

حاشیه

فصلنامه
فرهنگی
اجتماعی، اقتصادی

سال سوم - شماره ۸ و ۹ - بهار ۱۳۸۵

نهادهای خردگستری
شاهنامه، خردنامه‌ی ایرانیان
گزارشگر خردمند تاریخ
خرد سیاسی سعدی
مقاومت ادبیات در قرن هشتم هجری
نگاهی به تغییرات جدید قانون چک در ایران
بررسی وضعیت صادرات کشاورزی در استان اصفهان
وحدت اسلامی از واقعیت‌های تلخ تا آرمان‌های شیرین

بنام جهان
خردمند
خرد

بسم الله الرحمن الرحیم



فصلنامه فصلنامه فصلنامه



حسنات

فصلنامه‌ی فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی

سال سوم - شماره‌ی ۸ و ۹ - بهار ۱۳۸۵

اصفهان، خیابان ۲۲ بهمن، مجموعه‌ی اداری امیرکبیر، ورودی دوم،

جنب بانک ملی، ساختمان تعاونی اعتبار حسنات اصفهان

تلفن: ۲۶۶۲۳۳۳ (خط ۱۱) - نمابر: ۲۶۶۷۲۲۷

www.hasanat.ir

E-mail: info@hasanat.ir

مدیرمسئول: حسین ملایی

سردبیر: دکتر سید ابراهیم جعفری

جانشین سردبیر: سید علی اکبر نوری زمان آبادی

هیأت تحریریه: دکتر نعمت‌الله اکبری، دکتر محسن دوازده امامی

دکتر محسن رنانی، مجید زهتاب، دکتر عبدالحسین ساسان

دکتر مصطفی عمادزاده، دکتر وحید قاسمی

دکتر اصغر محمودآبادی، دکتر محمد رضا نصر

آماده‌سازی: انتشارات نقش‌مانا

ویراستار و مدیر اجرایی: حشمت‌الله انتخابی

نسخه‌پردازی و نمونه‌خوانی: بهجت قریشی‌نژاد

حروف‌نگاری: مرضیه کوچک‌زاد، آرزو کیوان

طراحی جلد و صفحه‌آرایی: گروه هنری مسک

امور روابط عمومی: الهام محسنی

عکس: پیام انتخابی

لیتوگرافی: آرمان

چاپ جلد: ملت / چاپ متن: فردا

صحافی: سپاهان

عکس داخل جلد: «زیارت اصفهان از فراز آسمان»

مقالات ارسالی به فصلنامه بازگردانده نمی‌شود.

فصلنامه در ویرایش مطالب آزاد است.

نقل مطالب با ذکر ماخذ بلامانع است.

آرای نویسندگان لزوماً دیدگاه فصلنامه نیست.

بهاه: ۸۰۰ تومان

موانع توسعه و نقش عوامل فرهنگی و اجتماعی

حسین ملایی

نهادهای خرد گستره

دکتر عبدالحسین ساسان

شاهنامه، خردنامه‌ی ایرانیان / سنجشی کوتاه میان هومر و فردوسی

دکتر جلال خالقی مطلق

گزارشگر خردمند تاریخ

گفت‌وگو با استاد محمد مهریار

خرد سیاسی سعدی

مجید زهتاب

مقاومت ادبیات در قرن هشتم

دکتر محمود براتی

وحدت اسلامی از واقعیت‌های تلخ تا آرمان‌های شیرین

دکتر محمد خاقانی

نگاهی به تغییرات جدید در قانون چک ایران

دکتر محمود جلالی، مهدی امیدی

بررسی وضعیت صادرات کشاورزی در استان اصفهان

دکتر نعمت‌الله اکبری

۲

۴

۹

۱۴

۲۲

۴۰

۵۰

۵۴

۶۴

موانع توسعه و نقش عوامل فرهنگ و اجتماع

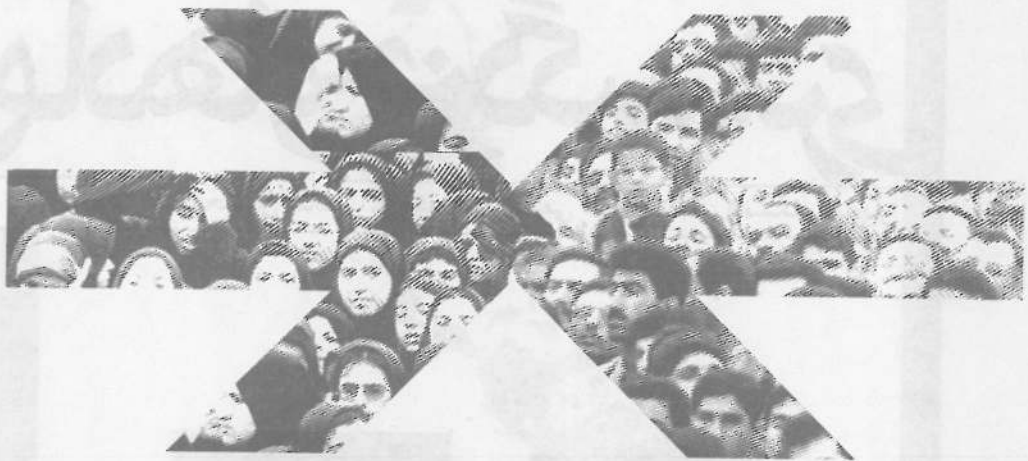
حسین مولایی

موانع توسعه و عوامل عقب ماندگی ایران، با نظریه‌های متفاوتی مطرح بوده است. گروهی عوامل خارجی را و گروهی عامل ذهنی و فرهنگی و شخصیتی را مسئول عقب ماندگی می‌شمارند. گروهی بر عامل اقتصادی و یا دقیق‌تر بر مناسبات تولیدی جامعه تکیه می‌کنند.

کسانی که علل عقب ماندگی ایران را در وجوه فرهنگی، عامل فکری و ارزشهای انسانی می‌دانند، معتقدند که در جامعه‌ی ایران مناسبات فرهنگی و اجتماعی ویژه‌ای حاکم است که مانع از پیدایش اندیشه‌های نوین عقلی، ابداعی و خلاقیت‌های انسانی می‌شود. به‌طور خلاصه می‌گویند این فرهنگ نازاست و ویرانگر است. صاحبان این نظریه معتقدند که فکر خلاق و سازنده در فرهنگ فرسوده و ناتوان و غیرمولد ایرانی کمیاب و نادر بوده است و از آنجا که فرهنگ ویرانگر چیرگی دارد، هر زمان که عنصری آگاه و صاحب اندیشه‌ی نو و خواهان سازندگی پا به عرصه‌ی عمل گذاشته‌اند، این فرهنگ غالب هرگونه فرصتی را از آنها گرفته است.

نکنه‌ی درخور توجه درباره‌ی فرهنگ و نقش آن در تحولات جامعه این است که فرهنگ بخشی از هویت جامعه است. به عبارت دیگر جامعه بدون فرهنگ وجود ندارد. فرهنگ را به عنوان راه و روش زندگی که از نسلی به نسل دیگر تداوم و تحول می‌یابد، نمی‌توان یگانه عامل تحول یا بازدارنده‌ی توسعه در جامعه به حساب آورد. فرهنگ یا اگر دقیق‌تر بگوییم هنجارهای فرهنگی، نه ارثی، بلکه آموختنی است. معمولاً هرگونه تفاوت رفتاری و ویژگی‌های اخلاقی پسندیده و ناپسند اقوام و ملل مختلف را در فرهنگ آنها خلاصه می‌کنند. حال آنکه هنجارهای فرهنگی دارای منشأ زیستی است، خمیرمایه‌ی انسان غربی با انسان شرقی یکی است. آنچه به تفاوت غرب و شرق انجامیده است، همان عوامل محیطی طبیعی، تاریخی و اجتماعی است که بخشی تحت اراده‌ی انسان و بخشی نتیجه‌ی روابط انسانهاست.

آنچه امروز بر جوامع حکم می‌راند، مناسبات انسانها با یکدیگر در واحد جامعه است. فرهنگ ایرانی ذاتاً سترون یا فاسد نیست. جامعه‌ی کم بهره از تولید و کم دانش ماست که فرهنگی علم‌ستیز می‌پروراند.



هرچه جامعه بی‌سوادتر باشد، دسترسی مردم به منابع خواندنی، اطلاعاتی و اندیشیدنی کمتر است و معیار داوری به کسانی واگذار می‌شود که توان خواندن، اندیشیدن، هم‌اندیشیدن، نیندیشیدن و مغرضانه و منفعت‌جویانه اندیشیدن دارند.

نظریه‌ای هم بر ارزشهای انسانی و نقش شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی تکیه دارد. براساس این نظریه، شرط توسعه‌ی جامعه، وجود ارزشهای نوین و خلاق انسانی و نوآوری‌های فردی و اجتماعی است. این نظریه معتقد است که در جوامع پیشرفته‌ی انسانی، ارزشهایی را باور دارند که سازنده‌ی مناسبات رشد است. این‌گونه انسانها که صاحب‌انگیزه‌ی پیشرفت و خلاقیت و ابداع هستند، در جوامع عقب‌مانده کمیاب‌اند. دلیل یا دلایل این کمیابی را می‌توان اختناق سیاسی یا غلبه‌ی ارزشهای سنتی دانست که هر نوع دگرخواهی، دگراندیشی و نوگرایی را سرکوب می‌کند و یا با هر گونه تجربه‌ی جدید مخالفت می‌ورزد، که نتیجه‌ی آن به عقب‌ماندگی جامعه می‌انجامد. توجه به عوامل ذهنی، فرهنگی و اجتماعی در ایران، نیازمند کالبدشکافی عمیق‌تری است تا ریشه‌های عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی را به‌صورت دقیقی شناخت و در برابر کسانی که همیشه برای فرار از بعضی واقعیتهای درونی، عقب‌ماندگی را منحصراً به عوامل خارجی استعمار و استثمار حواله می‌دهند، آموخت که بر اساس آیه‌ی شریف قرآن «هیچ تغییری صورت نمی‌گیرد، مگر اینکه تغییر از خود آغاز گردد».

پرداختن به دشمنان خارجی فرصتهای گرانبهایی را خواهد گرفت. در کشورهای آسیایی یقیناً به لحاظ فرهنگی و اجتماعی تفاوتهایی بین ایرانی‌ها و ژاپنی‌ها و کره‌ای‌ها وجود دارد که آنها را در راه توسعه‌ی بدون توقف پیش رانده است. ممکن است ما عوامل دیگری را در راه توسعه‌ی آنان عمده کنیم، ولی تفاوتهایی که بستگی به عوامل ذهنی و فرهنگی و اجتماعی دارد، غیرقابل انکار است. اصلاح چنین رفتاری نیازمند شناخت اشکال و استفاده از تجربه‌ی دیگران است. در مقطع‌هایی از تاریخ کشور، ما شاهد فداکاری‌ها و ایثارها و جانبازی‌های فراوانی بوده‌ایم، ولی افسوس در صحنه‌های بازسازی و توسعه، این روحیه از گذشته‌ی خود منقطع می‌گردد و خودخواهی، فرصت‌طلبی، منفعت‌طلبی و... همه‌ی ارزشهای نادرست و زشت، جایگزین ارزشهای والای انسانی می‌گردد و اینها بازدارنده‌ی چرخهای رشد و توسعه است.

نهادهای خردگسرنری

دکتر عبدالحسین ساسان - عضو هیأت علمی گروه اقتصاد، دانشگاه اصفهان



احتمالی درست باشد انتظار می‌رود که مدیران جوامع پیشرفته، که از قشر دانش‌آموختگان هستند، هیچ‌گونه تصمیم نابخردانه‌ای نگیرند، و از اندیشه‌ها و کارهای نابخردانه دوری گزینند. در حالی که این چنین نیست. پیدایش و گسترش ناگهانی نهادهای خردگستری در اوایل قرن بیست و یکم گویای این واقعیت است که با گذشت ۳۵۰ سال از جنبش روشنگری (تا پایان قرن بیستم) و بیش از ۱۰۰ سال تلاش و کوشش نظام‌های تعلیم و تربیت برای آموزش خردگرایانه و نیز باوجود تعبیه‌ی ساختارهای شایسته‌سالاری در کلیه‌ی سطوح مدیریت باختر زمین، که هدف آنها شناسایی و گزینش خردمندان برای تصدی مناصب اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است، هنوز هم نمودهای خردگرایی در باختر زمین به فراوانی یافت می‌شود.

این نوشتار کوششی است برای یافتن پاسخ به این دو پرسش اساسی:

۱. چرا پس از ۳۵۰ سال تبلیغ خردگرایی و چندین دهه آموزش خردگرایی، هنوز هم در کشورهای مغرب‌زمین خردگرایی در همه‌ی سطوح و جوانب زندگی دیده می‌شود.

۲. کشورهای گوناگون چه راهکارهایی برای گسترش خردورزی در سطح خانواده، بنگاه، کارخانه، اداره، وزارتخانه، مجلس، دانشگاه و دولت در پیش گرفته‌اند.

علل و موجبات خردگرایی در مغرب‌زمین

پدیده‌ی خردگرایی خواه در باختر زمین و خواه در خاور زمین دلایل فراوانی دارد. پاره‌ای از این دلایل میان همه‌ی کشورها مشترک است. ولی پاره‌ای از دلایل خردگرایی نیز از کشوری به کشور دیگر تفاوت دارد. از این رو ممکن است پاره‌ای از دلایل خردگرایی در باختر زمین، که در این نوشتار فهرست شده است، در یک یا چند یا همه‌ی کشورهای خاور زمین نیز مصادیقی داشته باشد. به هر حال شماری از علل و موجبات خردگرایی در کشورهای باختر زمین به شرح زیر است:

۱. ضعف نظری

بسیاری از پیشتازان و طلایه‌داران «جنبش روشنگری» به همان میزانی که در اصالت بخشیدن و بیان اهمیت خردمندی راه درستی می‌پیمودند در نفی ابعاد دیگر انسان دچار لغزش شده بودند.

شکی نیست که مهمترین بردار شخصیت انسان خردورزی است و تردیدی نیست که بزرگترین نعمتی

«جنبش روشنگری» که تقریباً از سال ۱۶۵۰ در مغرب‌زمین آغاز شد سرچشمه‌ی دگرگونی‌های همه‌سویه و گسترده‌ای است که تا دوران کنونی ادامه دارد، و مسلماً در آینده نیز ادامه خواهد داشت. خلاصه کردن پیامدهای «جنبش روشنگری» و چکیده‌نویسی «گفتمان‌های روشنگری» کاری است ناممکن. حتی شاید نتوان پیام‌های این جنبش را به سادگی اولویت‌بندی کرد. مثلاً به آسانی نمی‌توان گفت آیا پیام «خردورزی» علت اصلی پیشرفت‌های علمی، صنعتی، فنی و اقتصادی باختر زمین بوده است یا پیام «آزادی اندیشه».

شاید بتوان گفت همه‌ی پیام‌ها و گفتمان‌های جنبش روشنگری به یکدیگر وابسته‌اند. احتمالاً مجموعه‌ی این گفتمان‌ها دست به دست هم داده و دگرگونی‌های عظیم علمی، فنی و اقتصادی را پدید آورده‌اند.

با وجود این، دست‌کم از دیدگاه تقدم و تأخر زمانی، یکی از گفتمان‌ها و پیام‌های جنبش روشنگری زودتر از گفتمان‌های دیگر مطرح شد. این پیام بزرگ «گرایش به خرد» و «گریز از اندیشه‌ها و کارهای نابخردانه» بوده است. تا جایی که اگر «گفتمان آزادی» را مستثنا کنیم، گفتمان خردگرایی بیشترین حجم ادبیات، فلسفه و هنر دوران روشنگری را اشغال کرده است.

اکنون پس از گذشت حدود ۳۵۰ سال از جهیدن نخستین جرقه‌های روشنگری قاعدتاً باید جوامع غربی همه‌ی امور و شؤون زندگی خصوصی و اجتماعی خود را به گونه‌ای خردمندانه ساماندهی کرده باشند، ولی واقعیت چنین نیست، زیرا خردگرایی یک پدیده‌ی «یک‌بار برای همیشه و پایان‌پذیر» نیست، بلکه یک «نیاز دم به دم و پایان‌ناپذیر» است.

در کشورهای پیشرفته‌ی جهان نظام آموزشی به رشد حافظه و گسترش محفوظات دانش‌آموزان نمی‌پردازد. بلکه هدف آموزش آن است که کودکان، نوجوانان و جوانان خردمندانه بیندیشند و خردمندانه عمل کنند. بنابراین احتمال دارد که بسیاری از دانش‌آموختگان این مدارس اصول خردگرایی را فرا گرفته و در زندگی خصوصی و اجتماعی خویش به کار ببرند. اگر چنین

که خداوند به انسان عطا کرده خردمندی است. بی شک پیشوای همیشگی انسان عقل است، «العقل نبی الباطن» دلالت بر همین واقعیت دارد، ولی با وجود همه‌ی اهمیتی که خرد دارد نباید از این نکته غافل بود که انسان یک موجود تک‌ساختی یا تک‌برداری نیست.

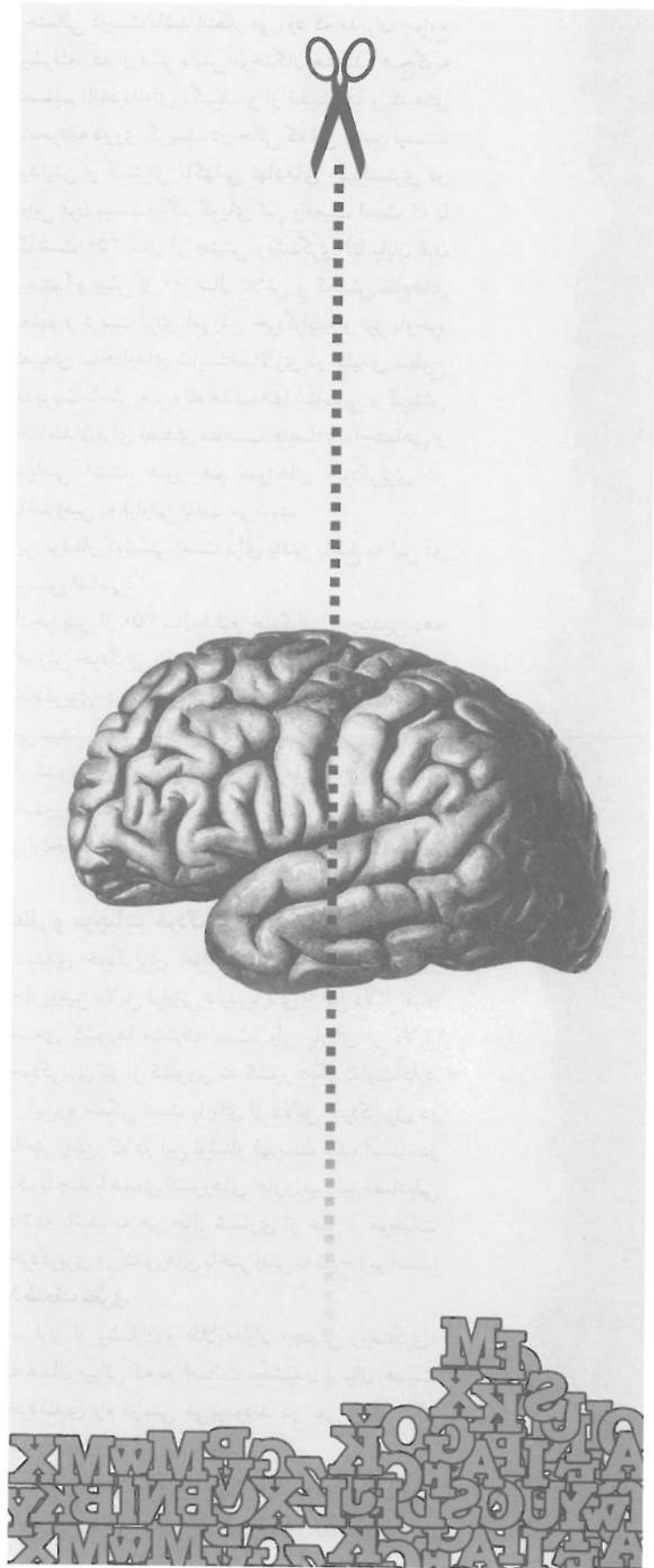
شمار فراوانی از نظریه‌پردازان جنبش روشنگری دچار این لغزش شده‌اند که انسان را یک موجود تک‌بعدی بیندارند و از دیگر ابعاد وجودی انسان غفلت ورزند. پس از آنکه شور و غوغای دوران پرتب‌وتاب روشنگری اندکی فرو کاست. برخی از دانشمندان برجسته‌ی باخترزمین به درستی یادآور شدند که انسان موجودی ناشناخته و بسیار پیچیده‌تر از آن است که بتوان او را صرفاً خردمند دانست.

انسان کامل موجودی است که از خرد سرشاری برخوردار است، ولی بردارهای دیگر همچون مهرورزی، عشق، فداکاری، شهوت، خشم، همچشمی، شادی، اندوه، سرمستی و دلتنگی نیز در انسان دیده می‌شود.

یک نظریه‌ی مناسب انسان‌شناسی آن نیست که بر تواناییهای شخصیت انسان مانند خردگرایی تکیه کند، ولی ضعف‌های شخصیت انسان مانند خشم را نادیده انگارد. بلکه نظریه‌ی مناسب آن است که خروج از تعادل را در میان ملت‌ها، اقوام، گروه‌ها و حتی آحاد انسان جست‌وجو کند. به همان نسبتی که ممکن است مردم خاورزمین احساساتی و خردگریز باشند، ممکن است مردم باخترزمین نیز احساسات‌گریز تربیت شده باشند. از این‌رو صرفاً آن نظریه‌ی انسان‌شناختی سودمند است که به جوامع احساساتی و شعارپسند ضرورت خردگرایی را یادآور شود و به جوامع شعورگرا ارزش احساسات را بشناساند.

۲. ضعف زیست‌شناختی

اگرچه می‌توان گفت پیشرفت شتابان بشر در اکتشافات علمی معلول ترویج و تبلیغ خردگرایی از جانب جنبش روشنگری بوده است، ولی اکتشافات جدید علمی نیز بر بینه‌ی ما نسبت به خردگرایی اثرگذار است. هنگامی که بشر به یاری زیست‌شناسی از سازوکارهای پیچیده‌ی مغز انسان آگاهی یافت با کمال شگفتی دریافت که مغز انسان صرفاً پایگاه خردمندی نیست. بلکه بخش‌های مشخصی از مغز انسان عهده‌دار احساسات متفاوتی است که ابعاد وجودی انسان را تشکیل می‌دهد. بنابراین مسؤول بسیاری از احساسات و رفتارهای



غیرخردمندانه‌ی بشر چیزی جز مغز انسان نیست. همان اندام مقدسی که ۳۵۰ سال است به پرستشگاه جنبش روشنگری تبدیل شده است.

دانش زیست‌شناسی این پندار را در هم ریخت، که مغز سرچشمه‌ی خردمندی و فضایل انسانی باشد، و برخی از اندام‌های دیگر منشأ بی‌خردی و رذایل انسانی. مغز انسان بدان‌سان که خرد را می‌پرورد، شیدایی (یا عشق) را نیز پدید می‌آورد.

۳. ضعف روان‌شناختی

تردیدی نیست که دانش روان‌شناسی نیز همانند دیگر دانش‌های جدید موجودیت خود را مدیون «جنبش روشنگری» و گرایش به خردورزی است، ولی این وابستگی، روان‌شناسان و به‌ویژه روان‌کاوان را وادار نمی‌کند که در حد یافته‌های فیلسوفان جنبش روشنگری توقف کنند. تقدس‌زدایی از کلیه‌ی اندیشه‌های زمینی آموزه‌ی روشنگری است. بنابراین روان‌شناسان نیز بر سر آن نبودند که به تقدس‌نمایی این جنبش بپردازند. از این‌رو هنگامی که فروید کارکرد مغز انسان را به دو بخش اساسی «ضمیر خودآگاه» و «ضمیر ناخودآگاه» تقسیم کرد خردگرایان نیز پذیرفتند که شخصیت انسان افزون بر خرد از بردارهای دیگری نیز برخوردار است.

۴. دشواری دستیابی به خرد والا

سه نکته‌ای که پیش از این گفته شد یعنی «ضعف نظری»، «ضعف زیست‌شناختی» و «ضعف روان‌شناختی» به هیچ‌وجه به معنای آن نیست که خردگرایی در اندیشه و عمل امکان‌پذیر نیست، بلکه صرفاً به این معناست که حتی دانش‌آموختگانی که بر پایه‌ی خردگرایی آموزش دیده و تربیت شده‌اند به هیچ‌وجه تک‌ساختی نیستند، بلکه آنها نیز گرفتار احساسات و شیدایی‌هایی می‌شوند و تحت تأثیر «ضمیر ناخودآگاه» خویش به کارهایی دست می‌زنند که «ضمیر خودآگاه» آنان را درمانده، سرگردان و شگفت‌زده می‌کند.

ولی چهارمین نکته، یعنی دشواری دستیابی به خرد والا به معنای آن است که دستیابی به خرد متعالی کار ساده‌ای نیست. منظور از خرد والا یا متعالی دو چیز است. نخست «خرد بلندمدت» که عبارت است از تعویق جذب خیر و دفع شر از زمان حاضر به زمان‌های دور آینده. دوم «خرد جمعی» که عبارت است از انتقال جذب خیر و دفع شر از خویشتن به افراد دیگری مانند همکاران، همشهریان و یا هم‌میهنان. در نوشتاری که پیش از این با عنوان «خرد اقتصادی

در برابر خرد فلسفی» منتشر شد (۱) مشخص گردید که «خرد فردی» صرفاً نخستین پلکان از نردبان بلندی است که خردگرایی نام دارد. آخرین پلکان این نردبان «خرد جمعی» است که انسان را به این استدراک می‌رساند که می‌تواند از خیر دیگران بهره‌مند شود و از شر دیگران متضرر گردد.

بدبختانه همه‌ی کسانی که به خرد فردی دست یافته‌اند نمی‌توانند مدارج پیایی خردمندی را بپیمایند و به مراحل والای خردمندی یعنی خرد جمعی نایل شوند. این قاعده شامل بسیاری از مدیران، تصمیم‌گیرندگان، و حتی دانشمندان کشورهای مغرب‌زمین نیز می‌شود. از این‌رو آنان نیز ممکن است از اتخاذ تصمیمات خردمندانه، در سطح خرد متعالی ناتوان باشند.

۵. دشواری محاسبات خردمندانه

اگرچه هر کسی می‌تواند با تعریف «خرد فردی» ارتباط برقرار نماید و احساس همبستگی کند، ولی هر کس نمی‌تواند محاسبات دقیقی در این خصوص انجام دهد. گفته شد که خردمندی عبارت است از «کسب خیر و دفع شر». ولی خیر یا سود همواره روشن و آشکار پیش چشم انسان قرار ندارد. چنانکه شر یا زیان نیز چندان آشکار و قابل تشخیص نیست.

این دشواری که برای خرد فردی دیده می‌شود، در مورد «خرد جمعی» به مراتب پیچیده‌تر و حادث‌تر خواهد بود. هنگامی که انسان نتواند به‌سادگی سود و زیان خویش را محاسبه کند، به طریق اولی در محاسبه‌ی سود و زیان سازمان تحت مدیریت خود، شهر خود و یا کشور خود با دشواری‌های بیشتر، پیچیدگی‌های تو در تو، و عدم اطمینان‌های افزون‌تری روبه‌رو خواهد بود.

۶. دشواری کمبود اطلاعات

مردم ممکن است با مشاهده‌ی فردی که زمین یا خانه‌ی خود را به قیمت مناسبی می‌فروشد، ولی یک ماه پس از آن اطلاع حاصل می‌کند که یک خیابان تجاری از مجاورت آن می‌گذرد، چنین داوری کنند که خردمند نیست؛ در حالی که در واقع ممکن است وی فرد خردمندی باشد، ولی از شبکه‌ی اطلاعات شهری بی‌بهره بوده است.

به طریق اولی اطلاعات مورد نیاز برای اداره‌ی خردمندانه‌ی یک بنگاه، یک سازمان، یک شهر، یا یک کشور بیشتر و پیچیده‌تر است. بنابراین ممکن است داوری مردم درباره‌ی بی‌خردی مدیران و سیاستمداران

یک کشور درست نباشد. ممکن است رفتارهای نابخردانه‌ای که برخی از مدیران و سیاستمداران بروز می‌دهند از انسداد مجاری اطلاعاتی صحیح، و یا حتی فرایند «بولتن‌سازی» به منظور ایجاد زندان اطلاعات نادرست سرچشمه گرفته باشد.

اتخاذ تصمیم‌های خردمندانه به‌ویژه تصمیم‌های مبتنی بر خرد جمعی چنان به وجود جریان اطلاعات درست وابسته است که به آسانی می‌توان هدایت شدن رجال سیاسی، یا مدیران صنعتی یک کشور را تشخیص داد. در دوران کنونی به‌ندرت جنگ‌های آتشین برپا می‌شود، ولی همه روزه جنگ‌های اطلاعاتی گسترده‌ای در همه‌ی سطوح کشور جریان دارد.

جنگ اطلاعاتی عبارت است از تنظیم جهت‌دار اخبار واقعی و یا تدوین اخبار ساختگی و ایجاد شاهراه‌های مطمئنی برای ارسال این اطلاعات به شخصیت‌های تأثیرگذار مذهبی، علمی، سیاسی، صنعتی و بازرگانی کشورهای هدف، به منظور ایجاد اختلال در خرد فردی و خرد جمعی آنان. بنابراین ممکن است مدیران یا سیاستمداران در باختر زمین و یا در هر جای دیگر، دچار دشواری کمبود اطلاعات به‌طور طبیعی و یا جنگ اطلاعاتی از جانب رقبای خود در شرایط غیرطبیعی باشند. در چنین شرایطی نمی‌توان به خردمندانه بودن تصمیمات آنان اطمینان داشت. از این رو «نهادهای خردگستری» باید به یاری آنان بشتابند، تا از تصمیم‌گیری‌های نابخردانه در سازمان‌ها و بنگاه‌های کشور جلوگیری شود.

۷. دشواری مهر و بیزاری

ابزار اطلاع‌رسانی به مغز به‌منظور بهره‌برداری از تحلیل‌های خردمندانه، چشم و گوش انسان است. بدبختانه حب و بغض یا مهر و بیزاری نسبت به هر شخص یا هر پدیده‌ای چشم انسان را کور و گوش انسان را کر می‌کند. روشن است انسانی که در پرتو مهر یا بیزاری از یک موضوع خاص، واقعیت‌ها را نمی‌بیند و صداها را می‌شنود، نمی‌تواند تصمیمات خردمندانه‌ای اتخاذ کند.

تحزب یا جناح‌بندی در هر جامعه‌ای اجتناب‌ناپذیر و حتی سودمند است. ولی یک عیب بزرگ هم دارد و آن این است که پس از هر انتخاباتی یک جناح سیاسی مناصب مدیریتی جامعه را به‌دست می‌گیرد، که لزوماً و به نحو اجتناب‌ناپذیری مهر اعضای جناح خود را

در دل دارد و از اعضا و هواداران جناح‌های رقیب بیزار است. به همین دلیل است که سیاستمداران هنگامی که از مهرورزی سخن می‌گویند، مراد آنها مهرورزی نسبت به اعضا و هواداران جناح خویش است و هنگامی که از بیزاری و خشم سخن می‌گویند، مراد آنها کنار گذاشتن و طرد اعضا و هواداران جناح‌های رقیب است. اکنون این پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا مدیران و سیاستمداران حزبی یا جناحی که لزوماً گرفتار حب و بغض هستند و به‌گونه‌ی اجتناب‌ناپذیری واقعیات جامعه را نمی‌بینند و صداها را مخالف را نمی‌شنوند، می‌توانند تصمیمات خردمندانه‌ای اتخاذ کنند؟

متأسفانه پاسخ این پرسش همواره مثبت نیست. از این رو هر جامعه‌ای به نهادهای خردگستری نیاز دارد تا حتی‌المقدور از حجم تصمیم‌گیری‌های نابخردانه‌ی مدیران و سیاستمداران جناحی و حزبی بکاهد.

بنابراین نهادهای خردگستری، مکمل و متمم احزاب سیاسی، انجمن‌ها، تشکل‌ها و جناح‌های فکری موجود در جامعه است. اگر وظیفه‌ی احزاب و جناح‌های سیاسی، ایجاد حب نسبت به یک تفکر خاص و نظریه‌پردازان آن است، که در راستای ایجاد بغض یا بیزاری از تفکرات رقیبان و نظریه‌پردازان آنها به‌دست می‌آید، در مقابل، وظیفه‌ی نهادهای خردگستری آن است که برجسته‌ترین اندیشمندان همه‌ی جناح‌ها و همه‌ی احزاب را گرد هم نشانند تا مسائل مطروحه را هم از دیدگاه مهر و هم از دیدگاه بیزاری مورد بررسی قرار دهند.

ایجاد نهادهای خردگستری جامعه را توانا می‌کند که از منافع دموکراسی و تحزب بهره‌برداری کند و از مضار آن نیز اجتناب ورزد. از این رو احزاب سیاسی هنگامی برای جامعه سودمند هستند که نخبگان خود را به نهادهای خردگستری گسیل دارند و نظریه‌هایی را که در این نهادها تولید و تدوین می‌شود به گفتمان هر روزه‌ی احزاب و جناح‌ها تبدیل نمایند.

اکنون که از دلایل وجود احتمال اتخاذ تصمیمات نابخردانه توسط پنگاه‌ها، سازمان‌ها، وزارتخانه‌ها و سیاستمداران آگاه شدیم، هنگام آن فرا رسیده است که راهکارهای کاهش تصمیمات نابخردانه را نیز بررسی کنیم.

پی‌نوشت

۱. فصلنامه‌ی حسنت، شماره‌ی ۶ و ۷، پاییز ۱۳۸۴.

سنجشی کوتاه میان هومر و فردوسی

شاهنامه، خزانه‌ی ایرانیان

دکتر جلال خالقی مطلق



بیش از سی سال است که دانشمند پژوهشگر شاهنامه، دکتر جلال خالقی مطلق همت خود را صرف تصحیح و تدوین متن درخور اعتمادی از شاهنامه‌ی فردوسی نموده است. استاد خالقی مطلق طی این سالها همه‌ی نسخه‌های معتبر و حتی بسیاری از نسخه‌های ناقص شاهنامه را مورد بررسی قرار داده و تسخه‌ی عکسی چهل و پنج دستنویس کهن را که تا آخر قرن دهم هجری تحریر شده از گوشه و کنار دنیا جمع‌آوری کرده و به قصد دست یافتن به متنی هرچه نزدیکتر به اصل سخن فردوسی و پیراسته از غلطها و دخالت‌های الحاقی کاتبان، مکرر با دیدی موشکافانه و ذهنی نقاد از نظر گذرانده است. حاصل عمری پژوهش علاوه بر دهها مقاله در زمینه‌ی شاهنامه‌پژوهی تصحیح متن کامل شاهنامه است که برای نخستین بار از جانب پژوهشگری ایرانی، یک تنه و بدون حمایت هیچ سازمانی صورت گرفته است. تاکنون ۶ جلد از این شاهنامه با دو جلد ضمائم آن به چاپ رسیده و بقیه در دست چاپ است.

استاد خالقی مطلق که برای آیین‌های بزرگداشت فردوسی بزرگ به ایران آمده بودند، به دعوت موزه‌ی هنرهای معاصر اصفهان و دوستاران فردوسی در تاریخ شنبه سی‌ام اردیبهشت ماه در محل موزه‌ی هنرهای معاصر در بزرگداشت کار سترگ حماسه‌سرای ایرانی به ایراد سخنرانی پرداختند. متن سخنرانی ایشان بی‌کم و کاست، با افزودن عنوانی بر آن تقدیم به دوستاران شاهنامه می‌گردد.



دوم اینکه با وجود آشنایی عمیق او با شاهنامه توجه نکرده است که تفاوت اساسی شاهنامه با حماسه‌های دیگر در این است که در شاهنامه اهمیت اصلی داستان‌ها در گفت‌وگوها و بیان درگیری‌های عقیدتی است و کمتر به سر و کول یکدیگر کوفتن و با این حال در شاهنامه توصیف نبردها هر چند کوتاه، ولی بسیار پیکرمند و جاندار است. سوم اینکه نولدکه هر سه مثال خود را از کتاب ادیسه گرفته است، در حالی که وقتی روکرت می‌گوید هومر بیشتر از فردوسی «جسم» دارد، نظر او متوجه ایللیاد است. از همان زمان باستان کسانی بودند که ایللیاد را از هومر نمی‌دانستند، ولی امروزه بیشتر پژوهندگان این اثر را از هومر می‌دانند و فقط در اصالت چند تایی از سرودهای آن شک دارند. در مقابل امروز کمتر کسی ادیسه را سرودی هومر می‌داند. بدین ترتیب نولدکه هر سه مثال خود را از اثری گرفته است که، به احتمال نزدیک به یقین، اصلاً از هومر نیست.

چهارم اینکه برای سنجش دو اثر با یکدیگر، نمی‌توان فقط چند نکته‌ی جالب از یکی از آنها را برگرفت و سپس در اثر دیگر جست‌وجو کرد که آیا مانند آنها را دارد یا نه، چون ممکن است در اثر دیگری نیز توصیف لحظه‌های جالبی باشد که مانند آنها را در دیگری نتوان یافت، چنانکه برای مثال در شاهنامه توصیف لحظاتی مانند حالت سهراب در دم مرگ و سخنان او با پدر^(۳)، خشم آسمان هنگام ریختن خون سیاوش بر زمین^(۴)، رفتار رستم با شغاد پیش از مرگ^(۵)، کار باربد پس از خواندن سرود وداع خود در پای زندان پرویز^(۶) و چندین نمونه‌ی دیگر را نمی‌توان در ایللیاد و ادیسه یافت.

برای سنجش دو اثر با یکدیگر، باید به همه‌ی جنبه‌های مثبت و منفی هر دو اثر نگریست که در اینجا از حوصله‌ی این گفتار بیرون است. من در اینجا صرفاً به یک نکته‌ی کلی اشاره می‌کنم و آن اینکه در ایللیاد همه‌ی فرهنگ و معنویت در شهر ترویا، یعنی در میان دشمن است و یونانیان قومی هستند بیشتر جنگجو که به فرهنگ شهرنشینی دست نیافته و هنوز در چادر زندگی می‌کنند. در حالی که در شاهنامه قوم با فرهنگ و شهرنشین ایرانیان هستند و قوم چادرنشین و مهاجم دشمنان آنها. به سخن دیگر، در شاهنامه موضوع اصلی دفاع از نیکی و آیین و آبادانی است در برابر بدی و توحش و ویرانگری. سراسر شاهنامه پند

شاعر آلمانی و مترجم شاهنامه، فریدریش روکرت یک‌جا در مقایسه‌ی هومر و فردوسی می‌پرسد: «اصلاً تفاوت میان فردوسی و هومر در چیست؟» و سپس خود پاسخ می‌دهد: «صرفاً همین که فردوسی کمی کمتر از هومر جسم دارد، ولی خیلی بیشتر از او روح»^(۱). منظور روکرت از «جسم» توصیف‌های رزمی است و از «روح» معنویات و احساسات نازک و لطیف.

خاورشناس مشهور آلمانی تئودور نولدکه در رد نظر روکرت که به گمان نولدکه «در مهر به خاور زمین افراط کرده است»، می‌نویسد: «فردوسی از هومر نه کمی کمتر، بلکه بسیار کمتر جسم دارد.» سپس نولدکه برای اثبات نظر خود مثال می‌آورد که اشخاص شاهنامه نه تنها «خون می‌گیرند»، بلکه رخسار آنها نیز از آن سرخ می‌شود و حتی جوی خون روان می‌گردد. نولدکه سپس می‌افزاید: «همچنین این که فردوسی به گفته‌ی روکرت، بیشتر از همه روح دارد درست نیست.» و سپس برای رد نظر روکرت سه مثال از ادیسه می‌زند که به گمان او مانند آنها را در شاهنامه نمی‌توان یافت. سه مثال او عبارت‌اند از:

۱. توصیف احساس عمیق میهن‌دوستی در این جمله از زبان ادیسویس: «ادیسویس آرزومند است که فقط دودی را که از تپه‌های زادگاهش برمی‌خیزد ببیند و سپس بمیرد.»

۲. توصیف مهر پهلوان به مادر هنگام روبه‌رو شدن ادیسویس با مادرش.

