

حرف نخستین: مفهوم «سخن» نزد حکیم نظامی گنجوی

(۱) کلمه «سخن» یکی از پربارترین کلمات در فرهنگ زبان فارسی است. تنوع معانی مختلفه‌ای که طی قرون و اعصار و در دل متون و دفاتر بر این سه حرف بسیط جاری گشته است براستی موجب شگفتی است. انتساب معانی و مفاهیم بسید و مختلفه‌ای که به دفعات و تناوب بر این کلمه استوار گشته است ضرورت تأملی از سر صبر را برچند و چون معنایی و تاریخی آن ایجاب می‌کند. اما روش و چگونگی خود این کند و کاو و حفاری بدو محل تأمل و توجه است. چگونه می‌توان به تنوع و تکاثر لایه‌های معنایی که در طول و عرض تاریخ بر کلمه‌ای استوار گشته است ره یافت و پی برد؟ براستی برای استنباط معنی دقیق سه حرف «س» و «خ» و «ن» در این بیت نظامی که پرده خلوت چو بر انداختند جلوت اول به سخن ساختند

چه روشی را می‌توان دنبال کرد.^۱

(۲) بطور کلی برای کند و کاو و حفاری در چگونگی معنایی یک کلمه به دور روش می‌توان قائل بود: یکی ردیابی قدیمترین و نیز ابتدائی‌ترین صور معنایی که بر یک کلمه و یا ریشه‌های لغوی آن مترتب بوده است، و دیگری جایگزینی و جایگذاری کلمه در محدوده و حوزه بلاواسطه آن در یک متن تاریخی واحد. روش اول مبتنی بر یک نوع هستی‌شناسی «ماهوی» از کلمه است؛ روش دوم اما اتکاء بر استنباطی «وجودی» از هستی‌شناسی یک کلمه دارد. روش اول، کلمه را ذاتاً و ماهوی و واجد وضابط معنایی قائم به ذات می‌داند. حال آن‌که روش دوم بار معنوی کلمه را منوط و مشروط به

جایگزینی وجودی آن در متن و تاریخ می‌داند.^۲ اما روش مورد اعتماد هرچه بیشتر همانا روش دوم یعنی قائل بودن به خاصیت تاریخی و متنی یک کلمه است. صرف کلمه آمیزه‌ای اتفاقی (در این مورد «س» و «خ» و «ن») — با این انتخاب و با این ترتیب توالی بجای هر انتخاب و ترتیب توالی دیگری) از حروف، و یا به تعبیر دقیقتر مخارج صوتی، است. بر صرف بسیط و طبیعی این انتخاب و توالی هیچ معنایی ذاتی و ماهوی مرتب نیست مگر آنچه از گذر تاریخ و متن بتدریج و توالی فرهنگ زنده و پایدار یک زبان بر آن جاری و استوار می‌سازد. بر قرارداد سه حرف بسیط «س» و «خ» و «ن» فی حد ذاتهما هیچ معنایی ازلی و ابدی مرتب نمی‌تواند بود. آنچه بر این سه حرف سرچشمه معنا و مفهومی می‌تواند بود جایگزینی تاریخی و متنی و یا به عبارت دیگر تصویری وجودی از آن است در حوزه عملکرد یک متن تاریخی واحد — اعم از آن کسه ایسن متن نوشتاری است یا گفتاری. در واقع اگر در گوش جان فارسی زبانان سه حرف «س» و «خ» و «ن» امروز متبلور از بار معنوی گسترده‌ای است این خود نیست مگر برآیند تاریخی متون عدیده‌ای که در عین وجودی کلمه «سخن» معنا و مفهومی را ایجاد و ایجاد کرده است.

(۳) به همین دلیل است که هنگامی که به فرهنگهای لغت فارسی مراجعه می‌کنیم در مقابل کلمه «سخن» ابتدا شرح کلی و بسیطی آورده می‌شود که خود در واقع مقدمه‌ای است استقرایی بر نمونه‌هایی چند از موارد تاریخی و متنی کاربرد کلمه. مثلاً در لغتنامه دهخدا می‌خوانیم که کلمه «سخن» یا «سُخُن» یا «سَخُن» یا «سَخَن» همگی مشتق از «سُخُون» پهلوی و یا «سُخَوَر» اوستایی است.^۳ سپس دریایی از تفرقه معنایی، در تعبیر این سه حرف، کلمه «سخن» را شش‌شوداده از سویی به سویی می‌برد: «مطبوع، دلاویز، دلپذیر، دلفروز، دلفروش، پخته، پرورده، پاک، آبدار، نازک، بکر، تازه، دیردیر، کوتاه، زیرلی، جانگداز، درخون، آغشته، واژگون، سخت، درشت، ناگوار، ناملایم، سرد، سبک، پوچ، خام، واهی، پادروا، نیم‌رنگ، شکسته، سربسته، بی‌پرده، پوست‌کنده.» فرهنگ آندراج مرادف «کلام» عربی اش دانسته و ناظم الاطباء ترجمه «کلام» و مرادف «گفتارش» نامیده است. بنابراین از مطبوع و دلاویز تا درشت و ناگوار، از پخته و پرورده تا پوچ و خام، از زیرلی و سربسته تا بی‌پرده و پوست‌کنده، همگی از اقسام معنایی سه حرف بسیط «س» و «خ» و «ن» است. اما امثال و شواهدی را که دهخدا از بوشکور و لیبی و فردوسی و منوچهری و عنصری و فرخی و سنائی و ناصر خسرو و اسدی و مسعود سعد و خاقانی و نظامی و سعدی و مولوی و حافظ و جامی

آورده^۴ هر یک به تناوب و ترتیب جایگزینی مصرعی ویتی بوده است که در خانه وجودشان کلمه «سخن» خود به معنایی و حقیقتی وجودی^۵ دست یافته است.

(۴) پس اگر مرحوم دکتر معین در مقابل «سخن»، کلماتی نظیر «گفتار، قول، کلام، نطق، بیان، اراده و آرزو» آورده^۶ این فردوسی و سعدی و جامی نیستند که مقاصد خود را از این کلمه از فرهنگ لغتی بعاریت گرفته باشند بلکه برعکس و بوضوح این تعریف انتزاعی صاحبان فرهنگ لغت است که با معانی متعدده وجودی کلمه «سخن» خود را وفق داده است. کاربرد تاریخی و متنی کلمه «سخن» در معانی متعدده وجودی آن در واقع سررشته کلام را به دست یک صاحب فرهنگ می دهد تا صور مختلفه معنایی را به گفتاری ماهوی و انتزاعی تبیل و ترجمه کند. پس معنای وجودی و عینی کلمه بیش از هر چیز متکی و محدود به کاربردهای مختلفه تاریخی آن است در خانه وجود یک متن واحد. بنابراین آنچه ما را به خطه پر بار و برکت معنایی یک کلمه راهبر است توقف و تأمل دقیق بر تکوین و تکامل طیفها و امواج معنایی است که بر یک کلمه در دل یک متن تاریخی واحد جان و جمال می بخشد. کلمه، محصول تاریخ است در بستر «متن» تولدش. متن، مادر و تاریخ، پدر یک کلمه است. از هم آمیزی تاریخ و متن — یعنی از هم آغوشی اطوار و احوال روزگار و جهانی که در بطون دفاتر از اذهان بیدار و خلاق جاری است — کلمه نطفه می بندد، شکل می گیرد، و پای به جهان می گذارد.

