

• دریافت ۹۰/۹/۸

• تأیید ۹۱/۲/۵

منشاء آرمان‌گرایی نظامی

منصور ثروت*

چکیده

در علت روی آوردن نظامی به سرودن مثنویهای غنایی، اته وریپکا دلالتی ذکر کرده‌اند که برای منتقد تیزبین امروزی چندان قانع‌کننده نیست. چنانکه ریپکا علت را در فرو مردن آرمانهای شهسواری یافته و اته بی‌آنکه شاهد و مثالی بیاورد، متذکر شده است که در آثار نظامی ملال و افکار تازی وجود دارد. در این مقاله سعی شده است ضمن تحلیل دو نظر فوق‌الذکر، دلایل قانع‌کننده‌تر دیگری پیشنهاد شود. شاید این نگاه جدید بتواند رویکرد نظامی را به سوی سرودن داستانهای غنایی توجیه پذیرتر کند.

کلید واژه‌ها:

نظامی، آرمانگرایی، خسرو و شیرین، اسکندرنامه، لیلی و مجنون، عصر نظامی.

طرح مسأله

تولد نظامی را در حدود ۵۳۰ ه. ق و درگذشت وی را ۵۹۱ ه. ق نوشته‌اند (صفا، ج ۲، ص ۸۰۰ - ۸۰۵). یعنی او تقریباً ۶۱ سال در عصر سلجوقیان زیسته است و از تأکید در این فاصله زمانی هدفی داریم که در پی روشن خواهد شد.

در این که او شاعر بزرگی است و هر کس در ادب فارسی بخواهد پنج نفر شاعر ممتاز را نام ببرد به‌ناچار یکی از اینان نظامی است شکی وجود ندارد و اغلب مورخان ادبی هم از او به بزرگی نام برده‌اند. چنانکه بحث طولانی شبلی نعمانی از عظمت نظامی، در مجموع وی را شاعری جامع، بلیغ با نیرویی شگرف در سخن پردازی، همراه با ابتکار در بسیاری از معانی مقدم بر دیگران، با نهایت استادی در بکارگیری استعارات و تشبیهات نغز و مرغوب معرفی کرده است (شبلی، ج ۲، صص ۲۳۹ - ۲۶۶).

ریپکا، نویسنده بخش ادبی تاریخ ایران کمبریج نیز، غنای اندیشه، قدرت تخیل و ژرف اندیشی مذهبی نامحدود، چیره دستی در داستان سرایی، شیوه شاعری بی نقص و کامل، توانایی انتخاب و ترکیب موضوع، تعمق فلسفی و فهم مسائل اجتماعی را در جزو فضایل و هنرهای نظامی برشمرده است (ریپکا، ج ۵، ص ۵۵۰).

هنرمندی نظامی تا جایی است که در زبان و ادبیات پنجابی (ر. ک: شاهد چوهدری، ج ۱، مجموعه مقالات کنگره نظامی، صص ۴۱۹ - ۴۳۲)، در ادب هند (عابدی، سید امیرحسن، پیشین ج ۲، صص ۴۸۰ - ۴۹۰) در ادبیات ترکی آذری و جغتایی (محمدزاده صدیق، حسین، ج ۳ پیشین، صص ۱۷۲-۱۷۹) در ادبیات ترکیه (دلبری پور، اصغر، ج ۲ پیشین، صص ۵۵۹ - ۵۹۵) در ادب چین (بائوزین، لئو، ج ۱ پیشین، صص ۲۳۸ - ۲۴۲) با صدها ترجمه و نظیره پردازی خود را به نمایش می‌گذارد.

بنابراین، در شکوه شاعری نظامی هیچ جای بحثی نیست و ما هم قصد قلمفرسایی در آن باب را نداریم که هزاران صفحه تا حال در آن موارد نوشته‌اند؛ بلکه بحث ما در چرایی انتخاب داستان سرایی غنایی از سوی شاعر است.

هرمان اته، ضمن آنکه نظامی را استاد استادان رمانتیک می‌نامد، معتقد است که در آثار وی سر ملال و افکار تاری محسوس است که نتیجه طرز تربیت و رشد او می‌باشد. دلیل آن را در محرومیت شاعر از پدر برمی‌شمارد. گویا همین ویژگی وی را وادار کرده تا در جستجوی معمای زمان و تقدیر آسمان برود. یکی دیگر از علل را در محیط پر از تعصب سنتی مسلک گنجه

می‌جوید که بعید نبود او را به سوی ریاضت و تعصب خشک سوق دهد. لیکن قریحه شاعرانه اش به یاری او رسیده، به ناچار پیش از آنکه مردی منجمد بار آید و خیلی دیر شود، ذوق شاعری که در نهادش بوده بیدار شده و در نتیجه وی را از تخیلاتی مبهم و آمال و اوهامی مذهبی رهانیده است. (اته، ص ۷۱ - ۷۲)