۳. توصیف صحنه تأثرانگیزی که سگ پیر و وفادار ادیسویس (پس از ده سال دوری از صاحبش) با دیدن او به سوی او می‌شتابد و همان دم جان می‌سپارد.^(۲) پیش از آنکه ما برای یافتن نمونه‌های مشابهی در شاهنامه جست‌وجو کنیم به چند نکته اشاره می‌کنیم. نخست اینکه نولدکه با همه‌ی آشنایی‌اش با شعر فارسی به اهمیت صنعت مبالغه و چگونگی آن، چه در شعر فارسی عموماً و چه در حماسه و شاهنامه‌به‌ویژه، توجه نکرده است و گذشته از این، پسند غربی را ملاک اعتبار پسندهای ادبی در جهان گرفته است.

و اندرزهای خود سراینده در ستایش خرد و تبلیغ راه نخستین و نهی از روش دیگر است. در حالی که **ایلیاد** سرود پیروزی‌های افتخارآمیز قومی است که از فرهنگ و معنویت کمتری برخوردار است. درست سازگار با این بینش، اخلاق بزرگترین پهلوان داستان یعنی آشیل است. آشیل یکسره گرفتار دیو خشم است و نمی‌تواند یک لحظه بر خشم خود چیره گردد. یک نمونه از این بروز خشم، رفتار ننگین آشیل با هکتور و نئش او است. از این رو آشیل در ادبیات یونان و روم و اروپای قرون وسطی نماد خشم به‌شمار می‌رفت. در حالی که در **شاهنامه**، کیکاووس و طوس به سبب همان خشم اندکی که از خود نشان می‌دهند و هر بار پشیمان هم می‌شوند و از آنها هیچ‌گاه رفتاری مانند رفتار آشیل سر نمی‌زند، ولی باز مورد نفرت پهلوانان اند.

خشم آشیل در ایلیاد دارای آنچنان اهمیتی است که کتاب با موضوع آن آغاز می‌گردد: «ای الهه، سرود خشم آشیل را بخوان!» در مقابل، **شاهنامه** چنین آغاز می‌گردد: «به نام خداوند جان و خرد» و چنین به پایان می‌رسد! «به نام جهان داور کردگار».

همین اشارت اندک باید چنانکه روکرت گفته است، تفاوت بزرگی را که از نگاه معنویت میان شاهنامه و ایلیاد به سود فردوسی هست نشان داده باشد و در اینجا در واقع این روکرت نیست که «در مهر به خاور زمین افراط کرده است»، بلکه نولدکه است که در داوری خود، به سبب مهر به یونان، از راه انصاف بیرون رفته است. با این حال ببینیم که آیا سه مثالی را که نولدکه از ادیسه آورده است در شاهنامه می‌توان یافت یا نه:

کسانی که با شاهنامه آشنا هستند، بارها به مهر بزرگ پهلوانان به مادر خود پی برده‌اند، از جمله پیام وداع رستم برای مادر، پیش از نبرد نهایی با سهراب و یا پیام وداع اسفندیار برای مادر در دم مرگ. (۸) همان‌گونه که در بالا یاد شد، لزومی ندارد که هر صحنه‌ی مؤثری که در **ایلیاد** و **ادیسه** هست عیناً مانند آن و در همان موضوع در **شاهنامه** نیز بیاید. موضوع دیدار ادیسویس با مادرش در ادیسه در سفر ادیسویس به جهان مردگان روی می‌دهد، یعنی گفت‌وگویی است میان ادیسویس با روان مادر. چنین صحنه‌ای اصلاً با بینش **شاهنامه** سازگار نیست. در عوض در شاهنامه نیز روایت مستقلی از مهر مادر هست که گویا از نظر نولدکه پنهان مانده است و آن روایت «گو و طلخند» است. فشرده‌ی داستان این است که زنی از پادشاهی



به نام جمهور دارای پسری می‌گردد به نام گو. پس از مرگ پادشاه، زن او از برادر پادشاه پیشین به نام مای که اکنون به جای برادر بر تخت پادشاهی نشسته است نیز دارای پسری می‌گردد به نام طلخند. پس از مرگ این پادشاه، چون گو هفت ساله و طلخند دو ساله‌اند، از این رو تا بر آمدن آنها مادر به نیابت آنها پادشاهی می‌کند. ولی هنگامی که این دو برادر به سن بلوغ می‌رسند بر سر تاج و تخت میان آنها اختلاف می‌افتد و هر یک به دلیلی پادشاهی را حق خود می‌دانند. مادر آنها به سبب مهری که به هر دو فرزند دارد، نمی‌تواند در این اختلاف به سود یکی و زیان دیگری داوری کند و در نتیجه کشور دارای دو پادشاه می‌گردد و مردم گروهی پیرو گو و گروهی پیرو طلخند می‌شوند و چیزی نمی‌گذرد که میان آنها کار به جنگ می‌کشد و طلخند کشته می‌شود. پس از مرگ طلخند با آنکه برادر او گو بی‌گناه بوده و طلخند بیشتر به سبب خیره‌سری خود سر را بر باد داده است، ولی باز مادر نمی‌تواند مرگ او را تحمل کند و گو را مسبب مرگ برادر می‌داند. گو برای اثبات بی‌گناهی خود دستور می‌دهد که همه‌ی جریان جنگ را بر صفحه‌ی شطرنج بیارایند و پیش مادر او نهند. از آن پس مادر شب و روز پای آن صفحه‌ی شطرنج می‌نشیند و به آن چشم می‌دوزد و اشک می‌ریزد تا سرانجام جان می‌سپارد:

همی کرد مادر به بازی نگاه

پر از خون دل از بهر طلخند شاه

نشسته شب و روز پر درد و خشم

به بازی طلخند داده دو چشم

همه کام و رایش به شطرنج بود

ز طلخند جاننش پر از رنج بود

همیشه همی ریخت خونین سرشک

بدان درد، شطرنج بودش بزشک

بدین‌گونه بد ناچران و چمان

چنین تا برآمد برو بر زمان^(۹)

بی‌شک در ادیسه توصیف وفاداری سگ ادیسویس پر احساس و دلهره‌انگیز است. ولی در شاهنامه نیز توصیف وفاداری رخس نسبت به رستم دست کمی از آن ندارد. چنانکه می‌دانید در خان سوم که رستم ندانسته در منزل اژدها خفته است، هنگامی که نیم‌شب اژدها از دشت به خانه‌ی خود باز می‌گردد و رستم را خفته و رخس را در حال چریدن می‌بیند، نخست قصد کشتن رخس می‌کند تا سپس نوبت به رستم

رسد. رخس با دیدن اژدها به بالین رستم می‌شتابد و او را از خواب بیدار می‌کند، ولی اژدها با بیدار شدن رستم خود را ناپدید می‌سازد. پس از آنکه این کار یک‌بار دیگر نیز تکرار می‌شود، رستم رخس را تهدید می‌کند که اگر بار دیگر او را بیهوده از خواب بیدار کند، گردن او را به شمشیر خواهد سپرد. بار سوم که اژدها آشکار می‌گردد، رخس نخست از ترس واکنش رستم جرأت بیدار کردن او را ندارد و ناچار برای آنکه طعمه‌ی اژدها نیز نشود سر به گریز می‌نهد، ولی سرانجام با آنکه پیش خود حدس می‌زند^(۱۰) که با بیدار شدن رستم، اژدها این بار نیز ناپدید خواهد شد و رستم از خشم سر او را خواهد برید، باز از فرط وفاداری نسبت به صاحبش رضا نمی‌دهد که رستم را به کام اژدها دهد:

سیم ره به خواب اندر آمد سرش

ز برگستان کرده زیر و برش

بفرید آن اژدهای دژم

همی آتش افروخت گفتی به دم

چراگاه بگذاشت رخس روان

نیارست رفتن بر پهلوان

دلش زان شگفتی به دو نیم بود

کهش از رستم و اژدها بیم بود

هم از بهر رستم دلش نارمید

چو باد دمان پیش رستم دوید

خروشید و جوشید و بر کند خاک

ز نعلش زمین شد همه چاک‌چاک...^(۱۱)

چنانکه می‌دانید رخس در نبرد اژدها نیز رستم را تنها نمی‌گذارد و دست‌کم گازی از شانه‌های اژدها می‌گیرد و تکه‌ای از چرمش را می‌کند.

یک نمونه‌ی دیگر از وفاداری اسب پهلوان، مثال بهزاد، اسب سیاوش است. سیاوش پیش از کشته شدن زین و لگام بهزاد را از او برمی‌گیرد و در گوش بهزاد می‌گوید که پس از مرگ او در کوه و دشت به‌سر برد و به هیچ‌کس جز کیخسرو رکاب ندهد^(۱۲). سپس که گیو در توران کیخسرو را می‌یابد، چون هنگام گریختن به ایران می‌رسد، فرنگیس نشان بهزاد را به کیخسرو می‌دهد. کیخسرو زین و لگام بهزاد را برداشته و به جست‌وجوی او می‌رود. بهزاد با دیدن کیخسرو و زین و لگام خود در دست او، از اندوه مرگ سیاوش آه از جگر برمی‌کشد و بر جای خود می‌ایستد تا کیخسرو پیش او می‌رود و بر او زین می‌نهد:

فسيله چو آمد به تنگی فراز
 بخوردند سیر آب و گشتند باز،
 نگه کرد بهزاد، کی را بدید
 یکی باد سرد از جگر برکشید
 بدید آن نشست سیاوش پلنگ
 رکیب دراز و جنای خدنگ
 همی داشت بر آبخور پای خویش
 از آنجا که بد دست نهاد پیش
 چو کیخسرو او را به آرام یافت
 پیوید و با زین سوی او شتافت ... (۱۳)

و اما در مورد مثالی که نولدکه در توصیف میهن دوستی از ادیسه آورده است، نخست به این نکته اشاره کنم که سراسر شاهنامه سرود مهر ایران است و در عین حال در آن توصیف‌های جداگانه در موضوع میهن دوستی نیز بسیار است. من بسیاری از این توصیف‌ها را در جستاری با عنوان «ایران در گذشت روزگاران» گرد آورده‌ام (۱۴) و در اینجا قصد تکرار آنها را ندارم. همچنین با آنکه نولدکه مثال خود را از ادیسه آورده که اصلاً از هومر نیست، ولی ما از شاهنامه بیرون نمی‌رویم، وگرنه روایت آرش را می‌آوردیم، یعنی پهلوانی که برای آنکه دشمن خاک ایران را تخلیه کند، بر چکاد البرز رفت و در آنجا جان خود را در تیر نهاد و تا مرز ایران و توران رها کرد. به گمان من در سراسر حماسه‌های جهان که من می‌شناسم و بسیار می‌شناسم. توصیفی بدین عظمت در مهر به میهن نیامده است، توصیفی که موی را بر اندام دشمنه می‌سازد، تا آنجا که اگر فقط یک بار مجاز باشیم که به جای «میهن دوستی» لفظ کفرآمیز «میهن پرستی» را به کار بریم، همین یک مورد است و بس!

و اما از شاهنامه من صرفاً یک مورد را که با مثالی که نولدکه از ادیسه آورده است همانندی بیشتری دارد یاد می‌کنم. چنانکه دیدیم ادیسوس آرزومند این بود که فقط دودی که از تپه‌های زادگاهش برمی‌خیزد ببیند و بمیرد. این توصیف نیز مانند توصیف وفاداری سگ ادیسوس بی‌گمان زیبا و رقت‌انگیز است. در شاهنامه به جای «دود تپه‌های زادگاه»، از «باد نوشین ایران» سخن رفته است. رستم فرخزاد در نامه‌ای که به برادرش می‌نویسد، چون می‌داند که در جنگ کشته خواهد شد، با دریغ از «باد نوشین ایران زمین» به پیشباز مرگ می‌رود:
 رهایی نیابم سرانجام از این
 خوشا باد نوشین ایران زمین (۱۵)

در داستان بیژن و منیژه نیز پس از آنکه رستم پیروز به ایران باز می‌گردد، هنگام دیدن کاخ کیخسرو، آمده است که بادی نوشین درود آسمان را به رستم رسانید:
 چو رستم به نزدیک ایران رسید
 سر کاخ کیخسرو آمد پدید،
 یکی باد نوشین درود سپهر
 به رستم رسانید شادان به مهر (۱۶)

این صفت «باد نوشین» در واقع همان صفت «خوشبوی» است که در دینکرد در توصیف ایران آمده است: ایرانشهر آبادان خوشبوی! (۱۷) یعنی در زمان باستان هوای ایران را هوایی نوشین و خوشبوی می‌دانستند و این توصیفی بس بزرگ از احساس میهن دوستی است. من در اینجا به گفتارم پایان می‌دهم و از خداوند آرزومندم که نسیم این آب و خاک همیشه چون بوی سنبل بر کاکل مردم این سرزمین بوزد! زنده باد ایران!

پی‌نوشت

۱. راکرت، فریدریش، ZOMG ۱۸۵۶ / ۱۰، ص ۲۳۵.
۲. نولدکه، تئودور. حماسه‌ی ملی ایران، چاپ دوم، برلین و لایپزیک، ۱۹۲۰، ص ۵۴، پی‌نویس ۱.
۳. فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، با همکاری محمود امیدسالار (دفتر ششم) و ابوالفضل خطیبی (دفتر هفتم)، ۸۰۱، نیویورک، ۱۹۸۸، ج دوم ۱۸۴ / ۸۵۵ به‌جلو.
۴. شاهنامه، ج دوم ۳۵۸ / ۲۲۸۵ به‌جلو.
۵. شاهنامه، ج پنجم ۴۵۴ / ۱۸۸ به‌جلو.
۶. شاهنامه، ج هشتم ۳۵۵ / ۳۹۷ به‌جلو.
۷. شاهنامه، ج دوم ۱۷۸ / ۷۶۴ به‌جلو.
۸. شاهنامه، ج پنجم ۴۲۲ / ۱۴۳۹ به‌جلو.
۹. شاهنامه، ج هفتم
۱۰. خواهید پرسید: مگر اسب هم می‌تواند حدس بزند؟ آری، اسبی که سخن صاحبش را درمی‌یابد و می‌تواند بیندیشد، می‌تواند حدس هم بزند. اسب‌الپامیس پهلوان حماسه‌ی ازبکی حتی سخن هم می‌گوید. البته اسب‌های معمولی هم گاه سخن می‌گویند: روزی یک شکارچی با اسب و سگش به شکار رفت. غروب که از شکار باز می‌گشت با خودش با صدای بلند گفت: امروز روز خوبی بود و شکار خوبی کردیم. اسبش گفت: بله، امروز روز خوبی بود و شکار خوبی کردیم. شکارچی از سخن گفتن اسبش تعجب کرد و گفت: من تا به امروز نشنیده بودم که اسب حرف بزند. سگش گفت: من هم نشنیده بودم!
۱۱. شاهنامه، ج دوم ۲۷ / ۳۵۶ به‌جلو.
۱۲. شاهنامه، ج دوم ۳۴۷ / ۲۱۴۷ به‌جلو.
۱۳. شاهنامه، ج دوم ۴۲۷ / ۱۲۸ به‌جلو.
۱۴. سخن‌های دیرینه، به کوشش علی دهباشی، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۷۵ به‌جلو.
۱۵. شاهنامه، ج هشتم، ۴۱۶ / ۸۰.
۱۶. شاهنامه، ج سوم ۳۵۶ / ۷۱۰ به‌جلو.
۱۷. دینکرد، DKM ۲۴، ۱۹۰۶.



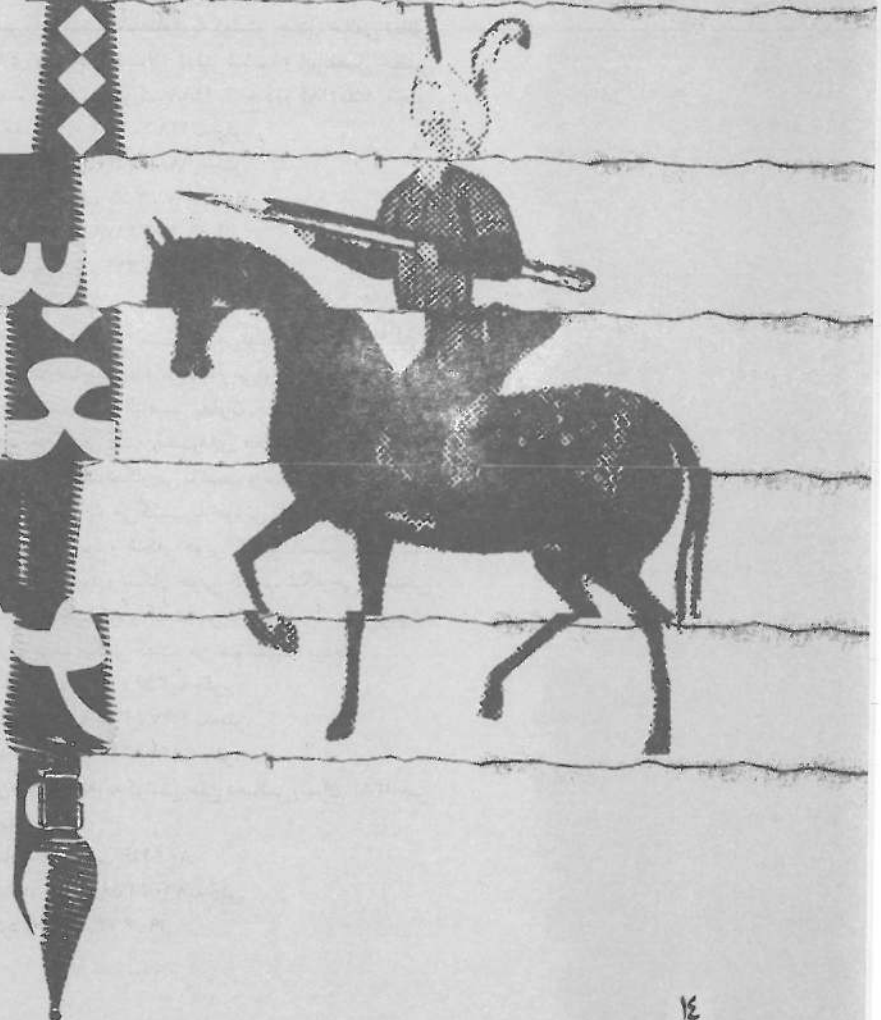
آنچه که تاریخ به ما می‌آموزد،
آن است که کسی از آن نمی‌آموزد.
«هگل»

گزارشگر خدمت تاریخ

گفت‌وگو با استاد محمد مهریار

استاد محمد مهریار در سال ۱۲۹۷ هجری شمسی در خانواده‌ای روحانی از خاندان علمای نجفی مسجد شاهی چشم به جهان گشود و از آغاز با علم و ادب و دین و سیاست آشنا شد. تحصیلات مقدماتی خود را شامل ادبیات فارسی و عربی و فقه و اصول و معانی بیان در مدارس علمیه‌ی اصفهان گذراند و برای ادامه‌ی تحصیل و رسیدن به مقام اجتهاد راهی نجف شد.

پس از مدتی به اصفهان بازگشت و در کنار دروس حوزوی به آموختن زبانهای فرانسه و انگلیسی و علوم جدید پرداخت و سپس در دانشسرای عالی، ادبیات و فلسفه را ادامه داد. از سال ۱۳۱۹ به تدریس ادبیات فارسی و تاریخ و جغرافیا در مدارس متوسطه مشغول شد. در سال ۱۳۲۰ به آمریکا رفت و در دانشگاه فلورینا و شیکاگو در رشته‌ی تعلیم و تربیت و ادبیات به ادامه‌ی تحصیل پرداخت. در سال ۱۳۳۶ که دانشگاه اصفهان تأسیس شد به سمت ریاست دانشکده‌ی پزشکی منصوب گردید و از سال ۱۳۳۷ با تأسیس دانشکده‌ی ادبیات اصفهان به تدریس تاریخ ادبیات و تاریخ تطور زبان فارسی و تدریس متون فلسفی در این دانشکده پرداخت. حاصل سالها پژوهش و مطالعه در زمینه‌های مختلف، تألیف و ترجمه‌ی دهها کتاب و مقالات متعدد در حوزه‌ی ادبیات، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، اصفهان‌شناسی و تاریخ به‌ویژه تاریخ اصفهان است. کتاب گرانقدر «فرهنگ جامع نامها و آبادیهای کهن اصفهان» حاصل سی سال کار ایشان در زمینه‌ی واژه‌شناسی نمونه‌های کهن اصفهان است که از منابع نادر در این زمینه است.



این چنین بود. من هم عربی ام بد بود. من را مجبور می کردند که بیایم بالای سرشان و تاریخ طبری را به عربی بخوانم. غلط و غلط می خواندم. یک روز دعواش شد؛ یک کشیده می محکم به من زد: «خوب پسر بخوان، می خواهد غلط باشد، می خواهد درست!» ازین زمان بود که خوی دانستن حوادث گذشته در من بیدار شد و هر چه حوادث را می خواندم، هر چه این تاریخ را می خواندم بیشتر به تاریخ علاقه مند می شدم. می دانید که تاریخ طبری، تاریخ اسلام است. و واقعاً هم علاقه می من به تاریخ از همین جا آغاز شد. کم کم عربی ام خوب شد و همه می مجلدات تاریخ طبری را خواندم و هر چه بیشتر از عمرم گذشت دریافتم که آنچه واقعاً آموزنده است در میان این درسها، نه فقه است و نه اصول، بلکه تاریخ است. و الان هم به همین اعتقادم که اگر مردمی تاریخ خودشان را خوب بدانند و به آن علاقه پیدا کنند، واقعاً می ایستند و برایش جانفشانی می کنند. من یک وقت در انگلستان بودم و رفتم به اسکاتلند. به مجردی که رسیدم آنجا، تصادفاً با یک پیرمرد، البته نه خیلی پیر، آشنا شدم. اولاً تمام شهر را که پر از عکسهای رجال اسکاتلند بود، دیدیم. بعد ضمن اینکه از مشاهیر زندهای تاریخ انگلستان می گفت؛ خانم ماری را معرفی کرد که سرش را بریده بودند.

نوری. ماری. ماری؟ ...

مهریار. بله ماری اسکات که ملکه الیزابت دستور داد او را کشتند. عرض کنم که این قدر این شهر در نظر آن پیرمرد محترم بود که دنبال من راه افتاد. او حتی تاریخ کوچکترین سنگ را می دانست که چه وقت کار گذاشته شده. یک بار رفتم یک جایی که الان یادم نیست. آن مرد من را برد که اینجا مثلاً یک بنایی است که فلان کس ساخته. من گفتم آقا چرا اینقدر به این بناها اهمیت می دهید؟ اینها که اهمیت چندانی ندارد. ما امروز بهتر از این را می سازیم. گفت بله. بهتر هم می سازیم. اما الآن چهارده قرن ازش گذشته، آن را نمی توانیم بسازیم. اما اینکه جناب نوری فرمودند؛ که تاریخ چه فایده ای دارد؟ بله، همه اش وقایع پراکنده است. این وقایع را جزء جزء که نگاه کنیم هیچ چیز جز واقعه نیست. تمام تاریخ است. تاریخ همه می ملل همین طور است. تاریخ پیغمبران هم همین جور است. ولی وقتی روی هم بگذاریم می توانیم شخصیت اشخاص را تعیین بکنیم. اگر شما وقایع زمان سعدی را دانه به دانه بدانید و آنچه که او مدخله در آن داشته را بدانید، آن وقت می توانید بفهمید که این درویشی که می گوید من در عین گمنامی ام، درویشم، صوفی ام، جهانگرد بوده، شهرها دیده،

در تاریخ یکشنبه ۷ خردادماه ۱۳۸۵ در جلسه ای با قرار قبلی، الهام محسنی به اتفاق آقایان مجید زهتاب و علی اکبر نوری در خدمت استاد مهریار به گفت و گو درباره ی تاریخ پرداختیم. متن زیر حاصل این گفت و گو است که تقدیم خوانندگان فصلنامه می شود. نوری. استاد در جلسه ی گذشته صحبت هایمان به کودکی شما و تحصیلات دانشگاه و همکلاسی ها و استادان شما گذشت. امروز می خواهیم از اینجا وارد شویم که چه شد که شما علاقه ای که به ادبیات داشتید و مشوقتان هم بود، به علاقه به تاریخ تبدیل شد؟ عواملی که موثر بودند در اینکه به تاریخ علاقه مند بشوید چه بودند؟ استادان، همکلاسی ها، نمی دانم عوامل دیگر و چه شد که تغییر جهت به سمت تاریخ دادید و از کجا شروع کردید و اساساً کاربرد تاریخ چیست؟ اصلاً چرا تاریخ؟ تاریخ که متعلق به گذشته است. ما یک زمانی با آقای زهتاب برای مصاحبه خدمت آقای شجریان رسیدیم. بعد، از آقای شجریان که پنجاه سال است می خواند، پرسیدیم: اصلاً شما چرا آواز می خوانید؟ ایشان برای اولین بار بود که در عمرش با چنین سؤالی مواجه می شد؛ چرا آواز می خوانید؟ کسی که پنجاه سال آواز خوانده، به او بگویند چرا آواز می خوانی؟ حالا بحث ما این است که اساساً حضرت عالی یک بار برای همیشه محبت کنید بفرمایید تا ما به یادگار داشته باشیم که؛ چرا تاریخ؟ اساساً چرا تاریخ اهمیت دارد؟ چرا تاریخ باید نوشته شود؟ و... مهریار. عرض کنم که پدر من به تاریخ خیلی علاقه مند بود و من هم عربی ام ناقص بود و ایشان حالشان این بود که بعد از ظهرها خوابشان نمی برد. الا این که یکی بیاید برایشان چیزی بگوید تا بخوابند و بعد وقتی رادیو پیدا شد، رادیو را می گذاشتند بالای سرشان تا خوابشان ببرد. کسانی هستند که این چنین هستند؛ از جمله ناصرالدین شاه چنین بوده است. خواب نمی رفت الا این که یکی قصه بگوید، مانند قصه ی امیرارسلان که نویدالرحم آنرا درست کرده و گفته و مرحوم ضیاء السلطنه یادداشت کرده. پدر من هم

دمشق بوده، اسیر گشته. خوب مجموعه‌ی اینها هويت اين شخص را می‌نماید. شما الان وقتی به عهد نزدیک به روزگار خودمان، به زندگی رضاخان معروف به رضاشاه نگاه می‌کنید، خوب این از کی آمده؟ به کجا رفته؟ چطور شده؟ بعد هم رفته موریس و بعد هم مرده. اجزاء هويت او را نشان نمی‌دهد، ولی مجموع آنها را که روی هم بگذارید یک بار می‌بینید یک شخصیت پیدا می‌شود. گزارش تاریخ درست است که واقعه را می‌نویسد، اما هويت و شخصیت را هم نشان می‌دهد. ولی این در آن محفوظ است، پیدا نیست. شما احوال من را بخوانید. احوال خودتان را بخوانید. حوادث برایتان پیش می‌آید روز به روز. این حادثه‌ها معنی خاصی برای خواننده‌ی بیرونی ندارد، ولی مجموعش را که کنار هم گذاشتید می‌بینید یک آدمی اینجا پیدا شد. یک چیزی پیدا شد.

در زمان شاه عباس می‌بینید و همه هم این حرف را می‌زنند. که مسجد شیخ لطف‌الله ساخته شد، مسجد شاه ساخته شده و عماراتی پی‌افکنده شده است. چهارباغ ساخته شده، اصفهان همه چیزش از شاه عباس است. خوب همه‌ی اینها را که روی هم گذاشتید آن وقت از خودتان می‌پرسید که در آن وقت اینها را پولش را از کجا آورده؟ و بر سر این که مردمی که ایستاده‌اند اینجا عملگی کرده‌اند، بنایی کرده‌اند. این پولها را خرج کرده‌اند، می‌گویند اینها از کجا آمده؟ آبادی اصفهان از یک‌سوی جنگهای متعدد شاه عباس از سوی دیگر که جنگها که جنبه‌ی سیاسی کمتر بود، بلکه همه به علت‌هایی آغاز می‌شد. جنگ با عثمانی از این جهت که عهدنامه‌ی شاه طهماسب را قطع کرد. حمله به گرجستان که یکی از فجایع تاریخ ایران است و اسیر کردن هزاران دختر تفلیسی و گرجی و به دست آوردن زن طهماسب‌خان که این از اینجا ادعا می‌کرد که من عاشق زن طهماسب‌خان هستم. طهماسب‌خان او را طلاق بدهد تا بیاید پیش من. خوب این واقعه به‌طور کلی، دانه به دانه چیزی به شما نمی‌دهد و نمی‌گوید. می‌گوید مسجد شاه ساخته شد. بله، مسجد شیخ لطف‌الله ساخته شد. بله، پادشاه عاشق زن گرجی شد. بله، خوب همه‌ی اینها را که روی هم گذاشتید این سؤال برای شما پیش می‌آید که خوب این خرجها را کی داده؟ این پولها از کجا آمده که یک قشون سیصد هزار نفری عقب او بوده‌اند و رفته‌اند و گرجستان را گرفته‌اند. خوب آخر این پولها را کی می‌داده؟ بر سر مردم ایران چه گذشته است تا اینها ساخته شده و انجام شده؟ این را در آخر از خودتان نمی‌پرسید. شاید تا الان کسی نگفته و به عرضتان هم

نرسانده‌اند، ولی مجموعه‌ی آنها را روی هم بگذارید یک سؤال برایتان پیدا می‌شود. این از یک‌سوی، از سوی دیگر لحظات تاریخ هم خودش گوینده است. گوینده‌ی اخلاق است. گوینده‌ی شخصیت کسی است، به شرط این که شما روح تاریخ را دریابید. یک مثال تاریخی بزنم؛ مروان حکم یکی از کسانی بود که حضرت پیغمبر(ص) او را از مکه رانده بودند و مطرود درگاه پیغمبر(ص) بود. این از بنی‌امیه بود و اصلاً ممنوع بود آمدنش در مدینه. عثمان، خلیفه‌ی وقت آوردش و دو دست هزار دینار به او داد. گفتند چرا این پول را به او می‌دهی. گفت من صله‌ی رحم می‌کنم. این مروان حکم کم‌کم کارش به آنجا رسید که بعد از معاویه فرزند یزید بن معاویه که تخت خلافت خالی ماند، این مرد به فکر افتاد که خلیفه بشود و محل خلافتش در اردن امروز در یرموک بود. آنجا خودش به خلافت نشست و عده‌ای هم دنبالش بودند و گنج‌هایی هم که امویان، معاویه و یزید و... جمع کرده بودند را در اختیار گرفت. پسر هوشمندی هم داشت به نام عبدالملک که بعدها هفت پسرش خلیفه شدند. اگر بخواهید شخصیت او را بهتر بشناسید، بگویم که معمول این‌گونه بود که خلفا می‌نشستند و کسانی می‌آمدند به دیدار آنان. یزید بن معاویه، پسری داشت به نام خالد و این خالد بن یزید تمنای خلافت و وزارت بعد از مرگ برادرش معاویه را نداشت، و نیامده بود که خلیفه شود. می‌توانست که خلیفه شود، ولی نمی‌خواست. یک روز آمد پیش خلیفه مروان حکم یک سؤالی کرد. مروان به او جواب نداد و به او و مادرش که به همسری همین خلیفه درآمده بود، اهانت کرد تا او را از چشم ببندازد. این حرف خیلی به پسر خلیفه‌ای که پدرش یزید بن معاویه است برخورد. آمد به مادرش گفت. مادرش وقتی این قصه را شنید؛ گفت همین یک‌دفعه بود که مروان به تو اهانت کرد. دیگر تکرار نمی‌شود. پسر نفهمید که مقصودش چیست. مروان با قدرت خلافت، این زن را هم که خیلی زیبا بود، گرفته بود. خالد از پهلوی مادر رفت و مادر هم خیلی متأثر شد و شب شد و مروان آمد. پیرمرد بود. شام خورد و خوابید. خروخر. پیرمرد بود و دهانش هم باز مانده بود. وقتی او خوابید، زن خلیفه (یعنی همان مادر خالد) درها را بست و پرده‌ها را خوب کشید و یک بالش بزرگ گذاشت روی صورت این مروان که طاقباز خوابیده بود. زنهای آن روز عرب، هر چه چاق‌تر و گنده‌تر بودند، مطلوب‌تر و محبوب‌تر بودند و زن یزید هم خیلی فربه بود. خوب او روی سرش نشسته بود و پیرمرد نمی‌توانست بجنبد و



دستش هم زیر بدن زن بند بود. هر چه تقلا می‌کرد که خودش را از زیر بدن سنگین این زن نجات دهد نمی‌شد. نمی‌شد که نمی‌شد. بالاخره نتوانست و زن چقدر روی صورت او نشسته بود؟ ما نمی‌دانیم. آنقدر نشسته بود که دریافت دیگر دستهای او حرکت ندارد. یعنی مرده است. برخاست پرده‌ها را کشید و باز کرد و بالش را برداشت و آمد خوابید. صبح خیر داد که مروان دیشب مرده. آمدند جنازه‌اش را بردند. حالا از این چه چیزی می‌فهمید؟ خود این واقعه چیزی به شما نشان نمی‌دهد، اما نشان می‌دهد که دربار خلافت اسلامی در دوران بنی‌امیه چگونه اداره می‌شد. بلافاصله پس از مروان، عبدالملک مروان خلیفه شد و بعد از او پسرش ولید، همین‌جور تا هشت خلیفه‌ی دیگر. چه جور بود؟ از اینجا نفهمیدید که اسلام و خلافت بنی‌امیه چه جور اداره می‌شد؛ معلوم است که دو امر روشن می‌شود؛ یکی اینکه گزارشگر تاریخ در شب و تاریکی شب در خانه‌ی خلفا می‌رود و در خوابگاه آنها هم می‌رود و هر اتفاقی هم افتاد می‌نویسد. پس گزارشگر تاریخ یک گزارشگر غریب است آقا! از این غافل نباشید. فکر نکنید که تاریخ یک امری است که فقط وقایع را می‌نویسد. بله وقایع را می‌نویسد، ولی وقایع، تاریخ است. عرض می‌کنم که تاریخ مروان حکم همین است که پس از یزید، فرزندان او از خلافت اجتناب کردند و مروان به خلافت رسید. این آن چیزی است که در تاریخ خواندید و می‌خوانید. اما می‌دانستید که یک چنین حوادثی هم بوده؟ نشان می‌دهد که حاکم بر دستگاه خلافت زن بوده. راست می‌گوید باستانی پاریزی که رد پای زن را در تاریخ بجوید. راست می‌گوید. فهمیده است چه جور بوده. این گزارشگر آنقدر دقیق است که می‌رود در خانه‌ی خلافت. می‌رود توی محل خوابگاهشان. می‌رود آنجا که فقط زن و شوهر هستند.

ببینید. باز از وقایع؛ عرض می‌کنم که در ظرایف و لطایف می‌گویند که عبدالملک بن مروان مردی این‌خبر بود؛ یعنی دهانش بو می‌داد و عاتکه که دختر عمویش بود و خیلی هم زیبا بود را گرفته بود. یک روز از قیروان از شمال افریقا مقداری سیب فرستاده بودند برای خلیفه. خلیفه برای اینکه حرمت خودش را و عنایت خودش را به خانم نشان دهد یکی از این سیبها را. ببینید چقدر این سیبها باید قیمت داشته باشد که از قیروان بار شتر کردند آورده‌اند. گذاشته‌اند توی بشقاب خدمت خلیفه. یکی از سیبها را برداشت و گاز زد و داد به زنش و گفت بخور. زن سیب را پس زد و گفت من سیب بوی‌ناک را دوست ندارم. همه این را

نوشته‌اند، به این دلیل فهمیدیم که دهان عبدالملک بو می‌دهد. خود این واقعه چیزی را نشان نمی‌دهد و در تاریخ‌ها هم اینها را نمی‌نویسند، مگر یک کسی که بخواهد به جزئیات تاریخ وارد شود و بخواهد از همه‌ی اینها استفاده کند. در درون اینها باز یک چیز دیگری هم معلوم می‌شود. همان که عرض کردم گزارشگر تاریخ!

تمام درهای خلافت را بسته‌اند. همه‌ی قصرها مستحفظ دارد، نگهبان دارد. این گزارشگر تاریخ می‌رود آنجا. می‌رود توی تختگاه خلیفه، می‌رود آنجایی که خلیفه یک سب می‌دهد به زنش و او هم نمی‌خورد و رد می‌کند. چقدر این دقیق است. می‌خواهید در روزگاران گذشته یک کس دیگر آن چیزها را به شما بگوید، یا اصلاً اطلاع پیدا کند که آن زمان حوادث و روحیه‌ای که آن حوادث را به وجود می‌آورده چگونه بوده؟ شاه عباس و مردم آن زمان و اینکه مسجد شاه را چه کرده؟ چند میلیون آجر اینجا مصرف شده، اینها را خیال می‌کنید با کامیون آورده‌اند، نه با پشت خر. تنها وسیله‌ی حمل و نقل آن زمان خر بوده. می‌گذاشتند روی پشت آن. آجرها را می‌آوردند تحویل بناها می‌دادند. دستگاه سلطنتی هم که خر ندارد. دارد؟ اسب دارد و فیل هم شاید داشته باشد، ولی خر که ندارد. پس از کی باید بگیرند؟ از رعیتها. رعیتی که یک خر دارد و می‌باید برود بارش را از جایی بردارد و هر کجا که لازم است بیندازد. او را می‌گویند باید خر را بیاوری و برای ما آجر حمل کنی و همچنین تمام آنچه که انجام گرفته قدرت عباسی پشتش بوده، ولی این قدرت عباسی به چه قیمتی برای مردم تمام می‌شد؟ حالا کافی نیست که چشمتان ببیند که چگونه بوده است این کار.

نوری. استاد یک سؤالی داشتم.

مهریار. بفرمایید.

نوری. تا اینجا فرمودید و ما هم لذت بردیم. عرض بعدی من این است که با وجود این، آیا ما از طریق دانستن تاریخ می‌توانیم به یک قانون‌مندی برسیم و بعد تکامل یا کمال منطقی نوع رفتار انسانها را در روندی که پیش می‌گیرند پیش‌بینی کنیم؛ مثلاً در قضیه حاکمیتها و ظالمین و ...

مهریار. عرض می‌کنم که سؤال شما خیلی دامنه‌دار و وسیع است. یکی اینکه سؤال فرمودید که ما می‌توانیم به قانونمندی برسیم.

نوری. البته یک قانونمندی کلی.

مهریار. کلی هم هست ولی این مسأله باید جلوتر حل شود. این را جناب زهتاب شاید بهتر از من بتوانند بیان

کنند و آن این است که آیا امور عالم به تمشیت است یا مشیت. تمشیت است یعنی اینکه شما وقتی جمیع مقدمات کار را فراهم کردید، آن کار انجام می‌گیرد. این را می‌گویند تمشیت امور. و یا اینکه به مشیت است، به مشیت الهی است که همه‌ی این کارها را انجام دادی. عرض می‌کنم که این ما هستیم که امور را تغییر می‌دهیم. در تاریخ اگر دقت کنیم این نکته را باید بفهمیم. علمای بزرگ و دانشمندان و مردم جهان در همین یک نکته گیرند که امور جهان را تمشیت اداره می‌کند یا مشیت.

زهتاب. استاد ممکن است مشیت بر تمشیت باشد؟

حالا من یک داستان برای شما از تاریخ نقل می‌کنم تا خودتان جواب سؤالتان را بدهید. عرض می‌کنم که سلطان مسعود غزنوی پس از سال ۴۲۰ که پدرش مرد، پادشاه ایران شد یا به قول خودش امیر خراسان شد. خیلی زبردست بود، این قدر زبردست بود که در سرتاسر حکام و ولایات جاسوس داشت که خبر به او می‌دادند. سیاستمدار و دانا. در آخر عمرش هم مازندران را غارت کرده بود و پول فراوان داشت. خواجه احمدبن حسن میمندی هم مرده بود و ابوالفضل خواجه احمدبن حسن را آورده بود آنجا که از دربار خوارزمشاهیان بود. وزیر او بود. بسیار حیل‌گر و دانا. قشون آماده. سیصد زنجیر فیل داشت. وزیر با تدبیری مثل احمدبن عبدالصمد را داشت. پهلوانان بزرگی هم در لشکرش داشت، مثل بوقی. بوقی را در تاریخ بیهقی برایش نوشته‌اند که کم پیدا شود مرد مثل بوقی از لشکر آرای. تا اینجا مال مسعود. اما سلجوقیان طایفه‌ای بودند که در آن سوی ماوراءالنهر کارشان دامداری بود، ناچار بودند که مراتعی را داشته باشند وسیع تا دامها از این علفزارها بخورند. از سلطان محمود تقاضا کردند که دامها را بیاورند به این مرغزارها، نگذاشت. اجازه نداد. در آخر، پیدا بود که اگر اینها از جیحون گذشتند و به اینجا راه پیدا کردند به این چیزها قناعت نمی‌کنند و معلوم بود. ارسالن جاذب یک نامه به سلطان مسعود نوشت که چرا اجازه دادی اینها از بلخان کوه به این طرف بیایند؟ تخت خود را به باد دادی! ایران را به باد دادی! در خود تاریخ بیهقی هم هست که سلطان لشکری به جلوی اینها فرستاد، رفتند و مراد گونه‌ای به عمل آمد، یعنی رفتند و ماستمالی کردند. گفتند ما از بلخان کوه جلوتر نمی‌آیم؟ اینها وقتی مسعود به پادشاهی رسید پیدا بود مقصودشان چه بود. طغیان کردند. البته از شجاعت مسعود گفته‌اند که مسعود چنان است که وقتی سه شیر به قشون او حمله کردند ممنوع کرد کسی بیاید به جنگ شیرها و گفت من خودم می‌روم. خودش به

مهریار:

گزارشگر تاریخ

یک گزارشگر

غریب است آقا!