(۵) از پی تشکل و تبیینی چنین تاریخی کلمه متبلور، و یا بمعنی دقیقتر خود عین حقیقت و حقایقی است که تاریخ و متن بر آن جاری ساخته است. اما ارتباط صور کلمات و یا ذهنیت «سخن» با عوالم معنایی و یا عینیت تاویلی آن خود قابل تأمل است. چگونه است که «سخن» بار معنایی منحصر بفردی را در خویش (نه «بر» خویش بلکه «در» خویش) جاری می دارد؟ اگر «سخن»، چنان که می گوئیم، مولود تاریخیت حضورش و موجودیت متش باشد، چگونه است که کلمه بار معنوی خویش را در خویش نگاه می دارد؟ آیا ارتباط سخن و معنی ارتباط دو عنصر مجزای مقابل است و یا این که صرف وجودی کلمه خود عین بار معنوی و تمثیلی آن و جمع بندی کلیه صور و امکانات القاح و استدراک است؟^۷ خواهیم دید که نظامی خود در این مورد صاحب نظرانی است، اما جهت استدراکی کلی تر از این مقوله به برخی متون قدیم که دال و ناظر بر همین معنی می تواند بود مراجعه می کنیم.

(۶) تداخل عینی «سخن» و «حقیقت» و یا «اسم» و «مستی» در تفاسیر متعدده بر آیه مبارکه و علم آدم الاسماء کلها به تکرار آمده است. ابوالفضل رشیدالدین المیبیدی در

کشف الاسرار و عده‌الابرار در تفسیر و علم آدم الاسماء کلها می‌گوید:

... ابن زید گفت - نامهای ذریت آدم و لغتها کسه در آن سخن می‌گویند - عربی و پارسی و عبرانی و سریانی و غیر آن، هر لغت که فرزند آدم در آن سخن می‌گوید. ضحاک از ابن عباس گفت - اسمای اجناس بود چون مردم و پری و چهارپای و مرغان و ددان بیابان و درختان و زمین و آسمان و مانند آن. مقاتل گفت - جانوران و جمادات را همه فرا آدم نمود که همه آفریده بود در آن شش روز از پیش، و آدم را از پس همه آفرید در آخر روز جمعه، چنان که در خبر است آن‌گه نام یک یک وی را درآموخت و گفت - یا آدم هذا قرس، هذا بغل و هذا جمار الی آخرها - عطیة بن بشر گفت - علمه الف حرفه ثم قال - قل لاولادک ان اردتم الدنيا فاطلبوها بهذه الحرف و لا تطلبوها باللذین. اهل اشارت گفتند، مقتضی لفظ عموم آن است که هرچه اسماء بود آدم را درآموخت هم اسماء خالق و هم اسماء مخلوقات، پس آدم به دانستن اسماء مخلوقات از فرشتگان متمایز شده و متخصص، و افزونی وی بر ایشان پیدا شد و علم وی به نامهای آفریدگار خود سری بود میان وی و میان حق که فرشتگان را بر آن اطلاع نبود، پس ثمر علم نام مخلوق در حق آدم آن بود که مسجود فرشتگان گشت، و ثمره علم خالق آن که به مشاهده حق رسید و کلام حق شنید.^۸

(۷) تلفیق اقوال مختلفه ابن زید و ابن عباس و مقاتل و عطیة بن بشر و آنان که صاحب کشف الاسرار از ایشان با عبارت «اهل اشارت» یاد می‌کند رابطه‌ای مستقیم و متداخل بین اسم و مستی، سخن و مورد سخن، اشاره و مشارالیه، را ایجاد می‌کند که طی آن «نامهای ذریت آدم و لغتها که در آن سخن می‌گویند» با موارد تطابق و تلفیق آنان در «مردم و پری و چهارپای و مرغان و ددان بیابان و درختان و زمین و آسمان و مانند آن» توأمان است. اما آنچه صریح در قول «اهل اشارت» است تمایز بین خدا و انسان و فرشتگان به صرف دانش متخصص آدمی از «اسماء مخلوق» و «نامهای آفریدگار» است. در مجموعه این اقوال، سخن نه فقط محل و محمل استدراک هستی که توأمان با آن، نه فقط عامل متخصص شعور خلاق انسان از خدا و فرشتگان که عین ذات وجودی و جمیع جوانب حضور آگاه او در هستی است. هنگامی که عین وجود و نیز وجوه تمایز متمکن در هستی در گرو این درک صریح از «سخن» است هیچ پدیده‌ای در عالم شناخت بیواسطه آن نمی‌تواند بمنصه ظهور و حضور استدراک و استنباط، برسد.^۹

(۸) همین تداخل عینی و معنوی را بین سخن و مورد سخن در استنباط از موارد اعجاز کلام الهی نیز مشاهده می‌کنیم. شهاب الدین احمد نویری صاحب نه‌ایة الارب فی فنون الادب در فصل «معجزات رسول خدا» می‌گوید:

در عین حال در آیات قرآن دلیل و مدلول با یکدیگر جمع شده است بسه این معنی که در عین حال آن که به نظم قرآن احتجاج می‌شود و حسن توصیف و ایجاز آن و بلاغتش مهمترین دلیل ارائه می‌شود در اثنای همان بلاغت امر و نهی و وعده و وعید آن هم گنجانده شده است و کسی که قرآن را می‌خواند می‌بیند که دلیل و تکلیف پشت سر یکدیگر و همراه با هم از آن استنباط می‌شود و یک آیه در عین حال که از لحاظ بلاغی و اعجاز لفظی و معنوی دلیل است حاوی تکلیف هم هست.^{۱۰}

(۹) جمع‌آوری دلیل و مدلول در واقع ادغام و تداخل موضوعی و عینی، ذاتی و وجودی آن دو است. هنگامی که به ارتباط متبادل بین «حسن توصیف و ایجاز» و «امر و نهی و وعده و وعید» قائل بود از صورت سخن عین معنی و از اشکال اسماء عین موارد مستی اراده می‌شود. اگر بین «اعجاز لفظی» و «تکالیف» شرعی مترتب بر آنها در جریان یک آیه واحد حد تمایز و تفکیکی موجود نباشد، پس در عین یک سخن، یعنی در صرف صنعت لفظی آن، عینیت هر مورد اشارت و تشبیه آن نیز مستر و مضبوط است. شقّ اعلی و حد غایی این ادعا آن است که بدون استقرار لفظی یک معنی در سخن هیچ بازتاب عینی و ملموس و عادی بر آن مترتب نمی‌تواند بود. سخن ذات وجودی هر اندیشه است. جهان هستی بمعنی اعم و انحصار در گرو و مقید به استنباط لفظی آن است. سخن قالب هرگونه استدراکی از هستی است، قالبی که خارج از مقدرات آن ذرات پراکنده و دوار وجود عینیت ملموس و معنویت پایدار نمی‌یابد.^{۱۱}

