و گسترده‌تر شد، تا هنگام پادشاهی انوشیروان که شاید اوج جنگ‌های طبقاتی و ایدئولوژیک در تاریخ ایران شد، او مردی خشن و بی‌رحم بود، با کمترین بهانه‌ای وزیر توانای خود به نام «مهبود» را به دار آویخت، فرزند جوان خود «نوشزاد» را کور کرد، و پس از آنکه اراده خود را برای اعمال خشونت و آغاز جنگ داخلی نشان داد، دستگیری و کشتار مزدکیان را آغاز نمود. موبدان و خاندان‌های فرمانروا که همواره در آرزوی کنار گذاشتن سیاست‌های توزیع ثروت و تسهیم قدرت بودند به او لقب «دادگر» دادند. بدین‌سان بزرگترین جنگ داخلی تاریخ ایران میان مردم با حکومت به رهبری انوشیروان دادگر به راه افتاد، و مستمندان آن روزگار در سطح وسیعی کشته و نابود شدند. رویدادهای این دوران نشان می‌دهد که راه حل مسأله تضاد میان فقر و غنا جنگ طبقاتی و کشتار بیرحمانه نیست. این راه حل نه برای مستمندان سودمند است و نه برای ثروتمندان. بشر باید راه حل درست و شایسته‌ای برای این معضل عظیم تاریخی پیدا کند، زیرا چنانکه خواهیم دید پس از کشتن مانی و مزدک و سرکوب گسترده پیروان آنها، هر از گاه یک بار تضاد فقر و ثروت کشور را به ویرانی می‌کشاند، و تنگدستی و بی‌خانمانی تشدید می‌شود. گویا راه حل دستگیری از مستمندان و بینوایان دمیدن به کوره احساسات آنان نیست. شاید راهی جز «توانمندسازی» مستمندان با به کارگیری ثروت ثروتمندان وجود نداشته باشد.

# حوزه عمومی تخصصی

دکتر سعید خاقانی

عضو هیأت علمی گروه معماری دانشگاه شاهرود

مقاله ۲

الات



استفاده از تعبیری همچون سرمایه فرهنگی، سرمایه انسانی و امثالهم امری معمول در ادبیات دانشگاهی و عمومی امروز است. هر چند که سرمایه‌ای دیدن این مقولات انسانی و طبیعی جای نقد دارد، اضافه شدن واژه سرمایه بر سر این مایه‌های زندگی انسانی تعبیرهای نویی برای آنها می‌سازد. این وام گرفتن واژه سرمایه (Capital)، با تعبیر آشنای اقتصادی آن برای امور فرهنگی و زیست‌محیطی، فقط تعبیری استعاری نیست و قصد در نشان دادن مشابهتی ساختاری و الگویی بین مسائل اقتصادی و فرهنگی - اجتماعی دارد. در ابتدا بوردیو (Bourdieu) بود که سرمایه فرهنگی را، در کنار سرمایه اجتماعی، نمادین و اقتصادی، درون یک اجتماع در قالب یک نظام مبادله‌ای دید. <sup>(۱)</sup> در نظر او، سرمایه فرهنگی شامل تمام داشته‌های فرهنگ فردی و جمعی است که باعث کسب قدرت و منزلت می‌شود. فارغ از قبولی تعبیر سرمایه به این داشته‌ها و شیوه محاسبه‌اش، می‌توان موازاتی بین این مقولات به عنوان سرمایه قایل شد و گفت همان‌گونه که سرمایه ساختاری مناسب می‌طلبد تا رشد پیدا کند، حوزه فرهنگی و اجتماعی نیز به همین‌سان نیاز به ساختاری مناسب دارد تا نظم و نسج گرفته، در فرایند رشد قرار بگیرد. منظور این نوشته هم لزوم و چگونگی این ساختار است تا سرمایه‌های فرهنگی انباشته گردد، مبادله شود و رشد کند تا مایه غنای یک جامعه گردد.

شاید تعبیر «حوزه عمومی تخصصی» استفاده شده در عنوان این نوشته، پارادوکسی به نظر برسد، اما سعی در اشاره به تفاوتی اساسی با تعبیر عام مفهوم حوزه عمومی به عنوان بستری برای رشد سرمایه فرهنگی دارد. تخصصی‌گرایی، نه چیز ضدجهان‌شمولی و عام بودن حوزه عمومی، که بیشتر شرطی

نمی‌توان حوزه عمومی را همچون میدان یا کافه، آن‌گونه که هابرماس در تاریخ جامعه بورژوازی خود می‌گوید، زمینه‌ای خنثی برای تجمع آدم‌هایی از هر طبقه و دسته دانست و لزوماً انتظار آن را داشت بر این بستر چیزی به اسم مسائل مشترک جامعه مطرح شود و شکل بگیرد.

فرای این بنیان مشترک است. اگر حوزه عمومی را آن‌گونه که هابرماس تعریف می‌کرد، جایی بین حوزه خصوصی و سیاسی دانست که افراد آزادانه و فارغ از دغدغه‌های فردی از پایین و قیدی از بالا، می‌توانند به مسائل مشترک خود بپردازند، این اختصاصی شدن با لحاظ این شرایط به دامنه، عمق مباحث و تنوع و تخصص افرادی تأکید می‌کند که در این حوزه‌ها شرکت می‌کنند.<sup>(۲)</sup> نمی‌توان حوزه عمومی را همچون میدان یا کافه، آن‌گونه که هابرماس در تاریخ جامعه بورژوازی خود می‌گوید، زمینه‌ای خنثی برای تجمع آدم‌هایی از هر طبقه و دسته دانست و لزوماً انتظار آن را داشت بر این بستر چیزی به اسم مسائل مشترک جامعه مطرح شود و شکل بگیرد. نباید این تخصصی‌گرایی را به عنوان گم شدن زبان مشترک بین افرادی دانست که تخته‌بند حوزه تخصصی خود هستند. درون این حوزه‌ها، مسائل مشترک جامعه بسط پیدا می‌کنند و غنی‌تر می‌شوند و اتفاقاً در ارتباط بین این حوزه‌هاست که حوزه عمومی واقعی به عنوان بستری برای رشد جامعه شکل می‌گیرد.

فضای روشنفکری ایران بسیار لاغر است و بخشی از این نحیفی برمی‌گردد به نبودن ساختار مناسب برای گسترش و غنای مباحثی که جامعه با آن طرف است. کافی است به مجلات به اصطلاح روشنفکری ایران رجوع کنیم و آماری از تکرار مباحث مربوط به روشنفکری دینی، مصدق، دموکراسی، فلسفه اخلاق و امثالهم به دست بیاوریم تا بدانیم این مباحث اولاً در یک دایره بسته موضوعی چرخ می‌خورند و دوم اینکه هنوز در چارچوب سنتی روشنفکر به معنای سارتری و سعیدی آن محدود است.<sup>(۳)</sup> حوزه روشنفکری هم نیاز به تخصص دارد و محدود ماندن در این حوزه به معنای فیلسوف روشنگر جامع‌الاطراف، نشانه‌ای از فقدان شکل‌گیری چندصدایی در حوزه روشنفکری و مباحث عمومی جامعه است. شکل‌گیری درست این حوزه‌های تخصصی عمومی، از یک سو تخصص را از لاک دانشگاهی بیرون می‌آورد، و از سوی دیگر مباحث عمومی را نظم و غنا می‌بخشد. در ضمن، نهادینه شدن تخصص در سپهر عمومی، پیش‌فرض‌هایی همچون آزادی اندیشه و بیان را که در مباحث کلی به ضرورت آن پرداخته می‌شود، درون خود پرورش می‌دهد و بیشتر به چگونگی و تأثیر عملی آن می‌پردازد. ریشه اصلی عدم عبور از مباحث کلی در حوزه عمومی و تنوع و عمق مسائل، نبودن امکان شکل‌گیری انباشت، تبادل و پیشرفت مباحث اجتماعی-فرهنگی و زیست در یک ساختار شفاهی و پراکنده است.

حوزه‌های عمومی اختصاصی چیزی شبیه باشگاه‌ها و مراکز

تخصصی است که انسان‌هایی با دغدغه مشترک را دور خود جمع می‌کند و زمینه شکل گرفتن آرشیو، تاریخ‌های تخصصی، تبادل و پیشرفت را مهیا کند. انجمن‌ها و حلقه‌ها نمایه نهادینه شدن این ساختار در جامعه است. فی‌المثل، نقاشان کتاب کودکی که مرکزی دارند و نمایشگاهی و کتابخانه‌ای و سایتی اینترنتی، و هر سال یکی، دو بار دور هم جمع می‌شوند،<sup>(۴)</sup> انجمن مطالعه هنر فلان دوره، فیلسوفانی که دوره‌خوانی آثار فلان متفکر را دارند، همه نمونه‌هایی از این حوزه است. در این بستر است که فکرهای مشابه انباشته می‌گردد و فکرهای نو پرورش پیدا می‌کند و مفهوم نوین تکامل و پیشرفت بستر و ساختار مناسب خود را پیدا می‌کند. نمونه‌هایی از این حوزه‌های عمومی تخصصی و تأثیر عمیق‌شان را در تاریخ و دیگر فرهنگ‌ها می‌توان دید. به طور مثال، حلقه وین گروهی با علایق مشابه بودند که با خواندن کتاب و بحث، ساختاری فکری را شکل دادند که تأثیر بزرگی در حوزه فلسفه علم گذاشت.<sup>(۵)</sup> انجمن و مجله علمی دانشکده که مرحوم بهار راه انداخته بود، مایه خیر بزرگی در حوزه ادبیات شد.<sup>(۶)</sup> از این دست مثال‌ها فراوان وجود دارد. تصور اینکه این جوامع بسته در خود می‌مانند و از درون اینها روشنفکر حوزه عمومی بیرون نمی‌آید، تصویری چندان درست نیست. در فضای بین این جایگاه‌های خاص است که بند و بسط مسائل مشترک شکل می‌گیرد و رونه‌ای برای تغییر بستر جامعه پیدا می‌کند.

شکل گرفتن این حلقه‌ها الزاماتی دارد، نشانه‌هایی و در آخر پیامدهای میمونی. پیدا شدن آرشیوهای تخصصی، به شکل کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مراکز اسناد، نشان بزرگی از مدنیت موجود در جامعه‌ای است که این حوزه‌های تخصصی در آن گسترده‌اند. موزه‌های تخصصی نمایه خوبی از این انباشت‌ها هستند. شکل گرفتن دایره‌المعارف‌ها نیز نشانه‌ای از رسوب این سرمایه‌ها و ساختارمند شدن آنهاست.<sup>(۷)</sup> بر بستر این آرشیوها، تاریخ‌های خاص به معنای روایت آگاهانه از یک پدیده یا مفهوم شکل می‌گیرد. شاید بتوان دریاچه‌ای برای گریز از آنچه کاتوزیان جامعه کلنگی خواند را در شکل‌گیری همین آرشیوها دانست.<sup>(۸)</sup> فقدان این انباشت ساختارمند را در چندجا می‌توان دید. یکی پراکندگی و نقص در کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مراکز اسناد، به مثابه حافظه جمعی است. شاید مثالی در اینجا روشن‌کننده وضعیت باشد. مجموعه‌ای از آثار تاریخی را در نظر بگیرید که در قفسه‌هایی براساس معیار تاریخی یا سبکی چیده شده است و هر شیء جایگاهی از پیش تعیین شده دارد. وضعیتی

ما در بسیاری از حوزه‌ها هنوز در یک تاریخ شفاهی زندگی می‌کنیم، مشخصه تاریخ شفاهی، در برابر تاریخ خطی و پیشرفت محور مدرن، دوری و تکراری بودن آن است. پراکندگی، تکراری بودن، و شروع‌های موازی و چندباره، نشانه‌هایی است از اینکه ساختار درستی برای شکل‌گیری سرمایه فرهنگی به وجود نیامده است.

درستی برای شکل‌گیری سرمایه فرهنگی به وجود نیامده است. جامعه‌ای که این بنیان و ساختار سرمایه‌ای در آن شکل نگیرد دچار عارضه‌های خاصی می‌شود. در این جامعه، تاریخ همچون تلنباری دسته‌بندی نشده از موادی است که روی هم ریخته شده و نمی‌تواند بنیان خودآگاهی امروزی گردد. جمع نیروها به سمت فرجه شدن و نه رشد تمایل پیدا می‌کند، همچون کودکی که فقط از نظر ابعاد بزرگ شده و در ذهن و بدن تغییر ماهیتی ندیده است. در حوزه تبادل نیز مالکیت فردی و گروهی را بر اطلاعات عمومی و سازوکار ناقص در دسترسی به اطلاعات را می‌بینیم. کافی است به کتابخانه یا موزه‌ای برای دسترسی به مواد تاریخی رجوع کنید تا عیوب سازوکار نادرست را بعینه مشاهده کنید. در چنین جامعه‌ای، تکرار جای پیشرفت را می‌گیرد. بدون این مراکز، جامعه کوتاه‌مدت می‌گردد، انباشتی شکل نمی‌گیرد و مسائل در شکل ابتدایی آن مطرح و تکرار می‌شود. بدون این مراکز، بستری برای تبادل نیز به وجود نمی‌آید، و همان حداقلی از فرهنگ نیز در طاقچه‌های فراموشی خاک می‌خورد. و در آخر بدون این مراکز که بستر انباشت و تبادل اند، پیشرفت به شکل درست اتفاق نخواهد افتاد.

این حوزه‌های عمومی اختصاصی اشکال متفاوتی پیدا می‌کند. از جمع‌های کوچک دوستانه، تا انجمن‌های بزرگ همه در این حوزه قرار می‌گیرند. تخصص در جهت انباشت، و تبادل در جهت عام کردن این مقولات و غنای فرهنگ عمومی کلید شکل‌گیری درست این حوزه‌هاست. نبودن چارچوب در سخن از روشنفکر حوزه عمومی مغالطه‌ها و تبعات نادرستی ایجاد می‌کند. اول آنکه این حوزه‌های تخصصی در چینه‌ای است تا صداهاى منطقی‌تر و با پشتوانه از دریچه یک اجماع بالا بیاید. دوم آنکه حوزه عمومی را به عنوان جایگاهی ثانوی پس از اثبات درستی تخصصی مباحث و نه در اول امر می‌گذارد. تعجیل برای وارد شدن صداها در حوزه عمومی و رد نشدن از راه تخصص و منطق، عارضه‌ای است که گریبان جامعه‌ای را می‌گیرد که این بنیان تخصصی عمومی در آن به درستی شکل نگرفته است. بی این پشتوانه، این هیجانانگ، تبلیغات و رانت‌هاست که صداهایی را به عنوان روشنفکر حوزه عمومی مطرح می‌کند. همان‌طور که گفته شد، بدون این مراکز شاید رشد باشد، شاید فرهنگی موقتاً در جایی جمع شود و بزرگ گردد، اما گذراست، زود می‌آیند و زود می‌روند.

این حوزه‌ها که شکل گرفت، تفکرات وابسته به مکان می‌شوند و نوعی از پولوالیسم مبارک در جامعه ریشه می‌گیرد.

دیگر را در نظر بگیرد، اتقاقی که این آثار بر روی هم تلنبار شده‌اند. به اندازه وجود خود این آثار و شاید بیشتر، ساختاری هدفمند است که مفهوم انباشت را به عنوان پایه‌ای برای رشد مشخص می‌کند. نه هر مجموعه کتابی، کتابخانه، نه هر مجموعه آثار قدیمی، موزه و نه هر تلی از مدارک مرکز اسناد را شکل می‌دهد. اینجا تغییر از داده (data) به اطلاعات (information) است که پایه شکل‌گیری هر علمی است. انباشت در معنای درست آن حافظه و ساختار بلندمدت یک جامعه را می‌سازد.

در پی این مفهوم «انباشت»، سازوکار اصلی «تبادل» است که ماهیت یک حوزه عمومی وابسته به آن است. دموکراتیک بودن اطلاعات، و مهجور نبودن و یا نماندن آن در دایره‌ای بسته از افراد، پایه این تبادل است. نشانه‌هایی از جامعه دموکراتیک از نظر اطلاعاتی می‌توان جست. یکی دسترسی آسان به کتابخانه و بایگانی‌هاست و سازوکاری که این دسترسی را آسان و ساختارمند می‌کند. همچون سرمایه‌ای که اگر اراکد بماند، بی ارزش می‌شود، اطلاعات نیز در واقع آنی است که در گردش است. پیدایی کتابهایی مانند Reader و Anthologies که خلاصه‌ای از تاریخ یک علم می‌دهد و دیگر کتابهای کاربردی تا یک علم را همه‌گیر کند و نوعی فرهنگ عام را شکل دهد، از نشانه‌های بارز جامعه‌ای است که علم در آن گردش دارد.<sup>(۹)</sup> منابع آموزشی که یک علم را عمومیت می‌بخشند، نقش بسزایی در این تبادل دارند. موازی این گردش نوشتاری، جمع‌ها، سمینارها و همایش‌های هدفمند است که محلی برای جمع کردن و آشنا کردن افراد علاقه‌مند به یک موضوع است. بیماری همایش‌های پراکنده و صوری در ایران امروز بر کسی پوشیده نیست، چرا که بسیاری از آنها جمع‌های صوری و سفارشی است که هر از گاه، بدون تبادل و بازخورد شکل می‌گیرد و کمتر در قالب یک فرایند بلندمدت قرار می‌گیرند. سایت‌های اطلاعاتی مجازی و انتشارات گزارش‌های سالانه و مجلات تخصصی به این تبادل‌ها ساختاری در جهت پیشرفت و شکل دادن یک فرایند می‌دهد. در بسیاری از رشته‌ها، به‌ویژه در حوزه هنر، نمایشگاه‌ها و پاتوق‌های هنری، لازمه شکل‌گیری این فضای جمعی است.

بر بستر این انباشت و تبادل است که پیشرفت، به شکل آینده‌محور و خطی مدرن آن شکل می‌گیرد. ما در بسیاری از حوزه‌ها هنوز در یک تاریخ شفاهی زندگی می‌کنیم، مشخصه تاریخ شفاهی، در برابر تاریخ خطی و پیشرفت محور مدرن، دوری و تکراری بودن آن است. پراکندگی، تکراری بودن، و شروع‌های موازی و چندباره، نشانه‌هایی است از اینکه ساختار

**چرا نباید تبریز مرکزی  
برای شناخت هنر قاجار  
شود، نحله‌ای فلسفی  
در مشهد شکل بگیرد  
و مرکزی برای مطالعات  
فرهنگی در کرمان و یا  
شیراز شکل بگیرد؟ این  
ساختارهای پلورال  
که نباشد، سرمایه‌ها  
پناهگاهی برای جمع  
شدن می‌جویند و فقط  
تلنبار می‌شوند.**

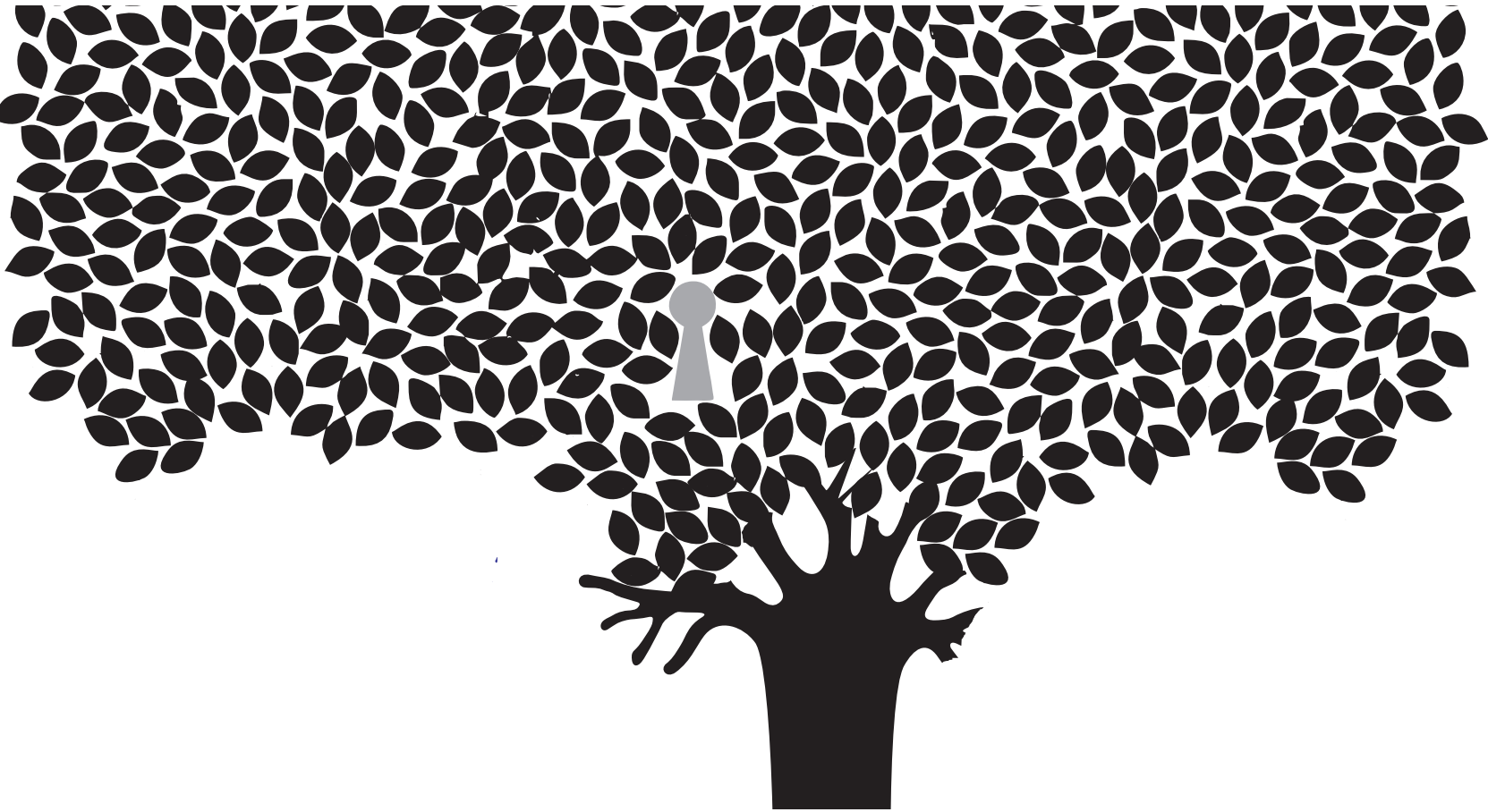
اینکه به بسیاری از نحله‌ها و حوزه‌های فرهنگی و فکری که رجوع کنید، پسوندهای منطقه‌ای می‌بینید، همچون مکتب وین و فرانکفورت و شیکاگو و امثالهم، و یا در حوزه تاریخ فرهنگی خودمان، پسوندهای شیرازی و تبریزی و اصفهانی، نشان از آن دارد که منطقه‌ای بستر مناسب برای شکل‌گیری حوزه‌ای خاص شده است. تمرکزگرایی سیاسی فرهنگی که در جوامع درست توسعه نیافته می‌بینیم، نشان از منطقی نبودن رابطه بین مکان و این حوزه‌هاست. به طور مثال، تهران از این نظر، بیشتر یک تجمع و نشانه‌ای از شکل نگرفتن همین حوزه فرهنگی پلورال است. اینکه سرمایه یک کشور به سمت یک شهر می‌رود و شهرهای دیگر خالی از بنیان شکیل فرهنگی می‌شوند، یک نوع تجمع تک‌صدایی است، جایی که مقیاس و نه تفاوت تعیین‌کننده کیفیت است. چرا نباید تبریز مرکزی برای شناخت هنر قاجار شود، نحله‌ای فلسفی در مشهد شکل بگیرد و مرکزی برای مطالعات فرهنگی در کرمان و یا شیراز شکل بگیرد؟ این ساختارهای پلورال که نباشد، سرمایه‌ها پناهگاهی برای جمع شدن می‌جویند و فقط تلنبار می‌شوند.

دانشگاهها نقشی مرکزی در نسج و توسعه این حوزه‌ها دارند. دانشگاه اگر از شکل دستوری خود و جامعه بسته و بوروکراتیک خود خارج گردد، ممکن است بستر شکل‌گیری این حوزه‌ها باشد. دانشگاه به‌عنوان مراکز تخصص است که از یک سو می‌تواند حوزه‌های عمومی تخصصی را به‌عنوان دریچه‌ای برای عام کردن مسائل تخصصی و از سوی دیگر، برای ورود مسائل عمومی جامعه به حوزه تخصص شکل بدهد. دیوار مرگ دانشگاه است. این مرز جدایی، از یک سو اجازه ورود دغدغه‌های عمومی را به حوزه تخصصی دانشگاهی نمی‌دهد، و از سوی دیگر، باعث دور شدن مسائل درونی آن از زبان و فکر جامعه می‌شود. سرزندگی فکری یک جامعه را می‌توان در لایه ضخیمی از جامعه‌ای فعال و غیررسمی بین فعالیت‌های رسمی دانشگاه و فعالیت‌های روزمره جامعه دید.

سخنی درست در اینجا به میان می‌آید که این بستر فرهنگی، بستر سیاسی مناسب می‌خواهد تا بتواند شکل بگیرد و رشد کند. اما پاسخی به این سخن درست در شرایط خاص همان بحثی است که در حوزه اقتصادی مطرح می‌شود. اینکه گفته می‌شد و می‌شود که اقتصاد آزاد به دموکراسی منجر خواهد شد، سخنی قابل تأمل در مورد یک رابطه است. هر چند انتقادات درستی به این پیش‌فرض وارد می‌شود، در حوزه فرهنگ نیز شاید بتوان گفت که فرهنگ اختصاصی آزاد در یک رابطه دیالکتیکی، بستر

سیاسی که لازمه شکل گرفتن درست خود است را به وجود آورد. جستن تخصص و پیگیری و بنیان نهادن مباحث پلورال در مکان‌های مختلف، نطفه‌هایی از درون ایجاد می‌کند که شاید باعث تغییر زمانبر کل از درون شود. گاهی تغییرات سیاسی را می‌باید از دریچه‌ای غیر از سیاست جست، بدین معنا که اول میوه را جست تا درختی در پس آن ریشه بگیرد. این نشان از رابطه دیالکتیکی بین کل و جزء دارد. همیشه نمی‌توان برای عمل جزئی منتظر درستی کل ماند و همیشه نمی‌توان درستی کل را منوط به درستی کل اجزاء کرد. یک رابطه فرایندی و دیالکتیکی بین این دو برقرار است که در نسج و برقراری پیشرفت باید بدان توجه داشت.

مروری مختصر بر بنیان‌های شکل‌دهنده سرمایه‌های فرهنگی در این نوشته به دلیل تأکید بر این مسأله مهم است که شکوفایی فرهنگی فقط بر یک بستر ساختاری مناسب اتفاق می‌افتد. جایی که در حوزه اقتصادی لزوم این ساختار به روشنی مطرح است، در حوزه فرهنگی این ضرورت چندان روشن مورد بحث قرار نمی‌گیرد. البته جامعه امروز ایران خالی از این نشانه‌ها نیست و رد پایی از همه اینها دیده می‌شود، اما پراکنده و نظام‌مند آن طور که شاید و باید نیست. مطابق فرهنگی ایده‌هایی همچون عدم بهره‌وری، عدم شفافیت، اقتصاد زیرزمینی و امثالهم را نیز می‌توان پیدا کرد. در اینجا بر اهالی فرهنگ هم واجب است تا همچون اقتصاددانان، در باب ساز و کار شکوفایی سرمایه خود صحبت کنند. در متون فکری حوزه فرهنگ هم باید مفاهیمی همچون اقتصاد آزاد، رقابت، شفافیت، انباشت، تبادل، مصرف و امثالهم جا باز کند. در این میان مغالطه‌ای اتفاق می‌افتد و دعوای آشنای فرهنگ و علم، که یکی را منطقه‌ای و دیگری را جهانشمول می‌داند، باعث می‌شود تا ضرورت این بحث‌های ساختاری در صحبت از بومی و منطقه‌ای گم شود. بومی‌گرایی، بر حسب شرایط سیاسی و فرهنگی ما نقل سرزبان‌هاست، اما سردرگمی عظیمی در این میان وجود دارد و آن، عدم تمایز بین ساختار جهانشمول و خاص منطقه‌ای در شکل‌گیری این مفهوم بومی است. بی این بنیان‌ها در شکل عام آن، نمی‌توان فرهنگ به معنای بومی آن شکل داد و اغلب این منطق ساختاری در پیچ و خم ظرایف خاص فرهنگی گم می‌شود. البته مرز بین این دو، یعنی حوزه جهانشمول ساختاری و حوزه خاص فرهنگی، خود مرز خیلی روشنی ندارد، اما به قول فرنگی‌ها، باید مواظب بود بچه را با تشت آب بیرون نینداخت.<sup>(۱۰)</sup>



## پی نوشت

۱. رجوع کنید به:

Pierre Bourdieu (۱۹۶۸). *Forms of Capital*.

قابل دسترسی در:

<https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/bourdieu-forms-capital.htm>

استفاده شده در تاریخ ۱۳۹۴/۱/۱۷.

۲. برای آشنایی با نظریات هابرماس در مورد حوزه عمومی رجوع کنید به:

یورگن هابرماس. (۱۳۹۲). *دیگرگویی ساختاری حوزه عمومی: کاوشی در باب جامعه بورژوازی*.

ترجمه جمال محمدی. تهران: نشر افکار

رابرت هالوب. (۱۳۹۳). *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی: مجادلات فلسفی هابرماس با*

*پوپری ها، گادامر، لومان، لیونار، دریدا و دیگران*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

۳. رجوع کنید به: ادوارد، سعید (۱۳۸۰). *نقش روشنفکر*. ترجمه حمید عضدانلو. تهران: نشر نی.

۴. به طور مثال ببینید:

<http://www.illustrationcupboard.com/default-flash.aspx>

استفاده شده در تاریخ ۱۳۹۴/۱/۲۲.

۵. برای آشنایی با داستان این حلقه و یکی از متفکران مهم آن رجوع کنید به:

رودلف کارناب. (۱۳۸۲). *کارنامه علمی من*. ترجمه مهدی دشت بزرگی. کاشان: دانشگاه کاشان.

۶. رجوع کنید به: [به کوشش مهرداد بهار] (۱۳۷۰). *مجله دانشکده*. تهران: معین.

سعید نفیسی هم در خاطرات خود از این انجمن صحبت می کند:

سعید نفیسی. (۱۳۹۰). *خاطرات ادبی یک استاد*. تهران: امید فردا.

۷. نیمه دوم قرن هجدهم میلادی در فرانسه با نهضت دایرة المعارف نویسی و اصحاب دایرة المعارف شناخته می شود. رواج دایرة المعارف نویسی در ایران امروز صحبت از یک نهضت دانشنامه نویسی هست.

۸. رجوع کنید به:

محمدعلی همایون کاتوزیان. (۱۳۹۱). *ایران جامعه کوتاه مدت و سه مقاله دیگر*. ترجمه: عبدالله

کوثری. تهران: نشر نی.

ارغنده پور، کریم (۱۳۹۳). *در جستجوی جامعه بلندمدت: گفت و گویا دکتر همایون کاتوزیان*.

تهران: نشر نی.

۹. به طور مثال، (Hegel Reader) گزیده ای از نوشته های کلیدی هگل را در اختیار خواننده قرار

می دهد، و Anthologies (Architectural Theory) کتاب هایی است که مروری بر تئوری های

کلیدی معماری را در دوره های مختلف نشان می دهد.

از نمونه های موفق کتاب های کاربردی که سعی در دسترسی آسان به مفاهیم دارد، مجموعه

کتاب های "For Dummies" و یا مجموعه "Very Short Introduction" از دانشگاه آکسفورد

است که ترجمه های هر دو در فارسی محبوبیت زیادی پیدا کرده اند.

۱۰. *Throw out the baby with the bath water*.

ضرب المثلی که اشاره به دور انداختن چیزی مهم در جریان درگیری با امور نادرست است. شاید

چیزی مشابه سوزاندن خشک و تر در ادبیات شیرین خودمان.

# تزام حقوق در زاینده رود:

## دیدگاه حقوق بشری به توسعه

دکتر امیرمقامی

عضو هیئت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید اشرفی اصفهانی

مقاله

«کم آبی» جایگاه خاصی در جامعه‌شناسی سیاسی و ادبی ایران دارد، چنانکه برخی معتقدند میان کم آبی و روحیه استبداد تاریخی ایرانیان رابطه‌ای مستقیم برقرار است و درست برعکس ادبیات اروپا، که خورشید (عامل ناپایدار آفتاب) به مثابه «مطلوب» توصیف می‌شود، در ادبیات ایران «آب» و مظاهر آن (رود، باران، دریا و...) چنین جایگاهی دارد. «چو از این کویر وحشت، به سلامتی گذشتی، به شکوفه‌ها، به باران، برسان سلام ما را.»

(شفیعی کدکنی)

زاینده رود نه از اصفهان آغاز می‌شود و نه به اصفهان ختم می‌شود، اما بیش از هر شهر دیگری با نام اصفهان پیوند خورده است و همین پیوند به رونقی ادبی، هنری، اجتماعی، سیاسی و به خصوص اقتصادی انجامیده است و از این رو است که تزام‌ها و چالش‌هایی برانگیخته است. مردم اصفهان



زاینده رود نه از اصفهان  
آغاز می شود و نه به  
اصفهان ختم می شود،  
اما بیش از هر شهر  
دیگری با نام اصفهان  
پیوند خورده است و  
همین پیوند به رونقی  
ادبی، هنری، اجتماعی،  
سیاسی و به خصوص  
اقتصادی انجامیده  
است و از این رو  
است که تزاخم ها و  
چالش هایی برانگیخته  
است.

با کرامت انسانی ملازمه دارد و آن را برای تحقق حقوق بشر ضروری می داند. نظریه مزبور همچنین بیان می کند که حق بر آب، شامل حق هر کس برای دسترسی واقعی به آب کافی، سالم و قابل قبول برای مصرف شخصی و خانگی می شود. بند یک ماده ۱۱ میثاق بین الملل حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، جدی ترین مبنای این حق توصیف شده است، که به حق هر کس برای داشتن سطح زندگی کافی از جمله «خوراک، پوشاک و مسکن کافی» تصریح دارد. این حق، ارتباط تنگاتنگی نیز با حق بر استاندارد سلامت (ماده ۱۲ میثاق) دارد. کیفیت و دسترسی به آب و دسترسی به اطلاعات موضوعات ذی ربط، محتوای هنجاری این حق را تشکیل می دهند و دولت ها باید این حق را به تدریج تحقق بخشند و از محدود کردن آن بپرهیزند. دولت ها باید به حق بر آب احترام بگذارند و از آن حمایت کنند. نقض این حق ممکن است با افعال یا ترک فعل های متفاوتی به وقوع بپیوندد. قطع خودسرانه یا غیرقابل توجیه خدمات آب، افزایش تبعیض آمیز قیمت آب و آلودگی منابع آبی مؤثر در سلامت انسانی و فقدان سیاست ملی آب برای تضمین حق آب، از جمله موارد نقض این حق محسوب می شود.

دولت باید حق بهره مندی از آب سالم اعم از مصارف خوراکی، نوشیدنی یا بهداشتی برای همه افراد و مناطق را از طریق سیاست ها و برنامه های مشخص تضمین کند. تضمین این حق با استفاده مناسب و بهینه از تمام منابع آب کشور- و حتی در صورت لزوم با خرید آب از کشورهای دیگر- باید محقق شود. لذا منابع آب به شخص یا منطقه خاصی تعلق ندارد. رویکرد اسلامی به منابع طبیعی نیز همین رویکرد را تأیید می نماید. اصل چهل و هشتم قانون اساسی نیز مقرر نموده است «در بهره برداری از منابع طبیعی... باید تبعیض در کار نباشد، به طوری که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد.»

شورای حقوق بشر نیز از ابتدای تأسیس خود تاکنون به مسأله حق بر آب توجه ویژه داشته است. از جمله در سال ۲۰۰۸ طی قطعنامه ۷/۲۲ کارشناس مستقلی در موضوع تعهدات حقوق بشری مرتبط با دسترسی به آب نوشیدنی سالم منصوب نمود و در سال ۲۰۱۱ طی قطعنامه ۱۶/۲ تصمیم گرفت مأموریت وی را برای یک دوره سه ساله دیگر تمدید نماید. این شورا طی قطعنامه ای در ۲۸ سپتامبر ۲۰۱۱ نیز از دولت ها خواست تأمین مالی کافی را برای تحویل پایدار آب تضمین نمایند.

علاقه مندند این رونق را در هر فصل گردشگری تجربه کنند و از طریق صنایع وابسته به آب رودخانه، اصفهان را به عنوان قطبی اقتصادی حفظ کنند و این دو خواسته در شرایط کم آبی (محدودیت منابع) به تعارض می انجامد: تثبیت رودخانه در مسیر شهر و حفظ رونق اقتصادی اعم از کارخانه ها و مزارع کشاورزی. اگر به این دو خواسته، خواسته سومی را بیفزاییم چالش جدی تر خواهد شد: آبرسانی برای آب شرب شهری اصفهان توسعه یافته از چهار جهت و دیگر شهرهای کم آب حاشیه کویر. حفظ میراث فرهنگی و جلوت آن نیز در کنار این سه، بی اهمیت نیست.

به عبارت دیگر چند مفهوم حقوق بشری در یک نقطه با یکدیگر تلاقی می کنند. گرچه امکان تزاخم و تعارض قواعد بنیادین حقوق بین الملل به ویژه حقوق بشر امر بدیعی نیست، اما در این مقاله تلاش می شود از زاینده رود به عنوان نمونه و محملی عملی برای طرح ریزی نظریه رفع تزاخم میان حقوق بشر استفاده شود. بحث و چهارچوب آن گرچه نظری است، اما به نظر می رسد در حال حاضر عمل گرای بدون پشتوانه نظری و نظریه پردازی بدون توجه به واقعیت های عملی در گذشته نزدیک، منشأ بسیاری چالش های اجتماعی و سیاسی ایران بوده است. همچنین این مقاله رویکرد اساسی گرای حقوقی و برکشیدن «حقوق بنیادین» را نفی نمی کند و رابطه میان طرح این مقاله بر اساس «نظریه توسعه» و طرح اساسی گرای بر مبنای «حقوق بنیادین» موضوع پژوهش و نظریه دیگری است.

آنچه حوزه رویکرد این مقاله را تشکیل می دهد، عبارت است از چهار مفهوم «حق آب سالم»، «حق محیط زیست سالم»، «میراث فرهنگی» و «حقوق اقتصادی». منظور از حقوق اقتصادی، همان رویکرد اقتصادی به توسعه است که در جای خود توضیح داده می شود. پس از پیوند این مفاهیم با وضعیت زاینده رود و توصیف تزاخم میان آنها راهکار نظری جهت رفع تزاخم معرفی می گردد.

### حق بر آب سالم

حق نوشیدن آب سالم به طور صریح در اسناد الزام آور بین المللی توصیف نشده است، اما رویه و تصمیمات ارکان ملل متحد چنین حقی را ترسیم و تبیین نموده است. شورای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ملل متحد در نوامبر ۲۰۰۲ نظریه عمومی شماره ۱۵ را در خصوص حق بر آب تصویب نمود. ماده یک این سند بیان می دارد: «حق بشری» بر آب با زندگی همراه





«حق بشری» بر آب با زندگی همراه با کرامت انسانی ملازمه دارد و آن را برای تحقق حقوق بشر ضروری می‌داند. نظریه مزبور همچنين بيان می‌کند که حق بر آب، شامل حق هر کس برای دسترسی واقعی به آب کافی، سالم و قابل قبول برای مصرف شخصی و خانگی می‌شود.

مجلس رسیده‌اند. علاوه بر این حفاظت محیط زیست به عنوان وظیفه‌ای عمومی، جایگاهی «اساسی» در نظام حقوقی ایران یافته است و طبق اصل پنجاهم قانون اساسی، «فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن که با آلودگی محیط زیست یا تخریب غیرقابل جبران آن ملازمه پیدا کند، ممنوع است.» زاینده رود نیز که در مسیر تاریخی خود زیست بوم‌های متعددی را پدید آورده است، حافظ این زیست بوم‌ها و تنوع زیستی محسوب می‌شود. حتی گذر عادی این رودخانه از میانه شهر اصفهان بجز حفظ زیست بوم طبیعی، در سلامت محیط روانی مردم این شهر نیز تأثیرگذار است. بنابراین حفظ تمامیت مسیر زاینده رود -در شرایطی که فقدان آن آسیب‌های زیست محیطی برای روان انسانی، زیست شهری، کشاورزی سالم، و صدها گونه جانوری که به آن وابسته‌اند ایجاد می‌کند- در کنار تکلیف عمومی به حفظ تنوع زیستی، میراث طبیعی و زیست بوم، حق تمامی کسانی است که زندگی‌شان با این مسیر گره خورده است.

#### میراث فرهنگی: میراث مشترک بشریت

گرچه ادعای گزارفی نیست که میراث فرهنگی -تاریخی اصفهان، دست کم به طور غیرمستقیم حاصل زاینده رود است، اما کمتر از این، می‌توان ادعا کرد که بخشی از این میراث فرهنگی مستقیماً اثر زاینده رود است و بدون آن معنا و

در مجموع باید گفت نهادهای ملل متحد با توسعه حقوق اقتصادی کلاسیک حق ویژه‌ای به عنوان حق دسترسی به آب سالم را معرفی نموده‌اند و این رویکرد جلوه‌ای از گفتمان اولیه حق بر توسعه است که نویسندگان اولیه اعلامیه جهانی حقوق بشر، آن را به مثابه حق بر توسعه حقوق بشر و شناسایی مصادیق جدید آن توصیف می‌نمودند.

#### حق محیط زیست سالم

به رغم حق آب سالم که نماد توسعه درونی حقوق بشر است، حق محیط زیست سالم مهمترین نماد توسعه برون زای حقوق بشری است، که نه تنها خارج از چهارچوب کلاسیک حقوق بشر (دسته حقوق مدنی، سیاسی و دسته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) به وجود آمده و مقبول واقع شده، بلکه نقش عمده‌ای در معرفی نسل سوم از حقوق بشر (حقوق همبستگی) داشته است. این دسته یا نسل اخیر ظاهری اجتماعی دارند، اما هر فرد بشری مستحق آن است. این جلوه حقوق بشر که از اعلامیه استکهلم استحکام یافته، در دهها معاهده دو یا چندجانبه و قوانین داخلی به تصریح یا تلویح مورد اشاره قرار گرفته است، که از آن جمله می‌توان به کنوانسیون رامسر درباره تالاب‌ها و کنوانسیون حمایت میراث فرهنگی و طبیعی جهان اشاره نمود که هر دو به تصویب

دولت‌ها باید به حق بر آب احترام بگذارند و از آن حمایت کنند. نقض این حق ممکن است با افعال یا ترک فعل‌های متفاوتی به وقوع بپیوندد. قطع خودسرانه یا غیرقابل توجیه خدمات آب، افزایش تبعیض آمیز قیمت آب و آلودگی منابع آبی مؤثر در سلامت انسانی و فقدان سیاست ملی آب برای تضمین حق آب، از جمله موارد نقض این حق محسوب می‌شود.



**توسعه اقتصادی: رویکرد اقتصادی به حق توسعه**  
 طی پنج دهه اخیر گفتمان «توسعه» در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری کشورهای «در حال توسعه» جایگاهی خاص داشته است. این گفتمان در نظم حقوقی بین‌المللی به چالش سیاسی شمال و جنوب رنگ حقوقی زده است؛ آنجا که توسعه به مثابه حقی برای ملت‌های توسعه‌نیافته تلقی شده که جز با همکاری و پشتوانه ملت‌های توسعه‌یافته محقق نخواهد شد. میزان این همکاری و حمایت و ماهیت حقوقی آن به جدالی میان شمال و جنوب انجامید، تا اینکه در سال ۱۹۸۶ مجمع عمومی ملل متحد با صدور قطعنامه‌ای «حق بر توسعه» را توصیف و تشریح نمود تا حقوق بین‌الملل توسعه که صبغه‌ای اقتصادی داشت، به سوی تکامل چندوجهی حرکت کند. با وجود این، مفهوم توسعه در کشورهای توسعه‌نیافته، همچنان بیشتر نمایی اقتصادی داشته است که بر مفاهیم کلاسیک اقتصادی تکیه دارد. در این برداشت، توسعه صرفاً به افزایش قابلیت‌های اقتصادی کشور (در مجموع) محدود می‌شود، بی‌آنکه این کمیت‌ها الزاماً تأثیری در کیفیت بهره‌مندی آحاد انسانی از زندگی مناسب توأم با رعایت حرمت و کرامت انسانی داشته باشد. البته همین رویکرد نیز به تقویت بهره‌مندی از برخی حقوق بشر از جمله تأمین حق اشتغال در کشورهای در حال توسعه منجر شده است. گرچه رویکردهای جدید توجه

توجهی ندارد! پل‌های تاریخی که در مسیر رودخانه احداث شده‌اند - به ویژه داخل شهر اصفهان امروزی - هر یک نه تنها بدون وجود حداقلی از گذر آب بی‌معنا و مضحک جلوه خواهند کرد، بلکه مصالح برخی از آنها به‌گونه‌ای تنظیم و پی‌ریزی شده است که پایداری و بقای آنها را به گذر آب وابسته کرده است. یعنی اگر این پل‌ها پای در آب نداشته باشند، به تدریج ریزش خواهند کرد. این همه در حالیست که بخش عمده‌ای از آثار تاریخی اصفهان (از جمله پل‌ها) میراث فرهنگی ملی شناخته شده‌اند و تلاش برای ثبت مجموعه‌ای از این آثار به‌عنوان میراث جهانی ادامه دارد و البته تمام این میراث احتمالاً بدون گذر آب و حفظ پل‌ها - که ناخواسته مهمترین نمادهای میراث فرهنگی اصفهان هستند - شکوه و جلالی نخواهند داشت. ثبت جهانی این‌گونه آثار در زمان صلح، آنها را به میراث جهانی (موضوع ماده ۶ کنوانسیون حمایت میراث فرهنگی و طبیعی جهان) و میراث مشترک بشر تبدیل می‌کند و در زمان جنگ به آنها مصونیت می‌بخشد. گرچه در نظام حقوق بین‌الملل بشر به صراحت سخنی از حق بر حفظ میراث فرهنگی نیست، اما از نظر کارکردی، لفظ «میراث مشترک بشر» از حیث جهانشمولی و تبدیل تعهد به حفظ آنها به یک تعهد Erga Omnes با مظاهر گوناگون حقوق بشر یکسان است.

دولت‌ها را به الزامات انسانی و زیست‌محیطی جلب کرده است، اما دولت‌های مزبور اکثراً ملاحظاتی انسانی و زیست‌محیطی را در برابر ابعاد کمی، مفهوم کیفی توسعه قابل ملاحظه نمی‌دانند. همین رویکرد است که سبب می‌شود صنایع و کارخانجات بزرگ عمده نظیر فولاد مبارکه، ذوب آهن، پلی‌اکریل و... در نزدیکی محیط‌زیست طبیعی زاینده‌رود پدید آیند و این محیط را دچار دگرگونی کرده و بخش زیادی از منابع آب را جهت مصرف صنعتی به خود اختصاص دهند و حتی کشاورزی در شرق اصفهان را تهدید نمایند و خطری جدی برای محیط‌زیست پدید آورند. گرچه باتوجه به کمبود منابع آبی، تخصیص منابع به صنعت، کشاورزی، بهداشت و مصارف خانگی، میراث فرهنگی و محیط‌زیست سالم به خودی خود امری چالش‌برانگیز است.

برای تأمین نیازهای خود برآورده سازد. اما در اینکه خود «توسعه» چیست پاسخ کم و بیش ساده بود: ارزیابی کیفی نمادهای کمی رشد اقتصادی. این رویکرد صرفاً رویکردی اقتصادی است که به تدریج به زوایای خاصی از حقوق بین‌الملل رسوخ کرده است. در سال ۱۹۸۶ مجمع عمومی ملل متحد نیز اعلامیه‌ی حق بر توسعه را به تصویب رساند که توسعه را به یک جایگاه حقوقی جدی‌تر ارتقا داد. در ماده‌ی یک این قطعنامه، مفهومی جامع از توسعه پذیرفته شده و آن را با ابعاد غیراقتصادی درهم آمیخته است. مطابق این ماده، توسعه عبارت است از وضعیتی که در آن تمامی حقوق و آزادی‌های اساسی بشر تحقق یابند. پس از تصویب این اعلامیه رویکرد حقوق بشری به توسعه، به‌عنوان رویکردی فرا اقتصادی با اقبال گسترده‌ای روبه‌رو شده است. مطابق این رویکرد تمامی حقوق بشر در کنار یکدیگر وضعیت توسعه را پدید می‌آورند و صرف توجه به جنبه‌های پیشرفت اقتصادی، فقط بخشی از فرایند جامع توسعه محسوب می‌شود. در این رویکرد تراحم احتمالی میان حقوق با تعهد دولت به تحقق حق بر توسعه (ماده‌ی ۳ اعلامیه)، به ضرورت برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری مؤثر به منظور تحقق همه‌ی حقوق می‌انجامد. به‌ویژه در بخش اقتصادی در مورد دولت‌هایی که هنوز قسمت عمده‌ی اقتصاد ملی را در دست خود دارند، این برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری نقش مهمی در استیفای حق بر توسعه (با مفهوم اخیر) خواهد داشت. علاوه بر این، نگرش کلان به توسعه، آن را به مفهومی فرا اقتصادی که گاه جنبه‌ی حقی سیاسی یا حقی مدنی می‌یابد نیز تبدیل می‌کند، که براساس آن فرایند توسعه باید با احترام به تمامی حقوق بشر همراه باشد. این رویکرد حتی به توسعه وجهی سیاسی نیز می‌بخشد. چنانکه مجمع عمومی در قطعنامه ۵۴/۳۶ تصریح دارد: دموکراسی، توسعه و رعایت حقوق بشر و آزادی‌های اساسی به یکدیگر وابسته‌اند و در نتیجه چنین رویکردی، حکمرانی دموکراتیک بخشی از برنامه‌ی توسعه‌ی ملل متحد (UNDP) است.

### نتیجه‌گیری

در مورد نمونه‌ی مذکور در این مقاله و با در نظر گرفتن زاینده‌رود به‌عنوان بستری برای کشمکش نظری و عملی میان برخی حقوق، به نظر می‌رسد:

۱. گسترش شهرنشینی پیرامون زاینده‌رود (به‌ویژه گسترش شهر اصفهان) نیازهای شهری گسترده‌ای را از حیث محیط زیست فیزیکی و روانی مناسب، بهره‌مندی از آب سالم و... رقم زده است.
۲. نیازهای سایر مناطق کم‌آب نزدیک این حوضه به مصارف خانگی و بهداشتی، غیرقابل انکار است و برخورداری از آب سالم حقی بشری است که دولت باید برای تحقق آن بکوشد.
۳. زاینده‌رود نقش مهمی در وضعیت اقتصادی و توسعه‌ی اقتصادی کشور دارد، به نحوی که برخی صنایع کاملاً به آن وابسته‌اند.
۴. صنایع وابسته، محیط‌زیست را به مخاطره افکنده‌اند، سهم محیط زیست از این رودخانه مستمراً کاهش یافته و به نقض حق شهروندان در بهره‌مندی از محیط زیست سالم منجر شده است.

دولت‌ها را به الزامات انسانی و زیست‌محیطی جلب کرده است، اما دولت‌های مزبور اکثراً ملاحظاتی انسانی و زیست‌محیطی را در برابر ابعاد کمی، مفهوم کیفی توسعه قابل ملاحظه نمی‌دانند. همین رویکرد است که سبب می‌شود صنایع و کارخانجات بزرگ عمده نظیر فولاد مبارکه، ذوب آهن، پلی‌اکریل و... در نزدیکی محیط‌زیست طبیعی زاینده‌رود پدید آیند و این محیط را دچار دگرگونی کرده و بخش زیادی از منابع آب را جهت مصرف صنعتی به خود اختصاص دهند و حتی کشاورزی در شرق اصفهان را تهدید نمایند و خطری جدی برای محیط‌زیست پدید آورند. گرچه باتوجه به کمبود منابع آبی، تخصیص منابع به صنعت، کشاورزی، بهداشت و مصارف خانگی، میراث فرهنگی و محیط‌زیست سالم به خودی خود امری چالش‌برانگیز است.

### چالش تراحم حقوق و پاسخ حقوق بین‌الملل

پاسخ مناسب به مطالبات نامحدود در قبال منابع محدود، اصولاً وظیفه و تکاپوی علم اقتصاد است؛ اما یک رویکرد حقوقی در جهت عادلانه کردن بهره‌مندی از منابع می‌تواند بر هرگونه برنامه و سیاست اقتصادی تأثیرگذار باشد. حقیقت آن است که منابع آبی زاینده‌رود محدود است. با این حال توسعه‌ی صنایع، گلایه‌ی کشاورزان، نگرانی‌های حامیان میراث فرهنگی، رهیافت‌های زیست‌شناسان و روان‌شناسان، همه در یک نقطه به هم می‌رسند و آن اینکه باید این منبع در کنار منابع زیرزمینی، سدها و دیگر منابع، همه‌ی این خواسته‌های معقول و مشروع را پاسخ دهد. گفته می‌شود ۸۰۰ میلیون مترمکعب آورد سالیانه زاینده‌رود طبیعی با دو تونل جدید (تونل دوم و سوم کوه‌رنگ)<sup>۱</sup> به دو برابر رسیده، اما باز هم خشکی مسیر زاینده‌رود مشاهده می‌شود. آمار شرکت آب منطقه‌ای اصفهان نشان می‌دهد سهم محیط‌زیست از ۶۴۰ میلیون مترمکعب در سال ۱۳۴۹ به (قبل از ایجاد سد زاینده‌رود) صفر در سال ۱۳۹۰ رسیده است. سهم شرب (خانگی و شهری) نه برابر شده است (از ۵۰ میلیون مترمکعب به ۴۵۰ میلیون مترمکعب) و سهم صنعت از ۵ به ۱۲۰ رسیده است، یعنی ۲۴ برابر! مشاهدات عینی نیز به وضوح از عدم استمرار وضعیت زیست‌محیطی در شهر اصفهان حکایت دارد که به مشکلات اقتصادی کشاورزان شرق اصفهان، گسترش افسردگی و تضعیف میراث فرهنگی اصفهان انجامیده است. اما راهکار چیست؟

در دهه‌ی ۸۰ میلادی و پس از آنکه نخست‌وزیر نروژ خواستار آن شد که «توسعه پایدار» مبنای هر فعالیت انسانی باشد، تا نگرانی نسبت به وضع محیط زیست کاهش یابد؛ رویکرد جدیدی فراگیر شد. **توسعه پایدار** نگرشی است برای گره زدن پیشرفت و دخالت‌های انسان در محیط از یک سو و پیشگیری از آثار نامطلوب زیست‌محیطی این دخالت‌ها از سوی دیگر. توسعه پایدار، توسعه‌ای است که نیازهای نسل حاضر را بدون خدشه به توانایی‌های نسل‌های آینده

۱. باید توجه داشت که تونل سوم کوه‌رنگ، پس از ۱۸ سال از شروع به کار آن، هنوز به بهره‌برداری نرسیده است ولی در آمارها، آورد آن محاسبه می‌شود!



مشارکت مردمی در لایروبی زاینده رود برای رسیدن آب به گاوخونی



۵. خشکی مسیر رودخانه در شهر اصفهان، حفاظت از میراث فرهنگی کشور را که ارزشی جهانی دارد با تهدیدی جدی روبه رو کرده است.

۶. گردشگری تاریخی و صنعت (به ویژه صنایع وابسته به زاینده رود) هر دو نقش مهمی در بهره مندی تعداد بسیاری از شهروندان از حق شغل دارد.

۷. همه این خواسته ها در چهارچوب نظام بین الملل حقوق بشر معقول و مشروع هستند: حق بر آب سالم، حق بر محیط زیست سالم، حفاظت از میراث فرهنگی و بهره مندی از توسعه اقتصادی.

۸. به نظر می رسد برنامه ها و سیاست های ملی و منطقه ای نتوانسته است تزاخم میان این حقوق مطلوب را رفع نماید، بلکه گویی بی توجهی به وجه پایدار توسعه نگرانی های زیست محیطی، فرهنگی، اجتماعی و حتی امنیتی را برانگیخته است.

۹. حقوق بین الملل جدید نتوانسته است پیشنهاد مشخصی را پیش روی قرار دهد که توجه به آن در برنامه ریزی ها، تصمیمات و سیاست گذاری ها فرصتی برای رفع تزاخم فراهم می سازد. وظیفه حقوق بین الملل و به ویژه حقوق بین الملل بشر، رفع مشکلات اقتصادی، فرهنگی، زیست محیطی، سیاسی، امنیتی و... نیست و اساساً حقوق مشکلی را حل نمی کند، بلکه راه حلی برای دستیابی عادلانه به کرامت انسانی پیشنهاد می کند. این رویکرد عبارت است از رویکرد حقوق بشری به توسعه، که دولت را مکلف می کند در راستای نیل به توسعه - که خود همانا تحقق همه حقوق بشر است - به حقوق بشر احترام بگذارد. این رویکرد جامع تر از نگاه اقتصادی و کمی به توسعه است و حتی ابزاری برای عقلانیت و شفافیت عملکرد نهادهای دولت در مورد بهره برداری از منابع آب و تحقق حق بر توسعه در مفهوم اخیر آن به دست می دهد.

۱۰. خلاصه گفتار همان است که انجمن حقوق بین الملل در پاراگراف ۴ بند ۷ «اعلامیه دهلی نو راجع به اصول حقوق بین الملل مرتبط با توسعه پایدار» ذیل «اصل پیوستگی و رابطه متقابل به خصوص در مورد حقوق بشر و واقعیت های اجتماعی، اقتصادی و زیست محیطی» بیان می کند: «دولت ها باید بکوشند تعارض های پیش آمده میان ملاحظات متناقض اقتصادی، مالی، اجتماعی و زیست محیطی را چه از طریق نهادهای موجود و یا از طریق تأسیس نهادهای مناسب جدید حل نمایند.»

# تعامل مولانا جلال الدین بلخی با

## نهادهای قدرت و سیاست در قونیه

دکتر محمود فتوحی رودمعجنی

استاد دانشگاه فردوسی و عضو فرهنگستان زبان و ادب فارسی

مقاله ۲

### چکیده

چرایی همدلی و همراهی مولانا جلال الدین محمد بلخی با حاکمان سلجوقی و دست‌نشانندگان مغول در آناتولی در خلال غارت پایتخت خلافت اسلامی، پرسشی است که ذهن بسیاری از دوستداران مولانا را به خود مشغول کرده است. مسأله این مقاله بررسی رفتارهای سیاسی این فقیه و عارف پرنفوذ قونیه و تبیین مبانی نظری این رفتارهاست. برای تبیین مسأله، رفتارهای سیاسی مولانا را براساس اسناد تاریخی در سه سطح بررسی کرده‌ایم: الف) توصیف ساختار قدرت در قونیه و گزارشی از روابط مولانا با سیاستمداران. ب) تفسیر رابطه رفتارهای سیاسی مولانا با ناخودآگاه سیاسی او. ج) تبیین چرایی رفتارها و دلیل وجود تناقض در عمل و اندیشه سیاسی وی. مقاله نتیجه می‌گیرد که خرده‌ایدئولوژی «الزام اطاعت از اولی الامر»، همراهی متدینان با ظلمه و تأیید آنان را توجیه می‌کند. نیروی عظیم ایدئولوژی مانع از آن می‌شود که فردی چون مولوی یا جامعه او بتواند از تناقضات بنیادین خود آگاه شود. ایدئولوژی نه تنها همه چیز را توجیه می‌کند، بلکه تناقض‌ها را طبیعی جلوه می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: مولوی، اندیشه‌های سیاسی، ایدئولوژی، فقه سیاسی.

### مقدمه

همکاری و همدلی مولانا و شاگردانش با حاکمان، مخصوصاً با دست‌نشانندگان مغول، در زمانی که خلافت اسلامی در بغداد در چنگ مغولان سقوط کرد پرسشی است که ذهن بسیاری از دوستداران مولانا را به خود مشغول کرده است. مولانا و بزرگانی



کعبه‌ها و با ائمه  
هر زمانه در شرح نهام

همکاری و همدلی  
مولانا و شاگردانش با  
حاکمان، مخصوصاً  
با دست‌نشانندگان  
مغول، در زمانی که  
خلافت اسلامی در  
بغداد در چنگ مغولان  
سقوط کرد پرسشی  
است که ذهن بسیاری  
از دوستداران مولانا را  
به خود مشغول کرده  
است.

### ۱. زمینه تاریخی: ساختار قدرت و سیاست در قونیه

در سرزمین‌های آناتولی و به‌ویژه در قونیه قرن هفتم از زمان ورود پدر مولانا به این شهر (۶۳۰ ق) تا درگذشت مولانا (۶۷۲ ق) قدرت در دست سه نهاد فقهات، تصوف و سلطنت متمرکز است.

**فقهات:** در میان مردم مسلمان، قونیه از پایگاه و منزلت بالا و نفوذ بسیار برخوردار است؛ زیرا روابط اجتماعی و حقوقی بر بنیاد شرعیات استوار است. هم امور شرعی مردم در دست فقیهان است و هم نظام قضا و دادگستری مستقیماً به دست فقیهان اداره می‌شود. مدارس و نظام‌های علمی نیز عمدتاً در خدمت علوم دینی مخصوصاً ترویج و تقویت بنیان‌های علم فقه و شرعیات قرار دارد.

**تصوف:** صوفیان در قونیه محبوب و مقبول مردم و حاکمیت هستند و خانقاهیان از پایگاه اجتماعی بلندی برخوردارند. مقبولیت ایشان ریشه در نگاه ایشان به بعد عاطفی و زیبایی‌شناختی دین دارد. علوم دینی با آیین صوفیانه در بین صوفیان آناتولی مثل بغداد و دمشق و حلب درهم آمیخته‌اند. وجه معاش و هزینه زندگی درویشان و مشایخ خانقاه از موقوفات سلطانی تأمین می‌شود و طلاب علوم دینی و صوفیان از دولت حقوق می‌گیرند و «صاحب وظیفه» هستند (مولوی، ۱۳۷۱: نامه ۴۳).

**سلطنت:** این قدرتمندترین نهاد سیاسی به‌طور سنتی موروثی است. از دو قرن پیش سلجوقیان بر سرزمین‌های آناتولی حکومت دارند. ساختار سلطنت چنان است که امیران و اتابکان که سمت وزیر اعظم را دارند حکومت را اداره می‌کنند و چونان پدر و مربی بر شاهزادگان خردسال سلجوقی تسلط دارند. حکومت سلجوقی بعد از شکست کوسه‌داغ و سقوط شهر قیصریه در سال ۶۴۰ قمری دست‌نشانده مغول می‌شود. رکن‌الدین و عزالدین سلجوقی و امرا و وزرای ایشان پیوسته در خدمت مغول‌اند و با پشتیبانی خانان مغول مثل بایجو و آباقاخان حکومت می‌کنند؛ عزل و نصب وزرا و امرای مقتدری مانند جلال‌الدین قراطایی، مهذب پروانه، معین‌الدین پروانه، شمس‌الدین اصفهانی و حتی فرماندهان لشکر به اراده مغولان است (رک. ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۵۴۸، ۵۶۵، ۵۶۶ و آقسرای، ۱۳۶۲: ۸۹). مکر و نیرنگ امرا با همدیگر و با شاهان سلجوقی دردناک است. به قول مورخ دربار قونیه، آنها «چون گرگ از روباه‌بازی همدیگر خایف و محترز بودند» (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۲۵۰)؛ اما چنان‌که از تواریخ و نامه‌های مولانا برمی‌آید نهاد

چون سعدی، حافظ، خواجه نصیرتوسی، رشیدالدین فضل‌الله و... در مناسبات سیاسی با قدرت‌های روزگار خود به‌گونه‌ای رفتار کرده‌اند که پرسش‌هایی در ذهن فرهنگ‌دوستان ایرانی برمی‌انگیزد. دو پرسش اصلی این مقاله در باب رفتارهای سیاسی مولانا عبارت است از:

(الف) مولانا در مقام یک فقیه و عارف پرنفوذ، در تعامل با ارباب قدرت قونیه و در مسائل سیاسی چگونه رفتار کرده است؟

(ب) مبانی نظری این تعامل در اندیشه سیاسی مولانا چیست؟ برای تبیین مسأله و پاسخ به پرسش‌های فوق، براساس اسناد و شواهد تاریخی، پایگاه اجتماعی مولانا و رفتارهای سیاسی او را در تعامل با نهادهای قدرت در سه سطح بررسی و تحلیل کرده‌ایم:

(الف) توصیف ساختار قدرت در قونیه و گزارشی از روابط مولانا با سیاستمداران قونیه در سال‌های ۶۳۰ تا ۶۷۲ هجری؛

(ب) تفسیر نسبت رفتارهای سیاسی مولانا با ناخودآگاه سیاسی در آثار خلاقه او؛

(ج) تبیین چرایی این رفتارها و دلیل وجود تناقض‌ها در عمل و اندیشه سیاسی او براساس بنیادهای ایدئولوژیک؛

این جستار بر سه دسته از منابع تکیه دارد:

(الف) نوشته‌های خود مولانا: آثار مولانا را در دو دسته رده‌بندی می‌کنیم: یکی متن‌های زندگینامه‌ای شامل کتاب **فیه مافیة** (وعظ‌های مولانا) و **مکتوبات** (شامل ۱۵۴ نامه مولانا)، که حاوی اطلاعات زندگینامه‌ای و عینی روشنی هستند. در این دو متن رفتارهای اجتماعی و نظرگاه سیاسی مولانا صریح و آشکارا بیان شده است. دیگری متن‌های خلاقه ادبی او شامل **مثنوی معنوی** و **غزلیات شمس** که در آنها واقعیات زندگی و عقاید گوینده در لباس استعاره و مجاز پنهان می‌شوند. در این دو اثر، دیدگاه‌های سیاسی از مجرای ناخودآگاه سیاسی او در خلال آفرینش شعری روی می‌نماید. گاه این باورهای سیاسی به‌طور ناخودآگاه در خدمت تبیین جهان‌نگری و نظریه‌های هستی‌شناسیک وی نیز درمی‌آیند.

(ب) نوشته‌های پیرامونیان مولانا در باب او: شامل زندگینامه‌ها و گزارش‌های مختلف مانند **مقالات شمس تبریزی**، **رساله فریدون سپهسالار**، **مناقب‌العارفین** احمد افلاکی و نوشته‌های مورخان هم‌عصر مولانا.

(ج) نوشته‌های مرتبط با عقاید سیاسی اهل سنت و منابع کلامی اشاعره و دیگر منابع درباره مولوی.



نامه‌های مولانا به پادشاهان و امیران و درباریان و نیز حضور آنها در مجالس مندرج در کتاب *فیه مافیة* رابطه دوسویه این عارف را با ارباب قدرت نشان می‌دهد. مولانا بیش از ۱۲۰ نامه از ۱۵۰ نامه خود را خطاب به مقامات حکومتی، رجال سیاسی و صاحبان قدرت نوشته است.

سلطان خود با مغول همدست می‌شدند، پسر چهارساله را بر تخت می‌نشاندند و خود به تعبیر مولانا «أب الملوك» می‌شدند. کتاب *فیه مافیة*، نامه‌ها و زندگی‌نامه‌های مولانا در قرن هشتم، حاوی اسناد روشنی از روابط مولانا با همین ارباب سیاست در آن‌اتولی است. نامه‌های مولانا به پادشاهان و امیران و درباریان و نیز حضور آنها در مجالس مندرج در کتاب *فیه مافیة* رابطه دوسویه این عارف را با ارباب قدرت نشان می‌دهد. مولانا بیش از ۱۲۰ نامه از ۱۵۰ نامه خود را خطاب به مقامات حکومتی، رجال سیاسی و صاحبان قدرت نوشته است، از بلندترین مقام‌های سیاسی یعنی سلطان عزالدین کیکاووس، و صدراعظم مستوفی، وزرا و امرا گرفته تا امیرالجیش و قاضیان محلی. پیش از بررسی موضوع، معرفی شخصیت‌های سیاسی مقتدر قونیه و نوع روابط مولانا با ایشان ضروری است: عزالدین کیکاووس (حکومت ۶۴۳ تا ۶۵۷): این شاه جوان به روایتی در ۶۴۲ ق (یک سال پس از آمدن شمس تبریزی) در

سلطنت مستقیماً از روزگار ملک‌شاه سلجوقی (۵۰۰ ق) تعیین افراد برای منصب قضاوت و فقهت و مدیریت مدارس علمی و مشیخت خانقاهی را در اختیار دارد.<sup>۱</sup>

#### ۱.۱. روابط مولانا با سیاستمداران قونیه

در طول زندگی مولانا در قونیه حکومت در واقع در دست وزیران مقتدر بود و قدرت میان ایشان دست به دست می‌شد. مکر و نیرنگی نبود که در کار یک‌دیگر نکنند. چنانکه ابن بی‌بی‌المنجمه، مورخ معاصر مولانا<sup>۲</sup>، به تصریح نشان داده این امیران و وزیران برای حفظ و دوام موقعیت سیاسی خود با خلیفه عباسی بغداد آن‌سان همدلی و همکاری داشتند که با هلاکوخان مغول قاتل همان خلیفه. آنها بنا به اقتضای سیاست، دست به هر کاری می‌زدند. یک روز یار غار هم بودند و دیگر روز دشمن خونخوار هم؛ برادر را به جان برادر می‌انداختند و پسر را به زهرنوشاندن پدر برمی‌انگیختند. علیه

مولانا سخت به  
کیکاووس عشق  
می‌ورزد، عشقش به  
سلطان کم از عشق  
به شمس تبریزی  
نیست. در شعری عربی  
می‌نویسد که شبها  
اغلب شاه را در خواب  
می‌بیند.

۵۵۶). پروانه دختر برادرزنی رکن‌الدین را به عقد ارغون‌خان، پسر آباخان مغول، درآورد و با تنی چند از امیران عروس را نزد داماد بردند. پروانه در سال ۶۶۴ ق. رکن‌الدین را به فرمان آباخان کشت و پسر چهارساله او غیاث‌الدین کیکسرو سوم را بر تخت پادشاهی نشاند. آباخان اتابکی و پروانگی ممالک روم و قونیه را به پروانه سپرد. پروانه سرانجام با مصری‌ها همدست شد، به این امید که قونیه را از چنگ مغول نجات دهد، اما خود نیز در ۶۷۶ ق، چهارسال بعد از مرگ مولانا، کشته شد. او حدود ۳۰ سال در کانون قدرت بود. در مجالس مولانا فراوان حاضر می‌شد، در خانه‌اش مجلس سماع برای مولانا فراهم می‌کرده حتی مولانا به دربار او می‌رفته و توجیه رفتن علما به خدمت سلطان را در مقدمه *فیہ مافیہ* آورده است. مولانا ۲۵ نامه به این سیاستمدار چندچهره نوشته و با القاب کریمانه‌ای مانند نماینده خدا، عامر ارکان اسلام، امیر اجل و سلطان حق او را خطاب کرده است.<sup>۳</sup> مفاد نامه‌های مولانا عبارت است از: درخواست منصب قاضی برای تاج‌الدین (نامه ۱۱۵)؛ درخواست واگذاری خانقاه به حمیدالدین (نامه ۶۸)؛ درخواست استخدام خویشان و یارانش در دربار (۹۹، ۱۰۱، ۱۱۴)؛ درخواست تخلیه زاویه یک زن صوفی که مأموران پروانه آن را اشغال کرده‌اند (نامه ۸۲)؛ درخواست جامگی (حقوق) برای محصلان فقه مدرسه (نامه ۶۳، ۴۳)؛ درخواست عفو زندانیان (۳۷، ۴۳)؛ درخواست کمک مالی برای افراد مختلف (نامه ۲، ۱۶، ۲۷، ۳۰، ۸۴، ۸۶، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۳۷)؛ درخواست‌های مالی برای پرداخت خراج (نامه ۷۸)؛ برای ساخت خانه پسرش امیرعالم چلبی (۳۱)؛ برای پسر حسام‌الدین (نامه ۸۵)؛ برای داماد حسام‌الدین (نامه ۹۶)؛ درخواست نشان معافیت مالیاتی برای دامادش شهاب‌الدین تاجر (نامه ۲۶)؛ و سفارش پسرش امیرعالم (نامه ۹۷)؛ شکایت از بدهی زیاد به مغولان (نامه ۴۲).

