

پیوند ادب و سیاست

شناور شدن زبان و ارتباط آن با رشد خودکامگی

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

مفلسِ کیمیا فروش: انوری

شعر، کیمیاکاری شاعر است با واژه‌ها. این تعبیر آر تور رمبو (۱۸۹۱-۱۸۵۴) را در عمل همه شاعران بزرگ تاریخ دریافته بوده‌اند. هر چند به گونه‌ی نظریه، همگان بدان تصریحی نداشته‌اند. دیوان شمس، خمسه نظامی، شاهنامه فردوسی، دیوان حافظ و غزلهای سعدی و تمام شاهکارهای ادبیات ما از کلماتی فراهم آمده‌اند که در دست و پای تمام فارسی زبانان و فارسی دانان جهان ریخته است یا از خلال متون و فرهنگ‌ها می‌توان بدان کلمات دست یافت. آنچه دست‌نیافتنی است آن کیمیاکاری و سحر و جادویی است که بتواند این توده انبوه واژه‌ها را به سرحد شعر برساند و با «مس وجود» این پدیده‌های عادی و همگانی، کاری کند که «کیمیای شعر» بیابند و زر شوند. بی‌گمان همه شاعران بزرگ بر اسرار این کیمیا آگاهی و وقوف داشته‌اند، اما درجه کیمیاگری نشان، یکسان نیست، و از سوی دیگر «نیت» ایشان در این کیمیاگری نیز بی‌تأثیر نبوده است. آنچه شاعران را در طول تاریخ ادبیات ماعمل‌آرده‌بندی کرده است، همین دو نکته بوده است: درجه «وقوف بر اسرار علم این کیمیا» و دیگر «نیت» نهفته در خاطر کیمیاگر. اگر بگوئیم «نیت» در این میان مفاهمی فراتر از «علم کیمیاگری» دارد، چندان از تجربه و حقیقت تاریخی بدور نیفتاده‌ایم. انوری و خاقانی دو کیمیاگر بزرگ‌اند که در کیمیاگری بالای دست آنها نمی‌توان کسی را تصور کرد و حافظ و خیام نیز دو کیمیاگرند که شاید به‌عنوان کیمیاگر امتیازی بر خاقانی و انوری نداشته باشند و اگر حمل بر اغراق نکنید، در چشم صاحب‌نظران، علم اسرار کیمیا را این دو تن، یعنی انوری و خاقانی، بیشتر از خیام و حافظ می‌دانسته‌اند، اما نیت؟ اینجاست که سرنویست حافظ و خیام از سرنویست انوری و خاقانی جدا می‌شود. آن نیت انسانی و بشری که ذهن و ضمیر حافظ و خیام را بخود مشغول داشته با آن «نیت» کوچک و درباری خاقانی و انوری زمین تا آسمان فاصله دارد. شما وقتی که در شعر انوری می‌خوانید:

لمعة خنجرش از صبح ظفر شعله کشید

همه میدان فلک خنجر بهرام گرفت

ساقی همتش از جام کرم جرعه بریخت

آن، دستار گشای راه در و پام گرفت

اگر اهل فن باشید، محال است از این مایه وقوف بر اسرار علم کیمیای زبان حیرت نکنید. اما نیت کیمیاگر را که می‌نگرید می‌بینید هیچ است و پوچ ولی وقتی این بیت حافظ را می‌شنوید:

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی

فرستی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست

درجه حیرت شما از کیمیاکاری شاعر، شاید تفاوتی با مورد مشابه آن در شعر انوری نداشته باشد، اما «نیت» کیمیاگر را نمی‌توانید نادیده بگیرید. در «نیت» انوری، خودش و ممدوحش بزحمت می‌گنجند و حتی جا برای یکی ازین دو تن بیشتر وجود ندارد، اما در «نیت» حافظ تمامی تاریخ انسان و انسانیت می‌گنجد، از عصر حافظ تا هنگامی که آخرین بشر در روی کره زمین یا یکی از کرات دیگر وجود داشته باشد.

تمام شاعران را با این دو معیار می‌توان سنجید و راز اقبال مردمان یا بی‌اعتنایی مردمان بدیشان را در تاریخ باز شناخت. انوری خود می‌دانسته کیمیاگر ماهر می‌است، اما نمی‌دانسته است که چرا در عین کیمیاگری مفلس است؛ اما از مقایسه او با مولوی و

خیام و نظامی و سعدی و حافظ، امروز، می‌توان به آسانی دریافت که این افلاس او نتیجه «نیت» او بوده است؛ «نیت» خرد و حقیر که در آن جز منافع کوتاه مدت طغرل تکین یا سلطان سنجر نمی‌گنجد است و چندین بار که حوادث روزگار نیت او را از محدوده منافع درباری گسترش داده است، می‌بینیم که چند شعر شکفت آور عرضه کرده است که همان چند شعر مایه بقای نام او در تاریخ شده است و می‌توان گفت استمرار وجودی انوری در تاریخ شعر فارسی نتیجه طبیعی همان گونه شعرها است مانند قصیده:

بر سمرقند اگر بگنری ای باد شعر
با بعضی قطعات و غزلهایش.

زمینه اجتماعی شعر انوری:

در نظر نخستین چنین می‌نماید که خواننده عصر ما بگوید: چه سود از خواندن مجموعه‌ای تملق که یاوه‌گویی حراف و گیرم با ذوق، تبار يك مشت قلندر آدم کش و بیرحم در هشتصد سال پیش کرده است؟ به من چه که امروز از زبان انوری بخوانم: گر دل و دست، بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد

ولی چنین بر خوردی، چندان خردمندانه نیست؛ زیرا شعر مدیحه، گذشته از ارزشهای زبانی و هنری ای که می‌تواند داشته باشد، يك ارزش اجتماعی و تاریخی عام نیز دارد که رسیدگی به اعماق آن ما را با گذشته اجتماعی ما، پیش از هر سند مستقیم تاریخی، آشنا می‌کند و اگر روزی بخواهیم تاریخ اجتماعی مردم ایران را قدری دقیقتر از آنچه تاکنون شناخته شده است، مورد بررسی قرار دهیم، کاوش در اعماق این مدیحه‌ها بهترین زمینه این گونه مطالعات می‌تواند باشد.

این شعرهای مدیحه، از يك سوی، مدینه فاضله و شهر آرمانی موجود در ذهن جامعه را تصویر می‌کند و از سوی دیگر جریانهای اجتماعی اعماق تاریخ ما را آنگی می‌کند. وقتی که انوری یا فخری، ممدوح خویش را به فلان صفت می‌ستایند، مجموعه این صفات اگر چه در آن ممدوح ممکن است اصلاً وجود نداشته باشد، که غالباً هم ندارد. نشان دهنده این نکته است که به هر حال معیار ارزشهای اجتماعی حاکم بر اعماق ضمیر جامعه و آرزوهای مردمی، چیزی است در دایره همان صفات. اگر رودکی می‌گوید:

دلیم بر جان او بلرزم از یراک
مادر آزادگان کم آرد فرزند

و روی «آزادگی» ممدوح تکیه و تأکید می‌کند، این نشانه آن است که در اعماق جامعه، مسأله ترک و ریشه ایرانی و نژاد ایرانی داشتن ممدوح، از خواسته‌های مردمی است و تمایل طبیعی زمانه آن است که فرمانروایی در دست آزادگان یعنی ایرانیان باشد نه کسانی از اقوام دیگر. حال اگر به عصر سلجوقی نگاه کنیم، وقتی که امیر معزی ممدوح ترک نژاد خویش سلطان برکیارق را بدین گونه مورد ستایش قرار می‌دهد:

ز افریدون و نوشروان، چه گویم من که بگذشت او
به ملک اندرز افریدون به عدل اندرز نوشروان

تغییر شرایط تاریخی و تحول ایدئولوژیک حاکمیت را آشکارا پیش چشم می‌بینیم. استاد سید جعفر شهیدی در مقاله ممتع خویش تحت عنوان «تطور مدیحه‌سرایی در ادبیات فارسی تا قرن ششم»^۱ تأکید دارد بر اینکه عراق و میالغه‌ای که در مدایح درباری عصر سلجوقی دیده می‌شود نتیجه این است که سلجوقیان مردمی بیایانی بودند و تربیت چندانی ندیده بودند، بنابر این تمام معیارهای حاکم بر آداب و رسوم و دیوانه‌ها را زیر پا گذاشتند و این کار سبب شد که شعرا، هر کس را به هر نوعی که خواستند با میالغه‌ها و گزافه‌گویی‌ها ستودند. اما همین نقطه ضعف که در مورد سلاجقه به نظر ایشان رسیده است، عیناً در مورد غزنویان نیز مصداق دارد، چه آنان نیز قومی از همین مقوله بودند. بنابر این باید این میالغه‌گرایان را از نتایج سیر تکاملی

ادبیات درباری دانست و تابعی از متغیر سلیقه‌های شعرا و مخاطبان شعر. دقیقاً همان طور که تشبیهات عصر فرخی و منوچهری را، شعرایی از نوع انوری نمی‌پسندیده‌اند و ظهور شاعرانی از نوع ابوالفرج رومی برای ایشان تازگی داشته است، در مدیح نیز ملاک و معیارهای حاکم بر شعر سامانی و غزنوی را چندان نمی‌پسندیده‌اند و نکته اصلی در مورد ریشه‌یابی این مبالغه همان است که جای دیگر در این مقدمه به آن پرداخته‌ام و آن نشان دادن ارتباط مستقیم «استبداد» و «شنآوری زبان» است.

