

سی مقاله در زمینه تاریخ و ادب فارسی



طیران آدمیت

دکتر اسما عییل حاکمی



مرکز پژوهش‌های اسلام و ایران

طیران آدمیت

سی مقاله در زمینه تاریخ و ادب فارسی

دکتر اسماعیل حاکمی

حاکمی، اسماعیل، ۱۳۱۵ -
طیران آدمیت/ تألیف اسماعیل حاکمی - تهران:
مرکز بازشناسی اسلام و ایران (باز)، ۱۳۸۲.
۲۴۰ ص - (مرکز بازشناسی اسلام و ایران؛ ۹۳)
ISBN 964-5933-84-6: ۱۶۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه.

۱. ادبیات ایرانی - پیش از اسلام - تاریخ و نقد.
۲. ادبیات اسلامی - ایران. الف. عنوان.
ط ۹/ح ۷۸/PIR ۸۱/۰۰۹
کتابخانه ملی ایران ۴۶۰۹۱-۸۱ م



مرکز پژوهش‌های اسلامی ایران

طهیران آدمیت

دکتر اسماعیل حاکمی

شمارگان: ۲۰۰۰

نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۲

شماره نشر: ۹۳

قیمت: ۱۶۰۰ تومان

ناشر: انتشارات یاز

شابک: ۹۶۴-۵۹۳۳-۸۲-۶

تهران: خیابان فلسطین، ساختمان ۲۵۵

طبقه دوم، کدپستی ۱۴۱۶۶

تلفن ۸۸۹۸۹۲۹ - ۸۸۹۵۳۸۶

نمابر ۸۸۹۸۹۲۸

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: فجر اسلام

به همکار دانشمند و استاد فرزانه
دکتر میر جلال‌الدین کزازی

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

۷ → مقدمه
۹ → راز بقای فرهنگ کهن و ریشه‌دار ایران
۱۳ → تأثیر ادبیات ایران پیش از اسلام در ادبیات دوران اسلامی
۲۴ → معانی «دهقان» در زبان و ادب فارسی
۳۰ → معانی واژه «تیر» در شعر و ادب فارسی
۳۶ → روزهای هفته در تاریخ و ادب فارسی
۴۴ → سروکاشمر در شعر و ادب فارسی
۵۰ → سعد و نحس افلاک و بازتاب آن در شعر و ادب فارسی
۵۷ → آیین فتوت و عیاری
۷۱ → تواریخ منظوم فارسی
۷۹ → ارزش ادبی شاهنامه فردوسی
۸۷ → شیوه غزل‌سرایی سعدی
۹۷ → جهان‌بینی حافظ
۱۰۴ → سماع در طریقه مولوی
۱۱۴ → مخزن‌الاسرار نظامی گنجوی و...
۱۲۱ → شیوه داستان‌سرایی در ویس و رامین
۱۲۵ → عبدالرحمن جامی و کتاب بهارستان
۱۳۳ → شیوه سخن‌سرایی راجی کرمانی
۱۳۸ → جهان‌بینی ابن‌یمین
۱۴۳ → سیری در دیوان سراج قمری



طیران آدمیت ← ۱۴۷

مروری بر سبک شاعری بهار ← ۱۵۴

شیوهٔ غزل‌سرایی اقبال ← ۱۶۰

دانشنامهٔ قدرخان و فرهنگ‌های فارسی ← ۱۶۹

نگاهی کوتاه به بدیبه‌گویی و بدیبه‌سرایی ← ۱۷۷

شاعران و ماوراء‌الطبیعه ← ۱۸۱

لحظه‌های شفاف، زبان شفاف ← ۱۸۷

فضیلت تفکر در اسلام ← ۱۹۵

پایگاه شاعران از دیدگاه اسلام ← ۲۰۰

مروری بر سیر غزل در جهان اسلام ← ۲۰۴

سهم ایرانیان در تأسیس کتابخانه‌های اسلامی تا قرن هشتم هجری ← ۲۱۶

نمایه ← ۲۲۳

مقدمه

ای خدای پاک و بی‌انباز و یار	دست گیر و جرم ما را درگذار
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن	مصلحی تو ای تو سلطان سخن
کار ما سهو است و نسیان و خطا	کار تو تبدیل اعیان و عطا
کیمیا داری که تبدیلیش کنی	گر چه جوی خون بود نیلش کنی

فرهنگ ایرانی و زبان و ادب فارسی چه قبل از اسلام و چه در دوران اسلامی سرشار از ظرائف و نکته‌های آموزنده و عمیق است و در درازنای روزگاران، دربارهٔ وجوه و ابعاد گوناگون آن هزاران کتاب و مقالهٔ علمی منتشر شده است. بخشی از این آثار به وام‌گیری ایرانیان دوران اسلامی از دورهٔ باستان و پاره‌ای به تحولات و تکامل فرهنگ، زبان‌ها و ادیان ایران زمین و تأثیر اسلام در آنها پرداخته‌اند. از آنجا که هیچ پژوهشگر و محقق آشنا با تاریخ و فرهنگ و زبان‌های ایران نمی‌تواند دورهٔ پیش و پس از اسلام را بی‌توجه به یکدیگر بررسی نموده و تأثیرات آنها را نادیده انگارد، از این رو، در اینجا نیز پاره‌ای مقالات به مقولات و مسائل فرهنگ، تاریخ و زبان‌های ایرانیان قبل از اسلام و پاره‌ای به دوران اسلامی اختصاص یافته است و خوانندهٔ آشنا با خواندن این مقالات، به خوبی از رمز و راز تفاوت و تعامل این دو دوران با یکدیگر و تأثیر آنها بر هویت ملی و مذهبی و منش و فرهنگ و زبان و ادب فارسی ایرانیان آگاهی می‌یابد.

خواننده همچنین، با نظر در این نوشته‌ها می‌تواند با آثار گرانسنگ ادب فارسی و شیوهٔ سخن‌سرایی نام‌آوران فرهنگ ایرانی چون حافظ، مولوی، سعدی، فردوسی، نظامی، خواجه‌ی کرمانی، ابن‌یمین فریومدی، اقبال لاهوری، ملک‌الشعرا بهار، فخرالدین اسعد گرگانی، راجی کرمانی و سراج قُمری و دهها درس زیبایی‌شناسی، نکته‌آموزی، دلایل بقای فرهنگ ایرانی، آیین عیاران و جوانمردان و فضیلت تفکر در اسلام و بسیاری دقایق زبان و ادب فارسی آشنا شود.

آنچه در این مجموعه به نظر خوانندگان گرامی می‌رسد مقالات و متن سخنرانی‌هایی است که در سال‌های گذشته در مجلات و نشریات علمی و ادبی کشور مانند: سخن، وحید، راهنمای کتاب، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد، دانشگاه اصفهان، یادنامه‌ها و جشن‌نامه‌ها و سایر نشریات مجال نشر یافته است. این دفتر نخستین مجلد از مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات نویسنده است که سی‌گفتار را شامل می‌شود. امید است که در آینده نزدیک، سایر مقالات در زمینه تحقیقات ادبی و شاعران و نویسندگان، که تکمیل‌کننده مباحث این مجموعه است، به صورت دفترهای جداگانه چاپ و منتشر شود.

در پایان، از مرکز بازشناسی اسلام و ایران به ویژه جناب آقای کیومرث امیری مدیر محترم مرکز و همکاران محترم‌شان که با چاپ و انتشار این مجموعه موافقت کردند سپاسگزار باید بود که با وجود مشکلات گوناگون کار چاپ و نشر، با تلاش و کوشش فراوان، طی مدتی کوتاه چاپ این دفتر را به سامان آوردند. امید است خوانندگان گرامی و صاحب‌نظران ارجمند در این نوشته‌ها به دیده‌ی رضا و عنایت بنگرند و در صورت مشاهده هرگونه لغزش با تذکر ارزنده خود نویسنده را آگاه و قرین تشکر نمایند.

۲۰ اسفند ۱۳۸۱

اسماعیل حاکمی

راز بقای فرهنگ کهن و ریشه‌دار ایران

تاریخ کهن و فرهنگ و تمدن ایران تنها به بقایای کاخ‌ها و آتشگاه‌ها و سنگ‌نبشته‌ها و دیگر آثار باستانی آن از قبیل تخت جمشید، نقش رستم، بیستون و مانند این‌ها محدود نمی‌شود بلکه افکار بلند و اندیشه‌های والای انسانی و سخنان بزرگان و کارنامه درخشان دانیان و اندیشمندان این مرز و بوم را نیز دربرمی‌گیرد.

اگر تاریخ گذشته ایران را ورق بزنیم، با پیروزی‌ها و شکست‌ها، کامیابی‌ها و ناکامی‌ها روبرو می‌شویم. هر چند گاه یکبار قومی بیگانه به سرزمین ما آمده و سالیانی چند فرمانروایی کرده‌اند همچون: یونانی‌ها، مغولان، تاتارها و دیگران. اما بعد از چندی همه رنگ و خوی ایرانی گرفته و خود در نشر افکار و اندیشه‌های قوم ایرانی کوشیده‌اند و حتی برخی از آنان به زبان فارسی کتاب نوشته یا شعر سروده‌اند. آری، اقوام مختلف بیگانه به این سرزمین سرازیر شده و از کشته پشته و از سرها مناره‌ها ساخته‌اند، بیدادها نموده و بنیادها بر انداخته‌اند، اما، درخت بارور فرهنگ اصیل و ریشه دار ایران را با هیچ وسیله مخربی نتوانستند از پای در آورند.

«ایران در طول تاریخ ممتد و پر از حادثه خود که فراز و نشیب و صعود و نزول فراوان داشته، شخصیت و فرهنگ خود را حفظ کرده و به وسیله آن فرهنگ بر مهاجمین چیره شده و آنها را در خود مستحیل ساخته است».^۱ پس «این فرهنگ ایران بود که قبایل وحشی و یغماگر را در بوته افکار عالی و قریحه‌های افروخته ایران ذوب کرد و به مردمی متمدن و علم دوست و ادب پرور مبدل ساخت».^۲

برخی از اقوام و ملل را می‌شناسیم که در قدرت و زورمندی شهره آفاق بوده‌اند ولی امروزه اثری از آنها بر جای نمانده است و اگر چیزی هست به جز نام نیست. و به قول صاحب چهارمقاله: «از ایشان آثار نیست و از خدم و حشم ایشان دیار نه». شادروان ذکاءالملک فروغی در مقاله‌ای با عنوان: «ایران را چرا باید دوست داشت» می‌نویسد:

تصور می‌کنم هر کس به احوال ایرانیان درست معرفت یابد تصدیق خواهد کرد که این قوم در وظیفه خود در عالم انسانیت کوتاهی نکرده بلکه نسبت به بسیاری از اقوام دیگر در راه وظیفه‌شناسی پیشقدم است و مداومتش در این راه نیز از اکثر ملل بیشتر بوده است».^۳

از پیغمبر گرامی اسلام نقل شده که فرمود: «اگر علم به اکناف آسمان باز بسته باشد قومی از اهل فارس (ایران) بر آن دست خواهند یافت». به عقیده دانشمندان، هدف غایی از کسب علم باید تهذیب نفس و رساندن آدمی به سر منزل کمال باشد، چه به قول قدیمی‌ها شاید به آسانی بتوان باسواد و ملاً شد ولی آدم شدن و به مرحله کمال انسانی رسیدن کاری بس دشوار است و به قول سنایی:

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود صد بار

زردشت، پیامبر ایرانیان باستان گوید: «راه یکی است و آن راستی است، راه‌های دیگر همه بیراهه است». از این رو، ایرانیان باستان به این سه اصل مهم سخت پای بند بوده و بدان احترام می‌نهادند: گفتار نیک، کردار نیک و اندیشه نیک. راه رستگاری در رعایت کردن همین سه اصل است.

دلبستگی به آب و خاک و فداکاری و جانفشانی در راه میهن و مردم این سرزمین و سعی و کوشش در راه اعتلا و سر بلندی ایران، رازی است که تنها در سرهای پر شور و دل‌های بی‌قرار و روان‌های روشن نهفته است و در هر زمان و از هر زبان شنیدنی و قابل ستایش است:

عشقت نه سرسری است که از سر بدر شود مهرت نه عارضی است که جای دگر کنم
عشق تو در وجودم و مهر تو در دلم با شیر اندرون شد و با جان بدر کنم^۴

ایرانیان مسلمان بین تعلیمات عالیة اسلام و اندرزها و وصایای بزرگان و دانایان ایران باستان پیوند برقرار نموده و هیچگاه از یاد «حب‌الوطن» غافل نبوده‌اند.