گرچه در پایان سخن اته نیز محل تأمل هست، لیکن متناسب با هدف این نوشته با آغاز گفتار وی کار داریم. ظاهراً اته می‌خواهد بگوید منشأ ملال و افکار تار نظامی فقدان زودرس پدر اوست و در نتیجه آثار وی بازتاب روانی این فقدان است. اما اته هیچ مثال و نمونه مشخصی از افکار تار و ملال شاعر نشان نمی‌دهد. آیا منظور وی از ملال همان بخش‌هایی است که نظامی در جاهای گوناگون از آثارش با اغتنام از فرصت‌های بدست آمده، از دنیا مذمت کرده و از وضع جاری اظهار ملال نموده است؟ یعنی همان ناله‌هایی که در شکوه از روزگار از عرش تا فرش گسترانیده! یا ملالی است فلسفی روشن نیست. به عبارت بهتر چون نتیجه کلی داستانهای نظامی به مرگ ختم می‌شود و گریبان نه تنها خسرو و بهرام پادشاه و اسکندر جهانگیر را می‌گیرد بلکه سرنوشت عاشقانی چون لیلی و مجنون و فرهاد نیز از این دایره بیرون نمی‌باشد؛ پس جهان جای دلستگی نیست و جز ملال در او نه. لابد افکار تار شاعر می‌بایست از ناتوانی در حل و فصل این قضایا پدید آمده و به علت عجز در فهم دچار سردرگمی در فلسفه حیات شده است. اگر این درک و تفسیر از سخن اته درست باشد باید هر دو را مردود دانست. زیرا می‌دانیم ملالت نظامی از دنیایی است با شرایط خاص سیاسی - اجتماعی که وی در آن می‌زیست نه جهانی که بر ساخته آرمانی خود وی که بسیار هم آن را می‌ستاید و دوست می‌دارد. از سوی دیگر این را هم می‌دانیم که شاعر اصولاً آدم سردرگمی نیست بلکه آگاه و معتقد به جهان بینی خاصی است که طبیعتاً نمی‌تواند افکار تار در او بوده باشد و ما آن را در «گنجینه حکمت در آثار نظامی» به حد کافی بررسی کرده ایم. او حکیمی است جبری مسلک مسلمان اشعری که جهان و هدف و زندگی را بدان الگوها می‌سجد و حداقل برای خودش هیچ پوشیدگی در آن وجود ندارد.

تفسیر دیگری هم در روی آوردن نظامی به داستانسرایی غنایی وجود دارد و آن نظر رپیکاست. وی معتقد است:

«چون آرمانهای شهسواری دیگر فرو مرده بود، از این رو علائق شخصی رفته رفته اهمیت درجه اول یافت و سرنوشت سوگناک افراد، بیشتر مد نظر قرار گرفت و همه این مسائل با پیدایی

طبقه متوسط شهری که دیگر اقشار اجتماعی را تحت الشعاع خویش قرار داده بود تطابق و هماهنگی داشت» (رییکا، ج ۵، تاریخ کمبریج، ص ۵۵۱).

گرچه این دلیل قانع کننده تر از استدلال آته می‌نماید، باز چندان اقناع کننده نیست. چون دوران سلاجقه با عهد سامانیان و غزنویان از حیث تغییر زیر ساختها تفاوت ماهوی ندارد. نظام سیاسی - حکومتی ملوک الطوائفی است و شرایط زیست عمومی نیز از حیث سازمان بندی اجتماعی و اقتصادی یکسان است. تصادفاً بازگشت نظامی بر سر برخی از اشخاص دوران پیش از اسلام چون خسرو پرویز و بهرام گور با این فرضیه منافات دارد. چون بهر حال چرخشی است به سوی افسانه‌های شهسواری مانند قدیم ایران. از اینها گذشته سرنوشت سوگناک فقط از آن لیلی و مجنون است نه خسرو و شیرین و بهرام و اسکندر.

چنین برداشتهایی در تجزیه و تحلیل آثار نظامی، ممکن است گوشه‌هایی از گره را بگشاید ولی پاسخگوی کافی در گرایش نظامی از محتوایی چون مخزن الاسرار به سوی داستانهای غنایی نیست. لازم است زاویه دید جدیدی بگشاییم تا شاید پاسخی معقولتر و منطقی‌تر بیابیم و این چیزی است که ما بدنبال آنیم و برای رسیدن بدین فرض ضروری است نگاهی مختصر در تاریخ و حوادث روزگار و یا سده‌ای که نظامی در آن می‌زیست داشته باشیم.

تاریخ مختصر عصر نظامی

نظامی، اگر دیوان او را به حساب نیاوریم، پنج اثر بزرگ پدید آورده که به پنج گنج معروف شده است. این آثار عبارتند از: مخزن الاسرار ۵۷۰ بیت سروده در ۵۷۲ ه.ق به نام بهرامشاه از سلسله منگوجک. خسرو و شیرین ۶۵۰۰ بیت که به نام محمد جهان پهلوان ایلدگز آغاز کرد ولی ممدوح در ۵۸۱ ه.ق در گذشت و بعداً قزلقشاه تعهدات پهلوان را با هدیه روستای حمدونیان عملی ساخت. لیلی و مجنون در ۴۷۰۰ بیت به نام شروانشاه ابوالمظفر اخستان بن منوچهر، که در ۵۸۴ یا ۵۸۵ ه.ق به پایان رسیده است. بهرامنامه (هفت پیکر، هفت گنبد) در ۵۱۳۶ بیت به نام علاء الدین کرپه ارسلان تصنیف و در سال ۵۹۳ ه.ق به پایان آمده، اسکندر نامه، بخش شرفنامه تصنیف شده به نام اتابک ابوبکر نصرت الدین محمد جهان پهلوان است که پس از کشته شدن عم خود قزل ارسلان بیست سال در آذربایجان حکومت کرد و ظاهراً پس از ختم هفت پیکر در ۵۹۳ ه.ق آغاز شده بود، بخش اقبالنامه هم به نام ملک عز الدین مسعود بن ارسلان، پادشاه موصل (۶۰۷-۶۱۶) به سال ۵۹۹ ه.ق توسط فرزند نظامی حضور پادشاه ارسال شده است و

مجموعاً ۱۰۵۰۰ بیت را شامل می‌شود.

بنابراین، نخستین نکته‌ای که از این اتحافها به نظر می‌رسد آنکه نظامی با پنج اثر خویش با شش پادشاه ارتباط یافته است و این شش پادشاه به سلسله منگوجک، ایلدگزیان، شروانشاهان، احمدیلیان و سلاجقه موصل مربوط بوده‌اند و ظاهراً همه تحت فرماندهی سلاجقه بزرگ از سوی دیگر توجه بدین نکته حائز اهمیت است که از زمان بر آمدن سلاجقه در ایران از سال ۴۵۵ تا ۷۰۰ ه. ق هجده سلسله کوچک و بزرگ، همزمان در ایران و در نواحی گوناگون حکومت می‌کرده‌اند. اینان عبارتند از: سلجوقیان آسیای صغیر، شام، عراق، کرمان، خوارزمشاهیان، اتابکان آذربایجان، فارس، لرستان، یزد، شروانشاهان، ملوک شبانکاره، شدادیان، ملوک طبرستان، ملوک نیمروز، غوریان آل شنسب، ممالیک غوریه، احمدیلیان، منگوجک (ر.ک: ثروت، ص ۱۵-۱۶). هر کدام از این سلسله‌ها در منطقه یا مناطقی مدعی سلطنت و امارت بوده‌اند. در کنار اینان باید خلافت بغداد را هم افزود که ظاهراً سایه گستر تمامی ملوک ممالک اسلامی بوده‌اند.