(۱۰) ماهیت هویت‌پرداز سخن به وضوح از اقوال ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف کاتب خوارزمی صاحب مفاتیح العلوم نیز برمی‌آید که طی آن زبانها و گویشهای مختلفه ایرانی را شامل «فهلویه» می‌داند که به قول او «یکی از زبانهای ایرانی است که پادشاهان در مجالس خود با آن سخن می‌گفته‌اند.»^{۱۲} بدین معنی زبان عملکرد و کاربردی سواى صرف تبادل نظر و ایفاد معنی می‌داشته است. کما این که «فارسیه»، باز هم به قول کاتب خوارزمی، «لغتی است که موبدان و کسانی که به آنان منسوب بوده‌اند با آن سخن می‌گفته‌اند.»^{۱۳} چنین است که «فهلویه» و «فارسیه»، بعنوان دو گونه «سخن»، بیش از آن که دو وسیله برقراری ارتباط معنایی بوده باشند در واقع مبین

سمبلیک طبقه و طراز و هویت فردی و گروهی اشخاص بوده است. «درته» را کاتب خوارزمی «زبان مردم پایتخت و شهرهای مداین... و مردمی که بر درگاه پادشاه بوده‌اند»^{۱۴} معرفی می‌کند؛ و «خوزیه» را «زبان مردم خوزستان... [زبانی که] پادشاهان و بزرگان در خلوت و هنگام فراغت و در حمام و مجالس انس و در وقت شستشوی بدن با آن سخن می‌گفته‌اند.»^{۱۵} صراحتی از این بیشتر دال بر ماهیت هویت‌پرداز سخن و این که انسان آن زبانی ست که با آن تکلم می‌کند کمتر می‌توان سراغ گرفت و یا انتظار داشت. «سریانی» را کاتب خوارزمی «زبان مردم سورستان»^{۱۶} می‌نامد و می‌افزاید که «این زبانی بوده که اطرافیان پادشاه در هنگام درخواست نیازمندیها و شکایت از مظالم با آن سخن می‌گفته‌اند، زیرا این زبان تملق‌آمیزترین زبانهاست.»^{۱۷}

(۱۱) ماهیت هویت‌پرداز سخن اما خود محصول مادیت و موجودیت تاریخی و بومی آن است. یعنی آنچه سریانی را مناسب با «درخواست نیازمندیها و شکایت از مظالم» کرده است مجموعه آن شرایط اجتماعی و روانی و تاریخی بوده است که در خصوصیت تاریخی منحصر بفردی بدین زبان استقلال وجودی بخشیده است. از پس این خصوصیت و استقلال وجودی و تاریخی ست که یک زبان فی‌الذات ماهیتی هویت‌پرداز می‌پذیرد که طی آن صرف تکلم بدان انسان را در مواضع مشخص و معینی از تاریخ و جامعه و فرهنگ، از زمان و مکان و ابعاد روحی و فکری، قرار می‌دهد.^{۱۸} زبان، یعنی صرف تکلم و سخنوری در محدوده مشخص یک جهان معنوی واحد، نه صرف تبادل نظر و ابفاد معنی، که محل شکل‌مآهیت و وجود تاریخی انسان است.

(۱۲) از این مقدمه چنین نتیجه می‌گیریم که: اولاً بار معنایی هر کلمه در گرو تاریخ و متن وجودی آن است، و ثانیاً، هویتی متاسخ و توأمان سخن و مورد سخن را بهم آمیخته و از یکدیگر غیر قابل تفکیک کرده است.

(۱۳) در خمسة حکیم نظامی مقوله «سخن» به دفعات مورد توجه شاعر بوده است.^{۱۹} در مخزن الاسرار تحت عنوان «گفتار در فضیلت سخن»^{۲۰} و «برتری سخن منظوم از منثور»؛^{۲۱} در خسرو و شیرین «در سابقه نظم کتاب»؛^{۲۲} در لیلی و مجنون در «سبب نظم کتاب»^{۲۳}؛ در هفت‌پیکر نیز در «سبب نظم کتاب»^{۲۴}؛ در شرفنامه «در سابقه نظم شرفنامه»^{۲۵} و نیز «در شرف این نامه بر دیگر نامه‌ها»^{۲۶} و «تعلیم خضر در گفتن داستان»^{۲۷} و «نامه دارا به اسکندر»^{۲۸} و در «پاسخ نامه دارا از جانب اسکندر»؛^{۲۹} در اقبالنامه در «تازه کردن داستان و یاد دوستان»^{۳۰} و نیز در «انجامش اقبالنامه»^{۳۱} نظامی

به دفعات مبحث سخن را به انحاء مختلف مورد توجه قرار داده است. در بعضی دیگر از قسمتهای خمه نیز نظیر «در توصیف شب و شناختن دل» در مخزن الاسرار،^{۳۲} و یا در «آغانی ساختن افلاطون بر مالش ارسطو» در اقبالنامه^{۳۳} بعضی مسائل جنبی پیرامون «سخن» مورد توجه بوده است. بررسی جامع و کامل همه این ابیات و اشارات و جایگزینی آنها در محدوده و حوزه کاربردشان البته در این بحث مقلداتی میسر نیست. در این مختصر به بررسی اجمالی مجموعه ابیات «گفتار در فضیلت سخن» از مخزن الاسرار بسنده خواهیم کرد.^{۳۴}

(۱۴) در نظر نظامی صرف عالم وجود و نیز عینیت درک وجودی آن خود ناشی از آنچه وی «سخن» می نامد است:

جنبش اول که قلم برگرفت حرف نخستین ز سخن در گرفت^{۳۵}

بر این عبارت دو دایره تأویل توأمان ناظر است. در وهله اول، چون «گفتار در فضیلت سخن» بعد از مناجات اول: در سیاست و قهریزدان^{۳۶} و «مناجات دوم: در بخشایش و عفریزدان»^{۳۷} و سپس «در نعت رسول اکرم»^{۳۸} آمده، «جنبش اول» قلم اشارتی عام و هستی شناختی داشته، یادآور «ن و القلم و مایسترون»^{۳۹} در قرآن مجید بوده و آیه مبارکه «اقرا باسم ربک الذی خلق. خلق الانسان من علق. اقرا و ربک الاکرم. الذی علم بالقلم. علم الانسان ما لم يعلم» را تداعی می کند.^{۴۰} در این معنی کلام (الهی) مبدأ عالم وجود بمصداق «کن فیکون» است. امر «کن» «هو عینیت» «فیکون» در گرو نمونه اعلی سخن یعنی کلام (الهی) است. در این معنی «حرف نخستین» که اشارتی به عین لفظ «اقرا» می تواند بود خود مبدأ جهان هستی است. در سیاق این عبارت خطاب «اقرا» را باید بمصداق حدیث نبوی «کنت نبیا و کان آدم بین الماء و الطین»^{۴۱} خطابی ازلی و الستی دانست نه صرف خطابی که به محمد بن عبدالله (ص) در شب بخصوص و غار معین و احياناً مقصود مبینی نازل گشته است. «جنبش اول» و «حرف نخستین» حوادثی ازلی و توأمانند که با انتشار از قلم اول و سخن اول خود مبدع و مبین جهان هستی بوده است. بنابراین نه فقط عالم معنی که صرف عالم وجود و عینیت دریافت ماهوی آن در گرو «جنبش اول» قلم و «حرف نخستین» سخن است. «حرف نخستین» که همان «سخن» است ناشی از جنبش اول قلم و بنوبه خود مبنای عالم وجود است. پس «وجود» ناشی از «سخن» است.