در سفرگر روم بینی یا خُتن از دل تو کی رود حب‌الوطن^۵

یا:

هر کرا مهر وطن در دل نباشد کافر است معنی حب‌الوطن فرموده پیغمبر است^۶
استقلال سیاسی ایران بعد از حمله عرب از دو راه صورت گرفت: نخست، به نیروی شمشیر قهرمانان میهن‌دوست و دیگر، از طریق نهضت فکری جماعتی روشنفکر به نام «شعوبیه». قیام دلیران آزاده‌ای چون ابو مسلم خراسانی و المقنع و یعقوب لیث و همانند آنان همه از میهن‌دوستی و عشق آنان به ایران سرچشمه می‌گیرد.

گویند چون فرستاده خلیفه عباسی «المعتمد» بعد از شکست یعقوب لیث، به نزد آمد و پیام خلیفه را مبنی بر اطاعت یعقوب تسلیم کرد، شیرمرد سیستانی این چنین جوابی دندان‌شکن به وی داد: «به خلیفه بگو که من اکنون بیمارم، اگر بمیرم هر دو از دست یکدیگر راحت یابیم و اگر بمانم بین ما جز شمشیر نخواهد بود. در جنگ نیز اگر من شکست بخورم بدین نان و پیاز که هست قناعت خواهم کرد».^۷

پیکار مردانه جلال‌الدین خوارزمشاه در برابر سپاهیان بی‌شمار مغول و گذشتن از رودخانه سند حماسه‌ای توصیف‌ناشدنی است، تا آن جا که چنگیز انگشت به دهان می‌گزد و خطاب به فرزندان و یارانش می‌گوید: «از پدر، پسر باید که چنین زاید».^۸

معروف است که صوفی بزرگ شیخ نجم‌الدین کبری در ۸۷ سالگی با مغولان آدمی‌خوار پیکار کرد و خاک ایران از خون این شهید بزرگ بدین‌گونه گلگون شد، پیری بزرگ بدین‌گونه سرمشق دلاوری داد...^۹

گفتار شاعران و افکار اندیشمندان و نویسندگان در تلو سخنان پیغمبران و از مقامی بلند برخوردار است. آنان مهر دل را با گل پیوند می‌دهند و از کودکی در گوش‌ها زمزمه می‌کنند که:

چو ایران نباشد تن من مباد بدین بوم و بر زنده یک تن مباد
اگر سر به سر تن به کشتن دهیم از آن به که کشور به دشمن دهیم^{۱۰}

پس عجب نیست که اگر حکیم نظامی و مقام شاعران را همانند پیامبران دانسته و گفته است.

پیش و پسی بست صف کبریا پس شعرا آمد و پیش انبیا

فردوسی این غرور ملی را در ما زنده می‌کند. هر جا که تمجیدی از کشور ایران و قوم ایرانی ببینیم و بشنویم آن را نقل می‌کنیم و می‌خواهیم به گوش همه کس برسانیم. شاهنامه فردوسی برای جولان این حس غرور ملی، میدان به دست می‌دهد، مدام به گوش ما می‌خواند که: «ز پیمان نگردند ایرانیان».^{۱۱}

گذشته از شاعران نام‌آور، دیگر بزرگان این مرز و بوم نیز دارای چنین اندیشه‌های عالی و افکار بلند بوده‌اند. در اندرزه‌های انوشیروان دادگر آمده است که «اگر خواهی که با آرم بباشی و با آبروی، آزار کس مجوی».^{۱۲}

از اندرزه‌های «پوریوتکیشان» یکی این است که «به فرهنگ خواستاری کوشا باشید چه فرهنگ تخم دانش و برش خرد و خرد راهبر دو جهان است».^{۱۳} «خوب کرداری و نیکوکاری از کوشش زاید و هم از دهش و دهش از خواستن، خواستن از هوش، هوش از

دانش مینوی (معنوی) و دانش آن افزاری است که هست و بود و خواهد بود.^{۱۴} این همه سخنان ارزنده و اندیشه‌های والای انسانی که در قالب نظم و نثر بیان گردیده است رمزی است نهانی و لطیفه‌ای آسمانی که در دل‌های مردم آزاده این مرز و بوم موج می‌زند و کام جان‌ها را از شهد معرفت و حقیقت شیرین می‌کند. این است سر عظمت روحی و تعالی قوم ایرانی و پیوند ناگسستنی آنان با آب و خاک و کلیه مظاهر وجودی ایران و همان ایران که به زعم نظامی‌گنجوی قلب کشورها و برتر از دیگر سرزمین‌هاست:

هفت کشور تن است و ایران دل
چون که ایران دل زمین باشد
نیست گوینده زین قیاس خجخل
دل ز تن به بود یقین باشد

پی‌نوشت

- ۱- عیسی صدیق، چهل گفتار، تهران، کتابخانه دهخدا، ۱۳۵۲، ص ۲۵۹.
- ۲- رشحات قلم، مجموعه مقالات عبدالرحمن فرامرزی، انتشارات بابک، ۱۳۵۳، ص ۲۰۶.
- ۳- جلال متینی، نمونه‌هایی از نثر فصیح فارسی معاصر، ج اول، تهران، ۱۳۲۸، ص ۹۱.
- ۴- کلیات دیوان عشقی، به کوشش علی‌اکبر مشیرسلیمی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۳۷۵.
- ۵- مولوی، نقل از امثال و حکم دهخدا، ج ۲، تهران.
- ۶- دیوان ملک الشعراء بهار، ج ۱، تهران، ۱۳۳۵، ج ۱، ص ۶۶۹.
- ۷- عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، ص ۶۴۰.
- ۸- تاریخ بناکتی، به تصحیح جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی.
- ۹- سعید نفیسی، ماه نخشب، تهران، امیرکبیر، چ سوم، ص ۳۰۳.
- ۱۰- شاهنامه فردوسی.
- ۱۱- مجتبی مینوی، فردوسی و شعرا، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۶، ص ۱۸.
- ۱۲- منتخب قابوسنامه، به اهتمام سعید نفیسی، تهران، ۱۳۲۰.
- ۱۳- گزیده اندرز پوریوتکیشان، از مجموعه مقالات یحیی ماهیار نوایی، ج ۱، مؤسسه آسیایی، دانشگاه شیراز، ۱۳۵۵، ص ۵۳۱.
- ۱۴- همان، ص ۵۳۵.

تأثیر ادبیات ایران پیش از اسلام در ادبیات دوران اسلامی

در دوره پیش از اسلام در ایران سه خط و زبان رسمی وجود داشته است که آثاری از آنها را در دست داریم. نخست، زبان فارسی باستان یا فُرس هخامنشی که خط آن میخی بوده و ایرانیان آن را از خط میخی بابلی گرفته و ساده کرده بودند و از چپ به راست نوشته می شده است. از این خط کتیبه‌هایی در تخت جمشید و نقش رستم و بیستون و جاهای دیگر به دست آمده که معروف‌تر از همه کتیبه داریوش است در بیستون.

دیگر خط و زبان پهلوی «فارسی میانه» است که بر دو قسم بوده: یکی اشکانی که مخصوص شمال شرقی ایران بوده و آثار معدودی از آن بر جای مانده و دیگری پهلوی ساسانی است که مخصوص جنوب ایران بوده و آثار نسبتاً زیادی از آن در دست است. خط پهلوی از راست به چپ نوشته می شده است. واژه پهلوی از نام قومی که در شمال ایران می زیسته‌اند یعنی (پَرثُو) گرفته شده است. «کارنامه اردشیر بابکان»، «بندھشن» و «شهرستان‌های ایران» و جز آن به این خط نوشته شده که برخی از این کتاب‌ها در قرون اولیه اسلامی تألیف و تدوین گردیده است.

در ادبیات فارسی گاهی به واژه‌های «پهلوی» و «پهلوانی» برمی‌خوریم که منظور همین خط و زبان پهلوی می‌باشد. مثلاً فخرالدین اسعد گرگانی صاحب منظومه «ویس و رامین» که در عهد سلجوقیان می‌زیسته گفته است:

زبان پهلوی هر که او شناسد
خراسان آن بود کز وی خور آید
و فردوسی گوید:

اگر پهلوانی ندانی زبان
به تازی تو اروند را دجله خوان
و همو گوید:

نوشته من این نامه پهلوی
به پیش تو آرم مگر بغنوی

و حافظ شاعر مشهور قرن هشتم در مطلع غزلی چنین گوید:

بلبل ز شاخ سرو به گلبنانگ پهلوی
می‌خواند دوش درس مقامات معنوی

سوم، خط و زبان اوستایی که مخصوص روحانیان زرتشتی بوده و کتاب مقدس ایرانیان باستان یعنی اوستا بدان نوشته شده است. این خط نیز از راست به چپ نوشته می‌شد. ترجمه و تفسیر اوستا را زند و برگردانده متون پهلوی را به خط اوستا، پازند نامند. در اشعار فارسی به این اسامی و گاهی نام‌های بخش‌ها و اجزای کتاب اوستا برمی‌خوریم. مثلاً رودکی گفته است:

دیگر زیاد آن بزرگوار خداوند جان گرامی به جانش اندر پیوند
همچو معماست فخر و همت او شرح همچو آستااست فضل و سیرت او زند
دقیقی طوسی که پیش از فردوسی به نظم شاهنامه یعنی «گشتاسب‌نامه» همت
گماشته گفته است:

بینم آخر روزی به کام دل خود را گهی ایارده خوانم شها گهی خرده

همچنین فردوسی شاعر نامبردار عصر غزنوی در شاهنامه آورده است:

یکی کودکی مهتر اندر برش پژوهندهٔ زند و اُستا سرش

حکیم ناصر خسرو قبادیانی شاعر مشهور عهد سلجوقی در مطلع قصیده‌ای گوید:

ای خوانده کتاب زند و پازند زین خواندن زند تا کی و چند؟

گذشته از این سه زبان رسمی، در گوشه و کنار ایران زبان‌ها و لهجه‌های دیگری نیز رایج بوده که امروزه آثاری از آنها در دست داریم مانند: سغدی، خوارزمی، ختنی و بلخی. لهجه‌های دیگری نیز مانند آذری، طبری و مانند این‌ها رواج داشته که نداشتن آثار مکتوب قدیم موجب عدم اطلاع ما از کیفیت آنها شده است.

پاره‌ای از این آثار که بدان‌ها اشاره کردیم، صورت شعری دارند البته نه شعر به معنای متداولی که امروز می‌شناسیم بلکه به صورت هجایی و آهنگی و دارای مضامین عالی شاعرانه و در چند قطعه که گویا مربوط به اواخر عهد ساسانی باشد تا حدودی وزن عروضی و قافیه محسوس می‌باشد. تاریخ شعر در لهجه‌های ایرانی با اوستا، خاصه گائاها شروع می‌شود. کلمهٔ «گائا» یعنی سرود و باید این بخش از کتاب اوستا سرودهٔ خود زرتشت باشد. بدین ترتیب، تاریخ شعر مکتوب آریایی‌های ایرانی به حدود قرن یازدهم پیش از میلاد می‌رسد.

در قسمت‌های دیگر اوستا مانند یسنا و وندیداد نیز قطعات منظوم دیده می‌شود که می‌توان به «گائاها» و «بشتها» و سایر قسمت‌های اوستا (گزارش استاد پورداوود) مراجعه کرد. در لهجه‌های میانهٔ ایرانی نیز گاه به منظومه‌های قابل توجهی برمی‌خوریم از آن جمله است در آثار مانوی و پارتی و سغدی.

مستشرق معروف، بنویست معتقد است که کتاب‌های «درخت آسوریک» و «ایاذگار

زریران» که به پهلوی اشکانی و «جاماسپ نامک» که به پهلوی ساسانی است منظوم می‌باشد و بعدها در آن تصرفاتی روی داده است. «درخت آسوریک» منظومه‌ای با مصراع‌های شش هجایی و نیز مصراع‌های یازده هجایی است که متضمن مناظرهٔ میان بز و درخت خرماست. «جاماسپ نامک» منظومه‌ایست هشت هجایی. منظومهٔ «ایاذگار زریران» که بعد از «یشتها» قدیمی‌ترین منظومهٔ حماسی ایرانی است از قطعات چهار یا پنج مصراعی و گاهی شش مصراعی پدید آمده که مصراع‌ها دارای شش هجا است. از میان لهجه‌های دیگر ایرانی میانه ترجمهٔ این قطعه را که در یک مجموعه کهن از متون دینی به دست آمده و نمونه‌ای از زبان و شعر ختنی قدیم است نقل می‌کنیم: «در زمین گرماست، گل‌های رنگارنگ در همهٔ درختان شکوفه داده‌اند. پیچک‌ها جوانه زده، آنها در باد سخت تاب می‌خورند، نسیمی که از درختان می‌گذرد عطر آگین است. پرندگان مکرر دلنشین‌ترین آوازاها را می‌خوانند. آنها بر کرانهٔ چشمه سارها روان گشته‌اند. روزها پر ابر است و موجودات زنده بسیار گرم هستند». گاه در اشعار لهجه‌های میانه موضوع قافیه مورد نظر است و پاره‌ای از آنها را شادروان ملک الشعراء بهار در کتاب «شعر در ایران» و برخی را مرحوم دکتر پرویز خانلری در «وزن شعر فارسی» و مرحوم دکتر صفا در «حماسه‌سرایی در ایران» و «گنج سخن، جلد اول» گرد آورده‌اند.

