

تکثر معنی و دگردیسی سیمای بیدل در محیط‌های ادبی آسیای مرکزی (۱۸۷۰-۱۹۹۱م)

ابراهیم خدایار*

چکیده

بیدل ۱۰۵۴-۱۱۳۳ق (۱۷۲۰-۱۶۴۴م) از نیمه دوم سده هجدهم میلادی به یکی از محبوب‌ترین شاعران فارسی‌زبان در آسیای مرکزی تبدیل و میراثش دستمایه مخاطبان حرفه‌ای به شعر فارسی شد. آن‌ها فارغ از خاستگاه زبانی و فرهنگی، این میراث را براساس زمینه‌های ذهنی و علائق خود تفسیر می‌کردند. نگارنده در این نوشتار با استفاده از دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی، به دنبال یافتن پاسخ این پرسش است که علاوه بر ویژگی‌های میراث بیدل، چه زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی در منطقه موجب شده بود تا اشعار وی متناسب با زمینه‌های ذهنی مخاطبان تفسیر و به تلون سیمای بیدل منجر شود؟ براساس نتایج پژوهش، با عطف توجه به ماواری‌النهری بودن اجداد بیدل و مهاجرت آن‌ها به هند، دلیل اصلی توجه مخاطبان در این منطقه به بیدل را باید در نوع جهان‌بینی بیدل، ظرفیت خوانش‌پذیری شعر وی از یک سو و تحولات ایجاد شده در آسیای مرکزی در نیمه دوم سده نوزدهم و آغاز سده بیستم که منجر به پیدایش جریان‌های فکری جدید در منطقه شد از سوی دیگر، در شکل‌گیری این نوع خوانش‌ها دخیل دانست.

کلیدواژه‌ها: بیدل دهلوی، آسیای مرکزی، تکثر معنی، هرمنوتیک فلسفی، هرمنوتیک ادبی

۱. مقدمه

نقش مخاطب در معنا بخشی به متن در سنت اندیشگی ایرانیان و حوزه‌های مشترک تمدنی آن با ایران در دوره ادبیات موسوم به کلاسیک فارسی، هرچند پررنگ نه، اما به صورت جنبشی موازی در کنار سایر جنبش‌های فکری در ادبیات عرفانی دیده می‌شود و ما

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، hesam_kh1@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۳۱

می‌توانیم آن را یکی از مهم‌ترین دستاوردهای اندیشه فلسفی و عرفانی ایران در دوران کهن ادبیات، فرهنگ و تمدن ایران بدانیم.^(۱) در این سنت، در کنار نقش مؤلف و متن در تولید معنا، مخاطب نیز اهمیت پیدا می‌کرد و از این طریق، ساحت تک‌معنایی متن به سوی چندمعنایی سوق می‌یافت. این جریان در تاریخ جدید ایران که با انقلاب مشروطه آغاز شد، و با شکل‌گیری جریان شعر نو و گسترش آن در ادب فارسی از حاشیه به متن آمد و سنت ادبی ما را به فضایی کاملاً نو وارد کرد که در آن، نقش مخاطب در شکل‌دهی به معنا افزایش یافت و معنی در فرایند گفتگوی مخاطب با متن و در جریان پرسش و پاسخ با آن شکل می‌گرفت:

به همین سبب است که شعر نو اصیل فارسی - که می‌توان آن را از این چشم‌انداز، دنباله شعر مولوی و حافظ دانست - همچون شعر کلاسیک غیرعرفانی توضیح‌پذیر نیست، بلکه تأویل‌پذیر است. اگر تأویل را فعلیت یافتن مندرجات ذهن خواننده در نتیجه تأمل بر متن بدانیم، به‌ناچار پذیرفته‌ایم هر خواننده‌ای ابهام متن و پرسش‌های ناشی از آن را به اقتضای دانش، استعداد، تجربه یا شیوه زیست خود رفع می‌کند و پاسخ می‌گوید و یا با متن گفتگو می‌کند و این به معنای گذر متن از حصار تک‌معنایی ناشی از تسلط متکلم بر کلام و ورود در قلمرو آزاد چندمعنایی ناشی از قرار گرفتن متن در اختیار مخاطب است (پورنامداریان، ۱۳۸۷: ۲۵).

بنابراین پیشینه مواجهه این‌چنینی با متن و به سخن درآوردن آن براساس خواست و دخالت مخاطب در سنت فکری حوزه تمدنی مشترک با ایران/ جغرافیای تمدن ایرانی را باید در میراث اندیشه فلسفی ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) تا سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ق) جست. این سنت در شعر و نثر عرفانی، از میراث شخصیت‌های مؤثری مانند بایزید بسطامی (۹۱۸۸-۹۲۶۱ق)، منصور حلاج (۲۳۴-۳۰۹ق)، ابوالحسن خرقانی (۳۵۲-۴۲۵ق)، آغاز و به ابوسعید ابوالخیر^(۲) (۳۵۷-۴۴۰ق) احمد غزالی (۴۵۲-۵۲۰ق) و عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ق) کشیده می‌شود و پس از گذر از ذهن سنایی (۴۷۳-۵۲۵ق)، عطار (۹۵۳۷-۹۶۲۷ق) در مولوی (۶۰۴-۶۷۲م) به اوج خود می‌رسد. در دامان این جریان اندیشگی بود که تأویل دینی که با میراث کلامی، فلسفی و تفسیری مسلمانان از سده دوم هجری شروع شده بود با گسترش در حوزه مفهومی خود به تمام ساحت اندیشگی مشرق‌زمینیان راه یافت و دست آن‌ها را در معنادهی به متن آزادتر گذاشت.

توجه به تکثر معنی و نقش مخاطب در معنا بخشی به متن، یکی از مناقشه‌برانگیزترین مباحث نقد ادبی جدید در دوران مدرن است که خود ریشه در میراث هرمنوتیک فلسفی سده بیستم و دیدگاه‌های بنیانگذارش، مارتین هایدگر (Martin Heidegger, 1889-1976) و شاگرد برجسته‌اش، هانس گئورگ گادامر (Hans-Georg Gadamer, 1900-2002) دارد. بنیانگذاران این جنبش فکری و نظریه‌پردازان ادبی متأثر از آن، با چرخش از روش‌شناسی معهود در میراث پیشافلسفی هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک غرب (سده هفدهم تا سده نوزدهم میلادی)، و با تکیه بر ساختار وجودی انسان^(۳) و هستی‌شناسی فهم (ontology of understanding) در مقام مهم‌ترین سویه وجودی وی از روش ابهام‌زدایی و پرده‌برداری از متن برای رسیدن به معنی به ودیعه‌نهادشده در متن و بازتولید آن با نام «قصد مؤلف» دوری گزیدند و نقش خواننده را در ساخت معنی، همسو با افق انتظارات (horizon of expectations) زیست‌جهان فکری خویش از مسیر گفت‌وگوی با متن و در نهایت تولید معنا برگزیدند. با این دگردیسی انقلاب‌گونه فلسفی در موضوع فهم، دیگر منظور از «فهم متن» نه یافتن قصد مؤلف و دریافت معنی یکه و گوهرین مندرج در آن، بلکه هدف فهم متن، تولید معنی مناسب با علایق و انتظارات خواننده در فرایند گفت‌وگو با آن تعریف شد که قصد مؤلف و معنای آغازین آن می‌توانست در نهایت تنها یکی از معانی متکثر نهفته در متن در نظر گرفته شود که خواننده در مواجهه با متن می‌فهد و نه همه معانی ممکن در آن. هم از این رو بود که دریافت معنی یگانه از متن در سده بیستم جای خود را به تکثر معنی داد.