(۱۵) در دایره دومی از تأویل که بر این عبارت جاری است «جنبش اول» بر قلم خود نظامی ناظر است و «حرف نخستین» از آن خود نظامی است که به مدح و القاء

چگونگی «سخن» اختصاص یافته است. در این معنی بعد از مناجات باری و نعت رسول که در واقع نه از مقوله «سخن» که خود شرف حضوری در آستانه هر یک از دفاتر ششگانه است، نظامی حرف نخستین را «ز سخن» می‌آورد چرا که به هیچ «مخزن الاسرار»ی، بی دلالت و دستاویزی «سخن» راه نمی‌توان برد. تا جنبش اول قلم نظامی بتواند ناظر بر حقیقتی و کاشف سری از «مخزن الاسرار»ی باشد حرف نخستین جز «ز سخن» که خود کاشف هر حقیقت و هر سری است، نمی‌تواند بود. «سخن» مجری دستیابی به صرف هر حقیقت است. عین همان حقیقت است؛ مبدأ و مجری و مقصد. اتحاد عاقل و معقول است به عقل.

(۱۶) بریت

پرده خلوت چو برانداختند جلوت اول به سخن ساختند^{۴۲}

نیز دو دایره تأویل توأمان شباهه مترتب است. از طرفی «پرده خلوت» کنایت از خلوت ازلی خداوندی می‌تواند داشت، اشارتی حتی شاید به حدیث معروف قدسی کنت کنتاً مخفیاً فاحیباً لکی اعرف نفسی فخلقت الانسان.^{۴۳} در آن لحظه ازلی که پرده خلوت خداوندی برانداخته می‌شود جلوت اول هستی به سخن است. یعنی صرف خلقت، حتی پیش از استدراک بشری از خلقت، توأمان با جلوت اول سخن بوده است. اولین لحظه وجود، اولین تمثال از هستی، در پس پرده خلوت خداوندی، جلوت جمال سخن است. سخن شمایل نخستین خلقت است، عین خلقت است، از پس برافتادن پرده خلوت خلسوت خدایی. به تعبیری دیگر، عین خلوت (قبل از سخن) عین نا-بودی است، یعنی صرف عدم است، فقدان محض وجود است. حتی صرف تصور آن لحظه نا-ممکنی که وجود نبود، حتی صرف تصور آن لحظه، ممکن الوجود سخن است، در گرو امکان سخن است. برانداختن پرده خلوت خود حلول لحظه وقوع هستی است — حلول هستی از نا-هستی بواسطه صرف سخن. جلوت اول این حلول هستی ساز به سخن و با سخن پس عین سخن است. یعنی سخن مبنای صوری و ذاتی عین عالم وجود و نیز امکان مشاهده و استدراک آن است. تنها اولویت واجب الوجودی بر آن دست توانایی مترتب است که ناگزیر پرده خلوت را برمی‌اندازد («چو برانداختند» فاعل غائب و حاضری را ایجاب می‌کند) و جلوت اول را به سخن می‌سازد («به سخن ساختند» نیز، همان فاعل غائب و حاضر را ضروری می‌دارد). اما عامل انتقال صوری و وجودی از خلوت عدم به جلوت وجود صرف حقیقت سخن است.

از طرف دیگر همین پرده خلوت خود اشارت به ملا عام در آمدن سخن خود نظامی نیز

می تواند داشت. با سرودن مخزن الاسرار خود نظامی نیز پرده خلوت را برانداخته است و جلوت اول را به گفتاری درباره سخن آغازیده و آراسته است. از خلوت و عزلت بیرون آمدن شاعر توأمان با گفتار نغزی ست در مدح سخن. سخن که در اختیار وجودی خود شاعر است. بدون این جلوت اول خودگویی نظامی از خلوتی علمی (صرف نا-بودی) بیرون نیامده، و نیز از خلوت بیرون آمدن وی جز از طریق جلوتی در سخن ممکن نیست.

(۱۷) اگر اعتباری بر این دو دایره تأویل توأمان قائل باشیم، مسأله بعدی آن است که ارتباط بین آن دو چگونه است؟ بین کلام خود نظامی در مخزن الاسرار و مثل ازلی سخن، ارتباطی معنایی و تاریخی موجود است. در مخزن الاسرار و از پس «سخن» منظوم خود، نظامی در واقع ناظر و عامل بر اکتشاف و ابداعی مجدد از هستی ست. جنبش اول قلم نظامی یادآور جنبش اول قلم ازلی ست، حرف نخستین نظامی تکرار عینی و وجودی آن سخن ازلی ست که اول بار در ذهن جهان، جهان را از خود آگاه ساخت. این صرف خاصیت سخن است که به هر چند بار، به تکرار و به تناوب، که ناطق و کاتبی بر بیان آن میسر گردد درک هستی را از نو، به بیان دقیقتر ابداع هستی را از نطفه، ممکن می سازد:

نیست در این کهنه نوخیزتر موی شکافی ز سخن تیزتر^{۴۴}
 از کهنه کلامی ازلی، یعنی از سخن، هنگام که اول بار میسر انسان گردید، تعدد و توالی
 سخنهای نو دیگر ممکن گشته است که بر سر هر گذری از زمان قابلیت درک انسان را از
 جهان و حیات در آن ممکن و عملی می سازد. موی شکافی سخن در نوخیزی نفوذ وجود
 بخش اوست. جهان کهنه در گرو نوخیزی سخن است. یعنی هر درک جدیدی از جهان
 همان گونه در گرو نوخیزی سخن است که هر درک قدیمی. سخن واسطه تداوم وجودی
 استدارک بشر از جهان هستی ست. اگر در کلام الهی، اگر در کلام وحی، که کلام
 مقدس نزد نظامی ست، استدارکی ازلی از وجود میسر گشته است، در کلام نوخیز خود
 نظامی نیز، در صدای سخن شاعر، این استدارک به بیانی جدید دست می یابد.

(۱۸) صرف حیات اما، نه فقط استدارک وجودی آن، یعنی ذات وجودی هستی،
 خود مدیون و مسبوق به سخن است زیرا که:

نا سخن آوازه دل در نداد جان تن آزاده به گل در نداد^{۴۵}
 قبل از سخن «کن» عینیت وجودی «فیکون» غیر ممکن بوده است. بی «کن» سخن
 «فیکون» جان در گیل وجود جاری و ساری نمی توانستی شد. پس سخن خود مبنای عین
 حیات است، سخن عین حیات است. هنگامی جان تن آزاده به گل در می دهد که

اشارت هو الذی خلقکم من طین^{۴۶} رفته است. صورت بر این گیل نهادن نیز خود در گرو اعتبار لفظ ولقد خلقناکم ثم صورناکم^{۴۷} بوده است. آوازه سخن ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون^{۴۸} خود مقدمه قول الهی است که و اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشرأ من صلصال من حماء مسنون^{۴۹}. پس همان گونه که خلقت ازلی در گرو کلام الهی بوده است، هر تصور وجودی دیگری از صرف خلقت نیز در گرو سخن است، سخنی که در قلمرو حیات یادآور هر استنباطی اصولی از خلقت ازلی است. همان گونه که جان به فرمان و نفخت^{۵۰} فيه من روحی گیل آدمی را به حیات آورده است، آوازه دلی سخن شاعر نیز جان به دریافت وجودی از هستی بخشیده است. از پس خلقت ازلی، به هر دریافت اعتمادی و فرا-تاریخی از «خلقت» و «ازلیت»، سخن به قلمرو هستی انسان حیات می بخشد. نظامی سخن پرداز، یا هر صدای شاعر دیگری، از آن پس ناظر و عامل نه فقط بر اکتشاف معانی وجود که در حقیقت بر اختراع هستی دوباره آنهاست. تا در قول نظامی سخن آوازه دل در ندهد، جان کلام تن آزاده به گیل کتابت (که مقدمه هر گونه استنباط از هستی است) نخواهد داد.