پاره‌ای از داستان‌ها و منظومه‌هایی که به پهلوی بوده و در ادب فارسی بعد از اسلام وارد شده عبارتند از: «یادگار زریران»، «داستان بهرام چوبین»، «کارنامهٔ اردشیر بابکان»، «رستم و اسفندیار»، «خسرو و شیرین»، «پندنامهٔ بزرگمهر» و «ارداویرافنامه» که زرتشت بهرام پژدو از شاعران قرن هفتم هجری آن را به شعر فارسی ترجمه کرده و نخستین بیت‌اش این است:

سر دفتر به نام پاک یزدان نگهدار زمین و چرخ گردان...

و «خوتای نامک» و قصهٔ «ویس و رامین» که فخرالدین اسعد گرگانی آن را در عهد طغرل سلجوقی به نظم در آورد. صاحب «مجمعل‌التواریخ» این قصه را منسوب به عهد شاپور پسر اردشیر بابکان کرده است. همچنین، «بختیارنامه» (بختیار از فرزندان رستم و در عهد خسرو پرویز جهان پهلوان بود) و داستان‌های: بیژن و منیژه، سیاوش، رستم و سهراب، جنگ‌های کیخسرو، سخنان بزرگمهر، پندنامهٔ انوشیروان، داستان‌های بهرام گور و مانی پیغامبر و مانند این‌ها. در بسیاری از این داستان‌ها مستقیماً آثار زبان پهلوی کاملاً مشهود است و حتی گاهی شاعران هنگام ترجمهٔ متن پهلوی و به نظم آوردن آنها به فارسی دری عیناً با اندکی تغییر واژه‌های پهلوی را نقل کرده‌اند مانند: واژه‌های انوشه به معنی جاوید و ایدر یعنی اینجا و رد به معنی دلیر و خردمند در اشعار فردوسی، و

واژه‌های دادار به معنی آفریننده؛ دژخیم یعنی بدخو؛ دژمان یعنی بداندیش؛ مینو یعنی بهشت و داشتن به معنی جزای نیک در اشعار فخرالدین اسعد گرگانی.
مثلاً فردوسی گوید:

کنون گفتنی‌ها بگویم ترا که من چندگه بوده‌ام ایدرا
یا فخرالدین گرگانی در منظومه «ویس و رامین» آورده:
مگر دژخیم ویسه دژپسند است که ما را این چنین در غم فگندست
یا:

بدین رنج و بدین گفتار نیکو ترا داشتن دهد ایزد به مینو
کیکاوس شاعر قرن هفتم هجری در منظومه «زراتشت‌نامه» فراوان واژه‌های پهلوی آورده است. مثلاً گوید:

یکی دفتری دیدم از خسروی به خطی که خوانی ورا پهلوی
نهاده بر موبد موبدان سر و افسر بخردان و ردان
همان شرح اُستا و زند آن زمان که آورد زرتشت انوشه روان
یا:

یزش‌های یزدان ندارند یاد دگرگونه گردد همه رسم و داد
نه نوروز دانند و نه مهرگان نه جشن و نه رامش نه فروردگان

پس از انقراض حکومت ساسانی و تسلط اعراب بر ایران با آنکه حدود دو قرن خط و زبان عربی در ایران رواج داشت برخی از ایرانیان از ترویج فرهنگ و خط و زبان نیاکان خویش غافل نماندند تا آنجا که پاره‌ای از کتاب‌های پهلوی در قرون اولیه اسلامی نگاهشته شد مانند: «دینکرد»، «بُندهشن»، «اردویرافنامه»، «اندرز خسرو قبادان»، «جاماسب‌نامه» و مانند این‌ها که در ادبیات بعد از اسلام نیز مستقیم یا غیر مستقیم از پاره‌ای از آنها نام برده شده است. چنان که در «تاریخ سیستان» از بندهشن یاد شده و زرتشت بهرام پژدو در قرن هفتم «ارادویرافنامه» را به نظم در آورد.

با آغاز نهضت استقلال‌طلبی سلسله‌های ایرانی در گوشه و کنار ایران، اندک اندک زبان فارسی دری جای زبان عربی را گرفت و در این راه سهم یعقوب پسر لیث (رویزگرزاده سیستانی) بیش از دیگران بود. چه، به قول «تاریخ سیستان» بعد از فتوحات یعقوب، شاعران در مدح او به زبان عربی شعر گفتند و او گفت: «چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟» و از آن به بعد شاعران به فارسی شعر گفتند. اطلاعات ما دربارهٔ اوضاع ادبی و اجتماعی ایران باستان و تأثیر آن در شئون اجتماعی ایرانیان پس از حملهٔ عرب، بیشتر از نوشته‌های مورخان یونانی، ایرانی، عرب و بیش از همه آثار همان زبان‌های

باستانی حاصل می‌گردد. به این ترتیب، پیرامون اوضاع دینی و تشکیلات اجتماعی و آداب و رسوم و علوم ایرانیان باستان به اختصار مطالبی نقل خواهیم کرد.

از لحاظ دینی آیین‌های زرتشتی، زروانی، مزدکی، مانوی و پاره‌ای ادیان دیگر، در ادوار مختلف ایران باستان پیروان فراوانی داشته است، در ادبیات بعد از اسلام اعم از نظم و نثر به این ادیان اشاره شده است. متونی مانند: «سیاست‌نامه» خواجه نظام‌الملک، «مجم‌التواریخ و القصص»، «گلستان» سعدی، اشعار دقیقی، نظامی، خاقانی، ناصرخسرو و دیگر شاعران. چنان که دقیقی گفته است:

یکی زردشت‌وارم آرزویست که پیشت زند را بر خوانم از بر
نظامی گوید:

به تیشه صورت شیرین بر آن سنگ چنان بر زد که مانی نقش ارژنگ
و خاقانی گفته است:

اگر قیصر سگالد راز زرتشت کنم تازه رسوم زند و استا
و حافظ در غزلی گوید:

به باغ تازه کن آیین دین زردشتی کون که لاله بر افروخت آتش نمرود

اعتقاد به روز رستاخیز و موعود آخر زمان و بهشت و دوزخ و پل صراط از خصوصیات بارز آیین مزدیسنی است و این باورها با تفاوت‌هایی، در دین اسلام هم وجود دارد. در ادبیات ایران بعد از اسلام نیز مانند شاهنامه و آثار دیگر شاعران و نویسندگان، مقدس شمردن آتش، اعتقاد به فرّه ایزدی و یزدان، عامل خیر و شر (یعنی اهورامزدا و اهریمن)، مشی و مشیانه (یعنی نخستین زن و مرد روی زمین) و سایر اعتقادات کم و بیش راه یافته است مثلاً واژه (چینود پل) یعنی همان پل صراط در شعر اورمزدی شاعر قرن چهارم آمده است:

اگر خود بهشتی و گر دوزخی گذارش سوی چینود پل بود
ملک الشعراء صبوری گوید:

زند خوان پازند اگر خواند همی نبود عجب کاتش زردشت بر افروخت اندر لاله‌زار
که می‌توان برای اطلاع بیشتر از آیین مزدیسنا و اصول آن، اصطلاحات کشتی و کشتی بستن، برسم، باژ و مغ و نظایر این‌ها به کتاب‌های ارزنده شادروان استاد ابراهیم پورداود و کتاب جامع و پرارزش ادب فارسی (مزدیسنا) تألیف استاد گرانقدر مرحوم دکتر محمد معین مراجعه کرد. زرتشت تمام نیکی‌ها و زیبایی‌ها را از اهورامزدا می‌دانست و پلیدی‌ها

و زشتی‌ها را از اهریمن. آیین زرتشت بر پایه اندیشه پاک، گفتار و کردار پاک استوار است. در دین زرتشت روشنائی نشانه خرد و پاکی و پرهیزکاری است و فضایل عمده عبارتست از راستی و دادگری و دلیری و سپاسدانی.

مانی که در عهد شاپور ساسانی دعوی پیغمبری کرد در باب آفرینش عقیده داشت که در آغاز دو اصل اصیل وجود داشته است: نیک و بد. شاهپور ساسانی نسبت به مانویان همراهی و مساعدت کرد و به همین جهت مانی یکی از کتاب‌های عمده خود را به نام «شاهپورگان» خوانده است. سال وفات مانی را بین ۲۷۴ تا ۲۷۷ میلادی نوشته‌اند. فردوسی در آغاز داستان مانی گفته است:

بیامد یکی مرد گویا ز چین	که چون او مصور نبیند زمین
بدان چربدستی رسیده به کام	یکی پر منش مرد، مانی به نام
به صورتگری گفت پیغمبرم	ز دین آوران جهان برترم

مزدک پسر بامداد در عهد قباد ساسانی دعوی پیغمبری کرد. در جامعه مانویان مؤمنان درجه اول مجبور بودند که سراسر زندگانی را بدون زن و مجرد باشند و فقط اجازه داشتند خوراک یک روز و لباس یک سال را دارا باشند. ولی اولیای آیین مزدک متوجه شدند که مردم نمی‌توانند از لذت‌های دنیوی صرف نظر کنند و خلاصه آن که هیچ کس را در این دنیا بر خواسته و زن بیش از دیگری حقی نیست. مزدک و همه پیروان او به هنگام طرح مسئله جانشینی قباد به قتل رسیدند.

در پاره‌ای از تواریخ و سایر کتاب‌های معتبر اسلامی مانند «تاریخ طبری»، «مجمل‌التواریخ و القصص»، «شاهنامه» فردوسی و «سیاست‌نامه» خواجه نظام‌الملک شرح مفصلی در باب کیفیت قتل عام مزدکیان آمده است. از جمله فردوسی درباره مزدک گفته است:

بیامد یکی مرد مزدک به نام	سخنگوی و با دانش و رای و کام
گرانمایه مردی و دانش فروش	قباد دلاور بدو داد گوش
به نزد شهنشاه دستور گشت	نگهبان آن گنج و گنجور گشت

از لحاظ تشکیلات اجتماعی در ایران باستان چهار طبقه یعنی روحانیون، لشکریان، دبیران، کشاورزان و پیشه‌وران وجود داشته‌اند. هر یک از این طبقات برای خود رئیسی داشتند که رئیس مغان موبد و رئیس موبدان را موبد موبدان می‌گفتند. در شاهنامه فردوسی در داستان پادشاهی جمشید با تغییر و تحریف نام طبقات چهارگانه به این شرح آمده است:

بدین اندرون نیز پنجاه خورد	ز هر پیشه‌ور انجمن گرد کرد
به رسم پرستندگان دانش	گروهی که کاتوزیان خوانیش
همی نام نیساریان خواندند	صفی بر دگر دست بنشانند
فروزنده لشکر و کشورند	کجا شیر مردان جنگ آورند
کجا نیست بر کس از ایشان سپاس	نسودی سدیگر گره را شناس
همان دست ورزان با سرکشی	چهارم که خوانند اهنوخشی

که کاتوزیان و نیساریان و نسودی و اهنوخشی باید محرف «آتوریان یا آموزیان» و «رتشتیان» و «پسودی یا دامپروران» و «هوتخشی یا کوشندگان» باشند.

دهقانان که از طبقات قدیم نجبای ایران بودند و صاحب ضیاع و مکنّت و دارای نوعی از اشرافیت ارضی بوده و ظاهراً در ایام پیش از اسلام از طبقات ممتاز ایران شمرده می‌شدند، در ایام اسلامی نیز نفوذ محلی خود را حفظ کرده و در زمره توانگران بودند.