وقتی سعدی می‌گوید: دو پادشاه در اقلیمی نگنجند، باید فهمید که اینهمه سلطان و امیر و شاه در یک دوره خاص چگونه با یکدیگر کنار می‌آمده‌اند؟ پاسخ روشن است. تاریخ نشان می‌دهد که هیچوقت با هم کنار نمی‌آمده‌اند و نتیجه حضور اینهمه شاه، یا ملک جز درگیری و جنگهای پیاپی و توطئه‌های سیاسی نمی‌توانست باشد. چنانکه در تاریخ لحظه‌ای آرامش برای مردم رقم زده نشده است. برای روشن شدن ادعا به چند مثال تاریخی از تبعات این توطئه‌ها و درگیریها اشاره می‌شود.

در تاریخ سلاجقه، ربع آخر قرن ششم، کرمان چنین وصف می‌شود: «سفره وجود از مطعومات چنان خالی که دانه‌ای در هیچ خانه‌ای نماند. قوت هستی و طعام خوش در گواشیر، چند ماهی استه خرما بود که آن را آرد می‌کردند و می‌خوردند و می‌مردند! چون استه نیز به آخر رسید، گرسنگان نطعها (سفره‌های چرمین) و دلوهای پوسیده و دبه‌های دریده، می‌سوختند و می‌خوردند و هر روز چند کودک در شهر گم می‌شد که گرسنگان ایشان را به مذبح هلاک می‌بردند و چند کس فرزند خویش طعمه ساخت و بخورد. در همه شهر و حومه، یک گریه نماند، و در شوارع روز و شب سگان و گرسنگان در کشتی بودند، اگر سگ غالب می‌آمد، آدمی را می‌خورد و اگر آدمی غالب می‌آمد، سگ را...» (باستانی پاریزی، ص ۴۶)

تاریخ راحة الصدورهم شمه‌ای از نتایج رقت بار بندگان اتابک محمد بن ایلدگزر چنین

می‌آورد: «وقتی سرزمین پارس را غارت کردند، شنیدم در میان نهب‌ها و آنچه از غارت پارس آورده بودند، جامه‌ خوابی به اصفهان از بار برگرفتند، کودکی دو سه ماهه از میان جامه‌ خواب بدر افتاد. و همچنین دیدم که مصاحف و کتب وقفی که از مدارس و دارالکتبها غارت کرده بودند در همدان به نقاشان می‌فرستادند و ذکر وقف محو می‌کردند و القاب آن ظالمان بر آن نقش می‌زدند و به یکدیگر تحفه می‌ساختند» (راوندی، ص ۳۳۶).

از سوی دیگر در عهد سنجر به علت عدم بازرسی، هر کدام از والیان دست تعدی و اجحاف در اخذ مالیات را آنچنان گشاده کردند که نه تنها اسماعیلیان آرام آرام به نیرویی مهاجم و نظامی بدل شدند بلکه در سال ۵۵۱ طیس را غارت کردند و چند تن از سرهنگان و ملازمان سنجر را هم به اسارت بردند و در اسارت سنجر بدست غزان نیز نقش پیدا کردند. بعلاوه جنگهای سنجر در طول تمام حیاتش به هزینه‌های دائمی و سر سام آوری نیازمند بود که فقط در تهاجم علیه قراختاییان به سال ۵۳۶ سه میلیون دینار هزینه آن بود و این بیرون از هدایا و خلعتهایی است که در جریان لشکرکشی به ماوراء النهر به این و آن داده است (بنگرید به صص ۱۴۹-۱۵۲ تاریخ کمبریج، ج ۵). طبیعی است که تأمین همه این هزینه‌ها بر دوش مردم بود. چنانچه که غزان که علی‌الرسم سالانه ۲۴۰۰۰ رأس گوسفند به مطبخ سلطان خراج می‌دادند و همه این خراج با تمام درنده‌خویی اخذ می‌شد آخر سر علیه سنجر قیام کردند و او را اسیر و به مدت سه سال نگه داشتند و مرو را در ۵۴۸ ه.ق و نیشابور را در ۵۴۹ غارت کردند. چنانکه به گفته ابن اثیر اجساد کشتگان در خیابانها رویهم انباشته گشت و غزان پناهندگان به مسجد را بیرون کشیده کشتند و کتابخانه معروف شهر را هم آتش زدند (پیشین صص ۱۵۴ - ۱۵۶). از این نابسامانیها عیاران شهر نیز بی نصیب نمانده و به مراتب رفتاری بدتر از غزان در پیش گرفتند و سربازان نیز به تاراج کاروانیان حج پرداختند (پیشین صص ۱۵۳-۱۵۴).

جنگ بین اتسز و سنجر و طرفداران هر یک به نفع دیگری نیز ضایعاتی کم از این نداشت. چنانکه ابن فندق چهارده سال پس از حمله ینالتگین برادر اتسز به واحه بیهق گزارش می‌دهد که هنوز آثار خرابی و قتل مردم پابرجای است (پیشین صص ۱۴۶).

قابل توجه است که از این هجده سلسله‌ای که نام بردیم، همه با هم سر ستیز داشته‌اند و یکی از شگردهای جاه طلبی بر آن بود که در پیش بسیاری از آنان یکی از فرزندان پادشاهان عصر می‌بوده است که مثلاً اینان پیشکار محسوب می‌شده‌اند. ولی پس از مرگ پادشاه به بهانه دفاع از ولیعهد (فرزند شاه) سرکشیها آغاز می‌شده تا کدام جانب پیروز گردد. به عنوان مثال پسر

محمد بن محمود سلجوقی نزد احمدیلیان در مراغه و ارسلان پسر طغرل نزد شمس‌الدین ایلدگز بود.