۱.۱ بیان مسئله و سؤال تحقیق

اسناد مکتوب علمی به‌جامانده از سده چهاردهم هجری / بیستم میلادی در محیط‌های ادبی آسیای مرکزی، به‌ویژه در شهرهای بخارا، سمرقند و تاشکند، در مقام مراکز بزرگ و تأثیرگذار فرهنگی در این منطقه، شباهت‌ها و همانندی‌های شگفت‌انگیزی را در مسئله تکثر معنی در شعر بیدل از نگاه مخاطبان ماوراءالنهری بیدل، تاجیکان فارسی‌زبان یا ازبکان فارسی‌دان، با میراث هرمنوتیک فلسفی هایدگر و پیروانش نشان می‌دهد. مسئله اصلی این جستار این است که تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به وجود آمده در ماوراءالنهر در این سده چه تأثیری از خود در خوانش میراث ادبی بیدل و شکل‌گیری سیمایی دیگرگون از وی به جا گذاشته است؟ فرض ما این است که علاوه بر نوع جهان‌بینی بیدل و ظرفیت خوانش‌پذیری میراث وی که به صورت طبیعی و سستی امکان خوانش‌های متفاوت را از

بیدل ایجاد کرده بود، تغییرات ایجاد شده در سطوح مختلف زندگی غرب، آهسته‌آهسته در محیط فرهنگی روسیه در سده نوزدهم و سده بیستم تأثیر گذاشت و این تأثیرات در کنار انتقال اخبار تحولات محیط‌های پیرامونی از طریق مطبوعات دوره‌ای فارسی‌زبان منتشر شده در ایران، عثمانی و مصر در آستانه انقلاب اول روسیه (۱۹۰۵) و انقلاب‌های مشروطه در ایران (۱۹۰۶) و ترکان جوان در عثمانی (۱۹۰۸) به منطقه راه یافت و با ایجاد تغییرات اجتماعی و فرهنگی در منطقه، میراث بیدل را که در میان مخاطبان شعر از تمام لایه‌های مردم رواج داشت، در معرض تأویل‌های تازه‌تری قرار داد و موجب دگرگونی در سیمای وی شد، تأویل‌هایی که هرگز تا پیش از وقوع انقلاب اکتبر ۱۹۱۷م - آن‌گونه که در بستر پس از آن ایجاد شد - امکان وقوع نداشت و باید آن را محصول تحولات منطقه و جهان در این سال‌ها دانست.

۲.۱ پیشینه پژوهش و جنبه نوآوری آن

درباره بیدل و تأثیر آن در محیط ادبی ماوراءالنهر مطالب به‌نسبت کاملی در پژوهش‌های پژوهشگران آسیای مرکزی دیده می‌شود. احمد دانش (۱۸۲۷-۱۸۹۷م) و صدرالدین عینی (۱۸۷۸-۱۹۵۴م) را باید در این زمینه پیشگام بیدل‌شناسی در منطقه دانست (عینی، ۱۹۲۶: ۲۸۹؛ خدایار، ۱۳۸۳: ۷۶-۷۷). خدایار در مقاله «بیدل‌گرایی در محیط ادبی ماوراءالنهر» (خدایار، ۱۳۸۳: ۴۷-۵۷) به موضوع حضور بیدل در محیط‌های ادبی ماوراءالنهر پرداخته و به فهرستی از پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه اشاره کرده است. همین مؤلف در مقاله «صدرالدین عینی و بیدل دهلوی» ذیل عنوان «پیشگامان و طراحان نظریه بیدل‌گرایی در ماوراءالنهر» به تفصیل درباره تحقیقات انجام گرفته در ایران و ماوراءالنهر سخن گفته است (خدایار، ۱۳۸۳: ۷۶-۷۷). درباره کلمات کلیدی دیگر این مقاله، یعنی هرمنوتیک و تأویل متن در بخش چهارچوب نظری بحث تا آنجا که به بیدل و تکرار معنی ارتباط داشت، پرداخته، به‌عمد از تکرار مکررات دوری کردیم. آنچه در ادامه مقاله خواهد آمد تبیین سیمای بیدل و تأویل میراث ادبی و شخصیت وی در نزدیک به صد سال در آسیای مرکزی، در نیمه دوم سده نوزدهم و سده بیستم، چرایی پیدایی این جریان و بررسی شباهت‌های آن با دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی غرب در این محیط ادبی است که برای نخستین بار از این چشم‌انداز بدان پرداخته خواهد شد و دارای تازگی خاص خود است. نکته دیگری که در این بخش باید به آن اشاره کرد، موضوع تطبیق و مقایسه میراث بیدل و

هرمنوتیک فلسفی غرب در قاب میراث هایدگر و گادامر است. بیدل پیش از هر چیز شاعر است، هرچند نگاه حکیمانه و فلسفی به جهان دارد و مخاطبانش نیز با توجه به آنچه در ادامه خواهد آمد وی را به زعم خود فیلسوف نامیده‌اند؛ بنابراین از این منظر با هرمنوتیک فلسفی غرب که مبنای هستی‌شناسانه و آبخخور فلسفی دارد، از بن متفاوت است. هدف نویسنده در این مقاله تنها پرداختن به چرایی دگردیسی سیما و شخصیت بیدل و معنایزدایی و معناتراشی برای آثار وی در منطقه آسیای مرکزی در سده بیست است که در سایه همانندی آن با دستاورد صرفاً ادبی این نوع هرمنوتیک که ریشه در آبخخورهای فلسفی دارد، سامان یافته است.

۲. بحث و بررسی: چهارچوب نظری و مفهومی پژوهش

آنچه در ذیل چهارچوب نظری و مفهومی پژوهش بدان پرداخته خواهد شد، شامل دو محور «تبیین ویژگی‌های میراث اندیشگی هایدگر و پیروانش در سنت هرمنوتیک فلسفی غرب»، و «بررسی محیط‌های ادبی آسیای مرکزی از دوره معارف‌پروری تا استقلال (۱۸۷۰-۱۹۹۱م) با عطف توجه به مسئله تکثر معنی در شعر بیدل» است:

۱.۲ میراث اندیشگی هایدگر و هرمنوتیک فلسفی غرب

بنیادهای فلسفی نظریه‌ها و رویکردهای نقد ادبی خواننده‌محور در فلسفه سده بیستم در اندیشه‌های هایدگر و کتاب جریان‌سازش، هستی و زمان (Being and Time, 1927) و گادامر با کتاب دوران‌سازش حقیقت و روش (Truth and Method, 1960) ریشه دارد. هایدگر در هستی و زمان عملاً با هستی‌شناسی دازاین و فهم درمقام مهم‌ترین امکان وجودی آن، راه را بر دخالت مستقیم خواننده در معنابخشی به متن و تأثیرگذاری زمینه‌های فکری و علائق وی در فهم آن گشود و شاگردش، گادامر، در کتاب حقیقت و روش با شرح و بسط دیدگاه‌های استاد، این اندیشه را به‌طور عملی به سایر شاخه‌های دانش بشری، به‌ویژه نقد ادبی بازکرد. این دیدگاه‌ها را می‌توان ذیل نظریات متنوع ذیل بررسی کرد: نقد پدیدارشناختی (Phenomenological Criticism) و میراث فکری و ادبی ادموند هوسرل (Edmund Husserl, 1859-1938) و شاگردش رومن اینگاردن (-1893 Roman Ingarden, 1970)؛ نظریه واکنش خواننده/خواننده‌محور (criticism Reader-response) و شاخه‌های

پنج‌گانه آن شامل نظریه خواننده تعاملی (Transactional reader-response theory)، سبک‌شناسی عاطفی (theory Affective stylistics)، خواننده ذهن‌گرا / سوژه‌محور (Subjective reader-response theory)، روان‌شناختی (reader-response Psychological theory)، و نقد اجتماعی (Social reader-response theory) در آثار فلسفی و ادبی لوییژ رُزنبلت (Louise Rosenblatt, 1904-2005)، استانلی فیش (Stanley Eugene Fish, 1398-)، دیوید بلیچ (David Bleich)، نورمن هالند (Norman Holland, 1927-2017)، ولفگانگ آییزر (Wolfgang Iser, 1926-2007)، هانس روبرت یاس (Hans-Robert Jauss, 1921-1997)، رولاند بارت (Roland Barthes, 1915-1980)، و دیگران در محیط ادبی آلمان و آمریکای شمالی؛ و اساسی (Deconstruction) ژاک دریدا (Jacques Derrida, 1930- 2004) در محیط ادبی فرانسه؛ و نظریه تفسیری نوپراگماتیسم (Neopragmatism) در محیط ادبی آمریکای شمالی (تایسن، ۱۳۸۷: ۲۶۵-۳۳۴). اگر بخواهیم جان کلام این اندیشه را همچون رهاوردی در تفسیر متن پیش روی خواننده قرار دهیم، به گزاره‌های زیر خواهیم رسید:

۱.۱.۲ تاریخ‌مندی انسان

انسان ذاتاً تاریخ‌مند است (هایدگر، ۱۳۸۶: ۸۰۷)^(۴) و به زمان خویش تعلق دارد؛ بنابراین هیچ نیازی به بریدن از زمان خویش برای هر منظوری از جمله ورود به دنیای ذهنی دیگران و تاریخ زیست آن‌ها وجود ندارد و امکان این کار نیز برای مخاطب فراهم نیست؛ بنابراین، فهم وی نیز از زمان حال جدا نمی‌تواند باشد: «این امر در این واقعیت مسلم دیده می‌شود که فهم از حال (mood) جدایی‌ناپذیر است» (پالمر، ۱۳۹۵: ۱۴۶). هم از این رو دانسته‌های ما با «دنیای تاریخی ما» سازگار است:

زمان فاصله‌ای نیست که باید پل زده و بر آن غلبه شود، بلکه فهم، نحوه هستی هر وجود انسانی است و هر انسانی به زمان وجودی خویش تعلق دارد. از این‌رو، هر فهمی صورت می‌گیرد، امکان وجودی خاص اوست که در ظرفیت وجودی و زمان وجودی او فراهم شده است. پس دیگر معنا ندارد که انتظار داشته باشیم مفسر از زمان وجودی خویش بریده شود و در افق زمانی دیگری سیر کند (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۷۷).

۲.۱.۲ نسبت فهم و معنی، تقدم فهم بر معنی

جان کلام هایدگر، در مقام بنیانگذار هرمنوتیک فلسفی غرب و گادامر، در مقام مفسر اندیشه‌های استاد در این زمینه، در مواجهه با متن به این نکته منتهی می‌شود که نباید به دنبال کشف معنی مورد نظر مؤلف متن بود، بلکه معنی متن در سایه فهم مخاطب از متن شکل می‌گیرد و این مخاطب است که بر اساس زمینه‌های فکری و علائق خویش به متن معنا می‌بخشد؛ بنابراین فهم بر معنی تقدم دارد: «آنچه به متعلق فهم قرار می‌گیرد، نفس وجودات اشیا و موضوعات است و در فرایند این فهمیدن، معنا پدید می‌آید». (همان: ۱۶۸).

۳.۱.۲ فهم به منزله تفسیر خویش

مفسر وقتی بر اساس پیش‌ساختارها (fore-structures) (تعبیر هایدگری) یا پیش‌داوری‌ها (prejudices) (تعبیر گادامری) متن را معنا می‌کند، پیش از آنکه به دنیای ذهنی مؤلف راه یافته و نیست وی را درک کرده باشد، از متن معنا ستانده و به تفسیر خود (Self-interpretation) دست یافته است: «چون نیک بنگریم، در این جا آنچه فهمیده می‌شود معنا نیست، بل، بسته به مورد، هستند یا هستی است» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۳۷۴). به گونه روشن‌تر در این فرایند، مفسر پیش از آنکه به تفسیر متن و کشف ذهنیت و فردیت مؤلف دست یافته باشد، خود را تفسیر کرده و به خویش‌شن فهمی (self-understanding) رسیده است: «همه فهم‌ها، خویش‌شن فهمی است» (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۷۱-۱۷۲). به بیان دیگر می‌توان گفت: «تأویل‌کننده نیست که متن را درک می‌کند، معنای متن است که او را تسخیر می‌کند» (پالمر، ۱۳۹۵: ۲۷۴).

۴.۱.۲ بازی بی‌انتهای مفسر با متن

هر مفسر جهان خاص خود را دارد و از آنجا که جهان هر مفسر در هر دوره به دلیل علائق و پیش‌داوری‌ها و در نتیجه تغییر جایگاه هرمنوتیکی‌اش (hermeneutical situation) (شرایط فهم) در فرایند تأثیر و تأثر از جهان پیرامونی پیوسته در تغییر است، فهم وی از متن و معنای آن نیز تغییر می‌یابد: «فهم متن ناشی از امتزاج افق (fusion of horizon) معنایی مفسر با افق معنایی متن است و این امتزاج، امکان‌های بی‌پایانی دارد و بازی معنایی مفسر با متن بی‌فرجام و پایان‌ناپذیر است» (واعظی، ۱۳۹۳: ۹۶). به عبارت دیگر، معنا امر درونی نیست که مؤلف آن را در متن به ودیعت نهاده باشد، بلکه امری بیرونی است که از نحوه مواجهه

مخاطب با متن تولید می‌شود و به وجود می‌آید؛ بنابراین «خوانندگان معنایی را که متن ادبی موجود در دنیای خارج در اختیارشان می‌گذارد، منفعلانه مصرف نمی‌کنند، بلکه آن‌ها معنایی را که در اثر ادبی می‌یابند، خود فعالانه به وجود می‌آورند» (تایسن، ۱۳۸۷: ۲۶۷).

۲.۲ محیط‌های ادبی آسیای مرکزی از دوره معارف‌پروری تا استقلال (۱۸۷۰-۱۹۹۱م) و تکثر معنی در شعر بیدل

بیدل از اواخر سده دوازدهم هجری / سده نوزدهم میلادی محبوب‌ترین شاعر فارسی‌زبان تمام اقوام ساکن در این منطقه بود و آن‌ها فارغ از زبان و نژاد، وی و آثارش را هم به جهت جهان‌بینی شاعر و سبک شعری‌اش و هم به دلیل آنکه اجداد وی را هم‌وطن خود می‌دانستند که از ماوراءالنهر به هند کوچید بودند، به آثار بیدل علاقه نشان می‌دادند و وی را الگوی شاعری و نویسندگی خود قرار می‌دادند (عینی، ۱۹۲۶: ۲۸۹). تحولات سیاسی رخ داده در آسیای مرکزی پس از اشغال آن از سوی امپراتوری روسیه در اوایل نیمه دوم سده نوزدهم میلادی، زمینه وقوع انقلاب ادبی را در جامعه بسته‌خانات سه‌گانه ماوراءالنهر در خان‌نشین‌های خوقند، بخارا و خوارزم ایجاد کرد و گروه‌های بسیاری از مخاطبان حرفه‌ای شعر، چه در مدارس قدیمی و چه در خارج از محیط‌های رسمی کسب دانش در آن محیط که در جای‌جای شهر برپا می‌شد، گرد هم جمع آمده، باز هم همانند گذشته پاسخ پرسش‌های خود را از زندگی و جهان در شعر بیدل می‌جستند، دنیایی که اینک در سایه تحولات ایجادشده از سوی فرهنگ غالب، فرهنگ روس، آهسته‌آهسته در حال شکل‌گیری و دگرگونی بود. اینان دست‌کم سه دهه زودتر از شکل‌گیری اصول و قواعد تفسیر متن هرمنوتیک فلسفی هایدگر و پیروانش و انتشار این دیدگاه‌ها در جهان خارج از غرب، براساس سنت موجود در شعر عرفانی، در محافل بیدل‌خوانی و در انجمن‌های دوره‌ای خود، آگاهانه و براساس علائق شخصی به استنباط و استخراج معنی از اشعار بیدل اقدام می‌کردند، بدون آنکه گاهی حتی کم‌ترین توجهی به قصد مؤلف و دنیای ذهنی و فردیت وی داشته باشند، همان چیزی که در هرمنوتیک پیشافلسفی در میان مفسران دوره کلاسیک و رمانتیک در نیمه دوم سده نوزدهم و اوایل سده بیستم درباره اندراج گوهر یگانه معنی در متن رایج بود و آنان معتقد بودند وظیفه مفسر، پرده‌برداری از این «گوهر یگانه معنی» در فرایند نقد متن و فهم آن است؛ درحالی که پیروان هرمنوتیک فلسفی با انکار اندراج معنی از

پیش اندیشه‌شده از سوی شاعر، استخراج معنی از متن را تابع علائق خواننده و زیست‌جهان ویژه خویش مشروط می‌دانستند.