فردوسی واژه دهقان را به معنی ایرانی و در برابر ترک و تازی به کار برده است:
 نه دهقان نه ترک و نه تازی بود سخن‌ها به کردار بازی بود

اهمیت زن در جامعه ایرانی بیش از سایر کشورهای آن روزگار بوده است. مهم‌ترین عوامل اولیه تعلیم و تربیت ایران باستان عبارت بود از توجه به دین، نیکوکاری، احترام به مقام معلم، راستگویی، جوانمردی، میهن‌دوستی، تیراندازی، شکار و چوگان‌بازی، شنا و پاره‌ای امور دیگر و در مورد دختران: خانه‌داری و انجام وظایف مادری و همین هنرها و خصائص است که در کتاب‌هایی چون «قابوسنامه» عنصرالمعالی، «بوسستان» سعدی و «اخلاق ناصری» خواجه نصیر طوسی، «ادب‌الوجیز» ابن‌مقفع (ترجمه خواجه نصیر) و «جام جم» اوحدی مراغه‌ای از آنها سخن رفته است. اوحدی مراغه‌ای در مثنوی «جام جم» می‌گوید:

تن به دانش سرشته باید کرد	راز چرخ و فلک بدین دوری
نه هم از علم یافت مشهوری؟	این همه کار و حرفت و پیشه
نه هم از دانش است و اندیشه؟	واجب آمد بر آدمی شش حق
اولش حق واجب مطلق	بعد از آن حق مادر است و پدر
آن استاد و شاه و پیغمبر	اگر این چند به جا آری
رخت در خانه خدا آری	

جامی نیز در «تحفة الاحرار» گفته است:

تا نشوی طبلك تعلیم گاه	دار ادب درس معلم نگاه
------------------------	-----------------------

سیلی او گرچه فضیلت ده است گر تو به سیلی نرسانی به است
مقام معلم به اندازه‌ای شامخ بوده که در اوستا زرتشت معلم خوانده شده است و
رابطه بین معلم و شاگرد برپایه مهر و اخلاص بوده و مهم‌ترین قسمت برنامه، پرورش
دینی و اخلاقی بود که برای عضویت در جامعه کمال ضرورت را داشت. در پرورش
اخلاقی، نکته‌ای که فوق‌العاده مورد توجه بود راستی است که در سراسر اوستا در باب
آن تأکید و تکرار شده و در ادبیات بعد از اسلام نیز فراوان بدان اشاره گردیده است. چنان
که در «شاهنامه» فردوسی و «بوستان» سعدی و «جام جم» اوحدی و سایر کتب اخلاقی
و تربیتی به کرات ذکر آن آمده است: اوحدی گوید:

راستی کن که راستان رستند در جهان راستان قوی دستند
یا سعدی گوید:

راستی موجب رضای خداست کس ندیدم که گم شد از ره راست
ابن راستی زاده نیروی جسمی است و برای حصول آن و تصفیة روح نخست باید به
پرورش جسم پرداخت:

ز نیرو بود مرد را راستی ز سستی دروغ آید و کاستی
هردوت نوشته است که ایرانیان سه چیز به فرزندان خود می‌آموزند: سواری،
تیراندازی و راستگویی. در دین زرتشت ناخوشی منسوب به اهریمن است و به واسطه
او وارد تن و مایه اختلال می‌شود و به این عقیده مؤمن بودند که عقل سالم در بدن سالم
است. ورزش‌ها عبارت بود از اسب‌سواری، تیراندازی، شکار، چوگان‌بازی،
ژوبین‌اندازی و شنا. در ایران باستان اسب را مانند عضو خانواده می‌دانستند و نام اسب
را با نام فرد و افراد ترکیب می‌کردند مانند: ارجاسب، گشتاسب، لهراسب و گرشاسب.
در ادب فارسی نیز فراوان به وصف اسب برمی‌خوریم (مخصوصاً در اشعار اسدی
طوسی، فردوسی، منوچهری، عنصری و نظامی). مثلاً نظامی در منظومه «خسرو و
شیرین» در وصف شب‌دیز اسب خسرو پرویز گفته است:

بر آخر بسته دارد رهنوردی کزو در تک نیابد باد گردی
زمانه گردش و اندیشه رفتار چو شب کار آگه و چون صبح بیدار
یا در قصیده معروف منوچهری دامغانی به مطلع:

شبی گیسو فروهشته به دامن پلاسین معجر و قیرینه گرزن
چنین می‌خوانیم:
مرا در زیر ران اندر کُمیتی کشنده نی و سرکش نی و توسن

عنان بر گردن سرخش فکنده
 دُمش چون تافته بند بریشم
 همی راندم فرس را من به تقریب
 تیراندازی، شکار، چوگان بازی و ژوین اندازی و شنا در کتب نظم و نثر بعد از اسلام
 نیز مُستحسن شمرده شده است. در شاهنامه درباره یزدگرد و آموختن این فنون به
 پسرش بهرام گور آمده است:

سه موبد نگه کرد فرهنگ جوی
 یکی تا دبیری بیاموزدش
 دگر آن که نخجیر بازان و یوز
 سدیگر که چوگان و تیر و کمان
 همچنین در «هفت پیکر» نظامی گنجوی در هنرآموزی بهرام نزد منذر آمده است:

چون هنرمند شد به گفت و شنید
 در سلاح و سواری و تک و تاز
 چون از آن پایه نیز گشت بزرگ
 تیر اگر بر نشانه‌ای راندی
 گه بر ببر ترکنازی کرد
 اشقری باد پای بودش چست
 چون کمند شکار بگرفتی
 در شاهنامه فردوسی از جمله اندرزهای بزرگمهر در بزم انوشیروان چنین می‌خوانیم:

ز تازی و کژئی ببايد گريست
 ز سستی دروغ آید و کاستی
 نگر تا نگردي به گرد دروغ
 چو در آب دیدن بود چهر خویش
 ز فروغ و از دانش آموختن
 در داستان خردمندی اردشیر و کارنامه او نیز چنین سخن رفته است:

همه راستی جوی و فرزانیگی
 جوانان دانای دانش پذیر
 ز تو دور باد آز و دیوانگی
 سزدگر نشینند بر جای پیر

یکی دیگر از تعالیم عالی آیین مزدیسنا دوستی و آمیزش با نیکان و دوری جستن از
 بدان بوده است. چنان که لبیبی شاعر دوره غزنوی گفته است:

گویند نخستین سخن از نامه پازند آنست که با مردم بد اصل میپوند
و همین مضمون را حافظ در غزلی چنین آورده:

نخست موعظه پند می فروش اینست که از مصاحب ناجنس احتراز کنید

در باب آداب و عقاید ایرانیان باستان نکات گفتنی و جالب فراوان است. از جمله اعتقادات و آداب آنان پاره‌ای آزمایش‌های مخصوص بوده که در موارد بخصوص مانند تهمت زدن و شکایت کردن انجام می‌دادند، همچون سر به زیر آب کردن، از میان آتش گذشتن و سوگند خوردن.

واژه سوگند از Saokenta اوستایی گرفته شده که به معنی آب گوگرد بوده است. این مایع را به طرفین دعوا می‌دادند و از هر کدام که زودتر دفع می‌شد وی را مجرم می‌دانستند. امروزه هم این واژه با مصدر دادن و خوردن به کار می‌رود و این عمل را (ور) می‌گویند.

در داستان سیاوش می‌خوانیم که برای اثبات بی‌گناهی وی بر آن قرار دادند که از میان آتش بگذرد و چون وی از میان آتش تندرست به در آمد بی‌گناهی‌اش ثابت شد و سودابه زن کیکاوس و نامادری سیاوش از کرده خود اظهار ندامت کرد و کاووس شاه هم به خواهش سیاوش او را بخشود.

بر سر سفره همواره دعای مخصوص می‌خواندند و شاخه‌های انار و سایر درختان بر سر سفره می‌نهادند که بدان‌ها (برسم) گویند. نیز عقیده داشتند که کارهایی که به خوبی کمک می‌کند: ساختن خانه، احیاء زمین، تخم‌افشانی بسیار، کندن کاریز، نشان دادن درخت‌های مثمر، نگاهداشتن و تربیت حیوانات اهلی و هر کس به فراخور حال خود در اجرای این مهمات کوشا بوده است. در این باب داستان‌هایی در بوستان سعدی و آثار عطار و دیگران آمده که از جمله سعدی در بوستان به همین موضوع اشاره کرده است:

کرم کن چنان کت بر آید زدست جهانبان در خیر بر کس نبست

گرت در بیابان نباشد چهی چراغی بنه در زیارتگهی

جشن‌ها اغلب جنبه دینی داشته است مانند: نوروز، مهرگان، تیرگان، بهمنگان، (که برای اطلاع از کیفیت همه آنها می‌توان به کتاب جشن سده «نشریه انجمن ایرانشناسی» مراجعه کرد). مجازات گناهان را نیز به صورت‌های توبه، تزکیه و انواع جزاها تعیین می‌کردند. آتش را بزرگ می‌داشتند و اول سال‌شان نیز همانند امروز، نوروز یعنی اول فروردین بوده است.

در باب علوم در ایران باستان نیز باید گفت که با احکام نجومی، گاه‌شماری، حجاری،

نقاشی، شعر، موسیقی، حساب و پزشکی آشنایی داشته‌اند و این مطالب از کتیبه‌ها و نوشته‌ها و سایر آثار مکتوب مستفاد می‌گردد. موسیقی بخصوص در دوره ساسانی راه و ترقی و کمال می‌پیمود و موسیقی دانان آن دوره بسیار معروف و مشهورند مانند: باربد، بامشاد و نکیسا که نام آنان و آهنگ‌ها و پرده‌های موسیقی در ادبیات بعد از اسلام فراوان به چشم می‌خورد. مرحوم علی اکبر دهخدا و مرحوم استاد سعید نفیسی نام پاره‌ای از این آهنگ‌ها را گردآوری و ضبط کرده‌اند و مخصوصاً مقالات مرحوم سعید نفیسی در مجله «مهر» و کتاب «تاریخ تمدن ساسانی» حائز اهمیت فراوان است. شادروان استاد مجتبی مینوی هم به پاره‌ای از این پرده‌ها در ترجمه کتاب کریستن سن تحت عنوان «وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان» اشاره کرده‌اند.

در «خسرو و شیرین» نظامی از باربد و نکیسا و نوای آن سخن رفته است از جمله:
 چو بر زد باربد زینسان نوایی نکیسا کرد از آن خوش‌تر ادایی
 شکفته چون گل نوروز و نورنگ به (نوروز) این غزل در ساخت با چنگ
 در دیوان منوچهری دامغانی نیز نام بسیاری از این آهنگ‌ها و پرده‌ها آمده است مثلاً
 گوید:

مطربان ساعت به ساعت بر نوایی زیر و بم گاه سروستان ز زند امروز و گاهی اشکنه
 گه نوای هفت گنج و گه نوای گنج‌کاو گه نوای دیف رخس و گه نوای ارجنه
 در شاهنامه و پاره‌ای از کتب دیگر، بسیاری از علوم و تعالیم زندگی به جمشید پادشاه
 پیشدادی نسبت داده شده است. آثار بازمانده ایرانیان باستان همچون کتیبه‌ها، مهرها،
 بناهای تاریخی چون تخت جمشید و کاخ مدائن یادآور مجد و عظمت گذشته این بر و
 بوم کهنسال است و کتب تاریخ و سیر و اشعار شاعران بزرگ، زبان‌گویای آن همه افتخار
 و بزرگی است. خورشید تابان همچنان بر سرزمین‌هایش نور افشانی می‌کند و کاخ
 عظمتش از تابش آفتاب و ریزش برف و باران آسیبی نمی‌بیند، بیشتر آن نام‌آوران به
 فراخور قدرت خود در آبادانی این مرز و بوم کهن کوشیده و فداکاری کرده‌اند. باشد که با
 تأسی به کردار شایسته آنان ما نیز در سر بلندی میهن عزیز خود کوشا باشیم و با
 ناصر خسرو هم‌آوا گردیم:

یک سره بر خود به تأمل بخوان	نامه شاهان عجم پیش خواه
کوت خجسته علم کاویان؟	کوت فریدون و کجا کیقباد
پیشرو لشکر مازندران؟	سام نریمان کو و رستم کجاست

معانی «دهقان» در زبان و ادب فارسی

واژه دهقان، معرب و مأخوذ از دهگان فارسی (ده+گان، پسوند نسبت = منسوب به ده) و دارای معانی چندی است که به مهمترین آنها در زیر اشاره می‌شود:

۱- صاحب ده، رئیس اقلیم، امیر، مهتر ناحیه، رئیس شهر. اینک شواهد آن: «و ملوک فرغانه اندر قدیم از ملوک اطراف بودندی و ایشان را دهقان خواندندی». «و مهتران این ناحیت (ایلاق) را دهقان ایلاق خوانند و اندر قدیم دهقان این ناحیت از ملوک اطراف بودندی». (حدودالعالم)

بدین مرز دهقانم و کدخدای خداوند این بوم و کشت و سرای

(فردوسی)

تن بماند منت جان چون بری خاقانیا ده خراب و حکم دهقان برنتابد هر دلی^۱

(خاقانی)

«فرخی از سیستان بود... و خدمت دهقانی کردی از دهاقین سیستان و این دهقان او را هر سال دویست کیل پنج منی غله دادی و صد درم سیم نوحی».^۲

۲- مالک زمین، صاحب ملک، ملاک: «و مر دهقانان را و کشاورزان را بدین وقت (سرطان) حق بیت‌المال دادن آسان بود».^۳ (نوروز نامه)

قول صاحب مجمل التواریخ به هر دو معنی مزبور ناظر است:

«جهان پهلوان بزرگتر مرتبتی بوده است از بعد شاه و از فرود آن پهلوان و سپهبد... و دهقان رئیسان و خداوند ضیاع و املاک را».^۴ (مجمل التواریخ و انقصص)