**فخرالدین صاحب عطا:** در دربار آل سلجوق نزدیک به پنجاه سال منصب‌های گوناگون یافته بود. بارها به رسالت نزد منکوخان و باتوخان مغول رفت؛ نزد مغول اعتبار فراوان داشت. او به سلطان عزالدین کیکاووس خیانت کرد و به وزارت برادر وی سلطان رکن‌الدین رسید. در سال ۶۶۴ ق کشته شد. مولانا هشت نامه به وی نوشته حاوی این مسائل: شکوه از اختلاف صوفیان و قهر و تهدید به رفتن از شهر (نامه ۵۲)؛ خرسندی از خبر دامادی عطا (نامه ۴۸)؛ درخواست عفو مجرمان (نامه ۴۰)؛ درخواست عفو مالیاتی درویشان (نامه

قونیه به جای پدر نشست. بعد از مرگ وزیرش قراطای (۶۵۲) (ق) برادرش رکن‌الدین به او حمله کرد و با همکاری بایجو امیر مغول در سال ۶۵۴ او را از قونیه بیرون راندند. در ۶۵۵ ق به یاری بیزانسیان به قونیه برگشت و سلطنت مستقلی تشکیل داد و مولانا با او همدلی کرد. در ۶۵۷ ق برای جلب حمایت هلاکو به بغداد رفت، ولی حمایت چندانی نیافت. در ۶۵۹ به بیزانس فرار کرد، در ۶۶۲ در آنجا زندانی شد و سرانجام به سال ۶۶۸ ق درگذشت.

مولانا ۱۰ نامه خطاب به او نوشته است؛ دو نامه (۱۰۲ و ۱۰۳) پاسخ‌های سرشار از ارادت به نامه‌های سلطان؛ مباحث عارفانه (نامه ۳۸)؛ عذرخواهی از رفتن به ملاقات سلطان (نامه ۹۲)؛ تبریک ازدواج سلطان (نامه ۹۵)؛ درخواست عفو دو متهم، سپس برای آزادی متهم؛ سفارش برای رفع مطالبات یک تاجر، سفارش رفع دعوی کسی با عیال؛ درخواست دفع تعدی از داماد صلاح‌الدین. مولانا سخت به کیکاووس عشق می‌ورزد، عشقش به سلطان کم از عشق به شمس تبریزی نیست. در شعری عربی می‌نویسد که شبها اغلب شاه را در خواب می‌بیند (نامه ۵۷، ۱۰۳). خود را پدر و شاه جوان را فرزند خطاب می‌کند (نامه ۱، ۳۸، ۸۰، ۹۴).

**معین‌الدین پروانه:** اهل دیلم و یکی از کارگزاران مقتدر در دولت دست‌نشانده مغول بود. پدرش مذهب‌الدین دیلمی، نایب غیاث‌الدین کیکسرو سلجوقی بود. پروانه پس از شکست سلجوقیان در کوسه‌داغ (۶۴۱ ق) نزد هلاکو رفت و با او قرارداد صلح بست (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۴۶۶ و آقسرابی، ۱۳۶۲: ۴۲۴۳). وقتی غیاث‌الدین (۶۴۲ ق) مغلوب مغول شد هولاکو، پروانه را که داماد شاه مغلوب هم بود، برای سامان دادن به آنتولی و اصلاح امور دو پسر شاه مغلوب (رکن‌الدین و عزالدین) به قونیه فرستاد. پروانه در سال ۶۵۷ ق رکن‌الدین را نزد هلاکو برد و حکومت قونیه و قیصریه را میان دو برادرزنی خود تقسیم کرد. اطرافیان عزالدین در قونیه شاه را به پروانه بدگمان کردند. او نزد خان تاتار رفت و ایچاق تاتار را با لشکری به قیصریه آورد؛ عزالدین را از قونیه فراری داد و برادر وی رکن‌الدین را بر تخت نشاند و امرای طرفدار وی را تسلیم ایچاق نوین مغول کرد و همه را به کشتن داد. از آن امرای مقتول یکی بدرالدین گهرتاش بود که برای پدر مولانا مدرسه‌ای با موقوفات زیاد ساخته بود و مولانا ارادت زیادی به او داشت. قساوت پروانه به قدری است که ایچاق نوین مغول زبان به مذمت او گشوده است (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰



در اغلب نامه‌ها نویسنده مکرراً خود را داعی (دعاگو) دولت و امیر خوانده است. این دعاگویی را می‌توان نوعی مشروعیت بخشی نهاد دین به حکومت دانست که علمای دین و صوفیان در ازای دریافت کمک مالی و حمایت سیاسی به حاکم ارزانی می‌داشتند. سپاهسالاران و امیران لشکری به مولانا نامه‌های اظهار مودت می‌نوشتند و او پاسخ می‌نوشت. این نامه‌ها که حاوی تأییدات و القاب بزرگی است در تحکیم پشتوانه دینی حکومتیان و مشروعیت بخشی به موقعیت ایشان نقش مهمی داشته است.

۳۶؛ درخواست کمک مالی به پسرش امیرعالم (نامه ۴۴)؛ درخواست واگذاری مشیخت خانقاه صدرالدین به حسام‌الدین (نامه ۷۶)؛ واگذاری خانقاه اخی گهرتاش به شیخ جمال‌الدین (نامه ۱۸۰)؛ درخواست کمک مالی برای خرید دکان برای صوفیان (نامه ۸۹).

امین‌الدین میکائیل: امین‌الدین میکائیل از پروردگان و برآوردگان پروانه بود (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۵۹۲). مدیریت مالی سلطنت و دیوان استیفا را در دوران پروانه برعهده داشت. مرد فاضلی بوده در مجالس مولانا شرکت می‌کرده و گفت‌وگوهایش با مولانا در فیه مافیه (ص ۴۳ و ۴۷) آمده است. زن او مولانا را برای سماع خاص زنان در خانه‌اش دعوت کرده است (افلاکی، ۱۹۸۰-۱۹۷۶: ۴۹۰). ظاهراً میانه‌اش با شمس تبریزی خوب نبوده، چون اقدام به اخراج شمس از مدرسه مولانا کرد (شمس تبریزی، ۱/۱۳۶۹: ۳۵۶ و ۳۵۷). شمس به تعریض او را «امیر محبوب» خوانده که امیران بسیار نزدش می‌آیند و محبوبیت نزد امیران سیاسی به دلیل آن است که امیران غیبی و اولیا نزد وی نمی‌آیند (همان / ۲: ۴۷). در روایتی نیز شمس مانع دیدار او با مولانا شده و از این نایب‌السلطنه مبلغی پول گرفته است تا اجازه دیدار با مولانا را به او بدهد (افلاکی، همان: ۸۷۲). مولانا سه نامه به وی نوشته حاوی درخواست استخدام (نامه ۱۸) و سفارش جمال‌الدین مدرس (نامه ۶۰، ۶۱)

جلال‌الدین قرطای (درگذشته ۶۵۴ ق): صاحب دیوان استیفا و یکی از چهار مرد مقتدری بود که عزالدین کیکاووس را بر تخت نشانند. در سال ۶۴۳ منصب نیابت سلطنت داشت و در ۶۵۴ درگذشت. شمس تبریزی نیز در نامه‌ای از او بالقب «ملک‌الامیر العدل الافضل و گزیده خدا» تمجید و استمداد کرده تا از حجره مدرسه مولانا بیرونش نکنند (شمس تبریزی، ۱/۱۳۶۹: ۳۳۵). مولانا سه نامه خطاب به او نوشته است: مشتمل بر درخواست ۵۰۰ درم وام خرید باغ برای ورثه صلاح‌الدین زکوب (نامه ۸۳)؛ درخواست واگذاری خانقاه ضیاءالدین به حسام‌الدین چلبی (نامه ۱۲۶)؛ و سفارش نظام‌الدین (نامه ۲۳).

تاج‌الدین معزز: در سال‌های ۶۵۰ از جانب مغولان مأمور گردآوری خراج و بدهی سلجوقیان شد. او از رجال قدرتمند قونیه بود. از زمره امیرانی بود که آباقاخان مغول را در سال ۶۷۷ ق. هنگام ورود به قونیه همراهی کردند. مولانا او را همشهری (افلاکی، همان: ۲۳۹) و فخر خراسان خوانده (نامه ۵۸) است. همراه پروانه به مجالس مولانا می‌رفته است (همان: ۱۰۰ و ۱۳۳). در مراسم انتصاب حسام‌الدین چلبی به شیخی

خانقاه ضیاءالدین حضور داشته است (همان: ۷۵۴). مولانا به او ۹ نامه نوشته و برای اطرافیان خود کمک مالی خواسته و دو مقام برای یارانش تفضا کرده است: درخواست کمک مالی برای حسام‌الدین (نامه ۵۹، ۷۵)، برای داماد حسام‌الدین (نامه ۲۲)، برای شرف‌الدین (نامه ۵۸)، برای شمس‌الدین. فرزند عزیز (نامه ۱۱۹)، درخواست وام برای جلال‌الدین مدرس خوبشاوند خود (نامه ۱۰۷)، درخواست استخدام اخی محمد و کسی دیگر در دربار (نامه ۱۰۰، ۱۳۶) و درخواست واگذاری امامت مسجد قرا ارسلان به پسر حسام‌الدین (نامه ۸۸).

بدرالدین گهرتاش (کشته ۶۵۹ ق): لله علاءالدین کیقباد و از هواداران پسرش عزالدین کیکاووس بود. از دوستان پدر مولانا که مدرسه‌ای ساخت و وقف خاندان مولانا کرد. همچنین خانقاهی ساخت (نامه ۱۰۸) و روستای قرا ارسلان را وقف مولویان کرد (سلطان ولد، ۱۳۳۸: ۲۲۶). او در میان امیرانی که معین‌الدین پروانه در سال ۶۵۹ آنها را تسلیم الیجاق نوین مغول کرد، کشته شد (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۵۵۵). مولانا در دو نامه (۱۴۱، ۱۴۵) از او درخواست کمک مالی برای کسی کرده است.

امیر بهاء‌الدین سواحل: او نیز از پروردگان و برآوردگان پروانه بود (ابن بی‌بی، همان: ۵۹۲). مولانا در یک نامه (نامه ۱۱۲) از وی درخواست استخدام پسر کوچکش امیرعالم را در دربار نموده است.

اما با وجود این همه نامه و ارتباط صمیمانه، از برخی اسناد برمی‌آید که در سنت دینی و اجتماعی، رفتن علما به درگاه امیران چندان پسندیده نبوده است. مولانا در چند نامه عذر رفتن به محضر سلطان را نوشته و گفته است که نمی‌تواند دلیلش را مکتوب کند و شفاهاً به سلطان خواهد گفت (نامه ۹۲). در مقدمه کتاب فیه مافیه نیز برای رفتنش به دیدار امیر پروانه تأویلاتی تراشیده است. گویی برای این کار نکوهش شده و در پی توجیه برآمده است.<sup>۴</sup> شبیه چنین توجیهی در مقالات شمس نیز دیده می‌شود.<sup>۵</sup>

محتوای یکصدویست و دو نامه مولانا به درباریان و ارباب قدرت را به ترتیب می‌توان چنین رده‌بندی کرد:

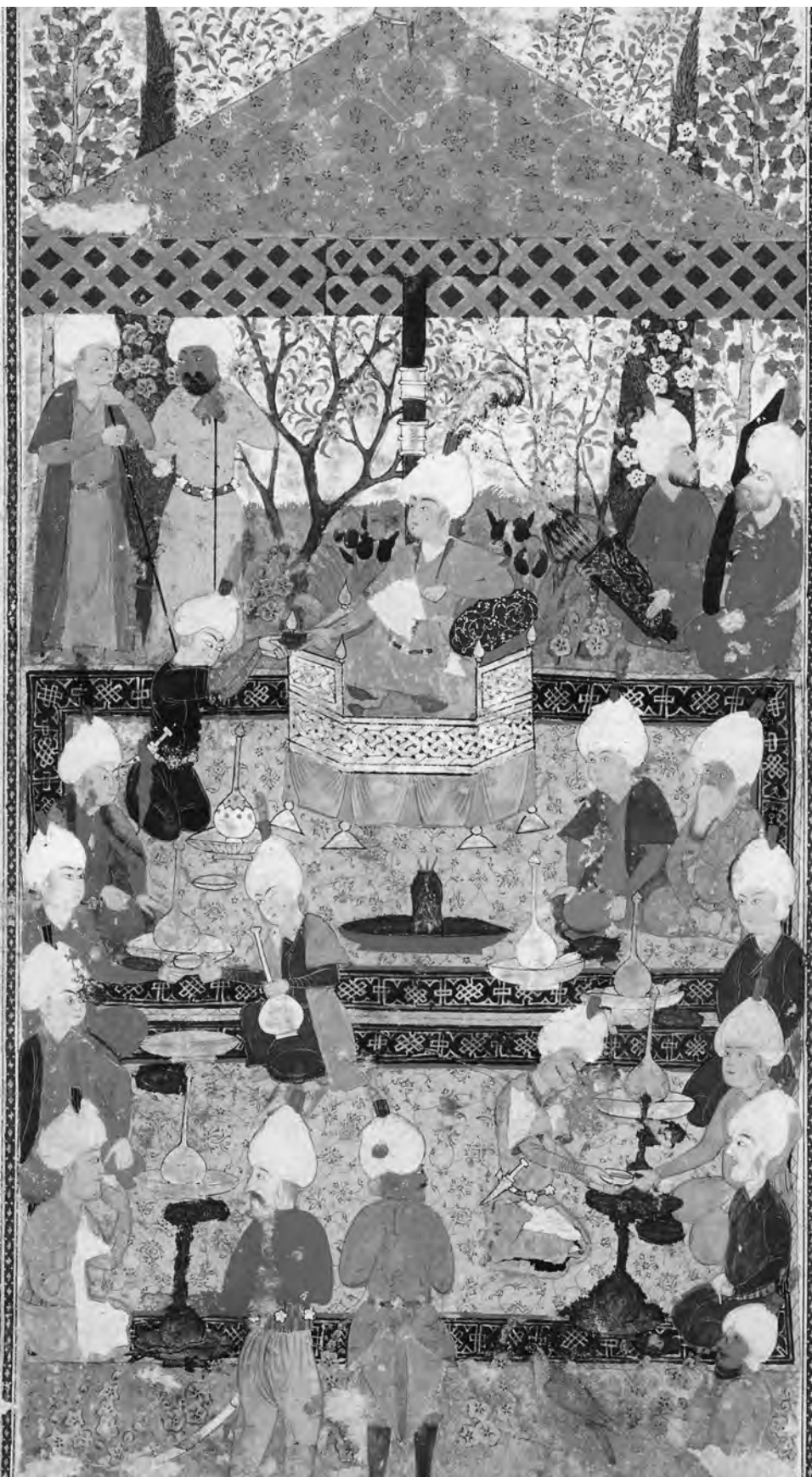
الف) اظهار ارادت و بیعت با حاکمان و تأیید ایشان: در پاسخ نامه‌های سلطان و امیران و سپهسالاران ارادت و عشق بسزایی اظهار می‌کند. تعداد زیادی از نامه‌ها نیز در سپاسگزاری از احسان به درویشان، آزادسازی متهمان، کمک‌های مالی یا بیان آرزومندی دیدار حکام، شادی از بازگشت ایشان از

سفر، تبریک ازدواج و خبر دامادی، تهنیت پیروزی در جنگ، دعای خیر، دعوت به آمدن به قونیه، دعوت به دیدار، شوق دیدار، طلب بهبودی و عذرخواهی از ناتوانی برای دیدار است. در اغلب نامه‌ها نویسنده مکرراً خود را داعی (دعاگو) دولت و امیر خوانده است. این دعاگویی را می‌توان نوعی مشروعیت‌بخشی نهاد دین به حکومت دانست که علمای دین و صوفیان در ازای دریافت کمک مالی و حمایت سیاسی به حاکم ارزانی می‌داشتند. سپاهسالاران و امیران لشکری به مولانا نامه‌های اظهار مودت می‌نوشتند و او پاسخ می‌نوشت (نامه‌های ۲۰، ۷۲، ۱۲۵، ۱۴۰، ۱۴۳). این نامه‌ها که حاوی تأییدات و القاب بزرگی است در تحکیم پشتوانه دینی حکومتیان و مشروعیت‌بخشی به موقعیت ایشان نقش مهمی داشته است. برخی نامه‌ها مفاد یک بیعت نامه را دارد و مکرر بر هواداری کل خانواده و مریدان از سلطان و طبقه حاکم تأکید شده است (نامه ۱۰۲). «مریدان هم دعاگویان دولت‌اند و هواخواهان». یا «از این طرف کنیزکان شما که خواهران مای‌اند و فرزندان مای‌اند زمین بوس می‌رسانند و متعطش می‌باشند» (نامه ۱۰۳).

ب) درخواست کمک مالی و مناصب دینی و علمی برای یاران خود: عزل و نصب متولیان مدارس، معلمان و مدرسان، امامان مساجد، قاضیان و شیخان خانقاه برعهده دربار است. بخشی از درخواست‌های مولانا متضمن واگذاری این مناصب‌ها به یاران و دوستان خویش است. دولت وظیفه پرداخت جامگی (حقوق ثابت) به درویشان و مدرسان و شاگردان را نیز دارد و سفارش‌نامه‌های مولانا به امیران و درباریان و نیز درخواست‌های مالی برای شاگردان و مریدانش (حدود ۴۸ نامه) براساس این وظیفه دولت است. از نامه‌ها برمی‌آید که اوضاع مالی اهل علم و مدرسه خوب نبوده و فقر و تنگدستی مانع تحصیل می‌شده است.

ج) درخواست عفو و آزادی مجرمان (۵ نامه): بر اثر درگیری‌ها و تحولات تند سیاسی در قونیه، دوستان بامدادی شامگاه به دشمنان خونی بدل می‌شدند و به غضب حاکمان گرفتار می‌آمدند. برخی از این افراد از نزدیکان و مریدان مولانا بوده‌اند، از جمله برای پسر خودش علاءالدین ده بار نزد امیر سیف‌الدین و اهل او دست به سینه ایستاده و پایندان شده و درخواست بخشش کرده است (نامه ۲۴).

لحن و صناعت نامه‌نگاری مولانا: نامه‌ها به سبک منشیانه و با مهارت در فن انشا و سبک دبیری درباری نوشته شده‌اند.



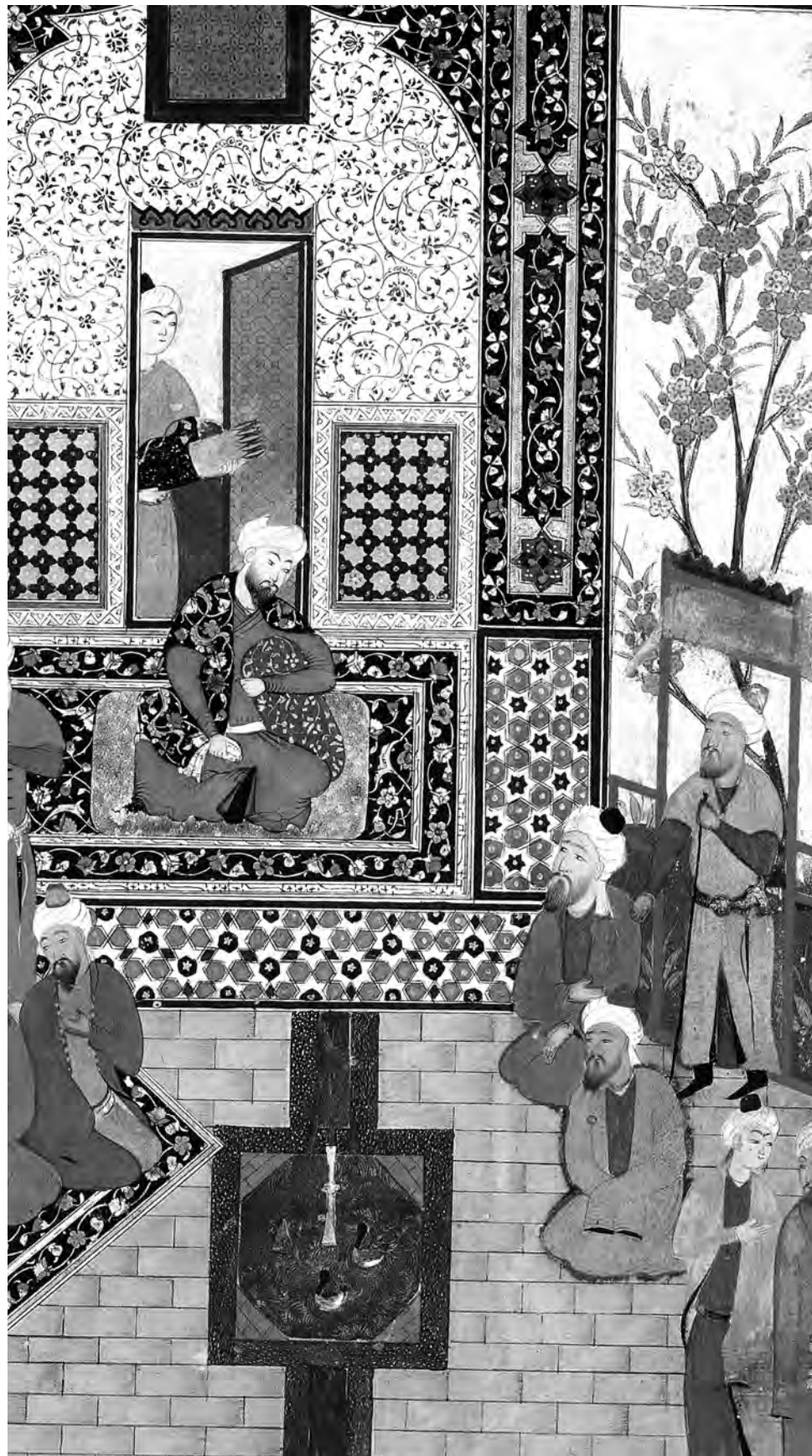
از نامه نخست روشن می‌شود که مولانا نامه‌ها را املا می‌کرده و حسام‌الدین چلبی می‌نوشته است. لقب‌هایی که در صدر نامه‌های مولانا به امرا و سلاطین خطاب کرده عیناً با القابی که در همان زمان ابن بی‌بی، دبیر و مورخ دربار، برای ارباب قدرت آورده یکی است. مثلاً القاب پروانه در نامه‌های مولانا با القاب عطا ملک جوینی در تاریخ *الاوامر العالیه* ابن بی‌بی یکی است (رک ابن بی‌بی، ۴، ۱۱، ۲۰، ۵۸، ۷۴، ۱۰۰). گویی دبیری چیره‌دست در دیوان انشاء این نامه‌ها را نوشته است. یکی از نامه‌ها (ش ۱۳) که نیمه‌کاره و بی‌مخاطب رها شده، تمرینی است به سبک منشیانه.

هرچند گاه سلطان یا امیر را فرزند خطاب می‌کند، جهت‌گیری نامه از یک نویسنده به منصب‌دار قدرت از پایین به بالاست. مولانا مکرراً از کثرت نامه‌نگاری به پروانه و امیران دیگر اظهار شرمندگی می‌کند (نامه ۱۱۶)؛ پیوسته بر ضعف و ناتوانی و درماندگی درویشان پیرامونش تأکید می‌ورزد (نامه ۹۹)؛ لحن او در نامه‌ها، اگر نگوییم متکدیانه، دست‌کم ملتمسانه است، لحنی این‌چنین: «به طریق درپوزه و التماس عرض می‌رود فلان را در مدرسه مرحوم نصب فرماید» (نامه ۹۰).

بنا به اسناد موجود، نامه‌نگاری مولانا با ارباب سیاست قونیه حدود ۳۲ سال طول کشیده است. قدیم‌ترین سند (نامه ۱۱۳) به مهذب‌الدین پروانه دیلمی وزیر غیاث‌الدین کیخسرو است که باید پیش از مرگ این وزیر در سال ۶۴۱ ق. نوشته شده باشد. این نامه یک‌سال قبل از آمدن شمس به قونیه و تغییر حال مولاناست. بیشترین نامه‌ها در زمان امارت معین‌الدین پروانه (۶۵۴ تا ۶۷۶ ق.) نوشته شده است. براساس همین شواهد ارتباط او با ارباب سیاست در اواخر عمر بیشتر و نزدیک‌تر بوده است. اغلب نامه‌ها پس از غیبت شمس (۶۵۴ ق.) نوشته شده است و *فیه مافیة* نیز در سال‌های ۶۶۰ به بعد تصنیف شده است. براساس این دو متن مراودات مولانا با ارباب سیاست در زمان رویگردانی از درس و مدرسه و زندگی رسمی و اوج شوریدگی و آمیختگی وی با عرفان عاشقانه بیشتر بوده که درست هم‌زمان با سرودن *مثنوی و غزلیات شمس* است.

## ۲. ناخودآگاه سیاسی مولانا در شعرهایش

تکاپوی بزرگ مولانا «رسیدن به حقیقت» است. «حقیقت» یا حق بنیادی‌ترین مفهوم زندگی اوست. او این مفهوم انتزاعی را به مدد استعاره‌هایی مثل آفتاب، دریا، یوسف، شیر و سلطان بیان می‌کند. هر کدام از این استعاره‌ها بخشی از دیدگاه مولانا





چنان‌که از نامه‌ها  
برمی‌آید ظلم حاکمان  
قونیه و معاونت آنها با  
تاتار برای مولانا محرز  
است. مکرر از ظلمی  
که بر نزدیکانش و حتی  
خود او رفته شکایت  
می‌کند. بسیاری از  
مدرسان و اطرافیان  
خود مولانا بی‌گناه  
زندانی شده‌اند.  
معاشرت و بیعت او با  
ظلمه و تکریم و تأیید  
پیوسته ایشان، با  
آموزه‌های بنیادین قرآن  
در باب نهی از ظلم و  
یاری ظالمان در تعارض  
است و تناقضی آشکار  
میان عقیده و عمل را  
نشان می‌دهد.

از او احمد غزالی (درگذشته ۵۲۰ ق) در رساله عرفانی *سوانح* و روزبهان بقلی در *عبرالماشوقین*، استعاره سلطان را برای بیان مفاهیم بزرگی همچون خدا، عشق و حقیقت به‌کار برده‌اند. با این اشارت مختصر جایگاه مفهوم سلطنت در ناخودآگاه هنری مولانا روشن شد. این نگرش جمال‌شناسانه به سلطنت، برآمده از یک الگوی سیاسی و ایدئولوژیک در ناخودآگاه سیاسی او است که در نظریه سیاسی اهل سنت و اشعریان ریشه دارد که بازشناسی آن برای این مقاله ضروری است و در بخش ریشه‌های اندیشه سیاسی مولانا به آن می‌پردازیم.

### ۳. تناقض ایدئولوژی با عمل

رفتارهای سیاسی مولانا با تعالیم دینی و آموزه‌های اخلاقی و حتی عرف اجتماعی مسلمانان تناقض‌های آشکاری دارد. برخی از این تناقض‌ها عبارت‌اند از:

الف) معاشرت و بیعت با ظلمه: چنان‌که از نامه‌ها برمی‌آید ظلم حاکمان قونیه و معاونت آنها با تاتار برای مولانا محرز است. مکرر از ظلمی که بر نزدیکانش و حتی خود او رفته شکایت می‌کند. بسیاری از مدرسان و اطرافیان خود مولانا بی‌گناه زندانی شده‌اند. معاشرت و بیعت او با ظلمه و تکریم و تأیید پیوسته ایشان، با آموزه‌های بنیادین قرآن در باب نهی از ظلم و یاری ظالمان در تعارض است و تناقضی آشکار میان عقیده و عمل را نشان می‌دهد.

مولانا به درون‌گرایی، بی‌اعتنایی به خلق و اقبال عمومی سفارش می‌کند، ولی خود وی عملاً در پی جلب حمایت درباریان و افزودن بر شمار یاران و بندگان بوده است. به‌صراحت از ضرورت میل به مقام و داشتن یاران بسیار سخن گفته است: «آن بی‌خبران خواهند که بندگان مرا بفریبند و با صحبت خود ملوث کنند. ایشان را چون فریبند؟ که من ایشان را فریفته‌ام به دولت ابد. اگر میلی می‌کنم به مقامی، جهت جمعیت اهل صلاح تا یاران خیر جمع باشند و همدگر را مدد باشند که «چنین گفته‌اند هشیاران / خانه را یار و یار را یاران» هرچند راه عظیم‌تر باشد همراه بیش باید» (نامه ۱۳۲).

ب) سازش با مغول: تناقض دیگر رفتار سیاسی مولانا در سازش با فتنه مغول رخ می‌نماید. مغول به گواه عموم مسلمانان دشمن اصلی جامعه اسلامی بوده است. هولاکوخان در سال ۶۵۶ ق بنیاد شش قرن خلافت اسلامی را برانداخت و به‌گفته ابن‌کتیر هشتاد هزار مسلمان را با خلیفه در بغداد قتل‌عام کرد. سعدی شیرازی در سوگ خلیفه عباسی و به تعبیر خود وی

را درباره حقیقت بزرگ تجسم می‌بخشند: آفتاب رمز بخشندگی و هدایت حق است و دریا رمز اتحاد او با هستی، یوسف مظهر زیبایی و جمال، شیر رمز قدرت و سلطان رمز سروری و سلطه. در این مقال استعاره‌های امیر، سلطان و شاه برای ما اهمیت دارد. اگر واژه‌های سلطان، شاه، امیر و مشتقات آن را در آثار مولانا برشمارید بسامد بالایی می‌بینید.

یکی از استعاره‌های کلان در نظام شناختی مولانا این است: «حقیقت سلطان است». این استعاره که بر سراسر آثار او سایه افکنده، بازتاب ایدئولوژی سیاسی مولانا در ناخودآگاه هنری او است. وقتی مولانا «حقیقت» را به «سلطان» تشبیه می‌کند، در واقع از مفهوم «سلطان» چیزهایی را برای بیان و توضیح «حقیقت» به عاریت می‌گیرد. این کاربرد عاریتی نوعی استعاره است که بر تعامل و داد و ستد مفاهیم از دو دامنه جداگانه تأکید دارد. استعاره «حقیقت، سلطان است» دو دامنه دارد:

۱. «حقیقت» (دامنه هدف) که از قلمرو معرفت و عرفان است.  
۲. «سلطنت» (دامنه منبع) که متعلق به قلمرو سیاست است.  
برای توضیح و تبیین هدف (حقیقت) چیزهایی مانند قدرت، عظمت و جلال را از قلمرو منبع (سلطنت) عاریت گرفته است.  
مولانا «سلطان» را از منابع تجربه زیستی خود برای تجسم بخشیدن حقیقت انتخاب می‌کند. در زندگی او سلطان، مظهر قدرت، جلال، شکوه و شوکت است، پس مفاهیم و حقایق بزرگ را با مفهوم شاه و سلطنت تجسم می‌بخشد. کلان‌ترین مفاهیم ذهنی مولانا یعنی عقل، عشق، غیب، حقایق، معانی، جمال، دانایی و... در استعاره‌های سلطان، شاه و امیر محسوس و مجسم می‌شوند: سلطان عقل، سلطان عشق، سلطان غیب، سلطان حقایق، سلطان معانی، سلطان مازاغ‌البصر، سلطان خوبان، سلطان بی‌علت، شاه عشق، شاه دلبران، شاه تبریز، شاه خوبان، شاه حقایق، شاه روح، شاه جان، شاه کرم و...

تجسم مفاهیم جلالی و قهرآمیز به‌مدد واژه سلطان طبیعی و مأنوس است. معمولاً صفات قدرت، عظمت، جلال و وجوه مربوط به قهاریت و جباریت خدا با استعاره سلطان توصیف می‌شود. سلطان برای مولانا نمود عاطفی و زیبایی‌شناختی قوی هم دارد، چنان‌که مفاهیم جمالی و رحمانی و عاطفی خود را هم با همین استعاره بیان می‌کند؛ مانند «سلطان جمال»، «سلطان نوبهار» و «پروانه سلطان» و «سلطان عشق». در همه حیطه‌های جمالی، جلالی و عاطفی و معرفتی، سلطان چونان نماینده حقیقت بزرگ در مرکز نظام شناختی ذهن مولانا حضور دارد. البته ناگفته نماند که این استعاره ابداع مولانا نیست. پیش



مولانا صلح کل است،  
مردی خونگرم و  
مهربان. نمی خواهد  
هیچ دلی از او آزاده  
شود. با همگان  
برخوردی عاشقانه  
دارد. نامه‌هایش  
خطاب به مریدش  
حسام‌الدین و سلطان  
عزالدین کیکاووس و  
امیر پروانه و مرشدش  
شمس تبریزی و  
عروسش، لحنی  
یکسان و عاشقانه  
و سراسر شیفتگی و  
دلدادگی دارد. لحن  
عاشقانه‌اش در دو نامه  
به عزالدین کیکاووس  
پادشاه سلجوقی  
چندان تفاوتی با  
خطاباتش به شمس  
و حسام‌الدین و  
صلاح‌الدین ندارد.

تناقض میان اخلاق و ایدئولوژی سیاسی مولانا در نخستین داستان *مثنوی*، شاه و کنیزک، شاید مولود الهی بودن موقعیت سلطان و اتحاد نمادین شاه و انسان کامل در ناخودآگاه سیاسی مولوی باشد. جوان زرگر به دست حکیم الهی مسموم و کشته می‌شود تا کنیزک از او بیزار شود و به شاه دل بندد و از آن شاه شود. از منظر اخلاق انسانی و دینی این داستان پیوسته مورد انتقاد اخلاق‌گرایان بوده است. خود مولانا نیز با آنکه سخت بر وجه تمثیلی قصه‌هایش تأکید می‌کند متوجه این تناقض بوده و در پایان داستان در توجیه آن کوشیده:

کشتن آن مرد بردست حکیم  
نه پی اومید بود و نه ز بیم  
او نکشتش از برای طبع شاه  
تا نیامد امر و الهام اله  
آنک از حق یابد او وحی و جواب  
هرچه فرماید بود عین صواب  
آنک جان بخشد اگر بکشد رواست  
نایب است و دست او دست خداست

«فرزندان عم مصطفی» مرثیه‌ای دردناک سرود.<sup>۷</sup> اما مولانا هیچ واکنشی به این حادثه نشان نداد. او با حاکمان قونیه که از ۱۵ سال پیش از سقوط خلافت در خدمت مغول بودند همدل و همراه بود. البته یک بار معین‌الدین پروانه را سرزنش کرده که «با تاتاری یکی شده‌ای و یاری می‌دهی تا شامیان و مصریان را فنا کنی و ولایت اسلام خراب کنی» (مولوی، ۱۳۶۹: ۵)، اما باز آن همکاری را «کار حق و سبب امن و امان مسلمانان» دانسته<sup>۸</sup> و بارها همکاری با تارتارها را توجیه کرده است. از جمله در پاسخ به استفساری در باب اموال دریافتی از مغولان فتوا می‌دهد که حلال است<sup>۹</sup> (همان: ۶۴). در پاسخ به امیر میکائیل که نگران است مبادا خدمت و سجده بر مغولان چون بت پرستی کافران باشد می‌گوید که «حق تعالی در جان شما نور ایمان نهاده است که این کارها را زشت می‌بیند»<sup>۱۰</sup> (همان: ۷۷). افسانه‌هایی که پیروان مولانا سال‌ها بعد ساخته‌اند که در آن مولانا یک تنه با کرامت و معجزه به پشتیبانی لشکر اسلام رفته و لشکر مغول را از حمله به قونیه بازداشتند (افلاکی، ۱۹۸۰-۱۹۷۶: ۹۳ تا ۹۵ و ۲۵۸) در واقع پاسخی است به همین تناقض در زندگی مولانا.

شاه آن خون از پی شهوت نکرد  
 تورها کن بدگمانی و نبرد  
 گرنبودی کارش الهام اله  
 او سگی بودی دراننده نه شاه  
 پاک بود از شهوت و حرص و هوا  
 نیک کرد او لیک نیک بدنما  
 گریدی خون مسلمان کام او  
 کافرم گریدمی من نام او  
 شاه بود و شاه بس آگاه بود  
 خاص بود و خاصه الله بود  
 آن کسی را کش چنین شاهی کشد  
 سوی بخت و بهترین جاهی کشد

در این ابیات به روشنی مفاهیم مطرح در عقاید صوفیانه (قدرت مطلق ولی) پشتوانه عمل غیراخلاقی حکیم الهی قلمداد شده است. در این توجیه باورهای الهیاتی به وجهی عمل غیر اخلاقی شاه را مشروعیت می بخشد.

#### ۴. تبیین ریشه‌های رفتار سیاسی مولوی

تعامل مشفقانه و صمیمانه یک فقیه بزرگ و عارف سرشناس با امرای ظالم مکار و متخاصم آناتولی چه مبنایی دارد؟ تناقض‌های آشکار در اندیشه و رفتار او از کجا ناشی می‌شود؟ این پرسش‌ها برای بسیاری از روشنفکران و دوستداران مولانا شبیهاتی پدید آورده است.

برای اینکه به یک انسجام نسبی در توضیح چرایی این رفتارها و علت این تناقض‌ها برسیم باید عوامل مختلف فردی و ایدئولوژیک را در نظر بگیریم. طرز سلوک مولانا در فضای سیاسی متلاطم جهان اسلام در قرن هفتم و تناقض‌های آشکار در رفتارهای او را می‌توان برآیندی از دو عامل روان‌شناختی (فردی) و ایدئولوژیک (اجتماعی) دانست.

#### الف) خوی صلح طلب مولانا: عامل روان‌شناختی

مولانا صلح کل است، مردی خونگرم و مهربان. نمی‌خواهد هیچ دلی از او آزرده شود. با همگان برخوردی عاشقانه دارد. نامه‌هایش خطاب به مریدش حسام‌الدین و سلطان عزالدین کیکاووس و امیر پروانه و مرشدش شمس تبریزی و عرووش، لحنی یکسان و عاشقانه و سراسر شیفتگی و دلدادگی دارد. لحن عاشقانه‌اش در دو نامه به عزالدین کیکاووس پادشاه سلجوقی چندان تفاوتی با خطاب‌اتش به شمس و حسام‌الدین و صلاح‌الدین ندارد. مکرر سلطان را در خواب می‌بیند و می‌گوید:

من سیرنمی شوم ز لب ترکردن  
 الا که درافکنی مرا در جویت  
 (نامه ۱۰۳).

#### ب) نظریه سیاسی اشعری: عامل ایدئولوژیک

اگر مولانا حاکم سیاسی را به هر شکلی می‌پذیرد، خواه مخالف مغول باشد خواه کارگزار ایشان، یا اگر با بدرالدین گهرتاش که امروز ملک‌الامراست همان رفتار را دارد که چند روز بعد با قاتل او معین‌الدین پروانه و جانشینان او، این رفتارهای وی تماماً برآمده از الگوهای ایدئولوژی سیاسی و «اصول عقاید» اوست. بنابر مشهور ایدئولوژی عبارت است از نظامی از باورها و عقاید جمعی یک گروه یا طبقه که ارزش‌ها و مناسبات اجتماعی و جهان‌نگری اعضای گروه را در چارچوب طرحواره‌ای نظام‌مند شکل می‌دهد. این طرحواره عقیدتی در ناخودآگاه جمعی و حافظه فردی تک‌تک اعضا ته‌نشین می‌شود و به شکل عادات جمعی و ملکات روحی در رفتارهای عادی اشخاص گروه بروز می‌کند. روابط فرد ایدئولوژیک با واقعیت‌های اجتماعی‌اش بر اساس همین نظام عقاید بازنمایی و تفسیر می‌شود. ایدئولوژی سازوکارهای اخلاقی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه را سازماندهی می‌کند و نقش اجتماعی افراد را تعیین می‌نماید.

نظریه سیاسی و نحوه سلوک مولانا با ساختارهای سیاسی و نهاد قدرت برآیندی از این اصل است که «حاکم جامعه اسلامی واجب‌الاطاعه است». باور به واجب‌الاطاعه بودن سلطان که خودآگاه اجتماعی و ناخودآگاه هنری مولانا را زیر سیطره دارد برآمده از الگویی ایدئولوژیک در فقه سیاسی اهل سنت و اشاعره است که در این مقاله از آن به مسأله «امارت در نظریه سیاسی اشعری» تعبیر می‌کنیم.

مسلمانان از صدر اسلام تا امروز بر سر تفسیر «اولوالأمر» در آیه شریفه «أطیعوا الله وأطیعوا الرسول و اولی الأمر منکم» (النساء / ۵۹) اختلاف نظر داشته‌اند. حدود یازده تفسیر برای «اولوالأمر» نوشته‌اند.<sup>۱۱</sup> گروهی «اولوالأمر» را به خلفای اربعه، مهاجران، انصار، فقها و علمای دین محدود کرده‌اند، اما گروهی مثل ابن‌عباس و ابوهریره، هر امیر و حاکمی را اولوالأمر دانسته‌اند. بسیاری از مفسران سنی، با استناد به چند حدیث<sup>۱۲</sup> از پیامبر(ص) تمام خلفا، سلاطین، قضات، علما، امیران، فرماندهان لشکر و هر حاکمی در هر جایی از سرزمین‌های اسلامی را مصداق «اولوالأمر» می‌دانند. اطاعت ایشان واجب و سرکشی از فرمان آنها گناه کبیره است. کسانی مانند سفیان ثوری، ابن‌حنبل، عبدالله تستری، ابوالحسن اشعری و ابن

نظریه سیاسی و  
 نحوه سلوک مولانا با  
 ساختارهای سیاسی  
 و نهاد قدرت برآیندی  
 از این اصل است که  
 «حاکم جامعه اسلامی  
 واجب‌الاطاعه است».  
 باور به واجب‌الاطاعه  
 بودن سلطان که  
 خودآگاه اجتماعی  
 و ناخودآگاه هنری  
 مولانا را زیر سیطره  
 دارد برآمده از الگویی  
 ایدئولوژیک در فقه  
 سیاسی اهل سنت و  
 اشاعره است که در این  
 مقاله از آن به مسأله  
 «امارت در نظریه  
 سیاسی اشعری» تعبیر  
 می‌کنیم.

است که نشان‌دهنده پیوستگی دین و دولت در نظام‌های سیاسی تحت سیطره خلافت بغداد است. وزیران معمولاً با صفات «معظم لامرالله، مصدق لوعدالله، ظل الرحمه، فاروق الحق، امیر ربانی، عضدالاسلام و المسلمین» یاد شده‌اند. مولانا دیدگاهش را درباره موقعیت دینی وزیر به صراحت خطاب به امیر پروانه می‌نویسد: «ملک الامراء، نایب حق است، و آن‌گاه نایب گزیده رحیم کریم بعباد الله» (نامه ۶۲). لقب ملک الامراء در نامه‌ها حدود پنجاه بار برای امین‌الدین میکائیل، معین‌الدین پروانه، تاج‌الدین معتز، فخرالدین صاحب‌عطا و مجدالدین اتابک به‌کار رفته است.

مولانا به روش پدرش بر مذهب حنفی و تابع فقه سیاسی اهل سنت و پیرو نظریه‌های کلامی اشعری است. در مدرسه حلاویه شهر حلب سوریه، که از مدارس معتبر و بزرگ حنفیان بود، نیز فقه حنفی خوانده و از دیدگاه سیاسی تابع دیدگاه امامان سلف این مذهب است و از این‌رو رسوبات نظریه سیاسی اهل سنت و اشاعره در لابه‌لای آثار مولانا رخ می‌نماید. طبیعی است که پرورده این گفتمان فقهی و کلامی که در مقام فقیه حنفی ایفای نقش می‌کند، خود را موظف به همکاری با حاکم جامعه اسلامی و تأیید دولت او بداند.

### نتیجه‌گیری

هر دستگاه ایدئولوژیک در درون خود خرده‌باورهایی دارد که با کلیت نظام عقیدتی آن دستگاه ناسازگار می‌نماید. چنان‌که در رفتار مولانا دیدیم همراهی وی با ظلمه و تأیید آنان در تناقض با آموزه‌های ترویج قسط و عدل و نفی ظلم در دین اسلام است، اما این تناقض در عقیده و رفتار تنها در سایه خرده‌ایدئولوژی «الزام اطاعت اولی الامر»، قابل توجیه است. در باورهای اشاعره و فقه سیاسی اهل سنت، حفظ و بقای ملت اسلامی در اولویت است و همکاری و حمایت از «حاکم مسلمان» لازم و نماز پشت سر امام ستمگر به اقتضای مصالح جامعه اسلامی جایز است. پس طبیعی است که مولانای عارف بی‌اعتنا به جهان که آرمانش ادراک کمال مطلق است چنین فارغ‌البال بر بی‌عدالتی و ستم و خونریزی و مکر حاکمان مسلمان چشم ببوشد و مریدان و شاگردانش نتوانند آن تناقض‌ها را ببینند. ایدئولوژی در واقع هستی اجتماعی آدمیان است که شکل آگاهی آنها را تعیین می‌کند و آگاهی نوع عمل را تدارک و توجیه می‌کند. به همین دلیل است که نیروی عظیم ایدئولوژی مانع از آن می‌شود که فرد یا جامعه بتواند از تناقضات بنیادین خود

تیمیه بر آن‌اند که والی مسلمان، حتی اگر فاسق باشد و مرتکب گناه شود، باید پشت سر او نماز بگزارند. گزاردن حج و جهاد به امام جائز و پرداخت زکات و خراج و عُشر به او را هم مجاز می‌دانند (الحرانی، ۱۴۲۵ ق: ۶۴ باب ششم الامامه). الواحد الحارث التیمی (درگذشته ۴۱۰ ق) از قول احمد بن حنبل (۱۶۴ تا ۲۴۱ ق) روایت کرده که «خروج بر امام روا نیست و هر که بر امام خروج کند قتلش واجب است» (ابن حنبل، ۱۴۲۸: کتاب الاعتقاد، باب الامام).

بنیانگذار بزرگترین فرقه کلامی اسلام، ابوالحسن اشعری (۲۶۰ تا ۳۲۴ ق)، نیز در کتاب *الإبانه عن اصول الدیانه* به احمد بن حنبل استناد جسته و بر این باور است که «ما به دعا برای صلاح حاکمان مسلمان و اقرار به امامت ایشان معتقدیم. خروج و قیام علیه حاکمان را گمراهی می‌دانیم هر چند که آنها دیانت و استقامت در دین را ترک کرده باشند. ما معتقد به انکار خروج با شمشیر و ترک قتال در فتنه هستیم» (الاشعری، ۱۳۹۷/۱: ۳۱).

اهل سنت و اشاعره تأکید دارند که برای نگاهداشت دین و تقویت وحدت در جامعه اسلامی باید از حاکم مسلمان تبعیت کرد، هرچند فاجر باشد. همین دیدگاه است که همکاری ابوبکر باقلانی (۳۲۸ تا ۴۰۲ ق) عالم بزرگ سنی اشعری، را که کتاب *التمهید فی الرد علی الملاحدة المعطلة والرافضة و الخوارج والمعتزلة* را در رد شیعه و معتزله نوشته با عضدالدوله دیلمی حاکم متمایل به شیعه موجه می‌سازد.<sup>۱۳</sup> عضدالدوله در سال ۳۷۱ قمری باقلانی را نزد امپراتور روم به سفارت فرستاد. تن دادن باقلانی سنی به سفارت عضدالدوله از سر ترس نبود، چرا که او هنگام ورود به دربار روم تسلیم دستور زمین‌بوسی در برابر امپراتور نشد و آزادمنشانه بر او وارد شد (ابن اثیر، ۱۴۰۷/۷ ق: ۴۰۱). بلکه نظریه سیاسی اشعری که او بدان ایمان داشت بر وجوب حفظ وحدت در جامعه اسلامی و پیشگیری از فتنه تأکید داشت.

در نظریه سیاسی اهل سنت سلطان هم حق است و هم نماینده حق؛ هم گزیده حق است و هم قدرت مطلق حق در دست اوست. در القابی که مولانا به سلاطین و امیران می‌دهد دیدگاهش در باب رابطه سیاست با دین به روشنی بیان می‌شود. از سلطان عزالدین کیکاووس با القاب «گزیده رحمان»، «صفوة الوری»، «مخصوص بفضل الله»، «المؤید بالعطية والابدية السرمديّة» یاد کرده است. یکی از القاب ثابت وزیران و قاضیان در نامه‌های مولانا هم «فلان الدولة و الدین»

در نظریه سیاسی اهل سنت سلطان هم حق است و هم نماینده حق؛ هم گزیده حق است و هم قدرت مطلق حق در دست اوست. در القابی که مولانا به سلاطین و امیران می‌دهد دیدگاهش در باب رابطه سیاست با دین به روشنی بیان می‌شود. از سلطان عزالدین کیکاووس با القاب «گزیده رحمان»، «صفوة الوری»، «مخصوص بفضل الله»، «المؤید بالعطية والابدية السرمديّة» یاد کرده است. یکی از القاب ثابت وزیران و قاضیان در نامه‌های مولانا هم «فلان الدولة و الدین»

مولانا به روش پدرش  
بر مذهب حنفی و  
تابع فقه سیاسی اهل  
سنت و پیرو نظریه‌های  
کلامی اشعری است.  
در مدرسه حلاویه  
شهر حلب سوریه،  
که از مدارس معتبر و  
بزرگ حنفیان بود، نیز  
فقه حنفی خوانده و از  
دیدگاه سیاسی تابع  
دیدگاه امامان سلف  
این مذهب است و از  
این رو سوبات نظریه  
سیاسی اهل سنت و  
اشاعره در لابه لای آثار  
مولانا رخ می‌نماید.

صحبت امرایان در زبان است... و امرایان از دیدن ایشان زیان است، زیرا قابلیت و تقلیدی که دارند آن هم پوشیده می‌شود به سبب صحبت این راهزنان» (شمس تبریزی، ۲/۱۳۶۹: ۱۰۴). و نیز دیدار شمس با شاه جوان (احتمالاً عزالدین کیکاووس): «من اگرچه کم آمده‌ام لیکن همگی اینجا بوده، مولانا می‌داند شب و روز به دعا مشغول بوده‌ام. در آن رنج دلم نمی‌داد که شما را در آن حال ببینم، اکنون که حال به خیر انجامید آمدم. شما خیرالناس من ینفع الناس هستید. وجود شما میان خلق بسیار سال‌ها پاید و باقی باشد. روی به جوانی دارید که پیروی‌تان راه نیابد. هر روز جوان‌تر باشید» (همان: ۱۲۶/۱).

۶. «عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال» / از رخ عاشق فروخوان قصه معراج را (کلیات شمس، غزل ۱۳۳).

ای مفلسان باغ خزان راهتان بزد / سلطان نوبهار به ایثار می‌رسد (غزل ۸۷۰)  
نیم پروانه آتش که پرو بال خود سوزم / منم پروانه سلطان که برانوار می‌گردم (غزل ۱۴۲۲) پروانه: پیشرو لشکر.

در چنین شمع نمی‌بینی که از سلطان عشق / دم به دم در می‌رسد پروانه دیوانگی (غزل ۲۸۰۳).

۷. سعدی در شیراز آن روزگار در ثرای مستعصم چنین گفته است:

آسمان را حق بود گر خون بگیرد بر زمین

بروز اول ملک مستعصم امیرالمؤمنین

ای محمد گریبامت می‌برآری سرز خاک

سربرآورین قیامت در میان خلق بین

خون فرزندان عم مصطفی شد ریخته

هم بر آن خاکی که سلطانان نهادندی جبین

۸. «پروانه» گفت: که شب و روز دل و جانم به خدمت است و از مشغولی‌ها و کارهای مغول به خدمت نمی‌توانم رسیدن. [مولانا] فرمود که: این کارها هم کار حق است، زیرا سبب امن و امان مسلمانی است، خود را فدا کرده‌اید به مال و تن تا دل ایشان را به جای آرید تا مسلمانان چند به امن به طاعت مشغول باشند، پس این نیز کار خیر باشد» (فیہ مافیہ، ۱۱).

۹. «کسی» سؤال کرد که مغولان مال‌ها را می‌ستانند و ایشان نیز ما را گاه‌گاهی مال‌ها می‌بخشند، عجب حکم آن چون باشد؟ [مولانا] فرمود هرچه مغول بستاند همچنان است که در قبضه و خزینة حق درآمده است، همچنانک از دریا کوزه‌ای یا خمی را پرکنی و بیرون آری، آن ملک تو گردد. مادام که در کوزه و یا خم است کس را در آن تصرف نرسد هرک از آن خم ببرد بی‌اذن تو غاصب باشد اما باز چون به دریا ریخته شد بر جمله حلال گردد و از ملک تو بیرون آید. پس مال ما بریشان حرام است و مال ایشان بر ما حلال است» (فیہ مافیہ، ۶۴).

۱۰. «نایب [میکائیل] گفت که پیش از این کافران بت را می‌پرستیدند و سجد می‌کردند. ما در این زمان همان می‌کنیم. این چه می‌رویم و مغول را سجد و خدمت می‌کنیم و خود را مسلمان می‌دانیم... پس ما نیز ظاهراً و باطناً همان کار می‌کنیم... فرمود اما اینجا چیز دیگر هست. چون شما را این

آگاه شود. ایدئولوژی نه تنها همه چیز را توجیه می‌کند، بلکه تناقض‌ها را بسیار طبیعی و عادی جلوه می‌دهد.

### پی‌نوشت

۱. «آیین سلطنت خصوصاً محفل بامداد روز جمعه چنانکه از عهد سلطان ملک‌شاه و سلاطین سلجوق رسمی معتاد بود برقرار می‌داشتند و ألوان طعام شاهانه در اوقات بامداد جمعه مرتب بود، علمای عصر در محافل مسائل شرعی بحث می‌فرمودند و رجحان هرکسی از فاضل و مفضل ظاهر می‌شد تا بر قدر استحقاق و استعداد هر فاضل منصبی از مناصب دینی مقرر می‌گردانیدند، خصوصاً منصب قضا که از آن مشکل‌تر و نازک‌تر و بزرگ‌تر در امور دین عالی‌تر مهمی نیست» (مشکور، ۱۳۵۰: ۴۱۹).

۲. ابن مورخ خراسانی الاصل که درست همزمان با مولانا در دربار قونیه جزئیات زندگی درباریان را نوشته هیچ اشاره‌ای به مولانا و شمس و حلقه ایشان نکرده است. حال آنکه فصل‌هایی از کتابش را به شهاب‌الدین عمر سهروردی (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۲۱۹ تا ۲۲۳ و ۴۲۵) و محی‌الدین ابن جوزی (ص ۲۴۲ تا ۲۴۴) اختصاص داده و از نجم رازی مؤلف *مرصادالعباد* به نیکی یاد کرده است (ص ۲۲۳).

۳. در دیوان سلطان ولد پسر مولانا نیز ۲۳ قصیده در مدح معین‌الدین پروانه آمده است.

۴. قال التبی علیه‌السلام شَرُّ الْعُلَمَاءِ مَنْ زَارَ الْأُمَرَاءَ وَ خَيْرُ الْأُمَرَاءِ مَنْ زَارَ الْعُلَمَاءَ نِعَمَ الْأَمِيرِ عَلَى بَابِ الْفَقِيرِ وَ بُسْ الْفَقِيرِ عَلَى بَابِ الْأَمِيرِ. خلقان صورت این سخن را گرفته‌اند که نشاید که عالم به زیارت امیر آید تا از شرور عالمان نباشد معنی‌اش این نیست که پنداشته‌اند، بلکه معنی‌اش این است که شرعاً عالمان آن کس باشد که او مدد از امرا گیرد و صلاح و سداد او به واسطه امرا باشد و از ترس ایشان اول خود تحصیل به نیت آن کرده باشد که مرا امر صلت دهند و حرمت دارند و منصب دهند. پس از سبب امرا و اصلاح پذیرفت و از جهل به علم مبدل گشت و چون عالم شد از ترس و سیاست ایشان مؤدب و بروفق طریق می‌رود کام و ناکام بس او علی کل حال اگر امیر به صورت به زیارت او آید و اگر او به زیارت امیر رود زایل باشد و امیر مژور و چون عالم در صدد آن باشد که او به سبب امرا به علم متصف نشده باشد بل علم او اولاً و آخراً برای خدا بوده باشد و طریق و ورزش او بر راه صواب، طبع او آن است و جز آن نتواند کردن، چنانک ماهی جز در آب زندگانی و باش نتواند کردن و آن آید این چنین عالم را عقل و زاجر باشد که از هیبت او در زمان او همه عالم منزجر باشند و استمداد از پرتو عکس او گیرند اگرچه آگاه باشند یا نباشند. این چنین عالم اگر به نزد امیر رود به صورت مژور باشد و امیر زایل، زیرا در کل احوال امیر از او می‌ستاند و مدد می‌گیرد و آن عالم از مستغنی است... پس علی کل حال ایشان مزور باشند و امرا زایل» (مولوی، آغاز فیہ مافیہ).

۵. «دیدن امیران مرا زیان نیست. و او را سود هست. این مشایخ را دیدن و



املاء و روایت: عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث التميمی (متوفی ۴۱۰ ق). تحقیق و دراسته مصطفی محمود الازهری. القاهرة: دار ابن عفان. مشکور، محمدجواد. (۱۳۵۰) / اخبار سلاجقه روم. به انضمام مختصر سلجوقنامه ابن بی بی. تهران: کتابفروشی تهران.

الاشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۳۹۷) / الابانته عن اصول الديانته. تحقیق فوقیه. القاهرة: دارالانصار.

افلاکی، شمس الدین احمد. (۱۹۸۰-۱۹۷۶) / مناقب العارفين. تصحیحات، حواشی و تعلیقات. تحسین یازیجی. آنقره: چاپخانه انجمن تاریخ ترک.

الباقلائی، ابوبکر محمدابن الطیب. (۱۴۰۷) / تمهید الأوائل فی تلخیص الدلائل. تحقیق عمادالدین احمد حیدر بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیه.

————— (۱۴۲۱/۲۰۰۰) / الإنصاف فیما یجب ولا یجوز فیہ الخلاف. تحقیق و تعلیق محمد زاهد بن الحسن الکوثری. الطبعة الثانية. القاهرة: المکتب الازهریه للتراث.

البخاری، حافظ ابوعبدالله محمد بن اسماعیل. (۱۹۸۶/۱۴۰۷) / صحیح البخاری / فتح الباری شرح صحیح البخاری. احمد بن علی بن حجر العسقلانی. دارالریان للتراث.

البیهقی، الامام ابوبکر احمد بن الحسن. (۱۹۹۹/۱۴۲۰) / الاعتقاد والهدایة الی سبیل الرشاد. حقه و علق علیه ابوعبدالله احمد بن ابراهیم ابوالعبین. ریاض: دارالفضیلة.

الحرانی الحنبلی، احمد بن حمدان. (۱۴۲۵) / نهاییه المبتدئین فی اصول الدین. تحقیق الشیخ ناصر بن سعود بن عبدالله السلامة. الرياض: طبعه مکتبه الرشد.

العینی، بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد. (۸۵۵ ق) / عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری. المحقق عبدالله محمود محمد عمر بیروت: دارالکتب العلمیه.

سلطان ولد، بهاء الدین محمد بلخی. (۱۳۳۸) / کلیات دیوان. تصحیح اصغر ربانی (حامد)، با مقدمه سعید نفیسی. تهران: کتابفروشی رودکی.

شمس الدین تبریزی. (۱۳۶۹) / مقالات. تصحیح محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.

مسلم، ابوالحسن مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری (۱۹۹۶/۱۴۱۶) / صحیح مسلم. شرح النووی علی مسلم. یحیی بن شرف ابوزکریا النووی. دارالخیبر.

مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۶۹) / فیہ مافیہ. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

————— (۱۳۶۳) / کلیات شمس. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.

————— (۱۹۲۹) / مثنوی. تصحیح ر. انیکلسون. هلند. طبع لیدن.

————— (۱۳۷۱) / مکتوبات. تصحیح توفیق هاشم زاده سبحانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

در خاطر می آید که این بد است و ناپسند، قطعاً دیده دل شما چیزی بی چون و بی چگونه و عظیم دیده است که این او را زشت و قبیح می نماید... پس حق تعالی در جان شما نور ایمان نهاده است که این کارها را زشت می بیند. آخر در مقابل نغزی، این زشت نماید و اگر نمی دیگران را چون این درد نیست در آنج هستند شادند و می گویند خود کار این دارد» (فیه مافیہ: ۷۷).

۱۱. بدرالدین العینی (۸۵۵ ق) در شرح صحیح البخاری (ج ۱۸ ص ۲۳۵) آورده است: «و اولی الامر منکم» فی تفسیره أحد عشر قولاً: الأول: الأمراء، قاله ابن عباس وأبو هريرة وابن زيد والسدي. الثاني: أبوبكر وعمر رضي الله عنهما. الثالث: جميع الصحابة، قاله مجاهد. الرابع: الخلفاء الأربعة، قاله أبوبكر الوراق فيما قاله الثعلبي. الخامس: المهاجرون والأنصار، قاله عطاء. السادس: الصحابة والتابعون. السابع: أرباب العقل الذين يسوسون أمر الناس، قاله ابن كيسان. الثامن: العلماء والفقهاء، قاله جابر بن عبدالله والحسن وأبو العالية. التاسع: أمراء السرايا، قاله ميمون بن مهران ومقاتل والكلبی. العاشر: أهل العلم والقرآن، قاله مجاهد واختاره مالك. الحادي عشر: عام في كل من ولي أمر شيء وهو الصحيح، واليه مال البخاري بقوله ذوى الأمر».

۱۲. برخی از این احادیث عبارت اند از: قال النبي (ص): «من أطاعني فقد أطاع الله، و من عصاني فقد عصي الله، و من يطع الأمير فقد أطاعني، و من يعص الأمير فقد عصاني» (صحیح مسلم [درگذشته ۲۶۱ ق.]. كتاب الإمامة: مسئلة ۱۸۳۴). قال النبي (ص): «من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فموت إلا مات ميتة جاهلية» (صحیح بخاری [درگذشته ۲۵۶ ق.]. كتاب الأحكام: باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية: مسئلة ۶۷۲۴). و نیز نک. البيهقي (۴۵۸ ق) «باب طاعة الأئمة و لزوم الجماعة و إنكار المنكر».

۱۳. برای دیدگاه باقلائی درباره امامت نک. به دو کتاب وی الانصاف فیما یجب ولا یجوز فیہ الخلاف (ص ۶۶) و تمهید الأوائل فی تلخیص الدلائل (ص ۴۶۷). تفصیل مسئلة انتخاب امام را از نظر او در کتاب تمهید وی (باب الکلام فی حکم الاختیار ص ۴۶۷) می توان دید.

## منابع

آقسرابی، محمود بن محمد. (۱۳۶۲ ش). مسامرة الاخبار و مسامرة الاخبار یا تاریخ سلاجقه. به کوشش عثمان توران. تهران: اساطیر.

ابن اثیر الجزری، عزالدین. (۱۹۸۷/۱۴۰۷) / الکامل فی التاريخ. راجعه و صححه الدكتور محمد یوسف الدقاق. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن بی بی المنجمه، امیر ناصرالدین حسین بن محمد بن علی الجعفری الرغدی. (۱۳۹۰) / الاوامر العلانیة فی الامور العلانیة. معروف به تاریخ ابن بی بی.

تصحیح ژاله متحیدین. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن حنبل الشیبانی، احمد بن محمد. (۲۰۰۸/۱۴۲۸) / اعتقاد للإمام ابن حنبل.

# زبان فارسی

## از آشوب تا سامان

دکتر جلیل دوستخواه

استاد دانشگاه، نویسنده و پژوهشگر شاهنامه



مقاله ۲

### ۱. درآمد

زبان فارسی یا فارسی دَری، ستون استوار تاریخ و فرهنگ و شناخت‌نامه‌ی ایرانیان، افغانان، تاجیکان و برخی تیره‌های فارسی‌زبان در دیگر کشورهای آسیای باختری و مرکزی و سرمایه‌ی مشترک معنوی ملت‌ها و تیره‌های یاد کرده است. این زبان، شاخه‌ای از زبان‌های ایرانی است که خود به شاخه‌ی بزرگترِ گروه زبان‌های هندو-ایرانی می‌پیوندد و در واژه‌های کلیدی زبان‌شناختی، از آن به نام فارسی نو یاد می‌شود. (در برابر فارسی باستان / کهن، زبان روزگارِ هخامنشیان که نوشته‌های اندک‌شماری به خط میخی از آن بر جا مانده است و فارسی میانه، زبان روزگار پارتیان / اشکانیان که پهلویک / پهلوی شمالی / پهلوی اشکانی / پارتی و پارسیک / پهلوی جنوبی / پهلوی ساسانی، که شمار بیشتری سنگ‌نوشته و کتاب به دبیره (خط) پهلوی از آن در دست داریم.)

این زبان (فارسی) در زمان ساسانیان، همچون گویشی از زبان رایج روزگار (پهلوی) و همانا با تأثیرپذیری از دیگر زبان‌های کهن ایرانی شکل گرفت<sup>(۱)</sup> و به تدریج نیرومند شد و در دوران پس از اسلام، با از رواج افتادن زبان پهلوی، به صورت زبان مشترک رایج در ایران و سرتاسر سرزمین‌ها و تیره‌های ایرانی (فراگیر افغانستان و فرازورد یا آسیای میانه‌ی کنونی و بخش‌هایی از پاکستان و هندوستان کنونی) درآمد و تا دو سده تنها زبان گفتاری باقی ماند و اگر هم چیزی بدان نوشته شده بوده باشد، به دست ما نرسیده است.<sup>(۲)</sup>

بالیدن و گسترش و کمال‌یابی زبان فارسی از سده‌ی سوم هجری و بر اثر به فرمانروایی رسیدن دودمان‌های ایرانی‌تبار در گوشه و کنار ایران‌زمین، به‌ویژه در خراسان و سیستان و ری و



پذیرفتید و عرب شدید و حتا نام «صَوْتُ الْعَرَبِ مِنَ الْقَاهِرَةِ» را برای رادیو کشورتان برگزیده‌اید؟ استاد آگاه و هوشمند مصری، در پاسخ به عالم‌پور گفته بود: «ما عرب شدیم؛ بدین علت که فردوسی و شاهنامه نداشتیم!» نکته‌ای که آن استاد مصری بر آن تأکید ورزیده بوده، بنیادی و بسیار پراهمیت است و نقشی مهم و سازنده‌ی فردوسی و دیگر اندیشه‌ورزان و فرزندان تاریخ ما را در پایدار نگاه‌داشتن زبان و ادب و فرهنگ و در نتیجه، منیش و کیستی ایرانی، به خوبی نشان می‌دهد.

## ۲. زبان فارسی در پویشی هزارساله

زبان فارسی دَری از روزگار کودکی و خامی‌اش در یک‌هزار و چهارصد سال پیش از این تا به امروز (که نسبت بدان روزگار، زبانی رشید و پخته و برآورد شده)، در فرآیند رویش و بالش و کمال‌یابی‌اش، مرحله‌های گوناگون و پیچ و خم‌ها و اُفت و خیزهای بسیاری را از سر گذرانده و در واقع، تابعی از مجموع تاریخ پُرتنیش اجتماعی و سیاسی میهن ما بوده است. از ساختارها و شیوه و شگردهای زبان گفتاری مردم فارسی‌زبان در گوشه و کنار سرزمین‌های پهناور زیستگاه آنان در دوره‌های گوناگون این هزاره آگاهی چندانی نداریم<sup>(۳)</sup>؛ اما در دست بودن بخشی از مُرده‌ریگ شاعران و نویسندگان فارسی‌زبان، این امکان را به ما می‌دهد که چندی و چونی آن‌ها را بررسییم و تصویر به نسبت روشنی از فرآیند دیگردهی این زبان از آغاز تا امروز و تأثیرگذاری سازه‌های گوناگون در ساخت و بافت آن به دست آوریم و با برخورداری از چنان پشتوانه‌ای، شیوه‌ی برخورد با گُفتمان زبان در این<sup>(۴)</sup> روزگار را - که از هر زمانی پیچیده‌تر است - طرح بریزیم.

در یک جمع‌بندی و نتیجه‌گیری کلی در حد گفتاری کوتاه، می‌توان گفت که زبان فارسی فاصله‌ی هزار ساله را سامانمند و آسان نپیموده؛ بلکه در رَوْنَدِ تکامل تاریخی خود، دچار آشوب‌ها و آسیب‌های فراوان شده است. در این راه‌نوردی دراز و دشوار، پویندگانی همچون رودکی، بلعمی، فردوسی، بیهقی، بیرونی، ابوعلی سینا، خیام، نظامی، مولوی، سعدی، حافظ و دیگران بوده‌اند که با ژرفاکاوی در گنجینه‌ی زبان و فرهنگ و ادب نیاکان و رویکرد به بایستگی‌های زمانه‌شان، کوشیده‌اند تا کولبار خود را از میراث پیشینیان و آفرینش خویش هرچه سرشارتر سازند و به پسینیان بسپارند و در راه کمال‌بخشی به زبان ارجمند فارسی و فرهنگ والای مادران و پدران، چراغ

کاهش نسبی قدرت و نفوذ گماشتگان دستگاه خلافت بغداد، شتاب بیشتری گرفت و با نگارش و نشر رساله‌ها و کتاب‌ها و دیوان‌های زیاد، در برابر زبان عربی (که از سوی ایران‌گشایان عرب و دست‌نشانندگان آنان به‌عنوان زبان رسمی درباری و دیوانی به ایرانیان تحمیل شده بود) قد برافراشت و به‌زودی عرصه‌ی اندیشه و ادب و هنر و فرهنگ را از آن زبان بیگانه بازپس گرفت.