نکته دیگر با اهمیت آنکه اغلب این سلسله‌ها برخاسته از نوکران و بردگان دستگاه سلاطین بزرگ یا حتی وزرای بزرگ عهد سلجوقی بودند. به عنوان مثال شمس‌الدین ایلدگز (متوفی ۵۷۰) ابتدا غلام کمال سمیرمی وزیر سلطان محمود سلجوقی بود، سپس مملوک مسعود شد و سلطان او را به حکومت ارزن گماشت. وی سپس با بیوه طغرل ازدواج کرد. بعدها پهلوان و قزل ارسلان از این زن بدنیا آمدند. ارسلان نیز که پسر طغرل بود پسر ناتنی شمس‌الدین گردید. پس از قتل سلیمان‌شاه برادر طغرل، شمس‌الدین، ارسلان یعنی پسر ناتنی اش را به تخت نشاند و پسر تنی او یعنی نصرت‌الدین پهلوان محمد وارث حکومت جبال و اصفهان و ری شد و قزل ارسلان به عنوان امیر تابع در تبریز به حکومت رسید.

احمدیلیان که نام خود را از احمدیل بن ابراهیم روادی صاحب تبریز (مقتول در ۵۱۰ هـ) برگرفتند، وی غلامی داشت به نام آق سنقر که نام ارباب خود را برگزید و بنیاد این سلسله را گذاشت. (ر.ک: پیشین، صص ۱۶۷-۱۷۱)

احمدیلیان مخالف ایلدگریان بودند و در برابر آنان که از ارسلان بن طغرل حمایت می‌نمودند، به تحریک و همدستی ابن هبیره وزیر خلیفه عباسی، کودکی از دودمان سلجوقی را علم کردند. جنگ مابین آنان در گرفت. پهلوان ابن ایلدگز تبریز را تسخیر کرد. اما علاء‌الدین قراسنقر، همانی که به کرپه ارسلان معروف و ممدوح نظامی است خواست نصرت‌الدین ابوبکر بن پهلوان را به عقب نشاند لیکن مراغه را هم از دست داد.

ناصر خلیفه عباسی (۵۷۵-۶۲۲) که گفته شد در مرافعات بین ایلدگریان و احمدیلیان، جانب احمدیلیان را می‌گرفت در این آشوبها دست کمی از بقیه نداشت. او فلسفه اختلاف بینداز و حکومت کن پیوسته آویزه گوشش بود. بقیه خلفا نیز پیوسته با دسیسه چینی، پنهانی تمام طوایف را علیه یکدیگر بسیج می‌کردند تا قوایشان تحلیل برود. حتی خلیفه المقتفی سپاه زیادی در استخدام داشت و در تمامی شهرها شبکه‌ای از جاسوسان و منهبیان قرار داده بود (پیشین، ص ۱۶۶). ناصر حتی از گرایشات فتوت و جوانمردی نیز حداکثر سوء استفاده را برد. چنانکه خود در سال ۵۷۸ ق. به عضویت طریقه رهاصیه درآمد و به دنبال، فرمانروایان سلجوقی روم و غوری و حتی جلال‌الدین خوارزمشاهی نیز نادانسته وارد فرقه شدند. حال آنکه جوانمرد شدن خلیفه‌ای چون ناصر جز وسیله‌ای در جهت پیشبرد مقاصد خود نمی‌بود (همان، ص ۱۶۷).

تمام این حوادث که نمونه‌های اندکی از بسیار است، به اندازه کافی شرایط نامساعد زندگی، نبود قانون، نااطمینانی مردم نسبت به زندگی، فقر و فاقه و بیعدالتی، اضطراب و تشویش دائمی مردم را نمایانگر است. بیهوده نیست شاعری به نام ناصر شمس در این ایام می‌سراید:

تا ولایت به دست ترکان است مرد آزاده بی زر و نان است (صفا، ج ۲، ص ۱۱۲)

آرمان‌گرایی نظامی

شاید شگفت آور باشد که از این همه مصیبت و رنج، نبرد قدرتهایی که هزینه‌های آن را باید مردم زحمت کش دهقان و دامدار بپردازند، و در کنار آن فساد عام کارگزاران و والیان به اضافه فساد اخلاقی که در نزد اکثر پادشاهان این دوران وجود داشته است، بعلاوه دعوا و مرافعه‌های فرقه‌های گوناگون مذهبی که هر یک باب اتهامات زندقه و الحاد و کفر را به سرعت روا می‌داشتند و نتیجه اش مجدداً باعث کشتارها می‌گردید و تبعات حاصل از تضاد خلفای بغداد و فاطمی مصر و طرفداران هر کدام در سرتاسر ایران، از هیچ یک به طور مصرح در آثار نظامی جز آن داستان پیرزن و سنجر خبری نیست و فقط ناله‌ها و شکوه‌هایی این چنینی از زبان نظامی می‌تراود:

نشینم چو سیمرغ در گوشه‌ای دهم گوش را از دهن توشه‌ای
در خانه را چون سپهر بلند زدم بر جهان قفل و بر خلق بند
به صد رنج دل یک نفس می‌زنم بدان تا نخسبم جرس می‌زنم
زمهر کسان روی برتافتم کس خویش هم خویش را یافتم

(شرفنامه، ص ۴۵، ابیات ۳ و ۵ و ۸ و ۱۰)

یعنی نظامی چاره کار را در آن دیده است تا در خانه خود را زندانی کند و به داستان سرایی دلمشغول شود. نظامی به جای حتی اشاره‌های کوچکی که در مخزن الاسرار به اوضاع اجتماعی دارد ترجیح می‌دهد خانه نشین شود و به سرودن داستانهای عاشقانه روی آورد. آیا نظامی تاریخ نمی‌خوانده است؟ آیا افکار و سنگدلی‌های امیران و شاهان معاصر خویش را نمی‌دیده است؟