۳- ایرانی (مقابل بیگانگان: ترک، عرب و غیره): احتمال می‌رود که در آغاز، عرب‌ها ایرانیان را به سبب اشتغال به زراعت و متداول نبودن زراعت در نزد عرب، دهقان نامیده‌اند و چون مالکان ایرانی دهگان (دهقان) نامیده می‌شدند در اسلام، من‌باب

اطلاق جزء به کل، همه ایرانیان را دهقان نامیده‌اند:

از ایران و از ترک و از تازیان نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان، نه ترک و نه تازی بود سخن‌ها به کردار بازی بود

(شاهنامه فردوسی)

به خواری تنش را بر آرم به دار زدهقان و تازی و رومی سوار

(شاهنامه)

نهاد خوب و ره مردمی از او گیرند ستودگان و بزرگان تازی و دهقان

(فرخی سیستانی)

مأمون آن کز ملوک دولت اسلام هرگز چون او ندید تازی و دهقان

(ابوحنیفه اسکافی)

جهان را دیده‌ای و آزمودی شنیدی گفته تازی و دهقان^۵

(ناصر خسرو)

چون دهقانان بی‌کم و کاست با خصایص نژادی ایران باقی ماندند و با هیچیک از اقوام خارجی آمیزش نکردند، بدین طریق خود را ایرانی واقعی می‌انگاشتند. همین وضع نژادی دهاقین باعث شده بود که ایرانیان پیش از مغول به جای ایرانی واقعی گاه کلمه دهقان را استعمال کنند.^۶

۴- راوی سنن، مورخ، حافظ روایات و اساطیر کهن ایرانی: از مطالعه در احوال این گروه چنین بر می‌آید که روایات و یادگارهای تاریخی ایران را با دقت و مراقبت فراوان حفظ می‌کرده‌اند و به همین سبب در مقدمه شاهنامه ابومنصوری چنین می‌خوانیم: «این نامه را هر چه گزارش کنیم از گفتار دهقانان باید آورد که این پادشاهی به دست ایشان بود و از کار و رفتار و از نیک و بد و از کم و بیش ایشان دانند پس ما را به گفتار ایشان باید رفت.» اینان بر اثر تعلق خود به ایران پیش از اسلام و به خاندان‌های قدیم و خاطراتی که از دوران عظمت اجداد به یاد داشتند به حفظ روایات ملی و محلی همت گماشته و اغلب آنها را از حفظ داشته و حکایت می‌کرده‌اند و به همین جهت است که در بعضی از فرهنگ‌های فارسی برای «دهقان» معنی مورخ نیز تصور کرده‌اند.^۷

فردوسی چندین بار به روایت دهقانان اشارت کرده است:

سخنگوی دهقان چه گوید نخست که تاج بزرگی به گیتی که جست
چنین گفت داننده دهقان پیر که دانش بود مرد را دستگیر

همچنین بلعمی هنگام بحث از مآخذ داستانی کیومرث چنین می‌گوید: «و گفتار دهقانان یاد کنیم که گرد آمدند که ما یاد خواهیم کردن و این گزارش که کنیم از گفتار دهقانان کنیم».

۵- مطلق کشاورز و زارع، برزگر:

جهان زمین و سخن تخم و جانت دهقانست به کشت باید مشغول بود، دهقان را (ناصر خسرو)

«گفت: خداوند زمین را بگوید که دهقانان چون خواهند که جو نیکو آید بدین وقت (وقت خویدی بودن جو) به اسپان دهند». (نوروزنامه)

۶- اهل ده، روستایی (خواه کشاورز و زارع باشد یا نباشد)، در مقابل شهری:

یکی روستا دید نزدیک شهر که دهقان و شهری از آن داشت بهر

(شاهنامه)

۷- گاه به معنی زردشتی آمده است:

در سرای ترا خسروان نماز برند چنانکه دهقان در پیش آذر برزین

(فرخی سیستانی)

ندانی که دهقان ز دین کهن

نیچد چرا خام گویی سخن

(شاهنامه)

که چون دین دهقان بر آتش نشست

بمرد آتش و سوخت آتش پرست^۸

(نظامی)

البته باید توجه داشت که در پاره‌ای از متون قدیمی واژه (دهقان) به معانی خاص دیگری نیز به کار رفته از قبیل: دانا، می‌فروش، بازرگان و غیره. ترکیباتی از قبیل: دهقان پیر، دهقان خلد، دهقان نژاد و مانند این‌ها در ادب فارسی درخور توجه و حائز اهمیت بسیار است.

از آنجا که غرض و منظور اصلی از نوشتن این مقاله، بیشتر معرفی طبقه دهقانان (در ایران باستان و قرون اولیه اسلامی) می‌باشد از این رو، ذیلاً به خصوصیات و نقش اجتماعی این طبقه می‌پردازیم:

همان‌گونه که ذیل معانی شماره ۱ و ۲ اشارت رفت، دهقانان یکی از طبقات قدیم نجبای ایران بوده‌اند. چنان که از مطالب بعضی از کتب تاریخ و ادب (مانند: تاریخ بخارا، مجمل‌التواریخ و چهار مقاله) بر می‌آید این طبقه صاحب ضیاع و مکنت و دارای نوعی از

اشرافیت ارضی بوده و ظاهراً در ایام پیش از اسلام از طبقات ممتاز ایران شمرده می شده‌اند و «این پادشاهی به دست ایشان بود». دهقانان در ایام اسلامی نیز نفوذ محلی خود را حفظ کرده و جزء طبقه اشراف و بزرگان کشور و در زمره توانگران بوده و اغلب در کار حکام عرب دخالت می کرده‌اند.

در دوره ساسانی تمامی مقامات منحصر به طبقات اشراف، روحانیان، آزادان و دهقانان و نظایر این طبقات عالیه بود و باقی جز پرداخت مالیات و شرکت در جنگها و وظیفه دیگری نداشتند. از میان طبقات مختلف اجتماعی تحصیل دانش تقریباً منحصر به خاندان‌های اشرافی و روحانیان و دهقانان بود.^۹

در روزگار ساسانی در سلسله مراتب اجتماعی پس از نجبای تیولدار، دهخدایان (یا دهقانان) قرار داشتند و منشأ قدرت اینان عنوان موروثی‌ای بود که به اتکای آن امور محلی را اداره می کردند. دهقانان طبقه بسیار مهمی را تشکیل می دادند، هر چند غالباً آن مقدار زمینی را که به عنوان ملک موروثی خانوادگی زراعت می کردند اندک بود. آنان در قبال روستاییان نمایندگان حکومت مرکزی بودند و کار عمده‌شان جمع خراج بود و به عقیده کریستن سن به سبب آشنایی دهقانان با وضع کشور و مردم بود که مالیات کافی برای مخارج اداره امور دربار تجمل پرست ساسانی و جنگ‌هایی که محتاج مخارج گزاف بود فراهم می آمد و در واقع، معادل این مقدار مالیات را قوم غالب عرب نمی توانست وصول کند.

هنگامی که هر مزد چهارم سپاهیان خود را مجبور کرد که به هنگام جنگ، دست تجاوز بر مردم صلح جو دراز نکنند، شاید مقصود او از مردم، طبقه (دهقان) بود نه روستاییان. چه روستاییان مکلف بودند که زحمت بکشند و کار کنند و خدمات سربازی انجام دهند و قانون از آنان کمتر حمایت می کرد.^{۱۰}

دیهکانان (= دهقانان) نسب خویش را به وهکرت می رساندند که نسل چهارم از فرزندان کیومرث ابوالبشر (آدم ایرانیان) بود. قوت سایر اصناف نژادگان درجه دوم که عموماً به نام دیهکانان (دهاقین) خوانده می شدند وابسته بدان بود که اداره محل خویش را به میراث به عهده داشته باشند. دیهکانان در هر وقت و زمان بایستی پیش معلمین دینی به خوبی تربیت دیده و تهذیب یافته باشند.

بر حسب تعریفی که صاحب «مجمل التواریخ» کرده است دیهکانان، رؤسا و مالکین اراضی و قری بوده‌اند. اما، اغلب مقدار ملک مزروعی که به ارث متعلق به خانواده

دهقان بوده، چیز قابلی نبوده و گاهی خود دهقان امتیازی نداشته جز این که در میان روستاییان حوزه خویش اول بوده است.

از قرائن چنین بر می آید که در قدیم اگر دهقانی تنگدست می شد و کارش از هستی به نیستی می کشید شاه وی را از گنج خویش، خواسته و خانه و زمین و بنده و آنچه برای زندگی او درخور پایه اش بایسته بود می داد.^{۱۱} در شاهنامه فردوسی نیز به همین موضوع اشاره شده است (در داستان خردمندی اردشیر):

گر ایدونکه دهقان بدی تنگدست سوی نیستی گشته کارش زهست
بدادی زگنج آلت و چارپای نماندی که پایش برفتی زجای^{۱۲}

امرای سامانی، طبقات قدیم مانند دهقانان و آزادان و اهل بیوتات را همواره مورد اکرام خود قرار می دادند و این امر مایه تثبیت بسیاری از رسوم قدیم گردید. بسیاری از خاندان‌های قدیم ایرانی هنوز در قرن چهارم هجری باقی بوده‌اند و از این میان، علی‌الخصوص دهقانان را باید ذکر کرد که در قرن چهارم به وفور در ماوراءالنهر و خراسان به سر می برده و از میان آنان افراد مشهوری از قبیل ابومنصور محمدبن عبدالرزاق و احمد بن سهل و امثال آنان برخاسته و در تاریخ ایران شهرت یافته‌اند.

در تاریخ گردیزی آمده است که: «و این احمد بن سهل از اصیلان عجم بوده و نبیره یزدجرد شهریار بود، و از جمله دهقانان جیرنج که از دیه‌های بزرگ مرو است».^{۱۳} از این بیت رودکی مرتبه دهقانان در نخستین دولت‌های اسلامی به خوبی فهمیده می شود:

یک صف میران و بلعمی بنشسته یک صف حران و پیر صالح دهقان^{۱۴}

در تاریخ بخارا آمده است که: «در میان آن قوم دهقان بزرگی بود، آن دهقان را بخارا خدات گفتندی، از بهر آن که دهقان زاده قدیم بود، و ضیاع بیشتر او را بود و اغلب این مردمان کدیوران و خدمتکاران او بودند».^{۱۵}

در پایان به این نکته نیز باید اشاره شود که واژه «دهگان» به صورت «دهقان» معرب گردیده و به صیغه جمع مکسر عربی «دهاقین» و «دهاقنه» به کار رفته است. و از آن مصدر عربی به صورت «دهقنت» ساخته‌اند که به معانی صاحب ده بودن، دهداری، کدخدایی و زراعت استعمال می شود.

پی‌نوشت

- ۱ - شواهد این بخش از لغت‌نامهٔ دهخدا، ش ۱۹۰ - دوک - دیباج نقل شده است.
- ۲ - چهار مقالهٔ نظامی عروضی، به کوشش محمد معین، تهران، کتابخانهٔ زوار، ۱۳۳۳.
- ۳ - نوروز نامهٔ خیام، به نقل از لغت‌نامه، ش ۱۹۰.
- ۴ - مجمل‌التواریخ و القصص، به تصحیح بهار، تهران، چاپ خاور، ۱۳۱۸، ص ۴۲۰.
- ۵ - شواهد از لغت‌نامه، ش ۱۹۰.
- ۶ - ذبیح‌الله صفا، حماسه سرایی در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۳، ص ۶۲.
- ۷ - همان، ص ۴-۶۲.
- ۸ - شواهد به نقل از لغت‌نامه، ش ۱۹۰.
- ۹ - ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، تهران، کتابخانهٔ ابن سینا، ج اول، صص ۶، ۱۷۹، ۱۹۱.
- ۱۰ - لمبتون، مالک و زارع در ایران، ترجمهٔ منوچهر امیری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۹، صص ۵۷-۵۸.
- ۱۱ - آرتور کریستن‌سن، وضع ملت و دولت و دربار در دورهٔ ساسانیان، ترجمهٔ مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۱۴، صص ۶۵-۶۶، ۱۰۰، ۱۱۶، ۱۷۶.
- ۱۲ - شاهنامهٔ فردوسی، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، ج ۴، تهران، چاپ علمی، ۱۳۳۵، ص ۱۷۴۰.
- ۱۳ - تاریخ گردیزی، با مقدمهٔ قزوینی، تهران، ۱۳۲۷، ص ۲۰.
- ۱۴ - ذبیح‌الله صفل، حماسه سرایی در ایران، ص ۶۳.
- ۱۵ - تاریخ بخارا، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۱، ص ۱۰.