اگر بخواهیم تکثر معنی در شعر بیدل را در دوره یادشده در بستر تحولات تاریخی و دوره‌بندی‌های معمول بررسی کنیم، این تحولات ذیل چهار دوره کلی ۱. معارف‌پروری / روشنگری (۱۸۷۰-۱۹۰۵م)؛ ۲. تجددگرایی (۱۹۰۵-۱۹۱۷م)؛ ۳. ادبیات شورایی (۱۹۱۷-۱۹۹۱م)؛ و ۴. استقلال و خودآگاهی ملی (۱۹۹۱-۲۰۱۵م)^(۵) خواهد گنجید:

۱.۲.۲ دوره معارف‌پروری / روشنگری (۱۸۷۰-۱۹۰۵م)

این دوره نزدیک به پانزده سال پس از حضور ارتش تزار و اشغال مناطقی از ماوراءالنهر در آغاز نیمه دوم سده نوزدهم میلادی در محیط‌های فرهنگی و ادبی خان‌نشین بخارا و مناطق تحت اشغال روس‌ها در خان‌نشین خوقند از جمله تاشکند شروع شد. در این دوره بیدل در اوج شهرت قرار داشت: پیامبری نشسته در سجاده عبادت، محبوب، جذاب، اما سخت دست‌نیافتنی. احمد دانش، بنیانگذار فکری این عصر در محیط ادبی بخارا با اعتراف به این جایگاه، به پیروانش هشدار می‌دهد که ساحت این پیامبر دست‌نیافتنی است؛ بیهوده عمر خویش را در این راه تلف نکنید: «بیدل پیغمبر است، معجزه را در اختیار پیغمبر گذاشتن درکار است، شما ولی شده، کرامت نشان دهید هم می‌شود» (Ayni, 1964: 11/ 116). این شهرت کم‌وبیش در تمام محیط‌های ادبی ماوراءالنهر و در حوزه نفوذ خانان سه‌گانه این مناطق (خوقند، خوارزم و بخارا) از سده سیزدهم هجری / هیجدهم میلادی دیده می‌شود: «در عهدهای آخر (بعد از ۱۲۰۰ هجری) در بخارا و ماوراءالنهر در نظم و نثر تقلید بیدل شهرت گرفته، هر اهل و نااهل که به دستش قلم می‌گرفت، چیزی در پیروی بیدل نوشتن را از جمله تتمه کمال خود می‌شمرد» (عینی، ۱۹۲۶: ۲۸۹). دانش به دلیل سفرهای سه‌گانه خود به روسیه و اطلاع از تحولات جهان از دریچه این کشور (هادی‌زاد، ۱۳۷۲: ۷۰-۷۱)، به قول عینی مبارزه علیه تقلید کورکورانه از بیدل را آغاز کرد: «احمد کله [دانش] با وجود کمال اخلاص و عقیده‌اش درباره بیدل، در تقلید اسلوب بیدل مبارزه اعلان کرده، خود آثار منظومه و متشوره‌اش را در کمال سادگی و روانی نوشتن را التزام کرده، مصاحبان خود را نیز از تقلید بیدل منع می‌فرمود» (عینی، ۱۹۲۶: ۲۸۹). جریان فکری‌ای را که دانش در این سال‌ها در محیط ادبی بخارا بنیان گذاشت، باید نخستین جنبش فکری و انتقادی نسبت به موضوع خوانش آثار بیدل به‌شمار آورد.

۲.۲.۲ دوره تجددگرایان (۱۹۰۵-۱۹۱۷م)

این دوره با ورود منطقه به تحولات سریع پس از انقلاب نخست روسیه در سال ۱۹۰۵م آغاز شده است. تجددگرایان از یک سو با انقلابی‌های روسیه در تماس بودند و از سوی دیگر به دلیل ارتباط با میراث فکری و ادبی دنیای اسلام و ایران از طریق روزنامه‌ها و مجلات و نیز تحصیل در استانبول و به‌ندرت در ایران با تغییرات اجتماعی این کشورها آشنا شده بودند؛ هم از این‌رو با مقایسه شرایط دو منطقه به بازتولید و بومی کردن این اندیشه‌ها همت می‌گماشتند. این شرایط در تغییر زیست‌جهان فکری آنان بسیار تأثیرگذار بود؛ به‌گونه‌ای که می‌توان تجددگرایان بخارا را نسل دوم روشنفکران این منطقه و از ادامه‌دهندگان راه آن‌ها نامید که بسیاری از آنان تحت تأثیر مستقیم تعالیم احمد دانش رشد کرده و بالیده بودند. آثار اینان به دلیل خاستگاه فکری و اهداف پیش‌رویشان، مجال را برای کاربست اندیشه و زبان دیرفهم بیدلی در جامعه باقی نمی‌گذاشت؛ بنابراین آثارشان برخلاف زبان دشوارفهم بیدل با اتخاذ زبان نوآیین و ساده، یکسره در خدمت تجددگرایی نوسازی همه‌جانبه وطن درآمد. با ساختارشکنی از سیمای بیدل در عصر تجددگرایی (۱۹۰۵-۱۹۱۷م) وی از جایگاه پیامبری در میان تجددگرایان به زیر کشیده شد؛ اما همچنان برای سنت‌گرایان، پیامبری دوست‌داشتنی باقی ماند که باید در برابرش زانودی ادب زد. بیدل در این دوره از دنیای ذهن به جهان عین کشیده شد و سیمایی دست‌یافتنی‌تر به خود گرفت. میراث ادبی حاصل از چرخش فکری رهبران این دوره که به سمت جانبداری از ایدئولوژی‌های غالب بود، در ادبیات شورایی خود را به‌طور کامل نمایان کرد. آنچه دربارهٔ علاقه‌مندان ماوراءالنهری متمایل به سنت‌گرایی در این دوره به آثار بیدل باید گفت، گستردگی توجه آنان به آثار بیدل در نظام آموزشی منطقه و به تبع آن، فضای فرهنگی عمومی حاکم بر مناطق مختلف این ناحیه است.

از محیط‌های فعال روشنفکری در آسیای مرکزی باید به محیط ادبی تاشکند اشاره کرد. این شهر در این سال‌ها به نقطه اتصال و پیوندگاه دنیای قدیم با سنت‌های فکری جدید تبدیل شده بود. تاشکند که تا پیش از اشغال روسیه به خان‌نشین خوقند وابسته بود، در سال ۱۸۶۵م به اشغال ارتش تزار درآمد و پس از جدا شدن از این خان‌نشین و بعدتر فروپاشی تمام و کمال آن (۱۸۷۶م)، به مرکز فرمانداری نظامی ترکستان روس (تأسیس ۱۸۶۷م) برگزیده شد و از این طریق به کانون تحولات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی آسیای مرکزی تبدیل شد (غفوروف، ۱۹۹۷: ۹۹۰/۲-۹۹۳). تأسیس نهادهای مدنی جدید، از جمله چاپخانه

و روزنامه، مدارس روسی به سبک جدید و ده‌ها مؤسسه دیگر فرهنگی و علمی جنب‌وجوشی نو به فضای آن داد؛ بنابراین تغییر جهان‌اندیشگی مردم و شکاف ایجاد شده در دنیای ذهنی تک‌بعدی آن‌ها، زمینه را برای آشنایی با جهان‌های فکری دیگر آماده کرد (همان، ۱۰۱۴/۲). بی‌شک این تحولات، محیط بسته این شهر را به سوی دنیای جدید از مسیر روسیه راهبری کرد. با این همه، هنوز پیوند خود را با دنیای قدیم قطع نکرده بود. هم از این رو بود که روشنفکران این محیط به‌رغم آشنایی با دنیای جدید، تا وقوع انقلاب ۱۹۱۷م با سنت‌های فرهنگی، زبان و ادبیات فارسی و به‌ویژه بیدل آشنا بودند:

آثار بیدل، به‌ویژه *دیوان غزلیات* و *منتخاب آن*، از سال ۱۳۰۱ق/۱۸۸۳م که اولین بار دیوان *بیدل مع نکات، اشارت و محیط اعظم* در چاپخانه سنگی دولتی خیوه به چاپ رسید تا سال ۱۳۳۵ق/۱۹۱۶م که در تاشکند آخرین چاپ بیدل با خط فارسی و در چاپخانه غلامیه به زیور طبع آراسته شد، جمعاً حدود ۵۴ بار به چاپ رسید که سهم تاشکند به دلیل قرارگرفتن در مرکز تحولات فرهنگی و سیاسی ماوراءالنهر و مرکز فرمانداری نظامی ترکستان روسیه، از این چاپ‌ها بیشتر از بقیه بود. در این سال‌ها آثار بیدل در خیوه، یک بار؛ سمرقند، سه بار؛ بخارا، پنج بار؛ و در تاشکند چهل‌پنج بار روی چاپ را دید (خدایار، ۱۳۸۴: ۱۲۴).