با پدیدارشدن شماری شاعران شاهنامه‌سرا و در نقطه‌ی اوج آن‌ها حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی و سرایش شاهنامه‌ی بزرگ او - که نقطه‌ی عطفی بود در تاریخ زبان و فرهنگ ما - زبان فارسی به تمام معنی، زبان گفتار و نوشتار همه‌ی ایرانیان و ایرانی‌تباران و ایرانی‌فرهنگان شد و تمام تلاش‌های نهاد خلافت و کارگزاران ایرانی نمای آن برای بازگرداندن آب رفته به جوی و رسمی و پایدار نگاه داشتن زبان عربی به جایی نرسید و ایرانیان - برخلاف بیشتر سرزمین‌ها و کشورهای تسخیر شده از سوی تازیان - همچنان ایرانی و فارسی‌زبان باقی ماندند؛ یعنی در واقع، فارسی‌زبان ماندند تا ایرانی بمانند. «تخیم سخن»ی که دهقان فرزانه‌ی توس پراگند، بارور شد و در دازنای هزاره‌ی گذشته، گلزاری پرشکوه و باغی انبوه از دستاوردهای فرهنگی فارسی‌زبانان در گستره‌ی بزرگی از دره‌ی سیند در خاور تا میانرودان و آسیای کهن در باختر و از خلیج فارس در جنوب تا مرزهای روسیه در شمال پدید آمد.

از میان همه‌ی قوم‌های کهنی که در نخستین موج‌های جهان‌گشایی تازیان نومسلمان در سده‌های یکم و دوم هجری، به هر روی به جرگه‌ی پیروان اسلام درآمدند، ایرانیان در نگاهبانی از زبان و فرهنگ و کیستی قومی خویش، یگانه بودند. دیگر قوم‌های ساکن در منطقه‌ای گسترده از میانرودان تا دره‌ی نیل و بقیه‌ی سرزمین‌های شمال آفریقا با همه‌ی پیشینه‌ی فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیرینه‌ی خود، زبان عربی را همراه با دین اسلام پذیرفتند یا از سر ناگزیری بدان گردن نهادند و امروزه از آن‌ها به منزله‌ی «کشورهای عربی!» و «جهان عرب!» یاد می‌شود و بسیاری از آنان در عربی‌مآبی کاسه‌ی گرم‌تر از آتش شده‌اند و بیشتر از عرب‌های اصلی ساکن نجد حجاز، سنگ عرب بودن خود را بر سینه می‌زنند!

زنده‌یاد «مُحی‌الدین عالم‌پور»، روزنامه‌نگار تاجیک در سفری به مصر، هنگام دیدار با یکی از استادان ایران‌شناس آن کشور، از وی پرسیده بود: «چه شد که شما مصریان با آن پیشینه‌ی هزاران ساله‌ی تمدن و فرهنگتان زبان عربی را

با پدیدارشدن شماری شاعران شاهنامه‌سرا و در نقطه‌ی اوج آن‌ها حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی و سرایش شاهنامه‌ی بزرگ او - که نقطه‌ی عطفی بود در تاریخ زبان و فرهنگ ما - زبان فارسی به تمام معنی، زبان گفتار و نوشتار همه‌ی ایرانیان و ایرانی‌تباران و ایرانی‌فرهنگان شد و تمام تلاش‌های نهاد خلافت و کارگزاران ایرانی نمای آن برای بازگرداندن آب رفته به جوی و رسمی و پایدار نگاه داشتن زبان عربی به جایی نرسید و ایرانیان - برخلاف بیشتر سرزمین‌ها و کشورهای تسخیر شده از سوی تازیان - همچنان ایرانی و فارسی‌زبان باقی ماندند؛ یعنی در واقع، فارسی‌زبان ماندند تا ایرانی بمانند.

از میان همه‌ی قوم‌های  
که‌نی که در نخستین  
موج‌های جهان‌گشایی  
تازیان نومسلمان در  
سده‌های یکم و دوم  
هجری، به هر روی به  
جرگه‌ی پیروان اسلام  
درآمدند، ایرانیان در  
نگاهبانی از زبان و  
فرهنگ و کیستی قومی  
خویش، یگانه بودند.  
دیگر قوم‌های ساکن  
در منطقه‌ای گسترده از  
میانرودان تا دره‌ی نیل  
و بقیه‌ی سرزمین‌های  
شمال آفریقا با همه‌ی  
پیشینه‌ی فرهنگ‌ها  
و تمدن‌های دیرینه‌ی  
خود، زبان عربی را  
همراه با دین اسلام  
پذیرفتند یا از سر  
ناگزیری بدان گردن  
نهادند و امروزه از آن‌ها  
به منزله‌ی «کشورهای  
عربی!» و «جهان  
عرب!» یاد می‌شود  
و بسیاری از آنان در  
عربی‌مآبی کاسه‌ی  
گرم‌تر از آتش شده‌اند!

دخمه‌های خاموش تاریخ، به زبان زنده و پرخون و پویای شعر و داستان و نمایشنامه و زبان روشن و استوار و رهنمون دانش و پژوهش امروز دیگرگون شده و کارکردهای بسیار گسترده‌تر و متفاوت با گذشته یافته است و تازه در آغاز راهیم.

### ۳. گرایش آرمان خواهانه به ایران باستان و سره‌نویسی

در برابر ایستایی و پوسیدگی نهادهای گوناگون اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در جامعه‌ی ایران که بیمارگونگی زبان آشوب‌زده‌ی فارسی برآیند آشکار آن بود، از نیمه‌ی دوره‌ی قاجار، کسانی به جست‌وجوی راه‌هایی برآمدند و در عرصه‌های گوناگون به تکاپو برای روشنگری و تلاش به منظور بازیافتن کیستی از دست رفته و ساختن جامعه‌ای نو پرداختند. در حوزه‌ی زبان، این کوشش و کُنش با الهام‌گیری از پاره‌ای آگاهی‌ها درباره‌ی نوسازی اجتماعی و فرهنگی در سرزمین‌های غربی از عصر نوزایش (رنسانس) بدین سو، از یک طرف و تأثیرپذیری از گرایش آرمانی به ایران باستان از طرف دیگر، آغاز شد. گویی گره روانی ناشی از شکست‌خوردگی و خواری‌شدگی در برابر تازش تازیان به ایران ساسانی، پس از بیش از یک هزاره، جان و روان پریشان این آرمان خواهان را در تنگنا و فشار گذاشته بود و آرمانشهر و آرامشگاه خیالی خود را در آن سوی رویداد قادسیه می‌جستند.

پیوندگان این راه، بی آن‌که تحلیل و دریافتی ژرف و فراگیر از انگیزه‌های واپس‌ماندگی جامعه‌ی ایران و تیره‌روزی ایرانیان داشته باشند، همه‌ی کاسه و کوزه‌ها را بر سر نابهنجاری‌های زبان و خط فارسی می‌شکستند و گمان می‌بردند که با پالودن زبان فارسی از وام‌واژه‌های عربی و تغییر خط کنونی به خط لاتین، یکباره درهای زندگانی نو و بهروزی و کامروایی به روی ایرانیان گشوده خواهد شد و ایران خواب‌زده و واپس‌مانده از کاروان پیشرفت و تمدن، یک‌شبه به جرگه‌ی کشورهای پیشرو جهان درخواهد آمد!

یکی از پرشورترین گرایندگان نخستین به این شیوه‌ی نگرش، «شاهزاده جلال‌الدین میرزا»، مشهور به پور خاقان، پنجاه و پنجمین پسر فتحعلی‌شاه (۱۲۸۹-۱۳۴۳ ه. ق.) بود. وی که در «انجمن فراموشخانه» با کسانی همچون «میرزا ملکم‌خان» هم‌نشینی و هم‌سوایی فکری داشت، بعدها با «میرزا فتحعلی آخوندزاده»-که از هواداران سرسخت عربی‌زدایی از زبان فارسی و تغییر خط بود- نامه‌نگاری و داد

رهنمون آیندگان باشند.<sup>(۵)</sup> آنان اگرچه در روزگار جهان‌شمولی زبان عربی و گرمی بازار عربی‌مآبی فاضل‌نمایان می‌زیسته و بخشی از اثرهای خود را ناگزیر بدان زبان نوشته‌اند، در هنگام فارسی‌نویسی، بنیاد و ساختار زبان خویش را پاس داشته و به وارونه‌ی رفتار زبانی برخی از هم‌روزگاران دیرآمده‌ی ما، هرگز عربی‌دانی را وسیله‌ی فاضل‌نمایی و فخرفروشی قرار نداده و پهنه‌ی زبان فارسی را تاختگاه عربی‌مآبی و چیستان‌نویسی و ملقمه‌ی «عربی‌فارسی» عرضه داشتن، نکرده‌اند.

اما کسان دیگری به پیروی از خواست‌های فرومایه‌شان و در پایگاه کارگزاری و گماشتگی فرمانروایان بیگانه یا بیگانه‌سرستان خودی‌نما، ارج نیاگان را نادیده گرفته و نوشته‌هایی چون «تاریخ و صاف»، «ظفرنامه‌ی تیموری»، «دُرهِ نادره» و جز آن را از خود برجای گذاشته‌اند که لکه‌های سیاهی در کارنامه‌ی تاریخی زبان فارسی به شمار می‌آیند. این گروه از قلم به دستان (و-در واقع- قلم به‌مُزدان) با شیوه‌های نگارش غیرطبیعی و پرتکلف و پیچیده‌ی خود، به تدریج زبان شاداب و شکوفا و پویای فارسی سده‌های سوم تا هفتم هجری را از فرآیند تکامل طبیعی و رشد سالم خود دور کردند و زبانی ایستا و علیل و پژمرده را جای‌گزین آن گردانیدند و میراث شوم آنان از نسلی به نسلی و از قرنی به قرنی انتقال یافت تا به آستانه‌ی عصر کنونی رسید و در پشتِ دروازه‌های تاریخ عصر جدید ایران، با شگفتی‌زدگی و پرسش بزرگ اندیشه‌ورزان و نوجویان روزگار روبه‌رو شد.

هرگاه زبان فارسی یا -بهتر بگوییم- آنچه تا پیش از آغاز جنبش نوجویی دو سده‌ی اخیر به نام «زبان فارسی» شهرت داشت، به همان نژندی بیمارگونه و نابهنجار، به زندگانی بی‌رمق خود ادامه می‌داد، هرگز از پس ورزیدن خویشکاری‌های امروزینش بر نمی‌آمد و بی‌گمان در برابر نیازهای فزاینده‌ی کنونی و فراگیری زبان‌های جهان‌شمول و نیرومند کنونی رنگ می‌باخت و زوال می‌پذیرفت.

اما از آنجا که زبان هر ملت با دیگر نهادهای زندگی اجتماعی و سیاسی‌اش پیوندی اندام‌وار دارد، همه‌ی جنب و جوش‌های نوجویان و رهایی‌خواهان و دوستداران پیشرفت و پویایی جامعه، در زبان آنان نیز بازمی‌آید و انگیزه‌ی دیگردیی و نوگریدن آن می‌شود، در جامعه‌ی ایران و در میان همه‌ی فارسی‌زبانان نیز در دو سده‌ی پشتِ سر، شاهد پدیداری و پیشرفت گام به گام چنین فرآیندی بوده و دیده‌ایم که زبان علیل میرزابنویس‌های درباری و دیوانی و سنگواره‌های



«جمال زاده»، «هدایت»، «نیما» و دیگران، رهرو راه او شدند و با اوج گیری کوشش های رهایی جویانه و آزادی خواهانه در دوره ی جنبش مشروطه خواهی و پس از آن و گسترش اندیشه ی ملی گرایی و رویکرد به ریشه و بنیاد، نوشتن به فارسی خالی از واژه های عربی و یا با کاربرد شمار هرچه کمتری از آن ها به دستور کار نویسندگان نوجو در عرصه ی مبارزه ی ملی برای رسیدن به نوابستگی و آزادی و برقراری نهادهای یک جامعه ی مدنی و دولت مردم سالار و پیشرو امروزین تبدیل شد. این فرآیند - به زعم کارشناسی ها و ناسازگاری های دستگاه های اداری و رسمی - گسترش و رواج روزافزون یافت و در واپسین دهه های فرمانروایی قاجاریان و تا چند دهه پس از آغاز پادشاهی پهلویان ادامه یافت و گاه کار به افراط کاری های ناپهناجار و درغلتیدن از سوی دیگر بام نیز کشید که پرداختن به جزء جزء آن در حد گنجایش این گفتار نیست.<sup>(۸)</sup>

جدا از انگیزه ی آرمان گرایی و بنیادجویی در کار نویسندگان ایرانی - که بدان اشاره رفت - تأثیرپذیری شماری از آنان از کارهای یکی از گروه های پارسیان هند به نام «فرقه ی آذرکیوان» در قالب کتاب هایی چون «دساتیر»، «چار چمن شهرستان» و «دبستان المذاهب»، به گرایش های آرمان خواهانه ی نخستین، شور و گرمی بیشتری بخشید. در این کتاب ها، به ویژه در دساتیر، نوشته ی «ملا فیروز پاری» هزاران واژه ی بی بنیاد و ساختگی آمده بود با دامن زدن به این گمان که آن ها واژه های بنیادین گم بوده ی زبان فارسی اند! این واژه ها - که بعدها به نام دساتیری شهرت یافتند<sup>(۹)</sup> - رویکرد گسترده ی رهایی جویان از چیرگی واژگان تازی تبار بر زبان فارسی را<sup>(۱۰)</sup> به خود فراخواندند و تا چندین دهه نیز رواج فراوان یافتند و حتا در پاره ای از فرهنگ های فارسی به ثبت رسیدند.

گرایش احساسی و شورمندانه و زیاده روانه به پالایش زبان فارسی از واژگان بیگانه، به ویژه واژه های عربی، در چندین دهه ی اخیر نیز با اُفت و خیزها و پیچ و تاب هایی به سبب رویدادهای اجتماعی و سیاسی، ادامه یافته است. در این مدت، چنین تمایلی نه تنها در کارهای کسان و گروه های ویژه ای به چشم می خورد؛ بلکه تا اندازه ای به کارکرد پاره ای از نهادهای اداری و دانشگاهی و فرهنگی نیز راه یافته است و حتا «عربی مآبی» عمادانه ی برخی از زیرمجموعه های حکمرانی نتوانسته است بازدارنده ی این پویا باشد. گذشته از کسانی چون «احمد کسروی»، «ذبیح بهروز»،

و ستد فکری برقرار کرد. او کتابی در زمینه ی تاریخ ایران و - در واقع - در بیان آرمان ایران دوستانه ی خود به نگارش درآورد و آن را - به پیروی از فردوسی (در نامیدن خاستگاه و پشتوانه ی شاهنامه) - نامه ی خسروان نامید.<sup>(۶)</sup> نگارنده در دیباچه ی کتاب، خواست و هدف خود را به روشنی بازگفته است:

«... روزی در اندیشه افتادم که از چیست که ما ایرانیان زبان نیاکان خویش را فراموش کرده ایم و با این که پارسیان در نامه سرایی و چکامه گوئی به گیتی فسانه اند، نامه ای در دست نداریم که به پارسی نگاشته شده باشد. اندکی بر ناپودی زبان ایرانیان دریغ خوردم و پس از آن خواستم آغاز نامه ی پارسی کنم. سزاوارتر از داستان پادشاهان پارس نیافتم. از این روی کوشیدم که سخنان روان به گوش آشنا نگارش رود تا بر خوانندگان دشوار نباشد.»<sup>(۷)</sup>

زبان نامه ی خسروان - چنان که از همین نمونه ی کوتاه پیداست - زبانی است شسته رفته و روان و خالی از واژگان عربی و در تقابل کامل با زبان دیوانی و رسمی و نوشته های ادبی و تاریخی زمان نویسنده. می توان کارشاهزاده ی قاجار را نخستین گام بلند در راه ساده کردن زبان فارسی و رهایی بخشیدن آن از بختک عربی مآبی و پیچیده نویسی چندین سده ی پشت سر نویسنده و سرآغازی بر کارکرد زبانی آزادتر و طبیعی تر در دوره های پس از او دانست. کاری که پور خاقان با نوشتن نامه ی خسروان آغاز کرد و با مرگ زودرس او در ۴۶ سالگی ناتمام ماند، از یادها نرفت و به سختی تأثیرگذار بود. کسان دیگری همچون «میرزا آقاخان کرمانی» و سپس «دهخدا»،

همه ی جنب و جوش های نوجویان و رهایی خواهان و دوستداران پیشرفت و پویایی جامعه، در زبان آنان نیز بازمی آید و انگیزه ی دیگردهی و نوگردیدن آن می شود، در جامعه ی ایران و در میان همه ی فارسی زبانان نیز در دو سده ی پشت سر، شاهد پدیداری و پیشرفت گام به گام چنین فرآیندی بوده ایم.

زبان فارسی فاصله‌ی هزار ساله را سامانمندی و آسان نپیموده؛ بلکه در رَوْنِدِ تکامل تاریخی خود، دچار آشوب‌ها و آسیب‌های فراوان شده است. در این راه نوردی دراز و دشوار، پویندگانی همچون رودکی، بلعمی، فردوسی، بیهقی، بیرونی، ابوعلی سینا، خیام، نظامی، مولوی، سعدی، حافظ و دیگران بوده‌اند که با ژرفا‌کاوی در گنجینه‌ی زبان و فرهنگ و ادب نیاکان و رویکرد به بایستگی‌های زمانه‌شان، کوشیده‌اند تا کولبار خود را از میراث پیشینیان و آفرینش خویش هرچه سرشارتر سازند و به پسینیان بسپارند و در راه کمال بخشی به زبان ارجمند فارسی و فرهنگ والای مادران و پدران، چراغ رهنمون آیندگان باشند.

همه‌ی واژه‌های عربی شناخته شده<sup>(۱۴)</sup> را بی‌هیچ‌گونه چون و چرا و استثنایی باید از زبان فارسی بیرون ریخت و به جای آن‌ها واژه‌های فارسی در معنی نزدیک بدان‌ها را به کار برد و هرگاه چنین واژه‌هایی در فارسی کنونی یافت نشود، واژه‌های برجای مانده از زبان‌های باستانی ایران را برگزید و یا از ریشه‌های آن‌ها در ترکیب با پیشوندها و میانوندها و پسوندها ساخت.

چنین شیوه‌ی برخوردی با زبان، اگر هم در موردی سودی در برداشته باشد، در بیشترین موارد به جای یاری‌رساندن به سرشاری و سامان و توان آن، مایه‌ی ناتوانی و نابسامانی هرچه بیشتر این مهم‌ترین و طبیعی‌ترین رسانه‌ی پویند میان آدمیان خواهد شد.

هیچ‌یک از زبان‌های زنده و توانمند امروز (و از جمله زبان گسترده و جهان‌شمول انگلیسی) خالی از وام‌واژگان بیگانه‌تبار نیستند. اما تاکنون نشنیده‌ایم که هیچ اندیشه‌ورز دل‌سوزی از اهل آن زبان‌ها، به سبب بودن چنان واژگانی در آن‌ها، نکوهش‌ها و ناسزاهایی چون ناپاک و ناسره را بر زبان خود و نیایش‌های رواداشته و درصدد پاک و سره گردانیدن آن برآمده باشد! زیرا هر اندیشه‌ورز فرهیخته‌ای در هر زبانی درمی‌یابد که گنجینه‌ی واژگان آن زبان، دستاورد هزاره‌ها کوشش و پویای اندیشه‌ورزان و گویندگان و سرایندگان و نویسندگان بدان زبان و سرمایه‌ی مشترک فرهنگی اکنونیان و آیندگان اهل زبان است و نمی‌توان و نباید برخوردی ناسنجیده و آشوبگرانه با آن داشت.

زبان سَره/ پاک که افراطی‌های روزگار ما خواستار آنند، تنها می‌تواند زبان تیره‌های قومی دور افتاده و جدامانده از دیگر قوم‌ها و ملت‌ها باشد؛ وگرنه هر یک از ملت‌های زنده و پویای امروز، به‌ویژه در این عصر جهان‌شمولی رسانه‌ها و گستردگی شبکه‌ی فراگیر ارتباط جهانی، ناگزیر با زبان‌های دیگر و به‌ویژه زبان‌های جهانی‌شده و دارای بارهای فرهنگی و دانشی و اقتصادی سر و کار خواهند داشت و خواه ناخواه بر پایه‌ی میزان داد و ستدها، وام‌واژه‌هایی را از زبان‌های دیگر خواهند گرفت و وام‌واژه‌هایی را به دیگر زبان‌ها خواهند داد. چنین بده بستانی در هنگام ضرورت و ناچاری، نه تنها اشکالی ندارد؛ بلکه طبیعی است و بر توانگری و فراخ‌بالی زبان نیز خواهد افزود. آن‌چه ایراد و عیب دارد و زبان‌بار و تباه‌کننده است، وارد کردن قاعده‌های دستوری و ساختاری زبان‌های بیگانه در زبان ملی است که سرانجامی جز سلب کیستی و سرشت و مَنَس زبان نخواهد داشت. برای مثال، کسانی که

«دکتر محمد مقدم»، «دکتر صادق کیا» و پیروان آنان که به چیزی کمتر از زبان فارسی سره، پالوده از هرگونه وام‌واژه بیگانه خُرسند نبودند و نیستند گُنش‌های دو فرهنگستان دولتی دوره‌ی پهلویان - هرچند محافظه‌کارانه‌تر و میانه‌روانه‌تر - کم و بیش در همان راستا بود. کارکرد فرهنگستان کنونی و آن‌چه تاکنون نشر داده است، به دلیل جو اجتماعی و سیاسی این دوران، با کارنامه‌ی دو پیشگام آن یکسان نیست.<sup>(۱۵)</sup> اما نه آن دوگانه و نه این سومین، با همه‌ی واژه‌سازی‌ها و برابرگزینی‌هاشان توانسته‌اند برای رهایی زبان فارسی از آشوب سده‌های پسین و بازآوردن سر شوریده‌ی آن به سامان، چاره‌اندیشی نهایی کنند.

#### ۴. زبان فارسی و ترکیب واژگان آن

پژوهش در تاریخ زبان‌های جهان و از جمله زبان‌های ایرانی و نیز تجربه‌اندوزی‌های زبانی ایرانیان در دو سده‌ی اخیر، می‌تواند رهنمودهای روشنی برای رفتار امروزین ما با زبان فارسی فرادید ما بگذارد. زبان ما، مانند هریک از زبان‌های زنده و پویای جهان، در سراسر زندگی و کارکرد خود، در حال داد و ستد با دیگر زبان‌ها بوده است و هست و هر اندازه پیوندها و هم‌زیستی‌های ما با دیگر قوم‌ها بیشتر شود، اندازه‌ی بده بستان‌های زبانی ما نیز فراتر می‌رود.<sup>(۱۶)</sup>

جدا از هم‌ریشگی زبان فارسی با خانواده‌ی زبان‌های هندو-اروپایی - که مایه‌ی همانندی‌های نسبی یا کامل در میان بسیاری از واژه‌های آن‌هاست - هزاران وام‌واژه نیز از این گروه زبان‌ها و دیگر گروه‌های زبانی جهان، به گونه‌ی سراسر است به زبان ما راه یافته و یا از فارسی به فهرست واژگان آن زبان‌ها پیوسته است.

در چهارده سده‌ی پشت سر، زبان فارسی به دلیل چیرگی عرب‌ها بر ایران در دو قرن آغاز گسترش دین اسلام و همگانی شدن آن در میهن ما و عربی‌زبان بودن قرآن و حدیث و سنت و دیگر متن‌ها و نیایش‌نامه‌های مذهبی از یک سو و رواج و کاربرد عربی به منزله‌ی زبان دربار و دیوان و بازرگانی و سیاست و دانش و ادب از سوی دیگر، بیشترین تأثیر را از این زبان پذیرفته است و امروز درصدد بسیار بالایی از واژگان جافتاده‌ی رایج در فارسی (هم گفتاری و روزمره و هم نوشتاری و ادبی و فاخر) وام‌واژه‌های عربی‌تبار و یا ترکیب‌واژه‌های فارسی - عربی‌اند.<sup>(۱۷)</sup>

سره‌نویسان و زبان پاک گردان‌های روزگار ما برآنند که

جایی که سده‌ها به صورت زبان جهانی دانش و فرهنگ و ادب درآمد و هنوز هم نه تنها زبان متن‌های دینی میلیون‌ها مسلمان در سراسر جهان؛ بلکه زبان رسمی بسیاری از کشورها در باختر آسیا و شمال آفریقا است.

دامنه‌ی راه‌یابی واژه‌های بیگانه به زبان عربی تا جایی است که حتا قرآن نیز شمار زیادی از آن‌ها را در برمی‌گیرد.<sup>(۱۶)</sup> خالی کردن زبان عربی کنونی از این انبوه وام‌واژه‌ها (یا - به تعبیر خود عرب‌ها - لغات دخیل)، معنایی جز بازگرداندن آن زبان به اندک‌مایگی‌اش در پیش از اسلام ندارد.

بر این بنیاد، هیچ خردمندی آن‌چه را که روزگاری در جزو دارایی کسان دیگری بوده و از دیرباز - به هر دلیل - به گنجینه‌ی نیاگانش راه یافته و سپس به ارث بدو رسیده است، تنها به این دلیل سست و ناپذیرفتنی که این‌ها از روز ازل از آن این خانه و دودمان نبوده‌اند و یا به این بهانه‌ی خندستانی که صاحبان اصلی این چیزها زمانی به خانه‌ی نیاگان من تاخته و این‌ها را از خود برجا گذاشته‌اند، بیرون نخواهد ریخت!

مگر می‌شود امروز فارسی زبان بود و با یکایک وام‌واژه‌های برجای مانده در این زبان (از عربی و جز آن)، در میان واژگان فارسی و گاه در آمیخته و ترکیب یافته با آن‌ها، پیوند نداشت و بارهای معنایی و گونه‌گونی‌های کاربردی آن‌ها را در سنجش با هم‌تاها یا - به اصطلاح - مترادف‌های فارسی‌بُنیادشان نادیده گرفت؟

مگر می‌توان مدعی دمسازی با فرهنگ ایرانی بود و - برای نمونه - درونمایه‌ها و رهنمودها و خیال‌نقش‌های برآینده از کلیدواژه‌ی گرانبمایه‌ی عشق را در گنجینه‌ی دل و جان و زبان خود نداشت؟ مگر می‌شود دم از فرهیختگی و ادب‌شناسی زد و رنگین‌کمان عاشقانه‌های فردوسی، فخرالدین اسعد گرگانی، نظامی گنجه‌ای، مولوی بلخی، سعدی، حافظ، جامی، هاتف، بهار، نیما، شاملو، اخوان ثالث، سهراب سپهری، فروغ فرخ‌زاد و دیگران را از یاد بُرد؟<sup>(۱۷)</sup>

## ۵. زبان فارسی و نیازهای کنونی

زبان فارسی کنونی با همه‌ی دیگرگونی‌های مثبت و امیدبخشی که در دو سده‌ی اخیر در راستای ساده شدن و پویایی و کارایی برآوردن نیازهای پیچیده‌تر این روزگار یافته، نه تنها هنوز یکسره از کابوس آشوب‌ها و بی‌پچیدگی‌های گذشته رها نگشته و به سامانمندی و یکپارچگی بایسته و دلخواه نرسیده؛ بلکه با دشواری‌ها و سردرگمی‌های تازه نیز روبه‌رو شده است.

از سده‌ها پیش نشانه‌های جمع عربی را در جمع‌بندی واژگان فارسی (بی‌رویکرد به بنیاد و تبار واژه‌ها) به‌کار برده‌اند و هنوز هم می‌برند و یا صفت و موصوف را در نرینه یا مادینه بودن باهم تطبیق می‌دهند، ویرانگران زبانند و تیشه بر ریشه‌ی آن می‌زنند!

برخوردهایی از این دست با زبان، آشکارا تکامل‌ستیزانه است و می‌تواند آن را دچار واپس‌گرایی و ایستایی گرداند و به مرزهای پیشین آن و فراسوی زنجیره‌ی درازی از کوشش‌ها و کُیش‌های کمال‌بخشان بدین گنج شایگان اندیشه و فرهنگ در درازنای هزاره‌ها بازپس راند.

زبان فارسی نیز از قاعده‌ی کلی درآمیختگی با وام‌واژه‌ها جدا نیست و با همین گنجینه‌ی واژگان کنونی‌اش<sup>(۱۵)</sup> بسیار توانمندتر و برومندتر و کارسازتر از هنگامی فرضی است که همه‌ی وام‌واژه‌ها را (از عربی و جز آن) از آن بیرون ریخته باشیم. به تعبیری دیگر و دقیق‌تر، واژه‌های بیگانه‌تبار پذیرفته در زبان فارسی، دیگر غریبه و ناخودی نیستند و پس از صدها یا ده‌ها سال حضور در گفتار و نوشتار ایرانیان و دیگر فارسی‌زبانان، اکنون دیگر واژه‌های فارسی یا دقیق‌تر بگوییم فارسی شده و شهروند سرزمین زبان و ادب فارسی‌اند.

این شهروندان، دارای گذرنامه‌ی با اعتبار و روادید اقامت همیشگی‌اند با امضای همه‌ی فارسی‌زبانانی که با آن‌ها هم‌زیستی زبانی و فرهنگی داشته‌اند و دارند، به‌ویژه صدها شاعر و نویسنده‌ای که بر بار معنایی و ارزش اندیشگی آن‌ها افزوده‌اند.

این وام‌واژه‌های شهروند زبان فارسی شده، چه بسا که به سبب دیگردیی‌های گفتاری و نوشتاری و نیز پیچ و تاب‌های کاربردی و گسترده‌تر شدن بار معنایی‌شان در ساختار و بافتار زبان ما، دیگر برای صاحبان اصلی‌شان شناختنی نیستند و به چشم و گوش آنان بیگانه می‌نمایند و حق هم جز این نیست.

یادآوری این نکته‌ی مهم بایسته است که خود زبان عربی هم تا پیش از اسلام و کشورگشایی عرب‌ها، زبان بومی و ابتدایی و فقیر تیره‌های عرب ساکن نجد حجاز یا شبه جزیره‌ی عربستان بود و تنها پس از سر و کار یافتن گویندگانش با قوم‌های دارای فرهنگ‌های کهن و زبان‌های پیش‌رفته و گسترده و توانمند در خاور و باختر جهان؛ به تدریج کمال یافت و با راه دادن هزاران وام‌واژه از زبان‌های دیگر (از جمله زبان‌های ایرانی) به قلمرو زبانی و فرهنگی خود، سرشار و پُر توان شد تا

زبان سره / پاک که افراطی‌های روزگار ما خواستار آنند، تنها می‌تواند زبان تیره‌های قومی دور افتاده و جدامانده از دیگر قوم‌ها و ملت‌ها باشد؛ وگرنه هر یک از ملت‌های زنده و پویای امروز، به‌ویژه در این عصر جهان‌شمولی رسانه‌ها و گسترده‌ی شبکه‌ی فراگیر ارتباط جهانی، ناگزیر با زبان‌های دیگر و به‌ویژه زبان‌های جهانی شده و دارای بارهای فرهنگی و دانشی و اقتصادی سرو کار خواهند داشت و خواه ناخواه بر پایه‌ی میزان داد و ستدهایشان، وام‌واژه‌هایی را از زبان‌های دیگر خواهند گرفت و وام‌واژه‌هایی را به دیگر زبان‌ها خواهند داد. چنین بده بستانی در هنگام ضرورت و ناچاری، نه تنها اشکالی ندارد؛ بلکه طبیعی است و بر توانگری و فراخ‌بالی زبان نیز خواهد افزود.

واژه‌های بیگانه تبار پذیرفته در زبان فارسی، دیگر غریبه و ناخودی نیستند و پس از صدها یا ده‌ها سال حضور در گفتار و نوشتار ایرانیان و دیگر فارسی‌زبانان، اکنون دیگر واژه‌های فارسی یا دقیق‌تر بگوییم فارسی شده و شهروند سرزمین زبان و ادب فارسی‌اند. این شهروندان، دارای گذرنامه با اعتبار و رواید اقامت همیشگی‌اند با امضای همه‌ی فارسی‌زبانانی که با آن‌ها هم‌زیستی زبانی و فرهنگی داشته‌اند و دارند، به‌ویژه صدها شاعر و نویسنده‌ای که بر بار معنایی و ارزش اندیشگی آن‌ها افزوده‌اند.

بودن» را به دوش می‌کشد، می‌آورند. این آمیزه‌ی درهم‌جوش که برخی به طنز نام «فارگلیسی» یا «پرزینگیلیش» بدان داده‌اند، یک آشفته‌کاری زبانی تمام‌عیار و یک دهن‌کجی و توهین آشکار به زبان فارسی و تاریخ و فرهنگ و ادب درخشان ایرانی است و برای هیچ فارسی‌زبان آگاه و دل‌سوزی سزاوار نیست که گوینده یا نویسنده و -حتا- شنونده و خواننده‌ی چنین بَدَلِ زبانِ خندستانی و اهانت‌آمیزی باشد.

در گفته‌ها و نوشته‌های این بَدَلِ فارسی‌زبانان به نمونه‌های فراوانی از این دست برمی‌خوریم: برات یه مسج گذاشتم رو اَنسیرینگ ماشین. (برات یه پیام گذاشتم رو پیام‌گیر.)

یه رایب به من می‌دی تا سینتیر؟ (مرا سوار می‌کنی و تا مرکز شهر می‌رسونی؟ / منو تا مرکز می‌رسونی؟)

این دو تا پَکچ را برا من تا پُست آفیس دلیوری می‌کنی؟ (این دو تا بسته را برا من تا پُست‌خونه می‌بری؟)

امروز خیلی بی‌زی‌ام؛ سه تا آپینت مِنت دارم. (امروز خیلی گرفتارم؛ سه تا وعده‌ی دیدار دارم.)

همین وی‌کُند می‌رم هالییدی. (همین آخر هفته می‌رم مُرخصی.)

یه بی‌زی‌نس دیگه م تو اون یکی مارکت داره. (یه کسب و کار دیگه م تو اون یکی بازار داره.)

ازین بی‌هیوی پرش خیلی آپ‌بست شدم. (از این رفتارش خیلی ناراحت / دلخور شدم.)

چه سایزی می‌خوای؟ (چه اندازه‌ای می‌خوای؟)

مانی اِکس‌چَنج می‌کنیم (پول / ارز تبدیل می‌کنیم.)<sup>(۱۹)</sup>

از این دو گونه رفتار با زبان، به چیزی جز زبان‌پریشی<sup>(۲۰)</sup>

یا -بهبتر بگوییم- زبان‌نژندی نمی‌توان تعبیر کرد و این بیمارگونگی همانا برانزده‌ی زبان فارسی نیست.

زبان فارسی امروز مانند هر زبان زنده و پویای دیگری، گستره‌های کاربردی گوناگون دارد که از ساده‌ترین شکل‌ها در گفتار و نوشتار روزمره تا ساختارهای پیچیده و چندلایگی در شعر و داستان و نقد ادبی و متن‌های پژوهشی و دانشی و فنی را در برمی‌گیرد. آشکارست که چگونگی برخورد با زبان در هر یک از بخش‌های طیف کاربردی آن با دیگر بخش‌ها تفاوت دارد و بی‌پروایی نسبت بدین چندگونگی، می‌تواند مایه‌ی آشفستگی و نابهنجاری در گفتار و نوشتار شود. برای ایمن نگاه داشتن زبان از درغلتیدن به هریک از دو قطب افراط و تفریط در کاربرد عنصرها و یکان‌های ساختاری آن و دست‌یابی به زبانی رسا

از یک سو کسانی را می‌بینیم که گویی زمان سنج خود را به چاه انداخته باشند! اینان بی‌پروا به بایستگی‌ها و نیازهای زمانه، هنوز هم پا برجای پای پیشینیان می‌گذارند و «ره چنان می‌روند که رهروان رفتند!» همچنان عربی‌مآبی و پیچیده‌نویسی را مایه‌ی فخر خود می‌شمارند و نه تنها در میهن که گاه در جای دوری چون آمریکا هم در پایگاه استاد زبان و ادب فارسی، «علامه‌بازی» درمی‌آورند. آنان در نوشتارهای خود-که در رسانه‌های امروزین و برای خوانندگان این زمانی نشر می‌یابد- از کاربرد واژگان عهدِ دقیانوس پروا و پرهیزی ندارند! گویی قصدشان ریشخند همه‌ی بزرگان فارسی‌نویس گذشته و امروز و سردرگم کردن ناآشنایان با این‌گونه زبان ایستا و پوسیده و سنگواره شده، باشد!

در اینجا، برای نمونه، شماری از کاربردهای «فارسی» این‌گونه فارسی‌نویسان را همراه با ترجمه‌ی فارسی آن‌ها - در میان ( ) - می‌آورم تا نشان دهم سخن من بر سر چیست و آن‌چه آنان «فارسی» می‌انگارند، از چه قماش است:

«علی‌ای حال (به هر روی / به هر حال / در هر حال / به هر صورت / در هر صورت)، به اَقْرَبِ احتمالات (به نزدیک‌ترین احتمال‌ها / به احتمال زیاد / به احتمال نزدیک به یقین)، یَاللَّعَجَب (شگفتا / ای شگفت / ای عَجَب / عَجَبَا)، تصریحاً / صراحهً (آشکارا / به تصریح / به صراحت)، تلویحاً / ضمناً (به تلویح / به اشاره / به گونه‌ای ضمنی / در ضمن)، مُتَّفِقُ الْقَوْل (هم‌سخن / هم‌گفتار / هم‌قول)، اَسَاتِیدُ مُتَّقَدِّم (استادان پیشین / استادان قدیم)، ظَلَبَه (دانشجو)، ذَال مُعْجَمَه (ذال نقطه‌دار)، قَلَّتِ بِضَاعَت (انداک‌مایگی / کم‌مایگی / کم‌بضاعتی)، فَفَهَّ الْفَتَا (زبان‌شناسی) ...<sup>(۱۸)</sup>

در واقع، برای دریافت زبان این‌گونه «فارسی‌نویسان»، نیاز به یک فرهنگ فارسی به فارسی داریم!

از سوی دیگر، بسیاری را می‌شناسیم و همه روزه با آن‌ها سر و کار داریم که هرچند به طور کلی ساده‌تر از گروه یکم سخن می‌گویند و می‌نویسند؛ اما در کاربرد دستور زبان عربی در آن‌چه گفتار و نوشتار «فارسی» می‌نامند، هم‌تا و هم‌گام گروه یکم‌اند و افزون بر آن، واژه‌ها و ترکیب‌ها و عبارت‌هایی از زبان‌های غربی (به‌ویژه انگلیسی) را-که بیشترشان برابرهای فارسی رسا و رایجی دارند و برای بقیه هم با اندکی دقت و دل‌سوزی می‌توان جای‌گزین‌های فارسی روشن و گویا و پذیرفتنی یافت- گاه به گونه‌ی اصلی و زمانی با ترجمه‌ای لفظ به لفظ و سر و دست شکسته در معجون غریبی که بار بدنامی «فارسی



وظیفه‌ی ملی و فرهنگی همه‌ی ما فارسی‌زبانان، به ویژه اهل قلم و دست‌اندرکاران ادب و فرهنگ ایجاب می‌کند که نه تنها پاسخگوی همه‌ی رفتارها و رویکردهای زبانی خود باشیم؛ بلکه نگرش انتقادی و نکته‌گیرانه در گفتار و نوشتار دیگران را نیز خویشکاری خود بدانیم. هر یک از ما با الهام‌گیری از وجدان و آگاهی فرهنگی‌مان، ملزم هستیم که هیچ‌گونه ناپهنجاری را در گفتارها و نوشتارهای دیگران برنتابیم و بررسی و نقد هیچ اثری را به ساختار ادبی یا هنری یا دانشی و پژوهشی و درونمایه و داده‌های آن محدود نگردانیم و از شیوه و شگرد نگارش فارسی آن آسان‌گیر و بی‌پروا نگذریم و برناروایی‌ها چشم‌نپوشیم.

زبان فارسی شایستگی و گنجایش آن را دارد که نه تنها بزرگی و شکوهمندی شاهنامه‌وار خود را در جامه‌ای امروزی بازابد؛ بلکه زبان فرهنگ و ادب و هنر و دانش و فن امروز شود و با دیگر زبان‌های زنده و پویای جهان امروز پهلو بزند. برای این کار عظیم، همه‌ی سرمایه‌ها و بایستگی‌های لازم را در اختیار داریم<sup>(۲۲)</sup> و تنها نیازمند همت و دل‌سوزی و کوششیم. پس اگر امروز دست به کار نشویم و این کارِ خطیر را به پیش نبریم و زیانمان در برابر جهان بیدار و پویای امروز، همچنان ایستا و آشوب‌زده و خواب‌آلوده بماند، فردا بسیار دیر خواهد بود و آیندگان گناه این سستی و درنگ تاریخی را بر ما نخواهند بخشود.

ما فارسی‌زبانان امروز، در هر جای جهان که باشیم، وظیفه داریم که زبان فارسی را با هزاران واژه و ترکیب از ماده‌های بُنیادین این زبان و وام‌واژه‌های پذیرفته از دیگرزبان‌ها و جافتاده و فارسی‌شده<sup>(۲۳)</sup> (خواه عربی‌تبار، خواه از تیره و تبارهای زبانی دیگر)، بی‌هیچ تمایزی میان آن‌ها، در چهارچوب ساختار و هنجار و دستور زبان فارسی، بگوییم و بنویسیم و برای یکایک واژه‌ها و ترکیب‌های تازه که در زبان‌های بیگانه بدان‌ها برمی‌خوریم و بر پایه‌ی ضرورت‌های زندگی امروز، ناگزیر از کاربُرْد مفهوم آن‌ها در زبان خودیم، واژه‌ها و ترکیب‌های زنده و رسا و خوش‌ساخت فارسی پیشنهاد کنیم و بی‌هیچ هراسی از نیشخندِ گرانجانان و بی‌پرواییِ فرنگی‌مآبان، آن‌ها را به کار ببریم تا بهترین آن‌ها بر بُنیادِ قانونِ گسترش و گزینش، از سویِ بیشترین مردمِ اهل زبان پذیرفته شود و کاربُرْد قطعی و همگانی بیابد.<sup>(۲۴)</sup>

در این راستا، نه نیاز به کاربُرْد واژه‌های جان‌یفتاده و فارسی‌نشده‌ی عربی<sup>(۲۵)</sup> و انگلیسی و ترکیب‌های بیرون از

روشن و پویا و پُر توان، ناگزیر از چاره‌اندیشی‌های فراگیر در بخش به بخش گونه‌های زبانیم.

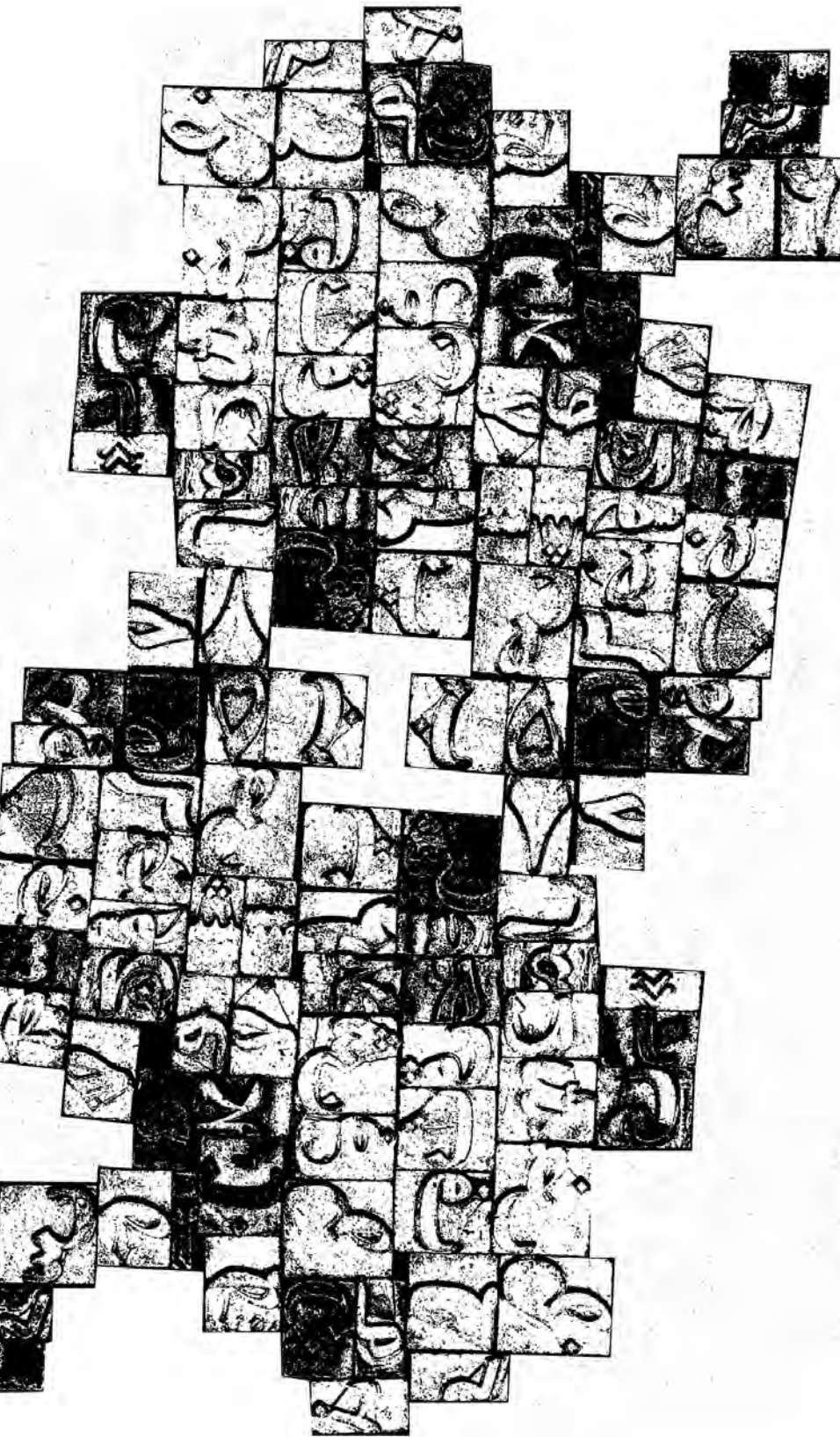
در چندین دهه‌ی اخیر با رویکرد به افزایش شتاب در پویایی زبانی، جدا از پیش‌نهاده‌های نیم‌بندِ پاره‌ای نهاده‌های آموزشی و فرهنگی رسمی - که درخور بررسی و نقدی کارشناختی است - گروهی از اندیشه‌ورزان و پژوهندگان و فرهیختگان و نویسندگان و شاعران ناوابسته نیز جداگانه و به صرافتِ خود و یا در همکاری با یکدیگر، به چاره‌جویی پرداخته و کوشیده‌اند تا - دست کم - بخشی از سدهای بازدارنده بر سر راه آشوب‌زدایی و سامان‌بخشی به زبان فارسی را از میان بردارند و در این کوشش‌های بارآور خود، به کامیابی‌های چشم‌گیری نیز دست یافته‌اند.<sup>(۲۶)</sup>

اما سامان‌بخشی به زبان فارسی با پیشینه‌ی چهارده سده درگیری‌اش با زبان عربی و زبان‌های دیگر از یک سو و چالش دو سده‌ی اخیرش با زبان‌های جهان‌شمول غربی و انبوه‌کلید - واژه‌های دانش و فن و ادب و فرهنگ و هنر نوین از سوی دیگر، کاری نیست که به تنهایی از عهده‌ی این یا آن نهاد و یا کارشناسان چاره‌اندیش جداگانه - هر اندازه هم که دل‌سوز و دقیق باشند - برآید و به سرانجامی سزاوار برسد. بار این خویشکاری بزرگ تاریخی را باید همه‌ی فارسی‌زبانان در ایران و سرزمین‌های دیگر بر دوش بگیرند. کوشش در این زمینه باید همیشگی باشد و برآیند آن تدریجی و نسبی خواهد بود و تا زبان زنده و پایدارست، بر همه‌ی اهل زبان است که همواره در پاسداری از آن پویا و کوشا باشند.

زبانی که ما فارسی‌زبانان امروز بدان سخن می‌گوییم و می‌خوانیم و شعر می‌سراییم و داستان می‌نویسیم و دانش می‌پژوهیم و روزنامه و مجله و کتاب نشر می‌دهیم، آسان به پایگاه کنونی‌اش نرسیده است. این زبان چکیده‌ی هزاره‌ها اندیشه و گفتار و کردارِ نیاگان ما و گوهر جان و دل و روان آنان است و هر یک از ما باید همواره خود را وامدار آن دیرینگان بدانند و با همه‌ی توش و توان خویش به ادای دینی که از این رهگذر برعهده دارد، بپردازد و زبان پیشینیان را بسیار توانمندتر و کارآیندتر از آن چه بوده است، بسازد.

بر ماست که در همه‌ی کاربُردهای زبان، بیشترین دقت را به خرج دهیم و از هرگونه آشفته‌کاری و بی‌بند و باری در گفتار و نوشتار خودداری ورزیم و از راه دادن تعبیرها و ترکیب‌های بیگانه با ساختار و هنجار زبان به بافت آن و عرضه‌داشتِ گفتارها و نوشتارهای درهم‌جوش و ملقمه‌وار بپرهیزیم.

اما سامان‌بخشی به زبان فارسی با پیشینه‌ی چهارده سده درگیری‌اش با زبان عربی و زبان‌های دیگر از یک سو و چالش دو سده‌ی اخیرش با زبان‌های جهان‌شمول غربی و انبوه‌کلید - واژه‌های دانش و فن و ادب و فرهنگ و هنر نوین از سوی دیگر، کاری نیست که به تنهایی از عهده‌ی این یا آن نهاد و یا کارشناسان چاره‌اندیش جداگانه برآید و به سرانجامی سزاوار برسد. بار این خویشکاری بزرگ تاریخی را باید همه‌ی فارسی‌زبانان در ایران و سرزمین‌های دیگر بر دوش بگیرند. کوشش در این زمینه باید همیشگی باشد و برآیند آن تدریجی و نسبی خواهد بود و تا زبان زنده و پایدارست، بر همه‌ی اهل زبان است که همواره در پاسداری از آن پویا و کوشا باشند.



قلمرو دستور زبان فارسی داریم و نه ضرورتی ما را به پیروی از شیوه‌ی مشهور به «سره‌نویسی» (یعنی گفتن و نوشتن آن گروه از واژگان مرده و فراموش‌شده‌ی زبان‌های باستانی ایران و یا واژه‌های کهن و از یادرفته‌ی روزگار آغاز زبان فارسی دری که با دستگاه آوایی و ضرباهنگ زبان امروزمین و ساختار معنی‌شناختی آن همخوانی ندارند) ناگزیر می‌کند. پاره‌ای از ریشه‌ها و واژه‌های کهن را هنوز هم می‌توانیم در جاهایی - جداگانه یا در ترکیب‌ها - به کار ببریم؛ اما این کار را نمی‌توان و نباید همواره و در همه جا و بی‌دقت زبان‌شناختی و رویکرد به همه‌ی جنبه‌های امر و تنها بر پایه‌ی شور میهنی و گرایش آرمان‌خواهانه کرد!

### ۶. خط فارسی و نیازهای کنونی

از هنگامی که نوآوری در زبان فارسی و ساده کردن پیچیدگی‌های آن در دستور کار ایران‌دوستان و آزادی‌خواهان قرار گرفت، بهسازی خط‌نگاری کنونی و یا جای‌گزین‌گردانی آن با خط‌نگاری دیگری نیز همپای آن به بحث گذاشته شد که پس از دو سده، هنوز هم کم و بیش ادامه دارد.<sup>(۲۶)</sup>

در این راستا کسانی به دادن پیشنهادهایی برای هرچه ساده‌تر و دقیق‌تر کردن شیوه‌ی خط‌نگاری بسنده کرده و عده‌ای طرح تغییر خط فارسی به خط لاتین را در میان نهاده و بی‌رویکرد به همه‌ی جنبه‌ها و پیامدهای امر، گمان برده‌اند که با لاتینی کردن روش نگارش زبان فارسی، همه‌ی آشوب‌ها و نارسایی‌های زبان، یکباره از میان خواهد رفت!

البته کسانی هم هستند که هرگونه کوشش در راستای بهسازی خط‌نگاری را همتراز کفر و روی‌گردانی از میراث مقدس پیشینیان و کاری ناروا می‌شمارند و محکوم می‌کنند. اینان به جای این‌که با پویایی و روزآمدی در اندیشه‌ی برآوردن نیازهای امروزمین اهل زبان باشند، دل مشغول پاسداری از مُرده‌ریگی کهن و دست‌زدنی‌اند!

در این نکته شکی نیست که خط کنونی فارسی اشکال‌ها و نارسایی‌های بسیار دارد و بازتاباننده‌ی همه‌ی درونمایه‌ی آوایی زبان نیست و کار در یافتن خواست نویسنده را در هنگام خواندن نوشته‌ی او دشوار و گاه ناممکن می‌سازد. اما هیچ خطی در جهان (جز برخی خط‌های قراردادی ویژه‌ی آوانوشت در کارهای پژوهشی) کامل و یکسره‌بری از عیب و نقص نیست و در خود زبان‌های غربی - که خط لاتین، دبیره‌ی مشترک آن‌هاست - و از همه برتر زبان انگلیسی، خط‌نگاری به هیچ

بر ماست که در همه‌ی کاربُردهای زبان، بیشترین دقت را به خرج دهیم و از هرگونه آشفته‌کاری و بی‌بند و باری در گفتار و نوشتار خودداری ورزیم و از راه دادنِ تعبیرها و ترکیب‌های بیگانه با ساختار و هنجارِ زبان به بافتِ آن و عرضه‌داشتِ گفتارها و نوشتارهای درهم‌جوش و ملقمه‌وار پرهیزیم.

روی همه‌ی بارِ زبان را بر دوش نمی‌کشد. گذشته از آن، ما امروز تجربه‌ی کشور همسایه‌مان ترکیه را در تبدیل خط‌نگاری فارسی / عربی به خط‌نگاری لاتین و تجربه‌ی تبدیل خطِ فارسی به خطِ سیریلیک (روسی) در تاجیکستان را پس از هشتاد سال در پیش چشم داریم و زیان جبران‌ناپذیری را که در هر دو کشور از این رهگذر بر زبان و ادب و فرهنگ وارد آمده است، به خوبی می‌شناسیم.

بر این پایه، روش خردمندانه و منطقی و دل‌سوزانه این است که راهی میانه و به دور از برداشت‌های پیروان دو قطبِ افراط و تفریط بیابیم. راه درستِ میانه این است که همین خط‌نگاری کنونی را با بهره‌گیری از امکان‌های گسترده و گره‌گشای کنونی بسیار رسانتر و کارآیندتر از این‌که هست، بکنیم. در نخستین گام و تا پیش از چاره‌اندیشی برای یکایکِ نارسایی‌ها - که نیاز به بحث زبان‌شناختی گسترده در سطح کارشناسی دارد - هرکس می‌تواند تا اندازه‌ای در این راه گام بردارد و به برآیندهای نسبی سودمندی برسد.

از جمله کارهای کردنی، می‌توان این چند تا را برشمرد:

۱. در هر جا که ضروری باشد. o, e, a کاربرد سه نشانه‌ی  $\text{—}$  و  $\text{—}$  برابر فارسی.

۲. نوشتن الف مقصوره (ی) در پایان وام‌واژه‌ها و نام‌های عربی تبار به گونه‌ی «-ا» مانند: مُجتبا، مُرتضا، مُصطفا، اِنْتها، مُنتها،<sup>(۲۷)</sup> مُلتقا و آولا به جای مُجتبی، مُرتضی، مُصطفی، اِنتهی، مُنتهی، مُلتقی و آولی.

۳. نوشتن «ی / ی»، همخوان میانجی + واکه‌ی  $\text{—}$  نشانه‌ی اضافه در ترکیب‌های اضافی در پی واکه‌ها؛ مانند: نامه‌ی تو، خانه‌ی من، موی او، بدی‌ی هوا، خوبی‌ی بهار<sup>(۲۸)</sup>

۴. نوشتن شناسه‌ی (ضمیر) دوم شخص یکان به گونه‌ی «-ای»: گفته‌ای، رفته‌ای، رفته‌ای، خفته‌ای، نشست‌ای و جُز آن.

۵. نوشتن «ی» بیان یگانگی (وحدت) در پی: واکه‌ی  $\text{—}$  به گونه‌ی «-ای»: نامه‌ی، جامه‌ی، خانه‌ی، بهانه‌ی.

۶. نوشتن همان «ی» در پی واکه‌های «آ»، «او» و «ای» با «ی» میانجی بر سر آن، به گونه‌ی «یی»: هوایی، فضایی، مویی، رویی، شیرینی‌یی، جهان‌بینی‌یی.

۷. نوشتن «ی» مصدری و نسبت (هر دو) به گونه‌ی «-ی» پیوسته: خوبی، بدی، شکستگی، تهرانی، اصفهانی، یزدی.

۸. نوشتن همان «ی» در پی واکه‌های «آ»، «او» به گونه‌ی «یی»: هوایی، نوایی، روایی، مویی، جویی، نیکویی.

۹. نوشتن همان «ی» در پی واکه‌ی  $\text{—}$  به گونه‌ی «ای»: کوهپایه‌ای، زفره‌ای، آباده‌ای. (گاه به جای آن «گی» می‌آید: شحنگی، خبرگی، خیرگی، اسطورگی.

۱۰. رعایت دقیق و کامل نشانه‌گذاری<sup>(۲۹)</sup> با بهره‌گیری از فهرست نشانه‌های قراردادی در فرهنگ‌ها و دیگر کتاب‌های غربی و نیز گزارش‌هایی که در زبان فارسی درباره‌ی آن‌ها نوشته شده است. کاربرد درست و هنجارمند این نشانه‌ها می‌تواند بخشی از نارسایی‌های خط‌نگاری و نیز نابسامانی زبان فارسی را جبران کند.

پای‌بندی خویشکارانه به رعایت نکته‌های یادکرده و همانندهای آن‌ها در نگارش خط فارسی، گونه‌ای آوانویسی و نزدیک شدن به اینهمانی گفتار و نوشتار در زبان ماست. اما در جاهایی که لازم باشد، می‌توانیم برای نمایش دقیق و درست بخش‌هایی از نوشتارِ فارسی، آن‌ها را در متن و در میان ( ) و یا در پانوشتِ صفحه، به خط لاتین قراردادی ویژه‌ی آوانویسی، بنویسیم؛ چنان‌که - برای نمونه - همین روش به قصد ضبط درست و خالی از شبهه‌ی واژه‌ها و نام‌های هر یک از درآمدهای فرهنگ فارسی معین و در پاره‌ای از درآمدهای دانشنامه‌ی ایران<sup>(۳۰)</sup> که نام‌های ویژه و یا دیگر واژه‌ها فارسی است و نیز در متن عبارت‌های انگلیسی آن‌که نام‌ها و واژه‌ها و عنوان‌ها و پاره عبارت‌هایی ناگزیر و بنا بر اقتضا به فارسی آمده، همین روش به کار گرفته شده است.

سخنِ آخر و پیام فروتنانه و برادرانه‌ی نگارنده‌ی این گفتار، به همه‌ی خواهران و برادران هم‌زبان خود این است که زبان فارسی را سرسری نگیریم و همچون مردمک چشم خود پاس بداریم و در کاربردِ یکایکِ واژه‌ها و ترکیب‌ها و تعبیرهای آن و حفظ بنیاد و چهارچوبِ ساختاری و دستوری‌اش، از هرگونه افراط و تفریط (تکلف و سنت‌پرستی و ایستایی از یک سو و بی‌پروایی و بی‌بند و باری از سوی دیگر) به‌سختی پرهیزیم و مُرده‌ریگِ گرانبهای نیاگانِ ارجمندمان را رسانتر و بسامان‌تر و توانمندتر از آن‌چه دریافت‌ه‌ایم، به آیندگان بسپاریم.

### پانوشت‌ها

۱. دکتر پرویز ناتل خانلری: زبان‌شناسی و زبان فارسی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران - ۱۳۴۷ و همو: تاریخ زبان فارسی (دو جلد)، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۲ - و دکتر علی‌اشرف صادقی: تکوین زبان فارسی، دانشگاه آزاد ایران، تهران - ۱۳۵۷.

۲. کهن‌ترین دست‌نوشته شناخته‌شده از زبان فارسی دری، ترجمه‌ی رساله در احکام

**زبان فارسی شایستگی  
و گنجایش آن را  
دارد که نه تنها  
بزرگی و شکوهمندی  
شاهنامه وار خود را  
در جامه‌ای امروزی  
بازیابد؛ بلکه زبان  
فرهنگ و ادب و هنر و  
دانش و فنِ امروز شود  
و با دیگر زبان‌های  
زنده و پویای جهان  
امروز پهلو بزند.  
برای این کار عظیم،  
همه‌ی سرمایه‌ها و  
بایستگی‌های لازم  
را در اختیار داریم و  
تنها نیازمند همت و  
دل‌سوزی و کوششیم.**

فرنگی می‌پردازد. (چگونگی‌ها و ترکیب‌های پیشنهادی این «فرهنگستان»، خود جای بحث دارد و نیازمند گفتاری جداگانه است.)

۱۲. گفتنی است که زبان‌شناسان و ادیبان ایرانی در گسترش زبان عربی و غنا بخشیدن بدان، نقش درجه‌ی یکم داشتند و بدون کوشش‌های آنان، زبان عربی پروبال نمی‌گشود. خود عرب‌ها نیز اهمیت کارهای بزرگ کسانی چون سیبویه و فیروزآبادی و دیگران را نادیده نمی‌گیرند و همواره یادآور می‌شوند.

۱۳. یادآوری این نکته نیز ناسودمند نیست که بسیاری از وام‌واژه‌های با ظاهر عربی رایج در زبان فارسی، ریشه‌ی عربی ندارند و خود زمانی از فارسی به عربی رفته و دیگر دیسی یافته و سپس با کالبد جدید خود به فارسی بازگشته‌اند. از آن جمله اند خندَق (از فارسی ی کندک)، هندسه (از فارسی اندازه) و ابریق (از فارسی آبریز) و بسیاری دیگر که ساخت‌های اصلی آن‌ها به هیچ روی، با‌رهایی را که دیگر دیسی‌ی رایج کنونی شان دارند، بر نمی‌تابند.

۱۴. آنان تنها با پوسته و کالبد واژگان سرو کار دارند و نه با درونمایه و لایه‌های زیرین آن‌ها و گمان می‌برند که آن چه اهل زبان از یک واژه درمی‌یابند، همان است که در فرهنگ‌ها در برابر آن آمده و -برای نمونه- همین که واژه‌ی «ناسره / ناپاک» معنی را با انبraz درون فرهنگ واژگان زبان درآوردند و واژه‌ی «سره / پاک» چم را با شور میهنی برجای آن بگذارند، کار تمام است! ایشان در نمی‌یابند که در میان هر واژه‌ی شنیده با خواننده با ذهن و ضمیر شنونده یا خواننده، چنان پیوندهای رازآمیزی هست که شرح و وصف و روشنگری هیچ فرهنگی نمی‌تواند به تنهایی جایگزین و نمایشگر آن‌ها شود. آنان متن هر گفتار یا نوشتاری را که در سرشت زبانی خویش، پیکری است یکپارچه و دارای پیوند انداموار در میان یکایک جزء‌های خود با لایه‌های گوناگونش، تنها جمع عددی واژه‌ها دانند و متن را به گونه‌ی «جدول کلمات متقاطع» می‌بینند!

۱۵. اشتباه نشود؛ وقتی سخن از وام‌واژه‌ها می‌گویم، مقصودم واژه‌های بیگانه‌ای نیست که در دهه‌های اخیر، برخی از فارسی‌زبانان، آن‌ها را بی پروا و نادلسوزانه در بافت زبان فارسی به کار می‌برند؛ در حالی که برابری فارسی رسا و روشن و پذیرفتنی برای آن‌ها هست یا می‌توان یافت. یکی از تازه‌ترین این ترکیب‌ها «انسیرینگ ماشین» است که فارسی پیام‌گیر را به جای آن داریم و دست بر قضا برای دستگاه نامیده، از اصل انگلیسی‌اش هم درست‌تر و گویاترست. (این ترکیب خوب را نخستین بار تاجیکان به کار بردند؛ اما بعدها فرهنگستان تهران در یکی از گزارش‌هایش، ادعا کرد که از برگزیده‌ها و تصویب‌کرده‌های آن دستگاه بوده است!)

۱۶. شیوطی نویسنده‌ی کتاب مشهور «الاتقان فی علوم القرآن»، در این کتاب و نیز در کتاب‌های دیگرش مانند «المُهَدَّب» و «المُتَوَكَّلِي» به بحث درباره‌ی واژه‌های دخیل در قرآن پرداخته و آن‌ها را وام گرفته از یازده زبان و از جمله فارسی شمرده است. در این باره و نیز برای آشنایی با یکایک این وام‌واژه‌های بازشناخته در قرآن و ریشه‌یابی آن‌ها، نگا. آرتور جفری: واژه‌های بیگانه‌ی قرآن که دکتر فریدون بدره‌ای آن را با عنوان واژه‌های دخیل در قرآن مجید به فارسی برگردانده

مذهبِ حَنَفِی از امام حکیم خواجه ابوالقاسم اسحاق بن محمد سمرقندی با تاریخ نگارش - دست کم - ۵۲۴ ه. ق. (= ۹۵۳ م.) است.

۳. شاید دفترهای فراهم آورده از گویش‌های گوناگون زبان فارسی - که شماری از آن‌ها در دهه‌های اخیر نشر یافته‌اند - بتوانند تا اندازه‌ای رهنمون به دریافتی از چگونگی زبان فارسی گفتاری در سده‌های پیشین باشند. همچنین است برخی از گفتاوردها از این گویش‌ها در پاره‌ای از متن‌های تاریخی و ادبی؛ مانند آن چه راوندی در کتاب خود «راحة الصدور وآية السور» از گویش اصفهانی زمان خود آورده است.

۴. در این زمینه بهار، م. ت. (ملک الشعراء): سبک‌شناسی (۳ جلد)، صفا، ذ.: دوره‌ی تاریخ ادبیات در ایران و محبوب، م. ج.: سبک خراسانی در شعر فارسی با آوردن نمونه‌های بسیار از نثر و نظم فارسی هزاره‌ی گذشته، می‌توانند سیمای زبان فارسی نوشتاری در این هزاره را در برابر چشم ما نمایان گردانند.

۵. صائب تبریزی می‌گوید: «زین بیابان گرم تراز ما کسی نگذشته است / ما ز نقشی پا چرخ مردم آینده‌ایم.»

۶. درباره‌ی زندگی و کارنامه‌ی این شاهزاده‌ی نوآور، نگا. دکتر عباس امانت: «پور خاقان و اندیشه‌ی بازیابی تاریخ ملی ایران»: «جلال‌الدین میرزا و نامه‌ی خسروان» در ایران نامه ۱: ۱۷، مریند، زمستان ۱۳۷۷، صص ۵-۵۴.

۷. نامه‌ی خسروان، چاپ دوم به همت هانری بارب و میرزا حسن خداداد تبریزی، وین - ۱۹۲۷ ه. ق. (= ۱۸۰۸-۱۸۷۹ م.)، بخش یکم، صص ۵-۶ گفتاوردها عباس امانت در ایران نامه، (پیشین).

۸. درباره‌ی دیگر دیسی‌های زبانی در اثرهای نویسندگان ایرانی از روزگار جنبش مشروطه خواهی بدین سو، نگا. کامشاد، حسن: پایه‌گذاران نثر جدید فارسی، نشر نی، تهران - ۱۳۸۴.

۹. درباره‌ی «فرقه‌ی آذکویان» و «ملا فیروز» و واژه‌های دساتیری، نگا. ابراهیم پورداود: «دساتیر در فرهنگ ایران باستان»، انجمن ایران‌شناسی، تهران - ۱۳۲۶، صص ۵۱-۲۷ و چاپ دوم آن در مقدمه‌ی لغت‌نامه‌ی دهخدا، بخش یکم، صص ۶۲-۴۰ و گفتار هانری کرین در زیر درآمد آذکویان در دانشنامه‌ی ایران، ج ۳، صص ۱۸۷-۱۸۳ و گفتار فتح‌الله مجتبیایی در همان جا، ج ۶، صص ۵۳۴-۵۳۲ زیر درآمد دبستان المذاهب و گفتاری دیگر از همودر همان جا، ج ۷، ص ۸۵ زیر درآمد دساتیر و بهار، م. ت. (ملک الشعراء) سبک‌شناسی، پیشین، چاپ ششم، تهران - ۱۳۷۰، صص ۲۹۲-۲۹۰.

۱۰. از آن جمله اند برهان قاطع، آندراج، انجمن آرای ناصری و فرهنگ نفیسی (ناظم الاطباء) که شمار زیادی از واژه‌های ساختگی دساتیری را در بردارند. (برای آشنایی با دیگر فرهنگ‌ها و کتاب‌های دربرگیرنده‌ی این‌گونه واژه‌ها، نگا. خاستگاه‌های یادکرده در پی نوشت شماره‌ی ۹.

۱۱. دو فرهنگستان عصر پهلوی بیشتر به یافتن یا ساختن برابری فارسی برای وام‌واژه‌های بیگانه (عربی و غربی) می‌پرداختند. اما «فرهنگستان» کنونی، رویکردی به عربی‌زدایی از زبان فارسی ندارد و بیشتر به کار برابریابی برای واژگان



را پذیرفتند و این نام‌ها به درستی در زبان ما جا افتاد؛ به‌گونه‌ای که امروز اگر کسی نام‌های گذشته را بگوید، نادریافتنی و مایه‌ی شوخی و خنده خواهد بود. همچنین اندک زمانی پس از روزی که روس‌ها نخستین پیک زمینی را به گستره‌ی کیهان فرستادند، آن را به زبان خود «سپوتنیک» نامیدند و به جهانیان شناساندند. در رسانه‌های خبری ایران نام ترکیبی قمر مصنوعی را -که ساختی ناسزاوار و ناخوشایند دارد- به جای آن به کار بردند؛ اما زنده‌یاد دکتر محسن هشترودی، ترکیب واژه‌ی رسا و زیبایی فارسی «ماهور» را به جای آن پیش نهاد که بی‌دزنگ با پذیره‌ی همگانی رویه‌رو شد و در بافت زبان جا افتاد و افزون بر آن، ترکیب‌هایی چون ماهواره‌ی هواشناسی، ماهواره‌ی جاسوسی، ماهواره‌ی نظامی، ماهواره‌ی خبری و جز آن نیز بر بنیاد آن ساخته شد و معمول گردید. هرگاه پیشنهاد آن دانشمند نامدار پذیرفته نشده بود، ناگزیر با هنوز ترکیب گوش‌آزار «قمر مصنوعی» را به کار می‌بردیم و با «سپت‌لایت» انگلیسی را که جایگزین «سپوتنیک» روسی هم شده است. (متأسفانه هنوز هم برخی از فارسی‌زبانان بی‌پروا و نادلسوز -به زعم رایج شده بودن «ماهور»، در گفته‌های فارسی‌نماشان، «سپت‌لایت» می‌گویند و می‌نویسند!)