از خلال بعضی از این مدایح درباری می‌توان به بسیاری از خوبی و خصیلت‌های حاکم بر این دربارها، بگونه‌ای غیر مستقیم، پی برد و دریافت که تا چه اندازه انحطاط اخلاقی در درون این جامعه رواج داشته و چه بسیار «منگر» ها که در آنجا «معروف» بوده است و صاحبان آن گونه خوبی و خصیلت‌ها بدان «فضایل» خویش می‌بالیده‌اند و بعضی شاعران از نوع سوزنی سمرقندی، ایشان را بدان «فضایل» می‌ستوده‌اند گریم در قالب نوعی از طنز و طیب...^۲

شناور شدن زبان و ارتباط آن با رشد خودکامگی:

برای مقایسه تطوری این اغراق‌گوییها بد نیست ابیاتی از چهار قصیده از چهار شاعر را مدح چهار پادشاه بیابوریم که هم شاعران حالت نمونه دارند و هم پادشاهان که بسیار قوی شوکت بوده‌اند و از لحاظ موقعیت تاریخی قابل مقایسه. شعرها نیز از لحاظ صورت و قالب، دارای تشابه و وحدت‌اند، یعنی وزن و قافیه در تمام آنها یکی است و طبعاً زمینهای بیشتر برای مقایسه می‌تواند داشته باشد؛ اگر وزن و قافیه متعدد می‌شد، جای آن بود که بگوئیم، ضرورت وزن و قافیه است که هر کدام را به گونه‌ای از سخن و ادب کرده است. از هر کدام از شاعران، سه بیت برای نمونه می‌آوریم:

از قصیده عنصری (متوفی ۴۳۱) در مدح سلطان محمود غزنوی (که از ۳۸۹ تا ۴۲۱ سلطنت کرده):

خسرو و مشرق یمین دولت و بنیاد مجد

آفتاب ملک امین ملت و فخر تبار

یا بنشد یا گشاید یا ستاند یا دهد

تا جهان باشد همی مر شاه را این باد کار:

آنچه بستاند ولایت، آنچه بدهد خواسته

آنچه بندد دست دشمن، آنچه بگشاید حصار^۳

و منوچهری (متوفی در جوانی بسال ۴۳۲) در ستایش سلطان مسعود غزنوی (که از ۴۲۱ تا ۴۳۲ سلطنت کرده) گوید:

خسرو عادل که هست آموزگارش جبرئیل

کرده رب العالمینش اختیار و بختیار

این نکردن اختیار الا بحق و راستی

و آن نبودن جز به خیر و جز به عدل آموزگار

دولت سعادتش بیوسد هر زمانی آستین

طایر میمونش باشد هر زمانی خواستار^۴

و امیر معزی (متوفی ۵۴۲) در ستایش سلطان ملک‌شاه سلجوقی (که از ۴۶۵ تا ۴۸۵ سلطنت کرده) گفته است:

سایه یزدان، ملک‌شاه، آفتاب خسروان

شهریار کامران و پادشاه کامنگار

آن شهنشاهی که هست قدر عرب و بدر عجم

از مبارک دست او تیغ و قلم را افتخار

اندر آن وقتی که ایزد شخص آدم آفرید

این جهان فرمان عدلش را همی کرد انتظار^۵

و انوری (متوفی ۵۸۲) در مدح سلطان سنجر (که از ۵۵۲ تا ۵۱۱ سلطنت کرده) گفته است:

خسروی کز آب لطف و آتش شمشیر او
 باد بی مقدار گشت از دشمن چون خاك، خوار
 سنجر آن کز آب و آتش گرد و گل پیدا کند
 مهر و کین او جو باد و خاك از تیر و بهار
 آنکه آب و آتش انگیزند تیغ و تیر او
 از دل باد هوا و خاك میدان روز کار

برای این که هیچ گونه شباهت مداخله در انتخاب، به ذهن خوانندگان نرسد، ما این شعرها را از هر کدام از قصاید، از همان سه بیت اولی که شاعر وارد مدح شده است، آوردیم. از تأمل در این چهار نمونه برآستی می‌توان دریافت که عنصری محمود را که پادشاهی کشورگشای و غازی و تا حدی در اذهان عامه قدیس و دارای کاریزما charisma است. به این گونه ستایش کرده است که او «پادشاه مشرق» است و این حقیقتی است و «ببین دولت» است و این لقب او بوده است که در کتب تاریخ ثبت است و «امین ملت» است و این تعبیر اگر راست نباشد، می‌توان گفت ادعایی است پذیرفتنی که پادشاهی با چنان فنو حیات اسلامی و افسانه‌ها و اسطوره‌دین پروری، امین ملت باشند. در دو بیت بعد می‌گوید: او «ولایت» ستان است (و چه کسی درین تردید دارد؟) و او مال می‌بخشد (تاریخ پُر است از شواهد این ادعا که او اموال بسیاری به ویژه به شاعران می‌بخشیده) و دست دشمنان را می‌بندد و حصارهای دشمنان را می‌گشاید. اینها عین واقعیت تاریخی است و سر سوزی، در این سه بیت، عنصری، از گزارش حقیقت خارج نشده است. ما نمی‌گوییم تمام مدایح عنصری همین گونه واقع گرایانه است، بلکه مقصود ما این است که نشان دهیم در این نمونه‌گیری ساده که اکنون مورد بحث ماست، عنصری به هیچ وجه از گزارش حقیقت خارج نشده است و هیچ دعوی دروغینی نکرده است.

در سه بیت منوچهری که ستایش سلطان مسعود است، اندکی بوی ادعا و خروج از واقعیت دیده می‌شود اینک جبرئیل (که بی‌مقام گزار و وحی به انبیاست) آموزگار سلطان مسعود باشد و پروردگار او را برگزیده باشد و او را سعادت بخشیده باشد. با این همه بر طبق اعتقادات بازمانده از ایران قدیم و مقداری تلقینات حاصل از بعضی از احادیث معمول، می‌توان پذیرفت که مسعود دارای فرّه انبوی بوده است و سعادت یار او. با اندکی توجه و با اندکی توجه به زبان شعر، که کارش اغراق است، شعر منوچهری در حق مسعود قابل پذیرفتن است و هیچ امر خلاف عقل و خلاف عقیده عام در آن دیده نمی‌شود، گرچه نسبت به ستایش عنصری از محمود قدری از واقعیت به دور افتاده است.

اما در سه بیت منقول از امیر معزی در مدیح ملکشاه، درجه اغراق و گزافه‌گویی به نسبت چشم‌گیری بالاتر رفته است. اگر در دو بیت اول مدعی شده است که او «آفتاب خسروان» است و «در عرب و عجم» افتخار «تیغ و قلم» از دست مبارک اوست، تمام قراین تاریخی ادعا بودن و دروغ بودن این سخن را گواهی می‌دهند؛ با این همه درجه اغراق گویی شاعر، در قیاس منوچهری یا عنصری و سیر تاریخی ادبیات درباری، قابل قبول است ولی در بیت سوم که می‌گوید:

اندر آن وقتی که ایزد شخص آدم آفرید

این جهان فرمان عدلش را همی کرد انتظار

دیگر تمام معیارهای شناخته شده اغراق در شعرهای قبلی عنصری و منوچهری را به یکسوی هشته و گزافه‌گویی را از حد برده است و ادعایی کرده است که با هیچ معیاری از معیارهای اسطوره و افسانه هم قابل قبول نیست.

در سه بیت انوری در ستایش سنجر، اثری از حیرت‌های قابل قبول و نزدیک به واقع، اصلاً وجود ندارد، یعنی اگر مدیح عنصری در حق محمود تا حد زیادی نزدیک به واقعیت تاریخی محمود بود و مدیح منوچهری از سلطان مسعود، شکل نزدیک به واقعیت شخصیت مسعود بود با اندکی اغراق، و در دو بیت آغازی معزی جایی برای توجیه باقی بود، در هر سه بیت انوری جای توجیه، به هیچ روی وجود ندارد، زیرا شاعر بنای کار خود را بر اغراقها و مجازهایی قرار داده است که کوچکترین ریشه‌ای در واقعیت تاریخی سنجر ندارد؛ اینکه سنجر می‌تواند از «آب» غبار برانگیزد و از «آتش» گل بیرون آورد، محالتهایی هستند که فقط در معجزات انبیا و افسانه‌ها، نمونه‌اش را می‌توان دید آن هم نه به این شکل که مورد ادعای انوری است.

می بیند که در فاصله کمتر از یکصد و پنجاه سال، شعر مدیح چه تطوری به خود دیده و چه قدر مدایح شعر، از واقعیت و هسته‌های مرکزی واقعیت به دور رفته است. حالا یکبار شعرهای انوری را با شعرهای عنصری مقایسه کنید تا فاصله محسوسی را که مدیح عنصری نسبت به مدیح انوری دارد، آشکارا احساس کنید.