تاشکند با هفت بیدل‌خوان مشهور خود، شهرت بسیاری در برپایی محافل بیدل‌خوانی در میان شهرهای ماوراءالنهر به‌دست آورده بود. یکی از دلایل حضور ادیبان ماوراءالنهری در این شهر نیز وجود همین مجالس و محافل پررونق ادبی بود (خدایار، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۲۳). شاعران و ادیبانی از سراسر ماوراءالنهر باحضور در محافلی که در مدارس، محافل خانگی، حتی دکان‌های نانوايي و راسته‌بازارهای تاشکند در مکان‌هایی به نام بیدل‌خوانی درباره قرائت و شناخت شعر بیدل تشکیل می‌شد، علاوه‌بر آشنایی با هم‌تایان خود از سراسر ماوراءالنهر و دیگر مسلمانان روسیه، از یک سو، نیازهایی معنوی را خود مرتفع می‌کردند و از دیگر سو، تلاش می‌کردند از طریق میراث بیدل به دنیای جدید وارد شوند؛ زیرا آنان می‌اندیشیدند بیدل می‌توانست به هر دوی این نیازها پاسخی درخور دهد. ضمن آنکه حضور در تاشکند آن‌ها را با جریان‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگ و نیز تحولات اقتصادی امپراتوری روسیه که اینک با تحت‌الحمایه قرار دادن خانان ماوراءالنهر مالک‌الرقاب این منطقه شده بود، از نزدیک آشنا می‌کرد.

عرفان آتاجان در باز نشر تحفه خصلت (چاپ شده به سال ۱۳۳۳ق/۱۹۱۴-۱۹۱۵م)، اثر سید هیبت الله خصلت (۱۸۸۰-۱۹۴۵م)، شاعر، مترجم و ناشر تاشکندی دو خاطره از محافل بیدل خوانی تاشکند را در دهه نخست سده بیستم تاشکند به ثبت رسانده است. این دو خاطره، سند علمی بسیار مهمی با گسترش اندیشه تأویل شعر به مذاق مخاطب در محیط ادبی تاشکند و پیوند آن با محیط‌های ادبی خجند، سمرقند، ترکستان، و تاتارستان روسیه محسوب می‌شود؛ پیوندی که به‌خوبی تغییر معنی‌دار این محیط ادبی را به نفع تأویل‌های جدید از میراث بیدل در دوره‌های بعد آماده می‌کند. در دو خاطره نقل شده ذیل از محافل بیدل خوانی، چند و چون برداشت هرمنوتیکی از آثار بیدل در محیط ادبی تاشکند در آستانه انقلاب اکتبر ۱۹۱۷م در روسیه و ترکستان روس، به‌خوبی پیداست:

۱.۲.۲.۲ استخراج نوزده معنی از یک بیت بیدل

در خاطره نقل شده از یکی از محافل بیدل خوانی تاشکند، مختارخان، یکی از بیدل خوانان مشهور تاشکند، در حضور بیدل خوان مشهوری از تاتارستان روسیه، دوازده معنی از یک بیت بیدل استخراج می‌کند؛ اما مهمان قازانی، با اعتراف به تازگی نیمی از معنای استخراج شده وی، خود هفت معنی دیگر برای آن بیت پیشنهاد می‌کند. صرف نظر از معنای رمزی عدد هفت و دوازده برای یک بیت بیدل، که ما نه آن بیت را می‌دانیم و نه معنای استخراج شده از آن را؛ این خاطره به‌خوبی از تکرار معنی در این محیط دلالت دارد:

عزیزخان، فرزند حفیظخان، از علاقه‌مندان محافل بیدل خوانی در محیط ادبی تاشکند در اوایل سده بیستم میلادی، نقل می‌کند که «بیدل خوانی در بین روشنفکران و تحصیل‌کردگان تاشکند از برترین محافل به حساب می‌آمد. اگر خبر آمدن بیدل خوان مشهوری در شهر می‌پیچید، شاعران و عالمان به دیدار او می‌شتافتند. به یاد دارم در سال‌های بیستم [قرن بیستم]، موسی جاراالله که از قازان [پایتخت جمهوری خودمختار تاتارستان روسیه] به تاشکند آمده بود، در محافل بیدل خوانی بر همه بیدل‌رسان و بیدل‌فهمان غلبه کرده بود. در چهارسو بیدل خوان معروفی به نام مختارخان زندگی می‌کرد. او را به محفلی که موسی جاراالله شرکت داشت، دعوت کردند. مختارخان در آنجا از یک بیت بیدل دوازده معنی استخراج کرد. مهمان قازانی با اعتراف به بیدل‌دانی مختارخوان اظهار داشت: «باید بگویم نیمی از دوازده معنی‌ای که تو استخراج کرده‌ای، برای من تازگی دارد؛ اما جز این دوازده معنی، هفت معنی دیگر هم از این بیت می‌توان استخراج کرد (خصلت، ۱۳۳۳ق: ۴).

۲.۲.۲.۲ استخراج چهل معنی از یک بیت بیدل

در این خاطره، علاوه بر موضوع تکثر معنی در نزد مخاطب، گوینده خاطره کوشیده است تکثر معنی را طی یک رؤیای صادقه از زبان بیدل برای مخاطبان خود به اثبات برساند. در این رؤیا هر چند بیدل خوان تاشکندی در حضور بیدل، معنایی‌ای از ابیات وی استخراج می‌کند که طبق ادعایش «در مخیله بیدل» هم نمی‌تواند بگنجد و بعد از پاسخ بیدل به دلیل خودستایی مغرورانه از بیدل و بعدتر در عالم واقع از همفکرانش در محفل ادبی نیز پوزش می‌خواهد؛ اصل بازی بی‌پایان معنی هم از سوی مخاطب و هم از سوی مؤلف (بیدل) تأیید شده است:

مجیدخان بهادراف، فرزند بهادرخان مخدوم از محافل بیدل‌خوانی تاشکند نقل می‌کند که «یکی از بیدل‌دان‌های تاشکند در شرح و تفسیر ابیات بیدل، دست‌بالایی داشت. وی با استخراج چهل معنی از یک بیت بیدل در محفلی خودستایی کرده و گفته بود: "بیدل را آن گونه فهمیده‌ام که فکر می‌کنم شخص بیدل هم از معانی استخراج کرده من بی‌خبر باشد". مرد مدعی همان شب بیدل را در خواب می‌بیند. با سر نهادن به پای بیدل با وی به گفت‌وگو می‌نشیند. در اثنای گفت‌وگو، یکی از ابیات بیدل را خوانده، به شرح آن می‌پردازد و سپس رو به بیدل کرده، می‌گوید: آیا به معنایی‌ای که در مخیله شما نبود، دست یافته‌ام یا نه؟ میرزا بیدل در پاسخ می‌گوید: "اندرکی به خیابان خیال من نزدیک شده‌اید!" وی از خواب بیدار شده به اشتباه خود پی‌برد؛ بنابراین در جلسه نوبتی بعدی، از اهل محفل به دلیل خودستایی در نشست پیشین عذرخواهی می‌کند (همان، ۵).