۲۵. منوچهری دامغانی چکامه‌سرای سده‌های چهارم و پنجم هجری که به عربی دانی خود مباحثات بسیار می‌کرده و در جایی گفته است:

«من بسی دیوان شعرتازیان دارم ز تر...» -در یکی از سروده‌هایش، «عشقی» به معنی «معشوق» را به کار برده و با تکلف و عربی مآبی هرچه تمام‌تر گفته است: «غراباً مَزَن بیشترین نعیقا / که مهجور کردی مرا از عشیقا» اما این واژه‌ی «عشقی» در همان چکامه‌ی منوچهری زندانی ماند و هنرمندان و عاشقان خوش‌ذوق فارسی‌زبان، روادید درآمدن به جمع دوستان و حضور مجلس انس خویش را بدین بیگانه‌ی نا آشنا و خودی نشده، ندادند؛ در حالی که از همان بنیاد تیره و تبار زبانی، وام‌واژه‌های «عشق» و «عاشق» و «معشوق» و ترکیب‌های دلپذیری از همزیستی آن‌ها با واژه‌ها یا «وَندها» ی فارسی در این زبان ماندگار شدند و چنان بار و توانی یافتند که جدا کردن آن‌ها از بافت زبان -به زعم ساده‌انگاری‌های «سره‌نویسان»- شدنی نیست.

۲۶. درباره‌ی سویه‌های گوناگون خط فارسی و پیشنهادهایی برای بهسازی یا تغییر آن، نگا، مجتبی مینوی: اصلاح یا تغییر خط فارسی؟ در تازه‌ترین چاپ آن در بررسی کتاب ۳۱، لوس آنجلس، بهار ۱۳۷۸، صص ۱۱-۱۲ و برای آشنایی با برداشتی تحلیلی و کارشناختی از دشواری‌های این خط، نگا، مسعود خیام: خط آینده، آینده خط تمام اتوماتیک فارسی، نشر نگاه، تهران-۱۳۷۲ و برای خواندن پیشینه و جنبه‌های گوناگون این امر در یک اثر پژوهشی دانشگاهی امروزی، نگا.

F. Hashabeyki Persian Orthography, Studia Iranica Upsaliensia 7, Upsala Uni - : versitet, Upsala, Sweden, 2005, 250 p

۲۷. در این میان، انتها و مُنتها دیرزمانی است که با همین نگاشت و نه با نگاشت اصلی عربی نوشته می‌شوند و کسی هم ایرادی بر آن ندارد؛ اما وقتی بنویسی مُجتبا (به جای مُجتبی) و اولاً (به جای اولی)، داد و هوار کسانی برمی‌آید که: «ای وای! ناموس زبان و ادب از دست رفت!»

۲۸. پارهای از سردبیران نشریه‌ها یا ویراستاران کتاب‌ها، نوشتن این «ی» میانجی را بدعتی از سوی برخی از معاصران می‌پندارند؛ اما در دست‌نویست شاهنامه با تاریخ ۶۷۵ هجری قمری (نگاه داشته در موزه بریتانیایی -لندن)، در سرتاسر متن، این «ی» جدا نوشته را می‌بینیم و در شاهنامه، ویراسته‌ی دکتر جلال خالقی مطلق نیز از همین نگاشت پیروی شده است.

29. Punctuation

30. Encyclopaedia Iranica

است (توس، تهران -۱۳۷۲). درباره‌ی تأثیرگذاری زبان فارسی در گسترش زبان عربی، نگا، آذرنوش آذرتاش: راه‌های نفوذ فرهنگ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام)، دانشگاه تهران-۱۳۵۴ و سید محمدعلی امام شوشتری: فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی، انجمن آثار ملی، تهران-۱۳۴۷. ۱۷. «سره‌نویسان» که با دیدن هرواژه‌ی عربی تباری در نوشتارهای فارسی، خون پاک ایرانی‌شان به جوش می‌آید و شتابزده، جایگزینی «سره / پاک» برای آن دست و پا می‌کنند، آیا هیچ‌گاه اندیشیده‌اند که تفاوت این واژه‌ها نه در تیره و تبار و وابستگی قومی‌شان، بلکه در زندگی و اندیشه و احساس و عاطفه و دریافت‌گوندگان و نویسندگان آن‌ها در درازنای تاریخ و در پیچ و تاب هزاران آزمون تلخ و شیرین است؟ برای نمونه، آن‌ها همواره واژه‌ی «مهر» را بدیل برگزیده‌ی خود به جای «عشق» می‌دانند؛ اما آیا هرگز زرفانگری کرده‌اند که -برای مثال- چرا حافظ در سروده‌ای می‌گوید: «مرا مهرسیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد / ...» و در سروده‌ای دیگر می‌گوید: «گویند رمز عشق مگویند و مشنوید / ...» مگر در یکمین نمی‌توانست بگوید: «مرا عشق سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد» و در دومین: «گویند رمز مهر مگویند و مشنوید». پس این کاربردهای دوگانه‌ی مهر و عشق را -که در سروده‌های او ده‌ها نمونه دارد- نمی‌توان در پوسته و کالبد این دو واژه‌ی به اصطلاح مترادف و معنی ساده و قراردادی آن‌ها در فرهنگ‌ها جست و در میان «مهر» و «عشق» نشان مساوی گذاشت.

۱۸. گزینه‌ای است از گفتار یک استاد ایرانی در یکی از دانشگاه‌های بیرون از ایران که در یک فصلنامه‌ی فرهنگی چاپ خارج درج شده است. از نویسنده و جای چاپ گفتار نام نمی‌برم تا سختم جنبه‌ی شخصی پیدا نکند.

۱۹. این جمله را چند سال پیش، در خیابان فردوسی تهران از زبان یک قاچاق‌فروش ارزهای خارجی شنیدم.

۲۰. این تعبیر از علی میرفطرس است (هفت گفتار...، نشر فرهنگ، فرانسه و کانادا-۲۰۰۱، ص ۱۹) ۲۱. از جمله‌ی اینان، می‌توان از احمد آرام، امیرحسین آریان‌پور، غلامحسین مصاحب، داریوش آشوری، احمد اشرف، منوچهر بزرگمهر، امیرحسین جهانبگلو، محمود حسابی، نجف دریابندری، علی‌اکبر سیاسی، فیروز شیروانلو، محمود صناعی، حمید عنایت، حسن کامشاد، فرهنگ مهر، محمدباقر هوشیار و شماری دیگر نام برد و کوشش‌ها و کُنش‌های ارزنده و سازنده‌شان را قدر شناخت و ارج گزارد.

۲۲. زنده‌یاد دکتر محمود حسابی در شمارشی دقیق و ریاضی از ریشه‌ها و پیشوندها و میانوندها و پسوندهای زبان‌های هندو-اروپایی -که زبان فارسی هم یکی از آن‌هاست- بدین برآیند رسید که می‌توان از پیوندهای گوناگون آن‌ها با یکدیگر ۲۲۶ میلیون ترکیب واژه ساخت (دکتر محمود حسابی: فرهنگ حسابی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و دانشگاه صنعتی امیرکبیر، واحد تفرش-تهران، ۱۳۷۲، صص یازده-دوازده).

۲۳. گویم واژه‌های پذیرفته از زبان‌های دیگر تا آن‌ها را از ترکیب‌ها جدا کنم؛ زیرا هنجار درست زبان، هیچ‌گاه به ما اجازه نمی‌دهد که ترکیب‌های زبان‌های دیگر را (چُذر هنگام گُفتاورد) در زبان خود به کار ببریم. کاربرد این گونه ترکیب‌ها، به منزله‌ی پذیرش دستور آن زبان‌ها و نادیده گرفتن استقلال دستوری و ساختاری زبان خویش است.

۲۴. روزی که فرهنگستان یکم ترکیب‌های شهرداری، شهربانی، دارایی، دادگستری، بهداشتی، فرهنگ و آمار را به جای بلدی، نظمیه، عدلیه، صحیه، معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه و احصائیه پذیرفت و به مردم عرضه داشت، کهنه‌پرستان و عادت‌کردگان به نام‌های نابهنجار پیشین، برگزیده‌های تازه را جدی نگرفتند و کار فرهنگستان را ریشخند کردند. اما دیری نگذشت که بیشتر مردم، نام‌های نونهاد

# شاه عباس ثانی، خوشنویس،

## نقاش، شاعر، هنرشناس

دکتر جمشید سروشیار

پژوهشگر، اصفهان‌شناس، عضو هیأت علمی دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان



مقاله ۲



شاه عباس دوم پسر شاه صفی و او نوه شاه عباس اول است. وی در سلسله شاهان صفوی برحسب ترتیب تاریخی، هفتمین و در میان همه یازده تن سلاطین این خاندان یکی از سه تن شهپریان محتشم و پراقتدار این دودمان بلندآوازه و نامدار است. دو پادشاه دیگر، نخست، شاه اسماعیل اول، بنیادگذار سلطنت در تبار شیخ صفی اردبیلی است که او را بعضی مجدّد وحدت ملی و سیاسی ایران می‌دانند؛ وحدتی که از پس انقراض امپراطوری عظیم ساسانی به آرمانی اگر نه محال به آرزویی دیرپاب بدل گردیده بود (رک: زندگی شاه عباس اول: ۴/۱)؛ و دیگر، شاه عباس اول که نامش نام همه سلاطین سلسله را تحت الشّماع نام «کبیر» و «بزرگ» خویش در آورده، چنان که اعلیٰی، جز او کسی را از صفویان نمی‌شناسند یا به خاطر نمی‌آورند! و سدیگر، شاه عباس دوم که در این مقال به مناسبت معرفّی قطعه خطی نادر از او که نمونه مشق خط خوش نویسی وی است، به اختصار به گزارش احوال او می‌پردازیم و مطمح نظر بیشتر بیان علایق فرهنگی و هنری آن پادشاه ناکام نافرجام است. شاه عباس دوم ارشد فرزندان هفتگانه شاه صفی (پنج پسر و دو دختر) است. نام نخستین او سام میرزا بود «که در روز جلوس میمنت مأنوس، به اعتبار تیمن و شگون، تغییر اسم فرموده وجود مسعود را... ملقب به شاه عباس ثانی ساختند» (قصص الخاقانی: ۲۶۴). او در شب آدینه هیژدهم جمادی الثّانی ۱۰۴۲ در قزوین زاده شده بود و تاریخ تولد آن خلف زاده خاندان حضرت یعسوب‌الدین را یکی از بلندخیالان بلاد ایران با ترکیب (کلب آستان امیرالمؤمنین) مطابق یافته بود (قصص الخاقانی: ۲۱۴؛ تاریخ ملاکمال منجم: ۹۸). جلوس شاه عباس ثانی بر تخت شاهی، در شب جمعه

شاه عباس ثانی در بسیاری از صفات و خصال چون دانش پروری، هنردوستی، شادخواری، جنگاوری، علاقه به آبادانی، عدالت، شجاعت و سطوت، رقت طبع، درک دقایق و حتی قساوت، شباهتی شگفت‌انگیز به نیای کبیر خویش، شاه عباس اول داشت. البته شاید بتوان بعضی صفات را تشبیه وی به جد امجد پنداشت، اما دلیری و فهم و ذکا و تصمیم‌گیری در شرائط خطیر را ظاهراً نمی‌توان در شمار تشبّهات یاد کرد.

شانزدهم ماه صفر ۱۰۵۲، چهار روز پس از مرگ پدر در ساعتی سعد در دولت‌خانه کاشان اتفاق افتاد (جهان‌آرای عباسی: ۳۴۰). در این هنگام «از سنّ شریفش - به قول درست - نه سال و هشت ماه و بیست‌وهشت روز گذشته بود» (قصص الخاقانی: ۲۶۸؛ تاریخ ملاکمال: ۹۸). تاریخ جلوس را در ترکیب «ظلم معبود» یافتند و نقش نگین مبارک این مصراع گردید: «بود کلب علی عباس ثانی» و در همان ساعت که خطبه صاحب‌قرانی به نام شهریار سلیمان وقار خوانده شد، وجوه دراهم و دینار را بدین سکه محلی و مزین فرمودند: بگیتی سگه صاحب‌قرانی / زد از توفیق حق عباس ثانی (قصص الخاقانی: ۲۷۰). اما سبب جلوس عباس ثانی در کاشان، از آن بود که صفی، پدرش که چند سال پیش به بی‌تدبیری قندهار را از دست داده بود، در ماه محرم ۱۰۵۲ (که برابر فروردین‌ماه ایرانی بود) با سپاهی بزرگ به قصد بازپس گرفتن آن ولایت از طریق کاشان به خراسان می‌رفت. شاه صفی می‌خواه‌ای غریب بود و آن‌گاه که از اصفهان به کاشان می‌رفت از عوارض «می‌گساری پادمان و جرعه‌نوشی بافراط (خلدبرین: ۳۱۱) نالان و بیمارگون می‌نمود، اما خوب‌بختی‌داری نمی‌توانست و کسی را نیز چنان وجودی نبود که وی را بتواند در این باب نصیحتی کند. باری با حال بیماری در آن دیار «دیگر باره به تحریک نسیم بهاری، انجمن‌آرای بزم می‌گساری گردیده به کشیدن اقداح راح، بام را به شام و صباح را به رواح متصل گردانید و مزاج قدسی که از رهگذر فصد‌های بی‌دربی ضعف و نقاهت تمام داشت، تاب صدمه شرب مدام نیاورده به ضرورت وقت پهلو بر بستر بیماری گذاشت و... رفته رفته ضعف مزاج به مداوای اطبای شهرستان قدس محتاج گردیده کار به جایی رسید که از اورنگ سلطنت و جهان‌داری رخت پایداری به سرابستان جنان کشید... و طایر عرش پرواز روح قدسی آن سفر گزین دیار علیّین در نخستین ساعت روز دوشنبه دوازدهم شهر صفر سنه اثنی و خمسین و الف (= ۱۰۵۲) با مرغان خوش‌الحنان باغستان جنان هم‌پرواز شد...» (خلدبرین: ۳۱۴). وی در واقعه مرگ سی و یک ساله بوده است (رک: تاریخ سلطانی: ۲۳۶). به سرگذشت شاه عباس بازگردیم: وی روز آدینه، بیست‌وسوم صفر - یک هفته پس از جلوس - به عزم قزوین از کاشان بیرون شد. این سفر ظاهراً بدین سبب بود که: «دارالسلطنه قزوین مرکز دایره جهانگیری پادشاهان عظیم‌الشأن سلسله جلیله صفویه» بود (جهان‌آرای عباسی: ۳۴۵) و شاهزاده به اراده خود یا پیشنهاد سران قزلباش و بزرگان دربار، قصد نموده بود، در آن سامان رسماً تاجگذاری

کند، البته - چنان که در آغاز این نوشته آمد - قزوین زادگاه او نیز بود و این نکته را در علت سفر بدان دیار و جلوس مجدد در آن شهر نباید از نظر دور داشت که شاعر تازی سروده است: بلاد بها نیطت علیّی تمانی / و اول ارضی مسّ جلدی ترابها\* تاورنیه (سفرنامه: ۱۷۷) تخت‌نشینی در قزوین را «رسم متداول» صفویان می‌داند؛ رسمی که البته نه پدر او، شاه صفی، پیش از وی به جای آورده بود و نه پسرش، سلیمان، پس از او بدان تمکین نمود. شاه عباس، پس از تاجگذاری، روز یکشنبه، بیست و چهارم ربیع‌الاول به دولت‌خانه مبارکه قزوین درآمد و «روز چهارشنبه» چهارم ربیع‌الثانی، اراده چیزی خواندن فرموده شروع کردند. معلّم نواب اشرف، میرمرتضی اصفهانی می‌بود... نواب اشرف، شب شنبه بیست‌ونهم شهر رجب خروج از قزوین فرمودند به قصد توجه اصفهان... و شب چهارشنبه بیست‌ویکم شهر شعبان المعظم داخل دارالسلطنه اصفهان شدند...» (تاریخ ملاکمال: ۹۸ و ۹۹). شاه عباس ثانی در بسیاری از صفات و خصال چون دانش پروری، هنردوستی، شادخواری، جنگاوری، علاقه به آبادانی، عدالت، شجاعت و سطوت، رقت طبع، درک دقایق و حتی قساوت، شباهتی شگفت‌انگیز به نیای کبیر خویش، شاه عباس اول داشت. البته شاید بتوان بعضی صفات را تشبیه وی به جد امجد پنداشت، اما دلیری و فهم و ذکا و تصمیم‌گیری در شرائط خطیر را ظاهراً نمی‌توان در شمار تشبّهات یاد کرد. قابل توجه است که بعضی معاصران وی نیز بدین همانندی پی برده بوده‌اند، چنانکه شاعری در تاریخ جلوس او سروده است: سال تاریخ جلوسش خواستم از عقل گفت / مسند کی شد مزین باز از عباس شاه\* (ریاض الشعراء: ۱/۴۶۴). در میان آثاری که به احوال شاه عباس ثانی پرداخته آمده گاه به قساوت‌های او نیز اشارت شده است. اما منابع داخلی این قساوت‌ها را عادی و از حقوق پادشاهی شمرده‌اند، ولی فرنگیان این اعمال را با نفرت تلقی نموده و تقییح کرده‌اند فی‌المثل ولی‌قلی شاملو در شرح وقایع آغاز شاهی وی آورده است: به فرموده او سه برادر کوچک‌تر «چنانچه فیما بین سلاطین رسم شده... مکحول گردیدند!» (قصص الخاقانی: ۲۶۴) و تاورنیه که در جای‌جای سفرنامه خود نمونه‌هایی هول‌انگیز از قساوت‌های شاه عباس ثانی، و پدرش، صفی نقل نموده است، در فصل «روش حکومت در ایران» می‌نویسد: «می‌توان گفت هیچ حکمرانی در جهان مستبدتر از شاه ایران نیست... شاه اختیار مرگ و زندگی رعایای خود را دارد. او می‌تواند به هر شکلی که مایل باشد،



**کارنامه شاه عباس  
بزرگ و نیای او شاه  
اسماعیل اول در  
قساوت بس سیاه‌تر  
از کارنامه شاه صفی و  
شاه عباس ثانی است.**

نظر ماست، علاقه و توجه بی‌حد و اندازه‌ی وی به هنرهای زیبا بود که بدو چهره‌ای درخشان می‌بخشد. «البته در میان شاهان صفوی پیش از او، سنت دیرینه‌ای در زمینه گرایش‌های هنری و احساسی زیبایی‌شناختی بود، ولی این صفات و خصوصیات در شاه عباس دوم که خود هنرمندی والا بود، بیانی بکمال یافت. نقاشی این زمان و دل‌نشینی آن مدیون تأثیراتی از اروپا و هند بود. این امر نه تنها بر اثر ورود روزافزون تصاویر اروپایی و هندی به ایران پدید آمد، بلکه از تماس شخصی هنرمندان ایرانی با استادان اروپایی و هندی نیز مایه می‌گرفت. خود شاه بهترین نمونه و نماینده این جریان بود او پس از کسب تجربه در زمینه صنایع دستی در عنفوان جوانی، بعدها از معلمان نقاشی اروپایی و ایرانی درسها گرفت» (تاریخ ایران، دوره صفویه: ۱۱۶). تاورنیه که بازگانی دیرپسند و منطقی است و کمتر دستخوش احساسات، با آن که بعضی اعمال و حرکات شاه عباس را خوش نمی‌دارد، اما دلاوری و جوانمردی او را می‌ستاید

دستور قتل بزرگان مملکت را صادر کند» (سفرنامه: ۲۴۰). کارنامه شاه عباس بزرگ و نیای او شاه اسماعیل اول در قساوت بس سیاه‌تر از کارنامه شاه صفی و شاه عباس ثانی است (رک: زندگانی شاه عباس اول: ۴۶۵/۲) بازگانی و نیزی که به روزگار شاه اسماعیل به ایران آمده است، پس از گزارشی از وحشی‌گری‌ها و بی‌رسمی‌های هول‌انگیز او، می‌گوید: «شک دارم که از زمان زیون تا حال، عالم چنین ظالم خونخواری به خود دیده باشد» (سه سفرنامه، ترجمه و تحقیق حسن جوادی: ۱۵۷) آری، قساوت از لوازم تحکیم و حفظ قدرت است و به عبارت بهتر، خمیره قدرت به زهرابه قساوت سرشته است. اندکی از مطلب دور افتادیم. با این‌که بعضی خشونت‌ها و قساوت‌ها تصویر شاه عباس را اندکی تیره و تار می‌کند ولی او از بسیاری صفات عالی نیز برخوردار بود؛ عدالت را دوست می‌داشت، بسیار بخشنده بود، فساد و بی‌نظمی و تجاوز را نمی‌پسندید، رعیت نواز بود و آنچه در این نوشته بخصوص در



قدیم (= الله وردی خان) که از پل های بی همانند جهان است و امروز پل خواجو یا خاجو خوانده می شود، هم از آثار آن پادشاه جمجاه است. جز این آثار، که - خدای را سپاس - بجای مانده و دیر سالها بماناد، آثاری دیگر نیز چون تکیه فیض (خاص درویشان)، طاووس خانه (باغ پرندگان)، خلوت خانه بنا فرموده بود که به دستبرد روزگار غدار از میان رفت. اما آنچه فنای آن حسرت انگیز است، باغ دلایز سعادت آباد و کاخ ها و کوشک های درون آن است. بزرگترین اثر معماری که حکایت از سلیقه عالی و ذوق پرورده و والای شاه جوان پیروزبخت می نموده است. باغ سعادت آباد در کرانه جنوبی زنده رود میانه پل جدید حسن آباد (= خواجوی امروزی) و پل چوبین (= جویی یا چوبی کنونی) بوده است. این باغ نخست «عباس آباد ثانی» (در برابر عباس آباد اول که از آثار شاه عباس بزرگ بود و باغ هزارجریب نیز خوانده می شد) نام گرفت و سپس سعادت آباد شد. این باغ با تعریفی که شاردن از آن به دست می دهد، در واقع تصویری از بهشت بوده است، جتنی پرگل و شکوفه و درخت و پرنده و جوی و آبگیر، با قصرها و عمارات باشکوه پراز نقش و نگارهای حیرت انگیز و دلرای. آئینه خانه و هفت دست و کلاه فرنگی نمکدان از جمله بناهای این فردوس از کف رفته بوده است. این کاخها تا اوائل سده چهاردهم هجری چنان با اسطس بود و درست و بر سر پای که در آنها از میهمانان رسمی و بلندپایه خودی و بیگانه پذیرایی می شد و بعضی آن مسافران که از وقایع سفر خویش سفرنامه نوشته اند، این قصور را رؤیایی و خیال انگیز توصیف نموده اند. این آثار - چونان بسی آثار دیگر دودمان صفوی - در دوران حکومت نکبت بار و نامسعود ظل السلطان، از سر آرزو و خبث درون و رشک به تیشه بیداد وی و بعضی کارگزاران و حرامیان باز بسته بدو که ناپاک زاده تر از ولی نعمت بی پدر خود بودند، ویران شد. شرح این جنایات غریب را نویسنده این سطور در بخش یادداشت های چاپ تازه *تاریخ اصفهان* انصاری آورده است. در میان صفات و عادات نیک و بد شاه عباس دو صفت بد می خواری و زن بارگی نیز یاد کردنی است. دو صفتی که اتفاقاً در نیای بزرگ نیز بود، اما او حد می شناخت ولی نواده اندازه نگاه نمی داشت؛ تا بفرجام این هر دو عادت در عین جوانی و کامرانی و شادابی و طراوت، آفت مزرع زندگی او شد. مرگ نامنتظر در سی و چهار سالگی طومار حیات او را درهم نوردید. از مرگ تلخ و شکنجه بار شاه عباس چند روایت به دست است که نویسنده این سطور، گزارش کمپفر، پزشک دانشمند آلمانی را محققانه تر از سخنان دیگران

(*سفرنامه*: ۱۸۱) و از هنرشناسی و هنردوستی او بارها تعریف می کند. جایی می نویسد: «اعلی حضرت می دانست که من عازم هندوستانم، به دنبال فرستاد تا طرحهایی را به من بدهد که بعضی از آنها به دست خود او کشیده شده بود، زیرا شاه طراحی را نزد دو نقاش هلندی بسیار خوب آموخته بود... او برای این طرحها گفته بود تا نمونه هایی از چوب بسازند که بعضی برای جام های شراب و برخی دیگر برای انواع بشقاب بود... همه آنها طلاکاری مینادار و مرصع به جواهرات قیمتی بود» (همان: ۱۶۴). جای دیگر آورده است: «شاه عباس دو دم دوستدار همه چیزهای طرفه اروپای ما بود... او اخیراً دو زرگر میناکار اهل فرانسه را به خدمت گرفته است او سخت خواهان بود که این دو فرانسوی روی مینا نقاشی نیز بکنند ولی آنها در این هنر مهارتی نداشتند» (همان: ۲۵۰). تاورنیه در دهم محرم ۱۰۷۸ که در کاخ چهل ستون در مراسم عاشورا دعوت بوده است، توصیف دقیقی از کاخ به دست داده است، از جمله از نقاشی های آن سخن به میان آورده است و گفته است: «... بر دیوار و طاقچه هایی که در آنجا به چشم می خورد، تصویر انگلیسیان و هلندیان بسیاری را از زن و مرد کشیده اند که جام و قدح در دست دارند و باده نوشی می کنند، شاه عباس دو دم به یک هلندی دستور داده بود که اینها را نقاشی کند» (همان: ۸۸).

دامنه علائق هنری شاه به معماری نیز کشیده شد و در منابع روزگار او گزارش های بسیاری از آثاری که او در اصفهان و برخی نواحی به وجود آورده، نقل گردیده است، اما از بناهای دینی از آن گونه آثار که نام نیای وی با ایجاد آن، مخلد شده است، کمتر به نام او ثبت نموده اند. ولی برعکس، در زمینه معماری غیر مذهبی، همچون کاخ و باغ و پل و کاروانسرا، دستاوردهایی درخشان دارد. وی در همان آغاز ورود به اصفهان از قزوین، فرمود تا بر سردر دولت خانه آلاچی (= عالی قاپو) تالاری چهل ستون رو به جانب میدان نقش جهان سامان نمایند. این تالار در اندک زمانی به اتمام رسید چنان که در روز چهارشنبه هفتم شوال ۱۰۵۴ در آن مجلسی بزرگ تشکیل گردید (*تاریخ ملاکمال منجم*: ۱۰۰). بنای دیگر که وجودش روشنی بخش دل و دیده هنردوستان جهان و مایه فخر و مباهات ایرانیان است، دولت خانه چهل ستون، «مبارک ترین بناهای دنیا» و «خانه چشم جهان» است که به سال ۱۰۵۷ سامان یافت و هر دو عبارت در گیومه نهاده تاریخ بنای آن به حساب جمل است. پل جدید حسن آباد در برابر پل

تاورنیه که بازرگانی  
دیرپسند و منطقی  
است و کمتر دستخوش  
احساسات، با آن که  
بعضی اعمال و حرکات  
شاه عباس را خوش  
نمی دارد، اما دلاوری  
و جوانمردی او را  
می ستاید (*سفرنامه*:  
۱۸۱) و از هنرشناسی  
و هنردوستی او  
بارها تعریف می کند.  
جایی می نویسد:  
«اعلی حضرت  
می دانست که من عازم  
هندوستانم، به دنبال  
فرستاد تا طرحهایی را  
به من بدهد که بعضی  
از آنها به دست خود او  
کشیده شده بود، زیرا  
شاه طراحی را نزد دو  
نقاش هلندی بسیار  
خوب آموخته بود.

شاردن که در ستایش  
شاه عباس ثانی  
بی اختیار است، پس  
از یادکرد صفات عالی  
اخلاقی او، می‌گوید:  
«بلاشک اگر عمرش  
وفا می‌نمود، مملکت  
را به شوکت و حشمت  
دیرین ارتقا می‌داد...»  
او پس از نقل رشادت  
و جنگاوری و دلیری  
او می‌گوید: «و همین  
صفات سبب بود که  
همسایگان مقتدر او  
مانند دوک مسکو،  
امیر ترکستان و  
سلطان عثمانی و  
پادشاه هندوستان از  
او می‌ترسیدند و بدو  
احترام می‌گذاشتند.»

می‌برد و روز را با خنده و شوخی، کتاب خواندن و نقاشی می‌گذراند و مانند همیشه، در تب و تاب و فعالیت بود. ضمن کارهایی که در این مدت کوتاه کرد، دسته شمشیری از موم قابل ذکر است که به دست او ساخته شد و با انواع جواهر به لطف و زیبایی، هرچه تمامتر مرصع گردید. شاه این طرح را درست کرده بود تا بعد، هنرمندی به تبعیت از آن، دسته شمشیری از طلا بسازد... از این گذشته، شاه با امید بسیار در فکر طرح لشکرکشی برای جنگ با ازبک‌ها و فتح بلخ بود... درست در حینی که شاه به هیچ‌وجه در اندیشه مرگ نبود، شبی هنگامی که به تقاضای زنانش مقداری شیرینی خورده بود، دچار درد شدیدی شد و در نتیجه شب بعد را تا صبح... تا حد جنون رنج کشید و در حالی که از خود بی‌خود بود، اطبای خود را به باد فحش و ناسزا گرفت. در ساعت چهار صبح بیست‌وششم ربیع‌الثانی ۱۰۷۷ / بیست‌وششم اکتبر ۱۶۶۶ مرگ وی در رسید. وی به هنگام مرگ سی و شش ساله بود» (سفرنامه کمپفر: ۳۹-۴۰). شاردن نیز اگر چه مانند کمپفر، سبب مرگ شاه را مرضی ذکر می‌کند که بنا بر قول او «نام بردن آن قبیح است و از حشر با فواحش تولید می‌شود.» (شرح تاجگذاری شاه سلیمان: ۲) علتی دیگر نیز یاد می‌کند که - به گفته او - شاه خود، لحظاتی چند، پیش از خاموشی ابدی در عبارتی به زبان رانده بود و آن این است: «می‌دانم که مرا مسموم کرده‌اید، ولی شما نیز زهر خود را خواهید نوشید و پس از من، پسر من جان یکایک شما را خواهد گرفت» (همان: ۴). شاه عباس بی‌تردید، دشمنان داشت، خاصه امیران و حکام که از هیبت و صولت او پیوسته به جان می‌هراسیدند. از این‌رو دور نیست که بعضی آنان، در این هنگام که او را افتاده و اسیر بستر دیده‌اند، به دست زنان حرم و دستیاری خواجه‌سرایان محرم، کار او را تمام کرده باشند. تاورنیه، علت مرگ شاه را ورم گلو بر اثر شرابخواری زیاد - مانند پدرش - می‌داند (سفرنامه: ۱۸۲) و ابوالحسن قزوینی گوید: «به ناخوشی خناق روح کثیرالفتوحش ... به جوار رحمت پروردگار پیوست. خامه دو زبان را جرأت او نیست که شمه‌ای از مراتب اخلاق علیّه جلیله رفیعّه زکیّه آن پادشاه سلطنت‌پناه را بر صفحه بیان زینت نگارش تواند داد...» (فوائد الصغویه: ۷۴). در میان منابع تاریخی فارسی عهد صفوی کتابی به دست است که مؤلف آن از خاندانی مشهور از علمای دین است که با سلاطین صفوی محشور بوده‌اند. وی در زمان حدوث واقعه مرگ در اردوی شاهی بوده و آنچه در آن روزها از اجتماع امرا و بزرگان دربار و

می‌شناسد و در بیان این واقعه به نقل خلاصه‌ای از شرح او می‌پردازد و به نکاتی از روایت دیگران نیز اشارت می‌کند: «هر گاه آدمی بخواهد به گزارش‌ها و شرح وقایع ایرانیان و مسیحیانی که تمام مدت زندگانی خود را در روزگار شاه عباس دوم در اصفهان به سر برده‌اند، باور کند، باید بگوید که: شاه‌عباس دوم دارای تمام خصائل نیکو بوده. من به عنوان شاهد، رافائل دومن را که از آباء کلیسا و فرانسوی کهن‌سالی از طریقه کاپوسین بود، ذکر می‌کنم. وی مترجم پادشاه و مردی شریف با تحصیلات و عواطف برجسته بود و به کزات در حضور من بر مرگ این پادشاه مویه کرد. تنها نقطه ضعف شاه‌عباس دوم، این بود که بیش از حد فریفته زن و شراب بود و این خود به ضرر وی تمام شد. عیاشی‌ها و افراط وی سرانجام به بیماری شدیدی منجر شد که علاجی نداشت. او در مازندران... بدرود حیات گفت. او سال پیش از آن (= ۱۶۶۵م) برای استراحت و تجدیدقوا با تمام درباریان به آنجا رفته و کلیه اهل حرم را به استثنای یک همسر شرعی و چند همخوابه - که بعدها به عقد وی درآمدند - در اصفهان به جا گذاشته بود. در این هنگام او در قصر کوچکی واقع در اشرف به خوشگذرانی سرگرم بود که شبی در حال مستی... میلی شدید به یک رقاصه احساس کرد... رقاصه خود را به زمین افکند و شاه را به همه مقدسات سوگند داد که از وی درگذرد زیرا به یکی از بیماری‌های زهروی (= آمیزشی) مبتلاست اما... شاه با وی همبستر شد. یک ماه بعد در شرمگاه وی آثار درد و تاول ظاهر شد، ولی... از معالجه غافل ماند تا اینکه علائم بیماری مقابرتی - که کاملاً پیشرفته بود - نمودار گردید. اما چون باز نمی‌توانست امساک کند... و از طرفی اطبا، خواه به علت جهل و خواه به دلیل این‌که جرأت تجویز دارویی را که درخور بیماری پیشرفته شاه بود، نداشتند، به‌طور سطحی و غیراساسی به معالجه... پرداختند. بیماری به نوعی خوره سرطان مانند تبدیل شد و لته‌ها و استخوان بینی وی را به صورتی خورد و از بین برد که دود قلیان از بینی او بیرون می‌زد! دیگر جلو این بیماری مهلک را نمی‌شد گرفت... تازه شاه کمی قبل از مرگ هوشیار شد و تصمیم گرفت از شرابخواری دست بکشد و نظم و نسقی شدید در طرز زندگی رعایت کند... طبق رسم کهن شاه تصمیم گرفت، محل اقامت خود را نیز عوض کند... در نتیجه، هشت روز قبل از مرگ، دستور داد که وی را به خسروآباد که نزدیک شهر دامغان است، ببرند. در آنجا شاه اوقات خود را با هوشیاری و خلق خوش در جوار زنانش به سر

نخست، ذیل وقایع سال هزار و هفتاد و ششم، واقعه را «در هفت ساعتی شب بیست و هفتم شهر ربیع الاول که روز شنبه باشد» ضبط نموده و در همین صفحه، با فاصله یازده سطر آورده است: «در هفت ساعتی شب شنبه بیست و هفتم شهر صفر نواب صاحب قران خلد آشیان رحلت فرمودند» (همان، ۵۲۵) و این دو تاریخ هیچکدام با تقویم تطبیقی و وستنفلد نمی خوانند. باز غریب است که مؤلف ذیل وقایع سال هزار و هفتاد و هفتم واقعه مهم نخستین را «فوت نواب خلد آشیان صاحب قران ... و جلوس شاه صفی الثانی را فی ربیع الثانی» ثبت نموده است! این تخلیط بدین جهت است که نویسنده ظاهراً سالها بعد این واقعه را از حافظه به قید تحریر در آورده است، والله اعلم. تاریخ دقیق مرگ شاه عباس را پیش از این به نقل از سفرنامه کمپفر آوردیم، شاردن نیز همان تاریخ را با یک روز تفاوت ذکر کرده است و در تطبیق سال قمری و میلادی بجای ماه اکتبر، سپتامبر آورده است که سهو است (رک: شرح *تاجگذاری*: ۲). شاردن که در ستایش شاه عباس ثانی بی اختیار است، پس از یادکرد صفات عالی اخلاقی او، می گوید: «بلاشک اگر عمرش وفا می نمود، مملکت را به شوکت و حشمت دیرین ارتقا می داد...» او پس از نقل رشادت و جنگاوری و دلیری او می گوید: «و همین صفات سبب بود که همسایگان مقتدر او مانند دوک مسکو، امیر ترکستان و سلطان عثمانی و پادشاه هندوستان از او می ترسیدند و بدو احترام می گذاشتند» (همان: ۱) و محمد محسن، مستوفی اواخر عهد صفوی که تاریخنامه ای با عنوان *زبدة التواریخ* تألیف و در آن از جمله به وقایع مصیبت بار روزگار خود پرداخته است، در آغاز شرح احوال شاه عباس ثانی ظاهراً با افسوس و درد گفته است: «ایام رفاه و امنیت ایران همان ایام بود» (*زبدة التواریخ*: ۱۱۱) و درست می گوید. انجام روزگار او، آغاز افول و انحطاط تدریجی و در پایان سقوط غم انگیز و عبرت آموز دولتی بود که فرزندان روزگارش بر این اعتقاد بودند که چندان استمرار می یابد که به دولت صاحب الزمان متصل گردد... (رک: *نظریه اتصال دولت صفویه با دولت صاحب الزمان*، رسول جعفریان، نشر علم: ۱۳۹۱). «بالجمله این سلطنت آخرین برق عظمت سلسله صفویه بود» (*تاریخ ادبیات ایران، از آغاز صفویه تا زمان حاضر*، ادوارد برون، ترجمه رشید یاسمی: ۱۰۹).

سخن به ناخواه و ناگزیر به درازا کشید، امید که زیاده موجب ملالت خاطر تنک حوصلگان نشده باشد. باری چنانکه در اوائل این مقال یاد شد، غرض نویسنده در این



بعض خواجه سرايان متنقذ در باب تعيين جانشين شاه و شيون و تعزيت اهل حرم و مراسم تغسيل و تكفين شنیده و دیده به دقت تمام نقل نموده است. عنوان این کتاب «وقایع السنین و الاعوام» و فراهم آورنده آن سید عبدالحسین حسینی خاتون آبادی است. شرح غسل دادن و کفن کردن و نماز خواندن بر جنازه این «نواب صاحب قران خلد آشیان» خواندنی است (رک: *وقایع السنین*: ۵۲۷). آنچه در این گزارش خاتون آبادی غریب است، ذکر تاریخ درگذشت شاه است، وی

این کاخها تا اوائل  
سده چهاردهم هجری  
چنان با اُسطقس  
بود و درست و بر  
سرپای که در آنها  
از میهمانان رسمی  
و بلندپایه خودی و  
بیگانه پذیرایی می شد  
و بعضی آن مسافران که  
از وقایع سفر خویش  
سفرنامه نوشته اند،  
این قصور را رؤیایی  
و خیال انگیز توصیف  
نموده اند. این آثار  
- چونان بسی آثار  
دیگر دودمان صفوی -  
در دوران حکومت  
نکبت بار و نامسعود  
ظَلِّ السُّلْطَان، از سر  
آز و خبث درون و  
رشک به تیشة بیداد  
وی و بعضی کارگزاران  
و حرامیان باز بسته  
بدو که ناپاک زاده تراز  
ولی نعمت بی پدر خود  
بودند، ویران شد.



متن: حسبی الله بنده شاه ولایت عباس ثانی / فرم: گلابی  
اندازه ۳ \* ۳/۵ س / خط: در مرکز ثلث، حواشی نستعلیق

باش من ندارم دوست \* هر که چون خاک نیست بر در او /  
گر فرشته است خاک بر سر او \* این دو بیت به خط نستعلیق  
و از حکیم سنایی است (حدیقة الحقیقه، تصحیح مدرّس  
رضوی، دانشگاه تهران، ۲۶۱ و ۲۰۷). این تحفه نادره را  
- که به بهایی گران تقویم نموده بودند - دوست گران ارز من،  
شادروان عباس غازی (در گذشته اسفند ۸۷) که خود نیز از  
نواد روزگار بود و در کار خرید و فروخت عتیقه، خاصه خط  
و نقاشی عاشقانه عمر می گزارد، اندک زمانی پیش از مرگ با  
گشاده دستی، یکی دو روز به امانت به من سپرد تا برای خود  
از روی آن عکسی بگیرم. آن عکس همین است که اینک در  
این مجله به یاد آن بزرگ و بزرگواری های او، روشنائی بخش  
دیده و دل مشتاقان این گونه آثار می گردد. ناگفته نگذیریم  
که شاه عباس با شعر نیز بیگانه نبوده و گاه به تفتن ابیاتی  
می سروده و «ثانی» تخلص می نموده است. نمونه هایی  
اندک شمار از شعر او را در بعض آثار چون تذکره نصرآبادی و  
ریاض الشعرا و فواید الصّفویه می توان دید، از اوست:

پی شکست دلم جلوه صبا سنگ است  
چویخت شیشه ز بونی کند هوا سنگ است  
ملایمت کن و در چشم مردمان بنشین  
که جا به دیده کند گر چه توتیا سنگ است

نوشته، معرّفی و نمایش قطعه خطی یا مشق خطی از شاه  
عبّاس ثانی است که شاید در نوع خود از نوادر باشد (تصویر  
آن زینت بخش پشت جلد مجله است). در تاریخ جهان آرای  
عبّاسی، نگاشته وحید قزوینی، شاعر و نویسنده عهد صفوی  
و از دبیران و موزخان دستگاه شاه عباس ثانی، در شرح  
فضائل این پادشاه به هنر خط نویسی وی نیز پرداخته آمده  
و پختگی خط او به قلم منشیانه چنین گزارش گردیده است:  
«... امروز در شیوه نسخ تعلیق - که مشکل ترین خطوط  
است - دست استادان را مانند خط تعلیق درهم پیچیده اند.  
بی شائبه اغراق، جمعی که اوقات عمر را صرف خطاطی  
نموده در این امر نام برآورده خط به شاگردی می نویسند!  
گویا این ابیات را شاعر به اشاره ملهم غیبی در وصف این  
سایه حضرت لایزال که مستجمع صفات کمال است، گفته:  
تا کلک تو در نوشتن اعجاز ناست / بر معنی اگر لفظ  
کند ناز رواست \* هر دایره ترا فلک حلقه بگوش / هر مدّت  
را مدّت ایام بهاست \*» (جهان آرای عبّاسی: ۳۵۲). رباعی  
مذکور سروده میر عبدالغنی تفرشی در مدح میرعماد حسنی  
است (تذکره خط و خطاطان، میرزا حبیب اصفهانی: ۲۵۳).  
در روزگار ما، شادروان دکتر مهدی بیانی که در کار پژوهش  
احوال و آثار خوشنویسان، سرآمد معاصران بود و دیرسالها  
در موزه ها و کتابخانه های داخل و خارج و مجموعه های  
شخصی سیر نموده بود و کتاب نفیس خویش را در باب خط  
و خطاطان در اواخر ایام حیات براساس بررسی ها و یافته های  
سالیان دراز فراهم آورده است. شاه عباس هنرمند خطاط را  
نیز فراموش نفرموده، اما آنچه در باب خط او نقل نموده،  
همان چند سطر منشیانه وحید است و دیگر هیچ، که معلوم  
می شود آن محقق استاد، جایی نشانی از خط آن شاه با نام  
و نشان نیافته است (رک: احوال و آثار خوشنویسان: ۲/۲۴۰)  
اما قطعه حاضر: سطح آن ۱۶/۵ × ۸ س و کاغذ آن پوستی  
کهنه نخودی رنگ است. قطعه سازی رنگین آن ظاهراً  
کار دهه های نخستین سده خورشیدی کنونی و اندازه آن  
۲۱/۵ × ۱۳ س است. مهر گلابی شکل روی متن، عیناً همان  
است که بر روی بعض اسناد آذربایجان و گرجستان زده شده  
است (قس: پژوهش مهرهای صفویّه، صغرای اسماعیلی،  
نامه پژوهشگاه میراث فرهنگی، شماره دوم، ۱۳۸۲: ۷۹) نقش  
مهر چنین است (بالا): حسبی الله (به خط ثلث) در دایره  
میانی (هم به خط ثلث): بنده شاه ولایت عباس ثانی ۱۰۵۹  
و گرداگرد دایره: جانب هر که با علی نه نکوست / هر که گو

# خرقه سوزی

## در آرمانشهر رندان

دکتر اصغر دادبه

عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی

مقاله ۲

تقدیم به: بزرگمردی که آثار محققانه بی‌مانند و  
ارجمند او هم گواه دانایی و خردمندی حکیمانه  
اوست، هم حاکی از عشق او به فرهنگ ایران،  
تقدیم به: استاد دکتر فتح‌الله مجتبائی

### ۳. از دیدگاه رندی

گفتیم که لازم معنای خرقه، از دیدگاه رندی، ریا یا زهدِ ریاست، و خرقه‌پوش یا پشمینه‌پوش، در فرهنگ حافظ که همان فرهنگ رندی است یعنی ریاکار، یا زاهد ریاکار؛ همان سالوس مردم‌فریبی که متصف است به تمام صفات منفی چون عجب، خودبینی، غرور، تندخویی<sup>۱</sup> و... و چنانکه پیشتر اشارت رفت، به گواهی تاریخ، آن جریان ریایی که در سده سوم در تصوف چشمگیر شد، موجب گردید تا جنبش اصلاح‌طلبانه ملامتیان در وجود آید و در قرن پنجم، همراه با گسترش کمی جریان ریایی در تصوف، به ظهور جناح اصلاح‌طلب اما تندرو ملامتیان (ملامتیه) موسوم به قلندریان (قلندریه) بینجامد. هرچه زمان پیشتر می‌رفت، بر کمیت جریان ریایی در تصوف می‌افزود و سرانجام در سده هشتم، در عصر حافظ، نه تنها در حوزه طریقت به اکثریت قاطع بدل گشت و صفای صوفیانه را



۱. حافظ به گواهی کشف‌اللغات مرحوم انجوی و کتاب واژه‌نمای دیوان حافظ تألیف زنده‌یاد خانم دکتر صدیقیان، افزون بر شصت مورد زاهد و زاهدی و زهد به کار برده که جمله منفی و طنزآمیز است مثل:

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه

رند از ره نیاز به دارالسلام رفت (۸۴/۶)

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید

دود آهیش در آیینۀ ادراک انداز (۲۶۴/۸)

انعکاس فرهنگ رندی  
در سخن حافظ که  
خود، رند رندان است  
و خواجه آنان، موجب  
شکل‌گیری سبکی  
گردید و سبب پدید  
آمدن طرز سخنی شد  
که اگر نگوییم بنیاد آن  
بر طنز و انتقاد نهاده  
است، بی‌گمان یکی از  
اصول اساسی آن را طنز  
و انتقاد توان شمرد...  
نقش عنصر طنز و انتقاد  
در سخن حافظ تا بدان  
پایه است که اگر از  
این دیدگاه به بسیاری  
از ابیات این شاعر  
نگریم، مقصود و مراد  
او را در نخواهیم یافت.

توان شمرد و چنانکه در جایی دیگر به تفصیل از آن سخن گفته‌ام، نقش عنصر طنز و انتقاد در سخن حافظ تا بدان پایه است که اگر از این دیدگاه به بسیاری از ابیات این شاعر ننگریم، مقصود و مراد او را در نخواهیم یافت. آشنایان با فرهنگ رندی و آگاه از لحن و سبک خواجه رندان، نیک می‌دانند که اگر از این دیدگاه، تعبیرهای سه‌گانه «خرقه‌سوختن»، «خرقه با می شستن» و «دور انداختن خرقه» را مورد توجه و بررسی قرار ندهیم، در نمی‌یابیم که این سه تعبیر، سه کنایه طنزآمیز، یا سه تعریض طنزآمیز است. از این دیدگاه است که می‌توان دریافت فی‌المثل عارف سالک، در بیت زیر، همانند زاهد عالی‌مقام در سخن خواجه (۷/۲)، ترکیبی است طنزآمیز و در واقع تهکم یا استعاره تهکمی است و مراد نه عارف سالک، که صوفی بی‌صفای متظاهر به سلوک است که اینک خواجه با لحنی طنزآمیز او را دعوت به ترک زهد ریا می‌کند و به مکتب عشق و رندی فرامی‌خواند:

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک  
جهدی کن و سرحلقه رندان جهان باش

(۲۷۲/۳)

آخر جز با لحن طنز و تعریض می‌توان از خرقه‌ای سخن گفت که ملازم تقوای آن‌چنانی است؟ خرقه‌ای که آتش سوزنده نیز از سوختن آن پرهیز می‌کند! و با همه سوزندگی و پاک‌کنندگی، و با همه تأثیرش، در آن تأثیری نمی‌تواند کرد و آلودگی و ناپاکی‌اش را نمی‌تواند زدود!

بسوز این خرقه تقوی تو، حافظ  
که گر آتش شوم در وی نگیرم

(۳۳۱/۷)

### رسمی رندانه، اما آرمانی

با آنکه در آنچه گفته آمد کمترین تردید روا نیست و شک نمی‌توان کرد که تعبیرهای سه‌گانه یا احکام سه‌گانه حافظ در باب خرقه، به دلایلی که گفته شد، تعبیرهایی است کنایی، با این همه به‌ویژه در حکم خرقه‌سوختن، گاه لحن خواجه چنان است که تو گویی به‌راستی سخن از یک رسم واقعی در میان است؛ رسمی که همانند دیگر رسوم و دیگر آداب با تشریفات خاص و با شرایط ویژه برگزار می‌شود؛ همان لحن که موجب شده است تا برخی از محققان با قاطعیت اظهار نظر کنند که: خرقه‌سوزی، رسمی است صوفیانه! اینجا آن روی سکه کنایه، یعنی معنی ظاهری آن بر ذهن چیره می‌شود.

به بی‌صفایی خود آلود، بلکه شریعت و حکومت را نیز در خود منحل ساخت و در قبضه قدرت خود درآورد؛ یعنی که خانقاه هم طریقت‌دار بود، هم شریعت‌مدار، و هم حکومت‌گر.<sup>۱</sup> باری، بدان سبب که حکم معلق است به اعم اغلب، زهد و تصوف و خرقه‌پوشی و خانقاه‌نشینی، در عرف حافظ مترادف ریا و ریا ورزیدن به‌شمار آمد؛ که شمار خانقاه‌نشینان به‌راستی خداجو و صوفیان صافی، بس اندک بود و اعم اغلب (اکثریت قریب به اتفاق) همان ازرق‌پوشان (صوفیان) دام‌گستر ناپکاری بودند که اگر خواجه رخصت می‌یافت تا پرده از ناپکاری‌هاشان برگیرد، حکایت‌ها بود...

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان  
رخصت خبث نداد، ار نه حکایت‌ها بود<sup>۲</sup>

(۲۰۳/۸)

و چنین است که فرهنگ رندی از یک سو و سبک خواجه رندان از سوی دیگر، مثبت این مدعا است که تعبیرهای «خرقه‌سوختن»، «خرقه با می شستن» و «دور انداختن خرقه» تعبیرهایی است طنزآمیز و انتقادی.

### الف) فرهنگ رندی

بر اساس فرهنگ رندی که همانا فرهنگ برگزیده و برکشیده حافظ است، خرقه، و به‌طور کلی آنچه مربوط است به جناح تصوف و زهد، منفی و مردود است و آشنایان با فرهنگ خواجه نیک می‌دانند که وی همواره با طعن و تعریض و طنز از جناح تصوف و زهد و دلوق و مرقع و ملمع سخن می‌گوید و پیوسته در کار نقد و نفی این جناح است، که به‌راستی «نقد صوفی نه همه صافی بی‌غش باشد».

### ب) سبک سخن

انعکاس فرهنگ رندی در سخن حافظ که خود، رند رندان است و خواجه آنان، موجب شکل‌گیری سبکی گردید و سبب پدید آمدن طرز سخنی شد که اگر نگوییم بنیاد آن بر طنز و انتقاد نهاده است، بی‌گمان یکی از اصول اساسی آن را طنز و انتقاد

۱. در کتب تاریخ مربوط به این دوره، قدرت صوفیان و همدستی آنان با حکومت و حتی سلطه آنان بر حکومت نموده شده است. این بطوطه می‌نویسد که چون به خدمت شیخ المشایخ رسید، پادشاه شیراز را در خدمت او دیده است، در حالی که شاه به دو زانوی ادب نشسته بوده و با دست راست، گوش چپ خود را، و با دست چپ، گوش راست خود را در دست داشته و این رسمی است از رسوم مغول، به نشانه نهایت خشوع و خضوع و فرمانبرداری. (خواندن دو کتاب ارجمند تألیف مرحوم دکتر غنی، برای آگاهی از این معانی و معانی بسیار دیگر بس سودمند است؛ یکی تاریخ عصر حافظ؛ دوم تاریخ تصوف تا قرن هشتم).

۲. و چه لطفی و چه طنزی در این بیت نهفته است - نگفتی هزار بار بدتر از گفتن!

**پیداست که برافراشتن بنای نو، پس از ویران ساختن بنای کهن میسر خواهد بود و بدیهی است که تا نظام نامطلوب حاکم بر یک جامعه فرو نیفتد و ویران نشود، نظام مطلوب تازه‌ای جایگزین آن نمی‌توان کرد؛ بنابراین ویران‌سازی یا دست‌کم اصلاح اجتماعی و سازندگی دور روی یک سکه است. حافظ از این معنا نیک آگاه است، به همین سبب با ابزار طنز و انتقاد پیوسته در کار ویران ساختن بنای تباهی‌هاست و در این راه، روش‌هایی به‌کار می‌گیرد که از جمله آنها روش ملامتی است.**

به نظر نگارنده نیز خرقة سوزی رسمی و آیینی است، اما نه رسم و آیین صوفیانه، یعنی رسمی و آیینی که از سوی صوفیان برگزار شود؛ بلکه رسمی و آیینی است زندانه، اما آرمانی، رسمی که حافظ رند آرزو دارد تا در جهانی که می‌سازد، در جهان آرمانی او، برگزار شود. آخر، هنرمند، آرمانگراست و همواره در پی کمال مطلوب است و پیوسته در ستیز با آنچه در نظر او ناروا و نامطلوب می‌نماید... و هنرمندی چون حافظ، پیوسته از نابهنجاری‌ها در رنج است. او از جهانی که در آن است، از نظامی که بر او حاکم است، و از ارزش‌هایی که بر او بر جامعه او حکم می‌رانند، خرسند نیست.

او «بر سر آن است که گرز دست برآید، دست به کاری زند که غصه سرآید» (۲۳۲/۱) و بر آن سراسر تا عالمی دیگر بسازد و از نو آدمی، چرا که به نظر او «آدمی (انسان واقعی) در عالم خاکی نمی‌آید به دست» (۴۷۰/۷). چنین است که می‌کوشد تا «فلک را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد» (۳۷۴/۱)؛ طرحی نو و آرمانی که براساس آن بتوان عالمی دیگر ساخت و آدمی دیگر در یک شهر آرمانی؛ آرمانشهر!

پیداست که برافراشتن بنای نو، پس از ویران ساختن بنای کهن میسر خواهد بود و بدیهی است که تا نظام نامطلوب حاکم بر یک جامعه فرو نیفتد و ویران نشود، نظام مطلوب تازه‌ای جایگزین آن نمی‌توان کرد؛<sup>۱</sup> بنابراین ویران‌سازی یا دست‌کم اصلاح اجتماعی و سازندگی دور روی یک سکه است. حافظ از این معنا نیک آگاه است، به همین سبب با ابزار طنز و انتقاد پیوسته در کار ویران ساختن بنای تباهی‌هاست و در این راه، روش‌هایی به‌کار می‌گیرد که از جمله آنها روش ملامتی است.<sup>۲</sup> در ماجرای خرقة سوزی و به تبع آن خرقة شویی با می، و نیز در داستان دورانداختن یا طرد خرقة، از یک سو روش ملامتی حافظ جلب توجه می‌کند، و از سوی دیگر رسمی زندانه و آرمانی.

### روش ملامتی

در تاریخ تصوف می‌خوانیم که ملامتیان گروهی از صوفیان

به‌راستی صافی بودند که به رهبری حمدون قصار (سده ۳ هـ.ق. / درگذشته ۲۷۱ هـ.ق.) علیه جریان منفی و ویرانگری که در تصوف پدید آمده بود و آرام‌آرام آن را به دکان تزویر و ریا بدل می‌ساخت، قیام کردند و کوشیدند تا مگر آب رفته تصوف را به جویش بازگردانند. آنان که شهرت‌طلبی، مرید و مرادبازی و قبول مردم را آفت دین و دنیای صوفی می‌دیدند، انجام دادن کردارهای به ظاهر ناسازگار با دین، و گفتن سخنان به ظاهر مخالف با شریعت را به‌عنوان روش خود برگزیدند، تا بدین‌سان از آفت شهرت و گزند قبول مردم، که سبب دوری انسان از خدا می‌گردد، برهند و خویشتن خویش را از گمراهی برهانند. پیداست که گفتارهایی این چنین و کردارهایی آن چنان، موجب برانگیخته شدن ملامت مردم ظاهرین و ملامت شدن ملامتیان می‌گردید و ملامتگران را از ملامتیان دور می‌ساخت، امری که مطلوب ملامتیان و عامل توجه آنان به خداوند بود... اما حافظ! او فقط به رهایی خود نمی‌اندیشید، بلکه می‌کوشید تا با آفت دین و دنیای مردم، یعنی با سالوس و ریا، بستیزد. برای تحقق این منظور از شیوه طنز و انتقاد بهره می‌گرفت و از روش‌هایی که از جمله آنها روش ملامتی است. او از ملامتیان، شگرد «گفتن سخنان به ظاهر خلاف شرع» وام کرد، که مرد سخن بود و اهل قلم، و کوشید تا با این شیوه، شعر خود را از یک سو به نقدهای کوبنده و افشاگری‌های تکان‌دهنده بدل سازد و به اصطلاح به مردم ساده‌دل فریب‌خورده آگاهی دهد که: «نهاده‌ست به هر مجلس وعظی دامی»، و تذکار دهد که: «مرو به صومعه کانجا سياهکاران‌اند»؛ و از سوی دیگر ملامت اهل ریا را برانگیزد و بدین‌سان با حمله‌های پیاپی به نظام فاسد خانقاه، نظامی که حکومتگر و حاکم‌تراش هم بود،<sup>۳</sup> زمینه را برای فروپاشی آن فراهم سازد... و چنین است که شعر خواجه، آکنده از تعبیرهای ملامت‌برانگیز (لامتی) است و ملامتی‌گری، در معنایی که گفته آمد، از مضامین و از درون مایه‌های همیشگی شعر او است؛ یعنی که شمار بسیاری از ابیات خواجه، به تعبیر علمای دانش بدیع، تلمیحی یا اشاره‌ای دارد به ملامتی‌گری وی، و شارح سخن خواجه باید در شرح و تفسیر این شاعر بی‌همال این نکته را نیز پیش چشم

۱. فرخی یزدی، شاعر آزاده آزادی‌خواه و شهید راه آزادی، سروده است (دیوان، انتشارات علمی، غزل: ۱۱۰):

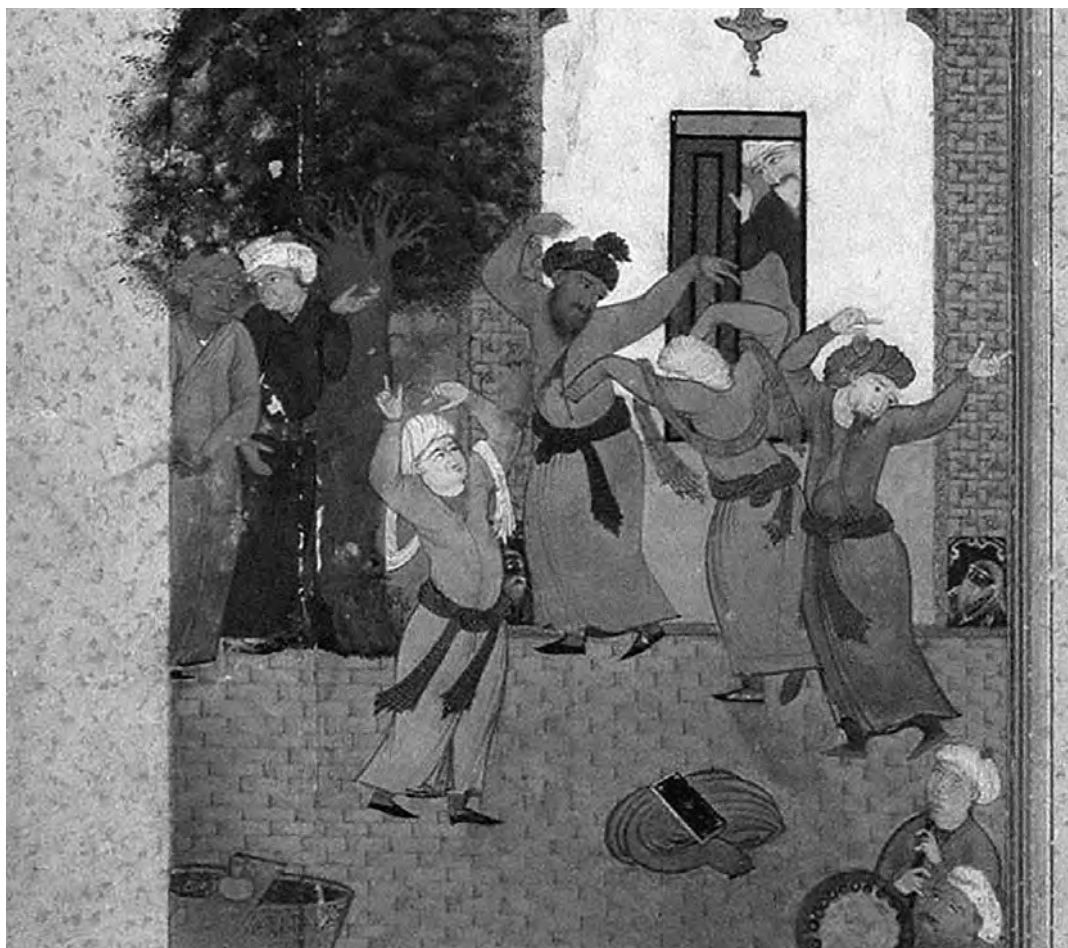
این بنای کهنه پوسیده ویران گشته است  
جای آن با طرح نواز نوبنا باید نمود

۲. «لامتی»، هم معنی فاعلی می‌دهد، هم معنی مفعولی:

الف) ملامت + ی فاعلی = ملامتی: ملامت‌برانگیز (ب) ملامت + ی مفعولی = ملامتی، ملامت شده.

۳. در باب ملامتیان و ملامتی‌گری حافظ، غیر از مطالب کوتاه زنده‌یاد دکتر غنی در تاریخ تصوف، دو مقاله در زبان فارسی خواندنی است: الف) مقاله «اهل ملامت و راه قلندر» استاد دکتر زرین‌کوب، در کتاب دنباله جست‌وجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر (ب) بخش چهارم کتاب مکتب حافظ، استاد دکتر مرتضوی، چاپ تهران، ابن‌سینا، توس؛ و چاپ تبریز، انتشارات ستوده.

در کار مبارزه منفی  
با به‌کارگیری شیوه  
ملامتی‌گری است، که  
از عشق مغیجگان  
سخن گفتن، دل به  
می و مطرب نهادن و  
خرقه در آب می لعل  
شستن، جمله تظاهر  
به فسق است و جمله  
ملامت برانگیز و این  
همه به‌ویژه ملامت  
اهل ریا را برمی‌انگیزد،  
از آن‌رو که اهل ریا  
پیوسته به دینداری  
و حفظ شریعت  
تظاهر می‌کنند، تا از  
این راه سرپوشی بر  
تباهکاری‌های خود  
نهند و «زیان کسان  
از پی سود خویش  
بجویند» و پیداست  
که این‌گونه سخنان را  
تظاهر به فسق و خلاف  
شرع ببینند و به ملامت  
برخیزند، خاصه ابیاتی  
که در آنها از می و  
مطرب و عشق و مستی  
سخن در میان آمده  
است.



خرقه در آب می لعل شستن، جمله تظاهر به فسق است و جمله ملامت برانگیز و این همه به‌ویژه ملامت اهل ریا را برمی‌انگیزد، از آن‌رو که اهل ریا پیوسته به دینداری و حفظ شریعت تظاهر می‌کنند، تا از این راه سرپوشی بر تباهکاری‌های خود نهند و «زیان کسان از پی سود خویش بجویند»<sup>۱</sup> و پیداست که این‌گونه سخنان را تظاهر به فسق و خلاف شرع ببینند و به ملامت برخیزند، خاصه ابیاتی که در آنها از می و مطرب و عشق و مستی سخن در میان آمده است؛ چرا که:

نخوانده درس محبت کجا خبردارد  
که عاشق از می و مستی چه در نظر دارد<sup>۲</sup>

و اگر درس محبت ناخواندگان، مراثیانی سیاهکار باشند که به قصد کسب سود خویش و تحقق اهداف نابکارانه خود عمل کنند، حکایت، آشکار است و مقاصد نامقدس، معلوم!

۱. اشاره است به بیت حکیم توس، فردوسی بزرگ، در وصف سلطه‌گران مظاهر به دین (از نامه رستم فرخزاد به برادرش)، شاهنامه، ۱۸۶۵/۲. زیان کسان از پی سود خویش / بجویند و دین اندر آرند پیش

۲. مطلع غزلی است از صادق سرمد، شاعر معاصر (دیوان، ج تهران، ۱۳۴۷ ش).

داشته باشد. احکام سه‌گانه حافظ در باب خرقه نیز از جمله شعرهای ملامت برانگیز او است، از آن‌رو که سوزاندن خرقه مقدس، شستن خرقه به آب می حرام، و حتی دور انداختن یعنی طرد خرقه، از جمله کردارهایی است که در نظر اهل خرقه خلاف شریعت است و مخالف دین، و شعاردهنده نه فقط شایسته ملامت است که سزاوار کیفر نیز هست! بدین ترتیب خواجه با صدور احکام سه‌گانه در باب خرقه، به شیوه ملامتی‌گری خویش در کار مبارزه‌ای منفی است؛ مبارزه با مسندسازان خانقاه و هم‌پیمانان حکومتگر آنان. وقتی خواجه می‌سراید:

من از ورع، می و مطرب ندیدمی زین پیش  
هوای مغیجگانم در این و آن انداخت  
کنون به آب می لعل خرقه می‌شویم  
نصیبه ازل از خود نمی‌توان انداخت

(۱۶/۸ و ۹)

در کار مبارزه منفی با به‌کارگیری شیوه ملامتی‌گری است، که از عشق مغیجگان سخن گفتن، دل به می و مطرب نهادن و



**شاعران بزرگ نیز همانند فیلسوفان بزرگ از ناکجاآباد، از مدینه فاضله، از جامعه آرمانی، و از حکومت و حاکم آرمانی سخن می‌گویند؛ که آنان نیز از وضع موجود خرسند نیستند و حافظ که می‌خواهد «فلک را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد» و بر آن است که «عالمی دیگر نباید ساخت و ز نو آدمی» نیز به‌گونه‌ای در کار طراحی مدینه‌ای فاضله، یا ناکجاآبادی است که با میزان‌ها و معیارهای رندی سازگار باشد.**

### رسمی‌رندانه

خرقه‌سوزی، رسمی‌رندانه و آرمانی است؛ رسمی‌آرمانی در ناکجاآباد (= مدینه فاضله = اتوپیا Utopia) رندان. خوانده‌ایم و شنیده‌ایم که اگر علم (دانش حاصل از روش‌های تجربی) از واقعیت‌ها چنانکه هست بحث می‌کند، هنر از واقعیت‌ها چنانکه باید باشد سخن می‌گوید، یعنی از آرمان، از کمال مطلوب. بنابراین شاعران بزرگ نیز همانند فیلسوفان بزرگ از ناکجاآباد، از مدینه فاضله، از جامعه آرمانی، و از حکومت و حاکم آرمانی سخن می‌گویند؛ که آنان نیز از وضع موجود خرسند نیستند و حافظ که می‌خواهد «فلک را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد» و بر آن است که «عالمی دیگر نباید ساخت و ز نو آدمی» نیز به‌گونه‌ای در کار طراحی مدینه‌ای فاضله، یا ناکجاآبادی است که با میزان‌ها و معیارهای رندی سازگار باشد.

اگر فی‌المثل به نظر افلاطون باید حکیم، حاکم شود، یا حاکم، حکیم گردد و بنا به قول مشهور باید فیلسوف، شاه شود، یا شاه فیلسوف، تا جامعه‌ای مطلوب شکل گیرد و مردم سعادت‌مند گردند، به نظر حافظ که سعادت را در رندی و عشق می‌بیند، لابد باید پیر کاردیده عشق، رند رندان، پیر مغان به حکومت جامعه آرمانی و به حکمرانی ناکجاآباد رندان برسد تا سعادت همگانی تحقق یابد، اگر افلاطون، شاعران را از شهر آرمانی خود می‌راند و در مدینه فاضله جایی برای شعر و شاعری نمی‌بیند،<sup>۲</sup> در جامعه آرمانی حافظ - که ناکجاآباد رندان عاشق است - بی‌گمان جایی برای صوفیان و زاهدان نیست، که در مدینه فاضله عاشقان یکدل یکرنگ، زاهدی و صوفیگری که چیزی جز ریاکاری و بی‌خبری از عشق و صفا نیست چه جایی و چه معنایی تواند داشت؟ شگفت نیست که خواجه رندان در جریان طراحی ناکجاآباد رندانه خود، ناکجاآبادی که ازرق پوشان را در آن راه نیست، آیین‌ها و رسم‌هایی رندانه و

آرمانی نیز پیش‌بینی کرده باشد؛ آیین‌هایی چون خرقه‌سوزی، و شستن خرقه با می، و... که به هر حال هر شهری را، و هر جامعه‌ای را رسم‌ها و آیین‌هایی است متناسب با آن، و شهر رندان را، و ناکجاآباد رندانه را رسم‌ها و آیین‌هایی باید چون خرقه‌سوزی، و شستن خرقه با می و آیین‌های بسیار دیگر، که با تأمل در شعر حافظ، از این دیدگاه، می‌توان آنها را بازشناخت. تلازم رندی و خرقه‌سوزی هم که صاحب *حافظ‌نامه* از آن سخن می‌گوید، از این دیدگاه مفهوم می‌گردد و معنی می‌یابد. باری، آیین رندانه و آرمانی خرقه‌سوزی، برجستگی ویژه‌ای دارد. می‌توان در عالم خیال، ناکجاآباد رندان را پیش چشم مصور ساخت و حافظ را در نظر آورد که در هیأت یکی از مقامات مهم نظام رندانه ناکجاآباد، در حالی که زمزمه می‌کند «ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد»، مراسم خرقه‌سوزی را که با حضور دهها تن از رندان و دوستداران رندی برپا شده است، افتتاح می‌کند! نمی‌دانم، شاید در آن روز هم حافظ، نه در نقش یک مقام مسؤول، که در هیأت یک تماشاگر بر فراز یک بلندی، یا در جایگاهی که بتواند اجرای مراسم را نظاره کند، ظاهر شود و چنانکه افلاطون می‌گفت و توصیه می‌کرد، در این ماجرا هم تماشاگر باشد<sup>۳</sup> تا پیوسته در مقام روشنفکری منتقد و آرمانخواه باقی بماند و در کار بهتر و بهتر شدن شهر رندان بکوشد. به هر حال در آن روز و در هیاهو، لابد، آوای رندی به گوش می‌رسد که:

مکدر است دل، آتش به خرقه خواهم زد

بیا ببین که که را می‌کند تماشایی

(۴۹۱/۴)

و نوای رندی دیگر در فضا طنین می‌افکند که:

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک

جهدی کن و سرحلقه رندان جهان باش

(۲۷۲/۳)

و صدای رندی دیگر که:

در خرقه زن آتش که خم ابروی ساقی

برمی‌شکنند گوشه محراب امامت

(۸۹/۷)

و لابد خود حافظ زمزمه می‌کند که:

۳. افلاطون گفته است: جهان مثل میدان بازی است، افراد انسانی مثل بازیگران، و فیلسوف تماشاگر این میدان و این بازی است. بی‌تردید نقش این تماشاگر از بازیگران بسی بیشتر است که او تماشاگر محض نیست؛ نظاره‌گر منتقد است و آنجا که انتقاد در کار نباشد حاصل، توقف است، نه تحول و پیشرفت.