پاسخ روشن است: مطمئناً او از همه چیز آگاه بوده است و به خاطر همین است که در جای جای مناسب‌هایی که به دست آورده در میان قصه‌ها دل پر خون را از گردش ایام بیان داشته است. وقتی تمام این گلایه‌ها یکجا جمع شود، ملاحظه می‌شود که چگونه روح او از حیات دنیوی مکرر و وجودش خسته از نامالایمات است. پس چرا فقط درحاشیه به ارائه تصویری زشت

از جهان مادی می‌پردازد و دائم مرگ را به جای زندگی به نمایش می‌گذارد؟ از دو منظر این سؤال می‌تواند پاسخ داشته باشد:

۱- از دید روانشناسی

اریک فروم تحلیل جالبی دارد که می‌تواند بعدی از ابعاد سؤال را روشن کند. وی معتقد است: ۱- آنچه را که جامعه به طور مخفیانه، الگوهای زیستن و ارزشهای آن را تعیین می‌کند، فرد، ناآگاهانه تخطی از آن را گناه می‌داند (فروم، ص ۱۵۳). ۲- اینکه مردم آگاهی‌های خود را سرکوب می‌کنند بی‌شک علت اصلی آن ترس است (همان، ص ۱۵۶). ۳- بسیاری از جوامع و طبقات رو به زوال به شدت خیالبافی پیشه می‌کنند چرا که از واقعیت طرفی نبسته اند. در مقابل جوامع یا طبقاتی که امید به آینده‌ای بهتر دارند، شرایطی را پدید می‌آورند که امکان آگاهی به واقعیات بیشتر باشد. بویژه اگر این آگاهی به بهره‌یابی از فرصتهای مناسب کمک کند. در چنین حالتی آنان بسیاری از خیالبافیهای گذشته را رها کرده و بینش نوین از واقعیتهای اجتماعی را پدید می‌آورند. چنانکه در سده هجدهم نویسندگان طبقه متوسط امکان یافتند که از حد خیالپردازی حاکم بر دوره زمینداری فراتر روند، زیرا نه تنها دیگر نیازی به این تخیلات نداشتند بلکه با رد خیالپردازیهای مرسوم به فهم واقعیات نزدیکتر شدند (همان، ص ۱۶۱، نقل به مضمون).

یکی از موارد خیالپردازی، آرمان‌گرایی است. برپایه نظریه فروم، نظامی از سویی کل ارزشهای زیستن را نمی‌تواند کنار بگذارد. از قبیل زیستن به روش فئودالیتیه و وجود نظام سلطانی. حتی سنت اهداء کتاب به سلطانی یا امیری ولو آنکه خود او یا بلافاصله پدرش غلامی از غلامان بوده باشد یا اساساً عدالت پروری و انسان دوستی او به ثبوت رسیده باشد. اینکه نظامی در نهایت از امیران و شاهان و در کل از نظام سلطه می‌ترسد در آن شکی نیست. بنابراین می‌باید بسیاری از آگاهیهای خود را سرکوب کند و بالاخره این هم درست است که چون از واقعیت طرفی نبسته است می‌باید دست به خیالبافی بزند و در نتیجه در خیال خود اشخاصی را در قصه‌ها بپرورد که ایده آل‌های او را با خودشان به منصه ظهور و بروز برسانند و در عین حال با خلق چنین آثاری خود را تسلی دهد و امیدوار باشد در ناکجا آبادی، چنین اشخاص و جوامعی، پدیدار شوند. اما این سؤال از وجه فلسفی نیز می‌تواند پاسخی داشته باشد.

۲- از دید فلسفی

بنیادهای آرمان‌گرایی ایرانی بویژه در دوره اسلامی از یک سرچشمه نشأت می‌گیرد. ولو آنکه در

این فکر افلاتون نیز نقشی داشته باشد، فرضیه پردازی بر مبنای دین و عرفان است. نتیجه آرمان‌گرایی دینی در آثار کلامی چون احیاء فی علوم الدین و در کتابهای اخلاقی نظیر اخلاق محتشمی و ناصری صورت‌بندی می‌یابد و نتیجه صورت‌بندی عرفانی آن نیز در آثاری چون کشف المحجوب و مرصادالعباد و رساله قشیریه نمود پیدا می‌کند و دقیق‌تر و فلسفی‌تر آن را می‌توان در مدینه فاضله فارابی ملاحظه کرد.

محور چنین اندیشه‌ای بر این پایه است که تهذیب نفس موجب تهذیب خانواده و هر دو موجب تهذیب جامعه و نتایج مجموع هر سه منجر به سعادت انسانی است. در شریعت به شیوه‌ای خاص و در طریقت به روشی مشخص، مقصد نهایی، در بازگشت به اصل یا همان معبود می‌باشد. به عبارت دیگر الهی شدن. بنابراین، پیوسته در این سه روش متفاوت یا دو راه مختلف کسب صفاتی الهی است که دنیا و آخرت را صفا می‌بخشد. شاید بتوان گفت تنها تفاوت در آن است که راه شریعت کمی خشن، عبوس، با تکبر، از خاستگاه فرمان فرادست به فرودست انجام می‌گیرد و گذشت و مهربانی از سوی مباشران دینی اندک است، حال آنکه در طریقت، ملایمت، گذشت، تسامح، فروتنی و گشاده رویی افزون‌تر. در اولی بیشتر انذار و ترس و کیفر و پاداش، عوامل روانی جذب و دفع می‌باشد و در دومی رحمت و امید و عشق کارساز است. یعنی پیوسته جذب است و دفعی وجود ندارد.