(۱۹) گیل کتابت اما خود رابط دورویه سخن است: گفتار و نوشتار استنباط نظامی از این دورویه سخن توأمان است:

چون قلم آمد شدن آغاز کرد چشم جهان را به سخن باز کرد^{۵۱}

چشم نظاره گر جهان بر خود، یعنی دریافت جهان هستی از کیفیت و کمیت و صرف عینیت خویش، به سخن باز شده است. بی سخن و جنبش نوشتار آن جهان را، هستی را، از خود و بر خود نشانی نیست. درک وجود جهان از خود، شعور فی النفسه خود آگاهی هستی از خود، در گرو سخن است. سوگند الهی در ن والقلم و ما یسطرون^{۵۲} حرمت همه خلقت محدود است. در تعبیر «القلم» صاحب کشف الاسرار و عده البرار از قول معاویه بن قره می گوید: «و اما «القلم» فهو القلم الذی کتب الله به الذکر و هو قلم من نور طوله مابین اسماء و الارض.»^{۵۳} همه دامنه هستی در قلمرو این قلم است. وی می افزاید که «لما خلق الله القلم و هو اول ما خلقه»^{۵۴} اولویت خلقت قلم سیطره ازلی بر خلقت هر چه بعد از آن است دارد چرا که باز هم به نقل رشیدالدین میبیدی از قول معاویه بن قره: «نظر الیه فانشق، فقال: یا رب بما اجری؟ - قال: بما هو کائن الی یوم القیامة. فجری علی اللوح المحفوظ کما اجراه الله سبحانه.»^{۵۵} اجرای امر الهی آمد شدن قلم بر لوح محفوظ است که خود مقارن جهان را چشم بر خود گشودن است. منقول از حضرت رسول (ص) نیز هست که: «ان اول ما خلق الله القلم. فقال له: اکتب. فقال: یا رب و

حرف نخستین: مفهوم «سخن» نزد حکیم نظامی گنجوی

ما اکتب؟ - قال: اکتب القدر. قال: فجرى القلم فى تلك الساعة بما هو كائن الى الابد»^{۵۶}؛ و این نیز دلالت بر همان معنای خلقت هستی و امکان استدراک از هستی از پس خلقت اول قلم و کلام است. زوجیت توأمان گفتار و نوشتار هم در بیان این قول نیز مضبوط است که: «البيان اثنان: بيان لسان و بيان بنان، و من فضل بيان البنان ان ما نثبته الاقلام باق على الايام و بيان اللسان تدرسه الاعوام.»^{۵۷} از قدرت قلمرویی قلم به سیطره سیاسی نیز راهی هست چرا که باز هم در تفسیر «القلم» آمده است که: «وقال بعض الحكماء: قوام امور الدين والدنيا بشيئين؛ القلم و السيف. السيف تحت القلم. لولا القلم ما قام دين و لاصلح عيش.»^{۵۸} همین قلم واسطه انتقال علم خداوندی به عالم و عالمیان است به حکم صریح الذی عَلمَ بالقلم عَلمَ الانسان ما لم يَعْلَم.^{۵۹} در کشف الاسرار آمده است که خداوند خط و کتابت انسان را آموخت.^{۶۰} دایره شمول «علم الانسان ما لم يعلم» «من العمل و بیان»^{۶۱} است. آموختن خداوند انسان را علم حیات عمومی جامع دارد: «الناس کلهم مالم یعلموا من الکتابه و الحرف و غیرها مآفیه صلاح دنیا هم و دینهم. قال الله تعالى: «والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً و انما علمهم ما لم یعلموا بالضرورة و نصب الادله على بعض المعلومات. و قيل: «عَلمَ الانسان» یعنی (آدم (ع) عَلمَ الاسماء کَلمها. و قيل: الانسان محمد (ص) بیانه و علمک ما لم تکن تعلم.»^{۶۲} یعنی از انسان اول (آدم (ع)) تا انسان کامل (محمد (ص)) را در حیطه اعتبار علم الهی قرار می دهد. آموختن اسماء را از انسان از جانب خداوند به اشارت صریح قرآن انا («و علم آدم الاسماء کَلمها»^{۶۳} ازلیتی حتی بدیهی تر دارد زیرا که در اشارات اخیر طرف صحبت کلام الهی فرشتگانند به هنگامی که خداوند در شرف خلقت بشر است. این اشارت ازلی اولویت صریحتری به دلالت سخن بر مجرای خلقت دارد. اما پس از آن فرمان ازلی، قلم، چون عامل صورتی مکتوب از سخن، استقلالی هستی آفرین در چشم جهان را به خود بازنمودن دارد. این حقیقت همان گونه که در بدو و صرف خلقت در کلام الهی جاری بوده، از آن پس نیز در هر آمد شدن قلم دیگری، که همچنان ناظر و عامل بر چشم جهان را (دیگر بار) بر خود بازنمودن است، به قوت خود باقی است.

(۲۰) چنان که از بررسی این اشارات نظامی به کلمه «سخن» بر می آید، سخن نه صرفاً وسیله ایفاد و القاء معنی که خود عامل ایجاد (یعنی به وجود آوردن) و امکان (یعنی مکان دادن به) معنی است. دریافت جهان و نیز درک معتبر چگونه در جهان بودن بی واسطه سخن امکان پذیر نیست. سخن مبدأ و مرجع درک هستی است، امکان استفهامی وجودی از عینیت جهان. سخن مأخذ و مصدر صدور صور وجود است. بی پادرمیانی سخن، تصور

هیچ حقیقتی در هستی ممکن نیست. تصور هیچ عینیت مادی در وجود — پیش و پس هر ذهنیت و معنایی که بر آن مترتب بتواند بود — بیواسطه سخن میسر نخواهد بود. سخن «حرف نخستین»، «جلوت اول»، باعث گشایش «چشم جهان» به خود است. سخن «آوازه عالم» و «خط هر اندیشه» است. سخن نه وسیله ارتباط و انتقال افکار که عین وجود آن افکار است. سخن نه ظرف انتقال معنی که خود مظلوف معنی است. معنی مظلوفی در ظرف سخن نیست. سخن هم ظرف و هم مظلوف معنی است بی سخن امکان تفکر و معنی نیست. صرف سخن خود امکان تفکر، خود قابلیت معنی است. سخن محمل استدراک هستی، عینیت همان هستی، در ارتباطی وجودی با عوامل و نیروهای تاریخی هر زمان و مکان است. این حقیقت کلام نظامی، آن گونه که اومی اندیشد، همان قدر بر صرف کلام ازلی ناظر است که بر عین کلام شاعرانه، صوراً هستی را جان دوباره بخشیدن است به سخن سخن، سخنی که هم اکنون در قلمرو انسان است. در این قلمرو: صدرنشین ترز سخن نیست کس دولت این ملک سخن راست بس. ۶۴

بخش زبانها و فرهنگ خاورمیانه، دانشگاه کلمبیا

یادداشتها:

۱- برای بحثی جامع پیرامون مرکزیت «کلمه» و «کلام» در مقولات تأویلی ر.ک.