۱. مدینه فاضله، آرمانشهر، ناکجاآباد، و هیچ‌کجاآباد، معادل‌های اصطلاح یونوپیا = اونوپیا = Unopia است. و آن شهر یا جامعه‌ای است آرمانی و خیالی با حاکم و حکومتی آرمانی و مردمی برخوردار از حقوق خود. در این شهر یا در این جامعه، عدالت و فضیلت حکومت می‌کند. بسیاری از فلاسفه در برابر جامعه و حکومت نامطلوبی که در آن می‌زیسته‌اند و با آن سرو کار داشته‌اند به طراحی مدینه فاضله یا آرمانشهر، جایی که جز در اندیشه و آرمان طراح آن وجود ندارد، پرداخته‌اند. کتاب *جمهوری افلاطون*، سیاست *ارسطو*، *آرای اهل مدینه فاضله* از فارابی و *شهر خدا* نوشته آگوستین، در شمار آثاری است که در آن، جامعه و حکومت مطلوب، از دیدگاه نویسندگان آنها، طرح شده است.

۲. *جمهوری افلاطون*، ترجمه فؤاد روحانی، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۵۶۵-۵۶۴ و ۵۷۳.

شاید هم حافظ  
 قرن‌ها پیش از آنکه  
 مارکوزه انقلابی و  
 پوپر اصلاح طلب از  
 «اصلاح یا انقلاب؟»  
 سخن بگویند و مارکوزه  
 بر انقلاب تأکید ورزد  
 و پوپر بر اصلاح، او  
 نیز خردمندان در  
 پی تحولی برآمده از  
 «اصلاح» بوده است!  
 و اسپین سخن  
 آنکه وقتی آرمانشهر،  
 «ناکجاآباد» و  
 «هیچ کجاآباد» است  
 و به قول حکما تنها  
 «وجود ذهنی» دارد  
 و نه وجود عینی،  
 پیداست که رسم‌ها و  
 آیین‌های مربوط به آن،  
 از جمله «خرقه سوزی»  
 نیز امری آرمانی است و  
 دارای وجود ذهنی!

بنا و ساختن بنای دیگر؛ از ناکجاآبادی سخن می‌گویند که در  
 آن هر کس به حق خود برسد و داد جای بیداد را بگیرد. سخن  
 حافظ، و آرمان حافظ هم همین است. ساختن عالمی دیگر و  
 آدمی دیگر، جز یک انقلاب و یک تحول چه معنایی می‌تواند  
 داشت؟ تنها تفاوت در زبان و بیان است (البته من در اینکه  
 حافظ هم بخواهد سیل خون جاری کند سخت تردید دارم!).  
 اینان می‌خواهند خیل دیوان خودکامه را به دیوانخانه دعوت  
 کنند و به سزای کردارهایشان برسانند و او در آرزوی آن است تا  
 آتش در هستی خیل ریاکاران زند، که این دیوان نیز چون آن  
 دیوان در کار مردم فریبی و مردم‌کشی‌اند و در کار تضییع حقوق  
 مردم دستی توانمند دارند، همان کسان که خیام به طنز و  
 تعریض، آنان را خونخوار می‌خواند و می‌گوید:

تو خون کسان خوردی و ما خون رزان  
 انصاف بده، کدام خونخوارتریم<sup>۴</sup>

و خواجه خود به تصریح، آنان را دیو می‌خواند، دیوی  
 بی‌خبر از عشق و رندی و ناسازگار با کلام خدا، قرآن:  
 زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد  
 دیوبگریزد از آن قوم که قرآن خوانند  
 (۱۹۳/۱۰)

شاید هم حافظ قرن‌ها پیش از آنکه مارکوزه انقلابی و پوپر  
 اصلاح طلب از «اصلاح یا انقلاب؟» (نک: رساله‌ای به همین  
 نام از انتشارات خوارزمی، تهران) سخن بگویند و مارکوزه بر  
 انقلاب تأکید ورزد و پوپر بر اصلاح، او نیز خردمندان در پی  
 تحولی برآمده از «اصلاح» بوده است! و اسپین سخن آنکه  
 وقتی آرمانشهر، «ناکجاآباد» و «هیچ کجاآباد» است و به قول  
 حکما تنها «وجود ذهنی» دارد و نه وجود عینی، پیداست که  
 رسم‌ها و آیین‌های مربوط به آن، از جمله «خرقه سوزی» نیز  
 امری آرمانی است و دارای وجود ذهنی!

### بخش چهارم) شرح دو بیت

احکام سه‌گانه حافظ در باب خرقه، یعنی احکام:

- خرقه، سوختنی است.

- خرقه، به آب می‌شستنی است.

- خرقه، دور انداختنی است.

روشنگر معنای ابیاتی است که مضمون آنها بر بنیاد حکمی  
 از احکام سه‌گانه حافظ در باب خرقه شکل گرفته است. اما

ابروی یار در نظر و خرقه سوخته  
 جامی به یاد گوشه محراب می‌زد  
 (۲۲۰/۲)

آری چنین است آرمان شاعری دردمند که از وضع موجود،  
 از واقعیت نظام حاکم چنانکه هست، رنج می‌برد و در آرزوی  
 ساختن عالمی دیگر و آدمی دیگر است...

نگاهی به آرمان‌نامه شاعران انقلابی عصر مشروطه و  
 مقایسه آرمان‌های آنان با آرمان‌های خواجه رندان، موضوع  
 را هرچه بیشتر روشن می‌سازد. گرچه این نگاه و این مقایسه  
 مقالی دیگر می‌خواهد و مقالتی دیگر می‌طلبد، اما به کوتاهی  
 می‌توان گفت که آرزوی این شاعران برپا کردن انقلابی خونین  
 بوده است تا از پرتو آن بنای سست بنیاد خودکامگی و ستم  
 فرو ریزد و با شور و شری که در جهان کهنه برپا می‌شود، ریشه  
 ارزش‌های پوسیده کنده شود و بدین‌سان فکر بکری برای  
 انسان در بند کرده‌اید، یعنی که عالمی دیگر ساخته شود و  
 آدمی دیگر، عالمی که در آن تبعیض و ستم نباشد و آدمی آگاه  
 و برخوردار از حقوق انسانی باشد. از این دیدگاه است که یکی  
 فریاد برمی‌آورد:

ز انقلابی سخت جاری سیل خون باید نمود  
 این بنای سست پی را سرنگون باید نمود<sup>۱</sup>  
 و دیگری می‌خروشد که:

در جهان کهنه از نو شور و شرباید نمود  
 فکر بکری بهرانی بشر باید نمود<sup>۲</sup>

و در آرزوی آنکه خودکامگان آزادی ستیز متجاوز به حقوق  
 انسان، در یک انقلاب خونین به سزای کردارهای خود برسند  
 می‌سراید:

گر خدا خواهد بجوشد بحر بی‌پایان خون  
 می‌شوند این ناخدایان غرق در طوفان خون  
 با سرافرازی نهم پا در رکاب انقلاب

انقلابی چون شوم دست من و دامان خون  
 خیل دیوان را به دیوانخانه دعوت می‌کنم  
 می‌گذارم نام دیوانخانه را دیوان خون...<sup>۳</sup>

اینان در فضایی دیگر، با تجربه‌هایی دیگر و با تعبیرهایی  
 دیگرگونه از انقلاب سخن می‌گویند، یعنی از ویران کردن یک

۱. فرخی یزدی، دیوان، غزل شماره ۷۲. ظاهراً این غزل از فرخی نیست و به علت چاپ  
 شدن آن در روزنامه طوفان (روزنامه فرخی)، جامع دیوان آن را به وی نسبت داده است.

۲. همان، غزل شماره ۱۲۶.

۳. همان، غزل شماره ۱۷۲.

۴. خیام، ترانه‌ها، ترانه ۵۲.

ماجرای کردن از آداب صوفیانه است و آن، چنان است که چون میان دو صوفی کدورتی پدید آید، به دعوت شیخ خانقاه صوفیان در خانقاه جمع می‌شوند و طی مراسمی، که زیر نظر شیخ خانقاه انجام می‌شود آن دو صوفی پس از شکوه و گلایه دوستانه آشتی می‌کنند. در جریان ماجرا سخن راست می‌گویند و به گونه‌ای غیرمستقیم، خطاکار را مورد خطاب قرار می‌دهند و تنبیه می‌کنند.

چنین می‌نماید که در میان ابیاتی که مضمون آنها خرقه‌سوزی است، در دو بیت تأمل بیشتری باید کرد، چرا که غیر از مسأله خرقه‌سوزی، پیچیدگی‌هایی در هر دو بیت هست که شرح و تفسیر آن دورا ضروری می‌سازد، و این است آن دو بیت:

۱. ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم خرقه از سر به در آورد و به شکرانه بسوخت

(۱۷/۷)

این بیت از بیت‌های بحث برانگیز حافظ است که همچنان محل بحث و گفت‌وگو است. تا معنای بیت روشن گردد و ابهامی بر جای نماند، نخست، بیت را از لحاظ لغوی، اصطلاحی و هنری مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم، سپس براساس این تجزیه و تحلیل‌ها و نیز بر پایه تفسیری که از خرقه‌سوزی به عمل آمد، معنای بیت را به دست خواهیم داد:

### تحلیل لغوی، اصطلاحی و هنری

۱) **ماجرای کردن:** ماجرا در لغت، آنچه گذشت، پیش آمد، ستیز و نزاع معنی می‌دهد. در اصطلاح، ماجرا کردن از آداب صوفیانه است و آن، چنان است که چون میان دو صوفی کدورتی پدید آید، به دعوت شیخ خانقاه، صوفیان در خانقاه جمع می‌شوند و طی مراسمی، که زیر نظر شیخ خانقاه انجام می‌شود آن دو صوفی پس از شکوه و گلایه دوستانه آشتی می‌کنند. در جریان ماجرا سخن راست می‌گویند و به گونه‌ای غیرمستقیم، خطاکار را مورد خطاب قرار می‌دهند و تنبیه می‌کنند، فی‌المثل می‌گویند: برادران خود را نباید آزد، از یاران و دوستان بدگویی نباید کرد و... در طول این مدت، خطاکار در صف نعال (= پای‌ماچان = کفش‌کن) می‌ایستد و استغفار می‌کند. پس از رفع شدن کدورت، به تعبیر صاحب *فصوص‌الآداب*، «چیزی از دنیاوی در میان نهند» و مقصود از این کار، آن است که بگویند: سبب این است، یعنی عامل کدورت، یک امر دنیایی است و این نکته‌ای است بسیار مهم و مرتبط با بیت مورد بحث که شارحان به آن توجه نکرده‌اند؛ چرا که گاه «خرقه در میان می‌نهادند»، یعنی می‌گفتند: سبب کدورت، خرقه است و لابد بت شدن خرقه، و مقصودشان این بود که بگویند این دنیا و امر دنیایی و دل بستن به آن است که کدورت‌ها به بار می‌آورد، حتی اگر این امر دنیایی، خرقه باشد.

فخرالدین عراقی در یک بیت به گونه‌ای بس هنرمندانه از رسم ماجرا کردن و خرقه در میان نهادن بهره گرفته و مضمونی بدیع پرداخته است:

بیا که با لب تو ماجرا نکرده هنوز

به جای خرقه دل و دیده در میان آمد<sup>۲</sup>

در خیال شاعرانه عراقی، عاشق، خود را به جای صوفی دل‌آزده می‌نهد و لب معشوق را در مقام صوفی خطاکار دل‌آزارنده، بدین‌سان که ضمن طلب و تمنا از معشوق، وی را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید: من از لب شفا بخش تو دل‌آزده و مکدر بودم که با بوسه‌ام نواخت و سر آن داشتم تا از طریق ماجرا کردن رفع کدورت کنم، اما برخلاف شیوه رایج در رسم ماجرا کردن، که خرقه در میان می‌نهند و آن را سبب کدورت می‌شمارند، نه خرقه، که «دل و دیده» در میان نهادند و گناه را به گردن دل و دیده انداختند؛ دیده‌ای که تو را دید و دلی که در پی دیدن دیده، پیوسته تو را خواست و تو را می‌خواهد و تو را می‌جوید، که:

زدست دیده و دل هردو فریاد

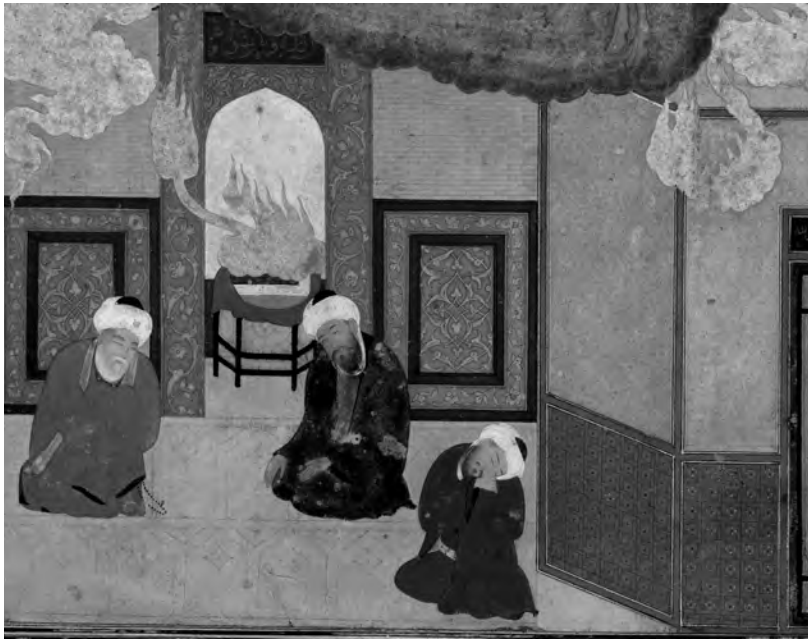
که هرچه دیده بیند دل کند یاد

و بدین ترتیب، عراقی با مضمون‌پردازی و تصویرسازی بدیع، همان را می‌گوید که عارف شوریده، باباطاهر عریان، پیش از او گفته بود «زدست دیده و دل هر دو فریاد...» اما در بیت حافظ: اولاً، ماجرا کردن، موهوم دو معناست: الف) معنی لغوی، یعنی نزاع و ستیزه؛ ب) معنی اصطلاحی، یعنی رسم ماجرا کردن؛ ثانیاً، «ماجرای» و «خرقه» اشاره دارد به رسم «در میان نهادن خرقه»، یعنی که: هرچه پیش آمد، سبب آن خرقه بود؛ خرقه ریایی، و این خرقه سبب رنجیدن و قهر کردن معشوق و روی نهان داشتن او شد.

۲) **خرقه‌سوختن:** که به تفصیل در بخش اول، دوم و سوم مقاله مورد بحث قرار گرفت.

۳) **مردم چشم / خرقه:** حافظ‌شناسانی که از رسم خرقه‌سوزی سخن گفته‌اند و کوشیده‌اند تا بیت مورد بحث ما را شرح و تفسیر کنند، چنانکه گفتیم، غالباً از «خرقه‌پوشی چشم» سخن گفته‌اند و از این معنا که: چشم، خرقه خود را از سر به در آورده و سوزانده است! این اسناد و این تفسیر، چنانکه در بخش‌های پیشین به تفصیل مطرح شد خطاست. برای روشن شدن این معانی که نقش مردم چشم چیست؟ و خرقه‌پوش چیست؟

۲. عراقی، کلیات، ۱۹۰. (در برخی نسخ به جای «در میان آمد»، «با میان = به میان آمد» ضبط شده که با توجه به زمان زندگی شاعر راجح است).



اشک غمّاز<sup>۲</sup>؟ به نظر می‌رسد که اشک، در این مقام، اشک ندامت است و اشک غمّاز تداعی می‌شود؛ چرا که حکایت، حکایت پشیمان شدن از زهد ریاست و گریستن به نشانه پشیمانی که همواره گریه، نشانه پشیمانی و ملازم پشیمانی است و سخن این است که: مردم چشم به سبب پشیمانی من از زهد ریا آن قدر گریست که مرا وادار کرد تا خرقه را از سر به در آورم و به ترک خرقه‌پوشی گویم و به ترک زهد ریا که بزرگترین گناه است و باز آمدن از آن، بزرگترین تحول روحی. در شعر حافظ، پیوسته از گریه‌های سحری، که حکایت‌گر نیاز است و بیانگر پشیمانی، سخن‌ها در میان آمده است، مثل (۴۵۲/۳):

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند  
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری

از دیدگاه دانش بیان، مردم چشم، سبب (= علت) است و گریستن، مسبب (= معلول)؛ یعنی که توان گفت خواجه، ذکر سبب کرده است و اراده مسبب (= مجاز مرسل)...

اما/ اشک غمّاز، تنها تداعی می‌شود؛ یعنی از آنجا که یکی از مضامین شعر حافظ، مضمون «غمّازی اشک» است، مردم چشم و قصه اشکباری آن، مضمون غمّازی اشک را به ذهن خواننده آشنا با سخن حافظ متبادر می‌کند، لیکن نه در معنای متعارف و متداول آن در شعر حافظ، یعنی نه در معنای افشای راز عشق عاشق، که در معنای افشای خرقه‌پوش ریاکاری که

توجه کردن به نکاتی چند بایسته است:  
الف) را، در تعبیر «مرا» (= من را)، علامت فک اضافه است. اگر مضاف (= خرقه) و مضاف‌الیه (= من) در جای خود قرار گیرند، ابهام از میان می‌رود؛ «مرا مردم چشم، خرقه از سر به در آورد = مردم چشم، خرقه مرا از سر (= از سر من) به در آورد». ب) از سر به در آوردن خرقه، بدان سبب که جلوی جامه‌های صوفیانه، یعنی خرقه و دلّی، باز نبوده و به اصطلاح چاک نداشته است، آن را از سر به در می‌آورده‌اند و به تعبیر شاعرانه حافظ، آن را «از بر برمی‌کشیده‌اند»:

ساغرمی بر کفم نه، تا ز بر  
برکشم این دلّی ازرق فام را

یا «از سر برمی‌انداخته‌اند» (۲۵۷/۵)

در سماع آی و ز سر خرقه برانداز و برقص  
ورنه با گوشه رو و خرقه ما در سر گیر

ج) چرا مردم چشم؟ یعنی اولاً، چرا حافظ خرقه از سر به در آوردن را به مردم چشم نسبت داده؟ ثانیاً، چگونه مردم چشم، خرقه را از سر خرقه‌پوش به در آورده یا به در می‌آورد؟

یک، به نظر نگارنده در باب اسناد «خرقه از سر به در آوردن» به مردم چشم، سه توجیه هنری، که هر سه مورد نظرند و معنی آفرین، می‌توان کرد:

**توجیه اول:** ذکر جزء و اراده کل، که عبارت است از گونه‌ای مجاز مرسل؛ یعنی مردم (= مردمک) چشم، که جزء است، گفته و چشم را که کل است اراده کرده است.

**توجیه دوم:** بدان سبب که بار بینایی و نیز به هنگام گریستن، بار و فشار گریستن بر مردم چشم است و اساساً بنیاد چشم، مردم چشم است، اسناد مورد بحث صورت گرفته است.

**توجیه سوم:** انتساب «خرقه به در آوردن» که کرداری است انسانی به مردم چشم که تداعی‌کننده مردم و انسان نیز هست از مقوله انسان‌انگاری (personification) یا گونه‌ای استعاره مکتبیه تخیلیه است و لطف و ظرافتی خاص دارد.

**دو) چگونگی،** یعنی چگونه مردم چشم، خرقه را از سر خرقه‌پوش به در آورده است؟ پاسخ آن است که: با گریه، یا با اشک؛ بدین معنا که مردم چشم با اشکباری‌هایش و با گریه کردن‌هایش سبب «دور انداختن خرقه»، یا موجب «ترک خرقه شد. اما این اشک، کدام اشک است؟ اشک ندامت، یا

۱. به تعبیر استاد بهاء‌الدین خرمشاهی، در *حافظ‌نامه* (۸۲/۱) با قرار گرفتن مضاف و مضاف‌الیه در جای خود «کل بیت خوانا می‌شود».

۲. در *حافظ‌نامه* (۱۸۳/۱) اشک، اشک غمّاز به شمار آمده است.

(= خرقه و خرقه‌پوشی = زهد ریا) از میان رفت و آنچه موجب آشتی و عامل وصال توسست (= عشق) فراهم آمد و تحقق یافت؛ بنابراین بازآ و مرا بنواز و سخن از قهر و ماجرا مگو، که به قول خداوندگار عشق، سعدی:

بیا که نوبت صلح است و دوستی و عنایت  
به شرط آنکه نگوییم از آنچه رفت، حکایت<sup>۲</sup>

۲. من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت  
که پیرباده‌فروشش به جرعه‌ای نخرید  
(۲۳۹/۷)

این بیت، نمونه‌ای است برجسته از *ایهام گونه‌گون خوانی*<sup>۳</sup> که معلول عامل «پیوند اجزا» است؛ بدین معنا که مصراع نخستین بیت را که همواره بحث‌آفرین بوده است و محل اختلاف، دو گونه می‌توان خواند. نتیجه این امر، به بار آمدن دو تشبیه است و دو تصویر و دو معنا. بدین شرح:

### گونه‌گون خوانی

(۱) من این مرقع رنگین چو گل، بخواهم سوخت.  
طبق این قرائت، مرقع رنگین (= مشبه) به گل (= مشبه‌به) تشبیه می‌شود. وجه شبه، «رنگینی»، یا «سرخی» است به‌عنوان صفت مشترک در مرقع رنگین و در گل که مراد گل سرخ یا گل محمدی است.  
(۲) من این مرقع رنگین، چو گل بخواهم سوخت.  
بر بنیاد این قرائت، مرقع رنگین (= مشبه) به گل (= مشبه‌به) تشبیه می‌شود، اما با وجه شبه «سوختن».

تحلیل لغوی، اصطلاحی و هنری  
**عناصر مشترک:** برخی از عناصر در هر دو قرائت مشترک است. چنانکه بیت را به هر صورت بخوانیم، اولاً گویای مضمون خرقه‌سوزی (= مرقع‌سوزی) است؛ ثانیاً مصراع دوم، که تصریح و تأکیدی است بر این معنا که جامه زهد در برابر عشق و مستی وزنی نیارد و به جرعه‌ای نیرزد، مؤید مفهوم و معنای مصراع اول، با هر دو قرائت، واقع می‌شود. تعبیرات و اصطلاحات مورد

اینک از زهد ریا باز آمده است و به نشانه پشیمانی می‌گیرد و بدین‌سان اشک غم‌آز، آن هم در معنایی غیرمتعارف، در خدمت طنز و انتقاد حافظ قرار می‌گیرد و پیام همیشگی حافظ را به گوش جان می‌رساند که: با خرقه‌پوشی و از طریق زهد ریایی به حق نمی‌توان رسید، که تنها راه رسیدن به حقیقت و یگانه طریق وصال معشوق، عشق است و صفای باطن و تا حدی مناسب معنای غیرمتعارف غم‌آزی اشک یا دست‌کم تداعی‌کننده این معناست:

اشک غم‌آز من از سرخ برآمد چه عجب  
خجل از کرده خود پرده‌داری نیست که نیست

۴ *داستان شیخ صنعان:* بیت مورد بحث، اشاره‌ای دارد به داستان شیخ صنعان و دختر ترسا، با تفسیری که حافظ از این داستان به دست می‌دهد؛<sup>۴</sup> این تفسیر که حرکت شیخ، حرکت از زهد بود به سوی عشق؛ و تو گویی، در این نگرش و از این دیدگاه، شیخ صنعان است که با دختر ترسا سخن می‌گوید و از این معنا حکایت می‌کند که از زهد دست شسته است و کمر به عشق بسته.

### حاصل تحلیل‌ها (= معنی بیت)

حافظ، ضمن نقد طنزآمیز خرقه‌پوشی و نفی زهد ریا و طرح این معنا که با این شیوه‌ها نمی‌توان به مقصد و مقصود رسید، از یک سو، و تأیید روش عاشقانه- عارفانه، به‌عنوان یگانه راه و روش رسیدن به معشوق (= حقیقت) از سوی دیگر، سخن از انتقال از زهد به عشق می‌گوید؛ بدین ترتیب که معشوق را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: به ماجرا پایان بخش و دست از قهر و ستیز بردار که آنچه سبب قهر کردن و روی نهان داشتن تو از من بود، یعنی خرقه و خرقه‌پوشی، که ملازم ریا و ریاکاری است، از میان رفت. من از خرقه‌پوشی و از زهد ریایی پشیمان شدم و مردمک چشم من (یا چشم من) به نشانه این پشیمانی، بسیار گریست و خرقه مرا از سرم به درآورد و به شکرانه باز آمدن از زهد ریایی بسوخت، یعنی گریه‌های بسیار، که حکایتگر پشیمانی و توبه بود و افشاگر راز زهد ریایی من، موجب شد تا من خرقه را از سر به درآورم و به ترک خرقه‌پوشی بگویم؛ زهد را یک سو نهم و به عشق روی آورم... خلاصه آنکه: ای معشوق، آنچه سبب قهر تو و موجب ماجرا کردن تو بود و مرا از وصال تو محروم می‌ساخت

۲. سعدی، کلیات، ۶۱۷، غزل شماره ۱۶۸.

۳. به نظر نگارنده، گونه‌ای ایهام در شعر حافظ هست که حاصل امکان گونه‌گون خوانی ابیات یا مصراع‌هاست. گونه‌گون خوانی معلول عوامل گوناگون است؛ مثل عامل اخبار و پربش. عامل املا (= خط). عامل تأکید و تکیه، و عامل پیوند اجزا. رک: مقاله نگارنده تحت عنوان «مرگ صراحی، نماز صراحی»، *حافظ‌شناسی*، به کوشش سعید نیاکرمانی، تهران، انتشارات پائنگ، دفتر یازدهم.

۱. نک: مرتضوی، *مکتب حافظ*، بحث شیخ صنعان.

ز) **سوختن گل**: دشوارترین یا مبهم‌ترین تعبیر بیت در نظر شارحان، تعبیر «سوختن گل» است. مرحوم انجوی در جست‌وجوی معنای «سوختن گل» به این نتیجه رسیده است که سوختن گل، همانا سوختن تفاله‌های گل است پس از گلابگیری<sup>۳</sup>! می‌توان برای حل مشکل، قرائت بیت را به وجه اول (= من این مرقع رنگین چو گل، بخواهم سوخت) محدود می‌کنند تا وجه شبه تنها رنگین بودن یا سرخ بودن باشد، نه سوختن، تا دشواری سوختن گل از میان برخیزد! اما، بی‌گمان، بیت را به هر دو وجه می‌توان خواند و به هر دو وجه می‌توان تفسیر کرد... باری، به نظر نگارنده، از «سوختن گل» دو تصویر به ذهن متبادر می‌شود و دو معنا به دست می‌آید: رنگ گل، حرارت گل.

یک) **رنگ گل**: بدان سبب که رنگ گل، سرخ است مثل آتش، در پندار شاعرانه، آتشگون می‌نماید و می‌سوزد. تخیل و تشبیه گل به آتش در شعر حافظ سابقه دارد، چنانکه در بیتی (۱۷۰/۵) از «آتش رخسار گل» سخن در میان آمده است:

آتش رخسار گل، خرمن بلبل بسوخت  
چهره خندان شمع، آفت پروانه شد

و در بیتی دیگر (۴۸۶/۲)، خواجه ضمن به کارگیری یک تعبیر ایهام‌آمیز، گل را به آتش موسی(ع) تشبیه کرده است؛ آتشی که موسی در آن شب ظلمانی، به گاه برانگیخته شدن به پیامبری در درخت دید و از درخت نکتۀ توحید شنید، این نکته که: «من پروردگار جهانانم» (انی انالله رب العالمین) (قرآن کریم، ۳۰/۲۸):

... یعنی بیا که آتش موسی نمود گل

تا از درخت نکتۀ توحید بشنوی

دو) **حرارت گل (داغ زدن گل)**: و آن حرارتی است که به راستی موجب سوختن و سیاه شدن (= زغال شدن) گل می‌شود؛ بدین معنا که چون گل‌ها را از شاخه‌ها جدا می‌سازند و برای گرفتن گلاب بر روی هم انباشته می‌کنند، لایه‌ها یا طبقه‌های زیرین، آنچنان داغ می‌شود و حرارت پیدا می‌کند که اگر زمانی بیش از یک روز بماند و شب بر آن بگذرد، تمام گل‌ها، به تعبیر گلابگیران قمصر «داغ می‌زنند» و «آتش می‌گیرند» و «می‌سوزند»<sup>۴</sup>.

### حاصل تحلیل‌ها (= معنی بیت)

بر بنیاد نکاتی که مورد بحث و بررسی قرار گرفت و با عنایت به دو گونه خواننده شدن بیت، می‌توان بیت را بدین‌سان معنی کرد: من مرقع رنگین خود را چون گل، که رنگین و سرخ‌فام است و آثار رنگ سرخ می‌بر آن باقی است؛ می‌سوزانم (= وجه اول: تشبیه مرقع به گل با وجه شبه رنگین بودن)؛

توجه در بیت (به هر قرائت که خوانده شود) عبارت‌اند از:  
الف) **مرقع رنگین، همان دلق ملامع است**<sup>۱</sup>. دلق، همانند خرقة، گونه‌ای جامه صوفیانه و زاهدانه بوده است که اولاً در عرف حافظ، اصطلاحی است منفی و مردود و همانند خرقة، نماد زهد ریاست؛ ثانیاً، جامه‌ای بوده است که چون خرقة، از رقع‌ها، یعنی از تکه‌تکه‌ها یا قطعه‌های به هم دوخته شده پارچه فراهم می‌آمده است. اگر قطعه‌ها رنگارنگ باشد، بدان دلق ملامع، یا مرقع رنگین اطلاق می‌کردند، مثل (۳۸۰/۵):

گرچه با دلق ملامع می‌گلگون عیب است  
مکنم عیب کزو رنگ ریا می‌شویم

ب) **مرقع رنگین و می**: مرقع رنگین، اشاره‌ای دارد به «رنگ می بر خرقة» که تعبیری است انتقادی و طنزآمیز و افشاگرانه، مثل (۱۴۱/۴):

نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود  
آنچه با خرقة زاهد می‌انگوری کرد

نیز مثل بیت (۲۱۸/۳):

خود گرفتم کافکنم سجاده چون سوسن به دوش  
همچو گل بر خرقة رنگ می‌مسلمانی بود؟

و حافظ می‌خواهد در مرقع رنگینی که به گل می‌ماند و می‌ای سرخ‌فام به رنگ گل بر آن است، آتش بزند.

ج) **گل**، در عرف شعر فارسی، گل سرخ، یا گل محمدی است و هر جا که در شعر فارسی گل به طور مطلق به کار رود، به همین معناست.

د) **پیرباده فروش**: معادل می‌فروش، پیر میخانه و پیر میکده است که جمله نام‌ها و عنوان‌های دیگری است برای پیر مغان، پیر آرمانی حافظ که خود حکایتی دارد؛ حکایتی که مجال طرح و بحث آن در این مقال نیست.<sup>۲</sup> پیر مغان، پیر آرمانی حافظ است و از جمله محبوب‌ترین شخصیت‌ها در نظر خواجه و در شمار مطلوب‌ترین و مثبت‌ترین اصطلاحات در شعراو.

ه) **به جرعه‌ای نخريد**: خریدن، به معنی قبول کردن و ارزش قایل شدن است و تعبیر «به جرعه‌ای نخريد» یعنی به اندازه قیمت و ارزش یک جرعه هم برای آن ارزش قایل نشد، ارزش آن (= مرقع رنگین = خرقة) را به اندازه یک جرعه می‌هم ندانست... و این تعبیر و این مقایسه، گویای مقایسه زهد است با مستی و عشق و تصریح بدین معنا که از دیدگاه رهبر رندان عاشق (= پیر مغان)، هیچ چیز با عشق و مستی قابل مقایسه نیست و خرقة زهد با همه عظمت ظاهری‌اش (در نظر اهل ظاهر) به چیزی نمی‌ارزد، حتی به اندازه یک جرعه می.

و) **سوختن مرقع = خرقة سوزی**، که در مباحث پیشین به تفصیل مورد بحث قرار گرفت.

۳. به یاد دارم مرحوم ابوالقاسم شیرازی در جست‌وجوی توجیهی برای بیت مورد بحث و مسأله «سوختن گل»،

نوشته بود: «از کسی شنیدم که پس از گلاب گرفتن، تفاله گل‌ها را می‌سوزانند و این باید همان مسأله سوختن گل در شعر حافظ باشد.» نگارنده بر این باور است که این امر حداکثر می‌تواند یک تداعی محسوب شود و نمی‌تواند بنیاد تصویرسازی حافظ به شمار آید.

۴. من این معنا را خود در قمصرکاشان دیدم و احساس کردم.

۱. در باب خرقة و مرقع و دلق، نک: فرهنگ/شعار حافظ، احمدعلی رجایی، ذیل این عنوان‌ها.

۲. در این باب، نک: مقاله نگارنده تحت عنوان «استاد مرتضوی و کتاب مستطاب مکتب حافظ»، سایه سروسیاهی، یادنامه منوچهر مرتضوی، به کوشش محمد طاهری خسروشاهی، انتشارات ستوده، تبریز، ۱۳۹۱ش.



## منابع

- با بافرید شکرگنج، *اسرارالاولیا*، به کوشش بدراسحاق، چاپ سنگی هند، ۱۲۹۸ق/ ۱۸۸۱م.
- باخرزی، سیف‌الدین سعیدبن مظفر، *اورادالاحباب و فصوص‌الاداب*، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۵ و ۱۳۵۸.
- پرتوعلوی، عبدالعلی، *بانگ جرس*، راهنمای مشکلات دیوان حافظ، خوارزمی، تهران، ۱۳۴۹.
- حافظ، شمس‌الدین، *دیوان*، به کوشش محمد قزوینی، قاسم غنی، زوار، تهران، ۱۳۸۱.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، *حافظ‌نامه*، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۹.
- دادبه، اصغر، «استاد مرتضوی و کتاب مستطاب مکتب‌خانه»، *سایه سروسهی، یادنامه دکتر منوچهر مرتضوی*، به کوشش محمد طاهری خسروشاهی، انتشارات ستوده، تبریز، ۱۳۹۱.
- دارابی شیرازی، محمدبن محمد، *لطیفه غیبی*، نشر احمدی، شیراز، ۱۳۵۷.
- دهخدا، *الف‌ت‌نامه*.
- رجایی بخارایی، احمد علی، *فرهنگ/شعار حافظ*، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۵ و ۱۳۸۹.
- ریاحی، محمد امین، *گلگشت در شعرواندیشه حافظ*، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۴.
- زریاب خوئی، عباس، *آئینه جام*، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۷.
- سرمه، صادق، *دیوان/شعار*، بی‌نا، تهران، ۱۳۴۷.
- سعدی، مصلح‌الدین، *کلیات*، به کوشش محمدعلی فروغی، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۸۵.
- سودی، بُسنوی، *شرح بردیوان حافظ*، ترجمه عصمت ستارزاده، ۴ جلد، انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۸۹.
- عراقی، فخرالدین، *کلیات*، به کوشش سعید نفیسی، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۳۵.
- عزالدین کاشانی، *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*، به کوشش جلال‌الدین همایی، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۳۲۳.
- عطارنیشابوری، فریدالدین، *منطق‌الطیر*، به کوشش سید صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- عطارنیشابوری، فریدالدین، *دیوان*، به کوشش تقی تفضلی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲.
- فرخی یزدی، *دیوان*، به کوشش حسین مکی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۵۷.
- فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، برپایه چاپ مسکو، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۸۴.
- کیانی، محسن، *تاریخ خانقاه درایران*، چاپ دوم، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۶۹ و ۱۳۸۰.
- مجتبایی، فتح‌الله، *شرح شکر زلف*، برحواشی دیوان حافظ، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۵.
- محمدبن منصور، *اسرارالتوحید فی مقامات ابوسعید*، به کوشش دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۲۲ و ۱۳۴۸.
- محمدبن منصور، *اسرارالتوحید فی مقامات ابوسعید*، به کوشش دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۷.
- مرتضوی، منوچهر، *مکتب حافظ*، انتشارات ستوده، تبریز، ۱۳۸۴.
- مولوی، *کلیات شمس تبریزی*، با مقدمه علی دشتی و بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۰.
- نفیسی، سعید، *در مکتب استاد*، به کوشش عبدالکریم جریده‌دار، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۶.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمانی الجلابی الغزنوی، *کشف‌المحجوب*، به کوشش ژوکوفسکی، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۵۸.
- یوسفی غلامحسین، *تعلیقات بربوستان: بوستان سعدی (سعدی‌نامه)*، به کوشش غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸.
- یا من این مرقع رنگین خود را که به سبب آلوده شدن به می سرخ فام همچون گل، سرخ است، خواهیم سوخت؛ خواهیم سوخت همچون گل که در آتش خود می‌سوزد (= تخیلی از رنگ گل سرخ) و از شدت حرارت داغ می‌زند (= وجه دوم: تشبیه سوزاندن مرقع به سوزاندن گل) مراد از این سخنان، بیان این کنایت است که به ترک خرقة پوشی می‌گویم و از مستی زهد ریا توبه می‌کنم؛ چرا که دیدم و دریافتم که این مرقع رنگین و این خرقة زهد به چیزی نمی‌آزد و پیر مغان برای آن ارج و قیمتی قایل نیست و آن را به چیزی نمی‌گیرد، حتی ارزش آن را با ارزش یک جرعه می برابر نمی‌داند و آن را به یک جرعه می نمی‌خرد... و بدین سان، در تحلیل نهایی، این بیت نیز همانند دیگر ابیاتی که در آنها از خرقة‌سوزی سخن رفته است، حکایت ترک زهد ریاست و روی آوردن به عشق و مستی، یعنی انتقال از خانقاه و صومعه به میخانه و خرابات، که خود فرموده است (۱۷۵/۸):
- ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ  
مگر مستی زهد ریا به هوش آمد
- حافظ در بیتی دیگر، مضمون سوزاندن دلق مرقع را بدان سبب که «پیر می‌فروشانش به جامی بر نمی‌گیرد»، این‌گونه پرورده است (۱۴۹/۵):
- من این دلق مرقع را بخواهم سوختن روزی  
که پیر می‌فروشانش به جامی بر نمی‌گیرد
- ذیل (یک) مرحوم پرتوعلوی<sup>۱</sup> نیز از بیت «ماجرا کم کن...» تفسیری به دست داده است که قطع نظر از این نظریه او که: «مردمک چشم، خرقة پوش است و سپیدی چشم، خرقة» و نیز صرف نظر از قبول این نظریه از سوی وی که: «خرقة‌سوزی رسمی بوده است»، معنایی که از بیت به دست داده از پاره‌ای جهات پُر بیراه نیست.
- ذیل (دو) از آنجا که خیال‌انگیزی، کار شاعر است و هدف و جوهره شعر محسوب می‌شود و تداعی و تبادر در سخن شاعرانه نقش ویژه‌ای دارد و نیز از آنجا که در بیت «ماجرا کم کن...» سخن از گریستن در میان است، اولاً بخشی از نظریه دارابی و علامه دهخدا مبنی بر «سوختن چشم و کور شدن از کثرت اشکباری و شدت انتظار» قطع نظر از تعبیر کردن از «خرقة» به «سپیدی چشم» نیز به ذهن متبادر می‌شود (به یاد داشته باشیم که رنگ خرقة عموماً کبود بوده است). نیز چنین است تعبیر «اشک سوزانی» که استاد مرحوم سعید نفیسی از آن سخن می‌گوید: ثانیاً میان آتش و چشم سرخ شده از شدت اشکباری، شباهتی است که هر یک موجب تداعی دیگری تواند شد. حتی ذهن خواننده‌ای که تمام نظریه‌ها را در باب بیت مورد بحث خوانده است، به حکم یک اصل روانی از سیاهی و سپیدی چشم، ممکن است خرقة و خرقة‌پوش را هم تداعی کند! اما اینها، جمله در حد تداعی و تبادر است و نکات بیت و معنای بیت همان است که گفته آمد.

۱. پرتوعلوی، *بانگ جرس*، ص ۹۳.

# غَتِّ و سَمِينِ دَرِبَارُهُ

# أَفْصَحَ الْمُتَكَلِّمِينَ

جویا جهانبخش

پژوهشگر حوزه ادبیات و دین



مق ۲

زنده یاد افشار نیز بعمد بدان تصریح کرده است - موضوع را بررسی نمی کند. (ب) شادروان حبیب یغمائی در گزارشواره ای که از همکاری خود با زنده یاد محمدعلی فروغی در تصحیح آثار سعدی و جز آن به دست داده است، نوشته: «نسخه ای از گلستان بود متعلق به ابوالحسن بزرگزاد اصفهانی، که در صفحه اول آن عبارتی است که در زمان شیخ نوشته شده. ... به هر حال نسخه ای است بی مانند و معتبر و کم اشتباه.

در اردیبهشت امسال (۱۳۴۳ ه. ش.) که سفری به شیراز اتفاق افتاد، آن نسخه را دیگر بار زیارت کردم. ایرج افشار چند صفحه اش را عکسبرداری کرد. گفتند که آقای دکتر کاظمی آن را خریده و به مزار سعدی تقدیم داشته.» (ذکاء الملک فروغی و شهریور ۱۳۲۰، ص ۳۰۹ و ۳۱۰).

باز مرحوم یغمائی، در مقالتی در یادکرد از معتبرترین دستنوشتهایی که در مشارکت با زنده یاد محمدعلی فروغی، در تصحیح گلستان به کار برده اند، نوشته است:

«نسخه گلستان از بزرگزاد اصفهانی که در صفحه اول آن نوشته شده از روی خط شیخ استنساخ شده. این دعوی را شاید نتوان پذیرفت ولی به هر حال نسخه ای است بسیار معتبر و بالارزش. این نسخه را در اردیبهشت امسال مجدداً در شیراز زیارت کردم و گفتند که جناب دکتر کریم فاطمی خریداری و بر بقعه شیخ سعدی وقف کرده است. از صمیم قلب به دکتر فاطمی دعا کردم و امیدوارم این نسخه نفیس در مزار شیخ سعدی محفوظ ماند.»

می نویسم:

تصویر نسخه بزرگزاد - بحمد الله و مئنه - هم اکنون به دست ماست، و هر چند بحث و گفت و گوی از آن را مقامی و مقالی فراخ تر باید، از تذکار چند نکته گزیر نیست:

۱. آنچه در صفحه اول نسخه آمده، بر روی ترقیمه ای مثلثی شکل است که از بن معلوم نیست متعلق به همین نسخه باشد؛ چه، ترقیمه را از جایی بریده و بر روی این ورق چسبانیده اند. از کجا و از کدام نسخه؟ ... خدا می داند.

۲. در این ترقیمه به هیچ روی گفته نشده است که دستنوشته از روی خط

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي من علينا بمحمد نبيه - صلى الله عليه وآله - دون الأمم الماضية والفزون السالفة

## ۱۰۸. رونوشت های دستخط سعدی

در میان بزرگان تراز نخست فرهنگ و ادب ما، کمتر کسی است که نسخه آثارش به کتابت خود وی به دست ما رسیده باشد. نسخه هایی هم که بصراحت رونوشت دستخط مؤلفان و مصنفان بزرگ باشد نادر است.

در میان دستنوشته های آثار سعدی، نسخه هایی هست که رونوشت نسخه اصلی پدیدآورنده قلمداد شده یا حتی ادعا شده است که به خط خود سعدی است!

بی هیچ گمان، وقوف بر این چون و چند نسخه ها از برای عموم دوستداران میراث های کهن ادبی فارسی و خصوص پژوهندگان آثار سعدی گیرائی فوق العاده دارد، و از برای هرگونه اهتمام جدی به تصحیح و طبع آثار شیخ شیراز هم البته ضرور است.

در اینجا پاره ای آگاهی های راجع بدین مقوله را که از مواضع متفرق یادداشت کرده ام، با افزونه های خویشتن، می آورم:

ألف) نسخه پژوه فقید، زنده یاد استاد ایرج افشار، در بحثی مقدماتی در باب طرح کتابشناسی سعدی و حافظ، گفته است:

«... غزلی از سعدی ... بر پشت ورقی از نسخه خطی بسیار پاکیزه و خوشخط از شرح ایشاورت ابن سینا (اگر اشتباه نکنم) دیدم. این غزل رقمی دارد از این قبیل که کاتب غزل، خود سعدی است. ... این نسخه به آقای فخرالدین نصیری آمینی تعلق دارد اما چون خط سعدی شناخته شده نیست حکم بر این که آن غزل برآستی به خط سعدی و یادگار آن شاعر باشد بسیار دشوار است. ...»

(مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، به کوشش دکتر منصور رستگار، ج: ۳، ۱۳۵۷ ه. ش.، ص ۸).

بی تردید تعلق آن نسخه به بیت مرحوم «صدرا الأفاضل» - که گمان می کنم





سعدی استکتاب گردیده.

متن ترقیمه از این قرار است:

«فَرغَ مِن تَسطِيرِ كِتَابِ الطَّيِّبَاتِ قَائِلَهُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ الْحَقِيرُ الْمُسْتَجِيرُ بِعَفْوِهِ تَعَالَى [كذا]، مشرف ابن مصلح السَّعْدِيُّ - غفرالله له - فِي غَرَّةِ ذِي الْحِجَّةِ لِسَنَةِ اَحَدِي [كذا] وَ سَتِينِ وَ سَتْمَانَهُ؛ وَ الْحَمْدُ لَوْلِيهِ <sup>(۱)</sup> وَ الصَّلَاةُ عَلَيَّ بَنِيهِ».

این متن، اگر مجموع و مژور نباشد، یا خط خود سعدی است - آن سان که بعضی ادعا کرده‌اند (سنج: سعدی را بشناسید، علی نقی بهروزی، ص ۱۲) - و یا «حکایت» خط و مکتوب وی (که در میان رونویسگران قدیم بسیار شایع بوده است).

تصویر این ترقیمه، در سعدی نامه (۱۳۱۶ هـ. ش.، میان صفحه‌های ۶۲۴ و ۶۲۵)، و سپس در سعدی را بشناسید بهروزی (ص ۱۲) چاپ و منتشر شده است. ۳. نسخه بزرگ‌گزار شامل گلستان است و اندکی از دیگر بخشهای کلیات، و تازه در همین اندازه ناتمام نیز به نقص و افتادگی معتدیه دچار است و شماری از اوراق گلستان آن بگلی نونویس شده؛ آن هم به قلمی بسیار متأخر. متن آن هم زدوده از نادرستیهای واضح و چشمگیر نیست.

با این همه، نسخه مهم و با اعتباری است، و بی‌گمان از برای تحقیق در متن گلستان باید مطمئن نظر باشد.

الغرض، مرحوم «ذکاء الملک» ثانی، محمدعلی فروغی، را در اصل اعتقاد و اعتماد بدین دستنوشته (سنج: کلیات سعدی، چ امیرکبیر، صص ۲۶، ۲۲)، مُحَقِّق و مُصَيَّبِ تَوَانِ شَمُرْد.

ج زنده‌یاد استاد مَلِک الشُّعْرَاءِ بهار در یکی از مقالاتش از دو دستنوشته کهنه کلیات سعدی یاد کرده است و گفته: «یکی ... [در] هفتصد و پانزده (یا: بیست و پنج) - درست به خاطر ندارم - نوشته شده و نویسنده [= رونویسگر دستنوشته] گوید از روی خط سعدی نوشته است. ... [این نسخه] متعلق به کتابخانه آقای دکتر لقمان ادهم است ...»

(بهار و ادب فارسی، ۱/۳۰۶).

شادروان حبیب یغمائی یک جا، در یادکرد از نسخه‌هایی که در تصحیح آثار سعدی به کار برده‌اند، نوشته است:

«نسخه بوستان و قسمتی از غزلیات، متعلق به مرحوم دکتر لقمان الدوله‌ی ادهم که در سال ۷۱۸ کتابت شده، یعنی بیست و چند سال بعد از سعدی.

روزی با مرحوم فروغی که عصای خود را بر دوش می‌نهاد، و ملازم راه می‌سپرد، به منزل دکتر لقمان الدوله رفتیم و کتاب را به امانت گرفتیم و من پس از چند ماه کتاب را برگرداندم و یادداشت فروغی را واپس گرفتم.

از آقای دکتر علی‌قلی لقمان ادهم چندی پیش جوایبی آن نسخه شدم. با کمال تأسف فرمودند که از میان رفته. من نیز افسوس خوردم که برخلاف میل دکتر چرا از آن عکس نگرفتم.»

(ذکاء الملک فروغی و شهریور ۱۳۲۰، ص ۳۱۰).

و جای دیگر این دستنوشته را چنین یاد نموده:

«نسخه مرحوم دکتر لقمان الدوله ادهم که هفده سال بعد از وفات سعدی تحریر شده. (از جناب دکتر علی‌قلی ادهم فرزند آن مرحوم از این نسخه پرسش کردم؛ با کمال تأسف فرمودند: گم شده).»

(خاطرات حبیب یغمائی، ج ۱، ص ۱۳۳).

تصویر یک صفحه از دستنوشته کهنه متعلق به دکتر لقمان ادهم را در سعدی نامه (۱۳۱۶ هـ. ش.، میان صفحه‌های ۷۳۸ و ۷۳۹)، و سپس در مقالات فروغی (چ اساطیر، ۳/۵۶۶) به چاپ رسانیده‌اند.

در آنجا در پایان طیبیات می‌خوانیم که نوشته شده است: «... و قد نُقِلَ هَذَا مِن خَطِّ نَاطِلِمِ الْكِتَابِ؛ هُوَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْمُحَقِّقُ الْمَغْفُورُ مَشْرُفُ الْمَلَةِ وَالِدِ بْنِ مَصْلِحِ السَّعْدِيِّ نَوْرَ اللَّهِ قَبْرَهُ».

شادروان دکتر سید ذبیح‌الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران (ج ۳، ق ۱، ص ۵۸۷ و ۶۰۷)، این تصویر را مورد استناد قرار داده و در گزارش و تحلیل بعضی مواد تراجم‌نگاشتی راجع به سعدی بدان ارجاع کرده است.

د در کتابخانه «دیوان هند (این‌دیا آفیس)» در لندن، دستنوشته کهنه از کلیات سعدی هست که تاریخ استکتابش به ۷۲۸ هـ. ق. بازمی‌گردد.

در بعضی مواضع دستنوشته یادشده، رونویسگر تصریح کرده است که از روی خط سعدی کتابت کرده؛ لیک معلوم نیست این ادعا، بر فرض صحت، همه کتاب را در برمی‌گیرد یا بخشهای خاصی از آن را.

دقیق‌تر بگوئیم:

در این دستنوشته در پایان طیبیات آمده است:

«تمت الكتاب الطيبات [كذا] نقلت من خط المصنف و هو الشيخ الامام العارف العابد مشرف بن مصلح السعدی رحمة الله عليه و سلم».

در پایان خواتیم نیز آمده:

«تمت الكتاب الخواتيم [كذا] منقول من خط الشيخ العارف مشرف بن مصلح السعدی الشيرازي رحمة الله عليه».

باری، نظیر این ادعا مثلاً در ترقیمه «بدایح» یا «قصاید» یا «مقطعات» یا «خبیثات»، یا ترقیمه پایانی کل کتاب، تکرار نشده است.

به هر روی، نسخه دیوان هند، به گواهی متنش، تقابلی و معایی دارد، و محاسنی و امتیازاتی؛ و از این حیث، مانند غالب نسخه‌های قدیم و معتبر کلیات شیخ، نه شایان اعتماد کلی است، و نه دست از دامانش کوتاه توان داشت.

وصفی از این دستنوشته، در شعر العجم شیلی نعمانی (۲/۳۷) هست، و البته نه چندان دقیق (ولایحقی که بر ترجمه موجود کتاب شعر العجم، گوئیا پُر اعتمادی نتوان کرد).

ه (نسخه‌ای از گلستان سعدی در مجموعه‌ای (به شماره ۵۹۶۱) در کتابخانه ملک هست که رونویسگرش در اواخر محرم ۹۹۹ هـ. ق. از استنساخ آن فراغت یافته و گفته شده است که از روی خط سعدی کتابت گردیده.

(نگر: مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، به کوشش دکتر منصور رستگار، ج ۲، ۱۳۵۷ هـ. ش.، ص ۱۹۶).



آیا این نسخه از همان نسخه‌ها نیست که تألیف گلستان را به ۶۶۲ ه. ق. راجع می‌کند و - چنان که بیاید - زنده‌یاد استاد مجتبی میثوی بکلی این مدعا را احمقانه و نشانه جعل و تزویر قلم می‌دهد؟... فلیراجع.

(و شادروان استاد محمدتقی دانش‌پژوه در یادکرد از نسخه‌های آثار سعدی می‌گوید: «نسخه‌ای در وین هست به شماره ۵۴۳ که از روی نسخه مؤرخ ۶۷۰ نوشته از روی خط سعدی نوشته شده است.»)

(مقاله‌ی درباره زندگی و شعر سعدی، به کوشش دکتر منصور رستگار، ج: ۳، ۱۳۵۷ ه. ش.، ص ۱۹۶.)

(ز شادروان استاد میرزا عبدالعظیم خان قریب گرکانی، دستنوشتی از گلستان به خط بسیار خوش که گفته می‌شد به قلم میرعماد معروف کتابت گردیده است، به دست آورده بود که رونویسگرش در پایان دستنوشته مدعی شده بود که آن را به سال ۱۰۲۱ ه. ق. از روی نسخه‌ای که در سال ۶۶۲ ه. ق. به دست مصنف نوشته شده بوده استنساخ کرده است؛ و مرحوم قریب از روی همان نسخه به طبع گلستان دست یازید که در زمان خود از معتبرترین نسخه‌های چاپی گلستان سعدی در شمار آمد.

(نگر: کلیات سعدی، به اهتمام فروغی، ج امیرکبیر، ص ۲۱ و ۲۲.)

خود مرحوم قریب در معرفی دستنوشته یادشده نوشته است: «نسخه خطی متعلق به آقای یحیی خان مهدوی فرزند جناب آقای حاج امین الضرب... این نسخه به سال هزار و بیست و یک نوشته شده و به این شعر ختم شده:

خط استاد جهان میرعماد

که براو هر نفسی رحمت باد

بسیاری از گلستان‌های خطی و چاپی... به نظر نگارنده رسیده... در میان تمام این نسخ، پس از دقت تمام، نسخه آقای مهدوی جلب توجه نگارنده را نمود و اصح نسخ به نظر آمد. کاتب این نسخه که شاید میرعماد خوشنویس معروف باشد ادعا کرده است که از روی خط شیخ سعدی نوشته و مقابله نموده است.

تقریباً بیست سال قبل نسخه‌ای نظیر این نسخه با تمام مزایای آن به نظر این جانب رسید و یادداشتهای از روی آن نمود.

و آخر این دو نسخه به عبارت ذیل ختم شده:

تَمَّ الْكِتَابِ بِحَمْدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ هِيَ النَّسْخَةُ الْأَوَّلَةُ بِحِطِّ الْمُصَنِّفِ عَفَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَوْمَ السَّبْتِ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ مُحَرَّمِ سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَ سِتِّينَ وَ سِتْمَانَةَ يَوْمَ فَتْحِ شِيرَازَ وَ انْتِقَالَ الْمَلِكِ مِنْ آلِ سُلْغَرٍ إِلَى غَيْرِهِمْ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ فَتَسْأَلُ اللَّهُ تَعَالَى الْعَفْوَ وَالْمَغْفِرَةَ.

از این قرار کاتب چون نسخه نفیسی به دست آورده بوده است مکرر به خط خود استنساخ کرده است و چنان‌که اطلاع حاصل کرده‌ام نسخه‌ای نیز در انگلستان به خط همین کاتب موجود می‌باشد... نویسنده [= رونویسگر]... هر چند ادعا کرده که از روی خط شیخ نوشته و بدقت مقابله نموده است، مع



هذا أغلاطٍ بسیاری در آن موجود است...»

گلستان، ج. قریب، تهران، ۱۳۱۰ ه. ش.، ص «قو» و «قر». (نیزنگر: همان، ص ۲۱۷ و ۲۱۸).  
زنده یاد فروغی ضمن ارج نهادن به نسخه‌ای از *گلستان* که از سوی مرحوم قریب انتشار یافت، می‌گوید:

«پس از تأمل در آن، و مطابقه با بعضی نسخه‌های کهنه دیگر، چنین به نظر می‌رسد که آن نیز کاملاً مطابق با نسخه اصل *گلستان* نیست و نویسنده [رونویسگر] یا خود باز تصرف در عبارات شیخ را روا دانسته یا نسخه‌ای که از آن رو نقل کرده، بلاواسطه منقول از خط شیخ نبوده و در نسخه‌های واسطه تصرفات به عمل آمده...»

*کلیات سعدی*، ج. امیرکبیر، ص ۲۲).

علامه استاد مجتبی مینوی در مکتوبی که از آنقره خطاب به مدیر مجله *نیما* قلمی کرده بوده و آن زیر نام *تحقیقاتی درباره کلیات سعدی* در مجله *نیما* (س ۱۱، ش ۹ / آذرماه ۱۳۳۷ ه. ش.) به چاپ رسیده است، نوشته:

«... چند کلمه هم در باب نسخه‌ای که مأخذ جناب آقای میرزا عبدالعظیم خان قریب گرکانی در چاپ *گلستان* بوده است، بد نیست گفته شود:

آن نسخه را قریب ۳۲ سال پیش ازین در دست مرحوم میر محمدعلی میرخانی اَدیب السادات از اعضای اداره تندنویسی مجلس دیدم که در دستمالی ابریشمی پیچیده و آورده بود به کتابخانه مجلس شورای ملی بفروشد و

می‌گفت: تعلق به دستگاه حاجی امین‌الضرب دارد. با آن که می‌خواست به پانزده تومان بفروشد، نه مرحوم اعتصامی مدیر کتابخانه آن را خرید و نه بنده طالب شدم، چون که آثار جعل و تزویر بر سراپای آن لایح بود. نسخه به خط شکسته نستعلیق عهد قاجاریه و بر روی کاغذ رقعۀ روسی متعلق به دوران ناصرالدین شاه نوشته شده و مع هذا خط استاد جهان میرعماد خوانده است. کاتب گوید: فقیر بی بضاعت این نسخه شریف را از خط حضرت شیخ نقل نمود و مقابله کرد در اواسط شهر محرم الحرام سنۀ احدی و عشرین و الف و خاتمه‌ای که به گفته این کاتب به خط شیخ بر آخر نسخه منقول عنها دیده می‌شده است این بوده که: تم الكتاب بحمدالله عزوجل و هی النسخة الاولة بخط المصنف عفاالله تعالی عنه یوم السبت فی العشر الاخیر من محرم سنة اثنتین و ستین و ستمائة یوم فتح شیراز و انتقال الملك من آل سلغری غیرهم... و احمق نفهمیده بوده است که اگر کتاب در ۶۵۶ تألیف شده است و تمام شده است چرا باید نسخه‌الاوله! به خط مصنف در ۶۶۲ کتابت شده باشد.

مع هذا بنده از روی نسخه چند یادداشتی کردم، از آن جمله یک بیت شیرازی که در آخرین حکایت از باب ضعف و پیری آمده است:

... پس او را که جوان باشد با من دوستی چه صورت بندد، شیرازی: پیر هفطائله جونی میکند / عشق مقری شخی‌ه بونی چش روشست، پارسی: زور باید نه زر که بانو را الخ.



دستنوشته محفوظ در «دیوان هند» هم که تاریخ ۷۲۸ ه. ق. دارد، با همه دیرینگی و اهمیتش، آن اندازه به آشفتگی دچار است که باز چندان جلب توجه نمی‌کند.

البته اینها همه دستنوشته‌های قابل اعتنائی است، اما شاید نه چندان که مثلاً دستنوشته ناقص بزرگزاد اصفهانی، یا دستنوشته بسیار نفیس عبدالصمد بیضاوی مؤرخ ۷۲۰ و ۷۲۱ ه. ق.

در واقع، کیفیت متن دستنوشته‌هاست که توجه سعدی‌شناسان بزرگی چون زنده‌یاد محمدعلی فروغی و شادروان دکتر غلامحسین یوسفی را به خود جلب کرده است، و از همین روی، نسخه‌هایی چون دستنوشته بزرگزاد یا دستنوشته بیضاوی را بر دیگر نسخه‌هایی که در اختیار داشته‌اند رجحان داده و به متابیت اساسی تصحیح خویش اختیار کرده‌اند.

همین اهمیت کیفیت، الزام می‌کند که سعدی‌پژوهان، پژوهش‌های گسترده‌تری را در ارزیابی متن و محتوای دستنوشته‌ها صورت دهند و بیش از پیش نسخه‌ها را از دید ضبطهائی که ارائه می‌کنند عیارسنجی نمایند، تا صرف تاریخ‌ها و نسبت‌ها.

### ۱۱۱. «سهل‌انگاری» در «سهل» انگاری زبان سعدی

آقای دکتر ضیاء مؤجد، در تکنگاری نسبتاً معروفشان درباره سعدی، نوشته‌اند: «... اصولاً فضای ما از قدیم به کلام پیچیده و دشوار عنایت زیادی داشته‌اند و حل لغز و معما را هنری می‌دانسته‌اند. اگر انوری و خاقانی بیش از سعدی برای آنها جذبه داشته به دلیل این بوده است که می‌توانسته‌اند شرح مشکلات دیوان انوری بنویسند و حل معضلات اشعار خاقانی تألیف کنند.

در مثنوی مولوی بیت‌هایی که شعر ناب باشند کم نیست و این‌گونه بیت‌ها اغلب بلکه تمام آنها ساده و روانند و به همین دلیل مولوی‌شناسان به سادگی از آن گذشته‌اند و می‌گذرند. اما وقتی به بیت ضعیفی چون:

عقل اول راند بر عقل دوم ماهی

از سرگنده گردنی ز دم

می‌رسند، ناگهان به وجد می‌آیند و بحث‌ها برمی‌انگیزند که گنده به ضم حرف اول است یا فتح آن. مولوی‌شناسی نیست که بر سر این بیت قال و أقولی نکرده باشد. در مورد حافظ نیز در غزل‌ها و بیت‌های سلیس و فصیح او چیزی نمی‌یابند اما به بیت‌های هندی‌واری مانند:

چشم جادوی تو خود عین سواد سحر است

این قدر هست که این نقطه سقیم افتاده است

که می‌رسند چه وجوه ناموجهی که بر نمی‌شمارند و چه احتمال‌ها که نمی‌دهند. به سعدی هم که می‌رسند سخنی از آنان در باب طنز بی‌تی چون:

گفته بودی همه زرقند و فسوسند و فریب

سعدی این نیست ولیکن چوتو فرمایی هست

نمی‌شنویم، و یا از ساختارهای نحوی زیبایی چون:

است، ولی تاریخ ندارد. مرحوم حاجی معتمدالدوله فرهاد میرزا بعضی از اوراق محذوفه آن را [ظ. = اوراق افتاده آن را] به خط مرحوم میرزا علی نقی خوشنویس شیرازی در سال ۱۲۹۶ هجری قمری نویسانده است و در حاشیه طیبات شرحی فصیح و بلیغ در این باب نگارش یافته. نسخه مغلوطی است ولی جامع است. (رهاورد حکمت، ۳۷۵/۱).

(این «میرزا علی نقی خوشنویس شیرازی» که به خواسته فرهاد میرزا نسخه کهنه را تکمیل و ترمیم کرده است، آیا والد همان میرزا محمودبن علی نقی شیرازی، کاتب کلیات سعدی مصحح شوریده، نیست؟).

مرحوم حکمت در گزارش گشایش عمارت جدید آرامگاه سعدی به دست شاه مخلوع و ثریا در یازدهم اردیبهشت ۱۳۳۱ ه. ش. هم نوشته است:

«... کتاب دیوان خطی کهنسال شیخ را که از اصفهان فرستاده شده و هدیه به آرامگاه کرده‌اند ملاحظه کردند.»

(رهاورد حکمت، ۳۵۵/۲).

پس این هم یک نسخه دیگر! (آیا دستنوشته اخیرالذکر همان نسخه بزرگزاد اصفهانی نبوده است؟).

### ۱۱۰. تذکری در اعتبارسنجی نسخ آثار سعدی

در زده‌بندی اعتباری دستنوشته‌های برجای مانده از آثار شیخ شیراز، تجربه نشان می‌دهد که پُر نباید فریفته تاریخ کتابت، یا شیفته ادعای رونویسی از خط شیخ شد.

از دیباجه گلستان، نسخه بسیار کهنه‌ای در کتابخانه آستان قدس رضوی ع- هست مؤرخ ۷۰۰ ه. ق. که تصویر متن آن در نقد و تصحیح متون استاد نجیب مایل هروی (چ: ۱، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ه. ش.، صص ۱۸۸-۱۸۴) مندرج است. این دستنوشته که ای بسا «کهن‌ترین نسخه موجود از دیباجه گلستان سعدی است»، «مملو است از اغلاط و إسقاطات و اشتباهات کاتب» (نقد و تصحیح متون، مایل هروی، صص ۱۸۸)؛ وزین‌رو، از چشم‌انداز تحقیق و تصحیح متن گلستان چندان به کار نمی‌آید.

نسخه خطی کهنه‌ای از کلیات سعدی در کتابخانه فرهنگستان علوم تاجیکستان در شهر دوشنبه هست که در چند موضع تاریخ دارد: در پایان بدایع ۶۳۰ ه. ق. در پایان گلستان ۶۵۳ ه. ق. و در پایان قطعات و رباعیات ۶۶۹ ه. ق. صحت و أصالت این تاریخچه که دستنوشته یاد شده را یادگار زمان حیات شیخ اجل نشان می‌دهد، البته محل تردید فراوان است و بررسی ضبطه‌های این دستنوشته چندان توجه سعدی‌شناسان را به آن جلب نکرده است (سنج:

گلستان، چ یوشفی، صص ۱۹ و ۲۰؛ و: بوستان، چ همو، صص ۱۴).<sup>(۲)</sup>

مرحوم رستم موسی اوغلی علی‌یف، از سعدی‌شناسان آران، در تصحیح بوستان و گلستان سعدی، بر این دستنوشته تاجیکستان پُر تکیه کرد و بسیار بدان بها داد؛ ولی در عمل، متن ویراسته وی آن قدرها چنگی به دل اهل نظر نَرَد!<sup>(۳)</sup> (۴)



نه آن چنان به تو مشغولم ای بهشتی روی  
 که یاد خویشتم در ضمیرمی آید  
 بی تو در دامن گلزار نخفتم یک شب  
 که نه در بادیه خار مغیلان بودم  
 و یا بیان حماسی - تَغزَلی غزلی چون:  
 فرخ صباح آن که تو بروی گذر کنی  
 فیروز روز آن که تو روی نظر کنی  
 ای آفتاب دولت و ای سایه همای  
 بر ما نگاهی از تو تماست گر کنی  
 دانی که رویم از همه عالم به سوی توست  
 زنهار اگر توری به سوی دگر کنی

حرفی به میان نمی آید... بلکه آنچه بیش از هر چیز آنان را برمی انگیزاند - و در واقع برانگیخته است - ترکیب لغزواری چون *قصب الجیب* است. در *گلستان*، بی‌اغراق هیچ آدیب سرشناسی نیست که به جنگ این معما نرفته باشد. در *گلستان*، تصحیح یوسفی، خلاصه این تحقیقات در سه صفحه آورده شده که از طولانی ترین توضیحات کتاب است. از *قصب الجیب* که بگذریم، نوبت به حلّ معمای لغت سمیلان در این بیت *بوستان* می‌رسد:

سمیلان چو می‌برنگیرد قدم  
 وجودی است بی منفعت چون عدم...  
 و معنای عتابی در این بیت:  
 اُبلهی صد عتابی خارا  
 گریپوشد خری است عتابی  
 و معنای این بیت از *گلستان*:  
 امروز دو مرده پیش گیرد مرگن  
 فردا گوید تریبی از آنجا برکن...  
 و یا این بیت:  
 هم چنان از نهیب برد عجز  
 شیرناخورده طفل دایه هنوز...

خوشبختانه این موارد در آثار سعدی آن چنان انگشت شمار است که نمی‌توان کتابی در حلّ مشکلات دیوان سعدی نوشت.»

(سعدی، ج: ۵، صص: ۳۲۳؛ با اصلاح یک غلط حروفنگاشتی).

این سخنان و مدعی آقای دکتر موجد که در رساله موجد ایشان به اطناب گرانیده است، لحن آشنائی دارد. این لحن سرزنشگرانه و ناسپاسانه در حقّ مُتَتَبِعانِ سُنَّتِ ادبی و ادبِ سُنَّتی، چیزی است که در نوشتارهای مُتَجَدِّدانِ ادبِ ایرانی مکرر شده است؛ و البته اگر از آنچه سلف ایشان - چون احمد شاملو - به قلم آورده‌اند، به مراتب نژیه‌تر و مؤدبانه‌تر و متین‌تر است به گمان من، از قضا، آن را باید گروگان تربیتِ سُنَّتی و ادبِ نفسِ آقای موجد دانست.  
 گذشته از لحن کلام، در سخنان آقای موجد مدعیات ریزی هست که گویا

بیشتر معلولِ نگاهی احساسی و عاطفی است تا دقتی علمی و منطقی. آنگونه که این آبجدخوان دریافته است، آنچه مولوی شناسان را به گفت‌وگوی از «گنده» و «گنده» واداشته، نه «وجد»ی است که از مواجهه با آن بیست ضعیف مولوی می‌یابند، بلکه ضرورتِ ایضاح این بیتِ دشوار در کنار دیگر بیت‌های مشنوی است، تا زمینه فهم و دریافتی یکدست‌تر و روشن‌تر از منظومه فکری و زبانی مولوی فراهم گردد.

در مواردی مثل «قصب الجیب» و «سمیلان» و «سوادِ سحر» نیز، داستان از همین قرار است.

اگر هم بر مشکیلات و معضلات شعرِ آنوری و خاقانی شرح نوشته‌اند، نه از آن روست که آنوری و خاقانی برای ایشان «جذبه»ای بیش از سعدی داشته؛ بلکه چون دُرشتناکی‌های هویدا و گِره‌های فُروبسته در کلام آنان بیشتر است، پس کوششِ بیشتری را هم برای هموارسازی و گِره‌گشائی اقتضا می‌کرده.