معانی واژه «تیر» در شعر و ادب فارسی

در فرهنگ‌ها برای واژه «تیر» معانی مختلفی آورده‌اند که مهم‌ترین آنها عبارتند از:
۱- ابزار و آلت جنگ که با کمان پرتاب می‌شده است. این واژه در اوستا به صورت Tighra و در پهلوی (فارسی میانه) به صورت Tir آمده است:

گر چه تیر از کمان همی گذرد از کماندار بیند اهل خرد

(گلستان سعدی)

تیر امید کز کمان بجهد مال و گنج ترا نشانه کند

(مسعود سعد)

۲- نام فرشته‌ای است که بر ستوران موکل است و تدبیر و مصالحی که در روز تیر و ماه تیر واقع شود به او تعلق دارد. به این معنی در اوستا Tishtrya و در پهلوی Tishtar که به ستاره شعرای یمانی و یکی از ایزدان اطلاق شده است. این فرشته نگهبان باران است و به کوشش او زمین پاک از باران بهره‌مند گردد و کشتزارها سیراب شود. نام این فرشته در برخی فرهنگ‌ها به صورت تصحیف شده «بشتر» آمده است. در اوستا قطعه «تیریشْت» در نیایش فرشته باران است. ماه چهارم سال و روز سیزدهم هر ماه نام ایزد مذکور است. در جلد اول یشتها در کرده تیریشْت آمده است: «تشتَر» ستاره رایومند فرهمند را می‌ستاییم، کسی را که اهورامزدا سرور و پاسبان همه ستارگان قرار داد... کسی که اهریمن وی را تباہ نتواند نمود. برای فروغ و فرّش او را می‌ستاییم».

شادروان استاد ابراهیم پورداود در جلد اول یشتها درباره «تشتَر» می‌نویسد: «آن طور که از تشتَر در اوستا تعریف شده شکی نمی‌ماند که این ستاره شعرای یمانی باشد. ابوریحان بیرونی شعرای یمانی را به «گذرنده» تفسیر کرده است و گوید: آن ستاره‌ای است بر دهان کلب الجبار (از صور کواکب). در بخشی از «تشتَریشْت» کتاب اوستا آمده است: «ما ستاره تشتَر درخشان و با شکوه را تعظیم می‌کنیم که اهورا مزدا او را سرور و نگهبان همه ستارگان برگزیده...».

کلیه مستشرقان و دانشمندان اروپا، تشر را همان «سیریوس Sirius» نوشته‌اند که مناسبتی ندارد آن را به عطارد یا «مرکور Mercur» ترجمه نموده، تیر را با تشر یکی بدانیم. از آن که آیا تیر به معنی عطارد و تشر به معنی شعری از یک ریشه و بنیان است و یا از دو اصل متفاوت، درست معلوم نیست، همین قدر می‌توان گفت که تیر غیر از تشر است، هر چند که تشر اوستایی در فارسی، تیر هم خوانده شده است. یشت هشتم اوستا معمولاً به تیر یشت موسوم است... دو صفتی که همیشه از برای تشر آمده اولی رایومند و دومی فرمند می‌باشد. پس از دانستن این مقدمات باید دید که مناسبت میان تشر یا شعرای یمانی و باران چیست که این ستاره را نیز فرشته باران دانسته‌اند؟ در تیر ماه همان ماهی که به اسم تشر است این ستاره طلوع می‌کند و در بجنوبه تابستان، در فصلی که دل خاک از تشنگی چاک چاک، گیاه‌ها سوخته و درختان پژمرده، ستور و مردم چشم به بخشایش ایزدی و باران رحمت دوخته‌اند، تشر مانند پیک خدایی سر از گریبان افق به در کرده مؤده رحمت می‌رساند. ضمناً در اینجا به این نکته باید اشاره کرد که تشر یشت مانند بیشتر قطعات اوستا نمونه‌ای است از مبارزه خوبی و بدی؛ زد و خورد فرشته باران در عالم بالا به ضد دیو خشکی.

۳- نام ماه چهارم از سال‌های شمسی است و آن مدت، وجود آفتاب است در برج سرطان. در لغت‌نامه آمده است: «تیر، ماه چهارم از ماه‌های ایرانی، مطابق سرطان عرب و حزیران سریانی و آن سی و یک روز است»:

بهار آرد و تیر ماه و خزان
بر آرد پر از میوه دار رزان

(فردوسی)

مسعود سعد سلمان گوید:

ماه تیر است ای نموده تیره از روی تو ماه

می در این مه لعل روشن گردد ای مه می‌بخواه

در «نوروزنامه» منسوب به حکیم عمر خیام آمده است: «این ماه را بدان تیر ماه خوانند که اندرو گندم و جو و دیگر چیزها را قسمت کنند و تیر آفتاب از غایت بلندی فرود آمدن گیرد، و اندرین مه آفتاب در برج سرطان باشد و اول ماه از فصل تابستان بود». نام برخی از اعیاد و ایام مشهور قدیم ایرانی که در «تیرماه» بوده به قرار زیر است: روز ششم تیر: جشن نیلوفر (به قول بیرونی). روز سیزدهم تیر: تیرگان کوچک (بیرونی)، آبریزگان (فرهنگ جهانگیری)، نوروز (طبری). (طبق نسخه‌ای خطی از کتاب‌های زردشتی، تیرگان مهین). روز چهاردهم تیر: تیرگان بزرگ (بیرونی). روز هجدهم تیر: تیرگان بزرگ (به قول زیج سنجری).

۴- نام روز سیزدهم است از هر ماه شمسی. در برهان قاطع آمده است: «نیک است در این روز دعا کردن و حاجت خواستن و روز عید فارسیان هم هست بنابر قاعده کلیه ایشان که چون نام روز با نام ماه موافق آید، آن روز را عید کنند و جشن سازند. و بعضی گویند چون در این روز میان افراسیاب که بر بلاد ایران مستولی شده بود و منوچهر که در قلعه ترکستان متحصن گردیده بود به این شرط صلح شد که یک کس از لشکر منوچهر به همه نیروی خویش تیری بیندازد، هر جا که آن تیر بیفتد آنجا سرحد باشد. گویند آرش تیری انداخت. آن تیر بر کنار آب آموی (جیحون) افتاده و آنجا سرحد شد و فارسیان از نکبت و فلاکت نجات یافتند. بنابراین، در این روز از این ماه جشن سازند و عید کنند. و این روز را مانند مهرگان و نوروز مبارک دانند. و این روز را تیرگان و جشن این روز را جشن تیرگان خوانند».

در «الفهیم» ابوریحان بیرونی آمده است: «تیرگان چیست؟ سیزدهم روز است از تیر ماه و نامش تیر است هم نام ماه خویش و همچنین است به هر ماهی آن روز که هم نامش باشد او را جشن دارند. و بدین تیرگان گفتند که آرش تیر انداخت از بهر صلح منوچهر که با افراسیاب تُرکی کرده است بر تیر پرتابی از مملکت و آن تیر کفتِ او از کوه‌های طبرستان بکشید تا بر سوی تخارستان».

در لغت‌نامه به نقل از «تاریخ مشیرالدوله» پیرنیا آمده است: «منوچهر در آخر دوره حکمرانی خویش از جنگ با فرمانروای توران، افراسیاب ناگزیر گردید. نخست غلبه افراسیاب را بود و منوچهر به مازندران پناهِید لکن سپس بر آن نهادند که دلاوری ایرانی تیری گشاد دهد و بدان جای که تیر فرود آید مرز ایران و توران باشد. آرش نام پهلوان ایرانی از قلعه دماوند تیری بیفکند که از بامداد تا نیمروز برفت و به کنار جیحون حد شناخته شد». این قضیه به روایت «مجمَل التواریخ و القصص» چنین است: «و افراسیاب تاختن‌ها آورد، و منوچهر چند بار زال را پذیره فرستاد تا ایشان را از جیحون زان سوتر کرد، پس یک راه افراسیاب با سپاهی بی‌اندازه بیامد، و چند سال منوچهر را حصار داد اندر طبرستان و سام و زال غایب بودند و بر آخر صلح افتاد بر تیر انداختن آرش، و از قلعه امل با عقبه مزدوران برسید، و آن مرز توران خوانده‌اند. در شعر و ادب فارسی «تیر آرش» به معنی تیر سخت دور پرتاب آمده است:

به زیر پی آن که هست آرش
که سامیش گرز است و تیر آرش

(فردوسی)

فخرالدین اسعد گرگانی در «ویس و رامین» گوید:

از آن خوانند آرش را کمانگیر
 که از آمل به مرو انداخت یک تیر
 تو اندازی به جان من ز گوراب
 همی هر ساعتی صد تیر پرتاب
 در تاریخ بلعمی آمده است: «هر دو ملک بر این عهد بستند و صلح نامه بنوشتند. پس آرش را اختیار کردند و آرش مردی بود که از وی تیرانداز تر نبود و بر تلی شد در آن حدود از آن بلندتر کوهی نیست و تیری را نشان کرد و بینداخت، بر لب جیحون به زمین آمد.»
 ۵- تیر به معنی حصه، بهره، نصیب و قسمت باشد. مسعود سعد سلمان در دو بیت واژه «تیر» را به سه معنی به کار برده است:

کمانم از غم آن تیر و ار قامت تو
 وزو مرا همه درد و غم است قسمت و تیر
 مرا نشانه تیر فراق کرد و هگرز
 کسی شنید که باشد کمان نشانه تیر؟
 که در مصراع اول بیت اول به معنی راست، در مصراع دوم به معنی قسمت و نصیب و در بیت دوم به معنی ابزار جنگ (در مقابل کمان) به کار رفته است.

۶- ستاره عطارد است و او را دبیر فلک خوانند و گویند مربی مشایخ و ارباب قلم باشد:
 تیر او باد عز و نعمت و ناز
 تا بتابد بر آسمان بر، تیر
 که البته در مصراع اول، تیر به معنی «قسمت» به کار رفته است.
 در قطعه‌ای منسوب به فردوسی نیز آمده است:

شبی در برت گر بیاسودی
 سر فخر بر آسمان سودمی
 قلم در کف تیر بشکستی
 کلاه از سر ماه بر بودمی...

همچنین فردوسی در «شاهنامه» در آغاز داستان بیژن و منیژه گوید:

شبی چون شبه روی شسته به قیر
 نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
 دگرگونه آرایشی کرده ماه
 بسیچ گذر کرده بر پیشگاه

۷- فصل پاییز و خزان را گویند: «مسعودی در کتاب «التنبیه و الاشراف» گوید که اول سال ایرانیان در اول تابستان، و مهرجان در اول فصل زمستان بوده است. ظاهراً وقتی فروردین در اول تابستان بوده و تیر ماه در اوایل پاییز و به این جهت، این آخری به تیر موسوم شده که شعری در آن موسم در تمام شب می درخشد. استعمال لفظ تیر در فارسی به معنی پاییز نیز که در کلام شعرای قدیم هم آمده با آن که در زمان آنها تیر، ماه اول تابستان یا ماه آخر بهار بود نیز ممکن است اثری از این ترتیب بوده باشد. عنصری شاعر عصر غزنوی گوید:

تا به نوروز اندرون باشد نشان نوبهار
 تا سپاه تیر ماه آرد نشان مهرگان
 همو گوید:

اگر به تیر مه از کیش جامه یابد تیر
فردوسی در شاهنامه آورده است:
بهار و تموز و زمستان و تیر
مسعود سعد گفته است:

مهرگان مهربان باز آمد و عصر عصیر
اسدی طوسی گوید:

گهی نوبهار آید و گاه تیر
کمال‌الدین اسماعیل راست:

بی نیزه‌های آتش و بی تیغ آفتاب
نتوان به تیر ماه کشیدن کمان برف

از طرف دیگر، چون همین شعرا همیشه ماه‌های دیگر ایرانی را به آن معانی که به مقتضای بودن فروردین در اول بهار استعمال کرده و هیچ وقت فروردین را به معنی تابستان یا دی را به معنی بهار به کار نبرده‌اند لذا بعید نیست استعمال تیر به معنی پاییز اثر یک ترتیب قدیمی دیگر بوده باشد.

زمخسری در «مقدمه‌الادب» مهرجان را «پاییز، وقت خزان، تیرماه» معنی می‌کند. او همچنین در معنی کلمه خریف گوید: «تیر ماه، پاییز... در واقع دیده می‌شود که تیر و مهرگان علاوه بر معنی معمول خودشان که ماه چهارم سال و روز شانزدهم از ماه هفتم باشد در عرف عام معانی دیگری هم داشته‌اند یعنی تیر به معنی پاییز و مهرگان به معنی آغاز آن فصل».