آنچه از حیث عملی هر دو روش را به هم نزدیک می‌کند آغاز تربیت از فرد به سوی جامعه است؛ من عرف نفسه فقد عرف ربه. یعنی اصلاح جمع در گرو اصلاح فرد است نه بالعکس. به همین جهت نخستین مرحله، مبارزه با نفس است. اهل شریعت با روش خود و اهل طریقت با سبک خویش سنگ اول بنای اصلاح را بر کشتن نفس یا به دست آوردن افسار آن می‌گذارند و به خاطر همین است که نخستین گام از جلوه انداختن تمام مظاهر زندگی یا تعلقات دنیوی است در چشم رهرو. چیزی که حلقه اتصال هر انسان بر بدی و شر است. مذمت دنیا و زشت نشان دادن تمامی تعلقات به هر چیز و هر کس که در تمام متون اخلاقی، شرعی و عرفانی وجود دارد از همین تفکر ناشی می‌شود.

طبیعی است نظامی هم از این نظام تفکر بیرون نیست. او مردی است متشرع و متدین. چهارچوب و نظام تفکر فلسفی او که در عین حال جبری مسلک و قضا و قدری و اشعری مآب است از همین بینش ناشی می‌شود. او در مواجهه با نفس حکومت و نظام سلطه و حکومت‌های ستمگر و نبود قانون و فقدان عدالت و آزادی، به جای ردیابی نواقص در بطن سیستم تمامی

کمبودها را در افراد جستجو می‌کند. حال آنکه در چنین شرایطی کوبیدن انسان کلی به عنوان سرمنشأ فساد و یا جستجوی بدبختی‌ها و کمبودهای اجتماعی نه در سازمان جمعی بلکه نفس شخصی سوء تفاهمی بیش نیست که از کمبود دانش اجتماعی یا جامعه‌شناسی علمی حاصل می‌شود. آنان می‌دانند که انسانها بد خلق نشده‌اند و صفحه ضمیرشان در هنگام تولد چون صفحه کاغذ نانوخته‌ای پاک است، لیکن فساد بعدی آن را نه در شرارت و فساد سیستم بلکه در خود آنان می‌جویند و مشکل عمده متفکران و همچنین شاعران حکیم ما در گذشته ادبی حاصل همین سوء برداشت است. چنانچه ناصر خسرو فکر می‌کرد خلیفه فاطمی بهتر از عباسی است یا سعدی تصور می‌کرد ممدوح او عادلتر از شاهان دیگر است. آنان درد و ناراحتی و فقدان ارتباط‌های انسانی و روابط ستمگرانه پادشاهان و امیران و ملوک را نسبت به مردم در می‌یابند، اما در علت یابی همیشه دچار اشتباه می‌شوند و غالباً به جای دیدن اشکال در سیستم، افراد را مقصر می‌دانند و نتایج سوء زندگی را حواله به آسمان و قضا و قدر و پلیدی انسانها و گناه نخستین ابوالبشر می‌کنند. در نتیجه راه اصلاح را هم نه در سیستم بلکه در افراد جستجو می‌نمایند. آنان درک نمی‌کنند که مشکل نه در شخص فلان پادشاه ستمگر یا کفران نعمت مردم و یا خشم خداوندی است، بلکه اشکال در خود نظام ملوک الطوائفی و شاهنشاهی است که وقتی افسار توده‌ها را دست هر پادشاهی بسیاری، چون پاسخگوی هیچ مرجعی نیست، بالاخره سر از آخور ستمگری در خواهد آورد.

نظامی نیز اسیر در چنین پنداری است. تنها راهی که برای برون رفت از این مخصصه پیدا می‌کند دگرگون سازی سیمای اسکندر و خسرو پرویز و بهرام است. در خیال، سرنوشتی برای آنان رقم می‌زند و مطابق میل خود آنان را به سوی گسترش عدالت، فهم معنای عشق، احترام به توده‌های مردم، رعایت قانون سوق می‌دهد.

این، یعنی آرمان‌گرایی. یعنی ایده آلیسم. یعنی آرزوی قلبی را تحمیل کردن بر اشخاصی که ظرفیت و شرایط پذیرش آن را ندارند. به همین خاطر است که چنین آرمانها و ایده‌هایی فقط روی کاغذ باقی می‌ماند. شاعر حق‌الزحمة خود را می‌گیرد و ممدوح بهره برداری سیاسی خود را می‌کند. نه شاهان اصلاح می‌شوند و نه سیستم.

صفات آرمانی که نظامی در سیمای اسکندر به عنوان رهبر سیاسی جستجو می‌کند و یا ویژگی‌هایی را که از آرمان شهر خود در قصه‌ها به تصویر می‌کشد، مخصوص او نیست. به گونه‌های مختلف شاعران و نثرپردازان و متفکران دیگر نیز انجام داده‌اند. مولانا، سعدی،

ناصر خسرو هر کدام در نقد حکومت دستی داشته‌اند و اهل فلسفه در اخلاق چون امام محمد غزالی، خواجه نصیر توسی، حتی قابوس بن وشمگیر و خواجه نظام الملک توسی نظریه پردازی کرده‌اند و اهل عرفان نیز با قصه‌پردازیهای خود ارائه‌ی طریق نموده‌اند، اما متأسفانه برغم رنگارنگی و زیبایی بیان، هیچ تأثیری در روند تکاملی تاریخ ایران نگذاشته‌اند. و گرنه می‌بایست ملت ما با اینهمه شاهکارهای ادبی و فلسفی و عرفانی یکی از شایسته‌ترین و بهترین جوامع اگر نه اقتصادی، لاقلاً اخلاقی دنیا باشد. حال آنکه حتی دروغ و ریا را نتوانسته‌اند از فرهنگ ما بزایند. از این گفتارها چه به نثر و چه به نظم تنها عده‌ی انگشت شماری توانسته‌اند فایده بردارند و اکثریت چه پادشاه و چه زبردست لذت‌های آنی برده‌اند و بعد به دست فراموشی سپرده‌اند و یا چون نظامی چاره را در «ز مهر کسان روی برتاختن و کس خویش هم خویش یافتن» دیده‌اند. بنابراین این آثار نه موجب پدیداری قانون شده است و نه به سنت انسانی بدل گشته. زیرا ایده‌ی آلیسم هرگز جای واقعیت را نمی‌گیرد. درک اشتباه از مقوله‌ای موجب اصلاح نمی‌شود.