از این غافل

نباشید. فکر

نکنید که تاریخ

یک امری است

که فقط وقایع را

می‌نویسد. بله

وقایع را

می‌نویسد ولی

وقایع، تاریخ

است. این

گزارشگر آنقدر

دقیق است که

می‌رود در

خانه‌ی خلافت.

می‌رود توی

محل

خوابگاهشان.

می‌رود آنجا که

فقط زن و

شوهر هستند.



نوری. استاد خیلی ممنون

مهریار. جوابتان را دریافتید؟

نوری. بله، جناب مهریار، اما حالا، اگر فرض را بر تمشیت بگیریم یا مشیت؛ شما پیچ و خم‌های مسیر تاریخ را بارها خوانده‌اید. مقاطع مختلف و جریانات تاریخ را به صورت زنجیره‌ای بارها مرور کرده‌اید. آیا به راز تاریخ، راز تاریخ را می‌خواهیم بدانیم. و از شما که نگاه کرده‌اید و نگاه تیزبینانه هم، می‌پرسم؛ آیا حقیقتاً خیر، رویکرد پیروزی داشته یا شر؟ حالا شاید بحثمان فلسفی و یک حالت توحیدی هم پیدا می‌کند. اما آیا واقعاً خیر، خیر می‌آورده و شر، شر می‌آورده و یا نه؟ این سؤالی است که با جسارت طرح می‌کنم برای اینکه بدانم؛ به‌عنوان یک شاگرد آیا امور پراکنده است؟ یا مثلاً شما نمی‌توانید از شر انتظار داشته باشید خیر به‌وجود بیاورد یا خیری از شر پدید آید؟ چگونه است؟

مهریار. شما طرفدار مشیت هستید. شما یک چیز دیگر که می‌گویید همان مشیت است.

نوری. استاد از تعبیر من برداشت نداشته باشید.

مهریار. نه همان چیزی که می‌گویید مشیت است. یعنی چیزی که نمی‌شناسید آن را.

نوری. آیا برداشت شما آن است که به هر حال خیر پیروز می‌شده؟

تنهایی با یک شمشیر سه شیر را کشت. کسی که در یک روز سه تا شیر شکار بکند، دیگر ظاهراً آذاره‌ی یک مملکت برایش آسان است.

زهتاب. بیهقی می‌نویسد اسب نمی‌توانست تحمل وزن او را بکند و سوار فیل می‌شده، است.

مهریار. بله، حالا شما قصه را خوب گوش کنید. بعد هر قضاوتی کردید، اختیار با خودتان است. لشکر آراسته می‌شود در مقابل اسرائیلیان؛ سلجوقیان. البته پیشوای آنان اسرائیل نام دارد. عرض کنم که لشکری به رزم‌آزمایی بوقی. مسعود خودش هم دارد می‌رود به آنجا سوار بر فیل. تا اینجا مسلم بود که سلجوقیان کسی نیستند. یک همچنان لشکر آراسته‌ای و این قدرت تنی که می‌گویند یک روز یک گریزی داشت، این گرز را بر سر یک سوار زد، اسب و سوار پهن شدند بر روی زمین. این قدرت او بود. گزارشگر تاریخ می‌گوید بر روی فیل یک ساعت خوابش برد و دیرتر رسید به میدان جنگ. وقتی که جنگ آشفته شده بود و آنها پیروز شده بودند. و این مرد خوابش برد روی فیل. تاریخ بیهقی این مسأله را مفصل دارد. نشان می‌دهد که امور جهان را آسان نمی‌شود گفت که بر مشیت است یا تمشیت. اگر بر مشیت است همچنین می‌شود که خواب بر او چیره می‌شود تا آنها فرماندهی قشون پیدا کنند و اگر بر تمشیت است، که این تمشیت می‌باید نتیجه بدهد.

مهریار. نه، نه لزوماً خیر پیروز می‌شده و نه شر.
نوری. لطفاً یک مقدار توضیح بفرمایید.

مهریار. اگر ما می‌توانستیم به این سؤال جواب بدهیم.....
نوری. ببخشید، عذر می‌خواهم اما اگر مصادیق هم دارید
بیان بفرمایید. که اینها همدیگر را خنثی می‌کنند یا مغایر
همدیگر هستند. یعنی مشیت یا تمشیت زیر سؤال
می‌روند.

مهریار. من چی بگویم. دارید از من می‌پرسید که مشیت
است یا تمشیت. روح سخن شما این است.

نوری. ببینید استاد. مشیت می‌گوید که خیر پیروز می‌شود.
یک حکم کلی دارد. یا شر نابود می‌شود. محکوم می‌شود.
آیا در آیین‌های تاریخ و واقعیت‌های تاریخ چنین چیزی دیده
شده؟

مهریار. کاشکی می‌دانستیم. نه من می‌دانم و نه کسی
گفته یا نوشته.

زهتاب. استاد، این مسأله وقتی در کلام آورده شود اسم
آن می‌شود تمشیت و مشیت، در حوزه‌ی فلسفه که وارد
شود همان جبر و تفویض است. یعنی اینجا این‌گونه
خودش را نشان می‌دهد. و بحث هم به هر حال بحث
جبر و تفویض است. مشیت و تمشیت به جایی نمی‌رسد.
چون که بحث دراز دامنی است که صدها سال بین
متفکرین بوده و طرفداران خودش را داشته و تمام‌شدنی
هم نیست. شاید همان کلام «امر بین الامرین» صحیح‌ترین
کلام باشد. حضور شما عرض شود که من می‌خواستم
بگویم در بحث تاریخ در بحث مسعود غزنوی گمان
می‌کنم این طور نیست که با یک خواب رفتن همه چیز
عوض شد. مسعود اشتباه بزرگی در تاریخ کرد؛ اولاً
همه‌ی بزرگان دستگاه محمودی را از بین برد. یعنی
کسانی که محمود را محمود کرده بودند در دستگاه
بودند. که معروف به پدریان بودند. حسن بن میکال
معروف به حسنک وزیر را اعدام کرد. عرض کنم اریارق
سالار هندوستان را در کودتاگونه‌ای کشتند. آلتوناش
خوارزمشاه را و تمام سالارها و سرداران پدری را، چون
به آنها اعتماد نداشت، یا از بین برد یا در قلعه‌ها گرفتار
کرد. به نظر می‌رسد آن خواب کار را تسریع کرد، اما در
واقع اشتباه‌های بزرگی کرده بود. خود بیهقی می‌گوید.
هر چه قدر به او گفتند این سلجوقیان وارد شدند جلو
آنها را بگیرد. اینها کوچک هستند. اینها به قول معروف
موران بدند و مار شدند. این قدر جلوگیری نکرد تا وقتی
رفت به جنگشان که دیگر مهار آنها غیر ممکن بود و به
هر حال این پنج شش سال اتفاقاتی افتاد.

از سوی دیگر
لحظات تاریخ
هم خودش
گوینده است.
گوینده‌ی اخلاق
است. گوینده‌ی
شخصیت کسی
است، به شرط
این که شما روح
تاریخ را دریابید.

مهریار. من از بیانات حضرت‌عالی این برداشت را دارم
که شما طرفدار تمشیت هستید، شاید حق هم داشته
باشید، ولی در افراد عادی هم این مسأله وجود دارد که آیا
اینها خودشان می‌روند با پای خودشان این کارها را می‌کنند،
در تمام امور زندگانی خود یا اینکه کشیده می‌شوند. این
است که شما فرمودید جبر و تفویض، ولی این مسأله
ماورای آن مسأله‌ی جبر و تفویض است. جبر و تفویض
یک مسأله‌ی شخصی است، ولی این وجود یک عامل
پنهانی که حوادث ایجاد می‌کند چه در زندگی افراد و چه
در زندگانی ملل، آن خط، خط ناپیدا وجود دارد.

نوری. استاد اجازه بدهید از بحث فلسفی خارج شویم.
حالا یک گزارشگر صادق تاریخ که بتواند حق این رسالت
تاریخ را ادا کند، چه الزاماتی باید داشته باشد. امروز هم
دارند تاریخ می‌نویسند. گزارشگر تاریخ به قول شما که
خیلی هم شیوا فرمودید، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد؟
مهریار. تاریخ‌هایی که «فرموده‌ی» من است و من گفته‌ام
این گونه بنویسند، اینها بنیاد ندارد. استالین وقتی مرد میلیونها
حرف در هر کتاب در وصف حزب کمونیست و اهمیت
آن نوشته بود. یکی از آنها دیگر وجود ندارد. تاریخ
من در آوردی پایدار نمی‌ماند، بی‌حاصل است.

نوری. حتی در نوع ادبی آن مثل «دن آرام» شولوخوف!
مهریار. همه رفت. همه چیز دیگر نیست. الان صاف
شده. حالا از آن بگذریم، در خود مملکت ما پس از شکوه
و حشمت دولت رضاخانی به یک آن مسیر تاریخ عوض
می‌شود. آخر یک مغبری هست که می‌خواهد این تغییر
را بدهد. البته این مغبر برمی‌گردد به خود افراد. این خود
افراد هستند که این کارها را به سر خود می‌آورند. کسی
دیگر غیر آن نیست. این شما هستید که یک خانه خرابه
می‌خرید و اشتباه می‌کنید و خانه‌ی ظاهر ساخته خریدارید.
اما یکی راننده شما را که آن خانه را خریدارید. من نمی‌دانم
آن کس کیست ولی یک خط پیدا است.

نوری. پس حضرت‌عالی بیشتر به تمشیت معتقد هستید؟
مهریار. نمی‌دانم. نمی‌توانم بگویم. گاهی من شبها که
می‌خوابم به فکر تمشیت هستم. چون تاریخ در خون من
است. گاهی معتقد به مشیت می‌شوم و گاهی به تمشیت.
در همین مورد مملکت خودمان، رضاخان میرپنج که
اعلی‌حضرت قدر قدرت بود، یک نکته‌ی کوچک از نظرش
پنهان می‌ماند، آن نکته‌ی کوچک چیست؟ او درک نمی‌کرد
که نفت خلیج فارس و نفت خوزستان روح و قوه و قدرت
و تاج تارک‌نشین انگلستان است و همچنین امریکا، اینها
برای جنگ با هیتلر احتیاج به بحریه دارند و طبیعتاً احتیاج

به آبادان دارند و این در چه وقتی است؟ وقتی است که آلمان‌ها آمده‌اند تا بغداد را هم گرفته‌اند. رضاشاه درک نکرد که انگلیس‌ها نمی‌گذارند این به دست آلمان‌ها بیفتد. یا وقتی که کشتی‌های آنان در خلیج فارس آماده است اگر خواستند آلمان‌ها بیایند آن را با دو تا بمب خراب می‌کنند. این را او درک نکرد و خودش مرتب با آلمان‌ها مدارا کرد و آنها را آورد به مملکت. آن هم راه و چاره‌ای نداشت ولی درک نمی‌کرد که اینها نمی‌گذارند گیر بیفتند. چاره‌ای هم باید برای این کار بکنند که نکرد. نقل می‌کنند از قول منصورالملک که با ترس و لرز رفته خدمت رضاشاه و عرض کردم دارد باد به پرچم انگلیسی‌ها می‌خورد و طولی نمی‌کشد که فاتح شوند. چرا؟ آخر آلمان می‌خواهد با امریکا جنگ کند و هیتلر اعلان جنگ به امریکا داده با دو بیست میلیون جمعیت و آن منابع ثروت. دیگر پیروزی آلمان محال است. روایت این چنین آمده که گفته برو گم شو. اینها (آلمان‌ها) پس سر ما یعنی در استالینگراد هستند. خیلی خوب. آنها دیدند این گوهر گرانبها اینجا باقی مانده. این مسأله را هیچ‌کس نگفته و شما هم نشنیده‌اید و نه به این صورت که من بیان کرده‌ام شنیده‌اید. دیدند که اینجا یک جای خوبی است. لقمه‌ای است که در دهان گرگ قرار دارد. باید گرگ را بیرون کرد. به رضاشاه پیشنهاد کردند که آلمان را بیرون کن. اینها مخفی بوده و شما نشنیده‌اید. آلمان‌ها در استالینگراد هستند و فردا در قفقاز هستند. فکر نمی‌کرده که آنها نمی‌گذارند اینجاست آنها بیفتند. خوب دیگر خودشان را ناچار دیدند که حمله کنند به آلمان‌ها و این کار را کردند و آنها را بیرون کردند و بقیه‌اش را خودتان می‌دانید. حالا این مشیت است یا تمشیت. و آنچه‌ان اوضاع می‌گردد که این خانواده مجازات می‌شود. هر امر تاریخی مجازات در پشتش دارد. یعنی مجازات هم نیست، بلکه نتیجه‌ی آن است، نمی‌شود گفت مجازات است. هر عملی که می‌کنید نتیجه‌ی خودش را دارد. هر بیلی که می‌زنید یک دانه گندم اضافه می‌شود تا چنان می‌شود که پنجاه سال بعد از نسل رضاخان که حاضر نمی‌شد کسی هیچ رقمی با او حرف بزند، فقط خودش را می‌دید و خودش را روح و عقل کل امور می‌دانسته، از این خانواده امروز کسی قدم به ایران نمی‌گذارد.

نوری - استاد داشتید گزارشگر تاریخ و الزامات آن را می‌فرمودید. چه الزاماتی دارد. واقعاً یک گزارشگر تاریخ چه مقیداتی دارد. شما به عنوان یک گزارشگر تاریخ بفرمایید یک گزارشگر صادق اگر چه کند به مردم کمک

کرده و آینده را و گذشته را درست به مردم تفهیم کرده است؟

مهریار - همه‌ی اینها را گزارشگر تاریخ گزارش کرده. جناب آقای زهتاب و جناب آقای نوری. یک گوشه و یک صفحه‌ی تاریخ شاه عباس، شاه عباس را به شما نشان نمی‌دهد. باید تمام احوال شاه عباس را پشت سر هم بگذاریم. آن وقت نتیجه بگیریم.

نوری - یعنی باید جامع‌نگر باشیم.

نه باید کلی‌نگر باشیم. آن وقت نگاه می‌کنید می‌بینید یک خط پیدا است والا اگر بخواهید روی جزئیات وارد شوید، شما حاکم می‌شوید. من هم این را قبول دارم، اما ببینید یک خط پیدا است. این خطی که پیدا است می‌گوید آقا جان تو که این همه ظلم کردی و می‌روی مسلسل می‌بندی روی مثنی بیچاره‌ی فقیر در مسجد گوهرشاد. مسلسل با تن آدم لخت چه تناسبی دارد. ولی خوب این را که او نمی‌داند. ولی گزارشگر تاریخ این را می‌داند و می‌نویسد چون می‌بیند و آن خط را می‌کشد. یک خط پیدا است. هر چند آن خط خیلی قابل وصف نیست. در افراد هم همین جور است. شکستشان، فتح آنان، ظفرشان و سلامتی آنان همه بستگی به آن خط دارد. اما آدمی باید آن خط را بیابد. دیگر چه عرض کنم.

نوری - استاد خسته‌تان کردیم. شما به ما اجازه‌ی سی دقیقه دادید الان چهل و پنج دقیقه شد. استاد یک چیزی را می‌خواهم بگویم چون آقای زهتاب روی گفتن آن را ندارند.

مهریار - بگویید.

نوری - ایشان و ما علاقه‌مند هستیم به دفعات بیایم خدمت شما و استفاده بکنیم و گفتار پر حکمت شما را ضبط کنیم. تا ان شاء الله در قالبهای مختلف مکتوب شود. می‌خواهیم اینها ماندگار شود. از طرفی، خجالت زده‌ایم از این نظر که وقتی می‌آیم نزد شما از ما پذیرایی می‌شود و شما را خسته می‌کنیم و نمی‌دانیم در ادامه چه بکنیم؟ مهریار - آخر من چیزی ندارم به شما بگویم. یک مقدار عقیده‌ی شما در این باره بی‌مورد است. مثلاً من رابی مورد گرفته‌اید. خیال می‌کنید من یک کسی هستم. من هیچ‌کس نیستم. من ادعایی ندارم. نه ادعای تاریخ‌دانی و نه هیچ چیز دیگر. من تکه‌هایی را جمع کرده‌ام اینها به نظر شما می‌آید، من قابل این حرفها نیستم. من داعیه ندارم. کسی نیستم....

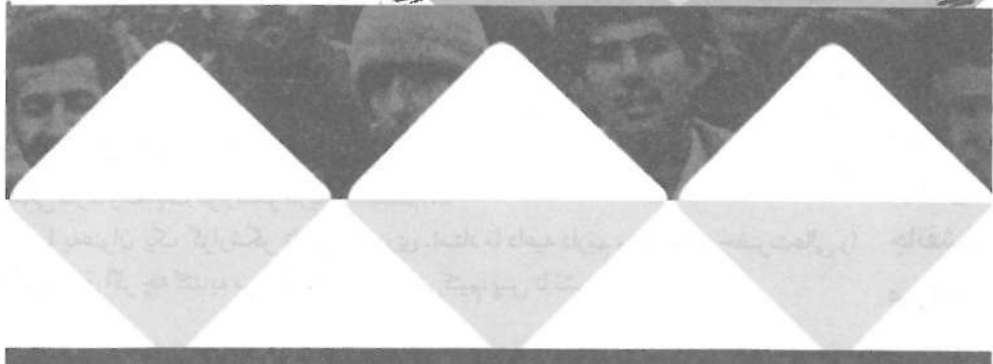
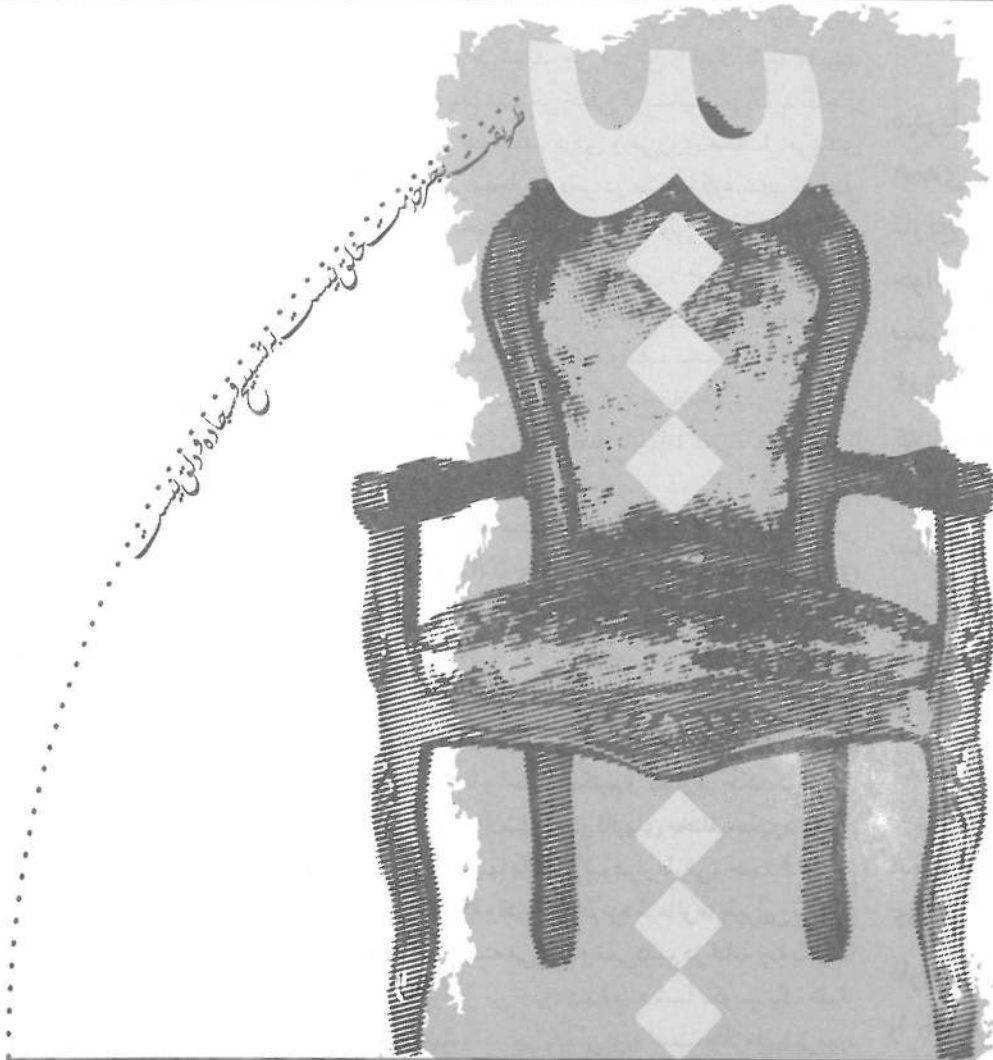
نوری - استاد ما داعیه داریم و با اجازه، حضرت‌عالی را رها نمی‌کنیم، پس تا نشست بعد.

مهریار:
همه‌ی مجلدات
تاریخ طبری را
خواندم و هر چه
بیشتر از عمرم
گذشت دریافتم
که آنچه واقعاً
آموزنده است در
میان این
درسه‌ها، نه فقه
است و نه
اصول، بلکه
تاریخ است. و
الان هم به
همین اعتقادم
که اگر مردمی
تاریخ خودشان
را خوب بدانند و
به آن علاقه پیدا
کنند، واقعاً
می‌ایستند و
برایش
جانفشانی
می‌کنند.

حکومت و نظام سیاسی از دیدگاه سعدی

حزب سپاہیے سعدی

مجید زہتاب



اخلاق هر دو به بررسی موضوع سعادت می‌پردازند و در مقام عمل نتیجه‌ی آن، در زندگی مدنی، قابل مشاهده است. از این دیدگاه عمل به فضیلت، نیازمند بهترین نظام سیاسی است تا فرد بتواند در درون آن از راه نیک‌کرداری به سعادت نایل شود. از دید ارسطو سیاست درباره‌ی آنچه باید کرد و نباید کرد قانون می‌گذارد، بر این اساس، غایت این دانش، شامل غایت‌های دانش‌های دیگر نیز هست.^(۲)

سیاست در نزد مسلمانان هم سرگذشت خاص خود را دارد، گرچه این واژه، واژه‌ای قرآنی نیست، اما در احادیث و ادبیات عرب زیاد از آن استفاده شده است. در میان معانی فراوانی که از این واژه اراده شده است، آنچه که در این بحث مورد نظر ماست، همانا «پاس داشتن ملک و حکم‌راندن به رعیت»^(۳) است.

همچنین در قرون گذشته و به‌خصوص در میان مسلمانان بحث در علم سیاست با پرسش از ویژگی‌های حاکم آغاز می‌شده و در پاسخ به این پرسشها و توضیح خصال حکام، معرفت سیاسی شکل می‌گرفته است. بر همین اساس بوده که دانش سیاسی گذشته، بیشتر در اندرزها و نصایح خردمندان به حکام در زمینه‌های دادگری، مردم‌داری، صلح‌دوستی، آیین جنگاوری، تنظیم مناسبات با زیردستان و... جلوه‌گری می‌کرده است. از طرفی در یک تقسیم‌بندی متعارف می‌توان گفت که سیاست در جهان اسلام را گروه‌های پنجگانه‌ی زیر مورد بررسی قرار داده‌اند. ۱- فقیهان ۲- فیلسوفان ۳- متکلمان ۴- سیاستمداران و مورخان ۵- شاعران و سخنوران و آنچه که در این بحث ما به آن بیشتر می‌پردازیم، قسم اخیر به‌طور اعم، و بررسی خرد سیاسی سعدی به‌عنوان برآیند خرد سیاسی ایرانی تا قرن هفتم به‌طور اخص است.

برای پرداختن به این مبحث نیز بهتر است که اشاره‌ای به سابقه‌ی خرد سیاسی در میان اندیشمندان ایرانی تا حدود قرن هفتم داشته باشیم.

مطمئناً تمدن کهن ایرانی که روزگاری قسمت اعظم جهان شناخته شده‌ی زمان خود را در قلمرو و سیطره‌ی خود داشته است، از آیین‌ها و قوانین و روش‌های پیشرفته‌ای برای اداره‌ی امور این سرزمین پهناور برخوردار بوده است. ردپای بسیاری از این قوانین را در قدیمی‌ترین کتیبه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها و یا کتاب‌های کهنی چون اوستا، می‌توان یافت. از اهتمام هوشمندانه‌ی شهریاران و سیاستمداران ایرانی به فراگرفتن و به کار بستن دانش سیاسی همین بس که برای افزایش دانش خود در این

این مقاله درآمدی است بر پژوهش به نسبت درازدانی که در زمینه‌ی اندیشه‌های سیاسی شیخ اجل انجام پذیرفته و بخشهایی از آن با عنوان‌های «صلح و جنگ از دیدگاه شیخ اجل مصلح‌الدین سعدی» و «آیین شهرداری از دیدگاه سعدی (در دو قسمت) در شماره‌های ۲۲ و ۲۴ و ۲۶ - ۲۵ فصلنامه «فرهنگ اصفهان» چاپ و منتشر شده است. خوانندگان گرامی برای تفصیل این مختصر می‌توانند به شماره‌های پیش گفته در فرهنگ اصفهان مراجعه فرمایند.

کاوش در پیشینه‌ی خرد سیاسی، به‌ناچار ما را به دیاران دور و روزگاران دورتر برمی‌گرداند. می‌توان گفت که از زمانی که آدمیان در جمع‌های ولو بسیار کوچک گرد هم آمدند و زندگی اجتماعی را آغاز کردند، خرد سیاسی و اندیشیدن به سیاست، آغاز شد. اگر ردپای علم سیاست را تا گذشته‌های دور، دنبال کنیم، اولین نشانه‌های آن را نزد تمدن‌های کهن مصر، چین، هند، ایران و یونان می‌یابیم. در این میان از اندیشمندان یونانی نسبت به دیگران، آثار بیشتر و ارجمندتری برجای مانده است، به‌نحوی که اگر بگوییم علم سیاست، به معنای امروزی آن، از پیشرفت همان نظریاتی حاصل شده است که کسانی مثل افلاطون و ارسطو، بیان‌کننده‌ی اولیه‌ی آن بودند، راهی به خطا نرفته‌ایم. هر چند که پیش از اینان در تمدن‌های پیش گفته، سیاستمداران نامداری به ظهور رسیده‌اند.

اگر خلاصه‌ی سیاست را «علم یا فن اداره‌ی یک جامعه بدانیم» باید اعتراف کنیم که این علم تا حدّ زیادی، با وجود فرمانروایان و زمامداران و نظام‌های حکومتی موضوعیت می‌یابد. «در اندیشه‌ی فلسفی افلاطون، بهترین نظام حکومتی، وابسته به وجود فرمانروایان پرهیزگار است.»^(۱) غایت فلسفه‌ی سیاسی افلاطون رعایت مصلحت عمومی برای رسیدن به سعادت است و این سعادت جز از مجرای عمل به فضیلت امکان‌پذیر نمی‌تواند باشد. از نظر ارسطو سیاست و

**آنچه که بررسی
اندیشه‌های
سیاسی سعدی
را شیرین‌تر و
لذت‌بخش‌تر
می‌کند، شناخت
شخصیت
چندبعدی
اوست. فقاقت،
حکمت، کلام،
اخلاق، سیاست
و تصوف و
عرفان، وقتی با
شاعری و
شیرین‌زبانی و
رندی و
لطیفه‌گویی و
نظربازی در هم
می‌آمیزد،
شخصیت یگانه
و غیرقابل تکرار
سعدی را رقم
می‌زند.**

کریبان دانشمندی زده بلی عومتی می کرد و گفت اگر این دان
بودی کار او بدین نادان بدین جا که رسیدی



و به عاقل را نباشد که در پیکار از
کردن راه این پست خسته نکند

زمینه، رنج سفرهای طولانی را بر خود هموار می‌کردند، تا بتوانند از حاصل اندیشه‌ی سیاسی اقوام و ملل دیگر نیز بهره‌مند شوند. بهترین و جامع‌ترین شاهد این مدعا سرگذشت کتاب کهن و ارجمند کلیده و دمنه است که مشتمل بر یک دوره‌ی علم سیاست و ملک‌داری در قالب داستان و به زبان حیوانات است. وزیر دانشمند دوره‌ی ساسانی، بزرگمهر حکیم این کتاب را از هند به ایران آورده و از سنسکریت به پهلوی ترجمه کرد. در ادوار بعد برای حفظ آن از دستبردهای زمانه از پهلوی به عربی و از عربی به فارسی دری ترجمه شد و اکنون نیز زیب و زیور کتابخانه‌های ادیبان و سیاستمداران است. کتاب ارجمند شاهنامه نیز، سرشار است از بیان آیین‌های ملک‌داری، لشکرآرایی، مردم‌نوازی، دشمن ستیزی و... کتابهایی چون قابوس‌نامه‌ی عنصرالمعالی قابوس بن وشمگیر، مرزبان‌نامه سعدالدین وراوینی، سیرالملوک (سیاست‌نامه) خواجه نظام‌الملک توسی، آداب‌الحرب والشجاعه مبارکشاه و...^(۴) همگی مستقیماً یا غیرمستقیماً موضوعیت سیاسی داشته و آیین حکمرانی را به مخاطبان خود آموخته‌اند. می‌توان گفت که خرد سیاسی سعدی حاصل برآیند آموزه‌های اسلامی او به اضافه‌ی دریافتهای او از کتابهای سیاسی قبل از خود می‌باشد که بی‌شک به مطالعه‌ی دقیق آنها می‌پرداخته است.

آنچه که بررسی اندیشه‌های سیاسی سعدی را شیرین‌تر و لذت‌بخش‌تر می‌کند، شناخت شخصیت چندبعدی اوست. فقاقت، حکمت، کلام، اخلاق، سیاست و تصوف و عرفان، وقتی با شاعری و شیرین‌زبانی و زندگی و لطیفه‌گویی و نظریازی در هم می‌آمیزد، شخصیت یگانه و غیرقابل تکرار سعدی را رقم می‌زند. نگارنده از دوران نوجوانی هرگاه در آثار سعدی توفقی و تعمقی کرده‌ام، خرد سیاسی و حکمت حکومتی بی‌نظیری را درمی‌یافته‌ام که چونان گوهرهایی تابناک از میان انبوه آثار نظم و نثر سعدی، اذهان و اندیشه‌ها را به‌سوی خود جذب می‌کرده‌اند. گوهرهایی که با هوشمندی حیرت‌انگیزی در درج جواهرات آثار مختلف سعدی، با هنرمندی تمام درج گردیده‌اند. به‌نحوی که می‌توان با قطعیت تمام ادعا کرد که هیچ‌کدام از آثار سعدی خالی از ابراز نظرات سیاسی او نیست. گرچه آثاری مثل بوستان (بویژه باب اول) یا نصیحة‌الملوک از این بابت سرشارترند، ولی در قصاید، قطعات و مثنویات و حتی غزلیات ردپایی از خرد سیاسی او را می‌توان یافت. در اینجا از باب نمونه به‌دست دادن، چند بیت از بوستان و گلستان را نقل می‌کنیم. در صلح و جنگ:

اگر پیل زوری وگر شیر چنگ
به نزدیک من صلح بهتر که جنگ
• • •

به مردی که ملک سراسر زمین
نیرزد که خونی چکد بر زمین
• • •

همی تا برآید به تدبیر کار
مُداری دشمن به از کارزار
• • •

چو دست از همه حیلتی در گسست
حلال است بردن به شمشیر دست
• • •

اگر جز تو داند که رای تو چیست
به آن رای و دانش ببايد گریست
• • •

تو هم جنگ را باش چون کینه خاست
که با کینه‌ور مهربانی خطاست
به اسبان تازی و مردان مرد
برآر از دمار بداندیش گرد (۵)
• • •

در شیوه‌های شهریاری:
دعا کن به شب چون گدایان به سوز
اگر می‌کنی پادشاهی به روز
• • •

برو پاس درویش محتاج دار
که شاه از رعیت بود تاجدار
• • •

طریقت بجز خدمت خلق نیست
به تسبیح و سجاده و دلق نیست
• • •

اگر خوش بخسبد ملک بر سریر
نپندارم آسوده خسبد فقیر
وگر زنده دارد شب دیرتاز
بخسبند مردم به آرام و ناز (۶)

در ویژگی‌های کارگزاران حکومت
پندی اگر بشنوی ای پادشاه
در همه عالم به از این پند نیست
جز به خردمند مفرما عمل
گرچه عمل کار خردمند نیست (۷)
• • •

دو تن پرور ای شاه کشورگشای
یکی اهل بازو، دوم اهل رای
ز نامآوران گوی دولت برند
که دانا و شمشیر زن پرورند
• • •

گرت مملکت باید آراسته

مده کار معظم به نخواستہ
به خردان مفرمای کار درشت

که سندان نشاید شکستن به مشت (۸)

تفصیل این بحث را در آینده پی می‌گیریم. اما ذکر این نکته لازم است که همان‌گونه که اشاره شد، گرچه بوستان و گلستان و نصیحة‌الملوک، از منظر بحث مورد نظر ما، از سایر آثار سعدی سرشارترند، ولی چون پرداختن به امور اجتماعی و سیاسی، از خصال ذاتی سعدی بوده است، در همه‌ی آثار نظم و نثر او کم و بیش می‌توان ردپایی از خرد سیاسی را مشاهده کرد، شیرین‌تر و دل‌انگیزتر از همه، یافتن این مضمون‌ها در میان ابیات عارفانه و عاشقانه‌ی بعضی غزل‌هاست. چه کسی می‌تواند حدس بزند که غزلی با مطلع:

آسوده خاطرم که تو در خاطر منی
گر تاج می‌فرستی و گر تیغ می‌زنی
و ادامه

شهری به تیغ غمزه‌ی خونخوار و لعل لب
مجروح می‌کنی و نمک می‌پراکنی

با این بیت حکمت‌آمیز و پندآموز به پایان برسد.
سعدی چو سروری نتوان کرد لازم است
با سخت‌بازوان به ضرورت فروتنی
یا در غزل:

چه سرو است آن‌که بالا می‌نماید
عنان از دست دلها می‌رباید

که زاد این صورت منظور محبوب؟
از این صورت ندانم تا چه زاید
به این مضمون برخورد کنیم که:

رها کن تا بیفتد ناتوانی
که با سرپنجان زور آزماید
و در غزل:

کس این کند که ز یار و دیار برگردد؟
کند هر آینه چون روزگار برگردد
و در ادامه:

به جنگ خصم کسی کز حیل فرو ماند
ضرورت است که بیچاره‌وار برگردد

گرچه بوستان و
گلستان و

نصیحة‌الملوک،
از منظر بحث

مورد نظر ما، از
سایر آثار

سعدی

سرشارترند، ولی
چون پرداختن

به امور اجتماعی
و سیاسی، از

خصال ذاتی
سعدی بوده

است، در همه‌ی
آثار نظم و نثر او

کم و بیش
می‌توان ردپایی

از خرد سیاسی
را مشاهده کرد،

شیرین‌تر و
دل‌انگیزتر از

همه، یافتن این
مضمون‌ها در

میان ابیات
عارفانه و

عاشقانه‌ی
بعضی

غزل‌هاست.

یا:

آن به که نظر باشد و گفتار نباشد

تا مدعی اندر پس دیوار نباشد

می خواهم و معشوق و زمینی و زمانی

کو باشد و من باشم و اغیار نباشد

و در ادامه:

با صاحب شمشیر مبادت سر و کاری

الاً به سر خویشنت کار نباشد^(۹)

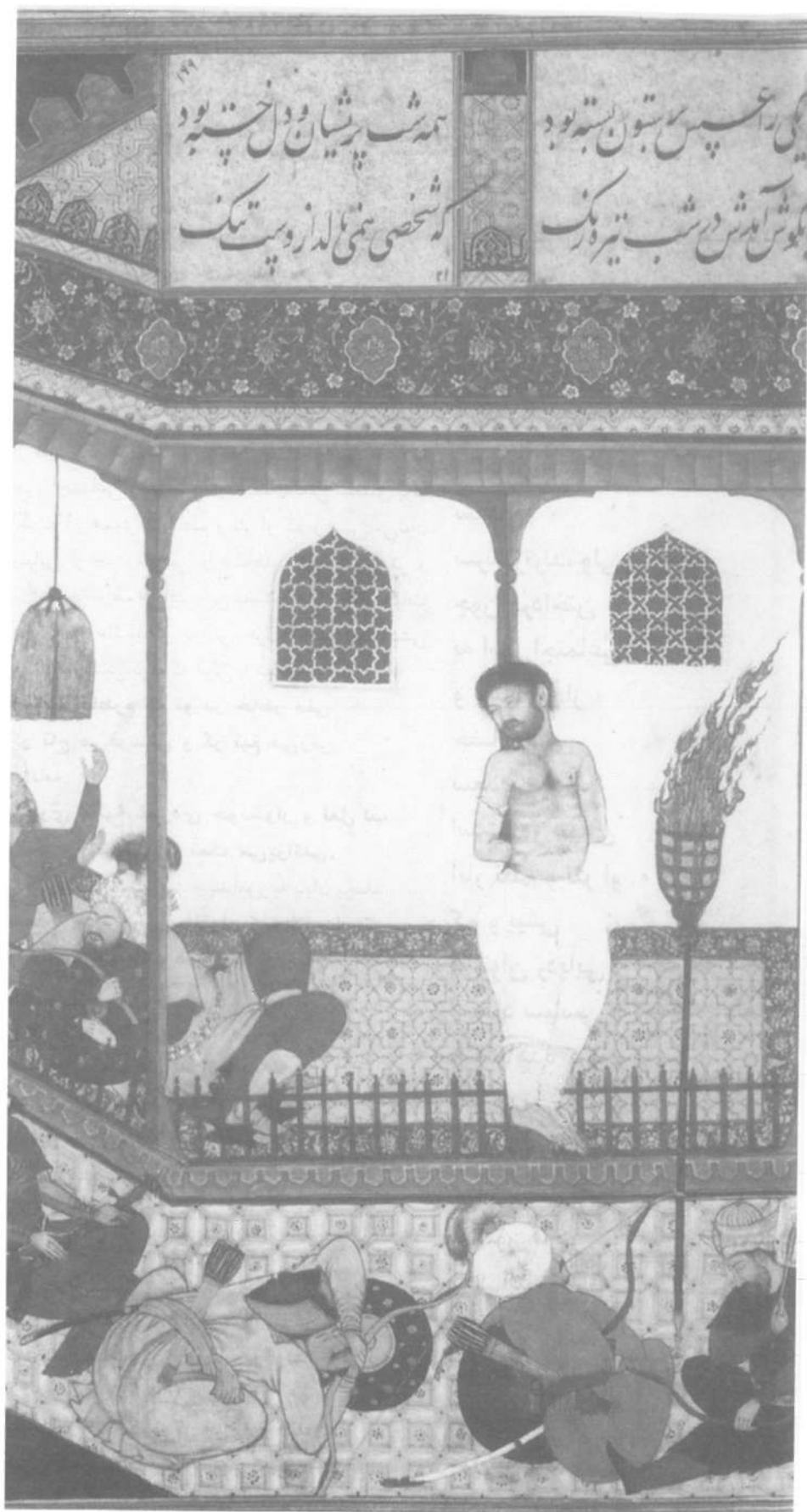
نگارنده بر آن است که آرا و نظرات سیاسی سعدی را از میان همه‌ی موضوعات متنوعی که در آثارش بدان پرداخته است، بیابد و پس از یک تقسیم‌بندی علمی و منطقی به تحلیل آنها بپردازد. در این بررسی، شهریار، که در رأس هرم قدرت قرار دارد، نماینده‌ی نظام سیاسی مورد نظر سعدی فرض شده است و اندیشه‌های سیاسی سعدی، در موضوعات و مسائل مختلف از نصایح و اندرزها و توصیه‌های او به شهریار استخراج شده است. اکنون با بررسی و تحلیل « مبانی نظام سیاسی پیشنهادی سعدی»، ریشه‌یابی آیشخور اندیشه و شالوده‌ی فکری او را مورد بررسی قرار می‌دهیم. پیش ازین زیر عنوان «آیین شهریاری» بحثی را در مورد ویژگی‌های شهریار به‌عنوان نماینده‌ی حاکمیت مورد نظر با عنوانهای خداترسی و پرهیزکاری، دادگری، مدارا و مهربانی، داد و دهش، نصب کارگزاران شایسته، تأمین امنیت کشور، مردم‌دوستی و توجه به طبقات ضعیف جامعه و به‌ویژه « صلح و جنگ » به بررسی دقیق این ویژگیها در آثار سعدی پرداخته شد.^(۱۰)

مبانی نظام سیاسی

فرمانبر خدای و نگهبان خلق باش

این هر دو قرن اگر بگرفتی سکندری

فرض این است که سعدی به‌عنوان دانشمندی دانا و فقیهی شاعر و دینداری متعصب و زندی شوخ‌طبع و جهان‌اندیده و فیلسوفی حکیم و شیخی متصوف،^(۱۱) در اندیشه‌ی سیاسی به معنای امروزی آن دستی دارد و در کار اجرایی هم صرفاً چون یک نظریه‌پرداز حکومتی دخالت می‌کند. سرتاسر آثار سعدی مشحون از نظریه‌پردازی‌های او در باب امور حکومتی است که بیشتر به‌صورت اندرز به قدرتمندان، شهریاران و مردم عادی در قالب‌ها و بیان‌های مختلف و در نهایت پرداخت هنری، عرضه شده است. اما آنچه که به‌طور کلی در این مبحث، مورد نظر ماست این است که نظام



سیاسی و حاکمیت مورد نظر این اندیشمند بزرگ بر چه شالوده‌ای از تفکر استوار است و در واقع مبانی نظری آن چیست؟

بی‌تردید، بدون تأمل و تحقیق در آبخورهای فکری و تربیتی سعدی و بدون دانستن اعتقادات دینی او، نمی‌توان به شالوده‌های تفکر سیاسی او پی برد. می‌دانیم که او سالهایی از عمر خود را در نظامیه‌ی بغداد چه به صورت شاگرد، چه در زی‌استادی در کار تحقیق و تلقین و تکرار مضامین دینی، به‌خصوص در فقه شافعی و کلام اشعری گذراند. آنچه مسلم است مدارس نظامیه، مدارس دولتی بود که بنای آن بر تربیت و پرورش عالمان حکومتی و توجیه‌گران حاکمیت خلفا و خروجی آن علمایی متعصب و قشری بود. «این به نقل از ابن جوزی در المنتظم است که وقتی مدرسه‌ی نظامیه ساخته شد، علمای خراسان و ماوراءالنهر برای علم، مجلس عزا تشکیل دادند.»^(۱۲)

به هر حال ما تأثیر این تعصب نظامیه‌ای را در آثار سعدی کمابیش می‌بینیم، دیدگاههایی مثل بتخانه‌ی سومنات^(۱۳) و دشمن خدا دانستن غیرمسلمان^(۱۴) و وجود ابیاتی از این دست:

گر آب چاه نصرانی نه پاک است

جهود مرده می‌شویی چه پاک است^(۱۵)

همه گواه تعصبی است که از آموزه‌های فقه شافعی و کلام اشعری در روزگار تحصیل او در نظامیه‌ی بغداد، حاصل شده است. اما آنچه سعدی را از تأثیر بیشتر این تعصبات نجات بخشید، این بود که «فرهنگ اسلامی با روحیه‌ی ایرانی، در اختیار سعدی بود. سعدی اگر هم در مدرسه‌ی نظامیه درس خواند به آن قشریتی که فارغ‌التحصیلان آنجا بودند، مسلماً نرسیده است.»^(۱۶) تأثیر همین روح آزادی و بلندنظری و بصیرت ایرانی است که در اوج سفاکی و خونآشامی مغولان سعدی را به سرودن چنین اشعاری وا می‌دارد.