به دلیل همین خصوصیت شعر انوری و اغراقهای بیش از حد او در مدیح بوده است که حتی نقادی از نوع شمس قیس رازی که چشم و گوشش بر از انواع شعر مدیح و دیوانهای شاعران درباری فارسی و عربی بوده است، وقتی به این مدایح انوری می‌رسد، کاسه صبرش لبریز می‌شود. شمس قیس در فصلی که ویژه اغراق پرداخته می‌گوید: «آن است که در اوصاف مدح و هجا و غیر آن غلو کنند و مبالغت نمایند و وجوه مدایح، بحسب تفاوت درجات ممنوحان، مختلف است و بر موجب اختلاف احوال ایشان، در ارتفاع و اتضاع، متفاوت و از عیوب مدح، یکی آن است که از حد جنس ممنوح بطرفی اغراط و تفریط، بیرون برند، چنانکه انوری گفته است:

زهی دست تو بر سر آفرینش
وجود تو سر دفتر آفرینش
قضا خطبه‌ها کرده، در ملک و ملت
بنام تو بر منبر آفرینش
چهل سال مشاطه کون کرده
رسوم ترا ز یور آفرینش
اگر قصه گوهر تو بودی
حقیر آمدی گوهر آفرینش

و این نوع مدیح، جز بی‌فایده را (ص) نشاید و بیرون از هر حدی هر کس که گویند، تجاوز باشد از حد «مدح»^{۱۱} حال تصور می‌کنید این کسی که دستش بر سر آفرینش است و وجودش سر دفتر هستی و سر نوشت، در قلمرو پادشاهی و دین، بر منبر آفرینش بنام او خطبه می‌خواند و چهل سال، مشاطه وجود، رسوم او را ز یور آفرینش قرار داده است و اگر افزونی گوهر وجود او نبود، گوهر آفرینش چیزی حقیر و بی‌ارج می‌شد، چه کسی بوده است؟ یکی از وزرای سلطان سنجر بنام ابوالفتح ناصرالدین از اولاد خواجه نظام‌الملک^{۱۲} یعنی کسی که در هر عصری صدها مثل او و صدها بهتر از او، حتی با همان معیارهای درباری وجود داشته‌اند.

برای فهم اغراقهای ادبیات درباری و سیر تکاملی آن تا روزگار انوری که لوح این گونه شعر است، ما باید به يك قانونمندی عام در تاریخ اجتماعی سرزمین ایران توجه داشته باشیم؛ قانونی که شاید تاکنون کسی به آن کوچکترین توجهی نکرده است و یکی از مبانی عمده جامعه‌شناسی ادبیات ایران و شاید هم یکی از اصول کلی شناخت ادوار تاریخی ایران است.

از تأمل در دو نمونه از جوامع تاریخ معاصر به چند و چون این قانون می‌توان پی برد. مثلاً، نگاهی کنید به دو کشور پادشاهی «انگلستان» و «عربستان»، به راحتی می‌توانید با این قانونمندی برخورد تجربی داشته باشید و سپس این قانون عام را در مسیر تاریخی کشور خودمان و ادوار سیاسی آن گسترش دهید. انگلستان بعنوان يك جامعه بهره‌مند از خرد منگی به تجربه آزادی و عربستان، با هر کشوری از سنخ آن، کشوری «فلس کشنده در موجودیتی استبدادی». این دو جامعه را فقط از دیدگاه زبان مورد مطالعه قرار دهید. منظور ما در اینجا مقایسه زبان عربی در شبه جزیره عربستان و زبان انگلیسی رایج در جزایر بریتانی نیست. زبان در اینجا مفهومی دیگر دارد، و با مثالهای ساده‌ای که هم اکنون می‌آوریم مفهوم آن برای شما روشن خواهد شد. در يك کلام، بحث بر سر زبان نیست، بحث بر سر رفتار جامعه با زبان است:

به اعماق پیچیده مفاهیم فلسفی و هنری و اخلاقی و الاهیاتی کاری نداریم؛ به چند نمونه ساده از واژگانی که در زندگی روزمره انسان معاصر - در هر کدام از این دو کشور - جریان دارد نگاهی می‌افکنیم و سعی می‌کنیم از کلمات عاطفی emotive - که ذاتاً شورند - صرف نظر کنیم و به واژگان «زبان گزارشی» discursive بپردازیم، مثلاً کلماتی مانند «مهندس»، «دکتر»، «استاد»، «دانشمند»، «فیلسوف»، «کشیش» و «اسقف» و «تیمسار» و مشابهات آن که دارای مفاهیم عام و جهانی هستند. در هر کدام از این دو جامعه توجه کنید، اگر به محیط زندگی مردم این دو جامعه و رسانه‌های موجود در آنها دقت کنید محال است

در انگلستان کسی را که «دکتر» نیست در خطاب خواه کتباً و خواه شفهاً «دکتر» بخوانند یا کسی را که «مهندس» نیست مهندس بنامند بگنیم ازین که اصولاً «مهندس بودن» در فارسی است که می تواند عنوان افراد قرار گیرد. غرض یادآوری این نکته بود که در جامعه بر خوردار از تربیت دموکراسی، کلمات را بر احتی نمی توان شناور کرد. کلمات مانند انسانها حیثیت خاص خود را دارند و کُلّ جامعه است که می تواند در باب سر نوشت مفهومی کلمات تصمیم بگیرد. بنابراین اگر کسی «کشیش» است شما در چنان جامعه ای نمی توانید بر احتی او را «اسقف اعظم» یا بالاتر خطاب کنید. هم او ناراحت می شود و هم جامعه؛ شما از بابت تجاوز به حدود کلمات مورد شمت قرار خواهد داد؛ بر همین قیاس کلماتی از نوع «استاد» و «دانشمند» و «فیلسوف» و «صاحیقان» و «تیمسار» و امثال آن. اما در جامعه استبدادی، مسائل بر عکس جریان دارد؛ شما جای هر کلمه را با همسایه های آن و با مدارج بالای آن بر احتی می توانید عوض کنید. نه مخاطب شما ازین بابت احساس شرمساری خواهد کرد و نه جامعه شما را مورد انتقاد قرار خواهد داد که این کسی که تو مثلاً فلان عنوان رایه او داده ای، دارای چنین مقامی نیست. تجاوز به حریم کلمات در جامعه استبدادی، چنان راحت انجام می شود که خیلی به آسانی می توان کلمه مثلاً «پاپ» را - که مفهومی است منحصر بفرد و هیچ گاه در تاریخ دو ناپیوده است - اندک اندک بر هر عزایم خوان و دربان و کشیشی، بی هیچ گونه «ارتسام» consecration اطلاق کرد و این تجاوز به حدود کلمات را تا آنجا گسترش داد که در هر روستایی، چندین پاپ، در عرض هم وجود داشته باشند. در زمان طاغوت، چنین شایع بود که یکی از مشاهیر فرنگ را با پول گزافی که به او داده بودند، وادار کرده بودند که در سر میز شام نطقی در محامد ذات مبارک همایونی بکند و او، یزبان انگلیسی، اما با معیار فارسی شناور ما، گفته بود:

your shahanshah Aryamehr is the best shahanshah Aryamehr, all over the world!

این قانون، اصلی است محسوس و ملموس که در این دو نوع جامعه جاری و ساری است و هر چه بیشتر در اعماق این موضوع تأمل کنید، میدان تجربی این مشاهده را گسترده تر می بینید؛ بویژه که از کلمات محسوس و ملموس قدری پارا فراتر بگذارد و به قلمرو واژگانی وارد شوید که ذاتاً میدانی برای «تجاوز» دارند. اتفاقاً «مجاز» و متفاوتی یونانی هم از همین «تجاوز» بوجود آمده است. همانطور که در جامعه استبدادی می توان به حقوق افراد تجاوز کرد، به حدود کلمات هم می توان تجاوز کرد؛ و همانطور که در جامعه بر خوردار از آزادی و قانون به حقوق افراد نمی توان تجاوز کرد، به حدود کلمات هم نمی توان تجاوز کرد. ازین روی زبان قلمروی است که از مطالعه در آن، می توان به حدود رعایت حقوق و آزادی های فردی و اجتماعی موجود در آن جامعه پی برد و اگر کسی باشد که در این اصل ساده - که از فرط ظهور ممکن است تاکنون بر او مخفی مانده باشد - شک کند، ما با او هیچ بحث و جدلی نداریم. اکنون به یاد ندارم که در کجا خواننده ام ولی یقین دارم گفتار یکی از حکیمان بزرگ چین است که گفته است: «روزی، اگر زمام اصلاح جامعه را به من بسپارند، نخست زبان ایشان را اصلاح می کنم.» گویا مقصود او نشان دادن همین رابطه استبداد اجتماعی و شناور شدن زبان است. ممکن است کسانی بگویند این نکته که تو می گویی مرتبط است با تمایز طبیعی دوزبان انگلیسی و عربی که در یکی کلمات ذاتاً محترم اند و در دیگری کلمات حیثیت ثابتی ندارند. من این سخن را به دو گونه می توانم پاسخ بدهم؛ یکی آن که بگویم از مطالعه در نوع کاربرد «عربی» و «انگلیسی» در دو کشور متفاوت، فرض کنید انگلستان و «افریقای جنوبی» و عربستان و لبنان قبل از آشوبها، بی گمان می توان تا حد زیادی به عمومیت داشتن این قانون پی برد. مسلماً در انگلیسی مورد استفاده «افریقای جنوبی» کلمات حرمتی را که در انگلیسی بریتانیایی دارند، ندارند؛ همچنین شنواری کلمات در عربی لبنانی آن سالها مسلماً کمتر از عربی «حجاز» خواهد بود مگر اینکه کوچکترین تمایزی به لحاظ آزادی و استبداد میان افریقای جنوبی و انگلستان از سوی و میان عربستان و لبنان آن سالها دیگر وجود نداشته باشد. و گرنه اگر تمایزی به لحاظ دموکراسی و فقدان آن در این نمونه ها وجود داشته باشد، بی گمان آن درجه شنواری نیز قابل مشاهده و اندازه گیری است. اگر فرض محال کنیم که نتوان به اندازه گیری درجه شنواری کلمات در این قلمرو های اجتماعی پرداخت، تازه اول بحث و میدان طبیعی استدلال ما خواهد بود که چرا زبان عربی این قدر شناور است و زبان انگلیسی تا بدان پایه شناور نیست و باز می رسیم به همان اصل و قانون اولیه مورد نظرمان که هر قدر جوامع بر خوردار از اندیشه دموکراسی باشند، زبانشان از شناوریهای تند بر کنار است و هر قدر استبدادی باشند، به همان میزان زبانهاشان شناور است. این مقدمه قدری طولانی تر از ذی المقدمه شد ولی از آنجا که نکته

بسیار مهمی است و روزی باید بر اساس آن کتاب و کتابهایی نوشته شود، از نوشتن این سطور دست باز نداشتیم و اکنون برمی گردیم به دی‌المقدمه که آن نگاهی بود به ارتباط این «شناوری کلمات در جامعه استبدادی» و انعکاس آن در تطور مدیحه‌های شعر فارسی و بطور کلی ادبیات دریاری.