هر چند از جزئیات شیوه برگزاری این محافل در این کتاب، گزارش مستندی نداریم و مقدمه‌نویس نیز درباره دو خاطره نقل شده هیچ سند دیگری ارائه نکرده است؛ اما علاوه بر نکات پیش‌گفته درباره مشابهت جریان فکری حاکم در محیط ادبی تاشکند با میراث فکری هرمنوتیک فلسفی، از مطالعه محتوای این دو خاطره و نیز اشعار انتخاب‌شده در بیاض سیده‌بیت‌الله خصلت برمی‌آید که برپایی محافل بیدل‌خوانی در تاشکند، نقش مهمی در گسترش اندیشه‌های جدید درباره بیدل داشت. در این محافل، روشنفکران ماوراءالنهری در خلال آشنایی با تحولات سریع جهان در روسیه و آینده روابط این امپراتوری با ماوراءالنهر و همسایگان آن، ناخودآگاه تحولات دنیای جدید را با استمداد از شعر بیدل تفسیر می‌کردند. در بیاض تحفه خصلت (خصلت، ۱۳۳۳ق/ باز نشر ۱۹۹۲: ۴-۶ بخش الفبای

فارسی - عربی) یک نمونه از تفسیر بیت «کوشش بی دست و پاییان از اثر نومید نیست / انتظار دام آخر می‌کشد نخجیر را» (بیدل، ۱۳۸۳: ۸۸) از سوی چهار شاعر ماوراءالنهری از شهرهای تاشکند، سمرقند، خجند و ترکستان^(۶) به زبان ازبکی دیده می‌شود. این چهار شاعر عبارت‌اند از: کمی تاشکندی (ف ۱۹۲۰م)؛ وصلی سمرقندی (ف ۱۹۲۵م)؛ اسیری خجندی (ف ۱۹۱۶م) و غربتی ترکستانی (ف ۱۹۵۰م).

این غزل‌های ازبکی که گویا با پیشنهاد گردآورنده بیاض در تفسیر بیت یادشده سروده شده است، نمودار افق معنایی چهار شاعر یادشده نسبت به افق معنایی (Semantic horizon) بیدل تواند بود. هرچند تفسیرهای چهار شاعر پیش‌گفته از بیت مورد اشاره بیدل رنگ‌وبوی عاشقانه به خود گرفته است، انتخاب این بیت خاص به نگاه اجتماعی خصلت در مقام انتخاب‌کننده و شاعران یادشده، به‌منزله مفسران آن، در لایه‌های زیرین ذهن آنان حکایت دارد. انتخاب و پیشنهاد این بیت برای ترجمه و تفسیر به زبان ازبکی، برای مخاطبان ازبکی‌زبان تاشکند بیانگر این موضوع تواند بود که هرچند امپراتوری روسیه، شهرهای ماوراءالنهر را یکی پس از دیگری فتح و پس از انحلال خان‌نشین خوقند، امارت‌های خوارزم و بخارا را نیز رسماً تحت‌الحمایه خود کرده است، هرگز نباید ناامید شد؛ زیرا امیدواری چشم‌انتظاران سرانجام به ثمر خواهد نشست و نخجیر پیروزی با پای خود به دام خواهد آمد. این نوع تفاسیر هرچند نمی‌تواند و نباید فصل الخطاب تلقی شود؛ از اینکه مخاطب امروز را با جهان زیست ماوراءالنهریان در تاشکند و دیگر شهرهای همجوار در دو دهه آغازین سده بیستم در بحبوحه تاخت‌وتاز امپراتوری روسیه و ورود اندیشه کمونیستی و سوسیالیستی به منطقه آشنا می‌کند، دارای دقایق بسیاری است. همین اسناد است که ما را با تاریخ خوانش میراث بیدل در جهان فارسی‌زبان و حوزه تمدن مشترک آشنا می‌کند؛ بنابراین از این منظر بسیار مغتنم است.

۳.۲.۲ ادبیات شورایی (۱۹۱۷-۱۹۹۱م).

با وقوع انقلاب اکتبر ۱۹۱۷م، غالب تجددگرایان ترجیح دادند برای دستیابی به آرزوهای خود درباره وطن به دامن این انقلاب پناه ببرند. هرچند در ادامه راه از سوی استالین در دهه سی سده بیستم غالب آن‌ها به جوخه‌های اعدام و تبعید به سیبری محکوم شدند و آثارشان تا زمان استالین‌زدایی خروشچف و اعاده حیثیت به آن‌ها (۱۹۵۳ به بعد) در محاق فراموشی برده شد و اجازه چاپ و تحقیق درباره آن ناممکن بود (بچکا، ۱۳۷۲: ۲۳۶). میراث به‌جا مانده از این دوره درباره بیدل در قاب آثار دو تن

از بزرگان ادبیات این دوره نقش بسته است: فطرت بخارایی (۱۸۸۶-۱۹۳۸م) و صدرالدین عینی (۱۸۷۸-۱۹۵۴م). سیمای بیدل با وقوع انقلاب‌ها اکتبر ۱۹۱۷م، فروپاشی کامل نظام بورژوازی و خانی‌گری در ماوراءالنهر در سال ۱۹۲۰م در بخارا و خوارزم، و در نهایت تشکیل پنج جمهوری سوسیالیستی در آسیای مرکزی در سال ۱۹۲۴م چرخشی ناگهانی به خود گرفت و با خوانشی مارکسیستی از میراث بیدل، آن را در قالب تحلیل‌هایی که پیش‌تر هایدگر از تاریخ‌مندی دازاین به دست داده بود، کاملاً موجه کرد. عبدالرئوف فطرت بخارایی در اوچرک (Sketch) ادبی خود (گزارش کوتاه مستند ادبی، داستان - مقاله کوتاه) با نام *بیدل* در یک نشست که آن را به زبان ازبکی در بخارا تألیف کرد و به سال ۱۹۲۳م در مسکو به چاپ رساند، تأویلی اومانستی - مارکسیستی از بیدل سامان داد و در خلال آن، گزارش انسان‌شناسی دقیقی با استناد مکرر به آثار وی، به‌ویژه *دیوان غزلیات* و *مثنوی عرفان* ارائه کرد. نظیر توره‌قل‌اف (Nazir Turakulov, 1892-1937)، سیاستمدار، زبان‌شناس و دیپلمات ازبکستانی - با نام مستعار درویش - که در سال‌های ۱۹۲۲-۱۹۲۸ رئیس مرکز نشر خلیق‌های شوروی سابق در مسکو بود، در مقدمه این اثر و همسو با مؤلف با تعریض به اعتقاد غالب در جامعه آن روز بخارا در مورد سیمای پیامبرگونه بیدل، وی را یکی از اومانست‌های مشهور شرق دانسته و نوشته است:

بیدل نه ترجمان زندگان و نه شیخ مردگان بود؛ بنابراین از انجام هر نوع معجزه و کرامت ناتوان. بیدل یکی از بزرگ‌ترین و تواناترین اومانست‌های مشرق‌زمین است [...] برخلاف شکوه و سعادت ایجاد شده در پایتخت اکبرشاه، بیشتر مردم هندوستان بی‌زمین، بی‌سرپناه، گرسنه و برهنه بودند. اگر بیدل نتوانسته باشد به این گرسنه‌ها و پابره‌نه‌ها راه آزادی را نشان بدهد، مانند اومانست‌های اروپا انسان را تا مرتبه «حضرت انسان» بالا برده است:

هوشی که رموز فهم چندوچون است داند که ابلیس از چه ره مطعون است
یعنی آنکس که حضرت انسان را مسجود تصور نکند ملعون است

(فطرت، ۱۹۲۳: مقدمه ناشر، ۱).