بنی آدم اعضای یکدیگرند

که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار^(۱۷)

آنچه که این شعر را جاودانه و جهانی کرده است، همان کلمه‌ی اول آن یعنی بنی آدم است. یعنی سعدی در این مقام فارغ از جنگ هفتاد و دو ملت، نوع انسان را می‌ستاید و قدر می‌داند. از طرفی خاستگاه خانوادگی سعدی نیز در تربیت دینی

او نقش فراوان داشته است. او همه‌ی افراد قبیله‌ی خود را عالمان دین گزارش کرده.^(۱۸) از طرف دیگر تأثیر استادانی چون ابوالفرج جوزی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی، در تربیت مذهبی و عرفانی او، انکارنکردنی است. همه‌ی آنچه که گفتیم یک نتیجه بیشتر ندارد و آن اینکه آبخور فکری و اعتقاد راسخ و مبنای غالب توصیه‌های سیاسی سعدی در مبحث مورد نظر ما یعنی سیاست، اسلام است. بر این اساس می‌توان نتیجه‌گیری کرد که به هر حال حاکمیت سیاسی مورد نظر او، حاکمیتی بر اساس جهان‌بینی اسلامی است. در جامعه‌ی سیاسی مطلوب سعدی، شهریار که در رأس حکومت و نماد آن است، باید مرد راه خدا و تسلیم محض اوامر حضرت حق باشد. او در تبیین این نظر حکایت صاحب‌دلی را نقل می‌کند که قدرت معنوی او حتی حیوانات را تسلیم و منقاد کرده بود، به‌نحوی که از پلنگ سواری می‌گرفت و از مار زنده برای هدایت آن تازیانه می‌ساخت. وقتی از او سرّ این توانایی را پرسیدند در جواب، اطاعت کامل امر خدا را مطرح کرد و ادامه داد:

تو هم گردن از حکم داور مپیچ

که گردن نپیچد ز حکم تو هیچ

چو حاکم به فرمان داور بود

خدایش نگهبان و یاور بود

مُحال است چون دوست دارد تو را

که در دست دشمن گذارد تو را

ره این است، روی از طریقت متاب

بنه گام و کامی که داری بیاب

سعدی در این مقام شرط پادشاهی کردن در روز را سوز و گداز و نیایش شبانه‌ی شهریار به درگاه الهی می‌داند و به او سفارش می‌کند که:

دعا کن به شب چو گدایان به سوز

اگر می‌کنی پادشاهی به روز

کمر بسته گردنکشان بر درت

تو بر آستان عبادت سرت

زهی بندگان خداوندگار

خداوند را بنده‌ی حق گزار

او در مدح محمدبن سعدبن ابوبکر ضمن تعریض به شاعران متملق می‌گوید:

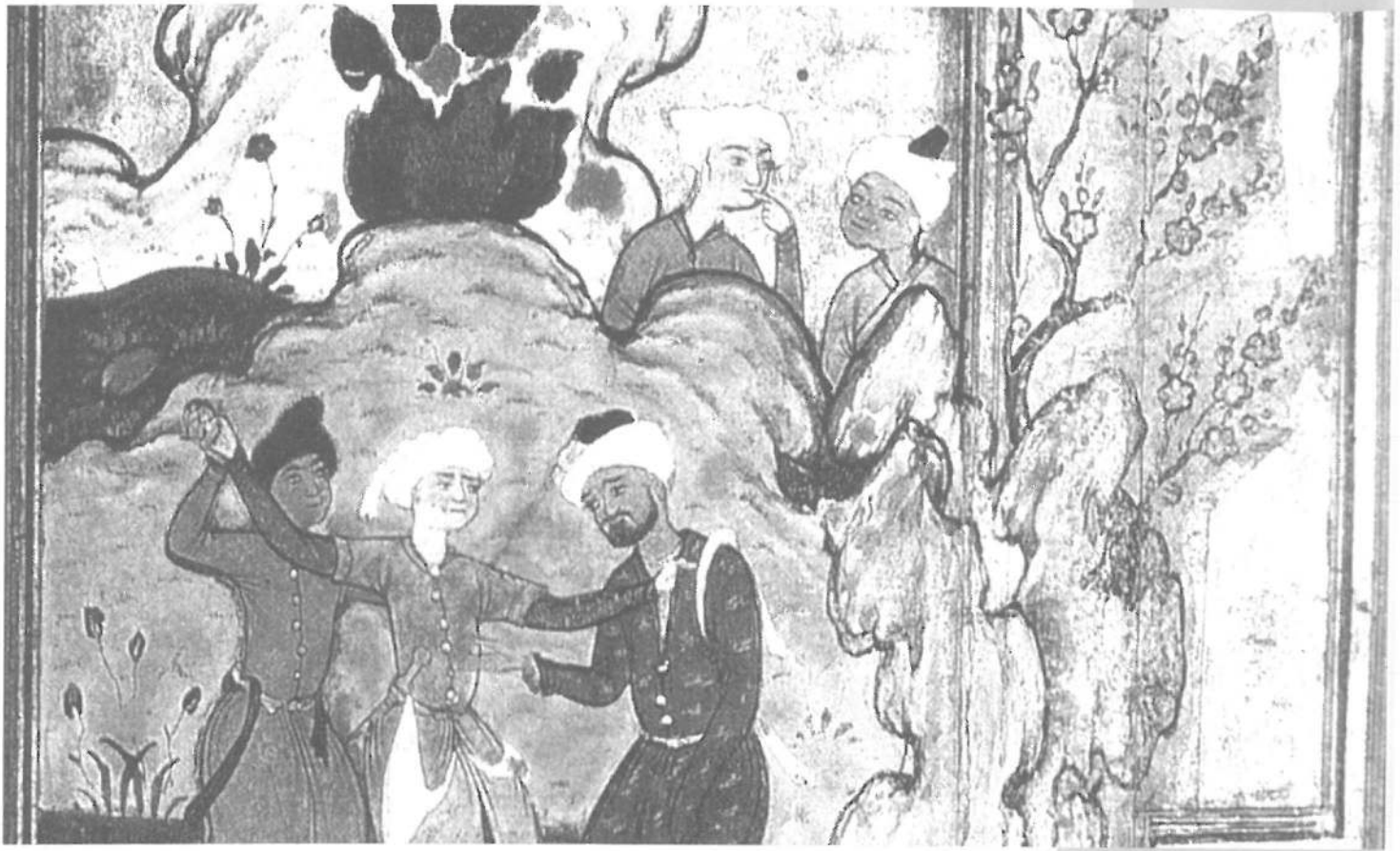
به راه تکلف مرو سعدیا

اگر صدق داری بیار و بیا...

چه حاجت که نه کرسی آسمان

نه‌ی زیر پای قزل ارسلان

**تأثیر روح
آزادگی و
بلندنظری و
بصیرت ایرانی
است که در اوج
سفاکی و
خون‌آشامی
مغولان، سعدی
را به سرودن
چنین اشعاری
وامی‌دارد:
بنی آدم اعضای
یکدیگرند...
آنچه که این
شعر را جاودانه
و جهانی کرده
است، همان
کلمه‌ی اول آن
یعنی بنی آدم
است. یعنی
سعدی در این
مقام فارغ از
جنگ هفتاد و دو
ملت، نوع انسان
را می‌ستاید و
قدر می‌داند.**



از طرفی ساده‌زیست و مردمی و به تعبیر سعدی «درویش». او در دعای به پادشاه هم، دین‌پروری و شرع‌مداری او را از خدا می‌خواهد:

به دولتت عکم دین حق فراشته باد
به صولتت علم کفر در نگوئساری
... همین سعادت و توفیق بر مزیدت باد
که حق‌گزاری و بی‌حق کسی نیازاری
یا:

عمرت دراز باد نکویم هزار سال
زیرا که اهل حق نپسندند باطلی
نفست همیشه پیرو فرمان شرع باد
تا بر سرش ز عقل بداری موکلی
و به او یادآوری می‌کند که:

ملک‌داری با دیانت باید و فرهنگ و هوش
مست و غافل کی تواند؟ عاقل و هشیار باش
پادشاهان پاسبانان‌اند، خفتن شرط نیست
یا مکن، یا چون حراست می‌کنی، بیدار باش (۲۰)
گاه از پادشاه می‌خواهد که در فکر دین و ملک با هم
باشد و در تعارض این دو، دین را مقدم بدارد، چه دنیا
گذرنده است:

مگو پای عزت بر افلاک نه
بگو روی اخلاص بر خاک نه
به طاعت بنه چهره بر آستان
که این است سر جاده‌ی راستان
اگر بنده‌ای سر بر این در بنه
کلاه خداوندی از سر بنه
به درگاه فرمانده ذوالجلال
چو درویش، پیش توانگر بنال

و از شهریار می‌خواهد که هنگام عبادت، لباس
نخوت‌آفرین پادشاهی را از تن به‌در کند و درویشانه
بنالد:

که پروردگارا توانگر تویی
توانای درویش‌پرور تویی
نه کشورخدایم، نه فرماندهم
یکی از گدایان این درگهم
تو بر خیر و نیکی دهم دسترس
وگر نه چه خیر آید از من به کس (۱۹)

از جای‌جای سخن سعدی چنین برمی‌آید که او کسی
را شایسته‌ی شهریاری می‌داند که ضمن برخوردار بودن
از قدرت و جدیت، در نهایت دینداری و تعبد باشد و

خداوند دولت غم دین خورد

که دنیا به هر حال می‌گذرد

نخواهی که ملکت برآید به هم

غم ملک و دین خورد باید به هم

سعدی رعایت ظواهر شرع را در حکومت بسیار مهم می‌داند و در داستان مرد جهان‌دیده‌ی دانش‌اندوخته‌ای که از دریای عمان برآمده و به خدمت پادشاه رسیده بود، از زبان او در برشمردن ویژگی‌های برجسته‌ی کشور، یکی هم به چشم نیامدن مستان و باده‌نوشان و خراب بودن میخانه‌ها را که طبعاً محل وقوع خلاف شرع است ذکر می‌کند و شادمانه می‌گوید، در کشور شما:

ندیدم کسی سرِ گران از شراب

مگر هم خرابات دیدم خراب

سعدی فقط نظامی را رساننده‌ی بشر به سر منزل مقصود می‌داند که در راه پیامبر اسلام (ص) قدم بردارد و گر نه:

خلاف پیمبر کسی ره گزید

که هرگز به منزل نخواهد رسید

محال است سعدی که راه صفا

توان رفت جز بر پی مصطفی

بدین ترتیب هیچ شک و تردیدی باقی نمی‌ماند که حاکمیت مورد نظر سعدی یک نظام مسلکی (ایدئولوژیک) است که عمود خیمه‌ی آن، جهان‌بینی اسلامی است. از طرفی احترام و تکریم و سفارش به آسایش و رفاه «خلق» در اندیشه‌ی سعدی آنقدر فراوان است که گویی پرداختن به رفع مشکلات مردم عدل دین، بلکه عین طریقت است. به این سخن سعدی از زبان دانایی روشن‌نفس خطاب به شهریار (تکله) که تمایلات انزواطلبانه و گوشه‌گیرانه دارد و میل به زندگی درویشی در او پدید آمده و تصمیم به کناره‌گیری از سلطنت گرفته بود، توجه فرمایید:

... چو بشنید دانای روشن‌نفس

به‌تندی برآشفته‌ی کای تکله بس!

طریقت بجز خدمت خلق نیست

به تسبیح و سجاده و دلق نیست

تو بر تخت سلطانی خویش باش

به اخلاق پاکیزه، درویش باش...

و توضیح می‌دهد که:

قدم باید اندر طریقت که دم

که اصلی ندارد دم بی قدم

بزرگان که نقد صفا داشتند

چنین خرقة زیر قبا داشتند (۲۱)

اهمیت تکریم و آسایش مردم در اندیشه‌ی سعدی تا بدان پایه است که معمولاً هر کجا سخن از «حق» گفته سفارش «خلق» را هم از یاد نبرده است. او معتقد است که: «سلطان عادل که جانب حق نگاه دارد و خاطر خلق نیازارد... در دو گیتی پادشاه باشد» (۲۲) و در اندرزی به شهریار می‌گوید:

فرمانبر خدای و نگهبان خلق باش

این هر دو قرن اگر بگرفتی سکندری

عمری که می‌رود به همه حال جهدکن

تا در رضای خالق بی‌چون به‌سر بری (۲۳)

می‌توان گفت که بنای رفیع حاکمیت مورد نظر سعدی، سر در آسمان دارد (خدا) و پای بر زمین (خلق). او اصل را مردم می‌داند که ماندگاران همیشگی دیاران و روزگاران‌اند، و بر این باور است که «پادشاه بر رعیت از آن محتاج‌تر است که رعیت به پادشاه، که رعیت اگر پادشاه نیست و اگر هست همان رعیت است و پادشاه بی‌وجود رعیت، متصور نمی‌شود» (۲۴) او همچنین، شهریار را منهای مردم، سری جدا شده از اندام می‌داند:

ضرورت است که آفاق را سری باشد

وگر نه ملک نگیرد به هیچ روی نظام

به شرط آنکه بداند سرِ اکابر قوم

که بی‌وجود رعیت سری‌ست بی‌اندام (۲۵)

بی‌حکمت نیست که سعدی همان‌قدر که سفارش رعایت احکام الهی را می‌کند، سفارش مردم را هم به شهریاران می‌نماید:

برو پاس درویش محتاج دار

که شاه از رعیت بود تاجدار

•••

رعیت چو بیخ‌اند و سلطان درخت

درخت ای پسر باشد از بیخ سخت

•••

مکن تا توانی دل خلق ریش

وگر می‌کنی، می‌کنی بیخ خویش

•••

رعیت نشاید به بیداد کشت

که مر سلطنت را پناه‌اند و پشت

بر این اساس می‌توان گفت که شهریار به‌عنوان نماد حاکمیت، در اندیشه‌ی سعدی، فردی است: اولاً دیندار، ثانیاً مردم‌گرا و اگر ساده‌زیستی و درویشی او مهم است؛ بدین علت است که این دو، لازمه‌ی مردم‌داری و

اهمیت تکریم و آسایش مردم در اندیشه‌ی سعدی تا بدان پایه است که معمولاً هر کجا سخن از «حق» گفته، سفارش «خلق» را هم از یاد نبرده است. او معتقد است که: «سلطان عادل که جانب حق نگاه دارد و خاطر خلق نیازارد... در دو گیتی پادشاه باشد».

مردم‌گرایی است. سعدی از این شه‌ریار می‌خواهد که طوری زندگی کند که تمامی وسعت کاختش، بیش از بُرد یک فریاد دادخواه نباشد، تا هر گاه کسی از بیرون کاخ، فریاد دادخواهی برآورد، او در هر کجای کاخ که باشد بشنود و فریادرسی کند. از این‌رو به شه‌ریارانی که کاخ‌های وسیع و سر به فلک کشیده دارند اعتراض می‌کند که:

تو کی بشنوی ناله‌ی دادخواه

به کیوان برت کله‌ی خوابگاه

چنان خسب کاید فغانت به گوش

اگر دادخواهی برآرد خروش

سعدی از باب نمونه در مردم‌داری، ممدوح خود بویکر سعد زنگی را مثال می‌زند که:

نیامد برش دردناک غمی

که نهاد بر خاطرش مرهمی...

کله‌گوشه بر آسمان برین

هنوز از تواضع سرش بر زمین

گدا گر تواضع کند خوی اوست

ز گردن‌فرزان تواضع نکوست

اگر زیردستی بیفتد چه خاست؟

زبردست افتاده مرد خداست (۲۶)

در مجموع از حاصل این بحث می‌توان گفت که در نظام سیاسی مورد نظر سعدی در رأس هرم اصالت و اهمیت، خدا قرار دارد و در قاعده‌ی آن شه‌ریار و فاصله‌ی بین آن دو را مردم پر می‌کنند. اگر چه اطلاق «نظام مردم‌سالار دینی» به حکومت مورد نظر، خالی از خطا نیست، ولی دادن عنوانهایی مثل «حکومت مردم‌گرای متدین» یا «نظام اسلامی مردمی» تا حد زیادی می‌تواند رساننده‌ی منظور ما باشد.

پشتوانه‌های نظام سیاسی

و ضمانت‌های اجرایی آن

غم و شادمانی نماند ولیک

جزای عمل ماند و نام نیک

پرسش این است که آیا نظام سیاسی مورد نظر سعدی، یک نظام نظری و آرمانی است که فقط آن‌را می‌توان در لابه‌لای نوشته‌های خردمندان و کتابهای کتابخانه‌ها جست‌وجو کرد و برای پیاده کردن آن، «عالمی دیگر بیاید ساخت وز نو آدمی»؟ یا یک نظام اجرایی قابل دسترس است که می‌توان نقشه‌ی آن‌را بر پهنه‌ی خاک پیاده کرد. فرق اساسی نظام‌های آرمانی

و نظام‌های اجرایی، در پشتوانه‌ی عملی و ضمانت‌های اجرایی آنهاست. سؤال این است که در روزگاری که فرزانه‌ای چون سعدی، سعی در تمکین شه‌ریار به نظریات سیاسی خود داشته است و برای بهتر شدن وضعیت شهر و شه‌روند و شه‌ریار، نظریه‌پردازی می‌کرده است، آیا هیچ‌گونه تضمین مادی و معنوی برای اجرای نظریه‌های او، متصور بوده است یا خیر؟

می‌دانیم که جامعه‌ی امروز بشری، برای حفظ حقوق همگان، از حقوق فرد گرفته تا حقوق ملت‌ها و اقوام و طرفداران کیش‌ها و آیین‌ها و ادیان مختلف، ساز و کارهایی فراهم آورده است. سازمان‌های جهانی حقوق بشر، پیمان‌های متنوع نظامی و اقتصادی و امنیتی، سازمان ملل متحد، شورای امنیت و... همه و همه برای تضمین آرای پذیرفته شده‌ی جهانی در مقابل همه‌ی این تهدیدات است. به نحوی که امروزه جامعه‌ی بشری اهرم‌هایی در دست دارد که کمابیش می‌تواند از حقوق به خطر افتاده‌ی افراد یک کشور، از خطرهای درون نظام گرفته تا بیرون از آن دفاع کند. از نمونه‌های این اهرم‌های نظارتی می‌توان تحریم سیاسی یا اقتصادی یک نظام و یا حتی تهاجم نظامی بین‌المللی علیه یک نظام سرکش را نام برد. همان‌گونه که در سال‌های اخیر دفاع از استقلال و تمامیت ارضی از دست رفته‌ی کویت، به کمک نیروهای نظامی سایر کشورها و تحت نظارت سازمان ملل انجام پذیرفت. حال باید پرسید که در آن روزگاران و در نبود این‌گونه نهادهای قدرتمند و بازدارنده، چه نیرویی می‌توانسته است، مثلاً اندیشه‌ی ستم بر مردم یک کشور یا سرزمین‌های همجوار را از ذهن یک شه‌ریار قدرتمند و ستمگر بزدايد و او را به راه آبادانی ملک و نیکی به همگان رهنمون شود؟

باید اذعان کرد که در آن زمان جز تمسک به معنویات از قبیل در آویختن به اعتقادات دینی و ترس از خدا و حساب قیامت، تضمین جدی دیگری وجود نداشته است.

یکی از علل تأکید سعدی به عنوان یک سیاستمدار مصلح بر دیانت‌گستری و شریعت‌مداری شه‌روند و شه‌ریار، توجه او به نقش بازدارندگی عنصر دیانت و معنویت است. در این مقام شخصیت اجتماعی و اعتقادی سعدی آنچنان درهم آمیخته است که تشخیص اینکه کدام اصیل و کدام تبعی است مشکل است. آیا چون نظم و عدالت و امنیت را دوست دارد

می‌توان گفت

که بنای رفیع

حاکمیت مورد

نظر سعدی، سر

در آسمان دارد،

(خدا) و پای بر

زمین، (خلق). او

اصل را مردم

می‌داند که

ماندگاران

همیشگی دیاران

و روزگاران اند، و

بر این باور

است که

«پادشاه بر

رعیت از آن

محتاج‌تر است

که رعیت به

پادشاه، که

رعیت اگر

پادشاه نیست و

اگر هست همان

رعیت است و

پادشاه بی‌وجود

رعیت، منصور

نمی‌شود.»

و حصول آن را در دینداری می‌داند تبلیغ دین می‌کند؟ یا چون متدین و متمدن و مشرع است، پرداختن به نظم و عدالت و امنیت را وجهه‌ی همت خود قرار داده است؟ «آیا آنچه سعدی در عدل و انصاف می‌گوید، از ضعیفان و مظلومین جانبداری می‌کند، به شاهان پند و اندرز می‌دهد و خلاصه تمام آن مباحث اخلاقی و اجتماعی که در بوستان و گلستان و قصاید خود گسترده است فی حد ذاته مورد توجه او بوده یا از این حیث آنان را می‌ستاید که دیانت تمام این مبادی فاضله را دستور داده است؟... بدون شبهه در عصر سعدی که فکر بشر و قدرت اجتماعی مردم بدین پایه نرسیده بود، دستورهای دینی مؤثرترین رادع بدکاران به‌شمار می‌رفت و برای فرزانه‌ی نوعدوستی چون سعدی که می‌خواهد جامعه (خصوصاً طبقه‌ی زورمند) را به طرف صلاح و صواب سوق دهد، جز ایراد مواظط دینی چاره‌ای نبوده است... [آیا سعدی] دیانت را به‌عنوان وسیله‌ای مؤثر به کار برده یا خود وی نیز تحت تأثیر عقاید دینی قرار داشته و دیانت او را به مکارم اخلاق و اجتناب از شرور کشانیده است؟» (۲۷) جواب هر چه باشد در استفاده‌ی سعدی از عنصر دیانت به‌عنوان پشتوانه‌ی قوی نظام سیاسی خود، شکی به جای نمی‌گذارد.

سعدی برای حفظ انسجام جامعه و جلوگیری از هرگونه انحراف فکری، اخلاقی و اجتماعی و همچنین بر سریر عدالت نشاندن شهریان و قدرتمندان، راه چاره را فقط در تاباندن نور معنویت و اعتقادات اسلامی بر دل‌های همگان می‌دانسته است. راز اینکه این حکیم فرزانه و یگانه‌ی روزگار، عمر طولانی و گرانبهای خود را پس از آموختن، بر سر کار وعظ و اندرز همگان کرده است، از اینجا گشوده می‌شود. او سعی در سامان دادن یک دستگاه فکری و اعتقادی، بر اساس اسلام، در اندیشه‌ی همگان دارد، که در آن صرف‌نظر از نتایج دنیوی پرداختن به دستورات آن، عقوبت تجاوز و خروج از چارچوب‌های مشخص شده، سخت و هولناک خواهد بود.

نگارنده بر اساس جستارهای خود در آثار سعدی، بر این باور است که او برای تمکین شهریان نسبت به اندرزها و توصیه‌های سیاسی‌اش، آنان را از دو پدیده بیم و به یک امید بشارت می‌دهد. آن دو پدیده عبارت‌اند از: ترس از خدا و بازخواست قیامت و ترس از خلل در پادشاهی و سرنگونی سلطنت و آن تشویق،



عبارت است از: نهادن نام نیک پس از خود. در ادامه با مراجعه به آرای مستقیم او به اختصار به این سه مقوله خواهیم پرداخت.

شمشیر غمش دستی افشانده و پای کوبیده و سرودی خوانده و نکته‌ای در کار کرده که:

همی خندم از لطف یزدان پاک

که مظلوم رفتم، نه ظالم به خاک

حال باید دید در یک نظام فکری که در آن کشته شدن مظلومانه که جزای اخروی در پی ندارد بر زندگی شاهانه ولی ظالمانه که همراه با عذاب آخرت است ترجیح دارد، ترساندن شهریان از حسابرسی روز جزا و سعی در آراستن اندیشه‌ی آنان به این زیور ارزشمند چه نتایج گرانبغری می‌تواند داشته باشد.

دو دیگر آنکه این نظام فکری، لذت بردن ستمگر را از ستم، دمی بیش نمی‌داند، حال آنکه عقوبت آن همیشگی است و مسلم است که ترجیح شادمانگی زودگذر بر عذاب همیشگی جز از لوازم حماقت چیز دیگری نتواند بود. بر این اساس آن مظلوم مقتول که به خواب بزرگی آمده است در مورد قاتل می‌گوید:

دمی بیش بر من سیاست نراند

عقوبت بر او تا قیامت بماند

و در ادامه باز سخن سعدی را می‌شنویم که چونان پدری پیر و مشفق، لب به اندرز همه‌ی قدرتمندان می‌گشاید که:

نترسی که پاک‌اندرونی شبی

بر آرد ز سوز جگر یاربی؟

و تحذیر می‌دهد که:

نخفته‌ست مظلوم، از آهش بترس

ز دود دل صبحگاهش بترس

و در سفارش زیردستان، باز شهریان را از شکایت مظلومان به درگاه خدا می‌ترساند:

کسان برخوردارند از جوانی و بخت

که با زیردستان نگیرند سخت

اگر زیردستی درآید ز پای

حذر کن ز نالیدنش بر خدای

گاه استدلال می‌کند:

هر آن‌که تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت

دماغ بیهده پخت و خیال باطل بست

و گاه تهدید:

ز گوش پنبه برون آر و داد خلق بده

وگر تو می‌ندهی داد، روز دادی هست

و به شهریان یادآوری می‌کند که از ظاهر بی‌حفاظ افراد، طمع در ستم به آنان نبندد و بداند که ممکن است

ترس از خدا و بازخواست قیامت

از بوستان این حکایت کوتاه را می‌خوانیم:

حکایت کنند از یکی نیکمرد

که اکرام حجاج یوسف نکرد

به سرهنگ دیوان نگه کرد تیز

که نطمش بینداز و ریگش بریز

چو حجت نماند جفاجوی را

به پرخاش درهم کشد روی را

بخندید و بگریست مرد خدای

عجب داشت سنگین دل تیره رای

چو دیدش که خندید و دیگر گریست

بهرسید کاین خنده و گریه چیست؟

بگفتا: همی گریم از روزگار

که طفلان بیچاره دارم چهار

همی خندم از لطف یزدان پاک

که مظلوم رفتم، نه ظالم، به خاک

پسر گفتش: ای نامور شهریار

یکی دست از این مرد صوفی بدار

که خلقی بدو روی دارند و پشت

نه رای است خلقی به یکباره کشت

بزرگی و عفو و کرم پیشه کن

ز خردان اطفالش اندیشه کن

شنیدم که نشنید و خونش بریخت

ز فرمان داور که داند گریخت؟

بزرگی در آن فکرت آن شب بخفت

به خواب اندرش دید و پرسید و گفت:

دمی بیش بر من سیاست نراند

عقوبت بر او تا قیامت بماند... (۲۸)

از منظر بحث مورد نظر ما، دو نکته از این حکایت محل تأمل است، یکی اینکه در باور سعدی و شخصیت‌های مثبت داستان‌هایش، حساب قیامت آنقدر قطعی، جدی، هولناک و قریب‌الوقوع است که فرد شمشیر ستمگر را بر گردن خویش فقط به این دلیل که مظلومانه کشته می‌شود و در قیامت بازخواستی ندارد لطف بزرگ خدا می‌داند و در زیر تیغ خونریز مرگ شاکرانه می‌خندد، زیرا که از «حسن عاقبت» که به قول حضرت حافظ: «نه به زندی و زاهدی» است، نصیبی تمام یافته و زیر

از گفتار سعدی

چنین برمی‌آید

که شیخ

مصلح‌الدین

سعی دارد با

باورانند

سست‌عهدی و

بی‌وفایی و

ناپایداری و

زودگذری دنیا در

قلب قدرتمندان،

یک ضمانت

اجرائی قوی و

قابل اتکا برای

نیکوکاری و

دادگری آنان

به‌دست دهد. از

طرفی او که

پادشاهی

مادام‌العمر را

چنین بی‌مقدار

می‌داند،

شهریان را از

سقوط

زودهنگام

سلطنتشان، بر

اثر شورش

ستمدیدگان و

آشوبهای زمان،

تحذیر می‌دهد

گدایان و ژنده‌پوشان این دنیا، در سرای جاوید،
پادشاهان باشند:

نصیحت به جای است اگر بشنوی
ضعیفان می‌فکن به کتف قوی
که فردا به داور برد خسروی
گدایی که پیشت نیرزد جوی
چو خواهی که فردا بوی مهتری
مکن دشمن خویشتن کهتری
که چون بگذرد بر تو این سلطنت
بگیرد به قهر آن گدا دامت

و یا از پادشاهان گذشته یاد می‌کند که ایام ستمشان
کوتاه و روزگار عذابشان بر دوام است:

خبر داری از خسروان عجم
که کردند بر زبردستان ستم
نه آن شوکت و پادشایی بماند
نه آن ظلم بر روستایی بماند
خطا بین که بر دست ظالم برفت
جهان ماند و او با مظالم برفت
خنک روز محشر تن دادگر
که در سایه‌ی عرش دارد مقر

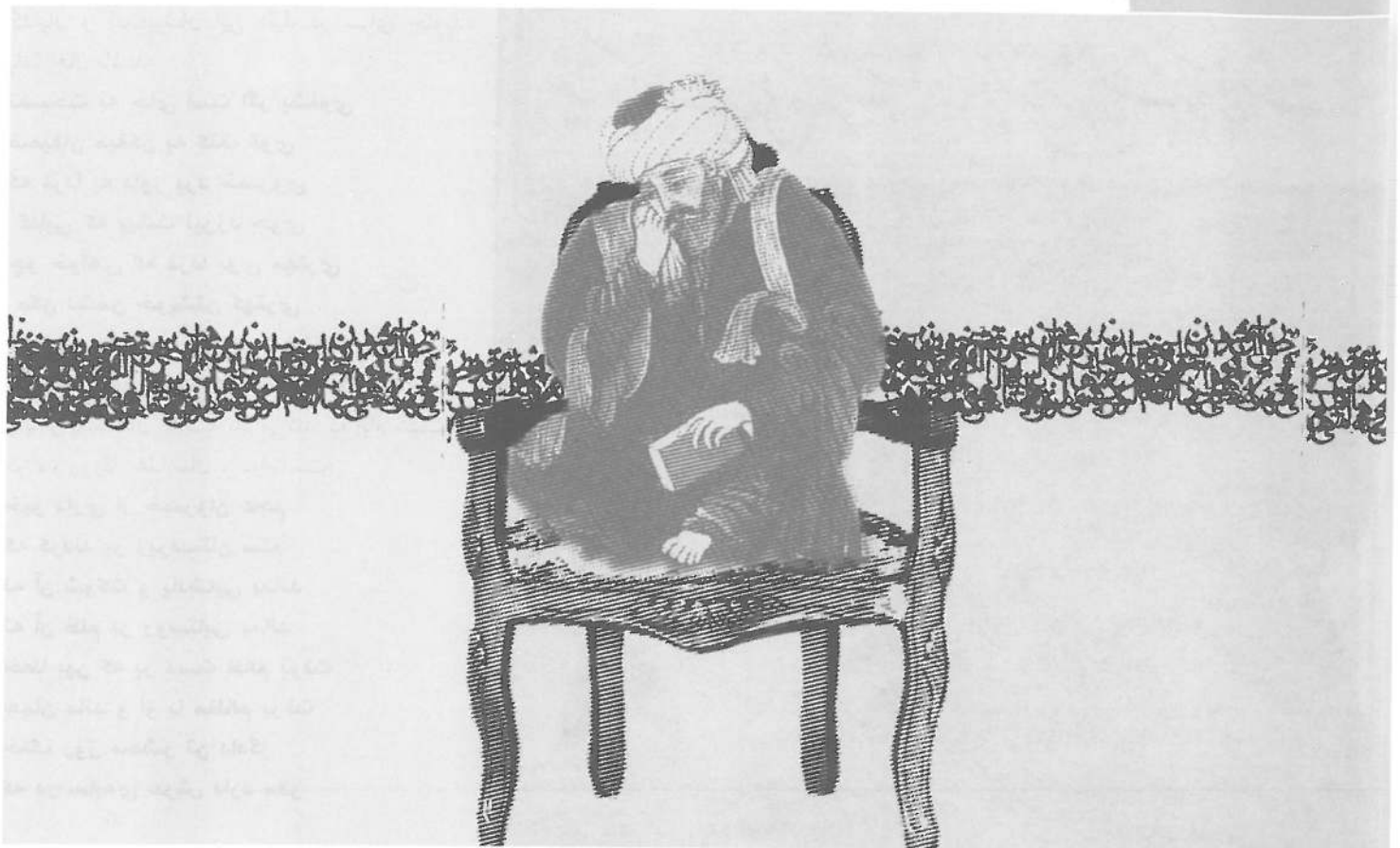
ترس از ناپایداری دنیا و سرنگونی حکومت
یکی از موضوعات محوری در اندیشه‌ی سعدی که در
جای‌جای آثارش به زبان و بیان و مناسبت‌های مختلف
به آن پرداخته است، تکیه بر ناپایداری دولت دنیا و
زودگذری شادمانی‌های آن و ماندگاری نتایج آن از
خوب یا بد است. به چند نمونه از این اشعار توجه
فرمایید:

عروس ملک نکوروی دخترست و لیک
وفا نمی‌کند این سست‌مهر با داماد
نه خود سریر سلیمان به باد رفتی و بس
که هر کجا که سریریست می‌رود بر باد
شنیده‌ایم که با جمله دوستی پیوست
نگفته‌اند که با هیچ کس به عهد استاد
چو طفل با همه بازید و بی‌وفایی کرد
عجب‌تر آنکه نگشتند هیچ یک استاد
... کسان حکومت باطل کنند و پندارند
که حکم را همه وقتی ملازم است نفاذ

• • •

چنین گفت شوریده‌ای در عجم
به کسری که ای وارث ملک جم





مکن تکیه بر ملک و جاه و حشم
 که پیش از تو بوده‌ست و بعد از تو هم
 مضامینی از این دست در نظم و نثر سعدی فراوان است،
 گویی که از باب «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (۲۹)
 برای استوار نمودن سست‌عهدی و زودگذری دنیا، در
 اذهان و اندیشه‌ی همگان و به‌خصوص شه‌یاران و
 قدرتمندان به‌عمد در تکرار آن کوشیده است.
 او برای تنبّه شه‌یاران و قدرتمندان در همه‌ی زمانها،
 نمونه‌هایی از زوال مُلک قدرتمندترین شه‌یاران و گاهی
 از زبان خود آنها به‌دست می‌دهد، گاه از زبان عزیز مصر
 در رویارویی با مرگ می‌نالد:
 که در مصر چون من عزیزِی نبود
 چو حاصل همین بود، چیزی نبود
 جهان گردم نخوردم برش
 برفتم چو بیچارگان از سرش
 گاه نبشته‌ای از طاق ایوان فریدون را بر می‌خواند که:
 جهان ای برادر نمائند به کس
 دل اندر جهان‌آفرین بند و بس
 مکن تکیه بر ملک دنیا و پشت
 که بسیار کس چون تو پرورد و کشت

اگر ملک بر جم بماندی و بخت
 تو را چون میسر شد این تاج و تخت؟
 اگر گنج قارون به چنگ آوری
 نمائند مگر آنچه بخشی بری
 ... نکویی کن امسال چون ده تو راست
 که سال دگر، دیگری دهخداست
 ● ● ●

چه گنجها بنهادند و دیگری برداشت
 چه رنجها بکشیدند و دیگری آسود
 به تازیانه‌ی مرگ از سرش به‌در کردند
 که سلطنت به سر تازیانه می‌فرمود
 نفّس، که نفّس بر او تکیه می‌کند باد است
 به وقت مرگ بداند که باد می‌پیمود
 ● ● ●

غم از گردش روزگاران مدار
 که بی ما بگردد بسی روزگار
 ● ● ●
 بتابد بسی ماه و پروین و هور
 که سر بر نداری ز بالین گور
 ● ● ●

چو آهنگ رفتن کند جان پاک
 چه بر تخت مردن چه بر روی خاک
 و گاه از نبشته‌ای بر تاج کیخسرو نقل می‌کند:
 چه سالهای فراوان و عمرهای دراز
 که خلق بر سر ما بر زمین بخواند رفت
 چنان که دست به دست آمده‌ست ملک به ما
 به دستهای دگر همچنان بخواند رفت
 و گاه به قلم «جمشید فرخ‌سرشت» بر پیشانی سنگی
 سرچشمه‌ای می‌نویسد:
 بر این چشمه چون ما بسی دم زدند
 برفتند چون چشم برهم زدند
 گرفتیم عالم به مردی و زور
 ولیکن نبردیم با خود به گور
 و گاه به یاد زوال قدرت مطلقه‌ی حضرت سلیمان (ع)
 و سریر بر باد رفته‌ی او می‌سراید که:
 جهان ای پسر ملک جاوید نیست
 ز دنیا وفاداری امید نیست
 نه بر باد رفتی سحرگاه و شام
 سریر سلیمان علیه‌السلام؟
 به آخر ندیدی که بر باد رفت؟
 خنک آن که با دانش و داد رفت
 گاه در اندرز به شهریاری جوان می‌گوید:
 یکی پند پیرانه بشنو ز سعدی
 که بختت جوان باد و جاهت مجدد
 نبوده‌ست تا بود، دوران گیتی
 به ابقای ابنای گیتی معود
 مؤید نمی‌ماند این ملک دنیا
 نشاید بر او تکیه بر هیچ مسند
 چنان صرف کن دولت و زندگانی
 که نامت به نیکی بماند مخلد
 و گاهی شنود عارفانه‌ی عابدی، از جمجمه‌ی خاک
 آلوده‌ی فاتحی را گزارش می‌کند:
 شنیدم که یکبار در حله‌ای
 سخن گفت با عابدی کله‌ای
 که من فر فرماندهی داشتم
 به سر بر کلاه مهی داشتم
 سپهرم مدد کرد و نصرت وفاق
 گرفتیم به بازوی دولت عراق
 طمع کرده بودم که کرمان خورم
 که ناگه بخوردند کرمان سرم
 و بر غفلت‌زدگان می‌آشوبد که:

بکن پنبه‌ی غفلت از گوش هوش
 که از مردگان پندت آید به گوش
 و گاه در ستایش امیری می‌گوید:
 دنیا نیرزد آنکه پریشان کنی دلی
 زنهاز بد مکن که نکرده‌ست عاقلی
 این پنج روزه مهلت ایام آدمی
 آزار مردمان نکند جز مغفلی
 درویش و پادشه نشنیدم که کرده‌اند
 بیرون از این دو لقمه‌ی روزی تناولی
 زان گنجهای نعمت و خروارهای مال
 با خویشتن به گور نبردند خردلی
 از مال و جاه و منصب و فرمان و تخت و بخت
 بهتر ز نام نیک، نکردند حاصلی
 دل در جهان میند که با کس وفا نکرد
 هرگز نبود دور زمان بی‌تبدلی
 مرگ از تو دور نیست و گر هست فی‌المثل
 هر روز باز می‌رویش پیش منزلی...
 و منکرانه می‌پرسد که:
 هرگز به پنج روزه حیات گذشتنی
 خرم کسی شود؟ مگر از موت غافل؟
 و یادآوری می‌کند که آغوش مرگ همچنان در انتظار
 است:

سعدی برای
 تشویق
 شهریاران به
 نیکوکاری و
 معدلت‌گستری،
 پس از بیم دادن
 از عذاب آخرت
 و سقوط
 سلطنت، آنان را
 به نهادن نام
 نیک بعد از خود،
 توصیه می‌کند.
 چرا که راز
 ماندگاری را در
 نیکنامی می‌داند
 و بس

نی کاروان برفت و تو خواهی مقیم بود
 ترتیب کرده‌اند تو را نیز محملی
 گاهی به زبان استدلال به شهریار می‌گوید: «تو بر
 جای آنانی که رفتند و کسانی که خواهند آمدن،
 پس وجودی میان دو عدم، التفات را نشاید.»
 امروز که دستگاه داری و توان
 بیخی که بر سعادت آرد بنشان
 پیش از تو از آن دگری بود جهان
 بعد از تو از آن دگری باشد. هان!
 گاه از انوشیروان عادل نقل می‌کند که چون به او گفتند:
 «خدای تعالی فلان دشمنت برداشت، گفت: هیچ
 شنیدی که مرا فرو گذاشت؟!
 اگر بمرد عدو، جای شادمانی نیست
 که زندگانی ما نیز جاودانی نیست»
 از این‌گونه مطالب و بسیاری دیگر از این دست، چنین
 برمی‌آید که شیخ مصلح‌الدین سعی دارد با باوراندن
 سست‌عهدی و بی‌وفایی و ناپایداری و زودگذری دنیا
 در قلب قدرتمندان، یک ضمانت اجرایی قوی و قابل
 اتکا برای نیکوکاری و دادگری آنان به دست دهد. از

مفصل ستمگریهای او عاقبت کارش را چنین گزارش می‌کند:

ستیز فلک بیخ و بارش بکند

سُم اسب دشمن دیارش بکند

در آثار سعدی در میان گفتارها و مطالب و حکایات، خطاب به قدرتمندان به ابیاتی از این دست فراوان برمی‌خوریم:

مکن تا توانی دل خلق ریش

اگر می‌کنی، می‌کنی بیخ خویش

• • •

گزند کسانش نیاید پسند

که ترسد که در ملکش آید گزند

• • •

فراخی در آن مرز و کشور مخواه

که دلتنگ بینی رعیت ز شاه

• • •

دگر کشور آباد بیند به خواب

که دارد دل اهل کشور خراب

خرابی و بدنامی آید ز جور

رسد پیش‌بین این سخن را به غور

حسن ختام این مبحث باز سفارشهایی از سعدی به شهریاران است:

بزرگی از او دان و منت شناس

که زایل شود نعمت ناسپاس

اگر شکر کردی بر این ملک و مال

به مالی و ملکی رسی بی‌زوال

• • •

وگر جور در پادشایی کنی

پس از پادشاهی گدایی کنی

• • •

به پوشیدن ستر درویش کوش

که ستر خدایت بود پرده‌پوش

مگردان غریب از درت بی‌نصیب

مبادا که گردی به درها غریب

بزرگی رساند به محتاج خیر

که ترسد که محتاج گردد به غیر

به حال دل خستگان در نگر

که روزی دلی خسته باشی مگر

درون فروماندگان شاد کن

ز روز فروماندگی یاد کن

طرفی او که پادشاهی مادام‌العمر را چنین بی‌مقدار می‌داند، شهریاران را از سقوط زود هنگام سلطنتشان، بر اثر شورش ستمدیدگان و آشوبهای زمان، تحذیر می‌دهد و بر آنان واجب می‌داند «در ملک و بقای خداوند تعالی همه وقت تأمل کردن و از دور زمان براندیشیدن و در انتقال ملک از خلق به خلق نظر کردن، تا به پنج روز مهلت دنیا دل ننهند و به جاه و مال عاریتی مغرور نگردند.» (۳۰) سعدی در این مقام شهریاران را به روشنی از یک خیزش و شورش ویرانگر مردمی، که نتیجه‌ی آن ساقط شدن حاکمیت آنان و به قدرت رسیدن محرومان منتقم است می‌ترساند:

مها زورمندی مکن با کهان

که بر یک نمط می‌نماند جهان

سر پنجه‌ی ناتوان بر مپیچ

که گر دست یابد، برآیی به هیچ

و تذکر می‌دهد که اگر انبوه مردمان فقیر و ستم‌دیده علیه حاکمیت قیام کنند، تبدیل به قدرتی خواهند شد که رویارویی با آنان دشوار، بلکه نزدیک به محال است:

نبینی که چون با هم آیند مور

ز شیران جنگی برآرند شور

نه موری، که مویی کزان کمتر است

چو پر شد ز زنجیر محکمر است

و در ادامه اتمام حجت می‌کند که:

میر گفتمت پای مردم ز جای!

که عاجز شوی گر درآیی ز پای

او تأثیر ناله‌ی بی‌پناهان و سوز آه پیرزنان و اشک یتیمان را در خرابی ملک و ویرانی سلطنت، از خیل بی‌شمار لشکریان دشمن بیشتر می‌داند:

خرابی کند مرد شمشیرزن

نه‌چندان که دودِ دل طفل و زن

چراغی که بیوه‌زنی بر فروخت

بسی دیده‌باشی که شهری بسوخت

و معتقد است که:

پریشانی خاطر دادخواه

براندازد از مملکت پادشاه

ستاننده‌ی داد آن کس خداست

که نتواند از پادشه داد خواست

او در داستان «برادران ظالم و عادل و عاقبت ایشان» در ذیل بر شمردن آثام برادر ظالم، عاقبت ستمگری حکام را شکست و نابودی می‌داند و پس از شرح

سعدی

همچنان که نام

نیک را معادل

زندگی جاوید

می‌داند، همگان

را از بدنام کردن

دیگران، بویژه

بزرگان از

پیشینیان بر

حذر می‌دارد و به

شهریاران

سفارش می‌کند

که «آثار خیر

پادشاهان قدیم

را محو نگردانند

تا آثار خیر

همچنان باقی

بماند.» و از آنان

می‌خواهد که اگر

دوست دارند

نامی جاوید

داشته باشند، در

محو آثار و نام

نیک دیگران

نکوشند

نهادن نام نیک بعد از خود

سعدی برای تشویق شهریاران به نیکوکاری و معدلت گستری، پس از بیم دادن از عذاب آخرت و سقوط سلطنت، آنان را به نهادن نام نیک بعد از خود، توصیه می‌کند. چرا که راز ماندگاری را در نیکنامی می‌داند و بس:

نیامد کس اندر جهان کو بماند

مگر آن کز او نام نیکو بماند

او می‌داند که بزرگترین آرزوی سرشته در وجود انسان، زندگی جاوید است و زندگی جاوید جسمانی هم در عالم خاک حاصل نمی‌شود. (۳۱) او که وجدان بیدار و چشم بینای زمان خود است در می‌یابد که:

بس نامور به زیر زمین دفن کرده‌اند

کز هستیش به روی زمین بر نشان نماند

وان پیرلاشه را که سپردند زیر خاک

خاکش چنان بخورد کز او استخوان نماند

همانگ با بزرگان اندیشه‌ی بشری، راه چاره را فقط در این می‌بیند که:

چون کام جاودان متصور نمی‌شود

خرم تنی که زنده کند نام جاودان

بر این اساس با صدای رسا به همگان اعلام می‌کند که:

دولت جاوید یافت هر که نکونام زیست

کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

او نیز مانند حکیم توس، آثار قلمش را فقط «نقشی» می‌داند که، در روزگاری که هر ذره از خاک او جایی پراکنده است، از او باز می‌ماند و به او حیات جاوید می‌بخشد. شیخ اجل پس از اتمام رنج گلکاری و لاله‌پروری و آفت‌زدایی در کتاب عزیز گلستان، در پایان دیباچه که قطعاً بعد از نگارش کتاب تدوین شده است غرض از پرداختن به این کار بزرگ را چنین بیان می‌کند:

بماند سالها این نظم و ترتیب

ز ما هر ذره خاک افتاده جایی

غرض نقشی‌ست کز ما باز ماند

که گیتی را نمی‌بینم بقایی

مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت

کند در کار درویشان دعایی

فردوسی هم بر این باور بود که پاداش تلاش و صبوری در رنج سترگ سی‌ساله‌اش، جز عمر جاودان چیزی نیست و عجب نیست برای کسی که عجم را به زلال زبان و ادب پارسی برای همیشه زنده کند، خود از تأثیر آب حیات شاهنامه عمر جاودان یابد:

کشن آثار کردنت جا پلانست که چون بدلسل از خصم مرومانند
سلسله خصومت بخت‌مانند چون از زبنت براسن که بخت ما لیسیر نماید
بجکبسن خاست دشنامم داد سقوط کفتم که سپانم در بدرش



او درین و من در و هماده

بسی رنج بردم در این سال سی

عجم زنده کردم بدین پارسی

نمیرم از این پس که من زنده‌ام

که تخم سخن را پراکنده‌ام

سعدی در این مقام از داشته‌های بشر، همه چیز را جز نام نیکو عاریتی و ناپایدار و بر باد رفتنی می‌داند، بر این اساس گاه خطاب به علاقه‌مندان به زر و زیور دنیا می‌گوید:

که‌را سیم و زر ماند و گنج و مال

پس از وی به چندی شود پایمال

وزان کس که خیری بماند روان

دمادم رسد رحمتش بر روان

و گاه کسانی را که خیال خام جهانگیری و جهانداری در ذهن می‌پرورند، مخاطب قرار می‌دهد که:

به نیک و بد چو ببايد گذاشت، این بهتر

که نام نیک به دست آوری و بگذاری

پس از گرفتن عالم چو کوچ خواهد بود

رواست گر همه عالم گرفته انگاری (۳۲)

گاه به صاحبان مکنت و منصب یادآوری می‌کند که:

ز مال و منصب دنیا جز این نمی‌ماند

میان اهل مروت که، یاد باد فلان!

سرای آخرت آباد کن به حسن عمل

که اعتماد بقا را نشاید این بنیان

و گاه به پادشاهان، می‌آموزد که، شهریاران نکنونام و جاوید:

از مال و جاه و منصب و فرمان و تخت و بخت

ببهرتر ز نام نیک نکردند حاصلی

بعد از هزار سال که نوشیروان گذشت

گویند از او هنوز که بوده‌ست عادل

سعدی از نوشیروان ساسانی، به دلیل اشتها در عدالت،

فراوان به نیکی یاد می‌کند. گویی تمایل دارد که او را

همچون اسوه و الگو برای شهریاران معرفی کند:

زنده‌ست نام فرخ نوشیروان به خیر

گرچه بسی گذشت که نوشیروان نماند

خیری کن ای فلان و غنیمت شمار عمر

زان پیشتر که بانگ برآید فلان نماند

در مقابل، قارون است که در مال‌اندوزی شهرتی تمام دارد.

قارون هلاک شد که چهل خانه گنج داشت

نوشیروان نمرود که نام نکو گذاشت

سعدی همچنان‌که نام نیک را معادل زندگی جاوید

می‌داند، همگان را از بدنام کردن دیگران، بویژه بزرگان

از پیشینیان بر حذر می‌دارد و به شهریاران سفارش می‌کند

که «آثار خیر پادشاهان قدیم را محو نگردانند

تا آثار خیر همچنان باقی بماند.» و از آنان می‌خواهد

که اگر دوست دارند نامی جاوید داشته باشند، در محو

آثار و نام نیک دیگران نکوشند:

چو خواهی که نامت شود جاودان

مکن نام نیک بزرگان نهان

همین نقش بر خوان پس از عهد خویش

که دیدی پس از عهد شاهان پیش

همین کام و ناز و طرب داشتند

به آخر برفتند و بگذاشتند

یکی نام نیکو ببرد از جهان

یکی رسم بد ماند از او جاودان

همچنین یادآور می‌شود که بیدادگری، دشمن نیکنامی

است و به شهریار می‌گوید:

چو بیداد کردی توقع مدار

که نامت به نیکی رود در دیار

و در ادامه به چند نکته می‌پردازد. اول آنکه شهریار، به

ستایش درباریان و شاعران متملق، دل خوش نکند،

بلکه به نیکنامی در میان مردم بیندیشد و کاری کند که:

«پس از وی حدیث خیر کنند.» و استدلال می‌کند که:

«جز حدیث نمی‌ماند از بنی آدم» (۳۳)

بدان کی ستوده شود پادشاه

که خلقش ستایند در بارگاه؟

چه سودآفرین بر سر انجمن

پس چرخه نفرین‌کنان پیرزن؟

پس:

نخواهی که نفرین کنند از پست

نکو باش تا بد نگوید گست

دوم آنکه، یکی از شروط نیکنامی پرداختن به عمران و

آبادانی است:

نمرد آن‌که ماند پس از وی به جای

پل و خانی و خان مهمانسرای

سوم آنکه، مردم، شهریار عدالت‌گستر را

چو نوبت رسد زین جهان غربتش

ترحم فرستند بر تربتش

و:

... از آن کس که خیری بماند روان

دمادم رسد رحمتش به روان

اما:

... وگر رفت و آثار خیرش نماند

نشاید پس از مرگش الحمد خواند

و کلام آخر اینکه:

بزرگی کز او نام نیکو نماند

توان گفت با اهل دل، کو نماند

پی‌نوشت

- ۱- سید جواد طباطبائی، زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، کویر، تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۱.
 - ۲- همان، ص ۶۴.
 - ۳- علی اصغر حلبی، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران، ناشر بهبهانی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
 - ۴- دیگر از این جمله است: کیمیای سعادت و نصیحة‌الملوک و تحفة‌الملوک از امام محمد غزالی، داستانهای بیدپای از محمد بخاری، روضة‌العقول ملطی، ساز و پیرایه‌ی شاهان افضل‌الدین محمد کاشانی، کليلة و دمنه‌ی قانعی، جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات سدیدالدین محمد عوفی، اخلاق ناصری، از خواجه نصیرالدین طوسی، فرج بعد از شدت از حسین دهستانی، تحفة‌الملوک علی اصفهانی و... ۵- بوستان سعدی (سعدی‌نامه)، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۹.
 - ۶- بوستان، باب اول، ص ۴۳.
 - ۷- گلستان سعدی، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۷۰.
 - ۸- بوستان، باب اول، ص ۷۶-۷۵.
 - ۹- کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، «غزلیات»، نشر محمد، انتشارات امین، چاپ اول.
 - ۱۰- ر.ک: فصلنامه‌ی فرهنگ اصفهان، شماره‌ی ۲۲، زمستان ۱۳۸۰.
 - ۱۱- مهدی محقق: «سعدی و فرهنگ اسلامی»، مجموعه‌ی سعدی‌شناسی (دفتر دوم)، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، بنیاد فارس‌شناسی، با همکاری اداره‌ی کل فرهنگ و ارشاد اسلامی فارس، شیراز، ۱۳۷۸، ص ۳۸.
 - ۱۲- سعدی‌شناسی (دفتر دوم)، ص ۳۹.
 - ۱۳- بوستان، «حکایت سفر هندوستان و ضلالت بت‌پرستان»، ص ۱۷۸.
 - ۱۴- ای کریمی که از خزان‌های غیب گبر و ترسا وظیفه‌خور داری دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمن این نظر داری
- برای درک تأثیر تعصب نظامی‌های سعدی، مقایسه شود با این داستان از اسرارالتوحید که «روزی شیخ ابوسعید با جمعی از اصحاب به راهی می‌گذشت، عبورشان از نزدیک کلیسایی افتاد. بنا بر تقاضای ترسایان، شیخ و اصحاب به کلیسا درآمدند. همه‌ی ترسایان پیش آمدند و خدمت کردند... یکی گفت ای شیخ دستوری هست تا آیتی بخوانند؟ شیخ گفت بیاید خوانند. مهربان قرآن برخوانند. آن جماعت همه از دست برفتند، نعره‌ها زدند و زاری بسیار کردند و همه‌ی جمع را حالتها پدید آمد. چون به جای خویش بازآمدند، شیخ برخاست و بیرون آمد... یکی گفت: اگر شیخ اشارت کردی همه زنار باز کردند، شیخ گفت: ماشان برنسته بودیم تا باز کنیم.» (ابوسعید ابوالخیر، اسرارالتوحید، به نقل از قلمرو سعدی، ص ۳۹۵).
- ۱۵- گلستان، باب ۳، ص ۱۱۶.
 - ۱۶- سعدی‌شناسی (دفتر دوم)، ص ۳۹.
 - ۱۷- گلستان، باب اول، ص ۶۶.
 - ۱۸- همه قبیله‌ی من عالمان دین بودند مرا معلم عشق تو شاعری آموخت
 - ۱۹- بوستان، دیباچه، ص ۴۱-۴۰.
 - ۲۰- کلیات سعدی، قصاید و قطعات، ص ۱۴۲.
 - ۲۱- بوستان، باب اول.
 - ۲۲- کلیات سعدی، نصیحة‌الملوک، ص ۱۹.
 - ۲۳- کلیات سعدی، قصاید، ص ۶۲.
 - ۲۴- کلیات سعدی، در تربیت یکی از ملوک، ص ۳۶.
 - ۲۵- کلیات سعدی، قطعات، ص ۱۴۴.
 - ۲۶- بوستان، باب اول.
 - ۲۷- علی دشتی، قلمرو سعدی، امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۵۶، ص ۳۹۲.
 - ۲۸- بوستان، باب اول، ص ۶۳.
 - ۲۹- قرآن کریم، الذاریات، ۵۵.
 - ۳۰- کلیات سعدی، نصیحة‌الملوک، ص ۵.
 - ۳۱- که را دانی از خسروان عجم ز عهد فریدون و ضحاک و جم که در تخت و ملکش نیامد زوال نمآند بجز ملک ایزد تعال که را جاودان ماندن آمید ماند چو کس را نبینی که جاوید ماند...
 - ۳۲- کلیات سعدی، قصاید، ص ۵۹.
 - ۳۳- کلیات سعدی، قصاید ص ۳۸، یادآور شعر معروف معاصر از شادروان فروغ فرخزاد، «تنها صداست که می‌ماند.»



چاپخانه نشر آستان قدس
از نشر آستان قدس

مقاومت ادبیات دانش هفتم

دکتر محمود براتی

عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

متعصب چون ابوالحسن مهیار بن مرزویه دیلمی که در سال ۳۹۴ هجری قمری به وسیله‌ی سیدمرتضی (برادر سید رضی جامع نهج البلاغه) ایمان آورد، این مایه‌ی هوشمندی را دارد تا بداند گوهر چیست و صدف کدام است؟

قد قبست المجد من خیر اب و قبست الدین من خیر نبی و ضمنت الفخر من اطرافه سؤدد الفرس و دین العرب «من بزرگواری را از بهترین پدر به کف آوردم و این دین (اسلام) را از بهترین پیامبر فرا گرفتم و افتخار را از جوانب گوناگون آن، سیادت ایرانیان و دین عرب را، به هم در پیوستم.» از این رو می‌بینیم ایرانیان هوشمند و گزینشگر در آن زمان فرهنگ قرآنی اسلام را می‌پذیرند، اما هفت قرن بعد سلطه‌ی قبیله‌ی وحشی و بی‌فرهنگ را با صبر و بردباری و داغ و درد، طی یک نسل در خویش ذوب می‌کنند و قوم وحشی را با فرهنگ خویش تربیت و بازسازی می‌کنند. بررسی سهم ادبیات در این مقاومت و پایداری و شیوه‌های شایسته‌ی آن، قصد این قلم است...

یکی از
شیوه‌های
مقاومت در برابر
زبان و فرهنگ
قوم غالب را
می‌توان مبارزه‌ی
منفی و
غیرمستقیم
دانست. بدین
صورت که در
ادبیات به‌ویژه
در شعر از
واژه‌های بیگانه
پرهیز شده
است و تا حد
امکان نادیده
گرفته شده
است.

الف. خشونت و قهر قوم غالب

از سال ۶۱۶ که مغولان به اشارت چنگیزخان سیل‌وار از شمال شرقی ایران شهرهای آباد ایران را یکی پس از دیگری برکنند و سوختند و ویران کردند، تا سال ۷۳۶ هجری با مرگ ابوسعید بهادرخان، ایلخانی با نام کاملاً ایرانی، که اقتدار آنان پایان گرفت، ۱۲۰ سال به طول انجامید.^(۴) مقایسه‌ی ویژگیهای ابتدایی ورود مغول‌ها به ایران با خصوصیات آنها در عصر احمد تکودار و محمود غازان‌خان و ابوسعید بهادرخان، تفاوت‌هایی را در بردارد. بی‌فرهنگی و بدویت چنگیز در هنگام هجوم به ایران و فتح بخارا را عظاملک جوینی چنین زندانه توصیف می‌کند. «و چنگیزخان به مطالعه‌ی حصار و شهر در اندرون آمد و در مسجد جامع راند و در پیش مقصوره (جای ایستادن امام در مسجد) بایستاد و پسر او تولی پیاده شد و بر بالای منبر برآمد. چنگیزخان پرسید که سرای سلطانست؟! گفتند خانه‌ی یزدانست! ... و صنادیق مصاحف به میان صحن مسجد می‌آوردند و مصاحف را در دست و پای می‌انداخت و صندوقها را آخور اسبان می‌ساخت... ائمه و مشایخ و سادات و علما و مجتهدان عصر بر طویله، آخورسالاران به محافظت ستوران قیام نموده ... و اوراق قرآن در میان قاذورات

مقدمه

قرن هشتم که آغاز می‌شود، بیش از هشتاد سال از حمله‌ی خانمان‌برانداز مغولان به سرزمین ایران می‌گذرد و این زمان زیادی است تا نسل دست‌پرورده سایه، آرامش قبل از طوفان عمرش به سر آید و جوانان قرن هفتم پیر شوند و رخت به دیگر سرای کشند و تحولات سیاسی اجتماعی حمله‌ی مغول اثر ویرانگر خود را بر فرهنگ و ادبیات ما بگذارد و باغ ایران از سروهای سایه‌گستری چون مولانا، سعدی، عراقی و دیگران تهی گردد؛ اما اینکه چرا چنین نشد و ادبیات فارسی راه کمال خویش را پیمود، جای تأمل و ژرف‌اندیشی بیشتری دارد و جای بسی شگفتی است:

از این سموم که برطرف بوستان بگذشت
عجب که بوی گلی هست و رنگ یاسمنی
بین در آینه جام نقش‌بندی غیب
که کس به یاد ندارد چنین عجب زمنی^(۱)

از آن وقتی که آن مرد بخارایی شتابان و هراسان به خراسان آمد و در پاسخ پرسش از واقعه، موجزترین سخن پارسی یعنی «آمدند و کُندند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند»^(۲) را بر زبان راند، تا عهد حافظ هیچ‌گاه این ترکنازی‌ها پایان نگرفت، ولی ادبیات و فرهنگ این مرز و بوم، ماهوار از سیر کمالی خویش باز نایستاد.

در بررسی این مقاومت و پایداری باید به دو شاخص مهم بیشتر پرداخت:
اول، ویژگیهای قوم غالب و اینکه مغولان قدرت قاهر را داشتند، اما از فکر و فرهنگ تهی بودند.
دوم، ویژگیهای ملت مغلوب و شیوه و شگردهای پایداری و پاسداری آنها از مرزهای تمدن و فرهنگ خویش.

مثلاً اگر مقایسه‌ای صورت پذیرد بین حمله‌ی مسلمانان به ایران در قرن اول هجری با هجوم این مهاجمان در قرن هفتم، شیوه‌ی برخورد مردم ایران به‌ویژه فرهیختگان و هنروران با این دو واقعه کاملاً متفاوت است. در آن عهد حتی شاعری شعوبی و



شد. (۸) پس از مرگ اباقا، بزرگان دربار ایلخانان تکودار برادر وی و هفتمین پسر هلاکو را به جانشینی برگزیدند. تکودار در سال ۶۸۱ برای رفع تضادهای سیاسی، که در عصر ایلخانان رو به فزونی نهاده بود، به دین اسلام درآمد و نام احمد بر خود گذارد. (۹) مخالفت امرای مغول با احمد تکودار و پشتیبانی از ارغون در سال ۶۸۳ پیروزی ارغون را در برداشت و گرایش او به بودایی‌گری، آغاز یک دوره‌ی ضد اسلامی بود و باعث شد سعدالدوله وزیر یهودی او بتواند آزادانه سودجویی و غرض‌ورزی پیش گیرد. (۱۰) و در همین دوره بود که خاندان جوینی، وزیر کاردان و خدمتگزار آنان که سهمی فراوان در بنای ارکان و اداره‌ی مملکت داشت، به مرگ محکوم شد و در سال ۶۸۳ او و پسرانش و جمعی از همکارانش به قتل رسیدند. (۱۱)

پس از ارغون پسرش غازان با اینکه تربیت بودایی داشت، پی برد که برای اداره‌ی مملکت ایران باید با شرایط سازگار شود، بنابراین تغییر دین داد و با نام اسلامی محمود در سال ۶۹۴ در محضر شیخ

لگدکوب اقدام و قوایم (پاهای اسبان) گشته...» و کسی جرأت و سامان سخن گفتن نداشت. (۵) این بی‌ادبی و بی‌فرهنگی مغولان در زمینه‌های مختلف بارها در ایران رخ داد، زیرا آنان از فرهنگ و ادب و تمدن پیشرفته‌ای برخوردار نبودند و در زمینه‌ی دین، آداب معاشرت، کشورداری، خوراک و پوشاک و حتی زبان، کم‌کم و در طول یک قرن تحت تأثیر ملت مغلوب خود قرار گرفتند و شیوه‌ها و آیین‌های خود را اصلاح کردند. (۶)

دین مغولان شمنی بود به سبب آنکه نوینان (کاهنان بت‌پرست)، بر قامان (جادوگران) در مناظره‌ای پیروز شده بودند. اکثر اقوام مغول تتبع و پیروی بت‌پرستی کردند. (۷) چنگیزخان و اکتای تا پایان عمرشان شمنی ماندند. کیوک‌خان به مسیحیت ابراز علاقه می‌کرد و قوبیلای در چین دین بودا را پذیرفت. منکوقآن به دین واحدی گرایش نداشت. در ایران هلاکو و اباقا نیز تا حدودی برای تأمین نظر قوبیلای به بودایی گرایش داشتند. اما دوران تفوق دین بودا زودگذر بوده است، زیرا در سال ۶۹۵ تعدادی از معابد بودایی ویران

در زمینه‌ی مبارزه با مفاسد اجتماعی، عملکرد مزورانه‌ی حاکمان، محتسبان، صوفیان، زاهدان و به‌طور کلی اهل ریا که حتی قرآن را دام تزویر می‌کنند، حافظ با عبید همداستان است.

صدرالدین ابراهیم حموی در فیروزکوه به دین اسلام تشرف یافت و این واقعه‌ای بس مهم در تاریخ مغولان در ایران بود. پس از این، گرایش به اسلام در سراسر حکومت مغولان به سرعت اتفاق افتاد: «کردار غازان تکاملی را که در جریان بود تسریع کرد، تشرف مغولان و ترکان غیر مسلمان به دین پیامبر اسلام رخ داد و اغلب مغولانی که تا این موقع پیرو دین مسیح یا بودا بودند، به اسلام روی آوردند. دین بودا یکباره ریشه‌کن شد و معابد به مساجد بدل شد و غازان‌خان برای هماهنگی با مسلمانان در تقویت اسلام کوشید و جانشینانش، الجایتو (محمد)، ارپه (معالدین) و ابوسعید، که اصلاً نام مغولی نداشت، به شیوه‌ی او عمل کردند. (۱۲) از این به بعد بود که یاسای چنگیز کنار زده شد و مراعات و دستورات شرع جای آن را گرفت. (۱۳)

بدین ترتیب مغول‌ها نه تنها تحت تأثیر ایرانیان مسلمان، دین خویش را وانهادند و دین اسلام را برگزیدند، بلکه نامهایشان را نیز با فرهنگ ایران هماهنگ کردند؛ از بسیاری از آداب خود به‌ویژه خرافات و اعمال شنیعی چون ازدواج با برخی محارم و زنده به گور کردن غلامان و کنیزان و اطعمه و اشربه و... همراه خانان خویش دست کشیدند، کاری که تا زمان هلاکو نیز ادامه داشت. (۱۴) ایرانیان به مغولان آموختند تا دین، اقتصاد و آداب و روابط اجتماعی‌شان را اصلاح کنند. مثلاً خوراک مغولان در شکار بیش از هر چیز دیگر معمولاً گرگ، روباه، سگ، موش و مار و در روزهای جشن اسب و خر و گوسفند و گاو بود و تمامی اعضای قابل خوردن، حتی روده‌های آنها را نیز می‌خوردند. (۱۵) اگر چه مغولان در آغاز می‌کوشیدند با نوع تغذیه‌ی مسلمانان از جمله ذبح شرعی مخالفت کنند، (۱۶) ولی آنان پس از مدتی شیوه‌ی غذا خوردن مردم مغلوب را پذیرفتند. مغولان نحوه‌ی استفاده از آرد و خوردن نان را که برایشان تازگی داشت، در ایران آموختند، برنج و ماهی نیز که در مناطق مختلف ایران رایج بوده از مواد غذاهای مورد علاقه‌ی مغولان شد. (۱۷) ایلخانان علی‌رغم توصیه‌ی چنگیز مبنی بر انتخاب زبان اصلی برای دوام زبان مغولی، زبانهای ترکی و فارسی را نیز می‌فهمیدند، غازان گذشته از زبان مغولی به زبانهای دیگر نیز آشنایی داشت. مأموران غیر ایرانی دولت ناگزیر بودند که به زبان فارسی و یا عربی متناسب با حوزه‌ی مأموریتشان

تسلط داشته باشند. (۱۸) همچنین در مجالس قرائت قرآن شعر فارسی می‌خواندند، در این دوره ظاهراً زبان مغولی دیگر هیچ‌گونه اهمیتی نداشت. (۱۹)

در آغاز قرن هشتم (۷۰۳) الجایتو پس از بررسی مذاهب حنفی و شافعی به تشیع گرایید و سلطان محمد خدابنده لقبی بود که به سبب خدمات مذهبی او به وی داده شد. دوران ایلخانان در ۷۳۶ با مرگ ابوسعید بهادرخان پایان یافت، در حالی که دگرگونی‌هایی پدید آمده بود، آیا جز فرهنگ غنی و انسان‌ساز ایرانیان بود که از چنگیز و تولی پس از صد سال محمود، محمد و سعید و... ساخت. البته پس از مرگ ابوسعید به دلایل گوناگون در نواحی مختلف ایران و تداوم فتنه‌ها، اوضاع درهم ریخت که دیگر آرامشی نظیر عصر غازانی که عصر طلایی نامیده شده است، (۲۰) به‌دست نیامد، این دوران پر آشوب حدود نیم قرن ادامه یافت.

در این دوره چوپانیان در آذربایجان و عراق عجم و آسیای صغیر حکم می‌راندند، که آل‌جلایر یا ایلکانیان در ۷۴۰ جای آنان را گرفتند. آل مظفر در یزد و کرمان و خوزستان و اصفهان حاکم بودند و حکومت‌های ناپایدار دیگر در هر گوشه‌ای از ایران بر سر کار می‌آمدند و کشمکش‌ها و جنگ‌های داخلی چنان اوضاع آشفته‌ای پدید آورده بود که یک‌بار دیگر شرایط را برای جهانگشای خون‌آشام دیگری چون تیمورلنگ فراهم آورد تا داغ بر داغ‌های گذشته بنهد و چهره‌ی اواخر قرن هشتم را چون اوایل قرن هفتم پر از خونریزی و قتل عام کند، منتها این بار دیگر مغولان بی‌فرهنگ و بی‌دین نبودند، بلکه امیرتیمور مسلمان متعصب بود که به نام فتوحات اسلامی شهرهای آباد را ویران می‌کرد و از سرها مناره می‌ساخت. (۲۱) تیمور از ۷۸۲ تا ۸۰۷ با یورشهای متعدد کشتارهای دامنه‌داری در ایران به راه انداخت.

ب. فرهنگ و مقاومت ملت مغلوب

در قرن هفتم پناهگاه‌هایی چون آسیای صغیر و فارس از فتنه‌های مغولان در امان مانده بود، تا کسانی چون مولانا و عراقی و صدرالدین قونوی و سعدی و... در آنجا پناه گیرند. اما در قرن هشتم اوضاع کاملاً متفاوت بود از یک طرف مغول‌ها و جانشینانشان سراسر ایران و سرزمینهای اسلامی را در سیطره‌ی خود گرفته بودند و در حالی‌که هنوز بسیاری از اخلاقیات و خوی

عیید زاکانی:
«لولی‌بی با پسر
خود ماجرا
می‌کرد که: تو
هیچ کاری
نمی‌کنی و عمر
در بطلت به سر
می‌بری. چند با
تو گویم که
معلق زدن بیاموز
و سگ از چنبر
جهانیدن و
رسن‌بازی تعلم
کن تا از عمر
خود برخوردار
شوی. اگر از من
نمی‌شنوی به
خدا تو را در
مدرسه اندازم تا
از آن علم
مرددریگ ایشان
بیاموزی و
دانشمند شوی و
تا زنده باشی در
مذلت و فلاکت
و ادبار بمانی و
یک جو از هیچ
جا حاصل نتوانی
کرد.»

پلنگی خویش را وانهاده بودند به دین اسلام در آمده بودند، گویی مرزهای پاکدامنی و اصالت درهم ریخته بود، وارونگی در اخلاقیات و اعمال مردم و آشفتنگی اوضاع، شاعران و هنرمندان را برمی‌انگیزد تا شیوه‌های مناسب را پیش گیرند.

یکی از شیوه‌های مقاومت در برابر زبان و فرهنگ قوم غالب را می‌توان مبارزه‌ی منفی و غیرمستقیم دانست. بدین صورت که در ادبیات به ویژه در شعر از واژه‌های بیگانه پرهیز شده است و تا حد امکان نادیده گرفته شده است. اگر در دیوانهای شعر شاعران قرن هشتم بگردیم، ملاحظه می‌کنیم نسبت به دو قرن سلطه‌ی بیگانه تعداد ناچیزی لغت مغولی وارد شعر این دوره شده است. با توجه به اینکه صد سال و اندی در تمامی شوون حاکمان، یاسای چنگیزی به کار رفته است، ولی خوشبختانه تعداد واژه‌های به کار رفته چشمگیر نیست و می‌توان نتیجه گرفت در شعر شاعرانی چون سیف فرغانی، عبید زاکانی، همام تبریزی، خواجوی کرمانی، حافظ شیرازی و غیره این گونه واژه‌ها به کار نرفته است، الا واژگانی که مستقیماً با مسائل اجتماعی ارتباط داشته است مثل یرغو، اولاغ، ایغاغ، تمغا، پرچم و غیره برای مثال نمونه‌های زیر ذکر می‌گردد.

کجا به منزل وصلت رسم چو اندر راه
اولاغ عمر سقط می‌شود به هر فرسنگ

سیف فرغانی

منشیان قدرت بی‌چون ز جرم آفتاب
ز مثالی بی مثالی آن تمغا می‌زنند

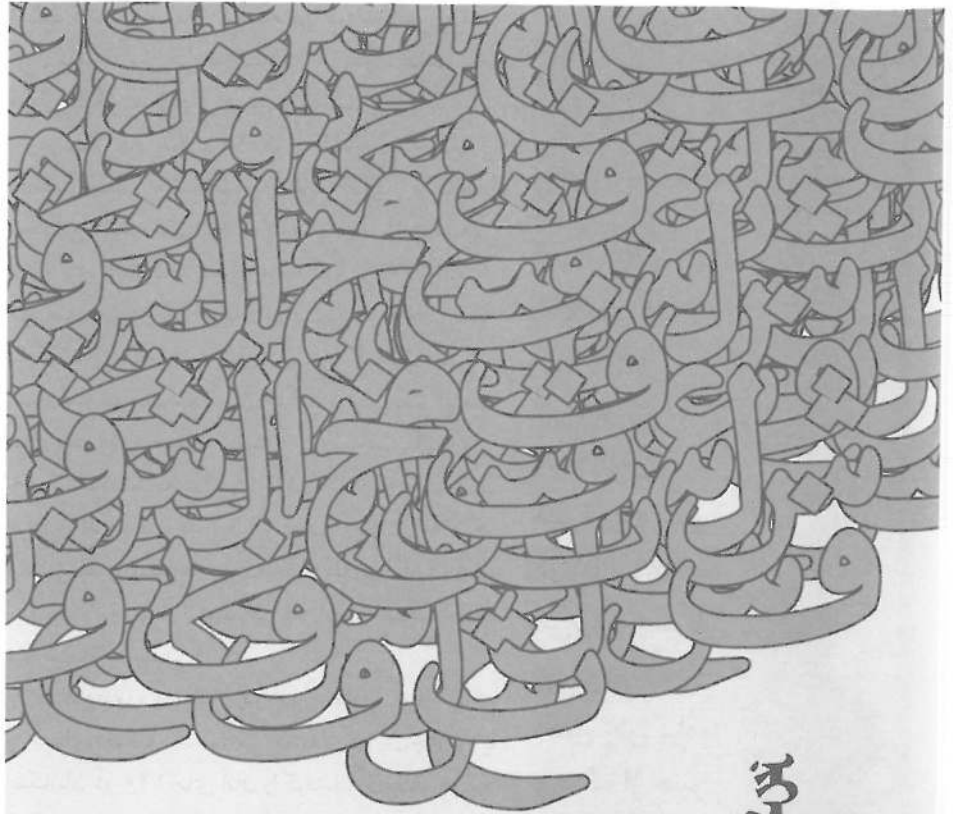
خواجو کرمانی

زبان کشیده چو تیغی به سرزنش سوسن
دهان گشوده شقایق چو مردم ایغاغ

حافظ

به حکم چشم ترک او نهادم سر چو دانستم
که سر بیرون نشاید بردن از یرغوی این ترکان
در بین این شاعران شاید اوحدی مراغه‌ای قدری
زیاده‌روی کرده است و به گمان اینکه زبان مغول و
ترکی از یک ریشه‌اند، قصایدی مصنوع سروده که
واژگان مغولی در آن زیاد است.

شیوه‌ی دیگر مقاومت شکوه و شکایت و ابراز
بدبینی نسبت به اوضاع و شرایط نابسامان است که
در شعر اغلب شاعران این دوره به طرز چشمگیری
به‌کار رفته است.