هر کس یا شعر فارسی کوچکترین آشنایی داشته باشد و مدایح رودکی را یا مدایح فرخی و مدایح فرخی را یا مدایح انوری شنیده باشد، شنور شدن کلمات را از حوزه قاموسی آنها در مسیر این سه دوره تاریخی آشکارا مشاهده خواهد کرد؛ در شعر رودکی، تجاوز به حدود کلمات بسیار اندک است زیرا جامعه سامانی، جامعه‌ای است تا حد زیادی پر خوردار از قانون و آزادی و من اینجا دموکراسی را به معنی شناخته شده در فلسفه سیاسی غرب و میانی سیاست ارسطو و جمهور افلاطون یا اندیشه‌های هگل و ملرکس و لاک و روسو بکار نمی‌برم؛ بلکه دوری از زور و قلندری را دموکراسی و آزادی می‌نامم و طبعاً دورگویی و ظلم را استبداد. در تاریخ اجتماعی ایران عصر سامانی و بویژه در قلمرو فرمانروایی سامانیان، کمتر نشانه‌ای از زورگوییهای اجتماعی دوره غزنوی وجود دارد و با همه استبداد غزنویان، استبداد مذهبی سلاحه بسی بیرحمانه‌تر از استبداد غزنویان است، زیرا در عصر سامانی اندیشه‌های فلسفی حاکم بر ذهن حکما و روشنفکران عصر، تفکرات لومانیستی یا نزدیک به اومانستی امثال اخوان الصفا و ابوسلیمان منطقی سجستانی است و زیربنای فلسفی دوره غزنوی را نیز تفکر بزرگانی از نوع بیرونی و این‌سینا می‌سازد. به هر حال در چنین جامعه‌ای به لحاظ فرهنگی میدان برای استبداد دینی چندان باز نیست، ولی از آن هنگام که سلاحه بر «اسب تفکر اشعری» و تفکر اشعری با «فصلی‌تر و نازده دشت‌های عرفان» وارد میدان سیاست و کشورداری شدند، و ستون فقرات استبداد مذهبی خود را اندیشه ضد فلسفی اشاعره قرار دادند، تفکر فلسفی روز بروز از محیط اجتماعی کشور ما گریزان‌تر شد و هر گاه خواست سری از لاک خود بیرون کند یا دشنامهای عارفان بزرگی از نوع عطار و مولوی روبرو گردید؛ در نتیجه میدان برای استبداد دینی روز بروز بیشتر و بیشتر شد و نباید فراموش کرد که سلاحه راهی جز این نداشتند که تکیه گاه دینی را اختیار کنند، زیرا نه روزگار روزگار ایدئولوژیهای ملی و ارزشهایی از آن دست بود و نه آنها می‌توانستند با چنان ایدئولوژیها و معیارهایی وارد عمل شوند.

در دوره مغول، از فشار استبداد دینی بازمانده از عهد سلجوقی کاسته می‌شود، ولی جامعه دیگر خود به خود با این قفس خوگر شده است و عکس‌العمل چندان نشان نمی‌دهد. با این همه می‌توان با آمار نشان داد که شناوری کلمات در فاصله عصر سلطانی تا سلجوقی به اوج خود می‌رسد، زیرا استبداد چنین حرکتی دارد و در دوره مغول به علت گسیختگی از مرکز قدرت از رشد استبداد کاسته می‌گردد یا دست کم می‌توانیم بگوئیم که استبداد متوقف می‌شود و همین امر هم سبب شده است که در مدایح عصر مغول، آن افراط و تفریطی را که در اغرافهای انوری می‌توان مشاهده کرد، در مدایح امثال سعدی نمی‌بینیم، چرا که سعدی در نظامی با استبداد متمرکز از نوع استبداد عصر انوری زندگی نمی‌کند.

بر روی هم قضاید مدحی انوری، اوج ستایشگرهای دریاری است و اوج شناور شدن زبان مدیح در شعر فارسی و از این نکته می‌توان بی‌برد که جامعه ایرانی عصر سلجوقی، در متمرکزترین دوران استبداد خویش به سر می‌برده است.

چنانکه در جای دیگر این مقدمه یاد آور شده‌ایم، تکامل معیارهای ادبی نیز - که روی دیگر سکه آزادی و فقدان آزادی است - در شکل‌گیری این اغرافها و گزافه‌گویی‌ها و شناور کردن زبان، تأثیر خاص خود را داشته است و اندیشه «انسان کامل» و «ولی» در تصوف نیز سهم عمده‌ای در این شناوری زبان به عهده گرفته است.

در اینجا قبل از به پایان بردن این بحث، ناگزیرم یاد آور شوم که استبداد، ضرورتاً در قلمرو «واژگان مدیح» زبان را شناور نمی‌کند بلکه در زبان جامعه استبدادی، تمامی واژگان زبان بالقوه می‌تواند دستخوش «بیستاری شناوری» باشد. در چنین زمانی نویسنده هنرمندش نیز به ساحت کلمات تجاوز می‌کند و زبان را محترم نمی‌شمارد و به جای اینکه بگوید «خود کارم را از میان جیبم در آوردم و چند سطر نامه نوشتم» به راحتی می‌گوید: «خواهرم را از میان غصه‌هایم در آوردم و با آن چند شعله نامه رقمیدم». در زبان چنین جامعه‌ای «خواهر» می‌تواند جانشین «خود کار» شود و «رقصیدن» جانشین نوشتن و «شعله» جانشین سطر و «غصه‌ها» جانشین جیب. نویسنده این سطور خود به اهمیت مجاز در زبان توجه کامل دارد و دست کم در منظوم «صور خیال در شعر فارسی» به سهم «مجاز» در خلاقیت هنری شاعران توجه داشته است. شناور بودن زبان هیچ ربطی به اینندگی زبان ندارد. شك نیست که زبان انگلیسی در عصر حاضر - به دلیل هزار عامل فرهنگی و سیاسی و اقتصادی

زاینده ترین زبان جهان است و بی ممکن است به اعتبار عارضه «شناور بودن» با زبان فلان کشور عقب مانده نیمه مرده در زنجیر استبداد در اعماق قاره سیاه، قابل مقایسه نباشد؛ یعنی زبان آن کشور از زبان انگلیسی شناورتر باشد. شناور شدن زبان اصلاً شاید یکی از دلایل نازایی زبان باشد. زیرا از ایایی از خواص رشد اجتماعی و فرهنگی است و شناور شدن از لوازم عقب گرد و فراماندگی، وقتی زبانی، حرفی برای گفتن ندارد، یا شناور کردن کلمات خود، خودش را گول می زند که من حرف تازه ای دارم می زنم در صورتی که هیچ حرف تازه ای ندارد، اندکی به مثنویهای تو خالی عنصر صفوی و بعضی شعرهای دیگر توجه کنید که در يك صفحه آنها به اندازه تمام شاهنامه یا مثنوی مولانا می توان «مجازهای تو» پیدا کرد؛ هر فعلی رایج جای هر فعل دیگری به کار می برند و هر کلمه ای را جانشین هر کلمه دیگری می کنند. شناور شدن زبان نشانه فقدان اندیشه فلسفی و عقلانی در زیربنای جامعه است؛ و جامعه ای که در آن اندیشه حکیمان و فرزندان نقشی نداشته باشد بناگریر باز یجه خود کامگان و عوام فریبان است.