Hans-George Gadamer, *Truth and Method*. Second Revised Edition. (New York: Crossroad, 1989.), pp. 405-407, 417-428, 434-438, 457-459.

۲- این استنباط «وجودی» از تاریخت کلمه مبتنی بر این اصل از فلسفه وجودی آخوند ملاصدرا شیرازی است که: «فالوجود یجب ان یكون له مصداق فی الخارج، یحمل علیه هذا العنوان بالذات حملاً شایعاً متعارفاً.» (ر.ک. صدرالین محمد شیرازی مشهور به ملاصدرا، کتاب المشاعر. تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۴۲، ص. ۱۰-۱۱). کلمه مصداق خارجی سخن و محمل وجودی مناسبت. بی واسطه وجودی سخن، در متن تاریخت آن، اعتبار معنایی بر کلام استوار نمی تواند بود.

۳- ر.ک. لغت نامه دهخدا، زیر کلمه «سخن».

۴- همان مرجع.

۵- باز هم عبارت دقیق ملاصدرا قائل به همین معنی است: «فیکون الوجود موجوداً فی الواقع، و موجودیته فی الخارج آتیه بنفسه واقع فی الخارج.» مثالی را که در این مورد ملاصدرا شاهد می آورد بسیار قابل توجه است: «کما ان زیداً مثلاً انسان فی الواقع، و کون زید انساناً فی الواقع عبارة عن موجودیته. (کتاب المشاعر، ص ۱۱). تعمیم اصالت وجود صدرا بی به اصالت وجودی «سخن» مآلاً مستلزم استنباطی تاریخی از کلمه نیز هست. موجودیت وجود بطور کلی و موجودیت «سخن» بطور اخص موضوعیت وجودی «سخن» را در تاریخ و متن حضورش ایجاب می کند.

۶- ر.ک. فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، زیر کلمه «سخن».

۷- برای بحثی نظری پیرامون این مسأله ر. ک.

Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. A translation of *Les Mots et les Choses*. (New York, Vintage Books, 1970), pp. 34-42.

۸- ابوالفضل رشیدالدین المیبدی، کشف الاسرار و عده الابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، بسمی و

اهتمام علی اصغر حکمت (تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱)، جلد اول، صص ۱۳۶-۱۳۷.

۹- استدراک هستی از منجری سخن که موضوعیت وجودی سخن را در صرف «استدراک» ایجاب می کند با

مقوله اتحاد عاقل و معقول در فلسفه وجودی ملاصدرا نیز مرتبط است. به اعتقاد ملاصدرا: «... ان کل صورة ادراکیه -

سواء كانت معقولة او محسوسة - فهي متحدة الوجود مع وجود مدركها ببرهان فانص علينا من عند الله و هو ان كل صورة

ادراکیه، ولکن عقلیه، فوجودها فی نفسها و معقولیتها و وجودها لعاقلها شیء واحد بلا تفانیر، بمعنى أنه لا يمكن ان

يفرض لصورة عقلية نحو آخر من الوجود لم يكن هي بحسب مقولة لذلك العاقل؛ والا لم يكن هي هي.» (کتاب

المشاعر، ص ۵۱). به اعتبار تعمیم این اصل صورت ادراکیه کلام و مقولات کلامی مشروط و منوط به آن اجزاء لازم و

ملزوم یکدیگر و شاید به عبارتی دقیقتر جزء لاینفک یکدیگر هستند. اصل استدراک مبتنی بر شهود مدبرک و عینیت

مدبرک است؛ اصرار ملاصدرا بر یگانگی (یا اتحاد) عاقل و معقول، فاعلیت سخن و مفعولیت مورد آن را که مورد نظر

ماست در برمی گیرد. باز هم بقول ملاصدرا: «لا يمكن ان تكون تلك الصورة متباينة الوجود عن وجود عاقلها، حتى

يكون لها وجود و لعاقلها وجود آخر، عرضت لهما اضافة المعقولة و العاقلية، كما للاب و الابن و الملك و المدينة و

سائر الامور المضافة التي عرضت لها الاضافة بعد وجود الذات. والا لم يكن وجودها بعينه معقوليتها، و قد فرضناها

كذلك؛ هذا خلف. فاذا لم يكن ذلك ان الصورة العقلية في حد نفسها، مع فرض قدرها عتبا عداها، هي معقولة،

فتكون عاقلة ايضا، اذا المعقولة لا يتصور حصولها بدون العاقلية... و لزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع من يعقلها، و

ليس الا الذي فرضناه. فظهر و تبين متاذكر، ان كل عاقل يجب ان يكون متحد الوجود مع معقوله.» (کتاب المشاعر،

صص ۵۱-۵۲). همان گونه که از کلام ملاصدرا مشهود است اتحاد عاقل به معقول اتحادی ذاتی و وجودی است و

بین عاقل و مورد تعقل آن (معقول) به دو موجودیت مستقل نمی توان قائل بود. صور عقلیه، که سخن و کلام را از آن زمره

می توان دانست، فی حد نفسها، یا موارد معقولیت خویش هم-ذات و هم-هویتند. در شرح مقوله «اتحاد عاقل به

معقول» سید ابوالحسن رفیعی قزوینی به موارد عدیده دیگری از این مسأله به غیر از دریافت جامع آن توسط آخوند

ملاصدرا اشاره دارد. حسن حسن زاده آملی نیز در تعلیقات خود بر رساله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی اشارات

مختلفه ای را که در متون فلسفی و عرفانی به این مقوله هست به تفصیل آورده است. از جمله اشعار زیر در هفتوی مولانا

قابل توجه است: در دفتر دوم:

هر کرا افسزون خبیر جانش فزون

جان نباشد جز خبیر در آزمون

از چه زان رو که فزون دارد خبیر

جان ما از جان حیوان بیشتر

و نیز:

ما بقی نواستخوان و ریشه ای

ای برادر تو همین اندیشه ای

و ربود خاری تو همیشه گلخنی

گر گل است اندیشه تو گلخنی

و نیز در دفتر ششم:

هر که او آگاه تریبا جان تراست

چون سز و ماهیت جان مخبر است

هر که آنگه تریبود جانش قوی ست

اقتضای جان چو ای دل آگهی ست

ر. ک. سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، اتحاد عاقل به معقول، مقدمه و تعلیقات حسن حسن زاده آملی (تهران: مرکز

انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۲)، صص ۲۰-۲۱.

۱۰- ر. ک. شهاب الدین احمد نویری، نهایه الارب فی فنون الادب ترجمه دکتر محمود مهلوی دامغانی.

(تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵) جلد سوم، ص ۲۷۰.

۱۱ - دایره شمول سخن را بر معنی، از طریق هم-ذاتی و هم-هویتی، محدود به تطابقی بسیط نباید دانست. دائرة تأویلی و سیمتر میان سخن و مورد سخن برقرار است. در رساله منهاج مبین، حکیم افضل الدین کاشانی دلالت لفظ را بر معنی از سه قبیل می‌داند. «دلالت لفظ یا بر جمله معنی بود که از بهر وی نهاده بود، چون دلالت لفظ سرای بر خانه‌ها و صفه و بام و عرصه، آن را دلالت مطابقه خوانند؛ یا بر چیزی که از جمله معنی بود که برای وی لفظ نهاده شده بود، چون دلالت لفظ سرای بر بام یا صفه، و آن را دلالت تضمن خوانند؛ یا دلالت بود بر چیزی برون از آن معنی که لفظ برای وی نهاده بود، چون دلالت سرای بر بان، چنین دلالت را التزام گویند.» ر.ک. افضل الدین محمد مرقی کاشانی، مصنفات به تصحیح مجتبی مینوی - یحیی مهلوی. (تهران: انتشارات خوارزمی ۱۳۶۶ - چاپ اول ۱۳۳۱)، ص ۵۰۶.