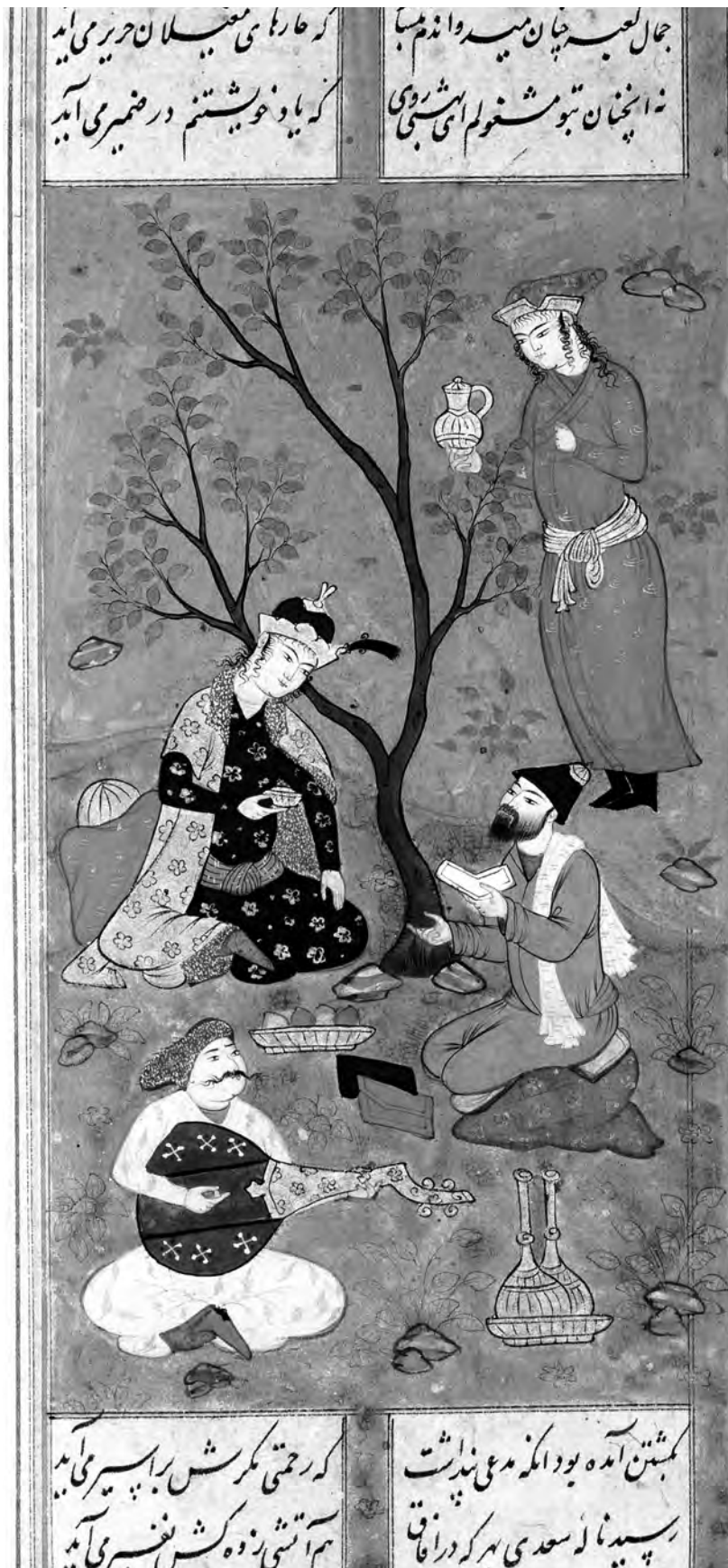
بعید می‌دانم آقای موحد، با همین اندازه آشنائی که با تاریخ ادب و فرهنگ و اندیشه گذشته ما دارند - و به جای خود شایان تقدیر است -، براسی معتقد باشند که ادبای سَنَتی و فضلائی پیشین ما واقعاً خاقانی و آنوری را بر سعدی ترجیح می‌نهادند و بیش از سعدی مورد مطالعه و مراجعه قرار می‌داده‌اند!... لااقل شواهد و اسناد تاریخی و شمار نسخه‌های خطی و مُندرجات همان تذکره‌هایی که آقای موحد پُرعلاقه‌ای به آنها نشان نمی‌دهند، برخلاف چنین پنداری گواهی می‌دهد.

چنین داوریه‌های شتابناکِ احساسی، اگرچه در نقد ادبی نقاد متجددمآب ما کم نیست، براننده قلمِ دکتر ضیاء موحد که سالهاست می‌کوشد گامی دانشورانه در شناخت سعدی برگردد، نیست؛ و به هر روی، از قلمرو واقع‌بینی و نقد نزیه بیرون است.

یکی از فضلائی جوان این روزگار که همشهری من و آقای دکتر موحد نیز هست، جائی نوشته است - و چه خوب هم نوشته است! - که:

«مسخره کردن تحقیقات ادبی و گوشه و کنایه زدن به آنها، سابقه‌ای طولانی دارد... در این سالها بخصوص از طرف شعرای نوپرداز، بارها ادبای راستین به مرتجع بودن و فسیل بودن و... متهم شده‌اند. خصوصاً وقتی بعضی از اینان خواسته‌اند به سمت متون کهن بروند، اول از همه، [أحياناً] برای توجیه تنبلی و کم‌کاری خود، از این حرفها زده‌اند. شمس لنگرودی در رباعی محبوب من، سپانلو در بهترین رودکی، شاملو در دیوان حافظ، همه کم و بیش در ابتدا به این شگرد توشل جسته‌اند. گویی تحقیق و تتبع و غور در متون و کتابهای کهن، کاری مُرتجعانه است و حرفهای ذوقی و هردم‌بیل زدن، مساوی متجدد بودن!» (بخارا، ش ۱۰۰، ص ۴۲۲ و ۴۲۳ - از نگاهی به کتاب «این کوزه‌گر دهر»، به قلم آقای محمدرضا ضیاء -)؛ و البته این، همه داستان نیست.

دور افتادن جزئیات به اصطلاح روشنفکری ادبیات متجدد از واقع‌بینی و نقد هنری سالم، گاه به اندازه‌ای است که فی‌المثل می‌بینید دکتر اسماعیل خوئی و مصاحبه‌گری که او هم به همان جزئیات تعلق دارد، در مصاحبه‌ای که



سواحل آسیای صغیر و شام». (چ اصفهان، ۱۳۱۶ ه. ش. ص ۵۸).  
گویا چنین نیست؛ ولی حقیقت آنست که نوعی اضطراب گریبانگیر بیانات شمار دیگری از کسانی هم که درباره «مغرب» در این داستان سخن گفته‌اند، هست؛ و همین اضطراب روشن می‌دارد که معنای نسبتاً ساده «مغرب» هم از برای شماری از قدما و معاصران ما مشکل افتاده است. یکی از شراح بوستان که در شبهه قاره بوده است، در ایضاح و شرح همان حکایت «قضا را من و پیری از فاریاب / رسیدیم در خاک مغرب به آب» گفته است:

«خاک مغرب: ملک شام»؛ «مغرب در محاوره زمان حال، ملک یورپ را گویند که انگلستان و جرمن و فرانس و اتلی و روس و حصه [ای] از تُرک و غیر ذالک اند» (بوستان، به اهتمام و تحشیه مولوی نقیب أحمد دیوبندی، پشاور: اسلامی کتب خانه، ص ۲۳۳).<sup>(۶)</sup>

این «ملک شام» توضیح درست و سراسری از برای «مغرب» نیست. «مغرب»، در جغرافیای اسلامی، نام شناخته شده و بسیار معروفی بوده است. شادروان دکتر غلامحسین یوسفی در توضیحاتی که بر بوستان افزوده است، در گفت‌آورد از فرهنگ فارسی آورده:

«خاک مغرب: مغرب نامی است که عربها به شمال غربی افریقا داده‌اند. ناحیه مغرب شامل شبه جزیره بزرگی است که مسلمین آن را در قدیم مغرب الأقصى می‌نامیدند و به سه کشور مراکش، الجزائر و تونس تقسیم می‌شد.» (بوستان، چ یوسفی، ص ۳۱۱، ذیل ۱۸۳۷). (نیز نگارستان، چ یوسفی، ص ۳۷۷).

به نظر می‌رسد که همین توضیح، صحیح است و مقنع. در شرح حال سعدی که در پایان چاپ سنگی کلیات وی به تصحیح شوریده شیرازی درج گردیده است، «مغرب» را «مراکش» معنی کرده‌اند؛ که گویا تخصیص بلاوجهی است.

آقای دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان در کتاب سعدی شاعر عشق و زندگی نخست (چ: ۱، ص ۸۲؛ نیز سنخ: ص ۹۱، بند نخست)، مقصود از «خاک مغرب» را خصوصاً «مراکش» گفته‌اند؛ لیک پسان تر خود از آن تصریح و تخصیص عدول کرده و نوشته‌اند:

«مغرب معمولاً به صفحات اسلامی شمال غربی افریقا اطلاق می‌شد، خاصه به مراکش، که در دوره ما هم رسماً مغرب نامیده می‌شود، البته پس از استقلالش از فرانسه بعد از جنگ جهانی دوم. اما در این‌که منظور سعدی از خاک و دیار مغرب، مراکش است می‌توان تردید کرد. به کدام دلیل؟ به دلیل آن‌که سعدی دریای مدیترانه را بلااستثناء دریای مغرب خوانده است. از آنچه [!؟]؛ تا آنجا که [من می‌دانم، به مدیترانه بحرالروم یا دریای روم (روم) به همان معنای آسیای صغیر، گاهی به اضافه یونان] می‌گفتند و گاهی هم بحر آبیض یا دریای سفید، در مقایسه با بحر احمر یا دریای سرخ.

منظور سعدی از دریای مغرب بی‌شک دریای مدیترانه بوده. دو مثال می‌زنم که جای تردید باقی نمی‌گذارد. در همان حکایتی که می‌گوید از آن دانشمند عرب (از اهالی لبنان) که به جامع دمشق آمده بود، و روزی به هنگام وضو ساختن

در اوایل سال ۱۳۵۱ ه. ش. انجام گرفته است، همداستان می‌شوند که خود «سعدی» اصلاً «شاعر» نیست! و تنها یک «ناظم» است! (نگر: جمال با مدعی، دکتر اسماعیل خوئی، چ: ۲، ص ۱۰۷).<sup>(۵)</sup>

بگذریم، گمان این طالب علم - احسن الله احواله! - این است که از باب در پیچیدن در «قصب الجیب» و «سمیلان» نباید بر ادیبان پیشین و واژه‌پژوهان دیرین خُرده‌ای گرفت. اینگونه بذلِ جهدها از برای حلّ عویصات، سزای تحسین است. اگر جای خُرده‌گیری باشد، آنجاست که در حلّ کثیری از دیگر دشواریهای شعر و نثر سعدی چنین دقتها را کار نفرموده و آستین اهتمام در نوردیده و با بسیاری از دشواریهای کلیات سعدی، سهل‌انگارانه رویارو شده‌اند! اشتباه بزرگی که بسیاری از آن ادبای سنتی داشتند و از قضا آقای موجد نیز در آن با ایشان هم‌خرفه، بل پیشروتر از ایشان اند، همین پندار بود که در پایان کلام آقای موجد آمده است: مُعضلات آثار سعدی، اندک‌شمار - یا به قول ایشان: «انگشت‌شمار» - است و به «کتابی در حلّ مشکلات دیوان سعدی» حاجت نیست.

«سهل» انگاری و «سهل‌انگاری» ی کثیری از ادبای قدیم و جدید ما، درست در همین جاست.

اگر مراد از مشکلات یک متن ادبی، تنها مُفردات ناشناخته غریب و شاذ و لغات وحشی و رَمنده و رمانده باشد - انسان که غالباً در قدیم چنین رویکردی وجود داشت. آری، چنین مواردی در شعر و نثر سعدی نسبتاً کم است؛ هر چند باز «انگشت‌شمار» نیست. اما اگر با نگاهی دقیق‌تر، واژگان مبهم ولی آشنا، و ترکیبات و تعابیر بُغرنج، و اشارات ناروشن و پرسش‌خیز، و مواضع تردید در خویش، و شذوذات صرفی و نحوی و... را هم در زمره مشکلات متن قلم دهیم - که بواقع نیز چنین است -، در این صورت شمار مشکلات و مُعضلات نثر و نظم سعدی بسی بیش از آن خواهد بود که به تصوّر ابتدائی درآید.

اگر چنان‌که در نوشتارهای دیگر نشان داده‌ام، کثیری از پژوهندگان و بررسندگان میراث مکتوب شیخ شیراز در فهم یا توضیح واژگان و تعابیر بظاهر ساده‌ای چون «فقیه» و «قبا» و «سخری» و «چسبیدن» و «عجمی» و «نقط‌انداز» و «هندو» و... در سخن وی درمانده یا فرو لغزیده‌اند، از همین باب است که امثال آقای دکتر موجد علی‌رغم سالها سعدی‌خوانی و سخن راندن و قلم فرسودن البته مشکور در این زمینه، هنوز «سهل‌انگاری» و تسامح می‌کنند و زبان سعدی را «سهل» و زودبای می‌انگارند.

## ۱۱۲. خاک مغرب

مرحوم شیخ جابری در کتاب سرگذشت شیخ بزرگوار سعدی از یک مأخذ فرنگی در باب سعدی نقل می‌کند که نویسنده آن، «... در بیان شعر شیخ:

قضا را من و پیری از فاریاب

رسیدیم در خاک مغرب به آب

از خاک مغرب قصید شیخ را به ملک ایتالیا می‌داند، نه به شمال افریقا یا به



بنیاد «سعدی‌شناسی» شیراز که در باب سعدی کارهای «جهانی» می‌کند، صد البته برای گام پیش نهادن و کم‌خدمت بستن در این باره، از همه کس سزاوارتر است؛ چه، لابد معلوم ساختن تکلیف چنین دستنوشتی را از بیان مُشابهات داشته و نداشتۀ سعدی و پوشکین فریضه‌تر می‌شناسد!

۳. نمونه را، توانید نگرینست به: داوریهایی استاد دکتر محمدعلی موحد در باب تصحیح و طبع گلستان علی‌یف که در نقد استاد بر کتاب یاد شده (در مجله راهنمای کتاب) آمده است.

۴. از کسانی که در ایران در باب سعدی قلم زده‌اند و این نسخه را بسیار ارج نهاده‌اند، عجلالۀ تنها آقای «ناصر پوربیرا» را به یاد می‌آورم (سنج: مگر این پنج روز، ج ۱، ص ۷۷ و ۷۸)؛ که پنداری مُدعیات «رُفقا» ی آن سوی آرس را در باب این دستنوشته بسیار جدی گرفته است. وی که به گواهی آنچه در باب سعدی تسوید کرده، علی‌رغم برخی تگاپوها و جست‌وجوگری‌هایش، نه سعدی‌پژوهی اهلینت‌مند است، و نه متن‌شناسی مَطَّلِع، بی‌گفت‌وگو، «انگیزه» ی کافی برای کار داشته و لااقل بعضی ضبطهای دلخواه خویش را در این دستنوشته می‌یافته است؛ همان‌گونه که «انگیزه» ی کافی داشته، نسخه کهن محفوظ در «دیوان هند» لندن را، ریخته قلم کاتبی هندی تصور کند و بر بنیاد آن افسانه‌ای بریافد! (سنج: همان، همان ج، ص ۷۹)؛ حال آن‌که نه نام کاتب و نه خط کتاب و نه شیوه کتاب‌آرایی در نسخه، هیچیک، با هند نسبتی ندارد؛ بلکه از بعضی یادداشته‌ها شاید بتوان حدس زد که نسخه مذکور مدتی در بلاد عثمانی بوده باشد. همین!... ولی «چون غرض آمد...»، از نام «دیوان هند (این‌دیا آفیس)» نیز می‌توان کاتب هندی توهم کرد. نمی‌توان!؟

۵. علی‌المتقول، «احمد شاملو» نیز که در عالم تعامل با میراث‌های کهن دسته‌گل‌های لا تُعَدُّ و لا تُحصى به آب داده است، و در این عالم آوازه‌اش از برادر نامی حاتم طائی نیز بلند است!، «بارها گفته بود که شعرای کلاسیک ایران، همگی ناظم‌اند، بجز سه تن: حافظ، مولوی، خیام» (بخارا، ش ۱۰۲، ص ۴۹۲- از مقاله «ریاضیات خیام» به روایت احمد شاملو به قلم محمدرضا ضیاء-؛ و طنزهای روزگار بلعجب را همین بس که «در هر سه اثری که او [= شاملو]، [در آنها] اشعاری به نام این سه تن خوانده، شعرهایی هست که از ایشان نیست» و «واقعاً اگر در تاریخ ادبیات ما فقط همین سه نفر شعرواقعی گفته‌اند، چطور ایشان وقتی شعرهای دیگری به اسم این سه تن دیده‌اند، نتوانسته‌اند تشخیص بدهند که نظم است و به نظرشان این‌هایی که خوانده‌اند شعرواقعی آمده است!؟ ... این یعنی خود ایشان به طور ضمنی [و ناخواسته] پذیرفته‌اند که این شعرها، شعرهایی خوب است، [و] پس بجز این سه تن، تاریخ ادبیات ما باز هم شاعر واقعی دارد!؟! (همان، همان ص).

۶. شماری دیگر از شارحان و مُحشِنان بوستان در شبه قاره که من آثارشان را (عمده) در قالب چاپهای سنگی) وازسیده‌ام، به هیچ روی گردِ ایضاح «مغرب» نگشته‌اند؛ و این، خالی از عجبی نیست.

۷. دوستاند این‌گونه پیگیری‌ها، خوبست به خدو/العالم فرونگردند. همچنین یادکرد همدوش و در عین حال علی‌جده «مصر» و «مغرب» در کتابهایی چون *مُجمل‌التواریخ و القصاص* شایان تأمل است.

از منتهای هم‌روزگار با سعدی نیز نمونه‌هایی قابل تأمل و شایسته تدقیق فراوان است. توجه به بخش‌بندی «مغرب» کهن به «مغرب اقصی» و «مغرب اوسط» و «مغرب ادنی» و تأمل در خدود «مغرب ادنی» که بظاهر مؤسَّع‌ترین برداشت را از مرزهای شرقی «مغرب» کهن پیش رویمان ترسیم می‌کند، از برای إدراک غرابت تطبیق «مغرب» با «مصر» بسنده می‌نماید.

در پرکه کلاسه افتاد و نزدیک بود غرق شود، می‌خوانیم که یکی از اصحاب آن دانشمند از او پرسید: یاد دارم که شیخ به روی دریای مغرب برفت و قدمش تر نشد. امروز را چه حالت بود که در این قامتی آب، از هلاک چیزی نماند؟ جوابی که او داد در این مقاله مطرح نیست. ولی وقتی می‌گویند یکی از اهالی لبنان روزی بر دریای مغرب راه رفت منظورشان جز دریای مدیترانه نیست. مثال دوم، در همان حکایت احتمالاً ساختگی گفتگوی سعدی با آن بازگان در جزیره کیش، سعدی می‌گوید: گاه گفتمی که هوای اسکندریه دارم که هوایی خوش است؛ باز گفتمی نه، که دریای مغرب مشوش است. و اسکندریه در کنار دریای مدیترانه است.

پس وقتی سعدی ... می‌گوید: رسیدیم در خاک مغرب به آب، و در دیگری: معلم کتّابی دیدم در دیار مغرب، منظورش شمال شرقی آفریقا است؛ منظورش مصر (و به احتمال خیلی کمتر) لیبی است، نه مراکش. چون مصر هم‌جوار شام و فلسطین بود، نه -مانند مراکش- در آن سر دنیا. چون مصر، هم از نظر سیاسی و هم علمی هم فرهنگی یکی از مهم‌ترین سرزمینهای اسلامی بود؛ اساساً [؟]. ولی به‌ویژه برای مسلمین خاورمیانه. و چون سعدی می‌گوید لبنان و اسکندریه در کنار دریای مغرب‌اند، و در جاهای دیگر صحبت از خاک مغرب و دیار مغرب می‌کند. ...

(همان، ص ۹۲ و ۹۳).

#### می‌نویسیم:

این‌که «دریای مغرب» همان دریای مدیترانه است، سخن مشهوری است (-از جمله- سنج: *گلستان*، چ یوشفی، ص ۳۲۹؛ و: ...). ولی این‌که مقصود از «خاک مغرب»، «شمال شرقی آفریقا»، به‌ویژه «مصر»، باشد، سخن بسیار غریبی است. آیا در زمان سعدی، «مغرب» خواندن شمال غربی آفریقا، به‌ویژه «مصر»، امر مُتعارفی بوده است؟! ... آیا وقتی آنروزگاریان از مغرب و بلاد مغرب و دیار مغرب سخن می‌راندند، مرادشان همان صفحات شمال غربی آفریقا نمی‌بوده است؟! ... فتأمل تأملاً جیداً. (۷)

#### پینوشته‌ها

۱. توضیح این نکته از برای بعضی دانشجویان، بیراه نیست که: «الحمد لولیه»، یعنی: «الحمد لولیه الحمد»؛ و مقصود از «ولیه الحمد» البته خداوند تعال است. نظیر این تعبیر باز هم در متون قدیم هست؛ از جمله، عبدالرحمن جامی، *الفوائد الصبائیة* ی معروف خود را که به نام شرح جامی زبانزد و دست‌گرد طلبه علوم بود، با این عبارت می‌آغازد: «الحمد لولیه و الصلاة علی نبیه و علی آله و أصحابه المتأدبیین بادیه».

۲. افتخار «کشف» این دستنوشته کلیات سعدی را به فارسی پژوه روسی، «الکساندر بلدروف» (طابع بدایع‌الوقایع) نسبت می‌دهند و گفته‌اند که وی با همکاری یکی از پژوهندگان تاجیکستانی، به نام «شاهنشایف»، درباره آن نسخه «تحقیقات جالب» ی کرده و منتشر ساخته است (نگر: *بدایع‌الوقایع*، ج بنیاد فرهنگ ایران، ار «ده»).

ای کاش کسی از ادبای تاجیکستان یا ایران، آن «تحقیقات جالب» را به خط و زبان فارسی انتشار دهد، و از این رهگذر همه دوستانان تحقیق در آثار شیخ شیراز را گروگان مهربانی خود سازد.

# بازگوا از نجد

## و از یاران نجد

گفت‌وگو با دکتر مهدی نوریان

مجید زهتاب

گفت‌وگو



ملی شد که همه آنهايي که آنجا همکارش بودند نوشته‌اند که آنجا تحول خیلی اساسی ایجاد کرده بود؛ فهرست‌نویسی و نظم و نسق دادن به کار کتابخانه ملی و اینها.

یک مدت کوتاهی هم رئیس آنجا بوده، ولی از اساس آنجا را متحول کرده و در دانشگاه تهران هم بسمت‌های مختلف گرفته بود تا بالاخره رئیس کتابخانه مرکزی شده بود. وقتی پروفیسور رضا آمد و رئیس دانشگاه تهران شد، اختیاراتی گرفته بود و

دانشکده حقوق شروع کرده بود.

**تحصیلاتشان چه بود؟**

لیسانس حقوق.

**تا آخر هم مدرک رسمی‌شان همین لیسانس بود؟**

بله! در کتابخانه دانشکده حقوق شروع به کار کرده بود و بعد دیگر با قابلیت‌هایی که از خودش نشان داده بود کم‌کم رشد کرد. به‌خصوص در کار کتابداری و کتاب‌شناسی. مدتی رئیس کتابخانه

استاد خوب است بی‌مقدمه برگردیم به دوران تحصیلتان در دانشگاه تهران و درس‌ها و استادان تأثیرگذاران در آن دوره.

در آن زمان دانشجویها مخیر بودند که از رشته‌های مختلف هر درسی را که مطابق ذوق و سلیقه‌شان بود انتخاب کنند. یکی از درس‌های اختیاری که من گرفتم و خیلی هم راضی بودم، درس کتاب‌شناسی بود که مرحوم استاد ایرج افشار تدریس می‌کرد. مرحوم افشار کارش را با کتابداری در کتابخانه



ایرج افشار، مهدی نوریان

از دنیا می‌رفتند، می‌نوشتند که اینها که بودند و چه کردند؟ علامه قزوینی هم یک مقدار یادداشت دارد تحت عنوان *وَفَیَاتِ معاصرین* و ایرج افشار از همه کامل‌تر این کار را کرده که هر کدام از مشاهیر و بزرگان اهل فضل و تاریخ از دنیا می‌رفتند، ایرج افشار یک مطلبی درباره‌شان نوشته.

چند سال پیش آقای بی به اسم محمود نیکویه در مجلات مختلف گشته همه اینها را جمع کرده، تمام مطالبی که ایرج افشار راجع به درگذشتگان نوشته بود را جمع کرد. یک کتاب قطور شد به اسم *نادره‌کاران* که چاپ شد و خود ایرج افشار هم به آن مقدمه نوشت. الان این یک کتاب مرجع به حساب می‌آید که مثلاً می‌خواهیم ببینیم فرض کنید خان بابا مُشار- که *فهرست کتاب‌های چاپی* را نوشته - چه کسی بوده؟ ایرج افشار یک معرفی جامع و مانع، اکثراً هم خیلی مختصر، ولی کامل از آنها کرده است و یک آشنایی کلی به ما می‌دهد که مُشار که بود یا فرض کنید علی محمد عامری که بود؟ یا کسانی که زمانی اسم و رسمی داشتند و اهل فضل و تحقیق و تألیف بودند، در این کتاب *نادره‌کاران* می‌توان در موردشان اطلاعات خوبی پیدا کرد چون ایرج افشار هم به اقتضای همان سفرها و هم مجله داشت با همه اینها آشنا بوده و همه اینها را خودش شخصاً می‌شناخته و با آنها مراد کرده و اطلاعاتش دست اول است.

ایرج افشار وجود مغتنمی بود. در سراسر دنیا هم مستشرقان با او ارتباط و نامه‌نگاری و تبادل کتاب و مجله داشتند و هم فضایی ایران و واقعاً من کسی را نمی‌شناسم که به اندازه ایرج افشار در این زمینه‌ها به اصطلاح دستش پر باشد. به هر حال من آن کلاس را خیلی مغتنم می‌دانستم و به محض اینکه در برنامه اعلام شد که این کلاس با ایرج افشار برگزار می‌شود رفتم انتخاب کردم و خیلی هم خوشحال بودم از اینکه این درس را با ایشان گذراندم.

**آقای دکتر خاطره خاصی هم از آن دوران و آن کلاس در خاطرتان مانده؟**

یک بار خواسته بودند کتابی را معرفی کنم. می‌خواستند ما روش تحقیق و شیوه ارجاع دادن را که

دیدنی‌های مرودشت را نشان می‌داد. در تمام ایران از این آشناها داشت.

**آقای دکتر چقدر از حاصل این سفرها ثبت شده؟**

تا آنجا که من یادم می‌آید دو کتاب چاپ شده یکی به اسم *سواد و بیاض* است که سفرنامه‌های داخل ایرانش است و یکی هم انگار اسمش *مجموعه کمیته* یا یک چنین چیزی است. ولی خوب ایشان چون همیشه مجله داشت، یک وقتی *مجله آینده* بود که پدرش منتشر می‌کرد و ایشان مثلاً سردبیر بود در جوانی، خیلی جوان بود، از آن موقع شروع کرد. با حبیب یغمایی هم که ارتباط خیلی نزدیک داشت و می‌شود گفت هر وقت می‌خواست چیزی بنویسد *مجله یغما* در اختیارش بود. زمانی با دکتر خانلری ارتباط خیلی نزدیک داشت و مدتی هم سردبیر *مجله سخن* شده بود، بعد هم *مجله راهنمای کتاب* را راه انداختند که سالها سردبیر آن بود و مطالبش را آنجا چاپ می‌کرد. بعد از انقلاب که این مجلات تعطیل شد، ایشان با همان امتیازی که پدرش از قدیم داشت *مجله آینده* را ادامه داد و چند سال *مجله آینده* در نوع خودش یکه‌تاز بود. کسانی که مطالبی درباره تاریخ و فرهنگ و ادب داشتند و می‌خواستند چاپ شود، *مجله آینده* امکان خیلی خوبی بود برایشان که اینها را چاپ کنند.

به هر حال همیشه امکان چاپ برایش بود، هر چه که می‌خواست بنویسد؛ مثلاً نوشتن کتاب‌های *وَفَیَات* از قدیم یک سنت بود که معروف‌ترینش از قدیم *وَفَیَاتِ الأعیان* ابن خَلْکان است. کسانی را که

براساس آن اختیارات چند نفر را که مدرک نداشتند، به اصطلاح دکترا نداشتند، اینها را آورد استاد کرد. از جمله ایرج افشار و محمدتقی دانش‌پژوه که اینها کارمند دانشگاه بودند، ولی استاد نبودند. این خدمتی بود که پرفسور رضا کرد و ایرج افشار رسماً استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران شد و من به محض اینکه دیدم در برنامه درس کتاب‌شناسی را به اسم ایشان گذاشته‌اند، بی‌درنگ رفتم این درس را انتخاب کردم چون واقعاً غنیمتی بود که بزرگترین کتاب‌شناس ایران در آن زمان یک چنین درسی را ارائه کند و ما باید استفاده می‌کردیم.

خیلی هم کلاس مفیدی بود. ایشان انواع کتاب‌شناسی‌ها، مجله‌ها و روش تحقیق و این چیزها را آنجا مطرح می‌کرد. به اقتضای موقعیتی هم که داشت زیاد سفر می‌رفت. در همان نیمسالی هم که با ما درس داشت یک ماهش را رفت مسافرت و به جای او محمدتقی دانش‌پژوه سرکلاس می‌آمد. بنابراین ما کلاس مرحوم دانش‌پژوه را هم تجربه کردیم. اینها اصلاً نفس حضورشان خیلی ارزش و برکت داشت. آدم‌های خیلی بزرگی بودند و به کارشان عشق می‌ورزیدند. واقعاً به کارشان عشق می‌ورزیدند و از آثارشان پیداست، از آثاری که پدید آورده‌اند پیداست که چه عشقی نسبت به کاری که می‌کرده‌اند داشته‌اند.

**آقای دکتر سفرهای ایشان که خیلی هم معروف است و ظاهراً تنها با یک ماشین راه می‌افتاده می‌رفته، مثل اینکه خیلی متأثر از علایق ایران پژوهی و مردم‌شناسی ایشان بوده؟**

من هیچ‌کس را نمی‌شناسم. شاید هم باشد و من نمی‌شناسم. ولی هیچ‌کس را نمی‌شناسم که وجب به وجب خاک ایران رارفته باشد و دقیق بررسی کرده باشد و در هر نقطه دور افتاده که یک سنگ قبری، بقعه‌ای، مناری بوده نرفته باشد آنجا و یادداشت نکرده باشد و پرس‌وجو نکرده باشد. در سراسر ایران یک طیف وسیعی از آشنایان داشت. فرض کنید مثلاً می‌رفت مرودشت به کسی که در مرودشت با او آشنا بود تلفن می‌زد که من دارم می‌آیم و او با جان و دل به استقبالش می‌آمد و می‌برد خانه‌اش و تمام



افشار، دانش پژوه، فرمانفرمایان

که رفتم پهلوی او دیدم به هیچ وجه دلخور نیست و برعکس خیلی هم خوشحال است. افشار می‌گوید صورتگر یک شوخی کرد و بعدش این حرف را زد که اشتباه چیز بدی نیست، کار نکردن و ادعا داشتن چیز بدی است.

**به هر حال کار انجام شود به حسب طبیعت انسان در آن اشتباه هم خواهد بود.**

بله! ولی اینکه کسی هیچ کار نکند و همین‌طور فقط ادعا کند بعد هم بگوید که من خطایی نکردم.

**آقای دکتر شما مهمترین اثر آقای افشار را در این همه آثار متنوع و فراوانی که دارد، چه می‌دانید؟** گفتن «مهمترین»، کار خیلی سختی است. اینجور وقت‌ها نمی‌شود خیلی دقیق و قطعی جواب داد. مثلاً بعضی می‌پرسند که بهترین شرح مثنوی یا حافظ کدام است؟ اینجور وقتها واقعاً نمی‌شود گفت بهترین کدام است ولی اثری که خیلی مورد مراجعه است و همه به آن نیاز دارند و هر محققى به هر حال به این کتاب احتیاج پیدا می‌کند **فهرست مقالات فارسی** است و خوب با این کار خیلی کار تحقیق را آسان کرده، یک تنه یک چنین کار بزرگی را به عهده گرفته و انجام داده.

**تا چه سالی را شامل شده آقای دکتر؟**

آنهایی که خودش چاپ کرد فکر می‌کنم تا حدود

**استاد چیزی که در مورد ایشان معروف است این است که از اولین آدم‌هایی بودند که از لحاظ تولید اثر عمر پر برکتی داشتند. کم کسی مثل ایشان هست که این همه آثار در مدت عمرش تولید و ثبت کرده باشد. شما کس دیگری را هم سراغ دارید که از او در این حد اثر باقی مانده باشد؟**

از آدم‌های خیلی پرکار دوران معاصر، استاد سعید نفیسی بود که خیلی آثار داشت و بعضی وقت‌ها یک قضاوت‌های ناروایی هم در مورد ایشان هست که مثلاً آثارش آنقدرها از دقت علمی برخوردار نیست. ولی اگر ما بخواهیم انصاف را در نظر بگیریم یک کسی که این همه کار کرده، طبیعتاً ممکن است یک درصدی خطا هم در کارهایش پیدا شود که اینها را می‌توان به راحتی نادیده گرفت و دیگران ببینند آن خطاها را اصلاح کنند. اتفاقاً من داشتم در همین کتاب **نادرکاران** می‌خواندم که یک مطلبی ایرج افشار به مناسبت فوت دکتر صورتگر نوشته بود. آن وقت نوشته بود که من یک مطلبی از دکتر صورتگر در مجله چاپ کردم، بعد یک کسی یک نقدی نوشت و به صورتگر ایراد گرفت که من آن را هم چاپ کردم. بعد فکر کردم که صورتگر از من دلخور است که چرا نقد نوشته‌اش را چاپ کردم. بعد

یاد بگیریم. من در صحبت‌هایم اسم مؤلفان را که می‌آوردم، فقط اسم را می‌گفتم؛ مثلاً می‌گفتم که کتاب **تاریخ ادبیات** از دکتر ذبیح‌الله صفا، یک‌دفعه لازم شد اسم کتابی از خود ایشان را بیاورم، گفتم که کتاب **فهرست مقالات فارسی** از استاد بزرگوار جناب آقای ایرج افشار. ایشان سخت به من اعتراض کردند که چرا آنهایی را که غایب هستند این طوری نام بردی و من که اینجا نشستیم را با القاب و عناوین، باید من را هم عین همان‌ها می‌گفتی.

**درسشان درس ویژه‌ای بود یا به خاطر اینکه اسم ایرج افشار بود رفتید؟**

من به خاطر اسم ایشان رفتم، ولی خوب انتظارم هم برآورده شد و همان تصویری که می‌کردم درست درآمد.

**آقای دکتر ایشان متولی موقوفات پدرشان هم بودند؟**

جزو هیأت تولیت بودند و تقریباً مدیر عاملش هم بودند.

**پس احتمالاً دستشان هم برای هزینه کردن چاپ و انتشار و این‌گونه چیزها باز بوده؟**

خوب موقوفات که مال این اواخر بود. پدر ایشان سال ۱۳۶۲ فوت شد و موقوفات به راه افتاد. ایشان از خیلی سال قبل شروع به این کارها کرده بود.

**محل استقرارشان معمولاً کجا بود آقای دکتر؟**  
یکدفعه در ایام نوروز آمده بودند. یک سفر ایرانگردی جنوب ایران گذاشته بودند با عده‌ای از استادان بزرگ دکتر یحیی مهدوی، دکتر اصغر مهدوی، و... که رفته بودند جنوب و شیراز و بعد آمده بودند اصفهان. در هتل بودند و می‌خواستند تعدادی خط‌های قدیمی را که مرحوم منوچهر قدسی داشت، ببینند.

ایرج افشار به مرحوم قدسی گفته بود که ما فلان ساعت می‌آییم منزل شما و مخصوصاً اسم برده بود گفته بود فلانی را هم خبر کنید بیاید، می‌خواهم ببینمش.

یک بار هم پرفسور دوبروین، ایران‌شناس هلندی را که بیشترین تحقیق را در مورد آثار سنایی کرده و کتابی خیلی عالی درباره سنایی نوشته دعوت کرده بودند به ایران که جایزه بنیاد موقوفات افشار را به ایشان بدهند. آقای افشار ایشان را سوار ماشین کرده بود و با دکتر شفیعی‌کدکنی و یکی دو نفر دیگر رفته بودند یزد و آن اطراف را گشته بودند و آمدند اصفهان. تلفن زدند که بیا هتل شاه عباس که همدیگر را ببینیم که رفتیم آنجا و یک ناهار با هم بودیم و من هر چه اصرار کردم گفتم شما مهمانید اجازه بدهید من پول ناهار را حساب کنم، گفت نه این مربوط به بنیاد موقوفات است و اصلاً چیز شخصی نیست و نگذاشت. به هر حال یک بار دیگر آمد کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان یک جلسه‌ای با هم داشتیم، می‌خواستیم نظر ایشان را درباره کتاب بیاض تاج‌الدین احمد وزیر بپرسیم که یک بار چاپ عکسی شده زیر نظر خود ایشان و صحبتش بود که دوباره چاپ عکسی شود و ایشان آمده بودند که نظر بدهند.

یک مدتی هم پسر بزرگ ایشان به نام بابک افشار در خیابان انقلاب تهران، همان نزدیک دانشگاه تهران یک کتابفروشی باز کرده بود به اسم «کتابفروشی تاریخ». جای خیلی بزرگی بود، کتاب‌های زیادی آنجا بود و یک مدتی پاتوق شده بود. پاتوق همه بزرگان فضل و ادب. هر دفعه می‌رفتم تهران حتماً آنجا هم می‌رفتم و هر دفعه هم



نوریان، افشار، مظاهری، مطلبی کاشانی

سال ۱۳۷۰.

**بعد از خودشان هم ادامه داشته؟**

انگار کسانی در بنیاد دایرةالمعارف دارند این کار را ادامه می‌دهند. دقیقاً نمی‌دانم چگونه است ولی گویا آنجا دارند ادامه می‌دهند.

**آقای دکتر شما ارتباط شخصی هم با ایشان داشتید؟ خاطره شخصی هم دارید؟**

بله! یکی از خدمات ایشان برگزاری کنگره تحقیقات ایرانی بود. موقعی که رئیس کتابخانه مرکزی بود این کنگره را به راه انداخت و هر سال در یکی از شهرهای ایران کنگره برگزار می‌شد. من دو سه سال اولش دانشجوی دوره لیسانس بودم و طبعاً نمی‌توانستم عضو آن کنگره باشم. ولی از سال ۱۳۵۳ که فوق لیسانس گرفته بودم و در مقررات آن کنگره هم گفته بودند کسانی که در رشته‌های ادبیات و تاریخ فوق لیسانس دارند، می‌توانند ثبت نام کنند و عضو کنگره بشوند، از سال ۵۳ دیگر من هم عضو شده بودم و هر سالی در یکی از شهرها

می‌رفتم. اتفاقاً همان سال ۵۳ در خود اصفهان بود، سال بعدش تبریز بود، بعد دانشگاه ملی بود در تهران، بعد کرمان بود...

**شما نوعاً مقاله ارائه می‌دادید یا فقط شرکت می‌کردید؟**

نه، نه! من فقط می‌رفتم گوش می‌دادم. خوب در این کنگره‌ها یک قسمتش جلسه رسمی است و سخنرانی و نشست و گوش دادن و بحث کردن و...  
**که از اهمیت قابل توجهی برخوردار نیست؟ (خنده)**

بله! ولی مهمترین قسمتش حواشی آن است. یعنی بعد از آن که مثلاً شب دور هم جمع می‌شوند و می‌نشینند، صحبت می‌کنند، یا مثلاً در اتوبوس که دارند می‌روند با هم حرف می‌زنند. اینجور حواشی خیلی از اصلش مهمتر بود و من با ایرج افشار در همین کنگره‌ها ارتباط نزدیک پیدا کردم. بعد طوری شد که ایشان هر وقت می‌آمد اصفهان من و چند نفر دیگر را خبر می‌کرد که حتماً همدیگر را ببینیم.



پنجمین کنگره تحقیقات ایرانی، اصفهان ۱۳۵۳

دکتر نواب، محیط طباطبائی، افشار شیرازی، حبیب یغمائی، سید کاظم امام، سید محمدعلی روضاتی، مصلح الدین مهدوی، دکتر کمال موسوی، ردیف دوم: دانش پژوه، ایرج افشار، باستانی پاریزی، تیموری، سید هاشم ملا

برویم یک سری به استاد بزنیم. رفتیم و به استاد فروزانفر گفتیم که ما یک چنین برنامه‌ای داشتیم و این مسیر را طی کردیم. گفت که پس شما روی قاطرچی‌های امامزاده داوود را سفید کردید. (خنده) من فکر می‌کنم رمز سلامت جسمش هم همین پیاده‌روی و کوهنوردی بود که خیلی زیاد این کار را انجام می‌داد. در آستین تگ‌زاس که من یک سال فرصت مطالعاتی رفته بودم، دکتر حافظ فرمانفرمائی آنجا بود. استاد تاریخ بود و با ایرج افشار خیلی دوست بود. گفت که ایرج افشار یک وقتی آمده اینجا و چند روزی با من بوده، گفته که من خیلی از این شهر خوشم می‌آید. می‌شود ساعت‌ها پیاده‌روی کرد بدون اینکه آدم به چهارراه و ماشین بر بخورد، می‌تواند همین‌طور راهش را ادامه دهد و برود. من به دکتر فرمانفرمائی گفتم که الان اصفهان هم یک چنین حالتی پیدا کرده تا

بله! و دیگر غیر از اینها با مرحوم منوچهر قدسی هم ارتباط داشت. گفتیم آمدند خانه‌شان. دیگر غیر از اینها با من و جمشید مظاهری و خسرو احتشامی. مثلاً در شهرضا با آقای مسعود تاکی ارتباط داشت. فرض کنید تلفن می‌زد می‌گفت ما می‌خواهیم بیاییم شهرضا و برویم پادنا و آقای تاکی مقدمات را فراهم می‌کرد و کارها را انجام می‌داد. استاد مثل اینکه ایشان غیر از علایق تاریخی حس‌های طبیعت‌دوستی هم داشتند، خیلی کوه و طبیعت می‌رفتند؟

بله! کوهنوردی که خیلی زیاد. خودش نوشته که یک بار با منوچهر ستوده رفته بودیم کوه‌های شمال تهران تا امامزاده داوود. خیلی رفته بودیم. پیش از آفتاب راه افتاده بودیم و غروب برگشتیم. همین‌طور که می‌آمدیم دیدیم آنجا باغی است که استاد فروزانفر تابستان‌ها می‌رود آنجا، شمیران. گفتیم

که می‌رفتم خیلی خوشحال بودم که مثلاً امروز دکتر خطیبی را آنجا دیدم نشستیم با هم صحبت کردیم. یا دکتر عدی آذرخی یا کسانی دیگر را. متأسفانه آن بابک جوانمرگ شد. سخته کرد؛ فوت شد خیلی زود.

#### چه سالی؟

شاید ۱۳۷۶ یا ۱۳۷۷، اینچورها.

آقای دکتر ایشان اصفهان که می‌آمدند غیر از شما، از دوستان اصفهان دیگر چه کسانی را می‌دیدند؟

به اقتضای کتابداری در درجه اول با آقای تیموری ارتباط داشت؛ آقای مرتضی تیموری. یعنی می‌شود گفت که آقای تیموری نماینده...

#### نسخه کوچک ایشان در اصفهان بودند!

نماینده ایشان در اصفهان بود و با دکتر سیاسی هم از قدیم ارتباط داشتند.

محمد سیاسی؟



حدودی، یعنی این مسیر دنبال رودخانه را می‌شود ساعت‌ها همین‌طور رفت و به چهارراه و ماشین برخورد نکرد و راه را ادامه داد. خیلی خوشحال شد که یک چنین چیزی هست.

**خوب آقای دکتر حالا که به اینجا رسیدیم از آقای دانش‌پژوه هم برایمان بگویید. همان یک ماه را با ایشان کلاس داشتید بله؟**

**ایشان همان روال را ادامه می‌دادند؟**

بله! مرحوم دانش‌پژوه تحصیلات قدیمه داشت و بسیار آدم فاضلی بود. در مسائل فلسفه و کلام و این‌چنین چیزها انگار خیلی سررشته داشت. بعد هم افتاده بود در خط کتاب‌شناسی و نسخه‌خطی و فهرست‌نویسی و کارنامه بسیار درخشانی داشت. مرد بزرگی بود. آن موقع که من می‌خواستم دیوان مسعود سعد را تصحیح کنم یک روز رفتم کتابخانه مرکزی و از ایشان استمداد کردم، گفتم من می‌خواهم نسخه‌های *دیوان مسعود سعد* را ببینم کجا پیدا می‌شود؟ این مرد آمد از حدود ۸ صبح تا ۱۲ ظهر یک نفس هر چه فهرست از کتابخانه‌های همه دنیا بود، همه را با من ورق زد که نسخه‌های مسعود سعد را پیدا کند و البته خیلی هم نتیجه‌ای نداشت چون اصلاً نسخه معتبر زیادی از مسعود سعد نیست. ولی خوب منظور اینکه آن موقع هیچ آشنایی با من نداشت. دانشجوی گمنامی بودم و رفتم از ایشان خواهشی کردم. با کمال گشاده‌رویی وقتش را گذاشت و با هم شروع کردیم فهرست‌ها را دیدن. یعنی اینها این طوری به کارشان عشق می‌ورزیدند و تعهد داشتند نسبت به کارشان.

**آقای دکتر جالب این است که بعد از انقلاب این‌چنین که علی‌الرسم بیشتر هم‌رده‌های ایرج افشار همان‌طور که فرمودید و یکی یکی صحبت کردیم مورد بی‌مهری و کم‌لطفی قرار گرفتند، ولی ایشان خوب در میدان بودند و کسی با ایشان کاری نداشت.**

خوب اول کار که از دانشگاه تهران نمی‌دانم بازنشسته یا اخراج شد. من دقیقاً نمی‌دانم؛ ولی

دیگر بعد از انقلاب در دانشگاه تهران که نبود. اصلاً آنجا نبود یا بازنشسته شده بود یا اخراج شده بود.

**پس ایشان هم بی‌بهره نمانده بود، بله؟**

فکر می‌کنم بله! خوب ایشان یک مسیر مشخصی را در زندگی‌اش پیش گرفته بود و در همان مسیر حرکت می‌کرد. یک ذره چپ و راست نمی‌شد و اتفاقاً چند وقت پیش پسرش در اینترنت یک مقداری از یادداشت‌های چاپ نشده ایشان را گذاشته بود. یک دفترچه‌ای بود که در آن نوشته بود مواردی که در زندگی «نه» گفتم. و این موارد را شمرده بود که به من فلان پست پیشنهاد شد، ریاست کتابخانه پهلوی پیشنهاد شد نپذیرفتم، فلان جا، نپذیرفتم و نه گفتم. فکر می‌کنم این نه گفتن‌ها خیلی به دردش خورد. البته زبان نبودن کسانی چون ایرج افشار در دانشگاه، به طور کلی عاید دانشگاه می‌شد و الا آنان هر جا که بودند خدماتشان ادامه داشت؛ به قول مولانا:

شاخ گل هر جا که می‌روید گل است...

**یعنی آنچه را که در حوزه کار و علاقه‌اش نبود نه می‌گفت و به خاطر همین توانست مسیرش را خوب جلو برود دیگر.**

بله! حدود سالهای ۱۳۶۳ ما در خانه تلفن نداشتیم. آن موقع هم که اصلاً موبایل وجود نداشت. من رفته بودم دانشکده و کلید اتاقم را با خودم نبرده بودم و در قفل بود. آنجا در راهرو که داشتم می‌رفتم و با دانشجویها حرف می‌زدیم همین‌طور صدای تلفن می‌آمد.

**از داخل اتاق؟**

از اتاق، یک ساعتی تلفن زنگ می‌خورد و هر چه دنبال مستخدم گشتم که بیاید کلید بیاورد در را باز کند پیدایش نکردم. تلفن خیلی زنگ خورد بعد معلوم شد که ایرج افشار و دکتر سادات ناصری، در یکی از همان «سفرهای ایرج افشاری» بودند که مرحوم سادات ناصری را با یکی دو نفر دیگر سوار کرده بود و آمده بودند که بروند پادنا. می‌خواستند که من هم همراهشان بروم ولی خوب تماس برقرار نشد و محروم شدیم از این دیدار.

**بعد چه جوری متوجه شدید که اینها بودند؟**

بعد مرحوم سادات به من گفت.

**یعنی شما همراهشان می‌رفتید؟**

بله! صد در صد.

**شما که خیلی اهل پادنا و کوهنوردی و طبیعت‌گردی نیستید!**

چرا نیستیم؟! اگر چنین کسانی باشند و همچنین موقعیتی باشد خیلی هم اهل آن هستیم!

**حالا غیر از این دفعه که نشد بروید دیگر سوابقی در این امور دارید؟ کوهنوردی، طبیعت‌گردی، پیاده‌روی؟**

یک مدتی که خیلی پیاده‌روی می‌کردم. تا همین چند سال پیش هم کوه صفا زیاد می‌رفتم. یک مدتی این کار را با جدیت تمام انجام می‌دادم بعد زانوهایم درد گرفت. به شدت زانو درد گرفتم و دکتر گفت که یک کم شلش کن، به خصوص در سربالایی نرو.

**شما هم دیگر اساساً شلش کردید!**

بله! (خنده). البته پیاده روی شبانه سر جای خودش هست.

**آقای دکتر شما چه سالی تلفن پیدا کردید؟**

بعد از اینکه رفتیم آمریکا و آمدم، سال ۷۲ یا ۷۳ بود.

**خیلی عجیب است. علتش چه بود که شما تا آن موقع تلفن نداشتید؟**

آن موقع‌ها تلفن کم بود. امتیازش نبود، نمی‌دادند. می‌گفتند چی نیست؟ تقسیم؟

بله! یک چیزهایی که باید در کوچه نصب بشود، نیست.

**خوب مشکل این است که شما هم خانه‌تان در مرکز شهر بود و آنجا خیلی کمتر امکانات بود برای تلفن بعد اضافه شد.**

بله!

**خوب حالا که تلفن و موبایل دارید راحت‌ترید یا آن روز که هیچ کدام نبود؟**

فکر می‌کنم آن روز خیلی راحت‌تر بودیم. البته یک چنین فرصت‌هایی از دست می‌رفت ولی باز هم می‌ارزید.



افشار، احتشامی، تیموری، نوریان، دوپروین، شفیعی کدکنی، مظاهری

و چه بسا که آنها را در بررسی‌هایش به همراه خود می‌برد. او اهل اقامت در هتل و این قبیل جاها نبود و سفرها را در نهایت سادگی برگزار می‌کرد. اخیراً خواندم که یکی از همسفرانش نوشته بود یک روز وقت ناهار گفت امروز ساندویچ سیب داریم و برش‌هایی از سیب را لای نان ماشینی گذاشت و گفت بفرمایید این هم ناهار شما! دکتر منوچهر ستوده هم نوشته است که در سفرها دوست داشت از جاده‌های خاکی و فرعی عبور کند نه از اتوبان‌ها. لابد می‌خواستند در طول این جاده‌ها هیچ چیزی از نظر تیزبینش پنهان نماند.

#### خاطره دیگری هم از ایشان دارید؟

بله! یک بار ایشان را استاد خطاب کردم، گفتند استاد بی استاد! عرض کردم شما رسماً استاد من بوده‌اید، سر کلاس شما نشستیم، امتحان داده‌ام، نمره گرفته‌ام و استاد من هستید. فرمودند از این کلمه هیچ خوشم نمی‌آید و بهتر است هرکسی را اسمش را صدا بزنند. گویا می‌دانست که این کلمه برای بعضی‌ها چه جاذبه‌هایی دارد و می‌خواست خودش را از این هوس‌ها مبرا کند. بگذارید این قسمت را با این بیت مشهور به پایان ببریم:

این خط جاده‌ها که به صحرا نوشته‌اند

یاران رفته با قلم پا نوشته‌اند...

ادامه دارد...

بکند و به یک جایی برسد ۲۴ ساعت را کم می‌آورد؛ بنابراین به کارهای دیگر نمی‌رسد. سیاست را باید گذاشت برای سیاست‌مدارها که وقتشان را به صورت تمام‌وقت صرف این کار می‌کنند.

**استاد آیا کارهای نیمه‌تمام استاد افشار که ظاهراً کم هم نیستند، توسط دیگران ادامه پیدا کرده یا نه؟**

خوشبختانه در میان جوانان افرادی با استعداد و سختکوش و علاقه‌مند هستند که کارهای ایشان را دنبال می‌کنند و تا به حال نتایج خوبی هم در بر داشته است. مثل محمد افشین‌وفایی، میلاد عظیمی و دیگران که در این راه گام‌های خوبی برداشته‌اند.

یک نکته دیگر که قبلاً هم اشاره‌ای کرده‌ام این است که در هر شهر و ناحیه‌ای کسانی بوده و هستند، مثل مرحوم دکتر هنرفر خودمان که هر کس به اصفهان وارد می‌شد سراغ ایشان را می‌گرفت و به دیدارشان می‌رفت و ما به هر جایی خارج از اصفهان می‌رفتیم، چه داخل و چه خارج از کشور، از ما سراغ ایشان را می‌گرفتند. ایرج افشار هم در سراسر جهان و ایران و حتی تا قصبات ایران چنین افرادی را می‌شناخت و با آنها در ارتباط بود و در سفرها به سراغ آنها می‌رفت و با آنها دیدار می‌کرد و خصوصیات هر منطقه را از آنها می‌پرسید و با دقت یادداشت می‌کرد

**(خنده) خوب آقای دکتر حالا که به اینجا رسیدیم، تلفن و فرصت‌هایی که سر این تماس‌های اضافی از دست می‌رود، شما رابطه‌تان با رادیو و تلویزیون دیدن و ماهواره و سریال دیدن و روزنامه خواندن چه جوری است؟**

من تقریباً زیاد پای هیچ کدام از اینها نمی‌نشینم.

**حتی اخبار؟**

خیلی به ندرت، نه! اخبار خیلی به من ربطی ندارد (خنده) معمولاً تشویش می‌آورد.

**اخبار که تشویش می‌آورد، لابد سریال‌ها هم سفته می‌آورد؟ (خنده) همین‌طور است؟ دقیقاً.**

**پس شما برای این چیزها هیچ وقتی نمی‌گذارید؟** نخیر! مگر اینکه مثلاً تصادفی رد می‌شوم می‌بینم یک چیزی می‌گوید می‌ایستم گوش می‌دهم ولی اینکه خودم مصرّ باشم بنشینم ببینم نه.

**در مورد روزنامه و مطبوعات هم؟**

نه! روزنامه که مدت‌هاست نمی‌گیرم.

**علتش چیست آقای دکتر؟**

علتش این است که چیزی که به درد کار ما بخورد در آن نیست. همان‌طور که قبلاً از قول دکتر محجوب هم گفتم کسی که در رشته ادبیات است ۲۴ ساعت را کم می‌آورد اگر واقعاً بخواهد در این رشته کاری



# «زبانِ حال» به از من

## همی کند تق ریر

فرزاد ضیائی حبیب‌آبادی

پژوهشگر متون کهن فارسی

مقاله ۲ - حالات

زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی کتابی است به قلم دکتر نصرالله پورجوادی که چاپ نخست آن در سال ۱۳۸۵ ش توسط انتشارات هرمس عرضه شده است. همان‌گونه که از نام کتاب کاملاً پیداست، موضوع آن، بررسی «زبان حال» است در گستره عظیم عرفان و ادب فارسی. البته شانزده سال پیش از تألیف این کتاب، مؤلف خود نیز گمان نمی‌برده است که یادداشت‌هایش درباره یک اصطلاح دو کلمه‌ای (زبان حال) از هزار صفحه درگذرد! دکتر پورجوادی مشغول تصحیح رساله‌ای از ابوحامد محمد غزالی در باب «عهد الست» بوده است. در آنجا، غزالی می‌گوید سخنانی که در عهد الست بین خدا و ذریه بنی آدم رد و بدل شده، واقعی نبوده و اصلاً عالمی به نام عالم دز وجود نداشته و آن سخنان نیز به زبان حال است نه قال. از اینجاست که دکتر پورجوادی به تدریج هرچه درباره «زبان حال» در متون عرفانی و ادبی می‌یابد جمع‌آوری می‌کند و در مقاله‌ای در *نشر دانش* (سال ۱۷، شماره ۲) چاپ می‌کند و وقتی مطلب را ناتمام می‌یابد، باقی مطالب را در مقاله‌ای دیگر به چاپ می‌رساند. اما این تازه آغاز راه است و سبب می‌شود که ایشان هر جا مطلبی در باب «زبان حال» می‌یابند، یادداشت نمایند. باری، یادداشت‌ها به دویست صفحه می‌رسد و آماده چاپ می‌شود که مؤلف به سفر اروپا می‌رود و در آنجا با دریایی از منابع خطی و چاپی درباره زبان حال روبه‌رو می‌شود. جست‌وجو و تحقیق سال‌ها ادامه می‌یابد و حاصل آن، همین کتاب سترگ «زبان حال...» است که اکنون موضوع سخن ماست.

زبان حال چیست؟ زبان حال، شرح و بیانی است که شخص ممکن است از حالات یا صفات موجودی بکند، بدون



هدف و انگیزه مؤلف  
بررسی انواع و اقسام  
مطالب زبان حالی،  
یعنی مطالب ادبی و  
خیالی در آثار نظم و نثر  
پارسی است البته پیش  
از پرداختن به اصل  
مطلب، به ادبیات  
جهان و ادبیات ایران  
پیش از اسلام در  
دو باب نگاهی شده  
است. باب نخست،  
معرفی آثاری در تمدن  
قدیم بین‌التهرین،  
متون قدیم یهودی،  
سریانی و بالاخره  
ادبیات اروپایی  
است و در باب دوم،  
مؤلف پس از اشاره به  
گزارش‌های ابن ندیم  
و هردوت مبنی بر  
علاقه‌مندی ایرانیان  
به حکایت‌های زبان  
حالی، به بررسی  
این «شگرد ادبی»  
در کتابهای درخت  
آسوریک، مینوی  
خرد، ارداویرافنامه و  
ترجمه کلیله و دمنه  
می‌پردازد.

باب پنجم، معرفی آثار زبان حالی «در آثار صوفیان قدیم» است که از ابواسحاق کازرونی، ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی، میبدی، شهاب‌الدین سمعانی و عین‌القضاة همدانی سخن به میان آمده است.

باب ششم، از سنایی تا نظامی، پس از بررسی زبان حال در دیوان سنایی و حدیقه و سیرالعباد وی، کاربرد این شگرد ادبی را در دیوان انوری، قصیده‌ای از رشید و طواط و مخزن‌الاسرار نظامی نشان می‌دهد.

باب هفتم، خود شامل دو بخش است: اول زبان حال در آثار سهروردی و آنگاه پس از سهروردی که شامل *مونس‌العشاق* عربشاه یزدی، *مجالس‌العشاق* و در پایان، *خلاصه‌الشعار* تقی‌الدین کاشی است.

باب هشتم مختص آثار «عطار» است. باب نهم، «ابن عربی و مکتبش» نام گرفته است. مؤلف این باب را به دلیل تأثیری که بحث و نظری (ابن عربی) در شعر و نویسندگان ایرانی داشته، مطرح کرده است (ص ۳۲). باب دهم، زبان حال را در *لمعات* و *دیوان* فخرالدین عراقی می‌کاود. باب یازدهم مخصوص مولوی (*مثنوی و غزلیات شمس*) است. باب دوازدهم: بررسی زبان حال در نظم و نثر سعدی (*گلستان، بوستان، دیوان و مجالس*) است. باب سیزدهم مربوط به آثار علاءالدوله سمنانی است. باب چهاردهم: حافظ و بالاخره بخش اول کتاب، با باب پانزدهم تمام می‌شود. مؤلف در این مورد می‌نویسد: «بخش اول را من با نگاهی به گزیده‌ای از آثار شاعران معاصر ختم کرده‌ام تا پیوند شعر و ادب معاصر را با شعر و ادب کلاسیک پارسی، تا جایی که به زبان حال مربوط می‌شود، نشان داده باشم هرچند که بررسی کامل این موضوع نیز خود محتاج به تحقیق یا تحقیقات جداگانه‌ای است» (ص ۳۲).

«بخش دوم، کلاً درباره‌ی مناظره‌های ادبی است، مناظره‌هایی که جنبه‌ی خیالی و غیر واقعی دارند و سخن گفتن شخصیت‌ها نیز به زبان حال است. این نوع مناظره‌ها خود یکی از قدیم‌ترین و متداولترین گونه‌های ادبی است. در مناظره‌ی زبان حالی، معمولاً دو یا چند شخصیت خیالی، خواه حیوان و نبات و خواه اشیاء بی‌جان یا حتی مفاهیم محض، با یکدیگر مجادله و منازعه می‌کنند و به همین دلیل برخی از شاعران آن را پیکار خوانده‌اند. هر یک از شخصیت‌ها در یک مناظره یا پیکار سعی می‌کند برتری خود را بر دیگری ثابت کند و به دلیل این برتری جویی، گاهی مناظره را مفاخره نامیده‌اند» (همان).

اینکه مدعی کشف و کرامات باشد. آن شرح و بیان، در واقع به عبارت در آوردن حال یا کیفیت آن موجود است (خواه انسان باشد یا حیوان یا نبات و یا جماد) (ص ۲۹). شاعر، اندیشه‌ای در ذهن داشته و برای بیان آن، صحنه‌ای خیالی در زمانی خیالی خلق کرده و از شخصیتی خیالی، سخنی نقل کرده است (همان). در جای دیگری از کتاب پس از ذکر این نکته که «حال» در تعبیر «زبان حال» به معنی «صفت و وضع و چگونگی شخصی یا حیوان یا هر چیز دیگر است»، نوشته‌اند: «زبان حال یک چیز یعنی آنچه وضع و صفت یک چیز به ما نشان می‌دهد یا آنچه ما از درک صفت یا خصوصیات یک چیز می‌توانیم استنباط کنیم» (ص ۳۵۳).

حکایت‌های زبان حالی در ادبیات جهانی گونه‌های (ژانرهای) مختلفی دارند از جمله حکایت‌های جانوران و اشیاء که در زبان‌های اروپایی به آن «فابل» می‌گویند و نوع دیگر، مناظره‌ها یا پیکارهای ادبی. البته این حکایت‌های زبان حالی، گونه‌های فرعی متعددی هم دارد مانند «داستان‌های بلند حماسی و عشقی، داستان‌های بلند حیوانات، اندرزه‌های مردگان به زندگان، داستان‌های تمثیلی فلسفی و عرفانی و بالاخره مجالس بزمی گل‌ها و گیاهان و جانوران» (ص ۳۰).

هدف و انگیزه مؤلف بررسی انواع و اقسام مطالب زبان حالی، یعنی مطالب ادبی و خیالی در آثار نظم و نثر پارسی است (ص ۳۱) البته پیش از پرداختن به اصل مطلب، به ادبیات جهان و ادبیات ایران پیش از اسلام در دو باب نگاهی شده است. باب نخست، معرفی آثاری در تمدن قدیم بین‌التهرین، متون قدیم یهودی، سریانی و بالاخره ادبیات اروپایی است و در باب دوم، مؤلف پس از اشاره به گزارش‌های ابن ندیم و هردوت مبنی بر علاقه‌مندی ایرانیان به حکایت‌های زبان حالی، به بررسی این «شگرد ادبی» در کتابهای *درخت آسوریک*، *مینوی خرد*، *ارداویرافنامه* و *ترجمه کلیله و دمنه* می‌پردازد.

باب سوم از رودکی و تنی چند از معاصران وی همچون بندار رازی و خسروی آغاز می‌شود و سپس رد پای زبان حال در آثار شاعرانی چون عنصری، منوچهری، فرخی سیستانی، اسدی طوسی، ناصر خسرو، امیر معزی، کمالی بخارایی و بالاخره خیام مشخص می‌گردد.

باب چهارم نظر به اهمیت مطالبی که ابوحامد غزالی هم به تازی و هم به پارسی درباره‌ی زبان حال گفته (ص ۳۱) به آراء و سخنان وی اختصاص یافته است.





دکتر پورجوادی هر جا که لازم بداند آرا و عقاید شاعران و نویسندگان را در بوتۀ نقد می‌نهد. از جمله در همین فصل آنجا که مولانا سخن گفتن بهشت و دوزخ با مؤمن، زمین با انسان (در روز قیامت)، نالیدن ستون حنانه نزد پیامبر و شهادت گفتن سنگ و تسبیح جمادات را به زبان قال می‌داند نه زبان حال، پس از نقد وردّ این مسأله، می‌گوید: «عمق نکات معنوی و عرفانی و دلنشینی سخنان مولانا و شور و حالی که در اشعار او موج می‌زند، نباید مانع نقد عقاید عجیب و غریب او در مسائل علمی یا کلامی شود، هرچند که این کار برای ارادتمندان حضرت مولانا، از جمله خود نگارنده، دشوار باشد.»

یوم دین که زلزِلت زلزِالها  
این زمین باشد گواه حالها  
کو تُحَدِّثُ جَهْرَةً اخبارها  
در سخن آید زمین و خارها

شرحی را که دکتر پورجوادی در مورد کلمه «جَهْرَةً» در بیت دوم می‌دهد در هیچ‌یک از شروح مثنوی ندیده‌ام. نوشته‌اند: «این کلمه را شاعر به اجبار برای حفظ وزن شعر اضافه نکرده است.» «جَهْرَةً» در لغت به معنی آشکار است و آنچه مولانا با این لفظ می‌خواهد بگوید این است که زمین در آن روز کاملاً صریح و آشکارا سخن خواهد گفت. بنابراین لفظ «جَهْرَةً» حاکی از عقیده دینی مولانا است در اینکه زمین در آخرت عیناً با صوت یا آواز اخبار خود را اظهار خواهد کرد» (ص ۲۹۲).

دوش «دیدم» که ملائک... آنچه در این مطلع مشهور حافظ و به‌ویژه از واژه «دیدم» برمی‌آید، و شارحان نیز گفته‌اند، این است که شبی برای حافظ، «مشاهده و مکاشفه» ای دست داده و خواجه به واقع در آن مکاشفه، «دیده است» که ملائک در میخانه زدن و باقی قضایا. مثلاً شادروان زرین کوب آن را دقیقاً «واقع» و مکاشفه خوانده‌اند (ز کویچه زندان، ص ۱۰۰). در حافظ خطیب رهبر از آن به «رؤیای راستین» و در حافظ‌نامه

به «مشاهده» تعبیر شده است. دکتر استعلامی نیز نوشته است: «این غزل هم، تجربه‌ای عارفانه یا خلسه‌ای است که در آن حافظ به روز ازل و به عالم امر سفر می‌کند [...]» (درس حافظ). اما تفسیر و تعبیر دکتر پورجوادی در این باب از لونی دیگر است. ایشان در فصل ۱۳ کتاب که مربوط به علاءالدوله سمنانی است ضمن مقایسه واقعۀ معراج‌گونه علاءالدوله با کسانی چون عطار، ناصر خسرو، ابن سینا و سهروردی می‌نویسند که علاءالدوله مدعی است به همه آنچه در رسالۀ خود شرح داده، از راه کشف رسیده، اما در آثار دیگر شاعران و نویسندگان، کشف و شهودی در کار نبوده بلکه در واقع، «صورت داستانی این رساله‌ها، آرایشی است ادبی و صرفاً برای دلنشین کردن مطالب است [...]» بنابراین در پس این داستان‌پردازی‌های خیالی و شاعرانه، واقعیتی نهفته نیست» (ص ۳۵۰) آنگاه پس از اشاره به ابیاتی از روشنائی‌نامه منسوب به ناصر خسرو و اینکه برای شاعر در آن شب «واقعۀ ای عرفانی» رخ نداده، بلکه او به عوالم بالا فقط می‌اندیشیده و سیر فکری می‌کرده و نیز عنوان کردن این نکته درخور توجه که «این نوع حکایت‌های معراج‌گونه در عصر علاءالدوله به صورت قالب‌های ادبی درآمدۀ بود» (ص ۳۵۱)، سرانجام در مورد بیت حافظ می‌نویسند:

بیکارهای زبان حالی، وسیله‌ای بوده است برای آموزش دادن. علاوه بر این، شخصیت‌های مناظره‌ها و سخنان ایشان اوضاع و احوال اجتماعی و محیط زندگی مردمی را معرفی می‌کند که این مناظره‌ها را می‌ساختند و می‌خواندند و می‌شنیدند» (صص ۴۴ و ۶۸۷)

در فصل سوم که به معرفی آثار زبان حالی از رودکی تا خیام اختصاص دارد. مؤلف می‌گوید رواج مناظره‌های این دوره احتمالاً بازتاب مناظره‌های واقعی میان ارباب مذاهب گوناگون در آن دوره است و از سوی دیگر این مناظره‌ها ادامه نوعی ادبی است که سابقه آن به «درخت آسوریک» در پیش از اسلام می‌رسد (صص ۹۸ و ۹۹).

در جایی دیگر در باب رواج این شگرد ادبی (زبان حال) در ادب صوفیه از پیشگامی خواجه عبدالله انصاری و سنایی و تأثیر سهروردی در رواج این شگرد، سخن رفته است (ص ۲۱۲). دوران شکوفایی «زبان حال»: در فصل یازدهم که مربوط به مولوی است، مؤلف با بیان این مطلب که مولانا اثر سترگ خویش مثنوی معنوی را با زبان حال شروع کرده، آمده است: «از ربع آخر قرن ششم شاعران و نویسندگان نه تنها بیش از پیش در رباعیات و قطعه‌ها و مثنوی‌های خود زبان حال را به منزله شگردی ادبی به کار بستند، بلکه آثاری مستقل نیز به زبان حال تصنیف کردند. بدین‌سان کاربرد زبان حال هم در شعر و هم در نثر پارسی به صورت گسترده‌ای متداول شد، به طوری که قرون هفتم و هشتم را می‌توان دوران شکوفایی این شگرد نامید» (ص ۲۸۵).

نقد مولانا توسط ارادتمندانش: تا از فصل مربوط به مولانا نگذشته‌ایم اشاره کنیم که دکتر پورجوادی هر جا که لازم بداند آرا و عقاید شاعران و نویسندگان را در بوتۀ نقد می‌نهد. از جمله در همین فصل آنجا که مولانا سخن گفتن بهشت و دوزخ با مؤمن، زمین با انسان (در روز قیامت)، نالیدن ستون حنانه نزد پیامبر و شهادت گفتن سنگ و تسبیح جمادات را به زبان قال می‌داند نه زبان حال، پس از نقد وردّ این مسأله، می‌گوید: «عمق نکات معنوی و عرفانی و دلنشینی سخنان مولانا و شور و حالی که در اشعار او موج می‌زند، نباید مانع نقد عقاید عجیب و غریب او در مسائل علمی یا کلامی شود، هرچند که این کار برای ارادتمندان حضرت مولانا، از جمله خود نگارنده، دشوار باشد» (ص ۳۰۲).

شرح یک واژه در مثنوی: در همین فصل ۱۱ است که این دو بیت مثنوی آمده:

مؤلف در فصل ۱۴ که مخصوص حافظ است، با ارائه ابیات و عباراتی از حافظ و دیگر شاعران و نویسندگان به تفصیل به این مطلب می‌پردازد که آنچه وی به «گوش هوش» از «هاتف غیبی» و «هاتف میخانه» و «سروش عالم غیب» و... شنیده در واقع همان شگرد ادبی و تخیل شاعرانه است و بر سیروی در عوالم روحانی دلالت ندارد. «البته ممکن است که حافظ، حقیقتاً در عالم ملکوت سیر کرده باشد ولی از ابیاتی که وی درباره شنیدن پیام هاتف غیبی گفته است، نمی‌توان به تجربه‌های شخصی وی راه برد، چنانکه از ابیات باده‌گساری وی نیز نمی‌توان پی برد، اینکه آیا او واقعاً به میخانه می‌رفته و باده‌گساری می‌کرده است یا نه. حافظ شاعر است نه وقایع‌نویس» (ص ۳۶۷).