دلخسته همی باشم زین ملک به هم رفته
خلقی همه سرگردان دلمرده و دم رفته
یک بنده نمی یابم هنجار وفا دیده
یک خواجه نمی بینم بر صوب کرم رفته
سر صورت انسان اند از سببت و ریش اما
چون دیو به رخم هم در لا و نعم رفته
بر خلق ز هر جنسی ما را چه وفا بوده
و آنگاه ز ناجنسان بر ما چه ستم رفته

اوحدی مراغه‌ای

در دور ما ز آتش بیداد ظالمان
چون دود و سیل تیره شد آب و هوای خاک
آتش خورم به سان شتر مرغ کآب و نان
مسموم حادثات شد اندر وعای خاک

سیف فرغانی

یا تصویری که خواجه از زندگی غم‌انگیز و آوارگی و
سرگشتگی ترسیم می‌کند:

من کیم زاری نزار افتاده‌ای

پر غمی بی غمگسار افتاده‌ای

دردمندی رنج ضایع کرده‌ای

مستمندی سوگوار افتاده‌ای

مبتلایی در بلا فرسوده‌ای

بی‌قرینی بی‌قرار افتاده‌ای

پیش چشم آهوان جان داده‌ای

بر ره شیران شکار افتاده‌ای

بی‌دل و بی‌بار رحلت کرده‌ای

بی‌زر و بی‌زور و زار افتاده‌ای

یا حافظ که بهتر از همه عمق فاجعه و ژرفای تلخکامی
و اوضاع غیرقابل تحمل را بیان کرده است:

سینه مالامال درد است ای دریغا مرهمی

دل ز تنهایی به جان آمد خدا را همدمی

چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو

ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی

زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفت

صعب روزی، بوالعجب کاری، پریشان‌عالمی

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل

شاه ترکان فارغ است از حال ما کو رستمی

برخی آرزوی حافظ را در بیت اخیر به آمدن تیمور

تفسیر می‌کنند، در صورتی که خواست واقعی حافظ،

افراسیاب (شاه ترکان) نیست، بلکه رستمی (پهلوانی

خودی) را می‌طلبند تا نجات‌بخش باشد. بخشی از

ادبیات این دوره نیز به شیوه‌ی انتقادهای مستقیم از

اوضاع، حاکمان، شحنگان، قاضیان و عوامل مختلف
حکومتی ظهور و بروز کرده است، که شواهد فراوانی
را می‌توان پیش چشم نهاد.

این دوره‌ی تاریخی دویست‌ساله که شامل دوره‌ی
مغولان، ایلخانان و تیموریان است. از ناگوارترین
دوره‌های تاریخ ایران بلکه تاریخ اسلام است، اما زیر
سایه‌ی نامبارک و تاریک مغول گوشه و کنار ایران
چراغهای هدایت و سروهای راست قامتی بودند که
آن ظلمت و شکست را روشنی و استقامت
می‌بخشیدند. درست است که مغول‌ها از میان علوم

به تاریخ و نجوم علاقه داشتند و ایرانیان فرزانه‌ای
چون عظاملک جوینی و خواجه رشیدالدین فضل‌الله،
حمدالله مستوفی و خواجه نصیرالدین طوسی با

ظرافت و دقت کوشیدند تا از نیازهای آن قوم غالب
ابزاری کارا بسازند و آن نامردمی‌ها را به انسانیت بدل

کنند و تاریخ را به قلم خویش بنگارند و پیش‌بینی را
مناسب اوضاع بکنند و از میان آن همه محضورات،
حقایق را در پرده بیان کنند. حتی با اینکه گاهی این

مورخان زبان به توجیه حاکمیت مغولان می‌گشایند
و برای دفع دشمنی‌ها خانان مغول را به استخوان
مدحی سرگرم می‌کنند، اما به‌طور غیرمستقیم اوضاع

آشفته‌ی زمانه را به باد نقد و انتقاد می‌گیرند: «بی‌هران
پشت به بالش داده‌اند و پشت هنر را شکسته و همه‌ی
فضایل جای خود را به رذایل داده است و اهل تزویر

و تحرمز (حرامزادگی) زبان ایغوری را فضل و هنر
تمام شناسند و هر یک از ابناء السوق در زی اهل
فسوق گشته و هر مزدوری دستوری و هر مزوری

وزیری و هر مدبری دبیری و هر مستدفئی مستوفی‌یی
و هر مسرفی مشرفی و هر شیطانی نایب دیوانی
و...» (۲۲) زبان به شکوه گشودن و نشان دادن وارونگی

اخلاق فقط ویژه‌ی مورخانی چون جوینی در قرن
هفتم نیست، بلکه این شیوه بعداً به شکلی هنرمندانه
از طرف کسانی چون عبید زاکانی، سیف فرغانی و

حافظ دنبال می‌شود و از ابزارها و عوامل مهم و کارآمد
مقاومت و مبارزه‌ی غیرمستقیم با فرهنگ آشوب و
هرج و مرج ناشی از سیطره‌ی اقوام بیگانه بر سرنوشت

این مرز و بوم می‌گردد.
یکی دیگر از شیوه‌ها و شگردهای برجسته‌ی مقاومت
ادبیات در این دوره طنز و نقدهای گزنده‌ای است که

به‌ویژه در شعر حافظ و خواجه و عبید زاکانی
چشمگیر است. شاعران و نویسندگان این عهد را بر

«طنز حافظ
برعکس بزرگانی
چون سعدی و
عبید هرگز به
هزل نمی‌رسد تا
چه رسد به هجو
و بدزبانی و
دریدن پرده‌ی
عفاف که هر
قدر هنرمندانه
باشد درنهایت
غیر هنری
است.»



زمانه‌ی خونریز، روزگار پرهیز را پدید آورده بود، عبید زاکانی قصه‌ی موش و گربه را در قالب قصیده‌ای بلند سروده است. در این منظومه عبید رفتار ریاکارانه و در عین حال ستمگرانه‌ی حاکمان نسبت به مردم را به شیوه‌ی موزیگری و درندگی گربه تشبیه می‌کند و از سوی دیگر، عملکرد ساده‌لوحانه و همراه با ترس مردم را به کار موشان همانند می‌داند و رابطه‌ی حاکم و محکوم را به رمز و تمثیل جلوه‌گر می‌سازد. برخی نیز معتقدند که «ممکن است این اشارتی باشد به احوال ابواسحاق اینجو و امیر مبارزالدین فرمانروای کرمان، یعنی گربه‌ی عابد و ریاکار و خونریز، تمثیلی از امیر مبارزالدین باشد که سپاه موشان یعنی ابواسحاق اینجو را تارومار کرد و در نهایت او را به قتل رساند.» (۳۳) به هر حال این شعر به صورتی نمادین و رمزی، به بهترین وجه شرایط اجتماعی و سیاسی زمانه را بیان کرده و خود عبید نیز به رمزی بودن آن اشاره دارد.

جان من پند گیر از این قصه
 که شوی در زمانه شادانا
 غرض از موش و گربه بر خواندن
 مدعا فهم کن، پسر جانا

حسب شیوه‌ی برخوردار به چند گروه می‌توان دسته‌بندی کرد. گروهی که سازگاری با اوضاع زمانه را صلاح کار خویش دانستند. گروهی که انزوا طلبیدند و از روزگار گوشه گرفتند و به نوعی به مبارزه‌ی منفی دست زدند، اما عمق فاجعه آنها را وادار کرد که گهگاه زبان به انتقاد بگشایند، مثل سیف فرغانی و اوحدالدین مراغه‌ای؛ گروهی نیز به پند و نصیحت و موعظه‌ی مردم پرداختند و توجیه اوضاع را پیشه‌ی خود کردند مثل همام تبریزی. ولی کسانی بودند که کار را از نصیحت و موعظه درگذراندند و به تیغ طعن و طنز، حاکمان و مردمان ستم‌پذیر را مورد انتقاد قرار دادند. در این زمینه آثار عبید زاکانی (وفات ۷۷۱) شأنی والا دارد، اوضاع آشفته‌ی زمانه چنان بغض و کینه‌ای در وجود شاعر پدید آورده است که کارش از خنده‌ی بی‌معنی گذشته و به زهرخنده‌های گزنده و طنزهای بیدارکننده کشیده است. درست همان زمانی که حافظ سالهای میانه‌ی عمر خویش را می‌گذرانید، عبید پیر این راه بود؛ مثلاً در سال ۷۵۸ مقارن ۳۸ سالگی حافظ و زمان تسلط امیر مبارزالدین که به قول حافظ محتسب تیز و سختگیر، ایام را فتنه‌انگیز کرده بود و

عبید در کتاب **اخلاق الاشراف** نیز همین شیوه را دنبال می‌کند. با بیانی طنزآمیز «مذهب مختار» را در برابر «مذهب منسوخ» وصف می‌کند، که در آن اخلاق پسندیده و انسانی و فضایل را «مذهب منسوخ» و مفساد و رذایل شایع در روزگار را «مذهب مختار» بزرگان عصر خود قلمداد می‌کند و در رساله‌ی **اخلاق الاشراف** آورده است:

«عدالت»

مذهب منسوخ: اکابر سلف عدالت را یکی از فضایل اربعه شمرده‌اند و بنای امور معاش و معاد بر آن نهاده، معتقد ایشان آن بوده که «بالعدل قامت الارض» خود را مأمور «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» بداشتندی، بنابراین سلاطین و امرا و اکابر و وزرای دایم همت بر اشاعت عدلت و رعایت امور رعیت و سپاهی گماشتندی و آنرا سبب دولت و نیکنامی شناختندی. **مذهب مختار:** اما مذهب اصحابنا آنکه این سیرت، اسوء سیر است و عدالت مستلزم خلل بسیار و آنرا به دلایل واضح روشن گردانیده‌اند و می‌گویند: بنای کار سلطنت و فرماندهی و کدخدایی به ریا است، تا از کسی نترسند فرمان آن کس نبرند و همه یکسان باشند و بنای کارها خلل پذیرد و نظام امور گسسته شود».

عبید رسالات دیگری نیز دارد، بر ناروایی‌ها و ناشایسته‌های زمانه انگشت می‌نهد و از آن کاریکاتوری نوشتاری تصویر می‌کند و بر بی‌تناسبی و ناموزونی آن خنده می‌آورد تا زشتی آن به‌خوبی نموده شود. مثلاً در رساله‌ی **ریش‌نامه** که به نظم و نثر است، فساد روزگار و غلامبارگی را نکوهش می‌کند و در رساله‌ی **صدپند غیرمستقیم** معایب طبقات مختلف را به رخ می‌کشد و از راست رنجیدگان «شیخان»، «زاهدان» و ... انتقاد می‌کند و بدین ترتیب پند می‌دهد:

«تا بتوانید سخن مگوئید تا بر دلها گران مشوید و مردم بی‌سبب از شما نرنجند.

سخن شیخان باور مکنید تا گمراه نشوید و به دوزخ نروید.

دست ارادت در دامن زندان پاکباز زیند تا رستگار شوید.

از همسایگی زاهد دوری جوئید تا به کام دل توانید زیست».

عبید در رساله‌ی **دلگشا** که به نثر است، با بیانی کنایه‌آمیز و با بذله‌گویی بی‌توجهی همگان را به فضایل

و ارزشها در جامعه، با لحنی طنزآمیز و خلاف‌آمد عادت، متوجه خطاهای درشت دست‌اندرکاران جامعه می‌کند. مثلاً مطربی آموختن و مسخرگی پیشه کردن و روی از دانش و ادب و فرهنگ برتافتن را عادت عام و کسب مال و مقام را کوشش زمانه‌ی خویش تصویر می‌کند: «لولی‌یی با پسر خود ماجرا می‌کرد که تو هیچ کاری نمی‌کنی و عمر در بطلت به سر می‌بری. چند با تو گویم که معلق زدن بیاموز و سگ از چنبر جهانیدن و رسن بازی تعلم کن تا از عمر خود برخوردار شوی. اگر از من نمی‌شنوی به خدا تو را در مدرسه اندازم تا از آن علم مرده‌ریگ ایشان بیاموزی و دانشمند شوی و تا زنده باشی در مذلت و ادبار بمانی و یک جو از هیچ جا حاصل نتوانی کرد.»

اوج وارونگی و بیراهه رفتن اهل زمانه را، عبید با طنزهای نیشدار و در عین حال عمیق و دردناک با حس انتقامجویی و پرخاشگری، در رساله‌ی **تعریفات** آورده است. آنجا که از هر پدیده‌ای تعریفی جدید به‌دست می‌دهد، تا عوامل تخریب فرهنگی را قدری با برهان خلف و بیانه‌های متناقض‌نما و تعریف به ضد معرفی کند. در واژه‌نامه‌ی **طنزآمیز** او به چنین تعاریفی برمی‌خوریم.

الجاهل: دولتیار - العالم: بی‌دولت - النامراد: طالب علم - دارالتعطیل: مدرسه - واجب‌القتل: تمغاجی شهر - المحتسب: دوزخی - العسس: آنکه شب، راه زند - الدانشمند: آنکه عقل معاش ندارد - الشیخ: ابلیس - الکذاب: منجم - الصوفی: مفتخوار - الخیاط: نرم‌دست - القلاب: زرگر - الطیب: جلاد - خانه: ماتم‌سرا - فرزند: عدو خانگی - خاتون: آنکه معشوق بسیار دارد - کدبانو: آنکه اندک دارد - مستوره: آنکه به یک عاشق قانع بود - الادرار و المرسوم: المعیشیه: آن چیزی است که به مردم نرسد - عدل و انصاف: عنقای مغرب (سیمرغ ناپدید گشته).

چنانکه ملاحظه می‌کنیم عبید در این زمینه یکی از مبتکرترین و نیرومندترین شاعران در زمینه‌ی طنز و نقد در ادب فارسی است. او انتقادهای تلخ و گزنده‌ی خود را به شهد هزل و سخره درآمیخته و تمامی طبقات جامعه اعم از حاکم و محکوم را به نقد کشیده است. (۲۴) در شیوه و شگرد عبید یکی دو نکته‌ی دقیق و ظریف نهفته است: اول آنکه عبید همانند بسیاری از شاعران این دوره واژه‌های مغولی را به آثار خویش کمتر راه داده است، تا هم زبان به واژه‌های اغیار آلوده نگردد و هم حساسیتی برنینگیزد. دوم: عبید در بسیاری از موارد با خارج کردن واژه

ادبیات در طول تاریخ در فرهنگ ملت ایران پیوسته نقشی پیونددهنده و محکم‌کننده و سامان‌بخش گسسته‌ها و شکسته‌ها داشته است و چون تار و پودی الیاف آشفته و درهم و برهم عناصر دیگر فرهنگ و تمدن را به یکدیگر متصل کرده و تنه‌ی این پیکره را قوام و استواری بخشیده است.

و تعبیر و تعریف از شکل عادی خود به نوعی آشنایی‌زدایی دست زده است و اساساً خارج کردن واژه از کاربرد تکراری و عادی آن هم توجه‌برانگیز است و هم کاریکاتوری از وضع نابسامان و ناهنجار ایجاد شده تصویر می‌کند.

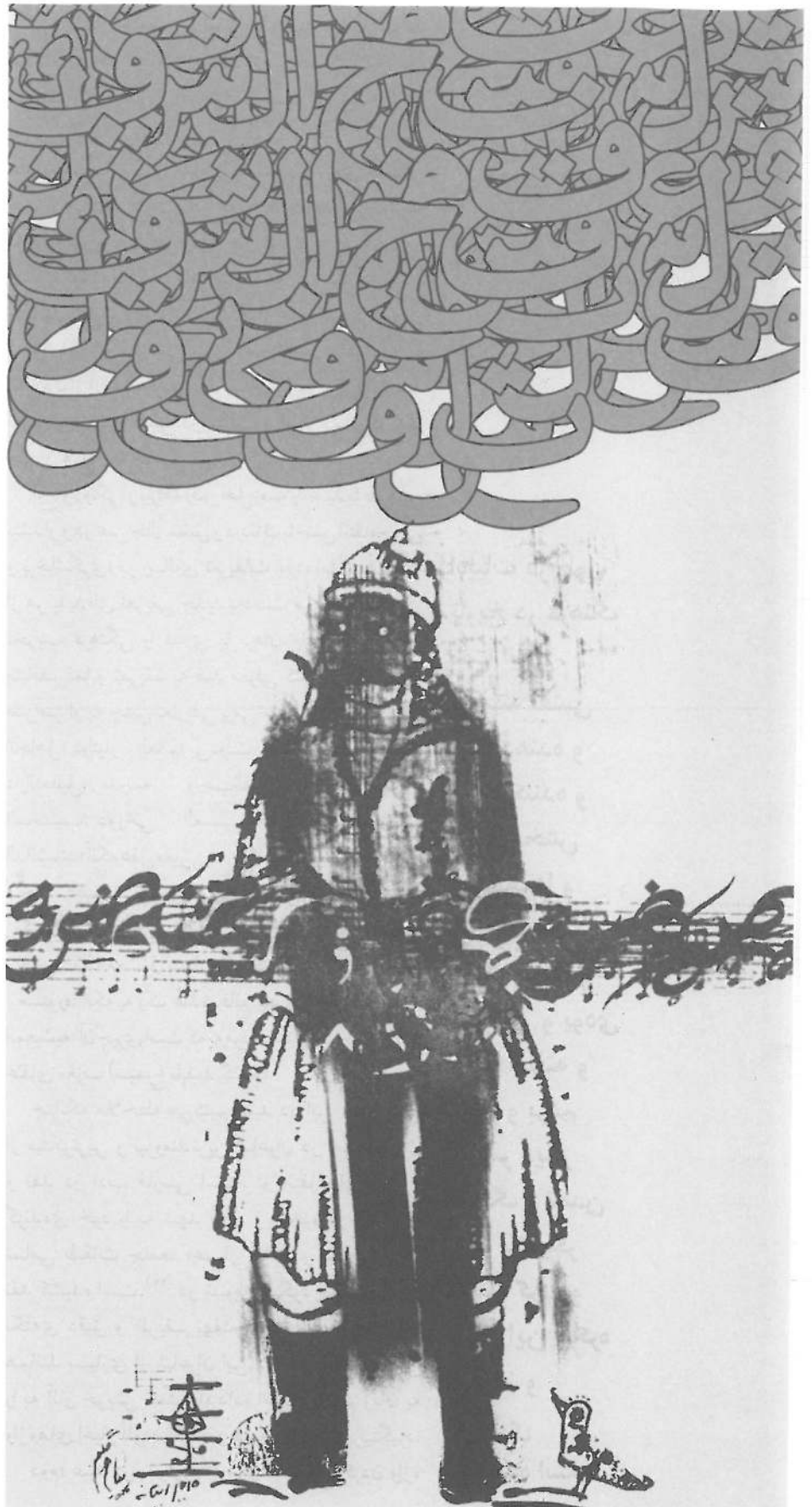
با توجه به تقدم عبید نسبت به حافظ، شاید بتوان گفت حافظ در بر ساخته‌های ادبی و اسطوره‌سازی و نمادهای شعری خویش به‌ویژه در حوزه‌ی مسائل اجتماعی به اقتضای عبید رفته است. هنر بر سری حافظ وارد کردن همان مقولات است با بیانی عفیف‌تر، موجزتر و غزلی و خوش‌آهنگ‌تر و البته حافظ نسبت به عبید که روحی انتقام‌جو و پرخاشگر دارد از روحی طربناک‌تر و امیدوارتر برخوردار است و آن‌گونه که عبید همه چیز را درهم و برهم و پریشان می‌بیند نیست و گهگاه از آمدن مسیحا نفسی مژده می‌دهد، یا از بازآمدن یوسف گمگشته خبر می‌دهد و واثق شدن به الطاف خداوندی را توصیه می‌کند.

«طنز حافظ برعکس بزرگانی چون سعدی و عبید هرگز به هزل نمی‌رسد تا چه رسد به هجو و بدزبانی و دریدن پرده‌ی عفاف که هر قدر هنرمندانه باشد دزنه‌ایت غیر هنری است.» (۲۵)

اما از جهت درگیر شدن با صوفیان و زاهدان و مقدس‌مآب‌ها و ... که در شعر عبید جایگاهی وسیع و رفیع دارد، از شاخص‌های شعری حافظ نیز هست. «سر به سر گذاشتن او با مقدسات هم که از ارکان طنز اوست امر خطیری است، اگر حافظ به خودش یعنی ایمان خودش شک داشت این همه جرأت نداشت که به تسبیح و دلّی و سجاده و کار و بار معاد و بهشت و نعیم اخروی و مشایخ شهر و منبر و محراب و مسجد سر به سر بگذارد.» (۲۶)

در زمینه‌ی مبارزه با مفسد اجتماعی، عملکرد مزورانه‌ی حاکمان، محتسبان، صوفیان، زاهدان و به‌طور کلی اهل ریا که حتی قرآن را دام تزویر می‌کنند، حافظ با عبید همداستان است.

ناگفته نماند که مغولان، ایلخانان و جانشینان و وابستگان آنها حتی تیمور لنگ به صوفیان علاقه‌مند بودند. مادر منکوق آن هزار بالش نقره. هر بالش پانصد مثقال به سیف‌الدین باخرزی داد. غازان خان مرتب به زیارت قبور مشایخ صوفیه می‌رفت و خانقاه‌سازی سخت مورد توجه او بود. در وقفنامه‌ی مفصل خواجه رشیدالدین برای «ربع رشیدی» فصلی خاص به خانقاه



اختصاص داده شده است. این توجه و احترام به حدی بود که علاءالدوله سمنانی واسطه‌ی صلح و آشتی امیرچوپان با ابوسعید بهادرخان قرار گرفت. (۲۷)

حجم وسیع اشعار حافظ در نقد صوفیان و زهد ریایی و خرقة‌ی سالوس آنان نیز به علت همین نزدیکی خانقاه‌نشینان با حکومتگران و آفات ناشی از این پیوند است که صوفیان دجال‌فعل و ملحدشکل درازدست کوتاه‌آستین و حقه‌باز و... را پروریده است و این خطری بوده است از درون، برای اجتماع و فکر و فرهنگ این سرزمین.

در اینجا به یک نمونه از شعر حافظ بسنده می‌کنیم و خوانندگان را به آثاری که در این زمینه نوشته شده است ارجاع می‌دهیم.

صوفی نهاد دام و سر حقه‌باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقه‌باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
ای دل بیا که ما به پناه خدا رویم
ز آنچه آستین‌کوته و دست دراز کرد.

نتیجه‌گیری

ادبیات در طول تاریخ در فرهنگ ملت ایران پیوسته نقشی پیونددهنده و محکم‌کننده و سامان‌بخش گسست‌ها و شکست‌ها داشته است و چون تار و پودی الیاف آشفته و درهم و برهم عناصر دیگر فرهنگ و تمدن را به یکدیگر متصل کرده و تنه‌ی این پیکره را قوام و استواری بخشیده است و این وظیفه و رسالت را مناسب هر زمان چه در قرون نخستین و پس از اسلام به‌ویژه قرون چهارم، پنجم و ششم در شاهکارهای نظم و نثر متجلی کرده و چنان کاخهای بلندی برآورده است که از باد و باران گزند نیابد و چه در قرون هفتم و هشتم در آثار برجسته‌ی نویسندگان و شاعران این دوره عوامل پایداری و مقاومت را در کالبد فرهنگ و تمدن جامعه‌ی آسیب‌دیده‌ی ایران برانگیخته و استحکام بخشیده است. در قرون نخستین گوهرهای ناب وحیانی و قرآنی را در جواهر کلام نشانده و زینت بخشیده و در قرون هفتم و هشتم همان گوهرها را در سایه‌ی مقاومت و استغنا از آسیب هجمه‌ی بیگانه و دستبرد اهرمان قوم غالب نگه‌داشته است، به‌گونه‌ای که رشد و تعالی ادبیات از حرکت باز نایستاده و با اینکه به باغ ما تگرگی بارید که از گلشن ما برگی نماند، اما

وقتی سیمای قرن هشتم را از جهت شاهکارهای ادبی می‌نگریم به‌رغم مدعیان، از هنر عاری نیست و سروهای راست قامتی می‌بینیم که شایسته‌ی نازش و افتخار است. حال اگر آن موضوع را با عصر کنونی و قرن حاضر مقایسه کنیم که هجوم فرهنگی بیگانگان از لونی دیگر است. درمی‌یابیم که از مشروطه به این سو، بیگانه‌گرایی و خودباختگی در ادبیات و نیز در زمینه‌ی علوم و فناوری از سرمایه‌ی فرهنگی و شأن ادبی و علمی ما کاسته است. توجه به ارزشهای سرمایه‌ای و توانهای کاربردی ادبیات انتظاری است که از همگان باید داشت.

پی‌نوشت

۱. غنی. قزوینی، دیوان حافظ، ص ۳۲۸.
۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ذکر بخارا، ج ۱، ص ۸۳.
۳. حسینیعلی ممتحن، به نقل از نهضت شعوبیه.
۴. حسین میرجعفری، تاریخ تیموریان و ترکمانان، ص ۱.
۵. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۱، ص ۸۰ و ۸۱، ع.ر.ک: برتولد، اشپولر، تاریخ مغول در ایران، ترجمه‌ی محمود میرآفتاب، ص ۴۴.
۷. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۱، ص ۴۴.
۸. تاریخ مغول در ایران، ص ۱۸۵ به بعد.
۹. همان، ص ۸۲.
۱۰. همان، ص ۱۹.
۱۱. مقدمه‌ی قزوینی بر تاریخ جهانگشای جوینی، نیز دیوان همام تبریزی و بدر جاجرمی که در سوگ و ماجرای قتل وی و فرزندانش شعر سروده‌اند.
۱۲. تاریخ مغول در ایران، ص ۱۹۱.
۱۳. همان، ص ۳۷۷.
۱۴. همان، ص ۳۹۰ به بعد.
۱۵. همان، ص ۴۴۰ نیز رحله‌ی ابن بطوطه، ج ۳، ص ۲۴.
۱۶. رشیدالدین فضل‌الله، جامع‌التواریخ، ص ۴۴۱.
۱۷. رحله‌ی ابن بطوطه، ج ۳، ص ۴۴۱.
۱۸. میرخواند، به نقل از تاریخ مغول، ص ۴۵۲.
۱۹. تاریخ مغول در ایران، ص ۴۵۲.
۲۰. رسول جعفریان، از یورش مغولان تا زوال ترکمانان، ص ۹۱.
۲۱. ر.ک: حسین میرجعفری، تاریخ تیموریان و ترکمانان.
۲۲. تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۱، ص ۵۱.
۲۳. مقدمه‌ی عباس اقبال بر کلیات عبید زاکانی، ص ۳۴ نیز تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، ج ۳.
۲۴. مقدمه‌ی پرویز اتابکی بر کلیات عبید زاکانی، ص ۲۰ و نیز دیداری با اهل قلم، مرحوم دکتر یوسفی، ج ۱، ص ۲۹۴.
۲۵. بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظنامه، ج ۱، ص ۳۷.
۲۶. همان‌جا، نیز ر.ک: مقاله «در چارده روایت»، طنز حافظ، خرمشاهی.
۲۷. رسول جعفریان، از یورش مغولان تا زوال ترکمانان، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸.

زبان به شکوه
گشودن و نشان
دادن وارونگی
اخلاق فقط
ویژه‌ی مورخانی
چون جوینی در
قرن هفتم
نیست، بلکه این
شیوه بعداً به
شکلی هنرمندانه
از طرف کسانی
چون عبید
زاکانی، سیف
فرغانی و حافظ
دنبال می‌شود و
از ابزارها و
عوامل مهم و
کارآمد مقاومت
و مبارزه‌ی
غیرمستقیم با
فرهنگ آشوب و
هرج و مرج
ناشی از
سیطره‌ی اقوام
بیگانه بر
سرنوشت این
مرز و بوم
می‌گردد.

وحدت اسلامی

از واقعیت‌های تلخ تا آرمان‌های شیرین

دکتر محمد خاقانی دانشیار گروه عربی دانشگاه اصفهان و دبیر کارگروه علمی فناوری ستاد نكوداشت اصفهان



آغاز با شکافی عمیق مواجه نمود شعار: «حسبنا کتاب الله» با هدف به انزوا کشاندن عترت رسول (ص)، جایگزینی خلافت به جای امامت، حذف اصل عدالت محوری در حاکمیت سیاسی و حرمان امامان شیعه به عنوان مظاهر راستین عدل اسلامی بود. اما لا اقل نیمه جانی از وحدت اسلامی در قالب «خلافت» باقی ماند، که بی بهره از شایسته سالاری نبود و براساس نوعی حکومت پادشاهی موروثی به هر حال توانست در طول قرن های متمادی رقععی گسترده ی جغرافیای اسلامی را با کمترین نمودهای عدالت محوری به شکلی ضعیف به یکدیگر پیوند دهد و نوعی وحدت نیم بند را در بخش بزرگی از جهان اسلام نگه دارد.

این وحدت نیم بند که در عصر دوم خلافت عباسی بار دیگر با چالش تعصب کور عربی به جای اسلام گرایی تضعیف شد، پس از انقراض عباسیان با حاکمیت دو خلافت مغولی (از ۶۵۶ تا ۹۲۳ هجری قمری) و عثمانی (از ۹۲۳ تا ۱۲۱۳ هجری قمری) به افول بیشتر گرایید و تمدن عظیم اسلامی و در نتیجه وحدت جهان اسلامی را در سرآشویی سقوط و انحطاط قرار داد. تا آنکه مشعل علم و فرهنگ با بی کفایتی سردمداران مسلمان به ملت های دیگر واگذار شد. و خدای علم و حکمت که مسلمانان را به روشنایی و خردورزی فراخوانده و وعده داده بود که نور خود را به رغم میل خفاشان شب پرست فروزان نگاه دارد، اما هشدار داده بود که در صورت عقب گرد مسلمانان و پشت کردن آنان از عقلانیت و اسلام خواهی نور دانش را به دیگران بسپارد و تلاش هر ملتی را که در راه بهروزی و خوشبختی خود سعی بلیغ می کند بی پاداش نگذارد، مشعل تمدن را به غربیانی سپرد که خسته از استبداد زر و زور و تزویر قرون وسطی به پا خاستند، و تاوان مبارزه با جمود را با تقدیم جان باختگانی از بهترین خردورزان خود پرداختند، و پرچم دانش را به اهتزاز درآوردند.

اما غربیان که با عصر روشنگری و ایجاد تحولی شگرف در باورهای پیشین خود سنگ بنای تمدن نو را در جامعه ی بشری گذاشتند، به موازات علم و دانش و تحقق دموکراسی و آزادی برای خود، عدالت فراگیر را پاس نداشتند و آزادی اندیشه و بیان و حکومت های مردم گرا را تنها برای خود خواستند. و با سلطه بر شرق به چپاول ثروت و مکنت شرقیان پرداختند. و بیش از آنچه به ما دادند از ما ستاندند. دانش دادند و عزت را گرفتند، فناوری دادند و خودباوری را ستاندند.

انتخاب اصفهان به عنوان پایتخت فرهنگی جهان اسلام در سال ۲۰۰۶ میلادی که با تصویب وزرای فرهنگ ۵۷ کشور عضو سازمان کنفرانس اسلامی صورت گرفت، بار دیگر توجه به آرمان وحدت اسلامی را به عنوان راهکار اصلی مواجهه با چالش های سیاسی و فرهنگی جهان اسلام در اذهان متجلی می سازد.

توجه سازمان کنفرانس اسلامی به چنین رویکردهایی نشان دهنده ی این است که با وجود موانع عمده ی پیشروی رهبران نظام های اسلامی و اختلافات فراوانی که ملت های مسلمان را از ذوب شدن در دریای خروشان فرهنگ اسلامی باز داشته است، همچنان بارقه های امید برای بهره گیری از فرصت های مختلف در تقریب آرا و افکار کشورهای اسلامی وجود دارد. مروری گذرا بر پیشینه ی تاریخی ملت های مسلمان تداعی گر خاطرات تلخ و شیرین فراوان از همگرایی جهان اسلام است. در آغاز ظهور اسلام، تابش مشعل فروزان قرآن و پیام وحدت بخش پیامبر رحمت توانست در ربع قرن نه تنها اعراب آکنده از تعصب جاهلی و پایبند به سنت های قبیله ای و نا آشنا با تجربه ی تمدن های رشد یافته، بلکه تمدن های بزرگ و فراگیری چون ایران شاهنشاهی و روم قیصری را در هاضمه ی مقتدر خود به وحدت و همدلی برساند.

هر چند سلطه ی حزب اموی در نیمه ی دوم قرن اول هجری مدتی با شعار عربیت و تفکر حاکمیت عرب بر عجم و اطلاق موالی (بردگان) بر شهروندان غیر عرب جامعه ی اسلامی چند صباحی بر پیوند عمیق فرهنگی توده های مسلمان لطماتی سخت وارد کرد، اما عصر اول عباسی و حاکمیت خلافتی که عناصر غیر عرب و در صدر آنان فرهیختگان ایرانی در تکوین آن نقشی بی بدیل داشتند، تمدن عظیم اسلامی را با گسترش مرزهای دانش بنا کرد و عصر طلایی تمدن اسلامی به ویژه قرن چهارم هجری جلوه های درخشانی به یادگار گذاشت که تا زمان ما سایر تمدن های جامعه ی بشری از جمله تمدن مغرب زمین را وامدار خود ساخت. در منظومه ی تفکر شیعی، آنچه وحدت اسلامی را از

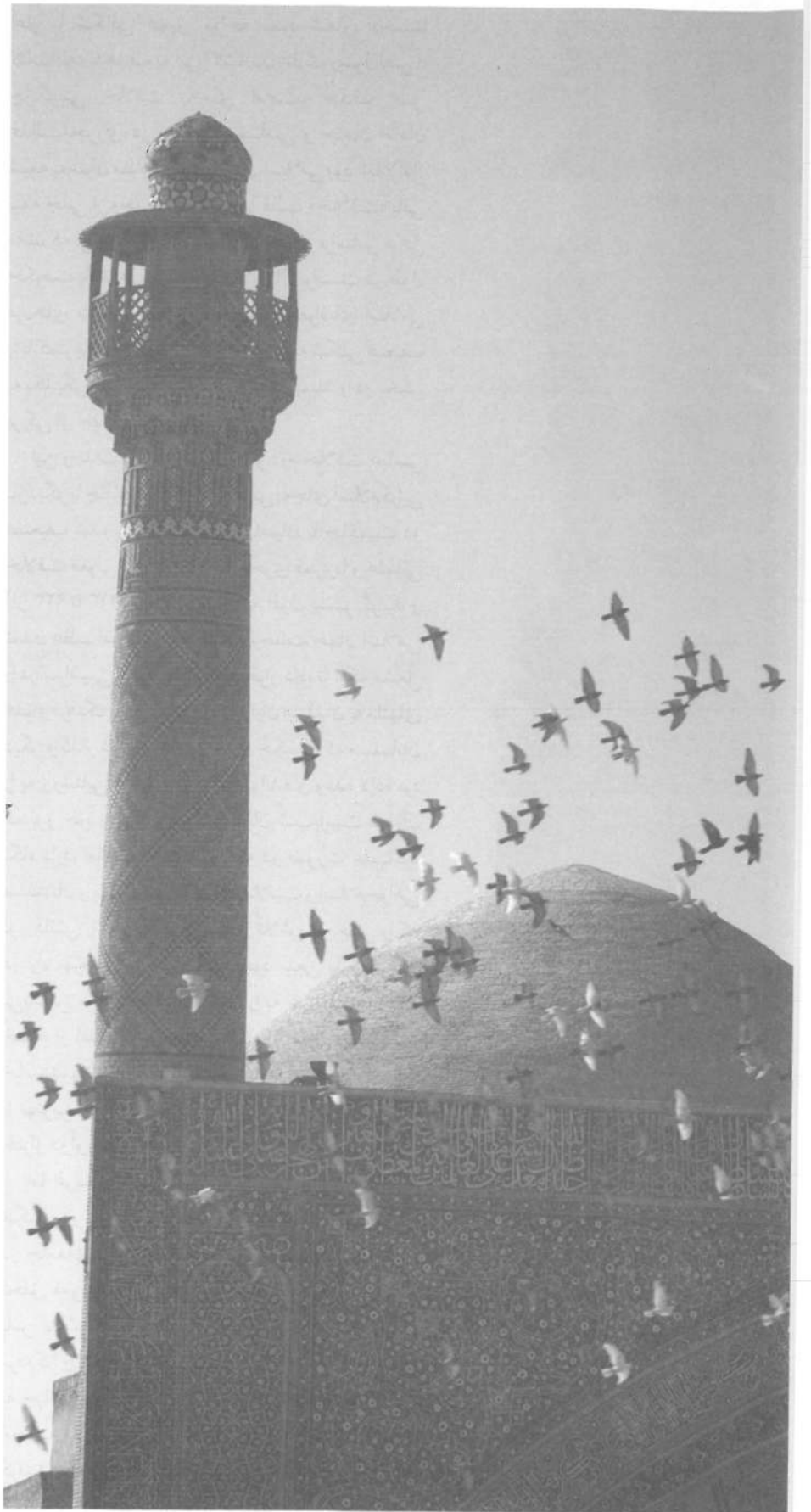
غریبان با حمله‌ی ناپلئون به مصر، تأسیس دانشگاهها و نشر جراید و مجلات را به رسم سوغات تقدیممان کردند، و لعابی از مدرنیته و نوگرایی را بر اندامان گستراندند، اما از درون تخلیه‌مان کردند، و وحدت اسلامی و عزت‌نفس ما را در آزمایشگاههای فیزیک و شیمی خود تجزیه کردند.

دستاورد بزرگ سلطه‌ی غریبان بر جهان اسلام در پایان جنگ جهانی اول با تجزیه‌ی وحدت نیم‌بند مورد اعتقاد مسلمانان سنی، یعنی خلافت عثمانی، تکمیل شد و ثمره‌ی آن تکه تکه شدن کشورهای عربی و جداسازی آنان از ترکیه‌ی فعلی و قیمومت فرانسه بر سرزمین شام و حاکمیت انگلیس بر عراق و اردن و فلسطین و عربستان و جنوب خلیج فارس بود.

با تلاش بی‌وقفه‌ی تمدن غرب، سرانجام مقرر خلافت عثمانی و رمز وحدت اسلامی سنی در ترکیه‌ی آتاتورک فرو کاسته شد، و ترکان ملزم شدند که به ترکی نماز گزارند و از همه‌ی هویت اسلامی خود بگسلند، و حتی با تغییر خطشان از رسم‌الخط عربی به الفبای لاتین امکان مرور بر گذشته‌ی اسلامی خود را نیز نیابند.

در زیر نوار مرزی ترکیه نیز به برکت فرانسه‌ی جمهوری خواه، بخشی از شام با نام جدید لبنان از سوریه جدا شد تا از آن پس با فتنه‌ی لبنان مسیحی و سوریه‌ی مسلمان همواره امکان دخالت غریبان به اسم دفاع از مسیحیان فراهم شود، و از همه اسف‌بارتر خدعه‌ی پلید استعمار پیر انگلیس بود که غده‌ی سرطانی صهیونیسم را در قلب جهان اسلام پرورش داد و جهان اسلامی را به نکبتی بزرگ گرفتار کرد.

غریبان از سوی دیگر تلاش کردند تا جنبش‌های ملی و محلی را جایگزین خیزش مشترک اسلامی نمایند، که از حرکت‌های پان‌ترکیسم و پان‌عربیسم و از این قبیل سر برآورد، و جلوه‌ی عربی آن در مصر در قالب حرکت جمال عبدالناصر به رویارویی حرکت اخوان المسلمین و سلفی‌های نوگرا انجامید و دستاورد خود را در کمپ‌دیوید به نمایش گذاشت که در نوع خود ضربه‌ای عمیق بر پیکر وحدت اسلامی وارد کرد و به انفصال مصر از حلقه‌ی کشورهای مسلمان منجر شد، و در عراق با حاکمیت حزب بعث عراق به نام عربیت و غلبه بر مجوسان ایرانی جنگ طاقت‌فرسای ۸ ساله را بر ما تحمیل کرد، و نام خلیج فارس را به چالشی فراگیر در روابط ایران و همسایگان جنوبی خود مبدل نمود.





طرفین کمک شایان نماید.

همچنین سازمان کمستیک که نهاد علمی و فناوری وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی است، و سازمان آیسسکو (سازمان تربیت و فرهنگ جهان اسلام که به مثابه یونسکو کشورهای اسلامی است) و یکی از دوابر وابسته به آن یعنی اتحادیه‌ی دانشگاه‌های جهان اسلام که حدود ۱۴۰ دانشگاه از کشورهای اسلامی در آن عضویت دارند، می‌تواند در برقراری ارتباطات علمی بین دانشمندان مسلمان نقش‌آفرین باشد.