۱۲ - ر.ک. ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف کاتب خوارزمی، مفاتیح العلوم ترجمه حسین خدیو جم. (تهران:

مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲) ص ۱۱۲.

۱۳ - همان مرجع، ص ۱۱۲.

۱۴ - همان مرجع، ص ۱۱۲.

۱۵ - همان مرجع، ص ۱۱۲ - ۱۱۳.

۱۶ - همان مرجع، ص ۱۱۳.

۱۷ - همان مرجع، ص ۱۱۳.

۱۸ - در این مورد ملاصدرا استباطی مغاوت از رابطه بین موجودات و اسامی و نموت آنها دارد: «واعلم انّ للوجودات حقایق خارجیة، لکنها مجبولة الاسامی. شرح اسمائها أنّها وجود کذا و وجود کذا. ثم یلزم الجمیع فی الذهن الامر العام. و اقسام شئ و الماهیة معلوم الاسامی و الخواص. والوجود الحقیقی لکّل شئ من الاشیاء لایمکن التصریح به باسم و نعمت، اذ وضع الاسماء و النعمت أنّها یکون بازاء المفهومات و الممانی الکلیة، لا بازاء الهویات الوجودیة و الصور العینیة.» (کتاب المشاعر، ص ۱۲). در این جا ملاصدرا مفهومات و معانی کلیه را در واقع حد واسط هویات وجودیه و صور عینیة موجودات و اسامی و نموت آنها می‌داند. لازم به یادآوری است که در متن استدلال، ما قائل به رابطه ای ماهوی و وجودی، به دلیل هم-ذاتی و هم-هویتی سخن و مورد سخن، بین هویات وجودیه و صور عینیة از طرفی و اسامی و نموت آنها از طرف دیگر هستیم. شارح و مترجم فارسی کتاب المشاعر ملاصدرا، یعنی بدیع الملک میرزا عماد الدوله، نیز متوجه «اشکالی» در نحوه استدلال صدرالمآلهین است: «و در این عبارت مصنف اشکالی بنظر می‌رسد. و آن چنان است که حقایق وجودیه - که عبارت است از ما به التحقیق ماهیات - منتفع الحصولند در ذهن. پس چگونه مفهوم عام لازم آنها باشد در ذهن؟ و آنچه در توجیه بنظر می‌رسد، این است که ذهن و عقل حاکمند به مغایرت و زیادتیی این مفهوم عام نسبت به آنها، و حمل شود در نظر عقل بر آنها به این نحو که عنوانی از آنها - که عبارت است از حصص - در ذهن درآید بر وجه مرآتیت و حکایت از آنها، و بتوسط حصص مفهوم عام حمل شود بر آنها. و این است مراد از لزوم ذهنی، فلا تنفل منه. و اقسام شئ و ماهیت - که عبارت از ماهیات خاصه است - معلومة الاسامی و الخواصند، مثل انسان و فرس و غنم و أمثالها.» (کتاب المشاعر، ص ۹۹ - ۱۰۰). تصور «بروجه مرآتیت» بدیع الملک میرزا عمادالدوله به استبطا ما از رابطه ماهوی و وجودی بین هویات وجودیه و صور عینیة از طرفی و اسامی و خواص آنها از طرف دیگر نزدیکتر است.

۱۹ - متن مورد استاد نظامی در این مقاله کلیات حکیم گنجوی است، تصحیح شادروان وحید دستگردی،

در سه جلد، (تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۶۳).

۲۰ - کلیات حکیم نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، ص ۳۸ - ۴۰.

۲۱ - همان مرجع، ص ۴۰ - ۴۵.

حرف نخستین: مفهوم «سخن» نزد حکیم نظامی گنجوی

- ۲۲- همان مرجع، خسرو و شیرین، صص ۱۳-۱۵.
 ۲۳- همان مرجع، لیلی و مجنون، صص ۲۴-۳۰.
 ۲۴- همان مرجع، هفت پیکر، صص ۱۵-۲۱.
 ۲۵- همان مرجع، شرفنامه، صص ۲۶-۳۲.
 ۲۶- همان مرجع، صص ۳۸-۵۰.
 ۲۷- همان مرجع، صص ۵۰-۵۷.
 ۲۸- همان مرجع، صص ۱۸۴-۱۸۹.
 ۲۹- همان مرجع، صص ۱۸۹-۱۹۷.
 ۳۰- همان مرجع، اقبالنامه، صص ۱۰-۲۶.
 ۳۱- همان مرجع، صص ۲۸۶-۲۹۳.
 ۳۲- همان مرجع، مخزن الاسرار، صص ۴۵-۵۲.
 ۳۳- همان مرجع، اقبالنامه، صص ۸۵-۹۲.
 ۳۴- «گفتار در فضیلت سخن» در مخزن الاسرار شامل ۲۷ بیت است. در این بحث مقدماتی فقط بر ۴ بیت مجال

تأمل است:

جنبش اول که قلم بر گرفت / حرف نخستین ز سخن در گرفت
 پرده خلسوت چو برانداختند / جلوت اول به سخن ساختند
 تا سخن آوازه دل در نداد / جان تن آزاده به گل در نداد
 چون قلم آمد شدن آغاز کرد / چشم جهان را به سخن باز کرد
 (همان مرجع، صص ۳۸). باقی ابیات این قسمت و نیز سایر فصلی که در آن نظامی تأمل در مفهوم «سخن» کرده است فرصتی بسیار مفصلتر از حوصله یک مقاله را می طلبد.

۳۵- همان مرجع، صص ۳۸. برای برخی دیگر از متون انتقادی مخزن الاسرار ر.ک. به نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، متن علمی و انتقادی بسمی و امتام عبدالکریم علی اوغلی علی زاده (باکو: فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان، ۱۹۶۰). مقدمه ای ا.ی. برتلس بر چاپ انتقادی اسکندرنامه که در سال ۱۹۹۷ منتشر گردیده شامل بحث جامعی پیرامون نسخه بدلهای خمسه بطور کلی است. ر.ک. به همان مرجع، صص ۷-۳۶.

۳۷- همان مرجع، صص ۱۰.

۳۸- همان مرجع، صص ۱۲.

۳۹- قرآن مجید، سوره مبارکه القلم، آیه ۱.

۴۰- قرآن مجید، سوره مبارکه العلق، آیات ۱-۵.

۴۱- این حدیث به صور مختلف مضبوط است. در مسند احمد بن حنبل بصورت زیر است: «عن رجل قال قلت يا رسول الله متى جمعت نبياً قال و آدم بين الروح والجسد.» («مسند» احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۶۴) در جامع صغیر بصورت زیر آمده: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَ الْجَسَدِ» (جامع صغیر، ج ۲، ص ۹۶. به همین صورت نیز در کنوز الحقایق آمده. در مسند احمد بن حنبل بدین صورت نیز مضبوط است: «أني عبدالله خاتم النبيين وأن آدم عليه السلام لم تجدل في طيته.» (به نقل از احادیث معنوی، بدیع انزلمان فروزانفر [تهران: مؤسسه انتشارات لیبیر کبیر، ۱۳۶۱]، صص ۱۰۲، شماره ۳۰۱).