### اختر چرخ ادب پروین است

«غزل حافظ نیز که با این مصراع آغاز می‌شود: «دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند» همین حکم را دارد. حافظ در این غزل گزارش یک سیر و سفر روحانی به عالم ملکوت را نمی‌دهد. خلق این صحنه‌ها در این قبیل اشعار معمولاً چیزی بیش از تصویرگری خیالی شاعران نبوده است» (همان). حافظ شاعر است، نه وقایع‌نویس: مؤلف در فصل ۱۴ که مخصوص حافظ است، با ارائه ابیات و عباراتی از حافظ و دیگر شاعران و نویسندگان به تفصیل به این مطلب می‌پردازد که آنچه وی به «گوش هوش» از «هاتف غیبی» و «هاتف میخانه» و «سروش عالم غیب» و... شنیده در واقع همان شگرد ادبی و تخیل شاعرانه است و بر سیروی در عوالم روحانی دلالت ندارد. «البته ممکن است که حافظ، حقیقتاً در عالم ملکوت سیر کرده باشد ولی از ابیاتی که وی درباره شنیدن پیام هاتف غیبی گفته است، نمی‌توان به تجربه‌های شخصی وی راه برد، چنانکه از ابیات باده‌گساری وی نیز نمی‌توان پی برد، اینکه آیا او واقعاً به میخانه می‌رفته و باده‌گساری می‌کرده است یا نه. حافظ شاعر است نه وقایع‌نویس» (ص ۳۶۷).

آخرین باب از بخش نخست کتاب «زبان حال»، بررسی این تعبیر در سخن شاعران معاصر است. مؤلف در این باب نیز با دقت و حوصله بسیار، آثار تنی چند از شاعران درگذشته معاصر، مانند سید اشرف‌الدین حسینی قزوینی، میرزا علی‌اکبر صابر، اقبال لاهوری، پروین اعتصامی، خانلری، رعدی‌آذرخی، صغیر اصفهانی و نیما یوشیج را مطالعه کرده و رد پای این شگرد ادبی (زبان حال) را در این آثار نشان داده و تحلیل کرده‌اند. در همین صفحات است که ضمن بررسی زبان حال در شعر پروین به یک مورد بی‌سابقه اشاره کرده‌اند: «[...] در یکی از مثنوی‌های او، دو مفهوم امید و نومیدی با یکدیگر گفت‌وگو می‌کنند. گفت‌وگوی میان این دو مفهوم در ادبیات پارسی سابقه نداشته است [...]» (ص ۳۹۲).

بخش‌های دوم و سوم کتاب را در آغاز این مقاله به اختصار معرفی کردیم. همچنین در سطور پیشین، آنجا که سخن از مولانا به میان آوردیم، گفتیم که دکتر پورجوادی در سرتاسر این کتاب هر جا لازم دانسته‌اند ضمن نقل نظریات دیگران، از «نقد» آن نیز خودداری نورزیده‌اند. از جمله این نقدها که در فصل سوم کتاب آمده، انتقاد بر نظر شادروان دکتر محبوب است درباره رساله «کنز اللطائف» منسوب به عبید زاکانی. نظر به

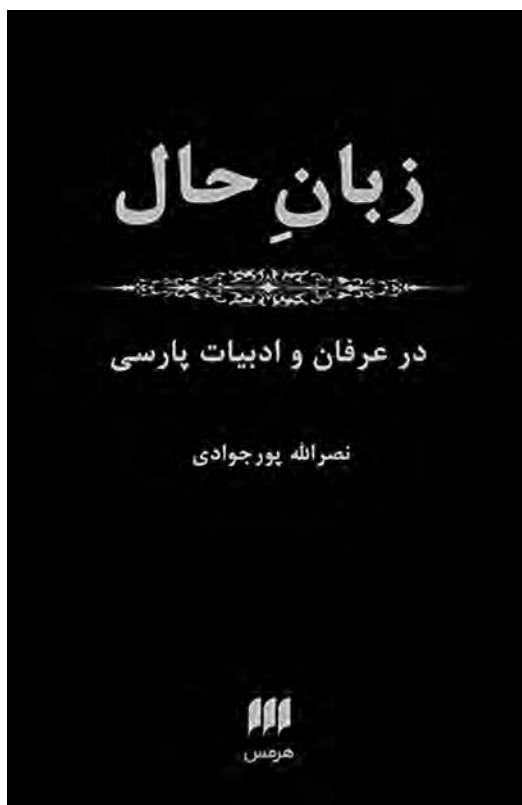
اهمیتی که این نقد دارد و هم از این باب که ممکن است این نکته، در میان انبوه مطالب کتاب، از چشم‌ها پوشیده ماند، آن را در اینجا نقل می‌کنیم و کم‌کمک دامن سخن را فراهم می‌چنینیم.

می‌دانیم که در کلیات عبید زاکانی چاپ استاد روانشاد محمدجعفر محبوب، رساله‌ای هست به نام «کنز اللطائف» که با آنکه متعلق به عبید نیست، به وی نسبت داده شده است. ارزیابی دکتر محبوب درباره این رساله چنین است: «رساله‌ای است نه چندان کوچک با نثری مصنوع و طول و تفصیل فراوان که موضوع اصلی آن مناظره‌ای خنک میان شرم [گاه] زن و مرد و رجزخوانی و فخرفرشی یکی بر دیگری است که سرانجام نیز به هیچ نتیجه معقولی منتهی نمی‌شود... نثر بی‌مزه پرتکلف و اطناب و اسهاب بی‌حد و حصر آن، و فضل‌فروشی‌های خارج از موضوع مؤلف که برای بیان مقصد واهی خویش کوشیده است از الهیات و طبیعیات و ریاضیات بهره‌گیر و اصطلاحات عروض و بدیع و قافیه را مورد استفاده قرار دهد و چون غریقی هر گیاهی را دست‌آویز سازد، به هیچ روی به نثر ساده محکم و فاخر و موجز عبید نمی‌ماند» (زبان حال، ص ۱۰۱۶).

در اینجا است که دکتر پورجوادی با روایت و تحلیل این مناظره و دفاع از آن به رد نظر شادروان محبوب می‌پردازد و ما به دلیل اهمیت این نقد، بخش‌هایی از آن را عیناً نقل می‌کنیم:

«اظهار نظر مرحوم محبوب در اینجا چندان منصفانه و درست نیست. چیزی که احتمالاً وی، و قطعاً بسیاری از خوانندگان دیگر را از این اثر دلزده می‌کند، طرفین مناظره است. خواننده همین که این دو خصم را در صحنه می‌بیند، ناگهان احساس می‌کند که گویی دو نفر در برابر او عریان شده‌اند، و این البته باعث قضاوت زود هنگام و شتابزده او می‌شود. ولی همین که خواننده بتواند این احساس‌ها را کنار بگذارد و به متن رساله و گفت‌وگوها با نظر دقیق و به‌عنوان یک اثر ادبی در داخل یک «ژانر» نگاه کند آنگاه داوری او در حق این اثر که به‌راستی بی‌نظیر است عوض خواهد شد و خواهد دید که او با اثری جدی و هنری و جذاب روبه‌رو است نه اثری به قول محبوب «خنک» [...] با همه بی‌پردگی‌های مؤلف رساله، این اثر عمیق‌تر از همه اشعار بی‌پرده (و به اصطلاح اروتیک) و اغلب جلف عبید زاکانی و شاعرانی چون سوزنی و ابن بهاء جامی است» (صص ۷-۱۰۱۶).

زبان حال چیست؟  
 زبان حال، شرح و  
 بیانی است که شخص  
 ممکن است از حالات  
 یا صفات موجودی  
 بکند، بدون اینکه  
 مدعی کشف و کرامات  
 باشد. آن شرح و بیان،  
 در واقع به عبارت در  
 آوردن حال یا کیفیت  
 آن موجود است (خواه  
 انسان باشد یا حیوان  
 یا نبات و یا جماد).



در ویرایش دوم بسیاری از غلط‌های چاپی اصلاح شده و از این باب نیز بر چاپ نخست مزیتی قابل ملاحظه دارد، اما هنوز شماری غلط‌های چاپی پیشین بر جای است. جز این، برخی موارد ادبی نیز هست که مستحق تأمل بیشتر است و در سطور ذیل به استاد پورجوادی تقدیم می‌گردد تا اگر صلاح دانستند ان شاء الله در چاپ سوم اعمال فرمایند:

۱. در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۶۵ در باب این مصراع حافظ که می‌گوید: «ای کاش که من بودمی آن هندوی مقبل»، نوشته‌اند: «مراد از هندوی مقبل خال است و خال را از آن رو مقبل گویند که بخت با او یار بوده و بر روی معشوق جای گرفته است». باید افزود که جز این، «مقبل»، نامی از نام‌های غلامان سیاه بوده، چنانکه کمال اسماعیل اصفهانی گوید: زحل آن روز شود «مقبل» نام / کش کنی هندوک خویش خطاب (مغتنامهٔ دهخدا، ذیل «مقبل»).

۲. در صفحهٔ ۴۷۵ در مناظره‌ای میان باده و بنگ، از زبان باده چنین آمده:

گرد در دهان «زنگ» ز من قطره‌ای چکد  
 بر من ز روی شرزه رنگ تفاوت کند ز رنگ  
 ورموشکی ضعیف ز من جرعه‌ای چشد  
 نشگفت اگر ز پنجه خروشد رخ پلنگ

مؤلف پس از نقل چند سطر از متن *کنز اللطائف* می‌نویسد: «این نمونهٔ نثری است که مرحوم محجوب آن را «بی مزهٔ پرتکلف و اطناب و اسهاب» خوانده است. ولی به نظر نگارنده این نثر نه تنها بی‌مزه و پرتکلف نیست، بلکه بسیار با ذوق و هنرمندانه است [...] در حق نثر او باید گفت هر چند که به پای سادگی و روانی نثر عبید نمی‌رسد، ولی از آن پخته‌تر است و اصولاً مؤلف این رساله در نویسندگی و تسلط بر کلمات از عبید تواناتر بوده است» (صص ۹-۱۰۱۸).

و بالاخره داوری دکتر پورجوادی در باب رسالهٔ *کنز اللطائف* چنین است: «پایان رسالهٔ *کنز اللطائف* درست مانند بقیهٔ قسمت‌های این اثر دقیقاً حساب شده است، به خلاف آنچه مرحوم محجوب گفته است. به طور کلی، اگر از بی‌پردگی‌های این اثر چشم ببوشیم و آن را صرفاً به‌عنوان یک مناظره در میان مناظره‌های دیگر در نظر بگیریم، آن وقت باید بگوییم که این رساله در حد خود یکی از مناظره‌های دقیق و ادبی است و نویسندهٔ آن بدون شک یکی از فضلا و ادبا و دانشمندان زمان خود بوده که نخواستہ است خود را معرفی کند تا بتواند حرف خود را درست بزند» (ص ۱۰۲۲).

### آراستن سرو به پیراستن است

در زمستان ۱۳۹۲ که این مقاله را برای چاپ در یکی از مجلات آماده کرده بودم، اطلاع یافتیم که آن مجلهٔ گرامی تعطیل شده است! ضمناً خبر رسید که کتاب «زبان حال»، این بار توسط «نشر نو» (با همکاری نشر آسیم) به چاپ دوم رسیده و در اردیبهشت ۹۳ در نمایشگاه بین‌المللی عرضه خواهد شد. اردیبهشت آمد و کتاب عرضه گشت و من مجالی نیافتم تا مقالهٔ خود و چاپ نخست کتاب را با چاپ دوم مقابله کنم. اخیراً (آذرماه!) بخت یار شد و چنین کردم.

دکتر پورجوادی در باب ویرایش دوم این اثر چنین نوشته‌اند: «مطالب جدیدی که به این چاپ افزوده‌ام یافته‌های من در کتابها و مقالاتی است که بعد از چاپ اول کتاب منتشر شده است، یا اگر منتشر شده بود من ندیده بودم. این اضافات گاه در حد یکی دو جمله و گاه در حد بخش یا فصلی بوده است که به برخی از ابواب کتاب افزوده‌ام. برای داخل کردن این مطالب اضافی گاهی مجبور شده‌ام که مطالب قبلی را حذف یا خلاصه کنم. به هر حال چیزی به تعداد صفحات اضافه نشده و ابواب کتاب هم دست نخورده باقی مانده است» (پیشگفتار چاپ دوم، ص ۱).

راستی را که بررسی  
صفحه به صفحه و  
سطر به سطر چهارصد  
و چهل منبع چاپی  
و خطی فارسی و  
عربی (در چاپ دوم،  
این عدد به ۴۹۳  
رسیده است) و بیش  
از هفتاد مأخذ فرنگی و  
یافتن این حجم عظیم  
از اطلاعات در باب یک  
تعبیر ادبی دو کلمه‌ای  
(زبان حال) و آنگاه نقل  
و نقد و تحلیل این همه  
مطلب فقط در سایه  
صبر و همت و دانش و  
بینش و فرهنگ دوستی  
و فرهنگ پروری استاد  
پورجوادی میسر بوده  
است.

و در حاشیه، «زنگ» را «زنگی» معنی کرده‌اند. اما گمان می‌برم به قرینهٔ موشک و پلنگ در بیت دوم، واژهٔ مورد نظر، «زنگ» (با راء مهمله = بز کوهی) باشد.

۳. در *سقیهٔ تبریز* مناظره‌ای میان شمشیر و قلم آمده که با سخنان شمشیر آغاز می‌شود و در اثنای کار، شمشیر به اینکه در خدمت شاه است به خود می‌نازد. این ابیات چنین نقل شده:

بستم کمری به خدمت شاه

تا باک ندارم از کمرگاه

با خصم ملک «چو» ترکتازی

چون بلعجم به مهره بازی

(ص ۴۹۸)

البته آنچه دکتر پورجوادی آورده‌اند، عیناً همان صورتی است که در *سقیهٔ تبریز* (ص ۲۴۰) آمده، اما گمان می‌کنم در بیت دوم، کاتب مرتکب اشتباه شده و به جای «چو» باید «به» باشد:

با خصم ملک «به» ترکتازی

چون بلعجم به مهره بازی

۴. در صفحهٔ ۵۵۹ در گفت و شنودی که میان میوه‌ها رخ داده و آن را از *مقامات* حمیدی نقل کرده‌اند، سخن از «گلابی» به میان آورده‌اند (سطر ۶). و سپس مطلب مقامات حمیدی را عیناً نقل کرده‌اند: «آبی کرهٔ زرین در عبره گروه بی‌مهر مهرگان گرفته به زبان حال این مقال می‌گفت که: ای عاشقان دلشده، بشنوید که گواه درد او «رخسارهٔ پرگرد» من است و برهان رنج او رخ زرد من...».

در حاشیهٔ این صفحه، «آبی» را «گلابی» معنی کرده‌اند. هرچند در *لغتنامهٔ دهخدا*، ذیل «آبی»، آمده که: «به معنی مرغابی و امرود [گلابی] نیز در بعضی فرهنگ‌ها دیده شده است»، اغلب جاها و از جمله در اینجا «آبی» به معنای «به»، سفرجل است و «رخسارهٔ پرگرد» نیز اشاره به پُرزهای روی آن است.

۵. یکی از مناظره‌هایی که در بخش دوم کتاب آمده مناظره‌ای است میان زبان و دندان از شاعری ناشناخته در قرون متأخر که دکتر پورجوادی آن را از نسخه‌ای منحصر به فرد در کتابخانهٔ بودلیان نقل کرده‌اند. آخرین بیت آن چنین است:

به دندان دگر ره «به جایی» نماند

سخن مختصر قیل و قالی نماند

(ص ۵۹۲)

البته در حاشیه نوشته‌اند که در اصل نسخه «به حالی» بوده است نه «به جایی». اما گمان نگارندهٔ این سطور این

است که «مجالی» باید باشد: به دندان دگر ره «مجالی» نماند سخن مختصر قیل و قالی نماند

۶. در همین بخش دوم (ص ۶۴۵) مناظره‌ای از «زنگی‌نامه» نقل شده است. طرفین این مناظره یکی پیروی است سیاح که به راههای سفرهای ظاهری آشناست و دیگری صوفی‌یی که اهل سلوک و سفر باطن است. چون جمعی درویشان از پیروی سیاح دربارهٔ شرح سفرش به مکه می‌پرسند و او توضیحاتی مفصل راجع به راهها و مسیرها و شهرها، بادیه‌ها، قبایل، طوایف، راهزنان و... می‌دهد و خاموش می‌شود، صوفی‌یی که اهل سلوک و سفر باطن است به سخن می‌آید که: «ای شیخ عالم‌دیدهٔ جهانگردیده، تا چند سخن از سفر صورت گویی؟ لختی در طریق سفر معنی پوی. تا چند سیار باشی؟ روزگاری طیار باش و از عالم اشباح به عالم ارواح آی و از زیارت قدس به حرم انس گرای، که

گراز باغ انست گیاهی بروید

گیاهت نماید گل بوستانی

سفرهای علوی کند مرغ روحت

گراز جنگل آز بازش «رسانی»

(ص ۶۴۵)

اکنون که این سطور را می‌نویسم، مقدمهٔ استاد روانشاد، ایرج افشار بر زنگی‌نامه در مقابل من است. استادی که دریایی از دانش و بینش بود، کار خود را از روی تواضع، «وانویسی» قلمداد فرموده نه مانند برخی، «تصحیح و مقابله و توضیح و تفسیر، همراه با تعلیقات و فهارس و...»! ایشان نوشته‌اند: «آنچه از دستم برآمدنی بود در «وانویسی» رساله‌ها [...] انجام شد. اما بیگمان ناشایستگی ادبی و ناتوانی علمی من در پاره‌ای از جاها نادرستی و آشفتگی و نابسامانی پیش آورده است [...]» (*زنگی‌نامه*، ص بیست و هفت).

باری غرض از این معترضه، هم اغتنام فرصت در یادکردی از آن استاد بی‌همتا بود و هم ذکر این مطلب که دکتر پورجوادی، باز هم عین آنچه را در مأخذ بوده آورده‌اند، اما به نظر می‌رسد در مأخذ ایشان، *زنگی‌نامه*، در بیت دوم، قطع نظر از ضبط «جنگل» (با یک نقطه در آغاز) که باید «چنگل» (= چنگال) باشد، به جای «بازش رسانی» نیز باید «بازش رهانی»، از مصدر «باز رهاندن» باشد:

سفرهای علوی کند مرغ روحت

گراز «چنگل»، آز بازش «رهانی»



۷. در صفحه ۷۷۹ آمده است:

هم او «سمع» و هم او مجلس هم او جام  
هم او باده هم او ساقی خودکام

بدت فی کل «آذان» شُموِس  
ألا لا بل تَلألآت الکوِس

این دو بیت از صفحه ۵۰۵ *سَفینَه تبریز* نقل شده، اما در آنجا به جای «سمع» (گوش)، «سمع» (با شبن معجمه) و به جای «آذان» (گوش ها)، «آفاق» (افق ها) آمده است.

۸. سه بیت زیر نیز از نظر قافیه، معیوب است و من به اصل مأخذ دسترس نداشته‌ام:

من در این دریا چوکف بی بهره‌ام  
کمتر از خاشاک باشد پایه‌ام (ص ۸۰۱)  
من ندارم طاقتی با درد عشق  
از کجا دارم هوای درد عشق (ص ۸۰۲)  
گل چهره از این سخن برآشف  
گویی جگرش از این سخن سوخت (ص ۹۱۰)

در مورد بیت سوم، ممکن است قافیه مصراع نخست، «برافروخت» بوده باشد. ۹. در صفحه ۹۲۳ ابیاتی از مثنوی «جمال و جلال» محمد نزل آباد را نقل کرده‌اند از جمله:

همچو سرورم مقیم پای به گل  
«همدمم» آب می‌کشم از دل

این بیت در مأخذ ایشان (ص ۷۸) نیز دقیقاً به همین صورت آمده، اما گمان من این است که به جای «همدمم» باید «همه دم» باشد و ظاهراً به جای «آب» نیز «آه» درست است.

۱۰. در صفحه ۵۹۶ آورده‌اند:

توجه دانی چیست آن حبل‌المتین  
اصل مذهب، اصل ایمان، اصل دین

در مصراع دوم در هر سه موضع بر روی لام واژه «اصل»، علامت سکون نهاده‌اند، اما به نظر می‌رسد باید چنین باشد: اصل مذهب، اصل ایمان، اصل دین.

۱۱. در صفحه ۹۵۹ آورده‌اند:

خنده‌ای کن زان همچو قند  
گو مکن از «لطف» باری ریشخند

«لطف» در مأخذ ایشان بدون کسره بوده و همین درست به نظر می‌رسد: گو مکن از لطف، باری، ریشخند.

۱۲. «...» هرگاه مایه سرود از حسینی آغاز نهم فروداشت قول و عمل بر «شهباز» نامیم» (ص ۱۰۲۱). این عبارت در مأخذ نیز عیناً به همین صورت آمده، اما

به جای «شهباز» («ب» باید «شهناز» («نون» باشد.

اکنون به ذکر غلط‌های چاپی که از چاپ نخست بازمانده می‌پردازیم. صورت درست واژه‌ها را در میان [ ] آورده‌ایم:

ص ۷، س آخر: تدویب [ظ: تبویب / تدوین] / ص ۳۸، س ۲: در [ظ: بر] منابر / ص ۹۸، حاشیه ۶: کبریا [کهربا] / ص ۱۸۳، س ۱۱: که سرمگردان ز [از] من ... / ص ۲۶۱، س ۱۸: با من دوش نفس انسانی [ + گفت] / ص ۲۶۲، س ۲: *إِنَّ الْحَقُّ [الْحَقُّ]* / ص ۳۷۶ س ۳: خرقة تر دامن و .. [تردامن و ... (به صورت مرکب)] / ص ۴۷۷، س ۳: از [ظ: ای] پهلوی که ... / ص ۴۷۸، س ۲۰: بنگ با کوکنار دریافتاد [قافیه بیت، فاسد است] / ص ۵۰۳، س ۱۹: منافع (با تنوین رفع) [منافع] (با ضمه) / ص ۵۹۶، س ۲۲: گفت با ابروای گره زد [زده] کار / ص ۶۰۰، س ۱۰: عتابی [عقابی] / ص ۷۴۸، س ۱۲: [ + من] شیء ... / ص ۹۰۶، س ۱۰: باد و صبا [باد صبا] / ص ۹۰۹ و ۹۱۱، س آخر: ص ۱۱۸ [۱۱۱] / ص ۹۱۹، س ۲۴: چو گل بهر نثار از [ار] ز ندارم / ص ۹۳۲، س ۵: بر [بر] سر عاشقان بماناد این / ص ۱۰۱۱، س ۱: به جمعی [مجمعی] / ص ۱۰۱۷، حاشیه ۱۶: چون ایر زبان خویش [خویشتن] کوته کرد- بگشاد دهان فراخ ... از سر حال (ضمناً در کلیات عبید به جای «ایرو ...» اصل مطلب آمده است).

در مورد فهرست کردن منابع و مأخذ نیز به نظر می‌رسد روشی یکسان رعایت نشده. مثلاً ظهیر فاریابی را در ردیف «ف» به صورت «فاریابی، ظهیر، ...» و فرخی سیستانی را نیز در همین ردیف به صورت «فرخی سیستانی، ...» آورده‌اند. و گویا ظهیر فاریابی را بایست در ردیف «ظ» (ظهیر فاریابی) می‌آوردند.

با این حال، آنچه در این باب گفتیم، هرگز از قدر و اعتبار علمی این کتاب سترگ نخواهد کاست. راستی را که بررسی صفحه به صفحه و سطر به سطر چهارصد و چهل منبع چاپی و خطی فارسی و عربی (در چاپ دوم، این عدد به ۴۹۳ رسیده است) و بیش از هفتاد مأخذ فرنگی و یافتن این حجم عظیم از اطلاعات در باب یک تعبیر ادبی دو کلمه‌ای (زبان حال) و آنگاه نقل و نقد و تحلیل این همه مطلب فقط در سایه صبر و همت و دانش و بینش و فرهنگ‌دوستی و فرهنگ‌پروری استاد پورجوادی میسر بوده است. این را نیز ناگفته نگذاریم که ایشان در ذکر شواهد «زبان حال» از هیچ موردی صرف نظر نکرده‌اند. چنانکه با وجود کثرت و کفایت منابع و مأخذ از آوردن دو بیت زیر نیز، با اینکه گوینده‌اش را نمی‌شناخته‌اند<sup>۱</sup>، نتوانسته‌اند چشم ببوشند:

دید شیطان را شبی شخصی به خواب  
گفت: ای شیطان به حق بوتراب  
اصفهان‌ی زاده شاگرد شماست؟  
گفت: استاد است آن عالی جناب [!]  
(ص ۱۰۰۹)

و این، بی تردید، نشانه لطف استاد به اصفهان‌ی زادگان است! والسلام

۱. در چاپ دوم به «جمال‌زاده، سرو ته یک کریاس، ج ۱، ص ۲۳» ارجاع داده‌اند اما گوینده این شعر همچنان ناشناس مانده است.



# درباره شرح شوق

## شرح و تحلیل اشعار حافظ

دکتر سعید حمیدیان

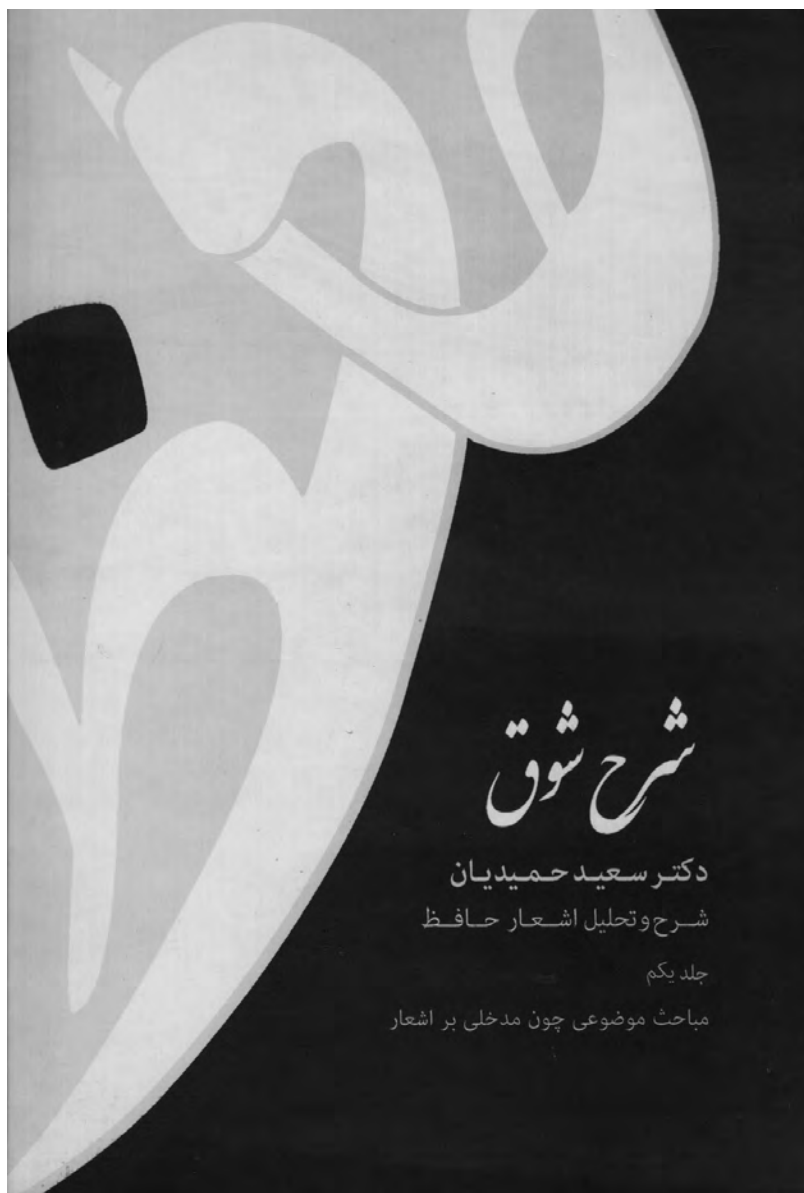
محمدرضا ضیاء

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

مقالات

شرح شوق یکی از مفصل‌ترین و جدیدترین شروح حافظ است که نشر قطره آن را در پنج جلد به چاپ رسانده است. خوشبختانه اخیراً این اثر برنده کتاب سال ادبیات کشور شد، این رویداد خود باعث اعتبار این جایزه و نویدبخش تغییرات مثبت در این حوزه است.

با اینکه مرحوم امیری فیروزکوهی سالها پیش فرمان «حافظ بس» صادر کرد، ولی بازار حافظ همچنان پربرگ است، اگرچه کم‌بار (به قول بهاء‌الدین خرمشاهی). عده‌ای که از دور دستی بر آتش دارند، همه این کارها (چه تصحیح و چه شرح) به نظرشان بی‌فایده می‌آید. راه حل‌شان هم در کلیدی به نام «هرمنوتیک» نهفته است. متأسفانه بعضی مفاهیم مهم و ارجمند نقد ادبی، در ایران با کج‌فهمی روبه‌رو شده است. اینان می‌پندارند «تأویل متن» یعنی رها کردن عنان خیال و بافتن و انشاء نویسی. بابک احمدی در کتاب پرآوازه «ساختار و تأویل متن»، سالها پیش صورت مسأله شرح و تفسیر متون کهن را به همین صورت پاک کرده است. وی پس از تعریف «نووالیس» که شعر را «بیان به خاطر بیان» خوانده بود، نشان می‌دهد که «تودورف» با تأیید صحبت او گفته که «شعر همان شکل شعراست و هرگونه تلاش برای تعریف آن یا بیان معنایش به نثر به نتیجه‌ای نادرست ختم خواهد شد». سپس خود احمدی افزوده «در بسیاری از کتاب‌ها تلاش شده است تا اشعار مشکل و دیرفهم شاعران به نثر معنا شود». یعنی شعراز یگانه علت وجودی اش-زبان ویژه‌اش- جدا شود؛ انگار که جدا از شکل بیان هنوز می‌تواند معنایی داشته باشد. شرح سودی چند سده پیش به هدف «معنا کردن» اشعار حافظ نوشته شد؛ نه تفسیری بر آن اشعار بود و نه شرحی بر دشواری‌هایش. مقلدان و شاگردان سودی، حتی امروز چنین



می‌اندیشند که می‌توان معنای ابیات حافظ را در پی آنها به نثر نوشت. نتیجهٔ مضحک کار آنان یادآور نتیجهٔ کار نویسنده‌ای فرانسوی است که می‌کوشید اشعار مالازمه را به «زبان نثر» ترجمه کند؛ یعنی معنای آنها را به انشاء در آورد (و در این کار به اندازهٔ مقلدان سودی جدی بود) («ساختار و تأویل متن»، ص ۷۹).

### پست مدرنیسم آخرین راه نجات بشریت!

بنده قصد ندارم وارد این مقوله شوم که متأسفانه عده‌ای از روشنفکران، بعضی نظریات ادبی، به خصوص نظریات پست مدرن‌ها را به عنوان وحی منزل و راه نهایی فکر و اندیشه مطرح می‌کنند و آن را تنها راه ممکن فهم متن به شمار می‌آورند و در همین مورد هم، کمتر به امثال «شلایر ماخر»، «دیلتای» و «هرش» اشاره می‌کنند که به شدت با این نظریه‌ها مخالفت کردند.<sup>۱</sup> نظریهٔ کلاسیک هرمنوتیک بر آن است که متن معنایی نهایی دارد. هرش می‌گوید «برای ارزیابی درستی یا نادرستی تأویل‌های یک متن باید خیلی ساده اعلام کنیم که خود مؤلف کدام معنای متن را درست می‌دانست. وظیفهٔ اصلی تفسیرکننده یا تأویل‌کننده این است که «منطق» مؤلف و شیوهٔ برخورد، دانسته‌های فرهنگی، و در یک کلام جهان او را بازشناسد. هرچند فراشد (=روند؟) این ارزیابی سخت پیچیده و این کار بسیار دشوار است» (همان، ص ۵۹۱).

### این شعر، آن شعر نیست

بحث اصلی بنده در این است که در صحبت‌های مخالفان شرح‌نویسی برمتون کهن دو نکته مغفول مانده است؛ اول اینکه بر پایهٔ تعریف خود این حضرات، اساساً بسیاری از این متون، متونی ادبی و هنری نیستند و صرفاً «نظم» اند و غیرهنری. اگر این مقدمه را بپذیریم دیگر دلیلی ندارد که برخورد ما با متن به مثابهٔ یک متن هنری باشد، باید آن را مانند یک متن غیرادبی (مثلاً مقاله‌ای فلسفی و...) بخوانیم. چون بنا نیست در هنگام خواندن کتاب فیزیک هرکسی تأویل و برداشت خود را داشته

۱. دیدم که اخیراً نوام چامسکی در مصاحبه‌ای تلویزیونی گفته بود: من بعضی وقت‌ها نمی‌فهمم این پست مدرن‌ها چه می‌گویند. اینکه پست مدرن‌ها چیزهایی می‌گویند که قابل فهم نیست، در کشورهای پیشرفته مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی در جهان سوم به شدت تأثیری نگران‌کننده دارد، چون در کشورهای پیشرفته بحث‌های چرند زیاد در می‌گیرند و مردم از آن رذ می‌شوند. مثل بحث‌هایی که در کافه‌های پاریس در می‌گیرد، ولی در جهان سوم چنین بحث‌هایی نیاز به علمی شدن دارد. چون اگر چنین تفکرانی باب شود مردم به طریزی احمقانه به دنبالش راه می‌افتند و باعث سردرگمی می‌شود.

متن تصویری مصاحبه در اینترنت در دسترس است

باشد. (مگر اینکه مانند «دریدا» اساساً «معنا» را از هر متنی غایب بدانیم، که موضوع بحث ما نیست) در ادبیات غربی آنچه بدان شعر و متن ادبی می‌گویند، گاهی در اساس متفاوت از چیزی است که ما آن را «شعر» می‌نامیم. در آنجا مراد از «شعر»، منظومه‌هایی مفصل و منظور از «متن ادبی» رمان‌های طولانی و... است. فرایند تأویل در آنجا به طور کلی متفاوت با «معنی شعر» و «شعر» در ادبیات فارسی است که واحدش «بیت» و تکه‌ای کوتاه است. منظومهٔ «زمستان» اخوان ثالث در فرایند تأویل متن، شروح و تفاسیر متفاوت می‌پذیرد. ولی مثلاً دربارهٔ این «بیت خاقانی»:

طاووس بین که زاغ خورد وانگه از گلو

گاورس ریزه‌های متفا برافکند

اول از همه باید بدانیم طاووس و زاغ در اینجا استعاره از شعلهٔ آتش و زغال و «گاورس» استعاره از جرعهٔ آتش است و پس از درک تصویر کلی بیت؛ ببینیم آیا تفاسیر مختلف برمی‌دارد یا نه.

### ترجمه یا معنی؟

نکتهٔ دوم آن است که آنچه ایشان دربارهٔ شروح حافظ و پیروانش گفته‌اند تا حدودی صحیح و تا حدودی نیز ناشی از درک نادرست نویسنده از بعضی مناسبات موجود در سنت ادب فارسی است. احمدی، شرح سودی را به این دلیل می‌پذیرد که آن را ترجمه می‌داند،<sup>۲</sup> ولی به شارحان دیگر برای «معنا کردن» متن خرده می‌گیرد. اگر هدف در این شروح معنی کردن شعر به صورتی باشد که مخاطب را از رجوع به اصل متن «بی‌نیاز» کند، حقا آن حرف صحیح و آن تلاش احمقانه است. چون اساساً می‌شود همهٔ «پیام»‌های شاعران را در چند جمله خلاصه کرد؛ «عشق خوب است»، «ما باید انسان‌های خوبی باشیم»، «دنیا گذران است» و...

و البته در این هم تردیدی نیست که شعر در بافت شعری خود است که شعر می‌شود و وقتی از آن بافت و فرم خارج شد، دیگر آن بار معنایی را نخواهد داشت. ولی باید این را دانست که هرگونه «شرح» و «تفسیر» بر شعر قدما یا... مستلزم آشنایی با مبانی مقدماتی است. کسی تا با «زمینهٔ پیام» و فضای متن در فرهنگ و شعر انگلیسی / امریکایی آشنا نباشد، چگونه ممکن است شعر الیوت را درک کند؟ از طرفی مگر می‌توان «تأویل» کسی که عمر در کار درک متنی نهاده را با «برداشت شخصی» کسی که از خواندن

۲. ترجمه از فارسی به ترکی. طرفه آنکه، گویا جناب احمدی نمی‌داند که سودی فقط به «ترجمه» شعر حافظ بسنده نکرده، و در موارد زیادی به شرح و تفسیر آن نیز پرداخته است!

عده‌ای از روشنفکران،  
بعضی نظریات ادبی،  
به خصوص نظریات  
پست مدرن‌ها را  
به عنوان وحی منزل و  
راه نهایی فکر و اندیشه  
مطرح می‌کنند و آن  
را تنها راه ممکن فهم  
متن به شمار می‌آورند  
و در همین مورد هم،  
کمتر به امثال «شلایر  
ماخر»، «دیلتای» و  
«هرش» اشاره می‌کنند  
که به شدت با این  
نظریه‌ها مخالفت  
کردند. نظریهٔ کلاسیک  
هرمنوتیک بر آن است  
که متن معنایی نهایی  
دارد. هرش می‌گوید  
«برای ارزیابی درستی  
یا نادرستی تأویل‌های  
یک متن باید خیلی  
ساده اعلام کنیم  
که خود مؤلف کدام  
معنای متن را درست  
می‌دانست.

متأسفانه اکثر شارحان برخلاف ادعاهایی که در مقدمه کتاب‌هایشان مطرح می‌کنند، بیشتر «شرح آسانی»‌ها می‌کنند تا شرح دشواری‌ها. سنت پسندیده‌ای که نزد معدودی از استادان رایج است در اینجا هم مشاهده می‌شود؛ مؤلف هر جا درباره فهم مطلبی تردید داشته، به صراحت گفته که معنی آن را نمی‌داند. این کار شهامت، صداقت و اعتماد به نفس می‌طلبد و متأسفانه بسیاری از شارحان حتی گاه ابیات دشوار را از متن حذف می‌کنند تا به زعم خود ضعفشان را پوشانند.

کلمات یک متن عاجز است، هم‌ارز دانست؟ از سوی دیگر امروز با تحولات بسیار زیادی که در زبان فارسی رخ داده است، ما مجدداً نیازمند نوعی «ترجمه» متون کهن هستیم. امروز بسیاری از کلمات متون برای مخاطب عام یا کاملاً بیگانه‌اند و برای فهم آنها باید به فرهنگ لغت مراجعه کند یا گاهی هم کلمه‌ای صورت ظاهری خود را در زبان حفظ کرده است، ولی کاربرد امروزی آن بسیار با کاربرد قدما تفاوت یافته است. اتفاقاً همین کلمات‌اند که بیشترین مانع برای فهم متون کهن‌اند، چون مخاطب نیازی نمی‌بیند که برای فهم معنی آنها به فرهنگ لغت مراجعه کند. (بماند که به دلیل نقص فرهنگ لغت‌های فارسی، گاه در آنها هم معنی دقیق و متفاوت این کلمات ضبط نشده است). به این کلمات «واژگان فریبکار» می‌گویند.<sup>۱</sup> تعدادی از این کلمات و برخی معانی کهن آنها چنین است:

دستمال = دست مالیده. درست گشتن = ثابت شدن. صحبت = مصاحبت / همبستری. طمع = امید. علف = خوراک. گوی = تکمه. رسانه = اندوه و حسرت و افسوس. خوب = زیبا، خوشگل. گفتن = سرودن و ...

اتفاقاً به همین دلیل است که اکثر مثال‌هایی که از «تأویل متن» در ذهن این جماعت هست، از متونی است که کلمات مهجور و دشوار در آن کم است و بیشتر همین واژگان فریبکار در آنها هست. (مثل دیوان حافظ) و به همین دلیل مخاطب عام در این توهم به سر می‌برد که فهم درستی از واژگان متن دارد و برای فهم آن نیازی به «شرح» و مراجعه به منابع نیست.

حافظ گفته؛ مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما. ممکن است مخاطب تصور کند معنی این جمله به نثر چنین می‌شود که «ای مطرب این جمله را بگو که؛ کار جهان به کام ما شده است». در صورتی که حافظ می‌گوید: «ای مطرب بسرای زیرا جهان به کام ما شده است».

اگر مخاطب، معنی «رسانه» در متون کهن را نداند، چه برداشتی از این شعر ناصر خسرو خواهد داشت؟

دست رست نیست جز به خواب و خور ایراک

شهر جوانی پراز زر است و «رسانه»

لا بد باید بگویند که ناصر خسرو هم از گسترش «رسانه»‌ها گله داشته و از اینکه جوانان دایم پای کامپیوتر و تبلت نشسته‌اند خبر داشته است!

۱. احمد سمعی‌گیلاتی پنج مقاله مفصل درباره برخی از این واژگان و معانی کهن آنها نوشته است؛ ش ۲ سال نهم؛ ش ۵ سال چهاردهم؛ ش ۱ و ۲ سال پانزدهم در مجله

همین کج فهمی‌ها بود که شعر سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

تبدیل می‌شود به نوعی جریان فکری «آنچه خود داشت» (به قول سیدجواد طباطبایی) و به دلیل همین کج فهمی حرفه‌ای را بر شعر حافظ تحمیل می‌کنند که نه تنها روح وی از آنها خبر نداشته، بلکه تصویری نادرست از مبارزه و بیگانه‌ستیزی در نزد قدما به دست می‌دهد و اینان را در توهم روزافزون خود فرو می‌برد؛ اینکه «مبارزه با بیگانه» در شعر حافظ و به تبع آن در «سنت» ما هم سابقه دارد. این شعر در فضایی کاملاً عرفانی سروده شده است و جزو معدود غزل‌های سراسر عرفانی حافظ است و هیچ ربطی به بیگانه و بیگانه‌ستیزی و از خودبیگانگی و یا امپریالیسم ندارد.

بدون داشتن مقدمات فهم متون ادبی کهن و درک زمینه‌های به وجود آمدن آنها هرگونه تلاش برای تفسیر این متون ناقص خواهد بود. از این سوی نیز باید دانست که هر نوع تلاش در جهت به دست دادن یک تفسیر و هدف نهایی در شعر ناب فقط فروکاستن آن است. ولی امروز به هر حال ما نیازمند به نوعی از ترجمه این متون هستیم تا پس از آن بتوانیم آنها را در زمینه و متن (context) اصلی خودشان بفهمیم و سپس به تأویل و تفسیرشان بپردازیم.

### کار بی‌هیاهو

به هر حال، خوشبختانه عده‌ای از فضلالی این کشور بدون آنکه مرعوب این هیاهوها باشند، مشغول تصحیح و فهم و تفسیر این متون‌اند و می‌دانند که برای گشوده شدن راهی به «تأویل» این متون، اولین قدم در دست داشتن روایت‌هایی اصیل و صحیح و نزدیک به اصل از آنهاست و پس از در دست داشتن هر یک، تازه می‌توانیم به سراغ قدم‌های بعدی که همانا تأویل و تفسیر و ... باشد، برویم.

یکی از این بزرگان استاد ارجمند سعید حمیدیان است. بنده بر آنم که این شرح در حال حاضر با فاصله بسیار زیاد، بهترین شرح موجود دیوان حافظ است. البته در عین حال قبول دارم که به دلیل گستردگی کتاب در آن اغلاط و مسامحاتی رخ داده که طبیعی است. در این مقاله به جلد اول (مقدمه کتاب) خواهیم پرداخت و در مقالات بعدی سایر بخش‌های کتاب را بررسی خواهیم کرد.



از راست: خسرو فرشیدورد، محمد طباطبایی، سعید حمیدیان، نصرالله پورجوادی و محمدرضا شفیعی کدکنی، سمینار نگارش فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱

«چهار تکبیر» گفته، سنی است، دلیل محکمی نیست. و سپس از سنایی مثال آورده‌اند که با وجود اینکه دلایلی بر تشیع او هست، او هم در شعر خود «چهار تکبیر» آورده است. می‌افزایم، شاید این شعر صائب (که شیعه است) شاهد بهتری می‌بود؛

هر دم از ماتم برگی نتوان آه کشید

چهار تکبیر بر این نخل خزان دیده زدیم

(غزل ۵۶۷۲)

### باده حافظ

در ص ۷۵ دربارهٔ مبحث باده‌نوشی حافظ، از نویسندگانی انتقاد کرده‌اند که «چند مورد مذمت صریح خواجه را از باده انگوری لحاظ نکرده‌اند». بنده کاری به اینکه حافظ باده می‌خورده یا نه ندارم، به خصوص که خودش پاسخ این معما را به این صورت داده که؛ «من اگر باده خورم و نه چه کارم با کس / حافظ راز خود و عارف وقت خویشم» و با ایشان هم عقیده‌ام که شعر سخنی مخیّل است و محتمل صدق و کذب نیست. بحثم بر سر «چند مورد مذمت صریح خواجه» است. بماند که اگر بنا باشد به دیوان خواجه برای این مسئله رجوع کنیم، قطعاً کفه به نفع ابیاتی است که حافظ به صراحت از «مردم نادانی» که «به یکی جرعه که آزار کسش در پی نیست» می‌نالد و مکرر در مکرر از بسته شدن میخانه‌ها اظهار ناراحتی می‌کند و از «باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک» به صراحت داد سخن داده است، ولی همان طور که فرموده‌اند شعر الزاماً محتمل صدق و کذب نیست، اما بحث بر سر آن است که آن «چند مورد مذمت صریح خواجه» کدام است؟ ایشان در جای دیگر (ص ۵۶۷) تلویحاً این ابیات را

به نظر بنده، به طور کلی عمدهٔ این ایرادات به چند بخش تقسیم می‌شود؛

۱. نادیده گرفتن بعضی شروح و مقالات.

۲. اشکالاتی در شرح برخی ابیات.

۳. نادیده گرفتن بعضی ضبط‌های معتبر که در نسخه‌های دیگر آمده است.

۴. حجم زیاد کتاب.

### شرح شوق، جلد نخست

جلد اول این کتاب حاوی نکات بسیار آموزنده در عرصهٔ حافظ‌شناسی و آسیب‌شناسی روش‌های آن است. برخلاف بسیاری از کتاب‌های مرتبط با حافظ که گویی مخاطبشان را کسانی فرض کرده‌اند که این اولین کتابی است که دربارهٔ حافظ می‌خوانند، این کتاب به طور کلی عموماً برای کسانی بیشتر جذاب خواهد بود که با مقدمات حافظ‌شناسی آشنا باشند. متأسفانه اکثر شارحان برخلاف ادعاهایی که در مقدمهٔ کتاب‌هایشان مطرح می‌کنند، بیشتر «شرح آسانی»‌ها می‌کنند تا شرح دشواری‌ها. سنت پسندیده‌ای که نزد معدودی از استادان رایج است در اینجا هم مشاهده می‌شود؛ مؤلف هر جا دربارهٔ فهم مطلبی تردید داشته، به صراحت گفته که معنی آن را نمی‌داند. این کار شهامت، صداقت و اعتماد به نفس می‌طلبد و متأسفانه بسیاری از شارحان حتی گاه ابیات دشوار را از متن حذف می‌کنند تا به زعم خود ضعفشان را بپوشانند. در عین حال ایراد عمده‌ای که متوجه این جلد از کتاب می‌دانم، نثر نویسنده است. از استادی چون حمیدیان انتظار روانی بیشتری در نثر می‌رود. گاه می‌شد جملاتی را ساده‌تر از صورت موجود بیان کرد و فکر می‌کنم اگر این کار به دست ویراستاری خبره انجام می‌شد، خوانندش آسان‌تر می‌گشت.<sup>۱</sup>

### چهار تکبیر

در ص ۶۹ ایشان به درستی دربارهٔ مبحث «چهار تکبیر» گفته‌اند که نتیجه‌گیری از اینکه وجود عبارت «چهار تکبیر» دلالت بر سنی بودن شخص می‌کند نادرست است. توضیح آنکه در اهل سنت بر مرده «چهار تکبیر» و در شیعه «پنج تکبیر» می‌زنند. در اینکه حافظ به اقرب احتمال بر سنت شافعی است تردیدی نیست، ولی ایشان به درستی گفته‌اند که این استدلال که چون حافظ

۱. دکتر حمیدیان سالها پیش نیز کتاب *اصول نقد ادبی* از ریچاردز را ترجمه کرد، که نثر آن کتاب نیز روان نبود.

این خوانش را نمی‌پسندم، ولی خود ایشان به خوبی در ذیل این غزل نشان داده‌اند که دو کلمه «حقیقت» و «مجاز» می‌تواند حاوی ایهامی باشد، به این صورت که مراد از باده «حقیقی»، هر دو مصداق آن (انگوری / عرفانی) و باده «مجازی» نیز شامل هر دو مصداق آن باشد.

ولی می‌افزایم که این بیت نیز از غزل متوسط دیگری است که از حافظ نیست و استاد علی میرافضلی آن را در ضمن دیوان «حیدریقال شیرازی» به چاپ رسانده است. بیت پایانی هم در آنجا به این صورت است و به جای «حافظ» نام شاعر اصلی آمده است:

ای مجلسیان سوز دلِ حیدرِ مسکین

از شمع پیرسید که در سوز و گداز است<sup>۲</sup>

جالب توجه آنکه استاد ریاحی با شَم سرشار خود، بدون آنکه از کشف این نسخه اطلاعی داشته باشد، این غزل را هم جزو همان غزل‌های مشکوکِ مزبور محسوب داشته بود. (گلگشت، ص ۴۳۴)

۳. ولی توتال معشوق و جام می خواهی

طمع مدار که کاری دگر توانی کرد

در غزلی است که در بیت دوم آن گفته؛

مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر

بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد

و درباره این تناقض بحث‌های فراوان صورت گرفته است.

۴. خرم دل آن که همچو حافظ

جامی زمی‌الست گیرد

به غیر از آنکه، این یکی هم غزلی سست است، دلالت بر مذمت صریح نمی‌کند.

۵. شراب بی خمارم بخش یارب

که با وی هیچ دردسرنیباشد

ضمن اینکه همین بیت نیز شامل قاعده «اثبات شیء نفی ما ادا نمی‌کند» می‌شود! (یعنی در هیچ یک از این ابیات نگفته که از آن یکی نده که خیلی بد است، گفته از آن می عرفانی هم بده!) باید افزود که در همین غزل نیز به صراحت می‌فرماید:

غنیمت دان و می خور در گلستان

که گل تا هفته‌ای دیگر نباشد

۲. نگارنده درباره دلایل الحاقی بودن این غزل مقاله‌ای نوشته که هنوز به چاپ نرسیده است.



ذکر کرده‌اند. در کل دیوان خواجه، در نهایت پنج بیت هست که

مصداق چنین توصیفی است؛

۱. مستی عشق نیست در سرتو

رو که تو مست آب انگوری

این بیت که همواره مخالفان مصداق عینی باده در شعر حافظ را به وجد آورده، از غزلی است بسیار سست (در پنج بیت) با مطلع ای که دایم به خویش مغروری

گر ترا عشق نیست معذوری

حافظ پژوه برجسته، دکتر محمدمبین ریاحی آن را جزو غزل‌هایی دانسته که «از نظر لفظ و معنی سست است» و «باید به دقت مورد بررسی قرار گیرد و از متن دیوان کنار گذاشته شود». دکتر سلیم نیساری نیز آن را در «دفتر دیگرسانی‌ها» نیاورده است. (بنده نیز مانند دکتر حمیدیان با حذف سلیقه‌ای بعضی غزل‌ها در «دفتر دیگرسانی‌ها» موافق نیستم، به خصوص آنکه این غزل در ۳۷ نسخه قرن نهمی هم آمده است.)

به هر حال این بیت در آن غزل آمده است و طرفه آنکه خود خواجه در پایان همان غزل به خود نهیب می‌زند که:

بگذر از نام و ننگ خود حافظ

ساغرمی طلب که مخموری!

یعنی حتی اگر بپذیریم که این غزل از خواجه باشد، خودش حرف قبلی خود را به نوعی زیر سؤال برده است، چون اصولاً باده‌ای که مایه آبروریزی (گذشتن از ننگ و نام) است، همان باده پیش‌گفته است.

۲. خم‌ها همه در جوش و خروشدن زمستی

وان می که در آنجاست حقیقت نه مجاز است

بماند که همین بیت را بعضی حافظ‌پژوهان (مانند هروی) چنین خوانده‌اند؛ «... حقیقت نه، مجاز است». هرچند خیلی

۱. گلگشت در شعرواندیشه حافظ، ص ۴۳۴

درباره بعضی غزل‌های  
سست موجود در  
دیوان حافظ بحث‌های  
مفصلی درگرفته است.  
از جمله این غزل‌های  
سست یکی هم غزل  
به نسبت مشهور «دل  
من در هوای روی فرخ»  
است.

شاعر نیستیم» و... و غالباً چنین است که افرادی که هیچ هنر دیگری ندارند، خود را صراحتاً شاعر معرفی می‌کنند!

### عربی‌سرایی حافظ

در صفحه ۵۹۸ گفته‌اند که حافظ «شعر تماماً عربی، برخلاف شاعرانی چون مولانا و سعدی و خواجه ندارد».

البته پیش از این صحبت مباحثی درباره روش خواجه درباره عربی‌سرایی هست که کلیت آن صحیح است ولی گویا حافظ یک غزل تماماً عربی دارد (الم یأین للحباب أن یترحموا / و للناقصین العهد أن یتندموا) که دکتر احمد مجاهد در مجله حافظ (مرداد ۸۴، شماره ۱۷) درباره انتساب آن و چاپ‌های حاوی این غزل صحبت کرده و در شماره ۱۹ (مهر ۸۴) همان مجله دکتر قاسم انصاری نیز مقاله‌ای با نام «تصحیح و ترجمه غزل عربی حافظ» نوشته است. هرچند ممکن است این غزل از او نباشد، ولی بد نبود دست کم اشاره‌ای به این مسأله می‌شد.

### تکلفات شعری در حافظ

در صفحه ۶۰۶ به درستی درباره پرهیز حافظ از الزام مالایزم (در این صنعت شاعر خودش را ملزم می‌کند که از کلمه‌ای خاص در همه ابیات استفاده کند. به خصوص زمانی که این کلمه، واژه‌ای کم‌کاربرد باشد، اصولاً حاصل کار بسیار متکلفانه و خنک از کار در می‌آید. در برخی دوره‌های شعر فارسی بین شعرا برای این مسخره‌بازی‌ها مسابقه بوده است) و تکلفات خنک ادبی شعرا صحبت کرده و نشان داده‌اند که حافظ همواره از این کارها پرهیز کرده است، ولی به هر حال در غزل «قتل این خسته به شمشیر تو تقدیر نبود» کلمه «تو» در سراسر غزل الزام شده است. البته هم این مورد در اقلیت مطلق است و هم الزام «تو» (تازه اگر تعددی در کار خواجه بوده باشد و این مسأله اتفاقی رخ نداده باشد) چیزی نیست که شاعر را بخواهد به تکلف بیندازد و حتی تأکید بر «تو» در این غزل زیبایی خاصی به آن بخشیده است. به خصوص وقتی مثلاً با الزام «مو» در قصیده‌ای مفصل از کمال اسماعیل مقایسه‌اش می‌کنیم که بعضی ابیات واقعاً تصنعی و بارد از کار در آمده است. بیت دوم این غزل در تصحیح قزوینی «یارب این آینه حسن چه جوهر دارد» آمده و با این ضبط الزام «تو» در کل غزل منتفی است، ولی در تصحیح‌های معتبر خانلری، عیوضی، نیساری و اکثریت مطلق نسخ قرن نهمی «یارب آینه حسن تو چه جوهر دارد» آمده و باید همین صحیح باشد.

بیا ای شیخ و در خمخانه ما  
شرابی خور که در کوثر نباشد

بنابراین چنانکه ملاحظه شد باید درباره «چند مورد مذمت صریح خواجه از باده انگوری» احتیاط بیشتری به خرج داد.

### شاعری حافظ

در ص ۸۳ بخشی در نقد سخنان محمد گلندام (مقدمه نویسی دیوان حافظ) آمده که وی «می‌خواهد بگوید خواجه کار شعر را چندان جدی نمی‌انگاشته» و پس از آنکه به درستی این سخنان را رد کرده‌اند، نوشته‌اند که «شاعری اگر مهمترین شغل او نبوده باشد، باری مهمترین اشتغال ذهن او بوده است». در تأیید فرمایش ایشان باید افزود که گویی اظهار دوری و تبری جستن از شعر نوعی تواضع و مُد بوده است که در شعر شاعران زیادی به چشم می‌آید. از انوری و کمال اسماعیل (به عنوان شاعران رسمی و مداح) تا عطار و مولوی و سنایی؛

شعردانی چیست؟ دور از روی تو حیض الرجال  
قائلش گوخواه پروین باش و خواهی مشتری  
(انوری)

ضایع از عمر من آنست که شعری گویم  
حاصل از عمر تو آنست که شعری گویم

(انوری)  
به چشم عقل نگه می‌کنم بیمین و یسار  
ز شاعری بتراندر جهان ندیدم کار.  
هزار شکر و سپاس از خدای عزوجل  
که من ز حرص و طمع نیستم برین هنجار  
(کمال اسماعیل)

شعر گفتن حجت بی حاصلی است  
خویشتن را دید کردن جاهلی است

(عطار)  
«این یاران که به نزد من می‌آیند از بیم آنکه ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند و گرنه من از کجا شعر از کجا والله که من از شعر بیزارم و پیش من ازین بتر چیزی نیست... در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ‌تر کاری نبود...»  
(قیه مافیه، ص ۷۴).

در ادامه همین سنت، هنوز هم در بین اهل ادب رایج است که اکثر افراد با آنکه شعر می‌گویند، به نوعی از قبول آن سر باز می‌زنند و می‌گویند «اینها را برای دل خودم می‌گویم»، «ما که

## دلایل ناکامی خواجهی کرمانی

در صفحه ۶۶۵ ذکری از دلایل ناکامی خواجه کرده و در عین حال نمونه‌هایی از «خلاقیت طبع و ابداع مضمون و قدرت تصویرگری» او به دست داده و نیز این بیت او را مثال آورده‌اند:

شکوفه بهر تماشای باغ عارض دوست  
سراز دریچه چوبین شاخ برمی‌کرد

بنده چندان معتقد نیستم که خواجه حقیقت خلیلی خورده شده باشد (گویا ایشان نیز کم و بیش بر همین عقیده‌اند). این بیت هم اقتباس نه چندان هنرمندانه‌ای است از رباعی عالی از خار چو آمد گل رنگین بیرون اندوه کنیم از دل غمگین بیرون کردند نظاره را عروسان چمن سرها ز دریچه‌های چوبین بیرون<sup>۱</sup>

## غزلی الحاقی در دیوان حافظ

در باره بعضی غزل‌های سست موجود در دیوان حافظ بحث‌های مفصلی درگرفته است. از جمله این غزل‌های سست یکی هم غزل به نسبت مشهور «دل من در هوای روی فرخ» است. ایشان به درستی در توضیح این غزل نوشته‌اند: «اما برخی اشعار با قوافی یا ردیف‌های مختوم به حروفی چون ث، ج، ح، ج و غیره هست که در مورد دیوان‌ها می‌توان گفت به اصطلاح برای جور کردن جنس حروف بوده، اما در خصوص حافظ که خود فاقد دیوانی مدون... بوده چنین حکمی نمی‌توان کرد... غزل به قدری سست و سهل است که قبول تعلق آن به حافظ بس دشوار است، هر چند هر شاعری ممکن است در کنار اشعار جدی اش مقداری کم یا بیش از إخوانیات یا سروده‌های سردستی نیز داشته باشد، و لذا اصولی نیست که مصححی به صرف سستی... آن را از دایره آثار او بیرون بگذارد» (ص ۱۶۷۸) همان‌گونه که ایشان فرموده‌اند، به غیر از دلایل زیبایی‌شناسانه، برای رد و قبول انتساب اشعار باید پشتوانه‌های تاریخی و دلایل نسخه‌شناسانه هم ارائه کرد.

متأسفانه دکتر نیسانی این غزل را نه در جزو دفتر دیگرسانی‌ها و نه حتی ملحقات دیوان چاپی خود نیاورده است تا ببینیم چند نسخه قرن نهم حاوی این غزل بوده‌اند. (سایه نیز آن را در «غزل‌های مشکوک» نقل کرده است).

به هر روی درباره این غزل نکاتی هست که بد نبود ایشان به آن اشاره می‌کردند: نخستین بار مرحوم پژمان با استناد به *عرفات‌العاشقین* گفت که این غزل از بهاء‌الدین زنگانی است (ص ۴۴۹). مرحوم ریاحی نیز بعداً همان نقل قول را از ایشان در *گلگشت* آوردند (ص ۴۳۱) ولی هیچ یک، اصل عبارت *عرفات‌العاشقین* را ذکر نکرده‌اند.

۱. این رباعی به کمال اسماعیل، نجیب جرفادقانی و رضی نیشابوری منسوب است، برای چگونگی این انتساب‌ها رک: یادداشت بنده در ص ۸۹۶ جلد سوم «متون ایرانی»، به کوشش جواد بشری، انتشارات مجلس شورای اسلامی

به نظرم اگر ماجرای موجود در آن کتاب درست باشد، عرفات‌العاشقین در این مورد حاوی سند تاریخی بسیار مهمی درباره زندگی و جمع‌آوری دیوان حافظ است. تقی‌الدین بلیانی (صاحب تذکره عرفات) پس از نقل داستان مشهوری که بنا بر آن متعصبان و قشریان مذهبی با بهانه قرار دادن بیت «گر مسلمانی از این است که حافظ دارد/ وای اگر از پی امروز بود فردایی» حافظ را تحت پیگرد و مؤاخذه قرار می‌دهند، نقل می‌کند که در هنگام تفتیش و محاکمه حافظ، اهل خانه وی همه یادداشت‌ها و اشعار و... او را از ترس حکومت از بین بردند؛ «لیکن در اثنا این قضیه عورات وی جمیع مسودات [خواجه] را پاره پاره کرده شستند تا مبدا مضرتی از آنها به وی رسد. بلی دوستی ناقصان را اثر از این بهتر نیست. خواجه بعد از این واقعه بسیار متأثر و متألّم گردید و در همان ایام به جوار [رحمت] ایزدی پیوست. بعد از خواجه، معاندین از کرده خود شرمسار گردیده بودند. کوچک و بزرگ طلب اشعار وی فرمودند. از جمله آن، پادشاه امر فرمود که هرکه غزلی از خواجه بیارد یک اشرفی دوپست دیناری به جایزه بیابد... چون مردم به جست‌وجوی اشعار [وی] درآمدند، از هرکس نیز شعر بسیاری به نام وی مشهور شد. از آن جمله غزل بهاء‌الدین زنگانی که مصراع مطلعش این است، مصراع: ساقیا مایه شباب بیار. و غزل: دل من در هوای روی فرخ [هم از دیگران است] و مثل اینها نیز دیگر چیزها واقع است». (*عرفات‌العاشقین*، ص ۱۱۳۴)

چنانکه ملاحظه شد عبارت «هم از دیگران است» را مصححان عرفات‌العاشقین از نسخه «د» نقل کرده‌اند. اگر آن نسخه صحیح باشد، حتماً باید این شعر را از کسی به غیر از بهاء‌الدین زنگانی دانست و اگر آن عبارت اضافه باشد، احتمالاً از بهاء زنگانی است و به هر حال نسبتش به حافظ منتفی است.<sup>۲</sup>

## منابع

- تذکره عرفات‌العاشقین و عرصات‌العارفين*، تقی اوحدی بلیانی، تصحیح ذبیح‌الله صاحب‌کاری، آمنه فخر احمد، با نظارت علمی محمد قهرمان، جلد یکم، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
- دفتر دگرسانی‌های حافظ*، دکتر سلیم نیسانی، ۲۰ جلد، تهران: فرهنگستان ادب فارسی، ۱۳۸۵.
- دیوان حافظ*، به سعی سایه، تهران، کارنامه: ۱۳۹۰. چاپ پانزدهم.
- دیوان حافظ نسخه فریدون میرزا*، سید احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- دیوان حیدر شیرازی*، سیدعلی میرافضلی، تهران: کازرونیه، ۱۳۸۳.
- دیوان صائب تبریزی*، به کوشش محمد قهرمان، شش جلد، تهران: علمی و فرهنگی: ۱۳۶۸.
- ساختار و تأویل متن*، بابک احمدی، چاپ چهارم، مرکز: تهران، ۱۳۷۰.
- شرح سودی بر حافظ*، سودی بسنوی. ترجمه دکتر عصمت ستارزاده. ۴ جلد، چاپ ششم. تهران: زرین / نگاه. ۱۳۷۰.
- شرح شوق*، سعید حمیدیان، پنج جلد، تهران: قطره: ۱۳۹۲.
- شرح غزلیهای حافظ*، حسینعلی هروی، (چهار جلد) تهران، نشر نو: ۱۳۸۱. چاپ ششم.
- گلگشت در شعرواندیشه حافظ*، محمدامین ریاحی، (بی تا). تهران: علمی و فرهنگی.
- فیه مافیه*، مولوی. تصحیح و حواشی: بدیع‌الزمان فروزانفر. ج هشتم. تهران: امیرکبیر. ۱۳۸۰.
۲. دکتر مجاهد که نسخه‌ای از عرفات را در اختیار داشته که عبارت مزبور در آن نیامده، باز هم گفته که از این عبارت برمی‌آید که این غزل از کسی جز بهاء‌الدین زنگانی است؛ رک ص دیوان فریدون میرزا

# فکرت

## یا فطرت

مظفر احمدی

پژوهشگر شاهنامه

مقاله ۲



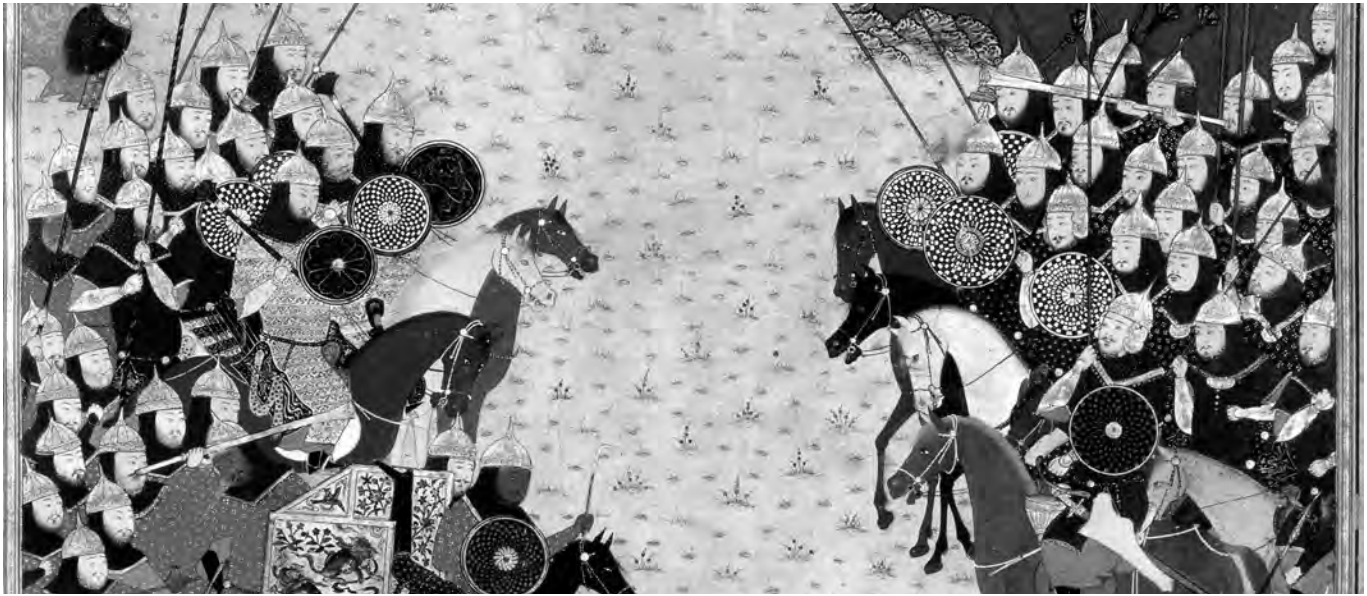
شاهنامه فردوسی اثری است که به درستی جولانگاه اندیشه است. بازتاب نگرش ملتی است در میانه این کره خاکی با گوناگونی در نژاد، زبان، فرهنگ، ارزش‌ها و هنجارها و... در این میان ملت ماندن، خود حلقه اتصال می‌خواهد محکم و استوار، فراتر از خود میان بینی قومی و این حاصل نمی‌شد جز در سایه‌سار فرهنگی سترگ و کمان‌گونه که در شعاع انعطافش اقوام متفاوت در آرامش بزیند و گاه در نه چندان وجب‌های زیاد این تنوع خون در رگ‌های پیکری است که ما آن را فرهنگ ایران شهری می‌نامیم. انتقال به عصر اسلامی و ماندگاری‌اش حفظ نمی‌شد، اگر نبود پیکر خردنامه حکیم توس با کارکردی هزارساله و انتقال فرهنگی چندین هزارساله که امروز نیز با تأویلی که لازمه بررسی هر فرهنگ کهنی است به خوبی می‌ریزد در دریای بی‌کران باوری که انسان در مرکز است و آب و خاک و نژاد در درون. هنگامی ارزشمند است که این امتداد را استحکام می‌بخشد. برای همین است که شعر شاهنامه چندلایه است و همین لایه‌هاست که به معانی، تفسیر و تأویل آن گوناگونی می‌بخشد. کوتاه و مختصر در این نوشته به یک بیت می‌پردازیم که اطراف آن سخن‌های زیادی رد و بدل شده است.