نقش اجتماعی شعر درباری:

کاری که روزنامه های دولتی و رادیو و تلویزیون و مجموعه رسانه های تحت کنترل و رهبری دولتها، امروز انجام می دهند، در گذشته بر عهده جماعت شعر، یعنی شاعران درباری، بوده است. این تکتک را قبل از هر کسی، در قرن نوزدهم زوکوفسکی، خاورشناس روس، هوشیارانه دریافته و گفته است: «شاعران درباری کارشان دو چیز بوده است: یکی تاحدی ایفای وظیفه روزنامه نگار امروز، دیگر - و بوجه صمیمی تر - تکالیف هم نشین موافق و حریف بزم و سخن چین و ریزه خوار خوان نعمت».^{۱۲} اگر کسی به این رسانه ها، چشم و گوش دوخته باشد، از حلال آنها، بهستی رامی بیند که در آن بتدریج واقعه ای ناگوار روی می دهد و اگر چشم زخمی به یکی از گردانندگان این بهشت ها برسد، از طریق رسانه شعر به گونه ای عرضه می شود که نه تنها اعتراف به ضعف و شکست نیست، بلکه زمینه ای است برای تبلیغ قدر تمداری ممدوح:

چه گویم قصه خصمان و حال بدسگالانش

که مشهور است و معروف است حال و قصه ایشان:

سر و سامان همی جستند کار ملک را اول

ز بیدادی شدند آخر سر اسیر بی سر و سامان

نداستند، پنداری، که با سلطان کسی کوشد

که باشد ضحکه گردون و باشد سخره شیطان

جو مالش داد سلطان اهل عصیان را نیندارم

که یا او دارد اندر دل کسی اندیشه عصیان.^{۱۳}

خوب دقت کنید از تأمل در این شعرهای امیر معزی که در مدح سلطان بر کبارق سلجوقی سروده است به یاد چه چیزهایی می افتید؟ تمام دیوانهای شعر درباری سرشار است از این گونه حرفها که هدف آن از يك سوی تبلیغ است برای حفظ نظام حاکم و از سوی دیگر ترساندن مخالفان و بر جتر داشتن آنان از سقره با نظام موجود.

اگر کسی از خلال این شعرها بخواند محیط اجتماعی عصر شاعر را بشناسد، مدینه فاضله ای را که تمام حکمای جهان در آرزوی آن بوده اند، تحقق یافته می بیند و چیزی نیز بر سری. در این مدینه فاضله گرگ و میش از يك آیشخور آب می خورند؛ اثری از بیداد وجود ندارد؛ نه اثری از فقر و گرسنگی و جهل و بیماری وجود دارد و نه نشانه ای از درگیریهای اعماق جامعه. اما، همچنان که از کنار هم نهادن دروغهای روزنامه های عصر می توان بخش عظیمی از حقایق اعماق جامعه را، با روشهای علمی، کشف کرد و واقعیت های آفسوی آن دروغها را بازسازی کرد، از خلال این مدایح درباری نیز می توان تمایلات پنهان جامعه و تحول معیار ارزشها را باز شناخت. این شعرهای درباری را، تنها در حضور پادشاه و چند تن از درباریان نمی خوانده اند تا تصور شود که میدان نفوذ آن محدود به دربارها بوده است و در نتیجه نمی توانسته است، در حوزه های وسیعی از جامعه تأثیر تبلیغاتی داشته باشد، بلکه راویانی بوده اند که این شعرها را به صورت های گوناگون در مجالس عام و در مناسبت های گوناگون بر مردمان عرضه می داشته اند. انوری خود، یکی از ملاک های توفیق يك شعر را تعدد «راویان موزون»

و با سلیقه می‌داند:

سزای افتخار، آن شعر باشد

که افزون باشدش راوی موزون^{۱۵}

و این راویان موزون که احتمالاً هم از شاعران کمک‌مالی دریافت می‌داشته‌اند و هم از طرف دربارها بدیشان توجه می‌شده است، بک نقش بسیار عمده اجتماعی داشته‌اند و از بعضی اسناد موجود می‌توان به این نکته پی برد که بعضی از راویان که نام ایشان «راوی بازار خوان» بوده است، کارشان این بوده است که در بازارها، به‌راه می‌افتاده‌اند و شعرها را به صورت سیار بر مردمان عرضه می‌داشته‌اند، چنانکه از این شعر سوزنی می‌توان دریافت:

مُحَمَّدان، سَنی شوند اندر طَبَس، گر مدح تو

«راوی بازار خوان» خواند به بازار طَبَس^{۱۶}

که ضمناً از این شعر سوزنی می‌توان به اهمیت حضور اسماعیلیه و نفوذناپذیری ایشان در جنوب خراسان و منطقه طَبَس پی برد تا بدانجا که آوازه این امر، به ملوراء النهر قرن ششم - که محیط زندگی و اقامت سوزنی بوده است - رسیده بوده و او در شعر خویش بدان پرداخته است.

آنچه مسلم است این است که کسانی که بخواهند در باب زمینه اجتماعی شعر فارسی، به تحقیق‌های بنیادی بپردازند، از تحقیق در باب نقش این راویان و شیوه کار ایشان ناگزیر خواهند بود.

شاید نیازی به یادآوری این نکته نباشد که این شعرهای درباری - اگر چه ممکن است در مواردی مایه زشدر عوبت و غرور در حکام بوده باشد، اما - از سوی دیگر بعضی از فضایل اخلاقی را غیر مستقیم به ایشان تبلیغ می‌کرده است و آنان را متوجه ارزش آن معیارها می‌کرده است و شاعران عملاً نصیحت‌کنندگان حکام نیز بوده‌اند؛ گاهی با شجاعت و تصریح، آنگونه که در شعر سعدی می‌بینیم و گاه با نستوهی و درشتی و خشم، آنگونه که در شعر سیف فرغانی و سنائی می‌بینیم و گاه غیر مستقیم از طریق منتسب کردن کسی که در کی از عدالت ندارد به عدالت یا کسی که دوستدار فلان فضیلت نیست به دوست داشتن آن فضیلت. و باید توجه داشت که در شرایط زندگی مردمان آن اعصار، همین مایه از تلقین هم به راحتی امکان‌پذیر نبوده است. غالباً افراد از طرق غیر مستقیم، این فضایل را بیش چشم این حکام می‌آوردند. برای نمونه یکی از شعرهای انوری را - که در آن کوشیده است غیر مستقیم «عدالت گستری» و «حق جویی در قضا» و «بهدعت زدایی» را در وجود ممدوح مورد تشویق قرار دهد - در اینجا مورد نظر قرار می‌دهیم و بیشتر از این روی این قطعه را انتخاب کردیم که هم شاعر و هم شخص دیگری که یکی از زهادز مانده بوده است، تصایح خویش را به گونه خوبی که دیده‌اند از زبان پیامبر نقل کرده‌اند و اینک آن قطعه، بر وایت ظهیری سمرقندی در کتاب اغراض السیاسة که جای دیگر هم اشارتی به آن داشته‌ایم؛ نمی‌دانیم که ظهیری سمرقندی، چه مقدر این خواب را از روی شعر انوری تصویر کرده یا چه مقدار انوری در تصویر خواب آن زاهد، رعایت امانت کرده است، به هر حال این است آن داستان:

«... در آن تاریخ خواجه امام اجل زاهد عابدالحق و شرف الزهاد و عین العباد اسماعیل حق‌گوی^{۱۷} - که صدیق ثانی بود

در نزاهت نفس و کرامت عرض - سحرگاه شب آدینه از شهر الله المبارک رمضان میان خواب و بیداری خود را در صحرائی دید زمین آن از زر و نبات آن از زعفران و سنگریزه او لؤلؤ و مرجان ملتف به اشجار فراوان و مژده هر به اصناف ریاحین، منبری از مرمر مرصع به در و گوهر و بیغمبر بر بالای منبر و صحابه و خلفاء اربعه حاضر و ملائکه روحانی و ارواح انبیا، بحمله، صف‌ها کشیده، و دیده در جمال جهان آرای او نهاده، و او صلوات الله علیه و رضی عنهم اجمعین می‌گفت:

«ای سایه پروردگار، ای مُغِیث دین و دولت، و ای نصیر مُلک و مِلّت، ای قائم قُجّار، و ای قائم کُفّار، ای شاه شاهان و ای ختم پادشاهان، ای عزایم میمون تو امضاء عدل و ای منساعی همایون تو احیاء فضل، ای عدل و فضل به عهد شریف تو نشو و نما یافته و ای مُلک و دولت به روزگار مبارک تو جمال و کمال برگرفته، بر عادت حمید باش و [به] تقویت عدل و فضل کوش که خدای تعالی حافظ و نگه‌دار تست و به تربیت مُلک گرای که مُلک و مِلّت به زینهار تست.»

خواجه امام اسماعیل حق‌گوی گفت: من در دهشت و حیرت مانده که چندین خطاب و القاب متواتر و مترادف که را تواند بود؟ و این کیست که او مستوجب چندین کرامات است؟ بیغمبر صلی الله علیه و سلم سر بر آورد و روی [سوی] صدیق

اکبر و فاروق اعظم کرد و فرمود که «اسماعیل را بگویند تا آنچه بر لفظِ مارت با سلطان اسلام سنجر این ملک شاه بگویند و سلام ما برساند.»

پس مرا یقین شد که این کرامات شریف و مقامات منیف - که از حضرت مقدس نبوی منور بود - طغرای منشور خداوند عالم سلطان معظم بوده است.

خواجہ امام اسماعیل به حضرت خدایگان جهان پادشاه روی زمین آمد و این خواب بگزارد. خداوند عالم او را تشریف‌ها فرمود، و فریدالدین محمد بن علی الانوری، ادام الله جماله للافاضل نظم کرد و به سرور و رود بر خواند و همچنان تشریف‌ها یافت و این قطعه^{۱۸} این است:

دوش خوابی دیده‌ام - گو نیک دیدی، نیک بادا -

خواب نه، بل حالتی کان از عجایب برتر است

خویشتن را دیدمی بر تیغ کوهی گفتمی

سنگ او لعل و نباتش عود و خاکش عنبر است

ناگهان چشمم سوی گردون فتادی دیدمی

منبری گفتمی که ترکیش زرز و گوهر است

صورتی روحانی از بالای منبر می نمود

گفتمی او آفتاب است و سپهرش منبر است

با دل خود گفتم: «آیا کیست این شخص شریف؟»

هاتفی در گوش جاتم گفت که «ان بیغمبر است.»