از نظر حجم روابط اقتصادی، بانک توسعه‌ی اسلامی تلاش کرده است بر برخی تنگناهای نظری نظام بانکداری اسلامی فایق آید، اما هنوز تا تحقق ایده‌ی برپایی بازار مشترک اسلامی و تصویب پول واحد بین مسلمانان فاصله‌ی فراوانی داریم، و حجم مبادلات کشورهای اسلامی نیز در حال حاضر فقط ۳ درصد حجم کل مبادلات آنها را رقم می‌زند که نسبت مایوس‌کننده‌ای است. اگرچه در آخرین نشست سازمان کنفرانس اسلامی قرار شد این نسبت در کوتاه‌مدت به ۲۰ درصد ارتقا یابد، اما شاید از همه مهمتر ایجاد بسترهایی باشد که بتواند به خیزش عظیم فرهنگی توده‌های مسلمان در رویارویی با دسیسه‌های تفرقه‌افکنانه‌ی دشمنان قسم‌خورده‌ی جهان اسلام کمک کند. در همین راستا باید از فرصت به‌دست آمده در طرح پایتخت فرهنگی جهان اسلام حداکثر استفاده را محقق ساخت.

امید است اصفهان سرافراز با پیشینه‌ی ارزشمند تاریخی خود و با منظومه‌ای از هزاران شخصیت برجسته‌ی فقهی، فلسفی، ادبی و علمی تاریخ شکوهمند خود بتواند در سال پایتختی فرهنگی، محل آمد و شد فرهیختگان مسلمان از سراسر دنیا باشد و در تحقق آرمان وحدت امت اسلامی نقش تاریخی خود را در این مرحله‌ی حساس به خوبی ایفا کند.

ابعاد دخالت غریبان همچنین در ام‌القرای جهان اسلام نیز قصه‌های تلخ فراوان از توطئه‌های پیدا و پنهان دارد که در این مقاله مجالی برای باز کردن آن نیست. اکنون ما هستیم و جهان اسلام که شامل توده‌هایی انبوه با داشتن یک چهارم جمعیت جامعه‌ی بشری و منابع عظیم اقتصادی و کشاورزی و انسانی، وسعتی افزون از بزرگترین قاره‌ی کره‌ی خاک که اکنون در قالب ۵۷ کشور اسلامی اعضای سازمان کنفرانس اسلامی را تشکیل داده‌اند.

اگرچه جلوه‌های وحدت‌بخش توده‌های مسلمان در روابط سیاسی سران کشورهای اسلامی خلاصه نمی‌شود و مظاهر ارزشمندی که در رأس آنها مراسم حج قرار دارد و نیز روابط فردی یا گروهی مسلمانان چه در کشورهای اسلامی و چه در بین اقلیتهای مسلمان در قاره‌های مختلف گیتی به‌ویژه بین فرهیختگان مسلمان امیدبخش است، اما سازمان کنفرانس اسلامی بی‌شک از نظر تنظیم روابط سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و مذهبی جوامع اسلامی سهم بسزایی دارد.

در بین زیرمجموعه‌های این سازمان، مجمع فقه اسلامی - که جمهوری اسلامی ایران نیز در آن مشارکت فعال دارد - عهده‌دار برقراری تفاهم بین مذاهب مختلف فقهی جهان اسلام است، و هر چند مذهب شیعی به‌دلیل قرار گرفتن در اقلیت، قادر به تأثیرگذاری کلان در فتاوی و مواضع فقهی عمده‌ی اسلام نیست و گهگاه اجماعی که بین مفتیان اهل سنت بر سر چالش‌های فقهی جهان اسلام به‌خصوص در دنیای پیچیده‌ی کنونی و حوادث مستحدثه‌ی معاصر در زمینه‌های مختلف نظیر بانکداری بدون ربا، یا حلیت و حرمت شبیه‌سازی انسانی، یا مسائل حقوق بین‌الملل حاصل می‌شود، تأمین‌کننده‌ی دیدگاه‌های فقه شیعی با رویکرد عقل‌گرایی ویژه‌ی این مذهب نیست، اما می‌تواند به تقریب مذهب و همگرایی بر سر اصول مورد اتفاق

نگاهی به نخبه‌پرانی جدید در قانون چک ایران

دکتر محمود جلالی استادیار گروه حقوق دانشگاه اصفهان - مهدی امیدی دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق خصوصی

بموجب این چک مبلغ

بمبالغه کرد و سپردانید

مقدمه

از این سند تجاری و آسان بودن انتقال آن به شخصی دیگر باعث گردیده تا مردم در روابط و معاملات تجاری روزمره خود از این سند استفاده نمایند و آن را در روابط تجاری خود به کار گیرند، برای همین قانونگذار ضمانت اجرای حقوقی و کیفری برای چک مقرر داشته است: از یک سو از نظر جزایی با شرایطی می‌توان صادرکننده‌ی چک را تحت تعقیب کیفری قرار داد و از سوی دیگر دارنده‌ی چک برای مطالبه‌ی وجه مندرج در متن چک می‌تواند از طریق حقوقی و طرح دادخواست اقدام نماید و یا برای وصول وجه چک از طریق واحد اجرای ثبت اقدام کند.

به‌علاوه هدف از قرار دادن تضمین‌های حقوقی و کیفری برای چک آن است که به‌منظور تحقق اصل سرعت در معاملات تجاری بتواند قائم مقام پول باشد و از سوی دیگر چون چک به‌عنوان وسیله‌ی پرداخت در معاملات به‌کار می‌رود، قانونگذار سعی می‌کند برای آن برخلاف سایر اسناد تجاری ضمانت اجرای کیفری قرار دهد تا بتواند اعتبار آن را در بین افراد جامعه افزایش دهد.

چک در روابط اقتصادی اهمیت و جایگاه ویژه‌ای دارد و می‌تواند در انجام سریع امور تجاری نقش مؤثری ایفا نماید. لذا امروزه استفاده از آن نه تنها کاهش نیافته، بلکه روز به روز بر سرعت استفاده از آن افزوده می‌شود. همچنان که گفتیم لازم است تا قانونگذار به این سند تجاری توجه خاصی نماید و به‌منظور افزایش اعتبار آن گامهای مؤثری همچون ایجاد ضمانت اجراهای کیفری و حقوقی بردارد. چک همچنین از نظر اقتصادی فوایدی دارد. زیرا صادرکننده در هر لحظه می‌تواند با صدور چک به نام خود یا شخص ثالث از موجودی خود در بانک وجه نقد دریافت دارد. از طرفی چک جایگزین مناسبی برای اسکناس تلقی می‌شود و از خطرات حمل و نقل آن نیز می‌کاهد و صدور آن هم برحسب ضرورت انجام می‌گیرد. البته دارای اشکالاتی نیز هست که از جمله می‌توان به مواردی اشاره کرد که دارنده‌ی چک، صاحب یک چک سرقتی یا جعلی یا بلامحل می‌شود، آنگاه ممکن است به سختی بتواند به پول خود دست یابد.

بنابراین به نظر می‌رسد که افراد جامعه نیز باید از قوانین و مقررات حاکم بر چک اطلاع داشته باشند تا در استفاده از آن در معاملات اقتصادی و تجاری دچار مشکل نشوند. هدف اصلی این مقاله آن است که با مراجعه به ادوار مختلف قانونگذاری در خصوص چک و بیان تحولات گذشته تا حال، تغییرات جدید در قانون چک ایران را بررسی نماید. البته در این مختصر امکان بیان و توضیح کلیه‌ی

امروزه به موازات توسعه‌ی روابط اجتماعی و ایجاد تحولات اقتصادی در زمینه‌های مختلف و افزایش معاملات تجاری، استفاده از اسناد تجاری و وسایل پرداخت همچون سفته و چک گسترش یافته‌اند که خود نشان از اهمیت جایگاه این اسناد در سطوح مختلف جامعه به‌ویژه میان تجار، بازرگانان و بازاریان دارد. در این مقاله علاوه بر شرح مختصری درباره‌ی بعضی از مواد قانون فعلی چک، سعی شده تا ضمن بررسی تطبیقی آن با قوانین سابق صدور چک، کلیه‌ی اصلاحات و تغییرات نوین این قانون (اصلاحی ۱۳۸۲) نیز در سایه‌ی تحلیل حقوقی مورد ارزیابی قرار گیرد.

واژه‌ی «چک» در برخی فرهنگها^(۱) به معنی حواله و نوشته‌ای است که شخص از طریق آن پولی را که در بانک یا نزد صراف دارد بگیرد یا به کسی حواله دهد. گاهی نیز در کتب قدیمی فارسی به معنی قبالة، عهدنامه، منشور و حجت آمده است.^(۲) برخی نیز عقیده دارند که واژه‌ی چک فارسی بوده و سپس وارد زبانهای اروپایی شده است. برخی از شعرا و نویسندگان ایرانی مثل خاقانی، فردوسی و ناصر خسرو نیز در اشعار و نوشته‌های خود از این واژه استفاده کرده‌اند. بعضی از حقوقدانان معتقدند «چک سندی است که بر روی یک بانک کشیده می‌شود، برای پرداخت مبلغی که در بانک به حساب صادرکننده موجود است به دارنده‌ی چک»^(۳) در قانون تجارت (ماده‌ی ۳۱۰) در تعریف چک آمده است: «چک نوشته‌ای است که به موجب آن صادرکننده وجوهی را که نزد محال‌علیه دارد کلاً یا بعضاً مسترد یا به دیگری واگذار می‌نماید.» از نظر ماهیت حقوقی عده‌ای چک را جزء قراردادهای می‌دانند و عده‌ای دیگر نیز آن را نوعی تعهد یک طرفی یا ایقاع می‌شمارند. برخی نیز خواسته‌اند ماهیت آن را ترکیبی از این دو قرار دهند.^(۴) اما به نظر می‌رسد که بیشتر تحلیل‌ها در خصوص ماهیت چک به‌سوی عقد یا حواله بودن این سند تجاری سوق داده شده است. قانون تجارت انواع چک را ذکر نکرده است و فقط به تعریف چک پرداخته است.

امروزه چک سندی است تجاری که سهولت استفاده

مقررات مربوط به قانون چک مقدور نیست و خود نیاز به بررسی‌های عمیق و گسترده‌تری دارد که به سهم خود تحقیقات دیگری را می‌طلبد. امید است مورد استفاده‌ی خوانندگان محترم قرار گیرد.

تاریخچه‌ی تحولات قانون صدور چک در ایران

چک در سطح بین‌المللی قدمت چندانی ندارد و برای اولین بار در کشور انگلستان در قرن هفدهم مورد استفاده قرار گرفت و در اواسط این قرن نیز توسعه یافت، سپس فرانسویان به موجب قانون ۱۴ ژوئن ۱۸۶۵ چک را مورد استفاده قرار دادند. در کشور انگلستان مقررات راجع به چک ابتدا در قانون پروات (Bill of Exchange Act) مورخه‌ی ۱۸۸۲ و سرانجام در قانون چک‌ها (Cheque Act) تدوین گردید.^(۵)

در ایران اولین قانون مربوط به چک را می‌توان در قانون تجارت مصوب ۱۳۱۱ مشاهده نمود. فصل سوم از باب چهارم از مواد ۳۱۰ الی ۳۱۷ این قانون به چک اختصاص یافته است. در سال ۱۳۱۲ قانون مجازات عمومی در ماده‌ی ۲۳۸ برای نخستین بار صدور چک بلامحل را جرم تلقی کرده، اما به تدریج قوانین مربوط به چک دچار تغییر و تحولاتی شد و نسبت به مقررات سایر اسناد تجارتي تمایزاتی حاصل نمود. از جمله قوانینی که بعد از قانون تجارت راجع به چک تصویب شد می‌توان از قانون صدور چک بلامحل مصوب ۱۳۳۱/۸/۲۷ که چک را در حکم اسناد لازم‌الاجرا شناخت و قانون صدور چک بلاعمل ۱۳۳۷/۱۲/۱۶ نام برد. سرانجام قانون اخیر نیز به موجب تصویب قانون صدور چک مصوب خردادماه ۱۳۴۴ که مشتمل بر ۱۹ ماده بود فسخ گردید. تصویب این قانون چک را معتبرتر ساخت. البته در این قانون جرم صدور چک بلامحل جرمی خصوصی تلقی شد که جز با شکایت دارنده‌ی آن قابل تعقیب کیفری نبود و گذشت شاکی خصوصی نیز در هر مرحله از تعقیب منجر به صدور قرار موقوفی تعقیب یا عدم اجرای مجازات آن می‌شد. اما این قانون هم نتوانست مانعی برای افزایش صدور چک‌های بلامحل باشد.^(۶) لذا مجدداً با آمدن قانون صدور چک مصوب ۱۳۵۵/۴/۱۶ قانون قبلی چک ۱۳۴۴ منسوخ گردید و این قانون جایگزین قانون قبلی شد. پس از تصویب قانون اخیرالذکر و اجرا شدن آن نواقصی در آن ظهور نمود، از جمله اینکه چنانچه بحران اقتصادی یا نوسانهای فراوان در جریان امور اقتصادی کشور ایجاد می‌شد، صادرکنندگان چک در انجام تعهدات خود یا پرداخت دیون دچار مشکل می‌شدند و نمی‌توانستند وجه

چک‌های صادره بابت تعهدات قراردادی خود را پرداخت نمایند، لذا این امر ناخواسته سبب افزایش صدور چک بلامحل در سطح جامعه می‌شد. به همین دلیل نیز مرجع قانونگذاری به این سوهادیت شد که مجازاتهای سنگین‌تری برای جرم صدور چک بلامحل ایجاد نماید تا مردم در سطح جامعه با احتیاط بیشتری نسبت به صدور چک اقدام کنند. البته در ماده‌ی ۱۲ قانون چک مذکور در ۵ مورد صدور چک قابل تعقیب کیفری نبود. بنابراین در برخی موارد موجب شده بود تا صادرکنندگان چک با شیوه‌های خاصی از زیر بار مجازاتهای قانونی فرار کنند و عملاً از چک سوء استفاده نمایند. مجدداً این قانون در تاریخ ۱۳۷۲/۸/۲۳ تحت عنوان «قانون اصلاح موادی از قانون صدور چک» اصلاح و تصویب گردید که طی آن ماده‌ی ۱۲ قانون چک ۱۳۵۵ حذف شد و ماده‌ی ۱۳ قانون ۱۳۷۲ به جای آن مقرر داشت: «صدور چک به‌عنوان تضمین یا تأمین اعتبار یا مشروط یا وعده‌دار یا سفید امضا ممنوع است.»

اصلی‌ترین موردی را که اصلاحیه‌ی قانون چک ۱۳۷۲ مورد توجه قرار داد تشدید و افزایش ضمانت اجرای چک بود. همچنین در این اصلاحات یک ماده به ابتدای قانون صدور چک اضافه گردید و در نتیجه شماره‌ی مواد آن قانون تغییر کرد. اصلاحیه‌ی قانون صدور چک (مصوب ۱۳۷۲) قریب به ۱۰ سال بر سند تجارتي چک حکومت کرد تا اینکه در سال ۱۳۸۲ به دلایل گوناگون مجدداً نیاز به انجام اصلاحاتی در این قانون احساس شد، زیرا از یک سو صدور هر نوع چک حتی به‌عنوان تضمین یا مشروط یا وعده‌دار یا سفید امضا دارای خصوصیت کیفری محسوب می‌شد و از طرف دیگر مجازاتهای سنگینی را برای صادرکنندگان این نوع چک‌ها در نظر می‌گرفت. در نتیجه جامعه در سالهای اخیر با طیف وسیعی از صادرکنندگان چک بلامحل مواجه شد به نحوی که جمعیت بسیاری از زندانهای کشور را صادرکنندگان چک بلامحل تشکیل می‌داد.^(۷) در نتیجه مجدداً قانونگذار سیاست خود را به منظور جرم‌زدایی تغییر داد تا از تعداد مجرمین صدور چک بلامحل کاسته شود و به همین علت اقدام به تهیه‌ی اصلاحیه‌ی جدیدی نمود و سرانجام لایحه‌ی اصلاح قانون چک در کمیسیون حقوقی و قضایی مجلس شورای اسلامی مورد تصویب قرار گرفت و برای تصویب نهایی به صحن علنی مجلس رفت. هر چند در سالهای قبل از آن نیز دولت با ارائه‌ی یک لایحه و مجلس نیز با ارائه‌ی یک طرح خواستار اصلاح قانون چک شده بودند، اما هیچ‌کدام از

شماره

اسم صاحب حساب

صیرانخانه حاجی سید محمد رضا مصطفوی - اصفهان



در مقابل این چک مبلغ ...

یا حال پروازید

در وجه رسید البعالم ابرم

۱۳۷۷/۷/۱۰۰ ریال

امضاء
محمد محمدی

تاریخ ۲۱ مهر ۱۳۷۹

می‌نماید، زیرا پس از تأیید چک، بانک مسئول پرداخت وجه آن می‌باشد و لذا موظف است تا زمان ارائه چک به بانک، آن را مسدود نگاه دارد. البته تعریفی که ماده‌ی یک قانون صدور چک از این نوع چک‌ها به عمل آورده شبیه به تعریفی است که در قانون چک‌های تضمین‌شده‌ی بانک ملی مصوب ۱۳۷۷ ارائه شده است.

در بند ۳ ماده‌ی یک در خصوص چک تضمین شده آمده است: «چک تضمین شده چکی است که توسط بانک به عهده‌ی همان بانک به درخواست مشتری صادر و پرداخت وجه آن توسط بانک تضمین می‌شود.» اصولاً صدور چک از طرف صادرکننده بر روی خود جایز نیست و چنانچه بانکی بر روی خود چک صادر نماید مانند آن است که اوراقی مانند اسکناس را در جریان گذاشته است. به عقیده‌ی عده‌ای از حقوقدانان^(۹) این نوع چک به هیچ وجه مشمول تعریف اسکناس نیست. اما دیوان عالی کشور در رأی^(۱۰) این نوع چک‌ها را در حکم اسکناس محسوب کرده است.^(۱۱) سرانجام قانونگذار در بند ۴ ماده‌ی یک از چک مسافرتی نام می‌برد و مقرر می‌دارد: «چک مسافرتی چکی است که توسط بانک صادر و وجه آن در هر یک از شعب آن بانک یا توسط نمایندگان و کارگزاران آن پرداخت می‌گردد.» این بند در اصلاحات قانون صدور چک در تاریخ ۱۳۷۲/۸/۱۱ به ماده‌ی اول این قانون اضافه گردید. در این چک‌ها تاریخ صدور بر روی آن نوشته نمی‌شود و چون از سوی بانک معتبر صادر می‌گردد مورد قبول خواهد بود.^(۱۲)

صدور چک یک عمل حقوقی به‌شمار می‌آید، لذا در

این دو طرح و لایحه به تصویب نرسید. در واقع لایحه‌ی تصویبی که امروزه در خصوص چک ملاک عمل قرار گرفته سومین لایحه‌ی تقدیمی به مجلس شورای اسلامی بود. البته در این خصوص عده‌ای از نمایندگان مجلس پیشنهادهایی را در زمینه‌ی تدوین مجدد قانون چک ارائه کردند. در خصوص اصلاحیه‌ی مذکور نهادهایی همچون کمیسیون حقوقی و قضایی مجلس و کمیسیون اقتصادی و مرکز پژوهش‌های مجلس و دستگاه‌های اجرایی ذی‌ربط لایحه‌ی فوق را مورد بررسی قرار دادند، حتی از حقوقدانان فرانسوی نیز در این خصوص نظرخواهی صورت گرفت.^(۸) سرانجام این اصلاحیه در تاریخ ۱۳۸۲/۶/۲ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید و در تاریخ ۱۳۸۲/۶/۱۲ نیز مورد تأیید شورای نگهبان قرار گرفت و این قانون تا به امروز معتبر و لازم‌الاجرا است.

بررسی قانون فعلی صدور چک (اصلاحی ۱۳۸۲)

در تحلیل و بررسی مواد قانون جدید چک (قانون اصلاح موادی از قانون صدور چک مصوب ۱۳۸۲) اولین ماده در خصوص اقسام چک بیان گردیده که عبارت‌اند از: چک عادی، چک تأیید شده، چک تضمین شده و چک مسافرتی. چک عادی عبارت است از چکی که اشخاص به روی بانکها و به حساب جاری خود صادر می‌کنند و اعتبار صادرکننده تنها تضمین دارنده و قبول‌کننده‌ی آن به حساب می‌آید. در چک تأیید شده نیز بانک محال علیه پرداخت وجه چک را بر روی آن مورد تأیید قرار می‌دهد و سپس بانک موجودی مذکور را در حساب صادرکننده مسدود

جریان صدور چک نقش صادرکننده، گیرنده و پرداخت‌کننده‌ی چک مورد توجه است. چون طی آن، صادرکننده به بانک دستور می‌دهد تا مبلغی را به گیرنده‌ی چک بپردازد، صادرکننده بعد از صدور چک ضامن پرداخت وجه آن است. ماده‌ی ۳ قانون چک مقرر می‌دارد: «صادرکننده‌ی چک باید در تاریخ مندرج در آن معادل مبلغ مذکور در بانک محال علیه وجه نقد داشته باشد...» بنابراین در تاریخی که چک به بانک ارائه می‌شود. و این تاریخ مطابق با سر رسید چک خواهد بود، دارنده باید محل چک را در بانک تأمین نماید.

طبق ماده‌ی ۲ قانون مذکور، چک در حکم اسناد لازم‌الاجرا محسوب شده است، لذا دارنده‌ی آن در صورتی که به بانک مراجعه نمود و به علت نبودن محل یا به هر علت دیگری نتوانست تمام یا قسمتی از وجه چک را وصول نماید، می‌تواند مطابق با قوانین و آیین‌نامه‌های مربوط به اجرای اسناد رسمی وجه چک یا باقی‌مانده‌ی آن را از صادرکننده دریافت نماید. سند لازم‌الاجرا عبارت است از: «سند رسمی یا عادی که بدون صدور حکم از دادگاه قابل صدور اجرائیه برای اجرای مدلول سند باشد.»^(۱۳) به نظر می‌رسد حواله‌های صادره از صندوق‌های قرض‌الحسنه نمی‌تواند عنوان چک داشته باشد، زیرا براساس این ماده «چک‌های صادره‌ی عهده‌ی بانک‌هایی که طبق قوانین ایران در داخل کشور دایر شده یا می‌شوند همچنین شعب آنها در خارج از کشور، در حکم اسناد لازم‌الاجرا است...» و قانون صدور چک بر آنها حکومت دارد، اما چون صندوق‌های قرض‌الحسنه را نمی‌توان بانک به‌شمار آورد و بر این صندوق‌ها مقررات حاکم بر عملیات بانکی حاکم نیست، لذا حواله‌هایی که از جانب صندوق‌های قرض‌الحسنه صادر می‌گردد نیز چک تلقی نمی‌شود، بلکه سندی عادی است و تابع مقررات عمومی.^(۱۴)

قانونگذار در ماده‌ی ۳ شرایطی را مقرر داشته که صادرکننده باید در هنگام صدور چک به آنها توجه نماید، از جمله اینکه: صادرکننده‌ی چک باید در تاریخ مندرج در آن معادل مبلغ مذکور در بانک محال علیه وجه نقد داشته باشد. به عبارت دیگر باید در تاریخ سر رسید، محل چک تأمین شده باشد. ثانیاً نباید تمام یا قسمتی از وجهی را که به اعتبار آن چک صادر گردیده از بانک خارج نماید. ثالثاً صادرکننده نباید دستور عدم پرداخت وجه چک را بدهد، زیرا چک دستور پرداختی است که نمی‌شود آن را فسخ کرد و اصولاً صادرکننده چنین حقی را ندارد (البته در مواردی قانونگذار اجازه‌ی صدور دستور عدم پرداخت را

به صادرکننده اعطا نموده که این موارد را ماده‌ی ۱۴ قانون صدور چک بیان نموده که طبق آن صادرکننده یا ذی‌نفع یا قائم مقام قانونی آنها می‌توانند در خصوص چک‌های مفقودی یا سرقتی یا جعلی و یا چک‌هایی که از طریق کلاهبرداری یا خیانت در امانت یا جرایم دیگر تحصیل شده‌اند، کتباً به بانک دستور عدم پرداخت وجه چک را بدهند.) رابعاً صادرکننده نباید چک را به گونه‌ای تنظیم نماید که مانع پرداخت وجه آن از طرف بانک شود، مثلاً به علت قلم خوردگی در متن چک یا اختلاف در مندرجات چک یا عدم مطابقت امضا و امثال آن چک پرداخت نشود. در ادامه قانونگذار تصریح می‌نماید که چنانچه در متن چک شرطی برای پرداخت ذکر شده باشد، بانک به آن شرط ترتیب اثر نخواهد داد. همچنین در ماده‌ی ۳ مکرر، پرداخت وجه چک تا قبل از تاریخ سر رسید را نپذیرفته و اعلام می‌دارد: «چک فقط در تاریخ مندرج در آن یا پس از تاریخ مذکور قابل وصول از بانک خواهد بود.»

قانونگذار برای عدم رعایت مقررات ماده‌ی ۳ و همچنین ماده‌ی ۱۰ که طی آن صدور چک از حساب بانکی مسدود را در حکم صدور چک بلامحل دانسته ضمانت اجرایی را پیش‌بینی نموده است که در این خصوص ماده‌ی ۷ قانون صدور چک مقرر می‌دارد: «هر کس مرتکب بزه صدور چک بلامحل گردد به شرح ذیل محکوم خواهد شد:

الف. چنانچه مبلغ مندرج در متن چک کمتر از ده میلیون ریال باشد به حبس تا حداکثر شش ماه محکوم خواهد شد.

ب. چنانچه مبلغ مندرج در متن چک از ده میلیون ریال تا پنجاه میلیون ریال باشد از شش ماه تا یک سال حبس محکوم خواهد شد.

ج. چنانچه مبلغ مندرج در متن چک از پنجاه میلیون ریال بیشتر باشد به حبس یک سال تا دو سال و ممنوعیت از داشتن دسته چک به مدت دو سال محکوم خواهد شد و در صورتی که صادرکننده‌ی چک اقدام به صدور چک‌های بلامحل نموده باشد، مجموع مبالغ مندرج در متون چک‌ها ملاک عمل خواهد بود.

تبصره: این مجازات‌ها شامل مواردی که ثابت شود چک‌های بلامحل بابت معاملات نامشروع و یا بهره‌ی ربوی صادر شده، نمی‌باشد.»

برای آنکه دارنده‌ی چک بتواند صادرکننده را تحت تعقیب قرار دهد، دارنده باید اثبات کند که چک فاقد محل است، برای اثبات این امر باید گواهی‌نامه‌ی مخصوصی را از بانک مربوط دریافت نموده و به مرجع قضایی ارائه دهد.



در این خصوص بانک مکلف است در گواهینامه‌ی مذکور مشخصات چک، هویت و نشانی کامل صادرکننده را در آن ذکر نماید و علت یا علل عدم پرداخت را صریحاً قید و آن را امضا و مهر کند و به دارنده‌ی چک تسلیم نماید. همچنین بانک باید برای اطلاع صادرکننده‌ی چک، فوراً نسخه‌ی ثانی گواهینامه‌ی عدم پرداخت را به آخرین نشانی صاحب حساب که در بانک موجود است ارسال دارد (ماده‌ی ۱۴ قانون صدور چک).

قانونگذار بعضی از چک‌های صادره را از شمول مقررات کیفری خارج کرده است و صراحتاً اعلام داشته که صادرکننده قابل تعقیب کیفری نیست، این موارد را ماده‌ی ۱۳ قانون مذکور در ۵ مورد احصاء نموده است و صدور چنین چک‌هایی را موجب تعقیب کیفری نمی‌داند که عبارت‌اند از:

۱. چک‌های سفید امضا
۲. چک‌هایی که برای تضمین انجام معامله یا تعهد صادر شده است.
۳. چک‌هایی که وصول وجه آنها منوط به تحقق شرطی بوده باشد.
۴. چک‌های بدون تاریخ و یا چک‌های وعده‌دار.
۵. هرگاه بدون قید در متن چک ثابت شود، وصول وجه آن منوط به تحقق شرطی بوده یا چک بابت تضمین انجام معامله یا تعهدی است.

با وجود این ماده، تعداد کثیری از چک‌هایی که امروزه در سطح جامعه صادر می‌شود قابلیت تعقیب کیفری را نخواهند داشت، زیرا به خوبی روشن است که اکثر چک‌های صادره توسط افراد جامعه به صورت وعده‌دار صادر می‌گردد و کمتر چکی است که تاریخ صدور آن با تاریخ سررسید یکسان باشد. به نظر می‌رسد قانونگذار با حذف ضمانت اجرای کیفری این گونه چک‌ها در صدد بوده تا تخصیص کیفری بودن چک را به حداقل کاهش دهد زیرا تا قبل از اصلاحات ۱۳۸۲ در قانون چک، عده‌ی کثیری از تجار و کسبه که سالها بود به امر تجارت و اقتصاد اشتغال داشتند بر اثر یک حادثه یا اتفاق غیرقابل پیش‌بینی از نظر اقتصادی نمی‌توانستند به موقع وجه چک‌های صادره‌ی خود را در بانک محال‌علیه تأمین کنند و در نتیجه به علت موجود نبودن یا کفایت مبلغ مورد نیاز و عجز و ناتوانی از پرداخت وجه چک به ناچار روانه‌ی زندان می‌شدند و به اعتبار و حیثیت آنان لطمه وارد می‌شد. این در حالی بود که در مقایسه‌ی این تعداد زندانیان، تعداد افرادی که واقعاً به علت سوء استفاده از چک و کلاهبرداری

با آن در زندان‌ها به سر می‌بردند بسیار اندک بودند.

بررسی تطبیقی قانونی فعلی چک با قوانین سابق

به هنگام ارائه‌ی لایحه‌ی جدید دولت برای اصلاح قانون چک در سال ۱۳۸۲ عده‌ای از نمایندگان مجلس عقیده داشتند که این لایحه توجهی به حقوق طلبکاران ندارد و حذف جنبه‌ی کیفری چک در لایحه‌ی مزبور به حقوق طلبکار صدمه وارد می‌آورد و لذا دولت باید از حقوق دارندگان چک که یگانه وسیله‌ی اثبات طلب آنها به‌شمار می‌رود، حمایت کند. البته عده‌ای نیز به دلیل حجم بالای صدور چک‌های بلامحل که باعث شده بود بیشتر زندانیان کشور را صادرکنندگان چک بلامحل تشکیل دهد، در فکر راه چاره‌ای برای رهایی از این معضل اجتماعی بودند تا شاید بتوانند راهکاری برای کاهش جنبه‌های کیفری چک ارائه نمایند. در مقایسه‌ی قانون جدید صدور چک (۱۳۸۲) با قوانین قبلی می‌توان تغییراتی را ملاحظه کرد. یکی از تغییرات ایجاد شده در این قانون نسبت به قانون قبلی آن است که طبق اصلاحات صورت گرفته: «صادرکننده‌ی چک باید در تاریخ مندرج در آن معادل مبلغ مذکور، در بانک محال علیه وجه نقد داشته باشد...» بنابراین دارنده‌ی چک فقط می‌تواند در تاریخ قید شده در آن، وجه چک را وصول نماید، همچنان‌که ماده‌ی ۳ مکرر قانون مذکور اعلام می‌دارد: «چک فقط در تاریخ مندرج در آن یا پس از تاریخ مذکور قابل وصول از بانک خواهد بود.» با ملاحظه‌ی قانون سابق متوجه می‌شویم که دارنده‌ی چک می‌توانست بدون هیچ‌گونه توجهی به تاریخ مندرج در آن برای دریافت وجه چک به بانک محال علیه مراجعه نماید. ماده‌ی ۳ قانون سابق اظهار می‌داشت «صادرکننده‌ی چک باید در تاریخ صدور معادل مبلغ چک در بانک محال علیه محل (وجه نقد یا اعتبار قابل استفاده) داشته باشد...»^(۱۵) لذا موجود بودن محل چک، در لحظه‌ی صدور چک شرطی الزامی بود و صادرکننده می‌بایست در هنگام صدور چک مبلغی نقدی در حساب خود داشته باشد و یا آنکه بانک اعتباری برای او در نظر گرفته باشد. بنابراین ضرورت وجود محل در هنگام صدور چک الزامی بود، اما با تصویب ماده‌ی جدید مذکور چک فقط در تاریخ مندرج در آن یا پس از آن تاریخ قابل وصول از بانک خواهد بود.

از جمله تغییرات اساسی که در قانون جدید صدور چک قابل ملاحظه است، تغییر مجازات جرم صدور چک بلامحل است. تا قبل از اصلاحات ۱۳۸۲ قانونگذار هر کسی را که هنگام صدور چک مرتکب تخلفات مندرج

در ماده‌ی ۳ می‌شد به حبس تعزیری از شش ماه تا دو سال و برحسب مورد او را معادل یک چهارم تمام وجه چک یا یک چهارم کسر موجودی هنگام ارائه‌ی چک، به جزای نقدی محکوم می‌نمود. در نتیجه قانونگذار برای جرم صدور چک بلامحل دو نوع مجازات در نظر گرفته بود؛ مجازات حبس و جزای نقدی و در این خصوص، مبلغ چک یا میزان کسری موجودی مبنای تعیین میزان مجازات جزای نقدی به‌شمار می‌آمد و این مبلغ در تعیین مجازات حبس تأثیری نداشت، اما در اصلاحات سال ۱۳۸۲ مجازات جزای نقدی برای محکومان صدور چک بلامحل حذف گردید و فقط مجازات حبس برای آنان در نظر گرفته شد و طول دوره‌های حبس با توجه به مبلغ مندرج در وجه چک به سه قسمت تقسیم شد (ماده‌ی ۷ قانون صدور چک).

بنابراین ملاحظه می‌کنیم که در قانون سابق مبلغ مندرج در متن چک هیچ‌گونه تأثیری در میزان حبس تعزیری محکومان صدور چک بلامحل نداشت اما در قانون جدید تعیین طول دوره‌ی حبس بر مبنای مبلغ قید شده در متن چک مشخص می‌شود. همچنین براساس تبصره‌ی ماده‌ی ۳ «این مجازات‌ها شامل مواردی که ثابت شود چک‌های بلامحل بابت معاملات نامشروع و یا بهره‌ی ربوی صادر شده، نمی‌باشد.» همچنین در اصلاحات قانون جدید عبارت «از قرار صدی دوازده در سال» از ماده‌ی ۱۲ قانون مذکور (یا ماده‌ی ۱۱ قانون صدور چک مصوب ۱۳۵۵) حذف گردید و میزان خسارت و نحوه‌ی احتساب آن را براساس تبصره‌ی الحاقی که به این ماده اضافه شد. بر مبنای قانون الحاقی یک تبصره به ماده‌ی ۲ قانون اصلاح مواد از قانون صدور چک ۱۳۷۶/۳/۱۰ مجمع تشخیص مصلحت نظام تعیین نمود. در رابطه با قسمت اخیر ماده‌ی مذکور که مقرر می‌دارد: «هرگاه پس از صدور حکم قطعی شاکی گذشت کند و یا اینکه محکوم علیه به ترتیب فوق موجبات پرداخت وجه چک و خسارات تأخیر تأدیه و سایر خسارات مندرج در حکم را فراهم نماید، اجرای حکم موقوف می‌شود و محکوم علیه فقط ملزم به پرداخت مبلغی معادل یک سوم جزای نقدی مقرر در حکم خواهد بود که به دستور دادستان به نفع دولت وصول خواهد شد.»

به نظر می‌رسد چون قانونگذار در ماده‌ی ۷ قانون جدید مجازات جزای نقدی را از مجازات‌های صدور چک بلامحل حذف نموده است، عملاً این قسمت از ماده‌ی مذکور در خصوص «الزام محکوم علیه نسبت به پرداخت مبلغی معادل یک سوم جزای نقدی مقرر در حکم» نسخ گردیده

و قابلیت اجرایی ندارد. زیرا چک دیگر مجازات جزای نقدی ندارد تا در آن، مورد حکم قرار گیرد. بنابراین از یک سو مجازات جزای نقدی حذف گردیده و از سوی دیگر در حذف این عبارت دقت لازم به عمل نیامده است.

از دیگر تغییرات مهم قانون جدید صدور چک باید به حذف جنبه‌ی کیفری بعضی از انواع چک اشاره کرد. ماده‌ی ۱۳ قانون سابق صدور چک (اصلاحی ۱۳۷۲) صدور چک را به‌عنوان تضمین یا تأمین اعتبار یا مشروط، وعده‌دار یا سفید امضا ممنوع می‌دانست و صادرکننده‌ی چنین چک‌هایی در صورت شکایت ذی‌نفع و پرداخت نکردن وجه آن به مجازات حبس از شش ماه تا دو سال و یا جزای نقدی از یکصد هزار تا ده میلیون ریال محکوم می‌شد، ولی در این ماده‌از «چک‌های بدون تاریخ» که از مصادیق ماده ۱۲ قانون صدور چک سال ۱۳۵۵ به‌شمار می‌رفت صحبتی نشده بود، که به نظر می‌رسد این امر ناشی از تسامح قانونگذار بوده و برای همین اشکالاتی را ایجاد نمود و سبب تشتت آراء در میان قضات گردید.^(۱۶) اما در اصلاحات جدید سال ۱۳۸۲ قانونگذار اقدام به حذف ماده‌ی ۱۳ قانون سابق کرد و صادرکنندگان این گونه چک‌ها را غیرقابل تعقیب کیفری دانست. طبق ماده‌ی ۱۳ قانون صدور چک مصوب ۱۳۵۵ صادرکنندگان آن در پنج مورد قابل تعقیب نبودند که این ماده‌عیناً با یک شماره تغییر در ماده‌ی ۱۳ قانون چک ۱۳۸۲ بیان گردیده است. به نظر می‌رسد غیرقابل تعقیب دانستن صادرکننده‌ی چک‌های بی‌تاریخ به چند دلیل مفید باشد: اولاً به دلیل اینکه اغلب چک‌هایی که در سطح جامعه صادر می‌گردد جزء چک‌های وعده‌دار هستند و چون عرف تجاری حاکی از صدور تعداد کثیری از چک‌ها به‌صورت وعده‌دار می‌باشد، لذا این اقدام قانونگذار به‌منظور حذف جنبه‌ی کیفری صدور چک وعده‌دار می‌تواند گامی همسو با عرف جامعه به‌شمار آید. ثانیاً قانونگذار با آوردن بند «ه» از ماده‌ی ۱۳ که مقرر می‌دارد: «در صورتی که ثابت گردد چک بدون تاریخ صادر شده و یا تاریخ واقعی صدور چک مقدم بر تاریخ مندرج در متن چک باشد» صادرکننده‌ی آن قابل تعقیب کیفری نیست صراحتاً به اختلاف‌نظرها درخصوص قابلیت تعقیب صادرکنندگان چک‌های بی‌تاریخ پایان بخشید.^(۱۷) زیرا همان‌طور که گفته شد قانون سابق، ذکری از چک‌های بدون تاریخ به میان نیاورده بود، و لذا جنبه‌ی کیفری داشتن و یا نداشتن آنها مورد اختلاف بود. بنابراین ماده‌ی ۱۳ قانون سابق به‌گونه‌ای موجب اختلاف و ابهام در برخی موارد شده بود، از جمله در مورد اینکه آیا جرم قید شده در این ماده‌یک جرم مستقل به حساب می‌آید

یا همان جرم صدور چک پرداخت نشدنی است؟ (۱۸) بنابراین قانونگذار با حذف اصلاح آن ماده به صورت کنونی به این گونه بحث‌ها و اختلاف‌نظرها پایان داد.

از دیگر اصلاحات قانون جدید می‌توان به ماده‌ی ۱۸ آن توجه نمود که مقرر می‌دارد: «مرجع رسیدگی‌کننده‌ی جرایم مربوط به چک بلامحل، از متهمان در صورت توجه اتهام طبق ضوابط مقرر در ماده‌ی ۱۳۴ قانون آیین دادرسی دادگاههای عمومی و انقلاب (در امور کیفری) مصوب ۱۳۷۸/۶/۲۸ کمیسیون امور قضایی و حقوقی مجلس شورای اسلامی، حسب مورد یکی از قرارهای تأمین کفایت یا وثیقه «اعم از وجه نقد یا ضمانت‌نامه بانکی یا مال منقول و غیرمنقول اخذ می‌نماید.»

تغییر دیگری که در قانون جدید صدور چک ایجاد شده آن است که ماده‌ی ۲۲ قانون اخیر در خصوص نحوه‌ی ابلاغ در اقامتگاه متهم مجهول‌المکان جرم صدور چک بلامحل، اقدام به حذف قسمتی از ماده‌ی مذکور در قانون سابق نموده و اعلام می‌دارد: «در صورتی که به متهم دسترسی حاصل نشود، آخرین نشانی متهم در بانک محل علیه اقامتگاه قانونی او محسوب است و هرگونه ابلاغی به نشانی مزبور به عمل می‌آید...» اما در ادامه این ماده‌ی مندرج در قانون سابق آمده بود: «... مگر آنکه متهم به ترتیب مقرر در ماده‌ی ۱۲۵ قانون آیین دادرسی کیفری نشانی دیگری تعیین کرده باشد» که این عبارت در اصلاحات سال ۱۳۸۲ حذف گردید.