نخستین فکرت (یا فطرت) پسین شمار

تویی، خویشتن را به بازی مدار

در این بیت، در ضبط آقای دکتر کزازی، چاپ مسکو و دکتر جنیدی، به جای کلمه «فکرت» از واژه «فطرت» آمده است که به نظر درست نمی‌آید. چنانکه استادان بسیاری به این مسأله پرداخته‌اند و اگر به کلمه «فطرت» به معنای آفرینش بپردازیم





شده‌ای، اما اینکه در دید ارج و ارز در آفرینش نخستین هستی را چگونه می‌توان از دل این نثر بیرون کشید چندان روشن نیست. علاوه بر آن همان‌گونه که استادان بسیاری اشاره نموده‌اند «شمار» به تنهایی هیچ‌گاه به معنای «یوم‌الحساب» و روز قیامت به‌کار نرفته است در هیچ کجای آن کتاب عظیم، کلمه شمار به تنهایی به معنای قیامت نیامده است و در این معنی حتماً با کلمه روز همراه است. «روز شمار» یعنی «یوم‌الحساب»، اما شمار به تنهایی چه در شاهنامه و چه در متون دیگر بارها به معنی نوبت و سلسله مراتب اعداد و جایگاه و مرتبه هرکس به کار رفته است. ضبط آقای دکتر خالقی نیز بدین‌گونه است:

نخستینت! فکرت پسینت شمار

توئی خویشتن را به بازی مدار

و در معنای آن فرموده‌اند «ای آدمی، هدف از آفرینش دو گیتی تو هستی که ترا به چند میانجی پرورده‌اند (بیت ۶۵) که نخستین میانجی تو فکرت، یعنی خرد در آغاز آفرینش در این گیتی است و پسین میانجی تو روز شمار در آن گیتی از این رو خود را به بازی مگیر که در آن جهان از تو حساب کارهای تو را خواهند کشید.»<sup>۴</sup> و البته این نویسنده به گفته ایشان تنها در نسخه فلورانس وجود داشته است، صرف نظر از این مسأله که نسخه‌شناسی شاهنامه کار متخصصان این امر است اولین اشکال این معنا همان است که استاد خود نیز ذکر نموده‌اند که فکرت را به معنای (خرد) گرفته‌اند، حال اینکه فکرت

نخستین فطرت پسین شمار، یعنی اولین آفرینش و از آنجا که آدمی در سلسله خلقت در مرتبه ششم قرار دارد، یعنی آخرین آفرینش است این معنا نمی‌تواند درست باشد.<sup>۱</sup>

«بر نویسنده «فطرت» دو ایراد هست. یکی اینکه فطرت در جای دیگر شاهنامه نیامده است، دیگر اینکه فطرت در اینجا فقط به معنی «آفرینش» می‌تواند به‌کار رفته باشد، ولی آدمی نخستین آفرینش نیست، بلکه آخرین آن است و نخستین را به معنی «برترین» یا بهترین هم نمی‌توان گرفت.»<sup>۲</sup> دکتر کزازی همان‌گونه که ذکر گردید «نخستین فطرت پسین شمار» را انتخاب نموده است و در معنای این بیت آورده است: «استاد، در این بیت بلند و ارجمند در سخن از والایی انسان که بر پایه باورشناسی باستانی، جهان به پاس وی آفریده شده است، فرموده است ای انسان! تو اگر در برون و در شمار واپسین آفریدگانی، از دید ارج و ارز، در آفرینش نخستینی و از همه آفریدگان برتر و والاتر. از این روی، آفرینش خویش را بیهوده شمار و مینگار که تو را از سر بازیچه آفریده‌اند.»<sup>۳</sup> اگر فرض بر این باشد که شعر را به نثر فارسی برگردانیم، گفته می‌شود تو اولین آفرینشی و آخرین در شماره کردن که این جمله درست همدیگر را دو گزینه نقض می‌نمایند و مپندار که بیهوده آفریده

ای انسان! تو علت  
غائی آفرینشی، آنگاه  
که پروردگار جهان،  
به آفرینش اندیشید  
نخستین کسی یا چیزی  
که در فکرش پدید آمد،  
تو بودی، باید شرایط  
ایجاد تو فراهم می‌شد،  
پس نخستین خرد را  
آفرید (نخست آفرینش  
خرد را شناس = اول  
ماخلق الله العقل) و  
پس از آن به ترتیب  
موجودات دیگر آفریده  
شدند، تا نوبت به تو  
رسید و تو که اول الفکر  
بودی، تا آخر العمل  
شدی.

۱. ن. ک. به زندگی و اندیشه زرتشت، گردآورنده علی دهباشی، چاپ سوم، ۱۳۸۸، نشر

افکار، صفحه ۱۰۰۶-۱۰۰۷، به نقل (بند هشت) صفحه ۴۲-۴۱

۲. ن. ک. یادداشت‌های شاهنامه جلال خالقی مطلق، ناشر مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۹.

۳. ن. ک. نامه باستان، جلد اول، دکتر میرجلال‌الدین کزازی، چاپ ششم، ۱۳۸۶،

صفحه ۱۹۸.

۴. همان منبع، یادداشت‌های شاهنامه خالقی مطلق، صفحه ۱۵۸، جلد ۱.

آنگاه که سخن از خرد  
در آفرینش است منظور  
نظمی خردمندانه  
مبتنی بر دادگری در کل  
هستی است که این  
نیز زاده هستی بخش  
است و نه انسان. آدمی  
تنها می تواند با درک  
هستی به عنوان یک  
کل هماهنگ به این  
نظم خردمندانه پی برد  
و نیک بختی خود را رقم  
زند.

اول ما خلق الله العقل) و پس از آن به ترتیب موجودات دیگر آفریده شدند، تا نوبت به تو رسید و تو که اول الفکر بودی، تا آخر العمل شدی.<sup>۳</sup> البته در این مفهوم «خرد» برابر و هم معنای عقل به کار رفته است: «اول ما خلق الله العقل که چنانچه عقل در معنای هگلی آن منظور نظر باشد در واقع معنای خرد را می سازد (عقل محتوای بی پایان است، حقیقت و ذات همه چیز است عقل ماده خویشتن را در خود دارد و آن را با کنش خود می پرورد. عقل برخلاف (هستی های ناقص) و محدود برای کنش خود به ماده بیرونی نیاز ندارد برای پایداری و کوشندگی خود وسایل بیرونی نمی خواهد، بلکه خود نگاهبان خویش و موضوع کنش خویش است و...»<sup>۴</sup> به هر روی ضمن اذعان به این مسأله که برداشت اول الفکر... برخی از پیچیدگی های این بیت را حل نموده است و با شاهدهای فراوان می تواند عقل آدمی را توجیه نماید، اما به گمان من شاید بتوان این بیت را این گونه نیز معنا نمود که:

ای انسان تو اولین موجودی که صاحب اندیشه شدی<sup>۵</sup> = نخستین فکرت و در سلسله خلقت نیز آخرین موجودی که آفریده شده ای = پسین شمار، اشاره به همان نظری که هستی بخش اول آسمان بعد آبها، زمین، گیاه، گوسفند و سرانجام درگاهنبار ششم انسان را آفرید که به نقل از بندهش بیشتر بدان اشاره نمودم و بدین روی این استدلال نیز پذیرفته است که ساخته آخرین، متکامل ترین موجودات است، گرچه به واسطه داشتن اندیشه این امر در واقع اثبات شده است. بدین روی ای انسان خویشتن را باز یچه ندان به قدر و مرتبه خویش آگاه باش و خلقت خود را عبث و بیهوده بدان. در این نظر مطابقت داشتن جریان خلقت در اساطیر ما و اقوام و ملل دیگر در سلسله مراتب آفرینش که در بالا بدان اشاره شد با روال شعر و همچنین هماهنگی بیشتر با فاعلیت انسان در چرخه هستی یعنی شناخت تکاملی و نهایی می تواند مورد توجه بیشتر قرار گیرد.

۳. ن. ک: مهدی نوریان، «مقاله نخستین فکرت پسین شمار»، مجله نشر دانش، شماره ۱۳۸۷، ص ۳۲.

۴. ن. ک: گ. و. هگل، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، چاپ پنجم، ۱۳۹۰، ص ۲۸.  
۵. این صاحب اندیشه شدن انسان و به آگاهی رسیدن در این بیت را شاید بتوان (میوه ممنوعه) رانده شدن آدمی از بهشت که در بیشتر ادیان با اندک گونه گونی به آن اشاره شده است و بر همین منوال اساطیر اقوام و ملل مختلف در این باب مورد مقایسه قرار داد و به قول حافظ:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم

به معنای اندیشه است که بیشتر بدان پرداختیم. همین جایگزینی این دو واژه فارغ از بار معنایی به این بیت معنی خلاف آنچه استنباط شود می بخشد، آنگاه که سخن از خرد در آفرینش است منظور نظمی خردمندانه مبتنی بر دادگری در کل هستی است که این نیز زاده هستی بخش است و نه انسان. آدمی تنها می تواند با درک هستی به عنوان یک کل هماهنگ به این نظم خردمندانه پی برد و نیک بختی خود را رقم زند و به گمان می رسد (نخست آفرینش خرد را شناس) نیز اشاره به همین نظم خردمندانه و به سخن دیگر دادگری است. زیرا «داد» نیز معنا نمی یابد مگر بگویم آنچه خردمندانه است داد است و آنچه بر پایه بی خردی است بی دادگری است.

«استقرار زمین و آمیزش آب در زمین و رویش و نمو گیاهان و رنگ های گونه گون و بوی و مزه و خوشی هر چیزی بیشتر به خرد مقدر و ساخته شده است و استقرار البرز پیرامون جهان و پیدایی زمین مشتمل بر هفت کشور و آسمان و حرکت خورشید و ماه و دوازده اختران زبرکوه البرز و شش گاوها بار و پنج فروردینگان و بهشت که در جای «اندیشه نیک» و «گفتار نیک» و «کردار نیک» و «برترین گزمنان» دارند همه خوشی ها قرار دارد. و پل چینو که گذر مینوها و گیتی هاست، به نیروی خرد ساخته و مقدر شده است.»<sup>۱</sup> و البته این اندیشه که خرد و درایتی که بر جهان و حرکت آن حکمفرماست قدمتی دیرینه و البته اعتقادی امروزی در بین اندیشمندان هر عصر تا پیام آوران قوم های مختلف بوده است، اما از بین ضابط های مختلف این بیت در شاهنامه های متفاوت، به نظر می رسد ضابط مهندس مصطفی جیحونی دقیق تر و قابل توجیه و تفسیری بهتر است یعنی همان:

نخستین فکرت پسین شمار

تویی، خویشتن را به بازی مدار<sup>۲</sup>

مقاله بسیار روشنگر دکتر مهدی نوریان نیز ضمن پسندیدن همین بیت به معنای آن پرداخته و بعد از توضیحات و شاهدهای گوناگون چنین نتیجه گرفته اند:

«یعنی ای انسان! تو علت غائی آفرینشی، آنگاه که پروردگار جهان، به آفرینش اندیشید نخستین کسی یا چیزی که در فکرتش پدید آمد، تو بودی، باید شرایط ایجاد تو فراهم می شد، پس نخستین خرد را آفرید (نخست آفرینش خرد را شناس =

۱. ن. ک: مینوی خرد، ترجمه شادروان دکتر احمد تفضلی، انتشارات توس، چاپ چهارم، ۱۳۸۵، صفحه ۶۵.

۲. شاهنامه فردوسی، تصحیح مصطفی جیحونی، کتاب اول، ص ۴، بیت ۶۶.

# ز شهنامه گیتی پرآوازه است

گزارش هفدهمین گردهمایی دوستداران شاهنامه در اصفهان

گزارش

به روایت فردوسی، اصفهان خاستگاه کاوه آهنگر است و عجیب نیست که از پس سالها، علم ابیات گرانسنگ شاهنامه در دل اهالی این شهر، چون درفش کاویانی برپا و برجاست. انجمن دوستداران شاهنامه امسال نیز به سنت هر سال بیست و پنجم اردیبهشت را با برگزاری مراسم بزرگداشت حکیم طوس، ارج نهاد.

آنها که اهل شاهنامه هستند، از استادان شاهنامه‌شناس در اقصی نقاط ایران گرفته تا مردم اهل فرهنگ و شاهنامه‌دوست اصفهان، از سال ۱۳۷۸ به این سو، هر از گاه در این بزرگداشت‌های سالانه شرکت کرده‌اند و از سخنرانی بزرگانی چون دکتر جلیل دوستخواه، دکتر اصغر دادبه، دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، دکتر مهدی نوریان، دکتر جلال خالقی مطلق، دکتر علی رواقی، دکتر بهار مختاریان، دکتر میرجلال‌الدین کزازی، ابوالفضل خطیبی و بسیاری دیگر از شاهنامه‌پژوهان نام‌آشنا بهره‌ها برده‌اند.

امسال نیز سخنرانان این مراسم دکتر محمود امیدسالار، دکتر سجاد آیدنلو و مظفر احمدی بودند و در بخش رونمایی کتاب نیز دکتر نصرالله پورجوادی و مصطفی کاویانی دقایقی درباب آثار تازه انتشار یافته خویشت سخن گفتند.

مراسم با نمایش تصاویری از همایش‌های برگزار شده در سالهای پیش آغاز شد و مهندس مصطفی جیحونی، مصحح شاهنامه و شاهنامه‌پژوه از سوی دوستداران شاهنامه به میهمانان و حاضران در جلسه خوش‌آمد گفت. پس از ایشان، سخنرانی دکتر محمود امیدسالار، همکار کتابخانه دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، پاسخی به این سؤال بود که «آیا فردوسی پدر زبان فارسی است و بدون وی زبان فارسی از میان می‌رفته است یا خیر؟» وی گفت:





به خاطر همین هم بیشتر متخصصان تاریخ ادبیات ما تعجب کرده‌اند از اینکه چرا مثلاً آغاجی بخاری در دوره سامانی می‌تواند به این زیبایی شعر بگوید در حالی که زبان فارسی سابقه چندانی ندارد. درحالی که این زبان در بین مردم رایج بوده و سابقه چندانی به صورت کتبی نداشته است.

مسئله دوم این است که فردوسی پدر زبان فارسی به یک معنا هست به یک معنا نیست. نیست به این معنا که زبان فارسی پیش از وی نیز در میان مردم کاربرد وسیعی داشته است و هست به همان معنا که مثلاً شکسپیر هم پدر زبان انگلیسی است. یعنی شکسپیر این زبان را به اوجی برد که هیچ کس دیگر پیش از او زبان را به آن اوج نرسانده بود و شکسپیر شد معیار. به همین معنی فردوسی هم پدر زبان فارسی هست یعنی زبان فارسی به خصوص زبان فارسی شعر داستانی را به اوج برد و با اینکه این بحر متقارب در روایتهای شعری ما موجود بود انگار آن را دوباره خلق کرد. اما اینکه بگوییم فردوسی اگر نبود زبان فارسی موجود نمی‌بود و باقی نمی‌ماند این به نظر من از مقوله اغراق است به خاطر اینکه زبان چیزی نیست که یک نفر بتواند تکلیفش را معلوم کند. زبان یک پدیده اجتماعی است. ما باید اسطوره‌سازی و اظهار نظرهای احساسی درباره شاهنامه و فردوسی را کنار بگذاریم. کسانی که فکر می‌کنند اسلام با ایرانی‌ت و شاهنامه در تعارض است هم درگیر همین عواطف و احساسات هستند.

زبان فارسی، به صورتی که همین الان ما صحبت می‌کنیم و به صورتی که فردوسی آن را در کتابت استفاده می‌کرده زبانی است که زبان معیار بوده. وسعت امپراتوری ساسانی به حدی بوده است که اگر فقط تعدادی از کشورهایی را که در این امپراتوری قرار دارد ذکر کنم، متوجه لزوم وجود این زبان معیار خواهید شد: تمام افغانستان، ارمنستان، جمهوری آذربایجان، بحرین، عراق، گرجستان، ایران، اردن، فلسطین، کویت، لبنان، قطر، عمان، تاجیکستان، ترکمنستان، بخش‌هایی از هند، مصر، لیبی، قرقیزستان، پاکستان، عربستان و ترکیه. با یک چنین وسعتی بدون وجود امکانات ارتباطی امروزه شما مجبورید یک زبان معیار داشته باشید که وقتی حکم شاه از دربار بیرون می‌رود در اقصی نقاط این مملکت مردم آن را بفهمند.

زبان پهلوی به صورت مصنوعی از طریق دبیران و موبدان نگهداری می‌شد اما زبان مردم تغییر می‌کرد. این زبان که مردم با آن محاوره می‌کردند و به وسیله آن با هم ایجاد ارتباط می‌کردند، منتهی زبان پهلوی چون زبان اداری بود و پشتیبانی دولت و موبدان را داشت اجازه عرض اندام به این زبان فارسی نمی‌داد. با آمدن اسلام و متلاشی شدن سیستم مدیریتی پیشین که زبان پهلوی را به عنوان زبان رسمی خودش استفاده می‌کرد، این زبان فارسی که زبان محاوره بود توانست صورت ادبی پیدا کند.

دشمن چنان از مرده‌اش ترسید کز کین نگذاشت در خاکش نهند آسوده بالین فرجام نیک آن همایون خامه این بود دیدیم و گفتیم، آخرشنامه این بود

پس از آن آقای مظفر احمدی در سخنرانی خود از آرمان متعالی فردوسی مبنی بر بی‌آزاری و صلح و داد علی‌رغم صحنه‌های متعدد و متنوع کین‌خواهی و رزم و جنگاوری در شاهنامه، سخن گفت. به زعم ایشان:

فردوسی زیستن در این جهان را در همراهی با ستیزی پیوسته می‌بیند، خشونت‌ی تلخ؛ چنانکه می‌گوید: این جهان هم بد مهر است و هم بد گوهر. اما این نگاه به هستی فردوسی آفای دارد، و آن آفای وی؛ آدمی، خرد آدمی و اختیار وی است؛ و چون بدین آدم باور دارد، پس به وی این می‌گوید: برخورد سخت مگیر. زیاده مخواه. آژ نورز، و بر این ستیزه پرهیز کن که پای خویش بیش از پیش می‌فشاری که این جهان تلخ، تو را تلخ‌تر از شرنگ می‌شود.

ایشان همچنین نمونه‌هایی از تقابل جنگاوری و دادورزی در شاهنامه را ارائه نمود که متن مفصل آن در صفحات ۹۰-۹۵ همین فصلنامه در شماره سی‌وششم به چاپ رسیده است. در بخش رونمایی کتاب با حضور برخی استادان و مؤلفان کتابها، از دو کتاب *شرح احوال و نگاهی به آثار «ابومحمد جصاص همدانی»* و *داستان زال و رودابه* رونمایی شد.

شرح احوال و نگاهی به آثار «ابومحمد جصاص همدانی» اثر دکتر نصرالله پورجوادی که در سال جاری توسط انتشارات فرهنگ معاصر به چاپ رسیده و مشتمل بر شش فصل است. فصل اول به معرفی باباطاهر افسانه‌ای براساس گزارش‌های مورخانی چون راوندی، حمدالله مستوفی و رضاقلی خان هدایت می‌پردازد؛ فصل دوم شناختی است که از طریق نامه‌های عین‌القضات همدانی از باباطاهر پیدا می‌کنیم؛ فصل سوم بازنشاسی طاهر جصاص بر مبنای منابع عربی است؛ فصل چهارم به بررسی ملاقات احتمالی باباطاهر با ابن‌سینا، حرفه گچکاری، چرایی بابا خواندن و عربی‌وی می‌پردازد؛ فصل پنجم در باب کتاب *کلمات* یا *اشارات* باباطاهر است و فصل ششم اشعار باباطاهر را بررسی می‌کند. مؤلف می‌گوید: باباطاهر تاکنون شخصیتی نیمه‌افسانه‌ای در تاریخ فرهنگ ما داشته و من در این کتاب سعی کرده‌ام او را از حالت نیمه‌افسانه‌ای خارج کرده و به عنوان شخصیتی تاریخی معرفی کنم.

برای بنده دشوار است که قبول کنم یک ایرانی غیرتمند وطن‌دوست حاضر باشد که مثلاً بگوید سعدی یا حافظ که حافظ قرآن است یا فردوسی که در تشیع خودش اینقدر اصرار دارد که در کتابش ابیات مربوط به ستایش حضرت علی را نگاه می‌دارد و بعد از سلطنت محمود شاهنامه را به این سلطان سنی می‌دهد و خودش و کتابش را در معرض خطر قرار می‌دهد، در تعارض با اسلام هستند.

چرا باید بعد از ۱۰۰۰ سال ما هی توی سر اسلام بزنیم و از شاهنامه و از فردوسی چماق اسلام‌کوبی درست کنیم یا برعکس بخواهیم از قرآن چماق ایران‌کوبی درست کنیم؟ به نظر من اینها درست نیست. ایرانیت ما با مسلمان بودن ما هیچ تعارضی ندارد و تمدن علمی، دینی، فقهی و هنری اسلام تا حد بسیار زیادی تحت تأثیر ما و پدیده‌ای است که آفریده ماست. بنابراین همان‌طور که بنده حاضر نیستم که خلیج فارس را مفت و مجانی به کس دیگری بدهم به همان دلیل حاضر نیستم تمدن اسلامی که ساخته و پرداخته اجداد خودم است به کس دیگری تقدیم کنم.

امیدوارم این مطالبی که بنده عرض کردم مجموعه‌ش حداقل جوانان و دانشجویان را به فکر بیندازد که بعضی مطالب را می‌شود بی‌طرفانه قضاوت کرد و قدری انسان از احساسات عقب بنشیند، شعار و اسطوره‌سازی را هم کنار بگذارد.

بخش بعدی، شعرخوانی محمدعلی دادور (فرهاد) بود. وی مثنوی بلندی با نام «در کوچه‌های غزنه» را خواند که تصویرگر احوال فردوسی در غزنه پس از تقدیم شاهنامه به محمود و مورد بی‌مهری و سوءظن سلطان غزنوی قرار گرفتن وی است و اینطور پایان می‌یابد:

از آن حصار مردکش تن برد بیرون  
کی خسروی آواره شد در کوه و هامون  
با پیری و با نیستی دامن فروچید  
تا رخ نیالاید به آب دست خورشید  
با آتش دل می‌گشتش ماه و سالی  
تا جان برد بی منت دُلّ سؤالی  
دور از نگاه منهیان زی طوس ره برد  
زندانی پیراهن خود بود تا مرد  
او را ملال دشمنان خانگی کشت  
در دام مشت‌ی دیودل بیگانگی کشت  
آن مفتی دین، کش در آن بازی سبب بود  
در آستینش دست قهر بولهب بود



*داستان زال و رودابه* عنوان کتابی است از مصطفی کاویانی که مؤلف در آن ضمن نقل داستان به شرح آن نیز پرداخته است. این کتاب را انتشارات نقش مانا در بهار ۱۳۹۴ به چاپ رسانده است و به گفته دکتر محمدتقی راشد محصل در مقدمه آن: بسیاری کسانی که از دریای شاهنامه، مرواریدهای ارزشمند صید کرده و خوانندگان را میهمان کرده‌اند. از جمله کارهای خوب که در زمینه داستانهای شاهنامه صورت گرفته است، کار دوست عزیز ما آقای مصطفی کاویانی است که داستان زال و رودابه را که نماد عشق انسانی و پارسایی انسانهاست تحلیل کرده‌اند و با توجه به گره‌های زندگی افراد داستان، واقعیت حاکم را که عاطفه انسانی و عشق همه‌جانبه انسانهاست بازنموده‌اند.

در ادامه برنامه آقای ابراهیم احمدی بخشی از ابیات حکمی و اخلاقی فردوسی را به سبک و شیوه خویش شاهنامه‌خوانی کرد و پس از ایشان دکتر سجاد آیدنلو در پاسخ به این پرسش که «کدام شاهنامه را بخوانیم» خطاب به دانشجویان و علاقه‌مندان عمومی شاهنامه گفت:

بیش از ۱۰۰۰ دست‌نویس در کتابخانه‌های شخصی و عمومی از حماسه ملی ایران موجود هست و تا امروز براساس این نسخه‌ها تصحیحات و چاپ‌های مختلفی از شاهنامه عرضه شده. از بین مجموع این تصحیحات و چاپ‌ها اگر بخواهیم دو مورد را به اقتضای وقتمان در این جلسه مطرح کنیم نخستین تصحیح پزرجمت و روش مند و علمی جناب آقای دکتر جلال خالقی مطلق و دو همکار ایشان آقایان دکتر امید سالار و آقای دکتر خطیبی است که ویرایش دوم آن در بهمن‌ماه ۱۳۹۳ در ۲ جلد از سوی انتشارات سخن منتشر شده.

در ویرایش جدید غیر از ویژگی‌ها و روش‌های به کار بسته شده در تصحیح پیشین و مزایای چاپ، تعداد نسخه‌های مورد استفاده دکتر خالقی مطلق که بیشتر ۱۶ نسخه بوده به ۲۱ دست‌نویس افزایش پیدا کرده و نیز حرکت‌گذاری بسیار گسترده کلمات -مصراع‌ها و ابیات شاهنامه بنا بر تلفظ زبان و زمان فردوسی انجام پذیرفته است. در ویرایش جدید تصحیحات قیاسی درخشانی هم ملاحظه می‌شود و به جرأت می‌توان گفت که شاهنامه آقای دکتر خالقی مطلق یکی از نامبردارترین و نمایان‌ترین متون ادب فارسی به لحاظ اعمال تصحیحات قیاسی است.

دیگر اینکه نخستین تصحیح کامل حماسه ملی در ایران و در اصفهان انجام شده است و همچنان که می‌دانیم این مهم با

زحمات ۱۲ ساله و شبانه‌روزی جناب استاد مهندس مصطفی جیحونی در فاصله سالهای ۱۳۶۷ تا ۱۳۷۹ صورت گرفته و از طرف انتشارات شاهنامه پژوهی منتشر شده است. اما متأسفانه به دلایلی که بخشی از آن بر بنده معلوم است و بخشی نه، این چاپ با سیاست خاموشی -احتمالاً به نیت فراموشی- مواجه شده که این بسیار اسفناک است؛ اما در محافل شاهنامه‌خوانی یا گفت‌وگوهایی که در مجالس علمی ادبی و شاهنامه‌پژوهشی یا بین محققان و شاهنامه‌شناسان متأسفانه به صورت شفاهی برگزار می‌شود و برقرار هست دو نکته درباره این چاپ مطرح می‌شود که متأسفانه به صورت مکتوب نوشته نشده. من آن دو نکته را عرض می‌کنم و در واقع به آنها پاسخ خواهم داد.

نکته اول یا به تعبیر دقیق‌تر ایراد نخستین که بعضی افراد به صورت شفاهی و در گفت‌وگوها بر این کتاب می‌گیرند این است که تصحیح آقای جیحونی فاقد نسخه بدل است از نظر اصول تصحیح متون ادبی هیچ تردیدی نیست که باید و روش‌مندانه این است که نسخه بدل‌ها در پای متن در زیرنویس‌های صفحات متن منظوم یا منثور داده شود و اینکه این چاپ نسخه بدل ندارد به لحاظ روش انتقادی تصحیح متون درخور نقد است، اما در عین این انتقاد پرسش این است

است. شادروان استاد ایرج افشار لیسانس یا به تعبیر امروزی کارشناس حقوق بودند، آیا کسی را در سطح دنیا می‌توان نشان داد که نسخه‌شناس تر و متن‌پژوه‌تر از آن استاد نامور و شادروان بود؟ آیا می‌توانیم بگوییم که لیسانس حقوق چرا باید متن ادبی یا تاریخی را تصحیح بکند حتی من در برخی سرگذشت‌نامه‌ها دیدم که ژول مول مصحح معروف شاهنامه که ۴۰ سال از عمر خود را سر تصحیح شاهنامه گذاشت دکترای فلسفه داشته و مثال‌های دیگری که از این دست می‌توان مطرح کرد.

متأسفانه این دو استدلال یکی نسبتاً علمی و دومی که عرض شد کاملاً واهی به همراه برخی رشک‌ورزی‌ها و تنگ‌نظری‌ها که خواه ناخواه در محافل علمی ما هست دست به دست هم داد تا این چاپ چنانکه باید مورد توجه قرار نگیرد در حالی که بنده که این تصحیح را بیت به بیت و کلمه به کلمه با چاپ‌ها و تصحیح‌های دیگر شاهنامه به مناسبت نقدها و مقالات مختلفی که نوشتم به صورت مقابله‌ای و مقایسه‌ای بررسی کردم موارد متعددی از تصحیح‌های درخشان و هوشیارانه در تصحیح‌های مهندس جیحونی هست که کاملاً درست است به لحاظ علمی و نخستین بار هم در تاریخ تصحیح شاهنامه در این چاپ مطرح شده و دیگر مصححان و محققان شاهنامه در ویرایش‌ها یا تصحیح‌های بعدی خودشان همان ضبط را دوباره به متن برده‌اند. پس چگونه است که ما این مسائل را مطرح نمی‌کنیم و صرفاً می‌گوییم چون آقای مهندس جیحونی رشته‌شان ادبیات فارسی نیست و نسخه بدل ندارد چاپ ایشان را نباید دید و نباید خواند.

در پایان عرایضم اگر بخواهم به آن پرسشی که به عنوان نام سخنرانی عرض شد «کدام شاهنامه را بخوانیم» پاسخی بدهم باید گفت متن مصحح آقای دکتر خالقی مطلق که ویرایش دو جلدی آخرین نظر ایشان است در کنار شاهنامه استاد مهندس جیحونی و ویرایش نهایی شاهنامه چاپ مسکو که اخیراً انتشارات سروش منتشر کرده ۳ متن برجسته و منقح هستند که علاقه‌مندان و خوانندگان و محققان شاهنامه صرفاً باید از آن استفاده کنند.

حسن ختام این گردهمایی نیز اجرای ابیاتی از شاهنامه و بخشی از مثنوی استاد حسین مسرور توسط خواننده جوان شهریار بلوچستانی همراه با برخی سازه‌های اصیل ایرانی بود.

دریچه

که آیا می‌توان به صرف این مسأله و بدون بررسی ضبط‌های تک به تک واژه‌ها و مصراع‌ها و ابیات شاهنامه به اصطلاح متداول عامیانه صورت مسأله را پاک کرد و بدون بررسی گفت که شاهنامه آقای جیحونی فاقد اعتبار است؟

پاسخ قطعاً و بی‌هیچ گمانی منفی است به دلیل اینکه اگر تاریخچه تصحیح متون را بررسی بفرمایید متن‌های دیگری را هم داریم به نظم یا به نثر که یا نسخه بدل ندارند یا به شمار نسخه بدل‌ها یعنی اختلاف دست‌نویس‌ها بسیار اندک داده شده اما در طول تاریخ مطالعات و تحقیقات ایرانی کسی در اهمیت و اصالت ضبط‌های آن متن مصحح تردید نکرده و استفاده هم کرده‌اند. از نمونه‌های شاخص و مهم که می‌توان در این باب مثال زد منظومه‌های عطار به تصحیح استاد دکتر شفیع‌کدکنی است که یا نسخه بدل ندارد و یا بسیار اندک است و در عین نقدهایی که البته اهل فن و فضل بر ضبط‌های ایشان خواهند داشت کسی منکر صورت اصلی مسأله و خدای ناکرده طرح این مسأله که آثار مصحح آقای دکتر شفیع‌کدکنی فاقد اعتبار است نیست.

ایراد دوم که بنده بارها و بارها شنیده‌ام و تا حدی مضحک است اینکه بعضی از افراد مدعی هستند که چون تحصیلات آقای جیحونی مهندسی است و ایشان در زمینه راه و ساختمان و عمران تخصص دارند و مدرک گرفته‌اند، نمی‌توانند و نباید شاهنامه تصحیح بکنند و مهندس را چه به تصحیح شاهنامه! برای رد این دلیل شما تاریخچه متون مصحح فارسی را بررسی بفرمایید و ببینید که بخشی از بهترین متن‌شناسان و مصححان متون ادبی تحصیلاتشان آکادمیک یعنی دانشگاهی در حوزه ادبیات فارسی نیست. نمونه‌ی حی و حاضر و زنده که در این جلسه در خدمتشان هستیم استاد دکتر پورجوادی هستند که دکترای فلسفه دارند و بسیاری از متون عرفانی با تصحیح عالمانه-انتقادی و درخشان ایشان منتشر شده. احدالناسی هم نتوانسته و نمی‌تواند در ارزش و اهمیت این متون تردید بکند. آیا می‌توانیم بگوییم که چون آقای دکتر پورجوادی تحصیلاتشان فلسفه است چرا متون ادبی و عرفانی تصحیح کرده‌اند؟

از گذشته مثال بزیم دیوان امیر معزی را شادروان عباس اقبال آشتیانی تصحیح کرده که تحصیلات و تخصص ایشان در حوزه تاریخ بوده است. بهترین تصحیح مقالات شمس و مثنوی معنوی که در دست اقدام است از استاد محمدعلی موحد است تحصیلات و تخصص ایشان در حوزه حقوق

# طاعون

لیلا میرباقری

داستان نویسنده

داسه ۶ تان



قدغن کرده بروم توی کوچه. می‌گوید: «بچه‌ی بی‌پدر بد بار می‌آید!»

و اگر بگویم: «حوصله‌ام سررفته» می‌گوید: باید بنشینم سر درس و مشقم یا توی حیاط چرخ سواری کنم و به خرجش نرود تنهایی کیف نمی‌دهد و نمی‌شود تک‌چرخ زد و لایی کشید.

این قدر که لباسشویی سر و صدا می‌کند، نمی‌فهمم حسین این بار سر چی شرط بسته که زودتر از علی برسد ته کوچه و برگردد؟ می‌شد بروم بیرون، رویش را کم می‌کردم تا پز الکی ندهد و هی از این علی ریقویه ببرد. اصلاً بذار ببازد. همه‌اش تقصیر بابای اوست که نمی‌شود تک‌چرخ بزنم. حتماً از سر خاکستون برمی‌گشتیم که سینی حلوا دستم بود. بابایش ما را که دید، زنبیل توی دستش را داد دست زنش و بدو آمد سمت ما. مادر را جان بچه‌هایش قسم داد کاری داشت رو در بایستی نکند و فقط لب تر کند تا در خدمت باشد! اما همه‌ی کارها رو خودم می‌کنم نه بابای علی. باید از همان موقع باشد که دیگر مادرش هر جا ما را می‌دید راهش را کج می‌کرد و یا محلمان نمی‌داد. با مادر حسین هم که بود تا می‌دیدنمان از قد کوچه برمی‌گشتند! به مادر که گفتم، اولش چیزی نگفت؛ ولی وقتی فکر کرد صدایش را نمی‌شنوم فحش داد. نفهمیدم به کی. به مادر حسین یا علی. شاید هم بابا؟

آبجی گفت: حتماً طاعون گرفتیم! و خندید. نه نخندید. بعداً خندید. وقتی داشت تابلواش را می‌کشید بلند خندید و یکهو با گیره سرش کشید روی آلبالوی درشت و قرمز نیمه‌تمامش. از همان‌ها که بابا عاشق شربتش بود. نمی‌خورد وقتی مادر توی خانه بود. انگاری که قند داشت. یکی دو بار بیواشکی برایش بردم و مادر فهمید. از شرتی که به خاطر لرزش دستش ریخته بود روی لباسش، فهمید. لباس‌هایش را که می‌شست فحش می‌داد. به آلبالو یا قند. شاید هم به بابا؟

صدای حسین و علی دیگر نمی‌آید. حتماً رسیده‌اند ته کوچه. نه ته‌ته. یه کمی مانده به مغازه‌ی عطاری. همان که بابا مدتی خودش را بسته بود به داروهایش. دواهای جوشانده‌ای که بویش یک دم از اتاق دور نمی‌شد. خیلی طول کشید دیگر



# یک خوان



راوی «بچه‌ی بی‌پدر»ی ست که سرش به «چرخ سواری» و «تک چرخ» و «لایی» و بازی با دوستانی مثل خودش، حسین و «علی ریقویه»، گرم است. حالا چی شده که این پسرک بازیگوش و سر به هوا رفته است سراغ روایت زندگی روزانه‌ی خودش و مادر و خواهرش؟ فقط خدا می‌داند و لابد نویسنده‌ی داستان. آن هم این‌طور سُسته زفته، که از چنین پسرک بازیگوشی بعید است.

زندگی روزمره‌ی راوی و اطرافیانش - مادر و خواهر و همسایه‌ها - یک زندگی ظاهراً معمول، با سرگرمی‌ها و دلخوری‌های مرسوم این‌گونه زندگی‌هاست. سرگرمی‌هایی که اغلب بچه‌ها را سرگرم می‌کند؛ و دلخوری‌هایی که زندگی بزرگترها را تیره کرده است. طوری که به قول «آبجی»: «انگار طاعون گرفته باشند. طاعونی که بزرگترها را از هم دور می‌کند؛ و زندگی روزانه را از آنچه هست، تلخ‌تر. بچه‌ها هنوز این تلخی فراگیر را حس نکرده؛ و سرشان به سرگرمی‌های خودشان گرم است. زندگی مسیر بی‌فراز و فرود خود را طی می‌کند؛ تا کی که بچه‌ها هم به آلودگی‌های بزرگسالی و آن طاعون مقّر گرفتار شوند. این البته احتمالاً خوانش تلخ و ترش من است از داستانی که چندان تلخ و ترش هم نیست. حتا اگر عنوانش «طاعون» باشد.

جز این مقابله‌ی نه چندان سیاه و سفید کودکی و بزرگسالی، هیچ گره و گشایش خاصی در داستان نیست؛ و اگر بپذیریم که همان گره و گشایش است که هر داستانی را «داستان»

نخورد. از همان بار که زور شدم و دنبالشان رفتم دکتر. سرم گرم ماهی سیاه بزرگی بود که دور ماهی کوچک و بی‌جان تاب می‌خورد. منظور حرف پرستاری که گفت: دیگر دیر شده را، نفهمیدم. آن موقع نفهمیدم. پرستار که رفت، مادر ایستاد همانجا. زل زد به گریه‌ی سیاهی که خیره شده بود به ماهی‌ها. نه اینکه از گریه خوشش بیاید. نه. بدش می‌آید. بخصوص گریه‌ی سیاه خودمان. می‌گوید: «از وقتی پاش تو خونمون باز شده بد آوردیم. قدمش نحسه!» باید همین نزدیکی باشد که سرو صدای مرغ و خروس‌ها بلند شده. دم سیاهش که از پشت بام خانه‌ی مهدی می‌پرد آن‌ور دیوار پیدااست. صدا بیشتر می‌شود. توی کتونه همچین توی هم تپیده‌اند که نمی‌شود فهمید بال‌های رنگی کدام مال کدامشان است؟ آن یکی که تاج بزرگی روی سرش لقی می‌خورد به زور می‌آید جلوی قفس و سرش را تا نصفه می‌کند توی کاسه‌ی آب پر از چلغوز. با اینکه حیاط بزرگ است، مادر نمی‌گذارد تاب بخورند. می‌گوید: خونه را به گند می‌کشند و تا الانه‌شم که نگهشون داشته، واسه خاطر بابا بوده! اول‌ها که این‌طور نبود؟! بابا که افتاد توی خانه و دیگر بلند نشد، چسبید به تمیز کردن و مدام شستن. همه را می‌ریزد توی حوض که همیشه پر بود از هندوانه‌های بزرگی که بابا از مغازه‌اش می‌آورد و همانجا لب حوض قاچ می‌کرد.

لباس‌ها را از آب می‌کشد بیرون و می‌گذارد توی سبد و با دامن، دستش را خشک می‌کند. مادر که می‌رود، آبجی شلنگ را از توی حوض برمی‌دارد. چند دایره می‌کشد تا برسد به من و یک آلبالوی بزرگ بکشد. مادر شلنگ را که از دستش می‌گیرد برگ آلبالو را می‌کشد تا ببرد بریزد توی حوض. صدای داد و فریاد حسین پیچیده توی کوچه. شاید باخته و دارد دبه می‌کند. هر بار ازم می‌باخت، جرنزی می‌کرد.

مادر اول از همه لباس پشمی بابا را که باز شسته، می‌اندازد روی بند. بابا همیشه می‌گفت: «زن اینقدر لباس‌های منو نشور عینهو کشک شدن از بس مشت دادی!»

آبجی روبه‌رویم می‌ایستد. نگاه می‌کند به تیکه‌های بزرگ ابر. بالای لباسش مثل مادر آمده بالا. شاید وقت عروسبیش شده باشد؟ بابا می‌گفت: نمیرم و توی لباس عروسی بینم! مُرد و ندید. حتی سبز شدن پشت لب‌های من را. آبجی باید الان آن تیکه پارچه‌ی بندی را از توی زنبیل بردارد توی مشتش مچاله کند. روی بند، زیر لباسش قایم کند، گیره بزند تا باد نیندازدش و موقعی که برگشت سمت من، سرم را بیندازم پایین تا فکر نکنند دیدمش.

دعوای مادر علی و مادر حسین سر پنچری چرخ بالا گرفته. مادر و آبجی به داد و فریادها که قاطی شده توجه نمی‌کنند.

از روی پله‌ها بلند می‌شوم، آبجی برود بالا.

آبجی نمی‌ای به دور چرخ سواری؟

نمی‌چرخد جوابم را بدهد. می‌رود سمت اتاقش و در را نبسته می‌گوید: «الان وقت ندارم. بعداً.» کارش کجا بود؟ تا برود توی اتاقش دراز می‌کشد وسط اتاق و خیره می‌شود به سقف. حتی نگاه نمی‌کند به تابلوهای نیمه‌کاره‌اش. دیگر به خواهر مهدی هم یاد نداد چطور رنگ‌ها را قاطی کند تا درست روی تابلو بنشیند. اینجا که بودند می‌آمدند خانه‌مان و به قول مادر: «کلی سرما گرم بود!» نه مثل مادر حسین و علی که تا بابا مُرد دیگر این‌ورها آفتابی نشدند. حتماً طاعون گرفتیم. می‌خندم. نه. بعداً می‌خندم. قبلاً خندیدم. وقتی بابای مهدی رفت خارج و دیگر برگشت. وقتی از این محله رفتند. وقتی آبجی گفت: «رفتند تا طاعون نگیرند.» خندیدم.



# ش تلخ و ترش

محمد رحیم اخوت

نویسنده، پژوهشگر و منتقد ادبیات

نقد داس ۲ تان



بله. زندگی در این دنیای وانفسا آش دهن‌سوزی نیست؛ اما می‌شود این طاعونِ کامویی یا تهوع سارتی یا زندگی کرگدن‌وار یونسکویی را با سادگی بیشتر - و البته نه با آن عظمت - بازگفت و داستان ساده‌تر و کم‌عمق‌تری به خواننده تحویل داد. اشاره به آن نام‌های معروف هم تقریباً هیچ ربطی به این داستان و آن نویسندگان بزرگ ندارد. فقط به این درد می‌خورد که نشان دهد - به قول مرحوم آل‌احمد: - «صاحب این قلم» چه اطلاعات ذی‌قیمتی داشته و خودش نمی‌دانسته است!

اما در این زندگی طاعونی هم گاهی میان آدم‌بزرگ‌ها نوعی همدلی احتمالاً مشکوک دیده می‌شود:

«حتماً از سر خاکستون برمی‌گشتیم که سینی حلوا دستم بود. بابایش [بابای علی] ما را که دید، [...] بدو آمد سمت ما. مادر را جان بچه‌هایش قسم داد کاری داشت رودربایستی نکند و فقط لب تر کند تا در خدمت باشد! [...] باید از همان موقع باشد که دیگر مادرش [مادر علی] هر جا ما را می‌دید راهش را کج می‌کرد و یا محلمان نمی‌داد. با مادر حسین هم که بود تا می‌دیدنمان از قد کوچک برمی‌گشتند!».

این‌طور که پیداست، زن که بیوه شد، همه آقایان مجرد و متأهل آماده‌اند تا زن شوی مُرده «لب تر کند تا در خدمت» باشند. با این حساب، کی می‌تواند ادعا کند این دنیا دنیای بدی است؟! بی‌جهت نیست که آن «ماهی سیاه بزرگ» هم «دور ماهی کوچک و بی‌جان تاب می‌خورد» تا لابد «لب تر کند تا در خدمت» باشد! خلاصه این‌طور که پیداست، همه، از آدمی گرفته تا گربه و ماهی، «در خدمت» اند. فقط منم که این وسط، با خوانش تلخ و ترش این داستان، و تماشای این دنیای بسامان، خودم و دیگران را آزار می‌دهم! حتی «مرغ و خروس‌ها» با آن «کاسه‌ی آب پر از چلغوز» شان، به نظرم تصویری از دنیای آدمیان آماده به خدمت می‌آید! آیا این چیزی جز یک بیماری روانی علاج‌ناپذیر است؟ بله. انگار من هم طاعون گرفته‌ام مثل همه؛ و آنها که رفتند خارج، - به قول آجی: - «رفتند تا طاعون نگیرند.»

می‌کند، «طاعون» خانم میرباقری داستان ماندگاری نیست. یعنی بعید است کسی برای بار دوم آن را بخواند. در حالی که بگمان من (این را بارها گفته و نوشته‌ام) شعر و داستان پدیده‌ی یکبار مصرف نیست. شعرها و داستان‌ها را می‌خوانیم تا ببینیم کدام را باید «بخوانیم».


از این‌که بگذریم، سایر مقتضیات یک روایت داستانی، به اندازه‌ی کافی، در داستان هست: زمان و مکان و وضعیت روایت و حتی چرایی روایت و غیره. فقط شاید به لحن شخصیت‌های داستان، بویژه لحن راوی، بتوان خرده گرفت و مثلاً گفت: «دیگر این ورها آفتابی نشدند»، «سمت اتاقش»، «سبز شدن پشت لبهای من»... کمی بزرگ‌سالانه‌تر از این راوی بچه‌سال بازبگوش است. شاید هم این‌ها - به اصطلاح: - مته به خشخاش گذاشتن‌های من است و از نگاه کلیشه‌ای من سرچشمه می‌گیرد؟! نمی‌دانم. لحن کودک و نوجوان هم، مثل لحن زن و مرد بزرگسال، یک جور نیست؛ و یک نوجوان هم می‌تواند گاهی مثل آدم‌بزرگ‌ها حرف بزند. خصوصاً وقتی مدام از آن‌ها نقل قول می‌کند.

به هر حال، چیزی که خواندن - و چه بسا دوباره خواندن - این داستان را توجیه می‌کند، و آن را از یک روایت سطحی و یک بار مصرف فراتر می‌برد؛ همان «طاعون» ی است که زندگی بزرگترها را فرا گرفته و آن را تیره و تار کرده است. آن هم بی‌هیچ آه و فغان و سیاه‌نمایی‌های معمول در میان مقلدان هدایت و کافکا؛ یا دنباله‌روه‌های سلین و دیگران مثلاً.

# تقویم مرا هیچ مجال تو نیفتاد

محمدحسین صفاریان

شعر



شاید نمی دانی که اندام پری ها  
مثل تو می مانند اما دلبری ها  
در تو شکوفا می شود در تو روان است  
سرچشمه های عاشقی ها شاعری ها  
پلکی بزن تا با نگاهت پر بگیرند  
پروانه ها از پیله ناباوری ها  
خورشید تا از بام من سر بر نیاری  
سرمی کشند از بام من خاکستری ها  
از هر چه طوفان بی امان سبقت گرفتی  
ای ترک شهر آشوب در غارتگری ها  
تا موج موج گیسوانت را گشودی  
افتاد دنبالت نگاه روسری ها  
عمری ست چشم آبی ات را در طواف اند  
آبی ترین ها چرخه نیلوفری ها  
پس شهرزادی شو هزارویک شیم را  
ای بانوی افسانه ها افسونگری ها  
سهم من از تو گریه های ناگزیر است  
لبخندها همواره سهم دیگری ها

در خاطره جز نقش خیال تو نیفتاد  
 ای عشق که چشمم به جمال تو نیفتاد  
 در آب به جز موج صدای تو نیچید  
 در آینه غیر از خط و خال تو نیفتاد  
 در ابر به جز برق نگاه تو نخندید  
 در برکه به جز ماه زلال تو نیفتاد  
 مانند نسیم از نفس فصل گذشتی  
 تقویم مرا هیچ مجال تو نیفتاد  
 آن روز که از حافظه بام پریدی  
 رؤیای کسی در پر و بال تو نیفتاد  
 در خواب فراموشی خود نیست شد و نیست  
 گردی که به دنبال غزال تو نیفتاد

چقدر از جاده‌ها بپرسم گذشتن احتمالات را  
 قدم قدم از تو می‌سرایم که پرکنم جای خالی‌ات را  
 منم همان برکه حقییری که خلق شد در ادامه تو  
 که ماه روی تو را ببوسد که عکس باشد زلالی‌ات را  
 چقدر حسرت به دل بمانم دمیدنت را بهار شرعی  
 که تا بیابان من بیاری نسیم سبز شمالی‌ات را  
 به عکس تکرار بودن من، تو فصل فصلت همیشه تازه‌ست  
 که برگ‌های خزان نپوشد طراوت پرتقالی‌ات را

تو را دل سرودم تو را جان سرودم  
 تو را با تمام دل و جان سرودم  
 تو را مثل باران تو را مثل شبنم  
 تو را مثل برگ درختان سرودم  
 نه حرف غباری که عطر بهاری  
 تو را سالها زیر باران سرودم  
 در آن برکه ماهی بر این شیشه آهی  
 اگر هر شب از این و از آن سرودم  
 شبی گیسوانت رها کرد دل را  
 پریشان نوشتم پریشان سرودم  
 بدون تو آری همه رودها را  
 همه باغها را بیابان سرودم  
 دو چشم شگفت تو در خاطر بود  
 اگر از نگاه غزالان سرودم  
 تمام نگاهم همان یک نفس شد  
 تو را مثل آینه حیران سرودم  
 پراز اشتیاقم پراز آرزویم  
 از این عاشقی‌ها فراوان سرودم



# روز وصل دوستداران یاد باد

گفت‌وگو با استاد عباسعلی پورصفا

مجید زهتاب

گفت‌وگو

دی‌ماه ۱۳۸۵ مهمان پیرمرد بودم و دربارهٔ هنرستان هنرهای زیبا که منشأ و مأوایش بود، گفت‌وگو کردیم. حاصلش پرسش‌وپاسخ‌هایی است که در ادامه خواهید خواند. روانش شاد باد و خدایش بیامرزد.

استاد، از افتتاح هنرستان برایمان بگویید و اینکه اولین ساختمان آن کجا بود؟

در سال ۱۳۱۵ هنرستان به نام هنرستان صنعتی - در یک خانهٔ استیجاری در خیابان سپه، کوچهٔ تلفنخانه - تأسیس شد که ریاستش را شخصی به نام مایر. که آلمانی‌تبار بود - بر عهده داشت. ایشان معاونی داشت به نام آقای اشتری، که به دو زبان خارجی تسلط داشت. در واقع، شروع به کار هنرستان از همین مکان بود. این هنرستان سه رشته داشت؛ مکانیک، درودگری و نقاشی. سرپرست رشتهٔ نقاشی هم مرحوم استاد عیسی بهادری بود. البته این را بگویم که من بدون ارادهٔ قلبی و کاملاً ناخواسته وارد هنرستان شده بودم. اصلاً نمی‌دانستم نقاشی چیست؟ مینیاتور چیست؟ طبیعت‌سازی چیست؟

چرا از میان رشته‌های مختلف هنرستان نقاشی را انتخاب کرده‌اید؟

خیلی اتفاقی بود، بعدها متوجه شدم که استعداد نقاشی در من ذاتی بوده است. البته باید بگویم پدرم چون سنشان بالا بود و بیمار بودند خیلی علاقه‌مند بودند که من پزشک شوم و یادم هست که به مدیر مدرسهٔ ما می‌گفتند: پسر من باید پزشک شود. اما من نقاشی را انتخاب کردم.

یادم هست در دورهٔ تحصیل در دبستان هم وقتی معلم یک گلدان یا ظرف را به‌عنوان سوژهٔ نقاشی روی میز می‌گذاشت،





من بدون اراده قلبی  
و کاملاً ناخواسته وارد  
هنرستان شده بودم.  
اصلاً نمی دانستم  
نقاشی چیست؟  
مینیاتور چیست؟  
طبیعت سازی چیست؟  
بعدها متوجه شدم که  
استعداد نقاشی در من  
ذاتی بوده است.

کشیده بود. بله همین حدودها بود. البته نظامت ساختمان چهارباغ به عهده خلیل خان اسفندیاری<sup>(۱)</sup> بود. زمانی که به ساختمان جدید نقل مکان کردیم، رشته های دیگر نیز به هنرستان افزوده شد. از جمله: قلم زنی، میناکاری، منبت کاری و... بنای تازه تبدیل شد به هنرستان زیبا. یعنی هنرستان به دو بخش صنعتی و هنرستان زیبا تفکیک شد. هنرستان صنعتی در خیابان ابوذر فعلی و هنرستان زیبا هم در ساختمان جدید مستقر شد. هنرجویان هنرستان صنعتی و هنرستان زیبا دروس مشترک مثل ریاضی، فیزیک یا زبان خارجه را در یک کلاس می گذراندند، اما کارگاهها از هم جدا بود.

از معماری و ساخت هنرستان چه مطالبی را به خاطر دارید؟ آیا حضور آندره گدار<sup>(۲)</sup> - معمار معروف اروپایی - طی آن سالها در ایران، ساخت و معماری هنرستان را هم تحت تأثیر قرار داد؟ از قرار معلوم چند ساختمان هم در تهران و اصفهان ساخته است. مثل موزه ایران باستان در تهران یا بانک ملی و مدرسه سعدی در اصفهان؟

آنچه به خاطر دارم این است که نقشه هنرستان را مایر طراحی کرده است اما نمی دانم چه کسان دیگری در ساخت آن دخالت داشتند. آن موقع من هنرجو بودم و طبعاً این مسائل به من مربوط نمی شد.

از علایق دیگرتان برایمان بگویید استاد شنیده ام به فوتبال علاقه خاصی داشتید؟ درست است؟

بله. من یکی از فوتبالیست های معروف اصفهان بودم. تیم فوتبال هنرستان آن زمان خیلی معروف بود و همه تیم ها را شکست می داد.

استاد برگردیم به آقای بهادری. ایشان ریاست هنرستان را از ابتدای تأسیس تا چه زمانی به عهده داشتند؟

آقای بهادری سرپرست رشته نقاشی بود و وقتی هنرستان تفکیک شد ایشان رئیس هنرستان هنرهای زیبا شد. در حقیقت از روزی که آقای بهادری به اصفهان آمد دوره رنسانس هنر در اصفهان شروع شد. در تمام رشته های هنری، نهضتی در اصفهان به پا شد. هنرستان هنرهای زیبا به وجود آمد. بله. البته مخالفانی هم داشت. اما ایشان ایستادگی کرد.

دوره ریاستشان هم طولانی بود؟

بله ایشان ریاست هنرستان را به عهده داشت تا زمانی که اداره فرهنگ و هنر (اداره ارشاد فعلی) به وجود آمد و ایشان مدیر کل اداره فرهنگ و هنر شد. آقای بهادری شخصیت والایی هم داشت. روزها ریاست هنرستان را به عهده داشت و بعد از

اغلب پیش می آمد که من برای بچه های دیگر هم می کشیدم و جالب اینکه نمره آنها از خود من بیشتر می شد! بعدها متوجه شدم بدون اینکه هنر و نقاشی و شاخه های آن را به طور علمی بشناسم، به سمت این رشته گرایش داشته ام. به یاد دارم در سال اول هنرستان دفاتری داشتیم که آقای بهادری در آنها - با مداد - سرمشق هایی به ما می داد. ما هم تقلید می کردیم و به این طریق طراحی می کردیم. در سال دوم ناگزیر تعدادی کلاس اضافه برای هنرستان در نظر گرفته شد و باید مکان بهتری می شد. در اواخر سال دوم، هنرستان به ساختمان بزرگی - در جلوی پارک رجایی فعلی - که اتاق های زیادی هم داشت و هم اکنون در اختیار شهرداری است، منتقل شد.

آیا این ملک هم استیجاری بود؟

بله. مالکیت آن را آقای راستی به عهده داشت. از سال دوم در اینجا مشغول به تحصیل شدیم. کارگاهها در طبقه پایین و کلاسها در طبقه بالا قرار داشت.

کل هنرستان به این مکان منتقل شد یا هنرستان تفکیک شد؟

نه هنوز تفکیک نشده بود. آقای بهادری آخر همان سال تصمیم گرفت نقاشی را رشته بندی کند و به رشته های طبیعت، مینیاتور و استیل تفکیک نماید. مسؤلان هنرستان خواستند همان دفاتری را که در آنها به ما سرمشق داده بودند، بیاوریم تا تعیین کنند چه شخصی در چه رشته ای استعداد بیشتری دارد تا در همان رشته به ادامه تحصیل بپردازد. البته از اولیای هنرجویان تعهد کتبی می گرفتند تا بعدها کسی حق اعتراض نداشته باشد هر کسی باید در هر رشته ای که تعیین می کردند ادامه تحصیل می داد. تکلیف همه شاگردان روشن شده بود بجز من. علت را که جویا شدم، گفتند ما نتوانستیم تشخیص دهیم که شما در کدام رشته باید ادامه تحصیل بدهید! چون در تمام زمینه ها استعداد دارید! و شخص شما مختار هستید هر رشته ای را که دوست دارید انتخاب کنید.

اینجا بود که من رشته طبیعت را انتخاب کردم. البته در عین حال که در ساختمان چهارباغ به تحصیل مشغول بودیم، ساختمان هنرستان (هنرستان فعلی واقع در خیابان مطهری) هم ساخته می شد.

استاد یادتان می آید شروع ساخت ساختمان چه سالی بود؟

فکر می کنم سال ۱۳۱۷ بود.

تقریباً سال ششم تحصیل ما یعنی حدود سه سال طول

آقای بهادری سرپرست  
رشته نقاشی بود و  
وقتی هنرستان تفکیک  
شد ایشان رئیس  
هنرستان هنرهای زیبا  
شد. در حقیقت از  
روزی که آقای بهادری  
به اصفهان آمد دوره  
رنسانس هنر در  
اصفهان شروع شد. در  
تمام رشته های هنری،  
نهضتی در اصفهان به  
پا شد.

خوب به خاطر دارم، سال اول هنرستان، رشته نقاشی به تنهایی ۱۵ یا ۱۶ هنرجو داشت. از همان سال اینها هر کدام به تدریج هنرستان را ترک کردند. به طوری که وقتی من فارغ التحصیل شدم، در رشته طبیعت سازی دو نفر مانده بودیم! البته اگر آن دوستم هم می رفت من می ماندم. چون علاقه سرشاری به هنر پیدا کرده بودم و خواب و خوراک و زندگی من نقاشی شده بود. در رشته طبیعت سازی بنده بودم و آقای احمد اربابیان که به تهران رفت. در رشته مینیاتور آقای جواد رستم شیرازی، رضا ابو عطا، مصفا، حسن شفایی، جواد افتکاری که در تذهیب عالی کار می کرد و بعد آقای بود به نام محمد علامه که طراح نقشه فرش بود و در کارش استادی به تمام معنا بود. نقشه های فرش او هنوز به قیمت بالایی به فروش می رسد. ایشان روحانی و پیش نماز بود. ولی شغل اصلی اش طراحی نقشه فرش بود. طراح قابلی هم بود. کارهای فرش او بی نظیر بود. مرد بسیار محترمی بود. در زمان جنگ هم پسرش شهید شد.

### استاد، آقای فرشچیان بعد از شما بودند؟

بله. خیلی سال بعد از من بود.

### استادان شما چه کسانی بودند؟

آقای نورمحمد معیری - از شاهزاده های قاجار- در همان زمان که به هنرستان هنرهای زیبا منتقل شدیم، به عنوان استاد نقاشی طبیعت سازی استاد ما بود. به اصفهان منتقل شده بود، اما متأسفانه ما از ایشان استفاده لازم را نبردیم. البته من عاشق نقاشی بودم و دایم طبیعت کاری می کردم. از دیگر استادان ما آقای محمدناصر صفا بود که به ما صورت سازی می آموخت. اما او هم رفت، و ما با آقای معیری تا سال آخر ادامه دادیم و چون من در بین همه رشته ها در هنرستان شاگرد اول شدم، نشان درجه سه شورای عالی فرهنگ به من داده شد. دلیلش هم این بود که اداره فرهنگ و هنر در ابتدا اداره ای بود به نام اداره هنرهای زیبا و جزء اداره ششم فرهنگ - آموزش و پرورش فعلی - محسوب می شد و از این جهت نشان فرهنگ به من اعطا شد.

### بعد از فارغ التحصیلی از هنرستان، بلافاصله به عنوان استاد مشغول به کار شدید؟

نخیر. من به دانشگاه رفتم، چون می دانستم مدرک ملاک عمل است. خیلی دوست داشتم لیسانس بگیرم. اما آقای بهادری پیش پدر و مادر من رفت و مادرم نامه می نوشت که پدرت بیمار است و دوست دارد تو پیش او باشی. آقای بهادری هم تمایل داشت من برگردم و می گفت مدرک ملاک عمل نیست. و باید برگردی و این مسائل باعث شد که من سال اول دانشگاه را به اتمام نرسانده به اصفهان برگشتم، و از روز بعد حکم استادی هنرستان را به دست من دادند.

### در چه سالی استخدام شدید؟ و چند سال مشغول به کار بودید؟

سال ۱۳۲۲ استخدام و سال ۱۳۵۷ هم بازنشسته شدم. تقریباً ۳۱ سال و شش ماه کار کردم.

### استاد مبلغ اولین حقوقتان را به خاطر دارید؟

مثل اینکه ۱۱۰ تومان بود.



عکس: احمد ریحان

ساعات اداری دوست خوب ما بود و بسیار با هم صمیمی بودیم.

### استاد، گویا آقای بهادری هنرهای متعددی داشت. هنرهای دیگر ایشان چه بود؟

ایشان در طراحی نقشه فرش در دنیا بی نظیر بود. در مینیاتور و طراحی هم فوق العاده بود. طبیعت هم کار می کرد. ولی آنچه که از ایشان به یادگار مانده نقشه های فرش است که کشیده و الان در موزه هاست.

### شنیده ام فرش های خودرنگ از ابتکارات ایشان بود؟

بله همین طور است.

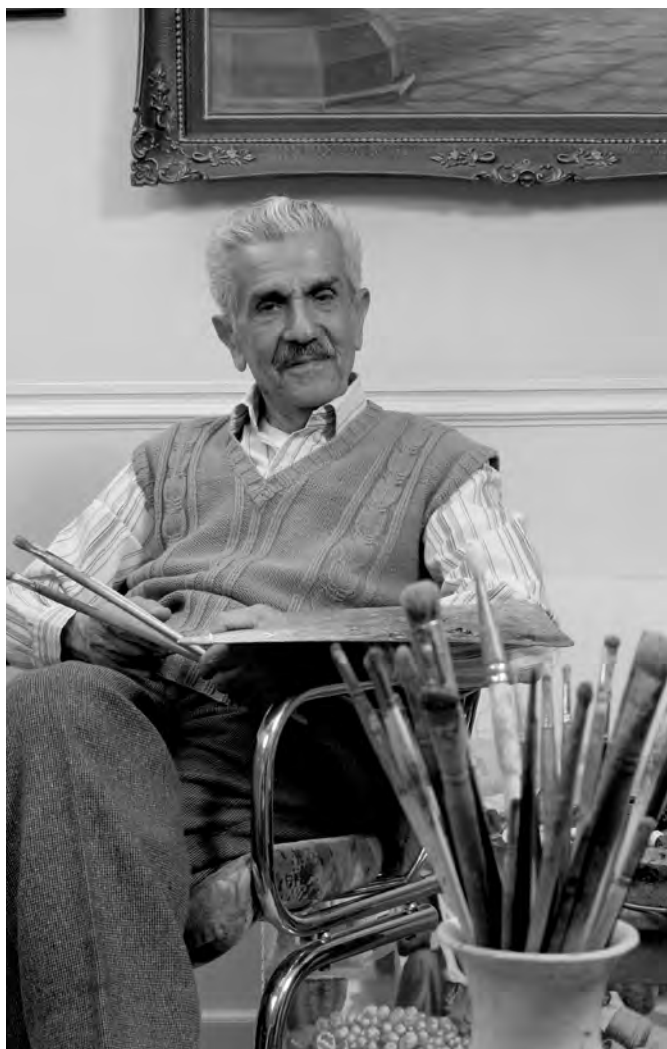
### یعنی این نوع فرش قبلاً در ایران نبوده است؟

اگر هم بوده در اصفهان نبوده است. ایشان فرش خودرنگ را برای کف سالن ها و اماکن دیگر مورد استفاده قرار می داد. و معتقد بود قیمت ارزان و رنگ ثابت دارد. درشت بافت هم هست.

### چیزی شبیه به موکت است. این طور نیست؟

بله. البته موکت اثر هنری نیست، اما فرش های خودرنگ، فرش هستند و ارزش هنری دارند.

استاد از هم شاگردی هایتان بگوئید. آنهایی که در رشته هنریشان رشد کردند، یا آنها که ادامه تحصیل ندادند. کسی به خاطرتان هست؟



به امضای وزیر وقت معارف رسیده بود، اداره موزه وزارت معارف را تا سال ۱۳۱۲ عهده‌دار بود. از ابتدای سال ۱۳۱۳ با حفظ سمت، به ریاست کتابخانه وزارت معارف و با تأسیس موزه ایران باستان به سمت مدیر کل موزه منصوب شد. آندره گدار در مدت ۳۲ سال اقامت در ایران، علاوه بر آنکه در مسؤولیت‌های متعددی همچون مدیر کل عتیقات (عتیقه‌جات) و رئیس دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران، خدمت می‌نمود از بسیاری آثار تاریخی و باستانی در سراسر ایران بازدید کرد. کوشش‌های او تنها به تحقیق و کاوش درباره آثار محدود نمی‌شد. او با همتی مثال‌زدنی و با کوشش فراوان، حفاظت و نگهداری از این آثار را جزو اهداف خود قرار داد. نامه‌نگاری‌ها و مذاکرات بسیار او با دست‌اندرکاران و مقامات دولتی شاهدهی براین مدعاست.

**درگذشت هنرمند گرانقدر و استاد بزرگ نقاشی کشور**

**استاد عباسعلی پورصفا**

**را به جامعه هنری اصفهان و هنرمندان و هنردوستان کشور**

**و خانواده محترم ایشان تسلیت می‌گوییم.**

**فصلنامه دریاچه**

**الان در بازنشستگی دریافتی شما چقدر است؟**

تقریباً ۲۳۰ هزار تومان. البته با مدرک دکترا.

**عجب! ... استاد، مسلماً شما خاطرات بسیار زیادی از آن سالها دارید،**

**چیزی برایمان تعریف می‌کنید؟**

در دوره هنرستان کمک هزینه‌ای به هنرجویان می‌دادند. موقعی که من هنرجو بودم ۱۰ تومان بود و بعد از دوره ما به ۶۰ تومان رسید. ولی از اولیا تعهد کتبی گرفتند که هر کدام از هنرجوها را که دولت خواست به خدمت بگیرد، حق اعتراض ندارند. تنها کسی که تعهد را امضا نکرد و کمک هزینه را نگرفت من بودم. همیشه می‌گفتم بعد از فارغ‌التحصیلی می‌خواهم آزاد کار کنم. اما دست روزگار هر طور که دلش بخواهد عمل می‌کند و جالب اینکه اولین کسی که استخدام شد هم من بودم. من در مورد زندگی شما استنباطم این است که هرچه را که دوست نداشتید به انجام رسیده و انگار برای شما مقدر بوده است. مثلاً دوست نداشتید به هنرستان بروید اما رفتید. دوست نداشتید استخدام هنرستان بشوید اما استخدام شدید و همه هم خوب بوده است؟

برای شما تعریف کردم که من به فوتبال بسیار علاقه مند بودم. می‌گفتم آنقدر به فوتبال ادامه می‌دهم تا با پسر در یک تیم بازی کنم. آن موقع هم بازی کردن بسیار مشکل بود. اما انگشت من شکست و من از دنیای ورزش خداحافظی کردم. یادم است در مکان فعلی خیابان کاشانی یک صحرا بود که ما در همین جا بازی می‌کردیم. آقای دکتر عبدالباقی نواب هم در همین زمین بازی می‌کرد. یادش بخیر. یادم است یک سال زمستان برف سنگینی باریده بود. شب بود و ما می‌خواستیم فوتبال بازی کنیم، هوا سرد اما مهتابی بود. اول با بچه‌های تیم زمین را پارو کردیم و بعد بازی کردیم. با آنکه من به فوتبال علاقه‌مند بودم اما وارد هنر شدم. همان‌طور که اشاره کردید همه اینها بر خلاف میل من بود، اما دست تقدیر سرنوشت من را این‌گونه رقم زده بود.

**بله استاد فرمودید ناخواسته و تصادفی وارد هنر شدید. اما گاهی این‌گونه اتفاق‌ها یا به قولی اشتباهها، زندگی انسان را دگرگون و زیبا می‌کند. شما ناخواسته وارد رشته نقاشی شدید و این اتفاق علاوه بر اینکه زندگی شما را زیبا و متحول کرد، هنرمندی را آفرید که امروز مایه فخر و مباهات این سرزمین است.**

شد مشتبه ز خانه به میخانه راه

ای خوشتر از هزار یقین اشتباه ما

**از وقتی که در اختیار ما گذاشتید سپاسگزارم و برای شما آرزوی بهروزی و سلامت دارم.**

**پی‌نوشت**

۱. پدرت‌ریا اسفندیاری که بعدها ملکه ایران شد.

۲. آندره گدار در سال ۱۸۸۱ میلادی در پاریس به دنیا آمد. تحصیلات خود را در دانشکده هنرهای زیبای پاریس به پایان برد. در سال ۱۳۰۷ شمسی مطابق با ۱۹۲۹ میلادی به دعوت دولت وقت ایران، برای سازماندهی و راه‌اندازی اداره کل باستان‌شناسی وارد ایران شد. به موجب قراردادی رسمی که



برای حمایت از فصلنامه دریاچه و دریافت مستمر و به موقع آن، می‌توانید با ارسال تصویر این فرم به جمع مشترکین ما بپیوندید و ما را در ادامه راهی که در پیش داریم یاری فرمایید.

برای اشتراک فصلنامه لطفاً موارد زیر را در نظر داشته باشید:

۱- حق اشتراک را به شماره حساب ۰۰۴۴۷۵۵۵۴۴۴۸ نزد بانک تجارت به نام مجید زهتاب واریز نموده و اصل فیش بانکی را همراه با فرم تکمیل شده به نشانی مجله ارسال و یا تصویر آن را ایمیل فرمایید.

نشانی دفتر فصلنامه: اصفهان. خیابان شیخ بهایی. مقابل گز مظفری. ساختمان ۲۷۵. طبقه دوم. واحد ۱۱

آدرس سایت دریاچه: [www.darichejournal.com](http://www.darichejournal.com)

آدرس ایمیل: [Dariche.magazine@gmail.com](mailto:Dariche.magazine@gmail.com)

تلفن و نامبر: ۰۳۱۳۳۳۳۸۹۱

۳- حق اشتراک سالیانه مبلغ ۴۰۰۰۰ تومان است. (هزینه پست به این مبلغ اضافه می‌شود).

### برگ اشتراک فصلنامه دریاچه

نام و نام خانوادگی: ..... نام مؤسسه: .....

شماره تلفن: ..... شماره نمابر: .....

پست الکترونیک: ..... کدپستی ده رقمی: .....

نشانی دقیق پستی: .....

استان: ..... شهرستان: .....

خواهان اشتراک از شماره: ..... تا شماره: .....

شماره رسید بانکی: ..... تاریخ تکمیل برگ اشتراک: .....

تعدادی از شماره‌های گذشته مجله موجود است، برای درخواست با دفتر مجله تماس حاصل فرمایید.



مشق خطی از شاه عباس دوم    هدایای شرکت اطلس پمپ سپاهان

سازنده انواع قطعات خودرو / اصفهان، شهرک صنعتی دولت‌آباد، ۰۳۱۴۵۸۳۶۵۲ و ۰۳۱۴۵۸۳۷۲۵۲