۸- تیر، هر چوب راست را گویند همچو تیری که خانه بدان پوشند، و تیری که در میان کشتی نصب کنند و بادبان از آن آویزند... و چوبی که خمیر نان را بدان تنک سازند... و تیر تیماج و تیرگز و امثال آن.
مسعود سعد گوید:

کمانم از غم آن تیروار قامت تو
وزو مرا همه درد و غم است قسمت و تیر
در اشعار شاعران ترکیب‌های «تیر بالا» و «تیر قد» به معنی اندام راست و موزون به کار رفته است:

من آن تیر بالا نگارم که هرگز
چو ابروی من کس نبیند کمانی

(فرخی)

ز شست زلف کمان ابروان و تیر قدان
نمانده بهره و حظ و نصیب و تیر مرا

(سوزنی)

۹- گاه واژه تیر مخفف «تیره» در شعر و ادب به کار رفته است:

پیری چو عمر من به مه و سال صید کرد / شد روزهای روشن من چون شبان تیر
(سوزنی)

واژه تیر از اضداد است و گاه به معنی (روشنایی) نیز آمده است. (ناظم‌الاطبا)

۱۰- به معنی خشم و غضب در بعضی از فرهنگ‌ها مانند برهان و جهانگیری و رشیدی آمده است. امیرخسرو دهلوی گوید:

سهل است این که تیر تو بر کُنه نایستاد / بل کُنه نایستاد به پیش تو گاه تیر
در خاتمه به این نکته باید اشاره کرد که در فرهنگ‌ها نزدیک به سی معنی برای واژه «تیر» نقل شده که البته در بعضی موارد واژه تیر عربی است و به این نکته باید توجه شود؛ چنان که در عربی به معنی مرغی شبیه طاووس و نیز به معنی صحرا و بیابان آمده است. اما سایر معانی واژه تیر، که فهرست‌وار به اهم آنها اشاره می‌شود: تنگ (در برابر گشاد)، قدر و مرتبه، صاعقه و طوفان، شکوفه درخت خرما، تاب و طاقت، نوعی مار، رشته و موی، تیریز جامه، کرباس (پارچه)، گل نرگس، جنس مرغوب، گلوله توپ و تفنگ، رود دجله (که در اصل تیگره بوده و ایرانی‌ها به مناسبت تندی به دجله می‌گفتند).

منابع

- ۱- محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران، زوار، ۱۳۳۰.
- ۲- لغت‌نامه دهخدا، (ذیل واژه‌های آرش، تیر، تیرگان).
- ۳- سیدحسن تقی‌زاده، گاه‌شماری در ایران قدیم، کتابخانه تهران، ۱۳۱۶.
- ۴- لغت فرس اسدی، به تصحیح سیدمحمد دبیر سیاقی، کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶.
- ۵- لغت فرس اسدی، به تصحیح فتح‌الله مجتبابی و علی‌اشرف صادقی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۵.
- ۶- مجمل‌التواریخ و القصص، به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، کلاله خاور، ۱۳۱۸.
- ۷- ابوریحان بیرونی، التفهیم، به تصحیح جلال همایی، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۱.
- ۸- فخرالدین اسعد گرگانی، ویس و رامین، به تصحیح مجتبی مینوی، کتابخانه بروخیم.
- ۹- دیوان فرخی سیستانی، به کوشش سیدمحمد دبیر سیاقی، انتشارات اقبال، ۱۳۳۵.
- ۱۰- دواوین دیگر شاعران که در مقاله از آنان نام برده شده است.
- ۱۱- پشت‌ها، تفسیر و تألیف استاد پورداد، ج ۱، بمبئی، ۱۳۰۷.

روزهای هفته در تاریخ و ادب فارسی

در تعریف هفته آمده است: «واحدی از زمان که برابر با هفت شبانه‌روز یا ۱۶۸ ساعت است. در ایران روز شنبه را آغاز و جمعه را پایان هفته می‌دانند».^۱ ماه چهار هفته پس از اسلام در میان ایرانیان معمول شده و حتی نام شنبه (یا شنبد قدما) از کلمه آرامی شبّات Shabbath آمده که در عبری شبّات است.^۲ شبّاتونزد اکدیّان به روز پانزدهم ماه، روزی که دایره ماه پر شود، اطلاق می‌شد. این کلمه مشتق از افعال ذیل است: عبری Shābat (از کار کنار رفت، استراحت کرد)؛ سریانی Shbat (استراحت کرد)؛ اکدی Shabātu (استراحت کرد، عاطل گذاشت)؛ عربی سبت (استراحت کرد) و سبت الشیء (قطع کرد آن را) و آن از «سب» است به معنی قطع و استراحت متوقف بر انقطاع از شغل مولد تعب. همین کلمه در عربی سبت «شنبه» و در فرانسوی Samedi و در آلمانی Somstag شده است.^۳ در تورات آمده که خدا جهان را در شش روز بیافرید و «روز ششم آسمان‌ها و زمین و همه لشکر آنها تمام شد، و در روز هفتم خدا از همه کار خود که ساخته بود آرام گرفت. پس خدا روز هفتم را مبارک خواند و آن را تقدیس کرد».^۴

«خواجه علیه الصلوة والسلام فرموده است: زمین را روز شنبه آفرید و آن اول روزی است از روزهای این جهانی زیرا که روز، نتیجه زمان است و زمان، نتیجه گردش افلاک. چون آسمان‌ها بیافرید و گردان کرد آغاز، روز پدید آمد، شنبه نام نهاد آن را و در روز یکشنبه کوه‌ها بیافرید، و در روز دوشنبه نبات و اشجار بیافرید و در روز سه شنبه رنج و مکروه بیافرید و در روز چهارشنبه انوار بیافرید و در روز پنج‌شنبه حیوانات بیافرید از هر نوع و در روز آدینه بعد از نماز دیگر در آخر ساعت از روز، آدم را بیافرید علیه السلام».^۵ بنابراین، شنبه به معنی تعطیل است و یکشنبه و دوشنبه و... به معنی روز بعد از تعطیل و دو روز پس از آن و... است الی آخر. نام جمعه که عربی است بعد از ظهور اسلام در هفته آورده‌اند و اصل آن یوم الزینه بود زیرا خود را با لباس‌های خوب زینت

می داده‌اند و عجم آن را روز آدینه گفتند که در پارسی به معنی زینت است.^۶ هر روز هفته را به کوکبی نسبت کرده‌اند که آن کوکب را ربّ آن روز نامند. ایام هفته و انتساب آنها به سیارات از این قرار است: شنبه، زحل (کیوان)؛ یکشنبه، شمس (آفتاب)؛ دوشنبه، قمر (ماه)؛ سه‌شنبه، مریخ (بهرام)؛ چهارشنبه، عطارد (تیر)؛ پنج‌شنبه، مشتری (اورمزد)؛ جمعه، زهره (ناهید).

یهود هر روز هفته را به فرشته‌ای اختصاص داده‌اند و نزد شیعه هر روز هفته منسوب به چند تن از چهارده معصوم است.^۷

در هفت پیکر (بهرام نامه) نظامی گنجوی آمده است که بهرام گور کاخی ساخته بود که هفت گنبد داشت، هر گنبد به رنگی خاص آراسته بود: سیاه، زرد، سبز، سرخ، فیروزه‌ای، صندل رنگ و سفید. بهرام در هر روز از روزهای هفته در یکی از گنبدها با دختر یکی از پادشاهان هفت اقلیم به گفتگو نشست:

چون که بهرام شد نشاط‌پرست	دیده در نقش هفت پیکر بست
روز شنبه ز دیر شَمّاسی	خیمه زد در سواد عباسی
سوی گنبد سرای غالیه فام	پیش بانوی هند شد به سلام
روز یکشنبه آن چراغ جهان	زیر زر شد چو آفتاب نهان
گفت رومی عروس چینی ناز	کی خداوند روم و چین و طراز
چونکه روز دوشنبه آمد شاه	چتر سر سبز برکشیده به ماه
از دگر روز هفته آن به بود	ناف هفته مگر سه‌شنبه بود
سرخ در سرخ زیوری بر ساخت	صبحگه سوی سرخ گنبد تاخت
چهارشنبه که از شکوفه مهر	گشت پیروزه گون سواد سپهر
شد به پیروزه گنبد از سر ناز	روز کوتاه بود و قصه دراز
روز پنج‌شنبه است روزی خوب	در سعادت به مشتری منسوب
آمد از گنبد کبود برون	شد به گنبد سرای صندل گون
روز آدینه کاین مقرنس بید	خانه را کرد از آفتاب سپید
شاه با زیور سپید به ناز	شد سوی گنبد سپید فراز ^۸

ایرانیان باستان به جای تقسیم ماه به چهار هفته، مانند اقوام سامی آن را به سی روز تقسیم می‌کردند ولی ماه چهار هفته پس از اسلام در میان ایرانیان معمول شد.^۹ ابوریحان در «آثارالباقیه» آورده است: «فارسیان در آغاز سلطنت خود هفته نداشتند زیرا اولین اشخاصی که هفته را استعمال کردند اهل مغرب بودند...». ولی ایرانیان هفته را

می‌شناختند چنان که کریستن‌سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» آورده: «دستگاه‌های موسیقی منسوب به باربد مرکب از هفت خسروانی و سی لحن و سیصد و شصت دستان بوده که با ایام هفته و سی روز ماه و سیصد و شصت روز سال سامانیان تناسب داشته است. و این نیز دلیل است بر این که در تقویم زردشتیان عهد ساسانی حساب هفته مجهول نبوده است».

همچنین کریستن‌سن می‌نویسد: «ماه زردتشتیان سی روز داشته، هر روزی به نام خدایی بوده است. در فصل سوم کتاب «بُندهشن» قاعده‌ای است که به موجب آن سی روز ماه را باید به چهار دسته تقسیم کرد از این قرار: اوهرمزد، وهمن، اردوهشت، شهرپور، سپندارمذ، خرداد، مرداد و...»

در قطعه‌ای به نام «حقیقت روزها» که دارای ۳۰۰ کلمه است و طبق بعضی نسخ کهن جزو رساله پهلوی «اندرز آذریاد مهراسپند» محسوب شده کارهایی که در هر یک از سی روز ماه باید انجام داد ذکر شده است.

فردوسی علاوه بر آن که نام روزهای ماه را در شاهنامه ذکر کرده است، در قطعه‌ای از آن کتاب، از زبان رستم به کیخسرو، آنگاه که رستم برای نجات بیژن از چاه افراسیاب، از زابل به ایران آمد، گوید:

بر آورد سر آفرین کرد و گفت	که بادی همه ساله با تخت جفت
که هرمزد بادت بدین پایگاه	چو بهمن نگهدار تخت و کلاه
همه ساله اردیبهشت هژیر	نگهبان تو باد و بهرام و تیر...

دهقان سامانی اصفهانی (متوفی ۱۳۲۶ ه ق) در نظم داستان‌های هزارویک شب که موسوم به «هزاردستان» است نام روزهای ماه پارسیان را ذکر می‌کند:

شاه در اورمزد شب سرخوش	باده خورد از کف بت مهوش
آن شب غصه سوز عیش اندوز ^۱	به شب دلفروز بهمن روز

ابوریحان بیرونی در «التفهیم» گوید: «این دفتر، سال بر ماه و سال پارسی کرده همی آید از بهر آسانی و خوبی تقدیر و او را تقویم خوانند... و اما آن تقویم که به شهرهای ما کنند باید دانستن که به جدول نخستین از دست راست آنک بدو همی نگرد روزگار هفته است به حرف ابجد چنان که «الف» شنبه باشد و «ب» دوشنبه باشد و همچنین تا «ز» شنبه بود آنگاه باز به حرف اول «الف» آید که هفته تمام شده باشد».^{۱۱}

در تاریخ یعقوبی آمده است: «عرب در این زمان روزهای هفته را به جز این نام‌هایش می‌نامید، یکشنبه را اول، دوشنبه را اهن، سه شنبه را جبار، چهارشنبه را دبار، پنج‌شنبه

را مونس، جمعه را عروبه و شنبه را شیار می‌نامیدند».^{۱۲} در متون نظم و نثر فارسی به ویژگی‌های روزهای هفته و حوادث مهم تاریخی اشاره شده است:
الف) روزهای هفته و برخی وقایع تاریخی:

تاریخ تألیف «التفهیم» ابوریحان به طور قطع سال ۴۲۰ هجری قمری است مطابق سنه ۳۹۸ یزدگردی و ۱۳۴۱ اسکندری. موقعی که قسمت دفتر سال یعنی معرفت تقویم را می‌نوشته روز سه‌شنبه ۲۵ رمضان بوده است موافق هفتم تشرین‌الاول اسکندری و اردیبهشت روز سوم آبان ماه یزدگردی چنان‌که آورده است: «پس این روز سه‌شنبه که بیست و پنجم ماه رمضان است، اندر سال چهارصد و بیستم است از هجرت و هم هفتم است از تشرین‌الاول اندر سال هزار و سیصد و چهل و یکم از اسکندر روز اردیبهشت است سوم آبان ماه اندر سال سیصد و نود و هشتم از یزدگرد».^{۱۳} کسانی مروزی شاعر دوره سامانی روز و ماه و سال تولد خود را به صراحت ذکر کرده است:

به سیصد و چهل یک رسید نوبت سال چهارشنبه و سه روز باقی از شوال...
لامعی گرگانی شاعر عهد سلجوقی نیز گفته است:
منم آن لامعی شاعر کز من به مدیح

هست شاد آن که به سیم و زر از او شادم من

مر مرا هست اسد طالع و از مادر خویش

روز آدینه به ماه رمضان زادم من...