بنابراین ملاحظه می‌کنیم که قانون صدور چک از گذشته تا حال تغییرات و اصلاحات متعددی یافته و تاکنون لوایح و طرحهای زیادی در خصوص اصلاح این قانون به مجلس شورای اسلامی تقدیم گردیده که این امر نشان‌دهنده‌ی معضلات بزرگ چک بلامحل در سطح جامعه بوده است. در خصوص قانون سابق نیز بسیاری معتقد بودند که شدت مجازات صدور چک بلامحل و مجازات چک‌های تضمینی، وعده‌دار، مشروط و سفید امضا در طی ده ساله‌ی حکومت آن بحرانی را ایجاد کرده که اگر قوای سه‌گانه به فکر چاره‌اندیشی در حل معضلات آن نباشند، این روند سبب افزایش صدور چک‌های بلامحل و در نتیجه افزایش تعداد زندانیان چک در کشور می‌گردد. بنابراین با اصلاحات قانون در سال ۱۳۸۲ گام مؤثری در رفع نواقص قانون صدور چک برداشته شد.

چون قانونگذار در ماده‌ی ۱۳ قانون فعلی صدور چک‌های سفید امضا مشروط، تضمینی و وعده‌دار یا بی‌تاریخ را فاقد خصیصه‌ی کیفری اعلام داشته است، باز

به نظر می‌رسد که در این زمینه نیز معمولاً صادرکنندگان حرفه‌ای چک‌های بلامحل با استفاده از شیوه‌های زیرکانه‌ای صدور چک از جانب خود را مصداق یکی از ۵ مورد ذکر شده در ماده‌ی فوق قلمداد کرده و از زیر بار مجازات فرار کنند و این موارد عملاً موجب سستی و تزلزل اعتبار چک در سطح جامعه می‌گردد.

نتیجه‌گیری

به‌طور کلی با ملاحظه‌ی قانون جدید چک می‌توان جنبه‌های مثبت بسیاری را در قانون مذکور مشاهده نمود. به‌عنوان مثال همچنان که گفتیم می‌توان به حذف ماده‌ی ۱۳ قانون سابق اشاره کرد. قانون سابق، صدور چک وعده‌دار را ممنوع اعلام کرده بود و از سوی دیگر برای آنها مجازات تعیین کرده بود که صدر و ذیل ماده با یکدیگر متعارض بود زیرا وقتی قانونگذار صدور این نوع چک‌ها را ممنوع می‌نماید، به این معنی است که دیگر خصوصیات چک را دارا نیست و نباید آن را چک تلقی کنیم، اما از سوی دیگر برای آن مجازات قایل شده بود. بنابراین صدور آن نمی‌باید مشمول مقررات صدور چک بلامحل شود. از طرف دیگر در عرف جامعه نیز اکثر چک‌ها به صورت وعده‌دار صادر می‌شد و جایز نبود در جایی که عرف جامعه امری را جرم نمی‌پندارد، قانونگذار برای آن تعیین مجازات کند. همچنین قانونگذار در ماده‌ی مذکور برای یک جرم واحد دو نوع مجازات (جزای نقدی از یکصد هزار ریال تا ده میلیون ریال و یا حبس از شش ماه تا دو سال) در نظر گرفته بود، سرانجام این ماده در اصلاحات سال ۱۳۸۲ حذف گردید.

همان‌طور که گفته شد مجازات صدور چک بلامحل در قانون چک اصلاحی سال ۱۳۸۲ صرفاً به مجازات حبس کاهش یافت و نسبت به حذف جزای نقدی اقدام گردید که این عمل نیز گام مثبتی در قانون جدید چک به‌شمار می‌آید، زیرا متهمان صدور چک‌های بلامحل تحت تأثیر شرایط اقتصادی حاکم و یا نوسانات بازار اقتصادی ممکن بود نتوانند نسبت به پرداخت وجه چک‌های صادره اقدام نمایند. حال چگونه ممکن بود تاوان اضطرار ناشی از اوضاع اقتصادی را هم به‌عنوان جزای نقدی به دولت بپردازند.

در خصوص ماده‌ی ۱۸ نیز قانون سابق تأمین در چک را شامل وجه‌الضمان از نوع نقدی یا ضمانت‌نامه‌ی بانکی تعیین کرده بود که طبیعتاً این تأمین به قرار بازداشت موقت تبدیل می‌گردید، چون اگر صادرکننده‌ی وجه چک بلامحل

را موجود داشت وجه چک را پرداخت می نمود و اگر به دلیل اختلاف حساب با دارنده چک مایل به پرداخت وجه آن نبود آن را به صندوق دادگستری تودیع می نمود و هرگز حاضر نمی شد راه زندان را در پیش گیرد. بنابراین بهتر بود علاوه بر قرار تأمین وجه الضمان، امکان اخذ قرارهای تأمین دیگر نیز ممکن گردد تا صادرکنندگانی که ناخواسته از پرداخت وجه چک های صادرة خود عاجز می شوند زندانی نگردند و از نظر اجتماعی و اقتصادی به حیثیت و آبروی آنان لطمه وارد نشود و بتوانند مهلتی بیابند تا وجه مذکور را بپردازند. در این خصوص ماده ۱۸ اصلاح گردید و مرجع رسیدگی کننده به این گونه جرایم اجازه یافت طبق ضوابط مقرر در ماده ۱۳۴ قانون آیین دادرسی دادگاههای عمومی و انقلاب (در امور کیفری) مصوب ۱۳۷۸/۶/۲۸ حسب مورد یکی از انواع قرارهای کفالت، یا وثیقه (اعم از وجه نقد یا ضمانت نامه بانکی یا مال منقول و غیرمنقول) یا سایر ابزارهای قانونی برای مطمئن شدن از حضور متهم در دادگاه در روز محاکمه را اخذ نماید.

طبق ماده ۱۶ قانون جدید رسیدگی به کلیه شکایات و دعاوی جزایی و حقوقی مرتبط با چک در دادسرا و دادگاهها تا خاتمه دادرسی باید فوری و خارج از نوبت صورت گیرد. با وجود نص قانون متهمانی وجود دارند که حتی پس از گذشت مدت زمانی که در زندان به سر می برند، هنوز احکام مرتبط با آنها صادر نگردیده و همچنان بلا تکلیف باقی مانده اند.

در پایان باید اظهار داشت که هر چند تا به امروز در نظام فعلی کشور ما قانون صدور چک با اصلاحات گوناگونی روبه رو شده و به تناسب زمانی، تغییراتی از طریق لوابیح و طرحهای قانونی برای رفع معضل صدور چک های بلامحل ایجاد شده است، اما در مجموع به نظر می رسد لازم است در آینده به طور دقیق نظام بانکی کشور مورد تجدید نظر قرار گیرد و به منظور رفع موانع و نواقص آن اقداماتی صورت پذیرد و این مقوله باید به گونه ای اساسی و به منظور اصلاح ساختار اقتصادی و قضایی کشور مورد توجه قرار گیرد. البته نباید کلیه نواقص چک را معطوف به ساختار بانکی کشور نماییم. در کشور ما با توجه به شرایط اجتماعی و اقتصادی توجه به مقررات اعطای دسته چک تا حدودی می تواند در حل معضلات چک تأثیرگذار باشد. به عنوان مثال بانکها می توانند با توجه به اعتبار صاحب حساب، صدور چک از ناحیه آنها را تا مبلغ معینی محدود نمایند، یا نام و نشانی صاحب حساب

در متن چک قید گردد و صاحب حساب ملزم شود تا هرگونه تغییر را اطلاع دهد. همچنین در شرایط افتتاح حساب جاری تجدید نظر صورت گیرد. در این صورت سوء استفاده ها از چک کاهش می یابد. (۱۹)

به هر حال چک سندی است تجاری و قوانین و مقررات مربوط به آن نباید در طول زمان با اصلاحات مکرر دستخوش تغییر و تحولات متفاوت گردند، بلکه باید از طریق قوانین بانکی کشور توسط دستگاههای ذی ربط و با استفاده از تجارب بانکی و ایجاد شرایط و ضوابط خاص به منظور ایجاد قانونی ثابت و هدفمند و عاری از هرگونه نقص در خصوص چک گام های اساسی برداشته شود.

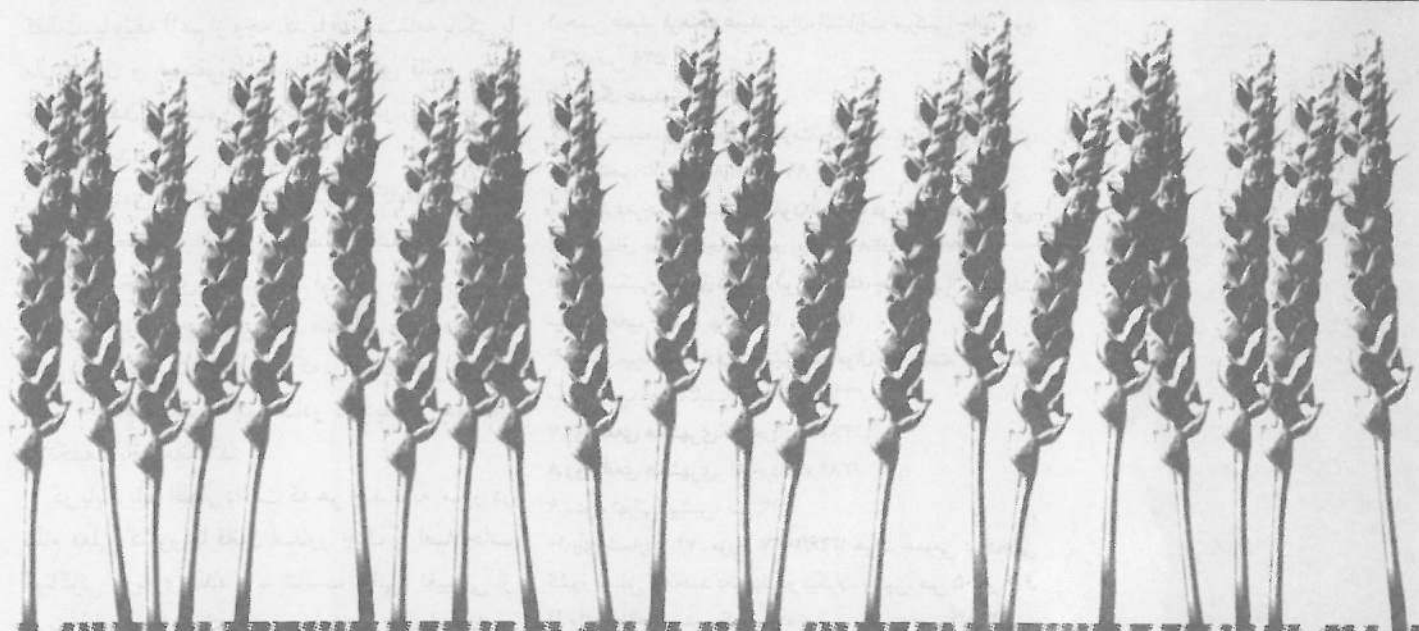
پی نوشت

۱. حسن عمید، فرهنگ عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۹، ص ۵۳۹.
۲. فرهنگ عمید، ص ۵۳۹.
۳. حسن ستوده تهرانی، حقوق تجارت، جلد سوم، تهران، نشر دادگستر، چاپ پنجم، تابستان ۱۳۸۰، ص ۹۹.
۴. محمد دمرچلی و دیگران، قانون تجارت در نظم حقوق کنونی، تهران، میناق عدالت، چاپ سوم، زمستان ۱۳۸۲، ص ۵۷۶.
۵. ربیعا اسکینی، حقوق تجارت (برات، سفته، چک)، تهران، انتشارات سمت، چاپ چهارم، بهار ۱۳۷۸، ص ۱۸۵.
۶. حسین میرمحمدصادقی، جرایم علیه اموال و مالکیت، تهران، نشر میزان، چاپ هفتم، تابستان ۱۳۷۹، ص ۳۳۱.
۷. روزنامه همشهری، ۲۱ خردادماه ۱۳۸۲.
۸. روزنامه همشهری، ۲۱ خردادماه ۱۳۸۲.
۹. ستوده تهرانی، پیشین، ص ۱۱۳.
۱۰. رأی شماره ۷۴. مورخ ۱۳۴۶/۱۰/۲۷ هیأت عمومی دیوان عالی کشور به نقل از محمد دمرچلی و دیگران، پیشین، ص ۶۰۵ و ۶۰۶.
۱۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک. ستوده تهرانی، پیشین، ص ۱۲۶-۱۱۳.
۱۲. همان، ص ۱۲۷.
۱۳. محمدجعفر جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، تهران، انتشارات کتابخانه ای گنج دانش، چاپ نهم، ص ۳۶۶.
۱۴. ر.ک. نظریه شماره ۷/۱۵۹۴. ۱۳۶۲/۴/۲۷ اداره حقوقی قوه قضاییه، یدالله بازگیر، مسائلی پیرامون چک در آرای قطعی یافته دادگاهها، ص ۳۴ و ۱۳۷۸ به نقل از دمرچلی و دیگران، پیشین، ص ۶۰۷.
۱۵. ماده ۳ قانون صدور چک.
۱۶. ر.ک. علی اصغر نبوی رضوی، قانون صدور چک و مسائل حقوقی پیرامون آن، ص، به نقل از ربیعا اسکینی، پیشین، ص ۲۱۳.
۱۷. برای مشاهده نظرات مختلف در این زمینه ر.ک. جرایم علیه اموال و مالکیت، اثر حسین میرمحمدصادقی، ص ۳۶۴ و ۳۶۵.
۱۸. همان، ص ۳۷۰ - ۳۶۵.
۱۹. محمود جامساز، قانون چک و لایحه اصلاحیه آن.

بررسی وضعیت صادرات کشاورزی در استان اصفهان

و مفاسد آن با کل کشور، منطقه و جهان

دکتر نعمت‌الله اکبری - استادیار گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان



260148 410138 6 260148 410138

کشاورزی استان را تشریح می‌نماید. بدین منظور در بخش اول، سهم صادرات کشاورزی از صادرات غیرنفتی استان بررسی می‌گردد. در بخش دوم، روند صادرات بخش کشاورزی در استان اصفهان و کشور آورده می‌شود. در بخش بعد محصولات صادراتی استان بیان می‌گردند و در نهایت، با توجه به آمار موجود، صادرات محصولات مختلف در استان، کشور، منطقه‌ی خاورمیانه و جهان مقایسه می‌شوند.

مقدمه

۱- بررسی روند سهم صادرات محصولات کشاورزی استان، از صادرات غیرنفتی استان اصفهان

از جمله محدودیت‌های این تحقیق آن است که به لحاظ نبود محدودیت برای صادرکنندگان در تعیین محل گمرک به منظور صادرات، میزان صادرات از گمرک استان اصفهان نمی‌تواند نشان‌دهنده‌ی میزان صادرات کالاها و خدمات تولید شده در استان باشد. زیرا ممکن است یک صادرکننده به تناسب بازار مقصد، محصولات تولید شده در استان‌های دیگر را از گمرک استان صادر نماید و یا محصولات تولید شده در استان از طریق گمرک استان‌های دیگر به بازارهای مقصد صادر شود.

با وجود این در سال ۱۳۸۱ در مجموع ۲۶۲۷۹ تن کالا به ارزش ریالی ۳۳۴۵۳۳ میلیون ریال از گمرک استان اصفهان صادر شده است، که این میزان صادرات نسبت به دو سال قبل به لحاظ وزنی ۴۶/۶ درصد کاهش و از نظر ریالی ۳۳۷/۲ درصد افزایش ارزش را به دنبال داشته است. این نکته قابل توجه است که

استان اصفهان یکی از استانهای بزرگ و مهم کشور است. براساس آخرین تقسیمات کشوری در سال ۱۳۸۱ استان اصفهان دارای ۲۰ شهرستان، ۴۴ بخش، ۸۹ شهر، ۱۲۲ دهستان و ۲۳۴۴ آبادی دارای سکنه است. مساحت کل استان ۱۰۷۰۴۴/۳ کیلومتر مربع است. مطابق با آمار سال ۱۳۸۲، سهم فعالیت‌های کشاورزی در اقتصاد استان ۱۴/۵ درصد است. حدود ۴۲۴ هزار هکتار اراضی کشاورزی در استان اصفهان وجود دارد که این مقدار ۲/۴ درصد کل اراضی کشور می‌باشد. در مجموع در سال ۱۳۸۲، تعداد ۱۷۴۱۲۰ واحد بهره‌برداری کشاورزی در استان اصفهان وجود داشته که مربوط به فعالیت‌های مختلف زراعت، باغداری، تولید گلخانه‌ای، پرورش طیور خانگی، پرورش زنبور عسل و پرورش دام است. با توجه به این فعالیت‌ها، محصولات متعددی در استان تولید و بسیاری از آنها صادر می‌شوند. به منظور آشنایی بیشتر با صادرات محصولات کشاورزی در استان اصفهان، این مقاله در چهار بخش، صادرات محصولات

جدول ۱- مقدار و ارزش صادرات انواع کالا از گمرک‌های استان اصفهان ۸۲-۱۳۷۵

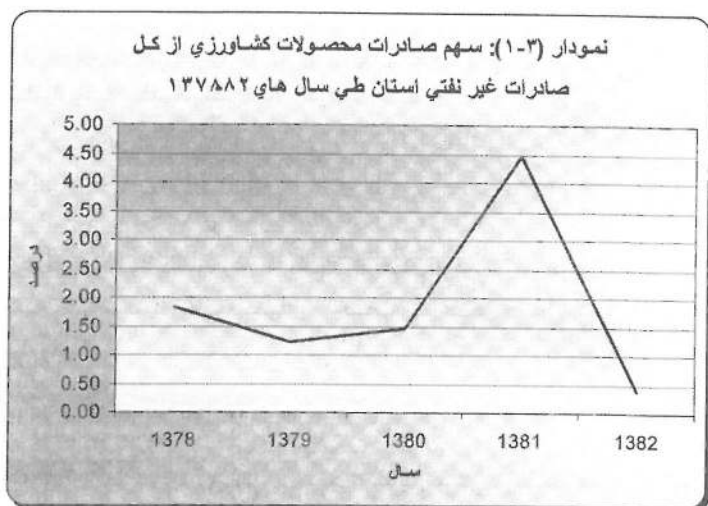
سال	۱۳۷۵	۱۳۷۶	۱۳۷۷	۱۳۷۸	۱۳۷۹	۱۳۸۰	۱۳۸۱	۱۳۸۲
مقدار و ارزش	۱۹۴۰۵	۲۴۰۷۵	۲۹۴۱۹	۸۰۳۰۷	۴۹۲۶۹	۲۷۱۶۷	۲۶۲۷۹	—
مقدار (تن)								
ارزش (میلیون ریال)	۲۸۴۳۶	۷۴۳۰۱	۱۲۱۴۲۴	۱۱۴۲۴۴	۷۶۵۱۲	۵۶۷۵۸	۳۳۴۵۳۳	۵۷۳۴۵۹

مأخذ: اداره‌ی کل گمرک استان اصفهان

در جدول (۲) نشان داده شده است. براساس اطلاعات این جدول، سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از صادرات غیرنفتی استان اصفهان از فراز و نشیب‌های نسبتاً زیادی برخوردار بوده است، به نحوی که از رقم ۱/۸ در سال ۱۳۷۸ به رقمی معادل ۰/۳۹ درصد در سال ۱۳۸۲ رسیده است. در حالی که نسبت ارزش صادرات محصولات کشاورزی از صادرات غیرنفتی استان از سال ۱۳۷۹ تا ۱۳۸۱ روندی افزایشی را پیموده است، در سال ۱۳۸۲ نسبت به سال قبل از آن معادل ۴/۱ واحد کاهش نشان می‌دهد. نمودار (۱) روند سهم صادرات محصولات کشاورزی را از صادرات غیرنفتی استان اصفهان در فاصله‌ی سال‌های ۸۲ - ۱۳۷۸ نشان می‌دهد. همچنان که از نمودار نیز

علی‌رغم کاهش ۴۶/۶ درصدی در وزن کالاهای صادراتی، ارزش ریالی آنها بیش از سه برابر شده است. جدول (۱) مقدار و ارزش صادرات انواع کالا از گمرک‌های استان اصفهان را طی سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۸۲ نشان می‌دهد.

براساس اطلاعات جدول (۱)، در سال ۱۳۸۲ نیز در مجموع صادراتی به ارزش ۵۷۳۴۵۹ میلیون ریال از گمرک استان صورت گرفته است، که نسبت به قبل از آن ۷۱/۴ درصد رشد نشان می‌دهد. از این رو می‌توان گفت که در سال‌های ۱۳۸۲ صادرات استان از نظر ارزش از یک جهش قابل توجهی برخوردار بوده است. سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان از صادرات غیرنفتی آن در فاصله‌ی سال‌های ۸۲ - ۱۳۷۸



جدول ۲- سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از صادرات غیرنفتی استان اصفهان (۸۲ - ۱۳۷۸)

سال	۱۳۷۸	۱۳۷۹	۱۳۸۰	۱۳۸۱	۱۳۸۲
صادرات محصولات کشاورزی (میلیون ریال)	۲۰۹۶	۹۲۶	۸۳۳	۱۴۸۹۰	۲۲۲۳
سهم صادرات محصولات کشاورزی از صادرات غیرنفتی (درصد)	۱/۸	۱/۲	۱/۵	۴/۱	۰/۳۹

مأخذ: اداره‌ی کل گمرک استان اصفهان

مشخص است سهم صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی در استان اصفهان در سال ۱۳۸۱ دارای بیشترین رقم بوده است، در حالی که بلافاصله پس از آن در سال ۱۳۸۲ به پایین‌ترین سطح، طی سالهای مورد بررسی رسیده است.

ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان از ۲۰۹۶ میلیون ریال در سال ۱۳۷۸ به ۹۲۶ میلیون ریال در سال ۱۳۷۹ کاهش یافته است. هر چند در این سال، ارزش کل صادرات انواع کالا از گمرک اصفهان به ۷۶۵۱۲ میلیون ریال کاهش یافته است، ولی سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی در سال ۱۳۷۹ به ۱/۲ درصد رسیده است که نسبت به سال قبل از آن ۰/۶ واحد کاهش نشان می‌دهد.

در سال ۱۳۸۰ با وجود آنکه ارزش صادرات محصولات کشاورزی و نیز ارزش کل صادرات کالاها از گمرک اصفهان کاهش یافته است، ولی به دلیل افزایش سرعت کاهش کل صادرات انواع کالاها، سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی در استان اصفهان افزایش یافته و به ۱/۵ درصد رسیده است، که نسبت به سال قبل از آن ۰/۳ واحد افزایش نشان می‌دهد. اما در سال ۱۳۸۱، ارزش کل صادرات انواع کالاها از گمرک اصفهان و نیز ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان از افزایش قابل توجهی برخوردار بوده است، به نحوی که ارزش صادرات محصولات کشاورزی و ارزش کل صادرات کالاها در این سال نسبت به سال قبل از آن به ترتیب معادل ۱۷/۹ برابر و ۵/۹ برابر شده است. این امر باعث گردیده است که سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی استان اصفهان به بالاترین مقدار خود در سالهای مورد بررسی یعنی ۴/۵ درصد افزایش یابد. ارزش کل صادرات کالاها از گمرک اصفهان در سال ۱۳۸۲ رشدی معادل ۷۱ درصد نسبت به سال قبل از آن داشته است. این در حالی است که ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان اصفهان از ۱۴۸۹۰ میلیون ریال در سال ۱۳۸۱ به ۲۲۲۳ میلیون ریال در سال ۱۳۸۲ کاهش یافته است که این گویای یک کاهش ۸۵ درصدی در صادرات محصولات کشاورزی استان می‌باشد. این امر باعث شده است که سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی استان اصفهان به پایین‌ترین مقدار خود در فاصله‌ی سالهای ۸۲ - ۱۳۷۸ یعنی ۰/۳۹ کاهش یابد.

جدول ۳- صادرات استان و کشور به تفکیک محصول در سال ۱۳۸۲ (ارقام به دلار)

ردیف	کالا	صادرات استان	صادرات کشور	سهم استان از صادرات کشور (درصد)
۱	انار	۱۰۰۳۷۳۱	—	—
۲	بادام	۳۴۵۶۰	۴۱۵۴۴۴	۸/۳۲
۳	پرنده‌های زیتی	۳۸۱۲۸۴	۸۱۱۶۴۲	۴۶/۹۸
۴	پسته	۳۸۴۶	۶۶۷۵۹۵۷۵۹	۰/۰۰
۵	پنبه‌ی معلوج	۱۲۰۰۰۰۰	—	—
۶	پنجه‌ی مرغ	۷۷۰۵۷۹	—	—
۷	تخم سبزیجات	۶۷۵	۱۰۲۴۳۵	۰/۶۶
۸	تخم گشنیز	۱۰۲۹	۲۰۶۲۸۴۷	۰/۰۵
۹	تخم مرغ	۱۰۰۹۸	۱۹۵۱۶۳۷۲	۰/۰۵
۱۰	تخمه ژاپنی	۱۴۳۵۳	—	—
۱۱	تنباکو	۳۲۴۸۲۲	۴۷۴۱۱۳۲	۶/۸۵
۱۲	حیوانات خانگی	۶۰	۴۴۶۳۲۴۳	۰/۰۰۱
۱۳	خیار	۴۲۰	۴۳۰۱۶۹۸	۰/۰۱
۱۴	زردآلو (تازه و منجمد)	۳۹۰۸	۲۰۰۸۰۸	۱/۹۵
۱۵	زرشک	۱۴۷۰	—	—
۱۶	زعفران	۳۶۴۳	۷۰۸۸۶۹۰۲	۰/۰۰۵
۱۷	سایر محصولات کشاورزی	۱۵۸۰۳	—	—
۱۸	سایر میوه‌های تازه	۱۲۶۹۹	۶۶۹۵۸۳۶	۰/۱۹
۱۹	سبزیجات منجمد	۳۸۰۱۰	۸۸۰۳۸	۴۳/۱۸
۲۰	سیب درختی	۱۵۹۵۶۹۲۶	۳۲۴۰۲۶۰۹	۴۹/۲۵
۲۱	سیب زمینی	۱۴۴۰	۶۱۲۷۴۸۶	۰/۰۲
۲۲	سیر حبه	۵۷۹۴	۱۳۲۵۲۸	۴/۳۷
۲۳	سبزیجات برگی	۸۷۱	—	—
۲۴	عدس	۸۹۰۳	۱۸۱۳۹۹۰	۰/۴۹
۲۵	عرقیات گل سرخ	۱۱۹۰۱	—	—
۲۶	عسل	۳۶۳۱۹۵	۴۴۱۷۱۸۱	۸/۲۲
۲۷	کاهو	۵۰	۱۰۹۴۱۱۰	۰/۰۰۵
۲۸	کتیرا	۸۸۲۸۰	—	—
۲۹	کشمش	۵۸۵	۹۲۹۵۶۸۴۱	۰/۰۰
۳۰	گلرنگ	۱۲۳۴۲۰	۱۷۸۲۰۴	۶۹/۲۶
۳۱	گوجه‌فرنگی	۳۲۰۰۰	۹۳۷۲۵۷۲	۰/۳۴
۳۲	گلاب	۲۲۳۰۸۷۶	—	—
۳۳	لیمو و لیموترش	۳۷۲۶	۲۴۳۵۹۶۴	۰/۱۵
۳۴	مغز بادام	۲۱۵۲۰۷۹	۵۷۸۲۰۳۹	۳۷/۲۲
۳۵	میوه‌ی خشک	۲۲۹۲	۷۶۴۶۶۹۱	۰/۰۳

مأخذ: جهاد کشاورزی استان اصفهان و گمرک جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۲)

۲. مقایسه‌ی اقلام صادراتی محصولات کشاورزی استان با کشور و تعیین مهمترین محصولات کشاورزی استان

جدول (۳) ارزش صادرات محصولات کشاورزی را به تفکیک نوع محصول در استان اصفهان و کشور، همچنین سهم ارزش صادرات استان از صادرات کشور در سال ۱۳۸۲ را نشان می‌دهد. براساس این جدول در سال ۱۳۸۲ بیشترین ارزش صادرات در استان مربوط به سیب درختی است که بالغ بر ۱۵۹۵۶۹۲۶ دلار می‌باشد. پس از سیب درختی، گلاب با ۲۲۳۰۸۷۶ دلار بیشترین ارزش صادرات را به خود اختصاص داده و به ترتیب مغز بادام، پنبه‌ی محلولج، انار، پنجه‌ی مرغ، پرنده‌های زینتی، عسل، تنباکو و گلرنگ بیشترین ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان را دارا می‌باشند.

از لحاظ سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان اصفهان از صادرات کشور، گلرنگ با ۶۹/۲۶ درصد در بین محصولات بیشترین سهم را دارد و پس از آن به ترتیب سیب درختی با ۴۹/۲۵ درصد، پرنده‌های زینتی با ۴۶/۹۸ درصد، سبزیجات منجمد با ۴۳/۱۸ درصد و مغز بادام با ۳۷/۲۲ درصد بیشترین سهم را به خود اختصاص داده‌اند. صادرات گلاب استان نسبت قابل توجهی در کشور دارد که به علت نداشتن رقم صادرات کشور در این مقایسه لحاظ نشده است.

۳. بررسی تجارت محصولات مهم صادراتی استان در منطقه و جهان

جدول (۴) ارزش محصولات مهم صادراتی استان را در مقایسه با کشور، منطقه‌ی خاورمیانه و جهان نشان می‌دهد و سهم صادراتی کشور را نسبت به منطقه‌ی خاورمیانه و جهان در سال ۱۳۸۲ نشان می‌دهد. چنانکه در جدول (۴) مشاهده می‌گردد در استان اصفهان سیب درختی دارای بیشترین ارزش در بین محصولات مذکور است این در حالی است که در کشور و منطقه‌ی خاورمیانه بیشترین ارزش صادرات را محصول پسته دارد و در جهان نیز بیشترین ارزش مربوط به تنباکو می‌باشد. در استان پس از سیب درختی، به ترتیب بادام، عسل، تنباکو و گلرنگ بیشترین ارزش صادراتی را به خود اختصاص داده‌اند. در کشور نیز پس از



جدول ۴- محصولات مهم صادراتی استان اصفهان و مقایسه‌ی آن
با کشور، منطقه‌ی خاورمیانه و جهان در سال ۱۳۸۲ (به هزار دلار)

نام محصول	استان اصفهان	کشور	منطقه‌ی خاورمیانه	جهان
بادام	۲۱۸۶/۶	۶۵۸۹	۱۰۴۴۴	۱۴۳۷۹۷۸
پسته	۳/۸	۶۷۹۹۴۰	۶۹۲۷۳۸	۹۶۳۴۹۶
تخم مرغ	۱۰/۱	۱۹/۶۶	۳۴۳۸۵	۱۳۰۶۳۴۰
تنباکو	۳۲۴/۸	۴۸۹۷	—	۲۱۵۵۳۶۲۵
گلرنگ	۱۲۳/۴۲	۱۵۲	۱۵۳	۱۹۳۵۰
زردآلو	۳/۹	۲۰۱	۲۱۰۷	۱۹۵۵۲۲
سبزیجات منجمد	۳۸	۱۹۴	۴۶۱۲	۲۶۳۴۸۸۷
سیب درختی	۱۵۹۵۶/۹	۱۹۸۴۴	۴۲۳۹۶	۳۴۱۵۱۳۳
سیب زمینی	۱/۴	۶۳۸۳	۶۶۹۵۱	۱۸۵۱۵۰۷
سیب	۵/۸	۱۲۶	۵۸۳۴	۶۲۴۹۸۷
عدس	۸/۹	۳۰۱۶	۲۰۲۴۰	۴۱۳۸۲۰
عسل	۳۶۳/۲	۳۸۱۴	۹۵۱۰	۹۴۵۵۵۵
کشمش	۰/۶	۸۸۷۲۰	۹۰۶۷۸	۶۶۳۹۲۴
گوجه فرنگی	۳۲	۸۵۲۰	۱۱۱۱۲۷	۴۲۴۱۸۶۱

پسته، کشمش، سیب درختی، گوجه‌فرنگی، بادام، سیب‌زمینی، تنباکو، عسل و عدس دارای بیشترین ارزش صادرات می‌باشند. اما در منطقه‌ی خاورمیانه پس از پسته و در جهان پس از تنباکو، بیشترین ارزش صادراتی مربوط به گوجه‌فرنگی است. با توجه به جدول (۵) بیشترین سهم صادرات کشور نسبت به منطقه‌ی خاورمیانه به محصول گلرنگ اختصاص دارد و این سهم نسبت به جهان مربوط به پسته می‌باشد.

۴. نتیجه‌گیری

۱. سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از صادرات غیرنفتی استان اصفهان، فراز و نشیب‌های نسبتاً زیادی داشته است، به نحوی که از رقم ۱/۸ در سال ۱۳۷۸ به رقمی معادل ۰/۳۹ درصد در سال ۱۳۸۲ رسیده است. در حالی که نسبت ارزش صادرات محصولات کشاورزی از صادرات غیرنفتی استان از سال ۱۳۷۹ تا ۱۳۸۱ روندی افزایشی را پیموده است، در سال ۱۳۸۲ نسبت به سال قبل از آن معادل ۴/۱ واحد کاهش نشان می‌دهد.

۲. ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان از ۲۰۹۶ میلیون ریال در سال ۱۳۷۸ به ۹۲۶ میلیون ریال در سال ۱۳۷۹ کاهش یافته است. هر چند در این سال، ارزش کل صادرات انواع کالا از گمرک اصفهان به ۷۶۵۱۲ میلیون ریال کاهش یافته، ولی سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی در سال ۱۳۷۹ به ۱/۲ درصد رسیده است که

جدول ۵- سهم صادرات کشور نسبت به منطقه و جهان

نام محصول	درصد صادرات کشور نسبت به منطقه	درصد صادرات کشور نسبت به جهان
بادام	۶۳/۱	۰/۴۶
پسته	۹۸/۲	۷۰/۶
تخم‌مرغ	۵۷/۲	۵/۱
تنباکو	—	۲/۰۲
گلرنگ	۹۹/۴	۰/۸
زردآلو	۹/۵	۰/۱
سبزیجات منجمد	۴/۲	۰/۰۰۷
سیب درختی	۴۶/۸	۰/۵۸
سیب‌زمینی	۹/۵	۰/۴
سیر	۲/۲	۰/۰۲
عدس	۱۴/۹	۰/۷
عسل	۴۰/۱	۰/۴
کشمش	۹۷/۸	۱۳/۴
گوجه‌فرنگی	۷/۷	۰/۲

نسبت به سال قبل از آن ۰/۶ واحد کاهش نشان می‌دهد. ۳. در سال ۱۳۸۰ با وجود آنکه ارزش صادرات محصولات کشاورزی و نیز ارزش کل صادرات کالاها از گمرک اصفهان کاهش یافته است، ولی به دلیل افزایش سرعت کاهش کل صادرات انواع کالاها، سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی در استان اصفهان افزایش یافته و به ۱/۵ درصد رسیده است که نسبت به سال قبل از آن ۰/۳ واحد افزایش نشان می‌دهد.

۴. ارزش کل صادرات کالاها از گمرک اصفهان در سال ۱۳۸۲ از رشدی معادل ۷۱ درصد نسبت به سال قبل از آن برخوردار بوده است. این در حالی است که ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان اصفهان از ۱۴۸۹۰ میلیون ریال در سال ۱۳۸۱ به ۲۲۲۳ میلیون ریال در سال ۱۳۸۲ کاهش یافته است که این گویای یک کاهش ۸۵ درصدی در صادرات محصولات کشاورزی استان می‌باشد. این امر باعث شده تا سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی از کل صادرات غیرنفتی استان اصفهان به پایین‌ترین مقدار خود در فاصله‌ی سالهای ۸۲ - ۱۳۷۸ یعنی ۰/۳۹ کاهش یابد. ۵. سهم ارزش صادرات استان از صادرات کشور در سال ۱۳۸۲ نشان می‌دهد، بیشترین ارزش صادرات در استان مربوط به سیب درختی است که بالغ بر ۱۵۹۵۶۹۲۶ دلار می‌باشد. پس از سیب درختی، گلاب با ۲۲۳۰۸۷۶ دلار بیشترین ارزش صادرات را به خود اختصاص داده و پس از آن به ترتیب مغز بادام، پنبه‌ی محلولج، انار، پنجه‌ی مرغ، پرنده‌های زینتی، عسل، تنباکو و گلرنگ بیشترین ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان را دارا می‌باشند.

۶. از لحاظ سهم ارزش صادرات محصولات کشاورزی استان اصفهان از صادرات کشور، گلرنگ با ۶۹/۲۶ درصد در بین محصولات بیشترین سهم را دارد و پس از آن به ترتیب سیب درختی با ۴۹/۲۵ درصد، پرنده‌های زینتی با ۴۶/۹۸ درصد، سبزیجات منجمد با ۴۳/۱۸ درصد و مغز بادام با ۳۷/۲۲ درصد بالاترین سهم را به خود اختصاص داده‌اند.

۷. ارزش محصولات مهم صادراتی استان در مقایسه با کشور، منطقه‌ی خاورمیانه و جهان، همچنین سهم صادراتی کشور نسبت به منطقه‌ی خاورمیانه و جهان در سال ۱۳۸۲ عبارت است از: در استان اصفهان سیب درختی دارای بیشترین ارزش در بین محصولات مذکور

می‌باشد. این در حالی است که در کشور و منطقه‌ی خاورمیانه بیشترین ارزش صادرات را محصول پسته دارد و در جهان نیز بیشترین ارزش مربوط به تنباکو می‌باشد. در استان پس از سیب درختی، به ترتیب بادام، عسل، تنباکو و گلرنگ بیشترین ارزش صادراتی را به خود اختصاص داده‌اند. در کشور نیز پس از پسته، کشمش قرار دارد و پس از آن به ترتیب سیب درختی، گوجه‌فرنگی، بادام، سیب‌زمینی، تنباکو، عسل و عدس دارای بیشترین ارزش صادرات می‌باشند. اما در منطقه‌ی خاورمیانه پس از پسته و در جهان پس از تنباکو، بیشترین ارزش صادراتی مربوط به محصول گوجه‌فرنگی می‌باشد.

بیشترین سهم صادرات کشور نسبت به منطقه‌ی خاورمیانه به محصول گلرنگ اختصاص دارد و این سهم نسبت به جهان مربوط به پسته می‌باشد.

منابع

- آریانا، کاوس. (۱۳۷۷)، «بررسی مزیت نسبی تولید سیب درختی در استان آذربایجان غربی»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشکده‌ی علوم اقتصادی، دانشگاه تهران.
- اکبری، نعمت‌الله. (۱۳۷۸)، «مباحثی از توسعه در ایران، چاپ اول، اصفهان، انتشارات هشت‌بهشت.
- امینی، مینو، (۱۳۶۸)، «تعیین مزیت نسبی ایران در صادرات پنبه»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشکده‌ی علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- پیراسته، حسین. (۱۳۷۸)، «شناسایی مزیت‌های نسبی منطقه‌ای در ایران با تأکید بر صنایع استان آذربایجان شرقی»، پژوهشنامه‌ی بازرگانی، شماره‌ی ۶، تهران.
- ثاقب، حسن. (۱۳۷۸)، «بررسی مزیت نسبی تولید و صدور میوه‌ی کیوی در ایران (مطالعه‌ی موردی استان مازندران)»، دانشکده‌ی اقتصاد، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.
- گمرک جمهوری اسلامی ایران، «سالنامه‌ی آمار بازرگانی خارجی ایران»، ۱۳۸۲.
- مقاری، سعید. (۱۳۶۸)، «بررسی کمی مزیت نسبی کالاها‌ی صادراتی ایران»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشکده‌ی علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- مؤسسه‌ی پژوهش‌های برنامه‌ریزی و اقتصاد کشاورزی، (۱۳۸۲)، «بررسی مزیت نسبی محصولات کشاورزی منتخب، وزارت جهاد کشاورزی، معاونت برنامه‌ریزی و اقتصادی.
- نجفی، بهاء‌الدین و افراسیاب میرزایی، (۱۳۸۲)، «بررسی و تعیین مزیت نسبی محصولات زراعی در استان فارس»، فصلنامه‌ی پژوهشنامه‌ی بازرگانی، شماره‌ی ۲۶.
- نوحی تهرانی، علیرضا. (۱۳۷۶)، «مزیت نسبی محصولات کشاورزی ایران در مقایسه با گروه کشاورزی منتخب»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان، اصفهان.