سوء برداشت نظامی

نظامی نشان می‌دهد که تمام عمر خسرو پرویز و یا بهرام در شهوترانی و بیعدالتی و ستمگری و بی‌توجهی به حال رعیت سپری شده است و از این دیدگاه آنان نه حکمرانانی معقول محسوبند و نه به عنوان انسانی دارای شأن. برای بهبود چنین وضعی آنان را وارد قصه‌ی خویش می‌کند و مسیر حیاتشان را طوری تنظیم می‌کند که در پایان عمر به هوش آیند و اندک زمان باقیمانده را صرف جبران اشتباهات دیرین بکنند. ناگفته پیداست این ایده آل در تاریخ حقیقی زندگانی آنان وجود ندارد و تنها نظامی است که این امر ناشدنی و ایده آل را ضبط کرده است. اسکندر، این قاتل ده‌ها هزار آدمی و ویرانگر آبادیها و منهدم‌کننده‌ی آبدانها، فقط در تصور و تخیل نظامی تبدیل به انسانی وارسته، عادل و پیامبر شده است چون جز در ذهن امکان وجود پادشاه پیامبرگونه‌ای وجود ندارد.

نظامی در اسکندرنامه (شرفنامه)، ذیل داستان سفرهای زمینی اسکندر، او را به سرزمین بردع می‌برد که حاکم آنجا زنی نوشابه نام است و سرزمین تحت فرمانش آباد و پر از کشت و زرع، دشتی که آن را نظامی مینو سرشت می‌نامد، چنانکه اسکندر از رؤیت چنین آبادانی حیران می‌شود و نام حاکم آنجا را با این عبارت که کدام تهمتن است می‌پرسد. بالاخره با کنجکاوی، اسکندر به ملاقات زن می‌رود. در سفرهای که پهن می‌کنند به جای غذا در انواع ظرفها، انواع

جواهر تهیه شده است:

نهاده یکی خوان خورشید تاب بر او چارکاسه ز بلور ناب
یکی از زر و دیگر از لعل پر سه دیگر ز یاقوت و چارم ز دُر
(کلیات، ص ۸۴۱)

و نوشابه از اسکندر می‌خواهد تناول کند. او نیز به خنده می‌گوید من آدمم نه سنگ‌خواره. پاسخ نوشابه نیز چنین است: ای مرد وقتی سنگ در گلو راهی ندارد چرا به دنبال سنگ ناخوردنی اینهمه خونریزی می‌کنی و بقیه نصیحت‌ها، که اسکندر متوجه رمز می‌شود. (کلیات، ص ۸۳۱-۸۴۸).

نظامی، مخصوصاً حاکم را از جنس زن در چنین ایامی که محلی از اعراب ندارد ساخته است تا نشان دهد که حکومت کردن صحیح کار مشکلی نیست فقط کافی است که انسان عادل و قانع باشد و نکته همین جاست که او تصور می‌کند نقص در زیاده‌طلبی و فقدان فضایل انسانی موجب پدیداری اسکندرها شده است و نمی‌تواند درک کند که اگر دستگاه‌های نظارتی عمومی و قانونی نباشد هرکس جای اسکندر باشد فضیلت را از دست می‌دهد.

در اقبال نامه نیز داستانی فرعی از سفرهای اسکندر است که او را در سفر به حد شمال به شهری می‌رساند که اهالی آن در امن و صفا و آسودگی به سر می‌برند. باغها حصار ندارند، شهر دروازه دارد اما بی در است. همه با هم مهربان‌اند و از سخن چینی و تهمت و بهتان و بدگویی خبری نیست. همه در غم و شادی شریک‌همند. در سختی‌ها صبور و در وقوع بلاها همه با هم تقسیم‌داری می‌کنند. به اندازه می‌خورند، به اندازه شکار می‌کنند و از آزار حیوان به دورند. همه کار می‌کنند و از درد و بیکاری و پاسبان در این دیار خبری نیست. مرگ زودرس وجود ندارد و همه در دیرسالی می‌میرند پس بر مرده‌ها نیز اندوهی روا نمی‌دارند. اینجاست که اسکندر بر رغم آنکه دیگر در نقش پیامبر است اعتراف می‌کند:

اگر سیرت این است ما بر چه ایم وگر مردم اینند! پس ما که ایم
فرستادن ما به دریا و دشت بدان بود تا باید اینجا گذشت
مگر سیر مردم ز خوی ددان درآموزم آیین این بخردان
گر این قوم را بیش از این دیدمی به گرد جهان برنگردیدمی
(اقبال نامه / ۲۲۷-۲۳۲)

چنین شهری ایده آل، با چنان تنبهی برای اسکندر، فقط می‌تواند در خیال نظامی وجود داشته باشد. تا زمانی که اسکندرها و بهرام‌های واقعی حکومت می‌کنند، اسکندرها می‌تواند

در پستوی اذهان و نهانخانه ضمیر ناهوشیار به حیات خود ادامه دهند.