این نوع خوانش از بیدل را صدرالدین عینی در سال‌های ۱۹۴۶-۱۹۴۷م در سلسله‌مقالاتی که در نشریه شرق سرخ می‌نوشت، پی‌گرفت (بچکا، ۱۳۷۲: ۵۱) و سپس با تألیف رساله تحقیقی *میرزا عبدالقادر بیدل در سال ۱۹۵۴م* آن را گسترش داد. این رساله از

عینی را باید مهم‌ترین کتاب تحقیقی دربارهٔ بیدل در آسیای مرکزی دانست که نویسنده در آن ناگزیر بوده است به دلیل قرار گرفتن در چنبرهٔ سیاست فرهنگی استالین و اختناق حاکم بر جامعه، سیمای بیدل را با رنگ و لعابی از سوسیالیسم بیاراید و وی را مبارزی ضد فئودالیسم و اندیشه‌های دینی معرفی کند. با این همه نویسنده با تمام وجود کوشیده است هویت زبانی بیدل را در بخش «زبان، اسلوب و صنعت [= هنر] شعری بیدل» (Ayni, 1964: 11/ 105-113) به مخاطبان بشناساند و در خاتمهٔ کتاب نیز یک بار دیگر آن‌ها را به اهمیت موضوع ارجاع دهد: «آثار بیدل از جهت لغت‌های جداگانه که موافق لهجهٔ عامهٔ تاجیکان است، این چنین [= نیز، همچنین] از جهت بعضی کلمه‌سازی‌های موافق قاعده و سادهٔ عامه‌فهمش، قابل استفاده و زبان‌آموزی است» (همان، ۳۳۱). وی در این رساله هوشیارانه با برجسته کردن این اندیشه که زبان ماوراءالنهریان در بسیاری از موارد ادامهٔ زبان بیدل است، آن‌ها را به حفظ زبان نیاکان و آموختن میراث آنان برانگیخته است. این خط سیر بعدتر در دورهٔ استقلال پررنگ شد و در ادامه به یکی از عوامل اصلی توجه تاجیکان به میراث بیدل تبدیل شد (نورزاد، ۱۳۹۵). بازی بیدل در دورهٔ ادبیات شورایی در قامت فیلسوفی کمونیست جلوه می‌کند که گویی از ازل هدفی جز ترویج مکتب مارکسیسم نداشته است. صدرالدین عینی در رسالهٔ یادشده در جان‌بخشی به این سیما نقش ایفا کرده و نوشته است:

شاعر در آخر عمرش از جهت نقطهٔ نظرش به دین و خرافات دینی، از جهت مقابل ایستادنش به تقلید، حل کردن خواستش هر مسئله را از نقطهٔ نظر عقل و تحقیق در مسئله‌های خلقت عالم، همهٔ زل را به قوه‌های طبیعی سپردنش، به حیات، به حقیقت نزدیک شده» (همان، ۳۳۱-۳۳۲).

وی در ادامه افزوده است: «درست تدقیق نمودن و با نظر تنقید مارکسیستی تحلیل کرده برآمدن ایجادیات این شاعر، به مانده نشده، محنت کردن جوانان پر معلومات مارکسیست منتظر است» (همان جا). مخاطب با خواندن این رساله، با تحلیل دقیقی از تطبیق اندیشه‌های بیدل با جنبش‌های فکری مارکسیستی غرب و انتشار آن در روسیه در اواخر سدهٔ نوزدهم و اوایل سدهٔ بیستم آشنا می‌شود. تمام کسان دیگری که پس از صدرالدین عینی در دورهٔ شوراهای بیدل تحقیق کرده‌اند، در تحلیل شخصیت وی تغییری ایجاد نکرده‌اند. دگردیسی در سیمای بیدل در اواخر دورهٔ شورایی در دورهٔ گورباچف رخ داد؛

تکثر معنی و دگردیسی سیمای بیدل در محیط‌های ادبی آسیا ... ۱۵۹

دوره‌ای که میل به بازگشت به سنت‌های ملی افزونی گرفت و در استخوان‌بندی فلسفه کمونیسم و سوسیالیسم ترک ایجاد شد.

۴.۲.۲ دوره استقلال و خودآگاهی ملی (۱۹۹۱م به بعد)

بیدل در دوره زوال ادبیات شورایی و بازگشت نرم به سنت (۱۹۵۳-۱۹۸۵م) تغییر سیمای نداد؛ اما از منظر هویت‌شناسی و زبانی بیشتر به وی توجه شد. این جنبه از شخصیت بیدل همانند دیگر میراث‌بزرگان ادبی کلاسیک فارسی در منطقه در ادامه بازگشت به سنت‌های ملی مردمان بومی ساکن در جمهوری‌های اتحاد شوروی بود که پس از روی کار آمدن خروشچف در سال ۱۹۵۳م و روند استالین‌زدایی وی در دهه شصت اتفاق افتاد (وهاب، ۱۳۹۳: ۲۹). در این دوره هویت "زبانی و ملی" در کنار "هویت ایدئولوژیکی" قد برافراشت و در نهایت به تقابل با آن پرداخت؛ بنابراین بیدل و امثال بیدل از این منظر الگوی خوبی برای بازگشت به سنت‌ها بودند. بیدل در عصر آستانه عصر بیداری و آزادی (۱۹۸۵-۱۹۹۱م) که محصول دوره اصلاحات گورباچف بود و در ادامه در دوره استقلال و خودآگاهی ملی (۱۹۹۱ تاکنون)، سیمایی کاملاً هویتی به خود گرفت. ازبکان در ازبکستان با استناد به تبار وی از برلاسیان جغتایی‌نژاد، او را از اجداد ترکی‌نژاد خود در شهر کیش (شهرسبز) دانسته، با ترجمه چندباره گزیده آثارش به ازبکی، به هویت ملی خود ادای دین کردند (Komichev, 2000: 1/ 676-677; Ochilov, 2014: 11-22)؛ تاجیکان نیز با تأکید بر تعلق بیدل از منظر هویت نژادی، زبانی و فرهنگی به دنیای فارسی‌زبان و سمرقندی دانستن آبا و اجدادش، او را دوباره به آغوش کلان‌هویت ملی خویش بازگرداندند و با همه آریایی‌نژادان بر سر یک سفره نشستند (Amirkolov, 1988: 1/ 260). آثار بابایک رحیمی از پژوهشگران بیدل در تاجیکستان در ترسیم سیمای هویتی و زبانی بیدل در دوره استقلال از دیگر پژوهشگران تاجیک برجسته‌تر است. وی کلیات آثار بیدل را در هشت جلد با چاپ غزلیات در سال ۱۹۹۰م آغاز کرد و تمام آن‌ها را در سال‌های بعد با خط سیریلیک در دسترس علاقه‌مندان بیدل قرار داد.

۳ نتیجه‌گیری

بیدل و سبک وی از اواخر سده هجدهم میلادی در ماوراءالنهر شایع و در نهایت به مشهورترین و تأثیرگذارترین ادیب فارسی‌گو در منطقه تبدیل شد. در پاسخ به پرسش

پژوهش مبنی بر «تأثیر تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به وجود آمده در ماوراءالنهر در اواخر سده نوزدهم و سده بیستم میلادی در خوانش‌های متفاوت از میراث بیدل و شکل‌گیری سیماهایی دیگرگون از وی» باید علاوه بر نوع جهان‌بینی بیدل و ظرفیت خوانش‌پذیری شعر وی، تحولات ایجاد شده در آسیای مرکزی در نیمه دوم سده نوزدهم و سده بیستم که منجر به پیدایش جریان‌های فکری جدید در منطقه شد، در شکل‌گیری خوانش‌های متفاوت و متناقض از بیدل و در نتیجه دگردیسی سیمای بیدل دخیل دانست. اگر بتوان میراث تفسیری بیدل در آسیای مرکزی را در یکصد ساله گذشته، ارزیابی نهایی کرد، باید گفت منظور از «شناخت سیمای بیدل» و «فهم میراث وی»، دیگر به هیچ‌روی یافتن تصویر واقعی بیدل و قصد مؤلف، دریافت معنای یکه و گوهرین مندرج در آن مطرح نیست، بلکه باید این مسیر را مسیر «گفت‌وگو با بیدل» نامید؛ جایی که مفسر در آن، پیش از آنکه به تفسیر متن و کشف ذهنیت و فردیت مؤلف دست یابد، تلاش می‌کند خود را تفسیر کند و به خویش‌فهمی برسد. به قول هایدگر و پیروانش مفسر وقتی براساس پیش‌ساختارها (تعبیر هایدگری) یا پیش‌داوری‌ها (تعبیر گادامری) متن را معنا می‌کند، پیش از آنکه به دنیای ذهنی مؤلف راه یافته و نیت وی را درک کرده باشد، از متن معنا ستانده و به تفسیر خود دست یافته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره پیگیری و اطلاع از چندوچون نخستین تجربه‌های شعر عرفانی می‌توان به تحقیقات شفيعی کدکنی اشاره کرد. وی در کتاب *زبور پارسی: نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار* (تهران: آگه، ۱۳۷۸: ۴۴-۵۶) در این زمینه نوشته است: «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی فارسی با شاعران وابسته به مذهب محمدبن کرام (متوفی ۲۵۵ق) آغار می‌شود. ابوذر بوزجانی که در اواخر قرن چهارم درگذشته است، یکی از پیشگامان شعر عرفانی زبان فارسی است...» (ص ۴۵).
۲. شفيعی کدکنی در مقدمه کتاب *اسرارالتوحید* (تهران: آگه: ۱۳۶۶) در باره پیشگامی ابوسعید ابوالخیر در زمینه بهره‌گیری از ساحت چندمعنایی شعر نوشته است: «ابوسعید شاید نخستین کسی بوده باشد که به خصلت چندمعنایی (یا به تعبیر ناقدان مدرن عصر ما: بی‌معنایی) شعر توجه کرده است و از سمبولیسم زبان با تمام ساحت‌گوناگونش آگاه بوده است... او را باید بنیادگذار شعر صوفیانه و عرفانی در زبان فارسی به حساب آورد، یعنی آغازگر سود جستن از شعر و حوزه احتمالات معنایی آن، در خدمت القاء مفاهیم عرفانی...» (ج ۱/ مقدمه مصحح، صدونه و صدوده).