۴۲- کلیات حکیم نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، صص ۳۸. از مخزن الاسرار ترجمه انگلیسی روانی از غلامحسین

داراب در سال ۱۹۴۵ بچاپ رسیده است، ر.ک. به

Nezami of Ganjeh, *Makhzanol Asrar: The Treasury of Mysteries*, translated for the first time from the Persian, with an introductory essay on the life and times of Nezami by Gholam Hosein Darab, M.A. (London: Arthur Probststein, 1945).

این منبع شامل مقدمه مبسوطی در شرح احوال نظامی نیز هست.

۴۳ - از این حدیث قدسی نیز ضبطهای متفاوتی در دست هست. در منارات السائرین نجم الدین رازی معروف به دایه آمده است: «قال داوود علیه السلام یا رب لماذا خلقت الخلق قال كنت كنتراً مخفياً فاحییت ان اعرف فخلقت الخلق لكن اعرف.» در اللؤلؤ المرصوع آمده است: «حدیث كنتُ كنتراً مخفياً لا اعرف فاحییت ان اعرف فخلقت خلقاً و تعرفت اليهم فی عرفون. قال ابن نسیه لیس من كلام النبی (ص) و لا یعرف له سند صحیح و لا ضعیف و تبه الزرکشی و ابن حجر و لكن مناه صحیح ظاهر و هو بین الصوفیه دائر.» (به نقل از احادیث مشوی، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، ص ص ۲۸-۲۹، شماره ۷۰).

۴۴ - کلیات حکیم نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، ص ۳۸. این بیت را که هشتمین بیت «گفتار در فضیلت سخن» است این جا صرفاً بتوان شاهد مثال آمده است. شکافتن لایه های معنایی آن کمتر مورد نظر بوده است.

۴۵ - همان مرجع، ص ۳۸۰ برای بحثی جامع پیرامون مخزن الاسرار ک. به کتاب بنفیس نظامی گنجوی: شاعر الفصیلة، عصره و بیته و شعره تألیف دکتر عبدالنعم محمد حسنین (مصر: مکتبه الخانجی، ۱۹۵۴)، ص ص ۱۶۰-۲۱۶. این کتاب جامع ترین، کاملترین، و بهترین مطالعه ای است که راقم این سطور درباره نظامی دیده است. با آن که دکتر عبدالنعم محمد حسنین از اغلب دانشمندانی که نظامی را شناخته و شناسانده اند با احترام و تکریم یاد می کند، در مورد برتلس خود را ملزم به توضیح زیر دانسته است: «ثم ان الروح المسيطره علی برتلس و غیره من المستشرقین الروس، نجعلنا نقل ما کتبه بشئ کبیر من الحیطة، فقد حاولوا اظهار نظامی فی صورة الماركسی، ای فی صورة داع من دعاة الشيوعية فی القرن الثاني عشر الميلادی، و اثبتوا ان مبادئه هی نفس المبادئ التي يدعوا اليها زعمائهم فی العصر الحاضر، مفرحين باسمائهم. و اغلب الظن عندی أن کتاباتهم تخدم اغراضاً سیاسیة، و یکنی أن نلمح ذلك من عنوان کتاب برتلس «نظامی شاعر آذربایجان العظیم» و اختیاره لكلمة آذربایجان بالذات فی الموضوع. و العصبية السیاسية مفصلة للملم ایما افساد.» (همان مرجع، ص ص ۸-۹). در توضیح عبارت «و اختیاره لكلمة آذربایجان بالذات فی الموضوع» در پاورقی می افزاید: «كانت كتابات الروس فی ذلك الوقت تغنی فكرة استقلال آذربایجان و انفصالها عن ایران التي تحققت لمدة و بجزية فيما بعد.» (همان مرجع، ص ۹، پاورقی شماره ۲۵).

۴۶ - قرآن مجید، سوره مبارکه الاتمام، آیه ۲.

۴۷ - قرآن مجید، سوره مبارکه الاعراف، آیه ۱۱.

۴۸ - قرآن مجید، سوره مبارکه الحجر، آیه ۲۶.

۴۹ - قرآن مجید، سوره مبارکه الحجر، آیه ۲۸.

۵۰ - قرآن مجید، سوره مبارکه الحجر، آیه ۲۹.

۵۱ - کلیات حکیم نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، ص ۳۸، استدراک مجدد از هستی، مستر در کلام نوحیز نظامی، در این عبارت نیز آمده است که منسوب است به کاتبی در قرن نهم هجری که بسال ۸۸۳ هجری خلاصه ای از خمسه نظامی تهیه کرده: «[اما بعد] بر اصحاب دولت و ارباب مکننت واجب و لازم است که بعد از قراءت قرآن قدیم و تلاوت فرقان کریم، و سماع احادیث رسول، و اشعار کتب ائمه دین در مطالعه [کلمات] حکمت آمیز، و در تأویل حکایات موعظه انگیز مستغرق باشند، و در اوراق منظم به نظر ایقان نگرند. پس بر سیاق این کلام به جهت مطالعه خوش طبعان و هنرمندان، مشویی چند از کتاب ملک الحکما شیخ نظامی گنجه - قلمس سره - که مشحون از مواعظ و حکم [و مملو] از نصایح [و امثال است، صاحب طبعی این لآلی نقیسه را] از بحر خمسه برچیده است [و] جمع کرده، و او را خلاصه الخمسه نام کرده.» (ر ک. به خلاصه خمسه حکیم نظامی گنجوی با شرح لغات و ترکیبات، به تصحیح دکتر عزیرالله جوینی [تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷]، ص ص ۲-۳).

حرف نخستین: مفهوم «سخن» نزد حکیم نظامی گنجوی

- ۵۲- قرآن مجید، سورة مباركة القلم، آیه ۱
- ۵۳- ابوالفضل رشیدالدین میبدی، كشف الاسرار و عدة الابرار، جلد دهم، ص ۱۸۶.
- ۵۴- همان مرجع، ص ص ۱۸۶- ۱۸۷.
- ۵۵- همان مرجع، ص ۱۸۷.
- ۵۶- همان مرجع، ص ۱۸۷.
- ۵۷- همان مرجع، ص ۱۸۷.
- ۵۸- همان مرجع، ص ۱۸۷.
- ۵۹- قرآن مجید، سورة مباركة الملق، آیات ۴- ۵.
- ۶۰- ابوالفضل رشیدالدین میبدی، كشف الاسرار و عدة الابرار، جلد دهم، ص ۵۵۱.
- ۶۱- همان مرجع، ص ۵۵۱.
- ۶۲- همان مرجع، ص ۵۵۱.
- ۶۳- قرآن مجید، سورة مباركة البقرة، آیه ۳۱.
- ۶۴- کلمات حکیم نظامی، مخزن الاسرار، ص ۴۰. در مقدمه دکتر محمد معین بر تحلیل هفت پیکر نظامی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸)، بحث کوتاه ولی مفیدی درباره مخزن الاسرار هست (ص ص بیست و شش و بیست و هفت) که دال بر ارتباطی درونی بین مبحث «سخن» و محتوی این متنی می تواند بود. اما بحث درباره این ارتباط خود مقوله دیگری است که فرصت مناسب دیگری را ایجاب می کند.