در دو زانو آمدم، سر پیش و بر هم دست‌ها

راستی باید: هنوزم آن تصور در سر است

چون بر آمد یک زمان، آهسته آمد در سخن

بر جهان گفتمی که از طلقش تثار شکر است

بعد تحمید خدا، این گفت که «ای صاحبقران!

شکر کن کاندز همه جایی خدایت یاور است.»

بار دیگر گفت که «ای صاحبقران! راضی مباش

تا ترا گویند کاندز ملک، چون اسکندر است.»

باز، آنها کرد که «ای صاحبقران! بر خور ز ملک

زانکه ملکت، همچو جان، شخص جهان را در خور است

گر سکندر زنده گردد از تواضع هر زمان

با تو این گوید که جاهت را سکندر چاکر است

لشکرت را آیت نصر من الله، رایت است

رایت را از ملوک و از ملایک لشکر است

بیخ جور از باس تو چون بیخ مرجان آمده است

شاخ دین، بی عدل تو، چون شاخ آهو بی بر است

صیت تو هفتاد کشور زانسوی عالم گرفت

تو بدان منگر که عالم هفت یا شش کشور است

هر که او در نعمت کفران کند خورش بریز

زانکه فتوی داده‌ام کو نیز در من کافر است

بر سر شمشیر تو جز حق نمی راند قضا

حکیم شناسید تو حکم نوالفقار حینتو است
 دیدم از غرقاب بدعت سر زرایت بر کشید
 خسروا! رای تو خور شدی است و دین نیلوفر است
 بر من و نو ختم شد بیغمبری و خسروی*
 این سخن نزدیک هر کس عقل دارد باور است»
 چون سخن اینجار رسید، الحق، مرا در دل گذشت
 که «این کدامین پادشاه عادل دین پرور است؟
 زیور این خطبه، هر یاری، که «ای صاحبقران!»
 بر که می بنهد که او شایسته این زیور است؟»
 گفت: «بر سلطان دین سنجر که از روی حساب
 عقد «ای صاحبقران» چون عقد «سلطان سنجر» است»^{۱۹}
 شاه باش ای پادشا که حفظ یزدان تا ابد
 بر سر تو سایه جنت است و نور افسر است
 تا مرالید جهان را سیزده رکن است اصل
 ز آنکه نه علوی پدر، و آن چار سفلی مادر است
 بادی اندر خسروی در شش جهت فرمانروا
 تا بر لوج آسمان لشکر که هفت اختر است»

ما هر اینجا تمامی این قصه و شعر انوری را که از نمونه‌های قطعات او در زمینه مدح است - آوردیم تا نمونه‌ای باشد از نوع امراتی‌ها و تملق‌های شاعران درباری و نیز نشان دهنده درجه جسارت آنان که بنام پیامبر چگونه به ستایش پادشاهان می‌پرداخته‌اند.

هیچ تردیدی نیست که آن مرد چنین خوابی ندیده بوده است و هر خردمندی می‌داند که پیامبر اگر هم به خواب کسی بیاید تا بدین پایه مقام یک پادشاه را - هر قدر عادل و دین‌باور باشد - بالا نمی‌برد. اما آن زاهد احتمالاً می‌خواسته است نصیحتی را به سنجر ابلاغ کند و این شیوه را برگزیده است؛ اگر نه، بگوییم می‌خواسته است خود را به سنجر نزدیک کند تا او از «تشریف»‌ها دریافت کند.

حتی در توصیف‌های مجرد طبیعت، که ظاهر امری است ازلی و ابدی و نباید متأثر از حوادث تاریخی با شرایط اجتماعی باشد، به‌هنگام تأمل در این شعرهای درباری می‌توان بسیاری از مسائل مرتبط با ساختار جامعه را دریافت، مثلاً، همان نخستین قصیده‌ی انوری را در نظر بگیرید؛ در همان دوازده بیت اول قصیده:

مذکران طُیورند بر منابر باغ
 ز نیم شب مترصد نشسته املی را
 صبا تعرض زلف بنفشه کرد، شبی
 - بنفشه سر جو در آورد، این تمثی را
 حدیث عارض گل در گرفت و لاله شنید
 به نفس نامیه برداشت این دو معنی را
 چو نفس نامیه جمعی ز لشکرش را دید
 - که پشت پای زدند از گراف تھوی را -
 زبان سوسن آزاد و چشم ترگیس را
 خواص طلق و نظر داد بهر انهی را...

در بیت اول از این مجموعه که ما اکنون در اینجا نقل کردیم، نخست تصویری دارد از هیأت و وضع مذکران (گروهی از محافظ

واهل منبر) که در آن زمانه بر منبرها، بطریق خاصی می نشستند و حرفهای خود را بر عهده‌ای از شنوندگان املامی کرده‌اند و در ابیات بعدی، نقش جاسوسان را در جامعه و بویژه در سیاه تصویر کرده است که چگونه پادشاهان افرادی را در داخل سیاه بگونه‌ای ناآشناس، مأموریت می‌داده‌اند تا هر چه دیده‌اند به ایشان گزارش دهند و این چشم و گوشهای نامرئی چه نقشی در حفظ نظام و تحکیم دولت‌ها داشته‌اند و از همین ابیات او شیوه کار این جاسوسان را بخوبی می‌توان دریافت. ضمن اینکه با بسیاری از اصطلاحات سیاسی و مدنی عصر در معنی دقیق آنها آشنا می‌شویم که در همین ابیات نمونه‌های آنرا در این تعبیرات می‌توان دید: «تعرض» (حدیث به... برداشتن) و «انهی» که در کتب تاریخ و منشورها و مراسلات سیاسی عصر نیز استعمال دارند و ای بسا که ما در فهم آنها، ضمن مطالعه تاریخ یا مراسلات، تیزی مبرم به مراجعه به این گونه شعرها پیدا کنیم.

نقد اجتماعی در شعر انوری؛

شعر فارسی، به لحاظ گرایشهای اجتماعی، بر روی هم، سه جریان عمده را در خود نشان می‌دهد: نخست شعرهای درباری که نخستین آثار ادبی دوره زبان دری را تشکیل می‌دهند. اینگونه شعرها گرچه بظاهر شعرهایی ضد اجتماعی یا خالی از زمینه‌های اجتماعی است، ولی در عین حال، در آسویی این خلأ، از کاربرد سیاسی و اجتماعی برخوردار است. شعری که در مدیحه امیری، پادشاهی، صاحب قدرتی سروده شده است، عملاً نشانه گرایش سراینده به اهداف سیاسی و اجتماعی آن ممدوح است و این خود در ادوار مختلف تاریخ ایران، ارزشی یکسان ندارد زیرا با مترقی بودن یا فرهنگ پرور بودن یا عدالت‌پیشه بودن این حکام یا دوری آنان از این ارزشها، در کمال ارتباط است. بنابراین صرف مدیحه بودن یک شعر، برای ما که امروز به آن شعرها به عنوان استاد فرهنگی و تاریخی جامعه، می‌نگریم نمی‌تواند دلیل مرود بودن مجموعه این آثار بشمار آید.

شعر مدیحه، بر روی هم، اگر به شیوه درست و علمی تحلیل شود، یکی از مهمترین اسناد بررسی تحول ارزشها در سیر تاریخ جامعه است. شاید هنگام آن رسیده باشد که تحقیقی جامع درباره تحول معیار ارزشهای اجتماعی، در تاریخ ما، فراهم آید و بر اساس مطالعاتی دقیق روشن شود که در این چهارده قرن دوره اسلامی، دست کم در دوازده قرن آن که اسناد شعری مکتوب از آن باقی است، در اعماق جامعه چه چیزهایی بعنوان «ارزش» مورد احترام جامعه بوده است و مدیحه و هجوها در جهت نفی یا اثبات چه فضایی در تحول بوده است.

اگر از این چشم انداز، شعر انوری را و مدایح او را تحلیل کنیم، بی‌گمان یکی از مهمترین اسناد تاریخ اجتماعی ایران خواهد بود.^{۱۱}

اما از این جنبه شعرهای مدیحه که بنگریم، باز در قلمرو میراث شعر فارسی ما دو نوع شعر داریم که دارای سندیت و اعتبار اجتماعی است. یکی شعرهای سیاسی و دیگر شعرهای اجتماعی. من در این کاربرد خاص، شعر سیاسی را به آن نوعی از شعر اطلاق می‌کنم که سراینده با آگاهی کامل نسبت به تحولات تاریخ و لحظه‌ای که در آن می‌زیسته شعر می‌سراید و این شعر او عملاً در نفی بعضی ارزشها و اثبات بعضی ارزشهای دیگر است. هر چند این گونه شعر سیاسی در ادبیات قبل از مشروطیت ما، اندک است، ولی خوشبختانه دارای نمونه‌های بسیار عالی و درخشان است و اگر بخواهیم نمونه‌های درجه اول این گونه آثار را در زبان فارسی شاهد بیاوریم یا نام ببریم، بی‌گمان فردوسی و ناصر خسرو و حافظ نمونه‌های برجسته این گونه از شعرند؛ یعنی هر کدام از آنان به یک ایدئولوژی نو، یا تحت تعقیب، دلبستگی دارند و برای رسیدن به اهداف این ایدئولوژی شعر می‌سرایند و شعرهای ایشان، در کل، مرتبط با اجزای این ایدئولوژی‌ها است. با همه شهرتی که خواجیه عرفان مشربی دارد، من او را یک نوع شاعر سیاسی می‌دانم و معتقدم که در اغلب شعرهای او می‌توان تمایلات ایدئولوژیک و سیاسی او را باز شناخت.