البته نظامی تنها در اسکندر نامه نیست که چهره ایده آل خویش را از نظام حکمرانی به اسکندر تاریخی تحمیل می‌کند و از او که ویرانگر و جهانگشا و بویژه در مورد ایران منهدم‌کننده تمدن است چهره‌ای دانشمند، حکیم و حکیم نواز، تمدن‌ساز، رهایی‌بخش، فرهنگ‌ساز و در پایان پیامبر می‌سازد؛ بلکه در آثار دیگرش نیز چنین روشی را بر می‌گزیند. از خسرو پرویز، پادشاهی که به گزارش طبری و کریستنسن روزی دستور داد شش هزار تن زندانی به قتل برسد و تنها زادن فرخ در اجرای دستور تعلل کرد، یا دستور داد تمام مالیاتهای عقب‌افتاده را بزور از مردم بازپس گیرند، یا در گنجینه او هشتصد مثقال نقود جمع بود، یا تاج شصت منی از زر خالص مزین به مرواریدهایی به اندازه تخم گنجشک و یاقوت‌های رمانی که در شب تاریک چون چراغ روشنایی می‌داد و زنجیری از طلا به طول ۷۰ زراع آویخته از سقف تاج را برای آنکه سنگینی بر سر پادشاه وارد نکند نگه می‌داشت، یا زنان متعدد و بی‌حساب و زیبایی که از اقصا نقاط به عنوان تحفه در حرمسرای او جمع بودند و با این وضع ۳۷ سال در ایران حکومت کرد (ر. ک: ثروت، یادگار گنبد دوار، ص ۸۷-۹۱) بر پایه آرزومندی خویش، در پایان شاهی تحویل ما می‌دهد که متنبه شده و دست از سلطنت کشیده، زندانیان سیاسی را آزاد ساخته و چون عارفان و عابدان، گوشه نشین عبادتگاه گشته است.

یا از بهرام چوبین که به خاطر قیام علیه خسرو پرویز، شاید چهره محبوبی در تاریخ ساسانیان یافته باشد، ولی کسی جز تشنه قدرت نیست که در توطئه‌های سیاسی روحانیان زردشتی با خسرو پرویز، چندصباحی در عرصه قدرت پیدا شد و عاقبت پس از فرار به چین به دست همسر خاقان چین و تحریک خسرو پرویز به قتل رسید (پیشین، ص ۸۶-۸۷)، در پایان کار و پس از عیش و عشرت‌های فراوان در هفت گنبد با هفت دختر و رها ساختن کشور به دست وزیری جبار، پادشاهی عادل می‌شود و راهی «نیست در جهان» می‌گردد. این نیز جز تحمیل آرزوها و ایده آل‌های نظامی نیست. حتی می‌توان گفت قصه لیلی و مجنون نیز هم از نظر خود موضوع عشق و هم سنت‌های عشیرتی مردسالارانه، تابع ایده آل نظامی است تا واقعیت جهان بیرون. و این چنین شخصیت‌پردازی برخاسته از همان تفکر فلسفی تربیتی و اصلاح‌جامعه‌بر پایه اصلاح فرد است که نظامی با آفرینش داستانهای غنایی می‌خواهد خسرو پرویزها و اسکندرها و بهرام‌های عصر را متنبه سازد.

فکر می‌کنم این دو زاویه دید می‌تواند تا حدودی چرایی روی آوردن نظامی را به داستانهای

عاشقانه پاسخ دهد. اما بلافاصله همین‌جا باید بدین نکته تأکید شود که از این تحلیل نباید محاکمه نظامی را تلقی کرد. چونکه می‌دانیم «هر نویسنده‌ای اسیر «روح قومی» و روح زمان خود است. زیرا هر نویسنده زندانی ایدئولوژی و جهان‌نگری محیط و خوانندگان خویش است. می‌تواند آن را بپذیرد، تغییر بدهد، تا حدی انکار کند، ولی نمی‌تواند از آن خلاصی یابد» (۱۳۷۶، اسکارپیت، روبر، ص ۹۹). و نظامی هر جا که توانسته از دلسوزی و مدافعه حقوق رعیت دست برداشته و پیوسته جانبدار فضایل اخلاقی بوده است و از ستمگری و بیدینی و ناجوانمردی هر قدر در توان داشته انتقاد کرده است و خود برعکس شاعران درباری به حدائق قناعت ورزیده است، بلکه نظر ما بیان دلایلی است که انسانهای والایی چون نظامی را کدام عوامل از بازگفتن حقایق به طور صریح بازداشته است و شکافتن معضل بزرگی در چرایی بی ثمر افتادن انبوهی از آثار پندآمیز و اخلاقی و عرفانی در طول تاریخ ادبی هزار و یکصد ساله بوده است.

مطمئنم اگر نظامی زنده بود حتماً بر من منتقد ایراد می‌گرفت و می‌گفت: «من شاعرم و به کسی بدهکار نیستم و کارم خیالبافی است، در حدی که اکذب او احسنه باشد و نباید انتظار داشته باشید مصلح و متفکر اجتماعی باشم.» لیکن این پاسخ مانع از آن نیست که منتقد نیز زمینه‌های چنین تفکراتی را بشکافد و پرده از یک نقص فرهنگی در طول تاریخ بردارد.

منابع:

- اته، هرمان، ۱۳۵۶، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه رضازاده شفق، انتشارات نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- احمدعلی خان وزیری، ۱۳۷۵، تصحیح ابراهیم باستانی پاریزی، چ ۴، انتشارات علمی، تهران.
- اسکارپیت، روبر، ۱۳۷۶، جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه مرتضی کتبی، چ دوم، انتشارات سمت، تهران.
- بویل، ج. آ.، ۱۳۸۵، تاریخ ایران کمبریج، (گردآوری) ترجمه حسن انوشه، چ ۶، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ثروت، منصور، ۱۳۷۰، گنجینه حکمت در آثار نظامی، چ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- _____، ۱۳۷۰، مجموعه مقالات کنگره نظامی، چ اول، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز.
- _____، ۱۳۷۰، یادگار گنبد دوار، چ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- راوندی، محمدعلی بن سلیمان، ۱۳۶۴، راحة الصدور و آية السرور، تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی، چ دوم، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- شبلی نعمانی، ۱۳۶۳، شعراالعجم، ترجمه محمدتقی فخردا گیلانی، چ دوم، انتشارات دنیای کتاب، تهران.
- صفا، ذبیح الله، ۱۳۶۳، تاریخ ادبیات در ایران، چ ۲، چ ششم، انتشارات فردوسی، تهران.
- فروم، اریک، ۱۳۷۹، فراسوی زنجیرهای پندار، ترجمه بهزاد برکت، چ اول، انتشارات مروارید، تهران.
- نظامی، ۱۳۷۰، کلیات، چ اول، انتشارات مهتاب، تهران.