تکثر معنی و دگردیسی سیمای بیدل در محیط‌های ادبی آسیا ... ۱۶۱

۳. هایدگر در نظام فلسفی خود، اصطلاح دازاین (Dasein) را برای انسان به منزله هستی - در - جهان (Being-in-the-world) یا هستی - آن‌جا (Being-there) به کار برده است (هایدگر، ۱۳۸۸: ۱۷۰ به بعد). وی در توصیف ساختار وجودی انسان از دازاین همچون «دل‌مشغولی سه لایه» (Dasein as a three layer care) نام برده است که «فهم» یکی از ویژگی‌ها و امکانات سویه «هستی از خودپیش» (Being ahead of itself) است. این ویژگی مبتنی بر وجه انتخاب/ تصمیم/ اختیار در دازاین است (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۵۷).

۴. «دازاین، و تنها دازاین، از سرآغاز و سرچشمه تاریخمند است» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۸۰۷). برای آگاهی بیشتر در این زمینه رک: پالمر، ۱۳۹۵: ۲۷۶-۲۷۸.

۵. ادبیات معاصر تاجیک را می‌توان در هشت دوره جزئی‌تر صورت‌بندی کرد: ۱. معارف‌پروری/ روشنگری (۱۸۷۰-۱۹۰۵م)؛ ۲. تجددگرایی (۱۹۰۵-۱۹۱۷م)؛ ۳. پیدایش ادبیات شورایی (۱۹۱۷-۱۹۲۹م)؛ ۴. رشد و استحکام ادبیات شورایی (۱۹۲۹-۱۹۵۳م)؛ ۵. آغاز زوال ادبیات شورایی و بازگشت نرم به سنت (۱۹۵۳-۱۹۸۵م)؛ ۶. در آستانه بیداری و آزادی (۱۹۸۵-۱۹۹۱م)؛ ۷. استقلال و خودآگاهی ملی (۱۹۹۱-۲۰۱۵م)؛ ۸. استقلال و تردید و غربت (۲۰۱۵ تاکنون). رک: خدایار، ۱۳۹۷: صص ۲۱-۴۵.

۶. برای دیدن تحلیل بیشتر این غزل‌ها و میزان توفیق شاعران در پیروی از غزل بیدل و نیز بازنمود شبکه تداعی کلامی و تصویری ویژه بیدل در غزل‌های ازبکی شاعران شرکت‌کننده در تفسیر بیت برگزیده رک: خدایار، ۱۳۸۴: ۱۱۹-۱۲۲.

کتاب‌نامه

- بچکا، پیرژی (۱۳۷۲). *ادبیات فارسی در تاجیکستان*. مترجمان محمود عبادیان و سعید عبانزاد هجران‌دوست. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی.
- پالمر، ریچارد ا. (۱۹۶۹م/۱۳۷۷ش). *علم هرمنوتیک*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۷). «بلاغت مخاطب و گفتگوی با متن». *نقد ادبی*. ش ۱. صص ۱۱-۳۷.
- تایسن، لوئیس (۲۰۰۶م/۱۳۸۷ش). *نظریه‌های نقد ادبی معاصر (راهنمای آسان‌فهم)*. ترجمه مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی. تهران: نگاه امروز و حکایت قلم زرین.
- خدایار، ابراهیم (۱۳۸۲). «بیدل‌گرایی در محیط ادبی ماوراءالنهر». *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*. ش ۶. صص ۱۲ (پیاپی ۷۲). صص ۴۷-۵۷.
- خدایار، ابراهیم (۱۳۹۷). «دوره‌بندی شعر معاصر تاجیک: از روشنگری تا استقلال (۱۸۷۰-۲۰۱۵م)». *نقد و نظریه ادبی*. د ۳، ش ۱ (پیاپی ۵). صص ۲۱-۴۵.

خدایار، ابراهیم (۱۳۸۳). «صدرالدین عینی و بیدل». پژوهش‌های زبان و ادب فارسی. س ۲. ش ۵. صص ۷۵-۹۴؛

خدایار، ابراهیم (۱۳۸۴). *غریبه‌های آشنا*. تهران: مؤسسه مطالعات ملی، تمدن ایرانی. خصلت، سیدهیبت‌الله (۱۹۹۲). *تحفه خصلت*. به اهتمام عرفان آتاجان. تاشکند: نور (ازبکی و فارسی). شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۸). *زبور پارسی: نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار*. تهران: آگه. عینی، صدرالدین (۱۹۲۶). *نمونه ادبیات تاجیک*. مسکو: نشریات مرکزی خلق جماهیر شوروی سوسیالیستی.

غفوروف، باباجان (۱۳۷۷ش/۱۹۹۷م). *تاجیکان*. برگردان به الفبای نیاکان بر مبنای ترجمه تاجیکی ع. محمدنیازوف، ن. خال محمدوف. ۲ج. دوشنبه: عرفان.

فطرت بخارایی، عبدالرئوف (۱۹۲۳). *بیدل بر مجلس ده [بیدل در یک نشست (=گفتار)]*. مسکو: نشریات مرکزی شرق (ازبکی).

محمدبن منور (۱۳۶۶). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیع کدکنی. ۲ج. تهران: آگه.

نورزاد، نورعلی (۹ اسفند ۱۳۹۵). «۲۰۰ سال است که مجالس بیدل‌خوانی در تاجیکستان برگزار می‌شود». خبرگزاری تسنیم. مشاهده در تاریخ ۱۱ مهر ۱۳۹۷، از

<https://www.tasnimnews.com/fa/news/1395/12/09/1340546/200->

هادی‌زاده، رسول (آبان ۱۳۷۲). «حکیم بخارا». *کیهان فرهنگی*. س ۱۰. ش ۸ (پیاپی ۱۰۳). صص ۷۰-۷۱. هایدگر، مارتین (۱۹۲۷م/۱۳۸۶). *هستی و زمان*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس. واعظی، احمد (۱۳۹۳). *درآمدی بر هرمنوتیک*. ج ۷. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. وهاب، رستم [گردآورنده] (۱۳۹۳). *بوی جوی مولیان، شعر معاصر تاجیک*. تهران: انجمن شاعران ایران.

Amirkolov, S. (1988). "Bedil" in *encyclopedia of Adabiyat va San't-e Tajik*. Editor-in-chief Azizkolov J. Dushanbe: *Tajik Soviet Encyclopedia*. Pp. 260-262. [In Tajik]

Ayni, C. (1964). *Kulliyat: Mirza Abdul Qadir Bedil*. Volume 11. S.1. Dushanbe. Irfon. [In Tajik]

Bidel, A. (1990). *Works. Ghazaliyat*. Volume 1. In 8 Volume. Introduction and commentary Bobobek Rahimi. Dushanbe: Adib. [In Tajik]

Komilov, N. (2000). "Bedil" in *National encyclopedia of Uzbekistan*. Volume 1. Tashkent: notional press publishing. Pp. 676-677. [In Uzbek]

Ochilov, E. (2014). "Bidel and Uzbek Literature". *O'zbek Tili va Adabiyoti (Uzbek language and literature)*. Volume 6. Pp. 11-22. [In Uzbek]