اما شعر اجتماعی مفهومی عامتر دارد. شعری است که مسأله‌ای از مسائل اجتماعی را بگونه‌ای تصویر کند ولی ضرورتاً گوینده آن شعر، آگاهانه به ایدئولوژی خاصی وابسته نیست و به‌غریزه و درک انسانی خویش تنهایی‌های جامعه را احساس می‌کند و بزبان شعر تصویر. بخش اعظم شعرهای فارسی که دارای ارزش اجتماعی‌اند، از همین مقوله‌اند.

انوری، در هر سه نوع این شعرها، کارهای درخشان و قابل مطالعه دارد. تصور می‌کنم بحث درباره ارزش مدایح و هجوهای او به اعتبار اسناد مطالعه در تحول معیار ارزشها نیازی به گفتگو نداشته باشد، زیرا او، از این لحاظ، اگر بزرگترین شاعر زبان فارسی نباشد، بی‌گمان یکی از دو سه شاعر طراز اول این گونه از سخن پارسی است. اما یادآوری چند نکته در باب آن دو گونه دیگر شعر انوری که دارای ارزش اجتماعی است، شاید بی‌فایده‌ای نباشد.

انوری شعر سیاسی کم دارد و شاید بهترین نمونه شعر سیاسی او همان قصیده‌نامه‌ی اهل خزاسان باشد که در آن تصویر درخشانی از اضطراب‌ها و هیجان‌های جامعه را در برابر خونریزی و شکنجه‌های غزان، نقش کرده است. بی‌گمان برای اکثریت جامعه، حمله‌ی غزها دارای جوانب مثبت نبوده است؛^{۲۲} اگر بعضی از قدرتمندان را از پایگاه ایشان فرود آورده است، سیری مترقی به حرکت تاریخ نداده است. تا ما بدان دلخوش کنیم که قدرت مرکزی سنجر در هم شکسته و توده‌های رنج کشیده از عذاب حاکمیت او آسوده شده‌اند. فتنه‌ی غز برای اکثریت قریب به اتفاق مردم، جریان‌ی آزار دهنده و دهشتناک بوده است. به همین دلیل دفاع انوری از سنجر و یاری خواستن از خاقان سمرقند برای نجات دادن مردم از شر غزان، یک نوع دفاع از ایدئولوژی مترقی‌تری بوده است و به همین دلیل این شعر یکی از بهترین نمونه‌های شعر سیاسی در تاریخ ادبیات فارسی به حساب می‌آید.

اما هنر اصلی انوری در شعرهای اجتماعی، از لونی دیگر است؛ در شعرهایی است که در آن به غریزه، نابرابریها، بی‌عدالتیها و بحران ارزشهای مترقی را، با زبانی استوار و فصیح و پاکیزه احساس و تصویر کرده است آنجا که به طنز می‌گوید:

ای خواه! مکن تا بتوانی طلب علم
کاینکه طلب راتب هر روزه بمانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز
تا داد خود از کهنر و مهتر بستانی

یا آنجا که در جستجوی انسان، همانند دیوژن و مولوی و حافظ، می‌پرسد که: نوحی کجاست تا طوفانی بیاید و خاک را شستشو و غسل دهد و آدمی نو و عالمی نو بر جای این دیو و ددها آفریده شود:

ربع مسکون آدمی را بود، دیو و دد گرفت
کس نمی‌داند که در آفاق انسانی کجاست؟
خاک را طوفان اگر غسلی دهد، وقت آمده‌ست
ای دریغا! داعی بی چون نوح و طوفانی کجاست؟

و آنجا که «والی شهر» را بگونه‌ی گدایی بی حیا تصویر می‌کند که در و مروارید طوقش، اشک اطفال مردم است و لعل و باقوت ستامش از خون اینام است، یکی از زیباترین شعرهای اجتماعی سراسر تاریخ ادبیات فارسی را بوجود می‌آورد؛ یا آنجا که در قطعه‌ای از سوداگران بازاری که به گونه‌ی دزدهایی در پناه مذهب سنگر گرفته‌اند و «لا اله الا الله» را سپر بلای خویش ساخته‌اند سخن می‌گوید، هوش اجتماعی و درک درست خود را از زندگی نشان می‌دهد. یا آنجا که از دولت‌مردانی که از فرط بی‌خبری «خر» از «روباه» باز نمی‌شناسند سخن می‌گوید. این گونه قطعاً او شاهد کارهای شعر اجتماعی و انتقادی سراسر تاریخ زبان فارسی است.

از مخاطب مالی تا مخاطب انسانی:

شاید بسیاری از خوانندگان جوان این شعرها از خود بی‌پرسند که این همه فناوری و نشان دادن مهارت و ظرفیتهای شگفت‌آور زبانی، در شعری که موضوع آن مدیح فلان سلطان تُرک تُراد سلجوقی است، آیا می‌تواند معقول و موجه باشد؟ مثلاً وقتی انوری، با مهارتی در حد اعجاز، درباره‌ی سلطان سنجر می‌گوید:

ساقی همتش از جام کرم جیره بریخت
از، دستار کشان، راه در و پام گرفت.

آیا آن پادشاه و امثال او، کوچکترین، لذتی از این سخن می‌برده‌اند یا دست کم سطح بسیار ساده و ظاهری این شعر را می‌توانسته‌اند درک کنند یا نه؟ پاسخ این پرسش کاملاً منفی است؛ یعنی با اطمینان تمام می‌توان گفت: سنجر، که شعر دوست‌ترین این پادشاهان بوده است، کوچکترین ارتباطی با این گونه سخنان نمی‌توانسته است برقرار کند. بی‌گمان در چنین وضعی، پرسش دومی به ذهن چنین کسانی خواهد رسید که در آن صورت، چه لطفی داشته که انوری یا شاعرانی از جنس او، این همه، خود را در تنگنای روحی قرار دهند و به گفته او «صد بار به عقده در شوند، تا از عهدۀ يك سخن بدر آیند؟» پاسخ این پرسش روشن است و در عین حال آموزنده. پاسخ این است که این گویندگان کاری به این نداشته‌اند که سلطان سنجر و امثال او، از چنین شعرهایی می‌توانند سر در آورند یا نه. آنها در این گونه شعرها يك «مخاطب سیاسی» یا «مالی» داشته‌اند که همان سنجر یا ملک‌شاه بوده است و يك «مخاطب هنری» که مخاطب اصلی ایشان بوده است و آنها جماعتی از جنس خود این شاعران بوده‌اند که در دربارها به عنوان شاعر و دبیر و کاتب رقت و آمد داشته‌اند و انوری یا شاعری از جنس او، «مخاطب هنری» خویش را متوجه آنان می‌کرده است و تمام ظرفیتها و فنآوریهای خویش را به رخ آنان می‌کشیده است. در این میان از مخاطب اصلی هنر که انسان، بمعنی عام و جاودانه آن است، اینان غافل می‌زیسته‌اند؛ مخاطب هنری، برای آنان، چندان اهمیت می‌یافته است که از «مخاطب انسانی» شعر و هنر بکلی غافل می‌شده‌اند، درست مانند اغلب شعرای عصر ما که در مطبوعات و نشریات، فقط به مخاطب هنری خویش - که یکی از جنس خود آنان است و غالباً بی‌مایه‌تر - می‌اندیشند، نه به مخاطب جاودانه هنر که مخاطب انسانی است. شعر انوری و امثال او نیز مخاطب انسانی ندارد؛ دست کم در نمونه‌های برجسته مدایح او، که شاهکارهای او را تشکیل می‌دهند، چنین مخاطبی وجود ندارد، بلکه يك مخاطب سیاسی دارد که همان مملوح است و يك مخاطب هنری که همان رقبای شاعر و جماعت ادیب و دبیربیشه مقیم دربارهایند و آنگونه که شاهنامه فردوسی و رباعیات خیام و آثار نظامی و عطار و سنائی و دیوان شمس و مثنوی جلال‌الدین مولوی و دیوان حافظ و آثار سعدی، و بخشی دیگر از شاهکارهای ادبیات فارسی، دارای مخاطبهای انسانی هستند، آثار انوری و امثال او مخاطب انسانی ندارند. تمام شاعران «بزرگ» و «مایه‌ور»ی که تاریخ اجتماعی و فرهنگی ما آنان را مورد غفلت قرار داده است، همانهایی هستند که از مخاطب انسانی خویش غافل زیسته‌اند و تمام هم و غم ایشان مصروف آن بوده است که مخاطب هنری خویش را راضی نگه دارند و بس؛ در صورتی که توابع شعر از نوع فردوسی و سعدی و حافظ، بی‌آنکه از آن دو مخاطب سیاسی و هنری غافل بمانند جانب مخاطب انسانی را هرگز فراموش نکرده‌اند.

با این همه، انوری در بسیاری از قطعات و حتی در شماری از قصاید خویش، جای مخاطب سیاسی و مالی را به مخاطب انسانی بخشیده است یا دست کم به هر سه نوع مخاطب توجه نشان داده است، و همین‌گونه مولود است که امروز ما را تا حدی به ستایش و احترام نسبت به او وامی‌دارد اما شاعرانی بوده‌اند که به اندازه انوری هم نتوانسته‌اند، به آن مخاطب انسانی توجه کنند؛ این است که با همه مهارت‌های شگفت‌آورشان، تاریخ فرهنگ ما آنان را مورد غفلت قرار داده است.

درسی که امروز می‌توان از سرنوشت اینگونه شاعران و هنرمندان گرفت، این است که بدانیم قانع کردن مخاطبان هنری - هر قدر استادانه و ماهرانه باشد - مادام که با اقتناع مخاطب انسانی، همراه نشود، ارزشی نمی‌تواند داشته باشد و از سوی دیگر ناگفته پیداست که اقتناع مخاطبان سیاسی و دولتمردان روز، و تصور کردن اقتناع مخاطبان انسانی - بی‌آنکه مخاطب هنری اقتناع شده باشد - هرگز دستاوردی ارجمند به همراه نخواهد داشت؛ نمونه‌اش شعرهای سیاسی روزنامه‌های رسمی عصر یا شعرهای حزبی روزنامه‌های دوره‌های درگیری‌های سیاسی است که در تاریخ معاصر ما شواهد آن بسیار است.

يك نکته آموزنده دیگر که در این امر نهفته است این است که توجه بیش از حد به این گونه «مخاطبان هنری»، می‌تواند مایه مسخ معیارهای ذوقی و جهان‌شمول و ازلی و ابدی هنر شود؛ به این معنی که وقتی بیماری يك نوع خاص از «جمال‌شناسی شعری» بر ذوق و سلیقه این‌گونه مخاطبان سیطره پیدا کرد، شاعر - با غفلتی که از مخاطب انسانی خویش حاصل کرده است - تمام توجه خویش را مصروف آن می‌کند که هر چه بیشتر به اقتناع آن‌گونه مخاطبان هنری پیرامون

خویش بیردلرد و در آن وقت بیماری اصلی و انحطاط آغاز می‌شود. قصیده‌ای گفتن و در آن التزام «شتر و حجره» کردن یا «شعر می‌نقله گفتن» یا «در قصیده‌ای تمام صنایع بدیعی را گنجاندن» و امثال آن، چیزی است که امکان آفرینش عامل لذتهای طبیعی موجود در آثار جاودانه هنری را از شاعر سلب می‌کند و او را چندان اسیر خود می‌کند که عقل و سلامت طبع خود را از دست می‌دهد. تصور نکنید که حماقت قصیده «شتر و حجره» گفتن همیشه در صورت «قصیده شتر و حجره» خود را آشکار می‌کند، نه هرگز! در عصر ما این گونه بیماری نشانه‌های آسیب‌شناسانه خاص خودش را دارد و در چهره همین شعرهای بی‌مصرف و «غیر قابل تعقیب» که در روزنامه‌ها، سالهاست منتشر می‌شوند و بی‌بهره از هر گونه مخاطب انسانی‌اند، خود را می‌تواند آشکار کند که کرده است و این را آیندگانی که بیرون از حوزه این عفونت فرهنگی زندگی کنند، بهتر احساس خواهند کرد و در شگفت خواهند شد که چگونه یک مشت «هترمند» و «شاعر»، از بدیهیات اولیه بشری غافل مانده‌اند و تمام هم و غم‌شان اقتناع «مخاطبان هنری»‌ای است که همکاران ایشان‌اند و مثل سلیمانیهایی بی‌کار سر بکدیگر را می‌تراشند و چشم‌بندی خدا یا چشم‌بندی سیاست‌های بین‌المللی آنان را تا بدان حد کور کرده است که از تجربیات همین چهل پنجاه ساله اخیر - که تمام معیارهایش حاضر است و زنده - نمی‌توانند عبرت بگیرند و هر کسی خود را، مستثنی از این قاعده می‌بیند.

ما اگر امروز، بخشی از هنر انوری را - که متأسفانه در حاشیه هنر اصلی او و بخش ناچیزی از میراث شعری اوست - ستایش می‌کنیم، بخاطر توجهی است که او - از راه ضرورت و بحکم نیازهای زندگی شخصی و اجتماعی عصر خود - نسبت به «مخاطب انسانی» خویش نشان داده است و از اقتناع صرف مخاطبان هنری عصر خویش و هم‌کسوتان و رقبای ادبی خود پیا رافرا تر نهاده است و «نامه اهل خراسان» را سروده است یا به نقد شعر و شاعری خود و اقران خویش پرداخته یا از ستمی که «والی بی حیای شهر» بر مردم زمانه روا داشته و یا قوت ستام خویش و از اشک بی‌مان و بیوه‌زان فراهم آورده است سخن گفته است و در این سخن گفتن مخاطب انسانی خود را از یاد نبرده است. کم نیست شعرهایی از این گونه، که در این مجموعه انتخاب شده است، و هر کدام از آنها می‌تواند با انسان عصر ما نیز همدلی و همراهی داشته باشد و اگر نه آن مولودی که او سرگرم اقتناع و اعجاب رقبای ادبی خود شده است و معیارهای حاکم بر اجتماعهای ادبی درباری عصر را ملاحظه آفرینش هنری خود قرار داده و تا سرحد اعجاز، بر رقبای خویش پیروز شده است، امروز برای ما کوچکترین ارزشی ندارد و ما امروز در آن گونه شعرهای او، اگر بدیده اعجاب نگیریم، اعجابی نیست از لونی دیگر! اعجاب این که انسان تا کجاها می‌تواند از سلامت و طبیعت خویش منحرف شود و از چیزهایی لذت ببرد که هیچ ارتباطی با سرشت طبیعی و تمایلات ذاتی انسانی او ندارد، به گفته حضرت مولانا:

چشم باز و گوش باز و این عمی

حیوتم از چشم‌بندی خدا!

یادداشت‌ها

۱- رودکی با تبدیل «کرام» (= کربمان) به «آزادگان» (احوال یا بنو الاحوال که لقب عام ایرانیان بوده است) این مضمون را عیناً از این معتز (متوفی ۲۹۶) گرفته و به شیواترین بیانی آن را در فارسی ادا کرده است که از اصل عربی آن بسیار زیباتر است، با اینکه بیت این معتز هم از شاهکارهای لوست (دیوان این معتز، ۲۳۵)،

ما ان لری شبهة فیما لری

أم الکرام قلیلة الاولاد.

۲- نامهٔ منوی، صفحات ۲۸۲ و ۲۸۵.

۳- برای نمونه مراجعه شود به دیوان سوزنی، چاپ امیر کبیر، ۱۳۳۷، صفحه ۲۶.

۴- دیوان مختصری، چاپ دکتر دبیر سنایی، ۱۰۶.

۵- دیوان منوچهری، چاپ اول، ۲۸.

۶. دیوان معزی، ۲۲۷.
۷. دیوان انوری، ۱۹۰/۸.
۸. انصاع: در فرود بودن، بامین بودن.
۹. طرکی: (= طرفین) دوسوی.
۱۰. افزونی: آنچه از چیزی زیادتى آید.
۱۱. المعجم، چاپ دانشگاه تهران ۳۵۸ و دیوان انوری ۲۶۴/۸.
۱۲. برای مختصری از احوال او مراجعه شود به دیوان انوری ۵۶/۸.
۱۳. بنقل ادوارد بروین، در تاریخ ادبی ایران، ۶۶۳/۲.
۱۴. دیوان امیر معزی، چاپ علمین اقبال، ۵۸۰.
۱۵. دیوان انوری، ۲۷۳/۸.
۱۶. دیوان سوزنی، ۲۲۲.
۱۷. هویت تاریخی این خواجه اسام اسماعیل حق گوی، هنوز بر نویسنده این بنطور روشن نشده است، تا این لحظه شخصی را با عنوان «حق گوی» در میان علمای عصر سنجری نیافته‌ام، اگر اطلاعات دقیقی در باب او بدست آید، شاید بتواند گوشه‌های دیگری از زندگی انوری را روشنی دهد.
۱۸. در نسخه انراض السیاسه، این شعر ناقص آمده است و ما آن را از نسخه دیوان انوری ۲۳۹-۲۰/۲ نقل کردیم.
۱۹. حدیثی در این باب شهرت داشته است که: «سَجْرٌ آخِرُ مَلُوكِ الْعَجَمِ...» الثلوثین، رافعی، ۴۵۲/۱.
۱۹. یعنی: «ای صاحب قران» به حساب جمل ۲۶۲ است و «سلطان سنجر» نیز برابر با ۲۶۲ است.
۲۰. دیوان انوری، ۵۳۹-۴۱/۲.
۲۱. حتی اگر کسی بتواند سیر تاریخی و تحول «دشنام»ها را در زبان فارسی تعقیب کند، یکی از مهمترین قدمها را در جهت تاریخ اجتماعی ایران برداشته است. مقاله یا کتابی بعنوان «سیر تاریخی دشنام‌ها در زبان فارسی» می تواند یکی از بهترین اسناد تاریخ اجتماعی ما به حساب آید.
۲۲. برای اطلاع از خطای جامعه عصر غزها در همکاری با غزها برای ساطع کردن دولت مرکزی باید رسیدن به وضع بهتر و در نتیجه گرفتار آن همه آزار و شکنجه شدن و نیز مطالعه در نوع شکنجه‌های غزها مراجعه شود به تعلیقات اسرار التوحید، ۴۵۰-۴۵۵/۲.