خواجه حافظ تاریخ قتل شاه شیخ ابواسحاق را چنین آورده است:

خسرو روی زمین غوث زمان بواسحق که به مه طلعت او نازد و خندد بر گُل
جمعه بیست و دوم ماه جمادی الاول در پسین بود که پیوسته شد از جزو به کل
هم او تاریخ قتل خواجه فتح‌الله وزیر امیر مبارزالدین محمد را در دو بیت چنین سروده است:

به روز شنبه سادس زماه ذی‌الحجه به سال هفتصد و شصت از جهان بشد ناگاه
زشاهراه سعادت به باغ رضوان رفت وزیر کامل ابونصر خواجه فتح‌الله
در تاریخ یعقوبی درباره «ورود رسول خدا (ص) به مدینه» چنین آمده است: «رسول خدا در روز دوشنبه هشتم ربیع‌الاول و به قولی پنج‌شنبه دوازدهم ربیع‌الاول وارد مدینه شد...».^{۱۴}

هم یعقوبی درباره جنگ بزرگ بدر آورده است: «جنگ بدر هجده ماه پس از رسیدن پیغمبر به مدینه در روز جمعه سیزده شب به پایان رمضان مانده به انجام رسید...».^{۱۵}

«بیعت با احمد معتمد علی الله پسر جعفر متوکل در روز سه شنبه چهارده شب مانده از رجب سال ۲۵۶ در همان روزی که مهتدی کشته شد، و از ماه‌های عجم در حزیران به انجام رسید...».^{۱۶}

«نامه‌هایی از معتمد برای احمد بن طولون عامل مصر رسید... و احمد روز شنبه هفت شب مانده از ذی‌العده سال ۲۵۶ پس از آن که نُه ماه و بیست و پنج روز زندانی بود آزاد شد و متصدی خراج گردید».^{۱۷}

چند نمونه از تاریخ بیهقی درباره چند واقعه یا مطلب تاریخی: «و هم از استاد عبدالرحمن قوال شنودم، پس از آن که این تاریخ آغاز کرده بودم به هفت سال، روز یکشنبه یازدهم رجب سنه خمس و خمسين و اربعمائه و به حدیث ملک محمد سخن می‌گفتم...».^{۱۸} «چاشتگاه روز دوشنبه دهم شوال ناگاه منگیتراک برادر حاجب بزرگ علی قریب با دانشمند حصیری ندیم به درگاه سلطان مسعود رسیدند».^{۱۹} (وقایع سال ۴۲۱ ه. ق.) «این فروگرفتن وی (اریارق) در بلخ روز چهارشنبه نوزدهم ماه ربیع‌الاول سنه اثنین و عشرين و اربعمائه بود».^{۲۰}

ب) روزهای هفته در ادب فارسی:

به فال نیک و به روز مبارک شنید	اگر توانی یکشنبه را صبحی کن
کهجا صبحی نیکو بود به یکشنبه	به روزگار دوشنبه نیکو خور به نشاط
به رسم موبد پیشین و موبدان موبد	بگیر روز سه‌شنبه نیکو را یک جام
بخور که خوب بود عیش روز سه‌شنبه	چهارشنبه که روز بلاست باده بخور
به ساتگینی می‌خور تا به عافیت گذرد	به پنج‌شنبه که روز خمار می‌زدگیست
چو تلخ باده‌خوری راحتت فزاید خود	پس از نماز دگر روزگار آدینه
نیکو خور که گناهان عفو کند ایزد ^{۲۱}	

(منوچهری دامغانی)

از مسعود سعد سلمان:

بر روی آفتاب به من ده شراب ناب	یکشنبه است و دارد نسبت به آفتاب
چو ماه مجلس بفروز و جام باده بخواه	دوشنبه است که دارد مزاج ماه‌ای ماه
چرا باده ندهی مرا ای عجب	سه‌شنبه به مریخ دارد نسب
نشانه باید کرد و نیکو باید خواست	چهارشنبه بُتا نوبت عطارد راست
پنج‌شنبه به مشتری منسوب	باشد ای روی و موی و خوی تو خوب
چون آمد لهو شادی به آرد	آدینه مزاج زهره دارد

زحل والی شنبه است ای نگار
 (ج) روزهای هفته در امثال و حکم:
 درس ادیب ار بود زمزمه محبتی
 مرا این چنین روز می مدار^{۲۲}
 جمعه به مکتب آورد طفل گریز پای را
 (نظیری نیشابوری)

من سوی تو شنبه و تو نزد من
 چون سوی کودک شب آدینه‌ای
 (سنایی)

مثل شب آدینه اطفال، روزی یا ساعتی خوش و فرخنده و خرم... احمدک استا نرفت
 روزی که رفت آدینه بود، کاهلی کار کرد نه به وقت خویش. (لغت‌نامه، آدینه) نظیر: حسنی
 به مکتب نمی رفت وقتی که رفت جمعه بود.

فکر شنبه تلخ دارد جمعه اطفال را
 عشرت امروز بی اندیشه فردا خوش است
 (صائب تبریزی)

(د) روزهای هفته و فرهنگ عوام:

شنبه عید بز - روزی که وجود ندارد و هرگز نمی آید. مثال: این بدهی خود را کی خواهی
 داد؟ مخاطب - انشاءالله شنبه عید بز.^{۲۳}

یکشنبه بازار - بازار داد و ستد که روز یکشنبه هر هفته تشکیل شود.

شنبه و چهارشنبه اش یکی شده، سعد و نحس یا نیک و بد او درهم شده است.
 یکی چهارشنبه پول گم می کند و دیگری پیدا می کند. در یک زمان یکی به خوشبختی
 می رسد یکی به بدبختی.

فلانی چهارشنبه پول پیدا کرده است یعنی به مراد و آرزوی خود رسیده است،
 سعادت یافته است.

چهارشنبه بازار - بازاری که روستاییان روزهای چهارشنبه بیرون از شهر در میدان
 وسیعی به پا دارند و در آن چهارپایان و سایر کالاهای خود را در معرض خرید و فروش
 در آورند. این بازار در هر نقطه به یکی از روزهای هفته اختصاص می یابد و به نام همان
 روز نامیده می شود مانند: شنبه بازار، یکشنبه بازار، دوشنبه بازار...^{۲۴} (لغت نامه - چهارشنبه
 بازار)

چهارشنبه سوری: این جشن در چهارشنبه آخر سال با افروختن آتش برگزار می شده
 و هنوز هم زنده است. سوری به معنی «سرخ» است و بدان جهت نام این جشن را
 چهارشنبه سوری گذاشته اند که در آن، آتش سرخ بر افروخته می شود.^{۲۵} «و روز یک
 شنبه خواب نباید گزاردن. پسر سیرین روز چهارشنبه خواب بگزاردی، گفت: خواب
 مردی که با کسی به جنگ بود درست نباشد تا از آن جنگ بیرون نیاید.»

«اگر کسی ترا از خوابی پرسد که دیده بود و روز شنبذ باشد او را نیت سفر باشد یا زن کند.» «دانیال گفت: یک شنبذ و دوشنبذ و سه شنبذ و چهار شنبذ و پنج شنبذ و آدینه هم بر فال روز شنبذ گردد. و گفت روز آدینه سید همه روزهاست... خداوند خواب خواسته بسیار بیاورد اگر از مردان پادشاه باشد و اگر بازرگان بود و آن سال بسیار سود کند.»^{۲۶}

در کتاب «فرج بعد از شدت» آمده است: «ابوعلی بن مقله چون منصب وزارت بر او مقرر گشت حکایت کرد که... یک روز بامداد برخاستم و محبوس و مقید بودم در حجره‌ای، مردی از متصرفان در این موضع با من محبوس و مقید بود... مطربه‌ای بیاوردند و اول سرودی که گفت این بود:

مرا به هجران انذار کرد و پس فرمود که وقت رفتن تو روز شنبه است پگاه...
گفتم: فالی به غایت مبارک و بشارتی نیک امیدوار است، باشد که خدای - تعالی - روز شنبه جدایی اندازد و میان ما و این حالت که در آنیم، به فرج و صلاح مبدل گرداند. روز شنبه هنوز دو ساعت از روز نگذشته بود که ناگاه یاقوت امیر فارس به نزدیک ما درآمد و به شتاب بدوید و مرا معانقه کرد و بنشانند و تهنیت وزارت آغاز کرد و من از قلیل و کثیر آن حال خبر نداشتم...»^{۲۷}.

پی‌نوشت

- ۱- محمد معین، تحلیل هفت پیکر نظامی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ص ۱۱۳.
- ۲- حاشیه برهان قاطع، به اهتمام محمد معین (شنبه)، انتشارات زوار، صص ۱۳۳-۱۳۴.
- ۳- محمد معین، تحلیل هفت پیکر نظامی، ص ۱۱۴.
- ۴- مرصاد العباد، به تصحیح محمد امین ریاحی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲، ص ۵۸.
- ۵- لغت نامه، (شنبه).
- ۶- محمد معین، تحلیل هفت پیکر نظامی، ص ۱۱۴.
- ۷- هفت پیکر نظامی، به تصحیح وحید دستگردی، چ دوم، ابن سینا، ۱۳۳۴، صص ۱۴۵-۳۱۵.
- ۸- مجموعه مقالات دکتر محمد معین، ج ۲، ۱۳۶۷، ص ۱۸۶.
- ۹- همان، صص ۱۸۶-۱۹۸.
- ۱۰- التفهیم ابوریحان بیرونی، به تصحیح جلال همایی، ج ۲، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳، ص ۲۷۳.
- ۱۱- تاریخ یعقوبی، ج ۱، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۸۷.
- ۱۲- التفهیم ابوریحان بیرونی، ص ۲۸۰.
- ۱۳- تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۰۰.
- ۱۴- همان، ص ۴۰۴.
- ۱۵- همان، ج ۲، ص ۵۴۱.

- ۱۶- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۵۴۲.
- ۱۷- تاریخ بیهقی، به تصحیح فیاض، انتشارات دانشگاه مشهد، چ دوم، ۱۳۵۶، ص ۸۶.
- ۱۸- همان، ص ۵۵.
- ۱۹- همان، ص ۲۹۵.
- ۲۰- دیوان منوچهری دامغانی، به تصحیح سیدمحمد دبیرسیاقی، انتشارات زوار، ۱۳۳۸، چ دوم، ص ۲۲۰.
- ۲۱- دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح غلامرضا رشید یاسمی، انتشارات پیروز، ۱۳۳۹، صص ۶۶۸-۶۶۹.
- ۲۲- امیرقلی امینی (شنبه عبدبز)، فرهنگ عوام، انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۰.
- ۲۳- لغت‌نامه دهخدا.
- ۲۴- نک به: لغت‌نامه، مقالات محمد معین، فرهنگ اساطیر.
- ۲۵- خوابگزاری، به تصحیح ایرج افشار، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، صص ۱۱، ۱۳، ۴۹.
- ۲۶- فرج بعداز شدت، ج ۱، به تصحیح اسماعیل حاکمی، ص ۱۳۹.

سرو کاشمر در شعر و ادب فارسی*

درخت سرو که در شعر و ادب فارسی مظهر زیبایی، سر سبزی، آزادگی و خرامندگی است بر سه قسم می‌باشد:

۱ - سرو آزاد، که شاخه‌هایش راست رُسته باشد.

۲ - سرو ناز، که شاخه‌هایش متمایل است.

۳ - سرو سهی، که دو شاخه‌اش راست رسته باشد. (رشیدی)

غمش بر غم فرزند آن سرو آزاد دل خود را به دست سیل غم داد

(نظامی)

به شاخ طوبی و این سرو نازم به عمر خضر و گیسوی درازم

(وصال)

گهی سرو سهی را ساز دادی سهی سروش به خون خط باز دادی

(نظامی)

درخت سرو (Cypres) از دیرباز علامت و نشانهٔ ایران باستان بود. این که در قالی‌ها، فرش‌ها و دیگر جایها نقش سروهای شاخه برگشته بسیار دیده می‌شود بقایای آثار همان سنت ملی است. چه، سرو آزاد که در نقوش جامه‌ها، پوشیدنی‌ها، گسترده‌نی‌ها و ظروف دیده می‌شود رمز و نشانهٔ آزادگی و فروتنی قوم ایرانی است. معروف است که زردشت دو درخت سرو به طالع سعد نشانده بود: یکی در کاشمر و دیگری در قریهٔ فریومد سبزوار (خراسان). گویند زردشت دو شاخ سرو از بهشت آورد و در این دو موضع کاشت. در شاهنامه ضمن پادشاهی گشتاسب چنین آمده است:

یکی سرو آزاده را زردشت به پیش در آذر اندر بکشت

*. نقل از مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال بیست و ششم، ش ۳ و ۴.

که پذیرفت گشتاسب دین بهی
چنین گستراند خرد داد را
ببُند سرو بالا ستبرش میان
که برگرد او برنگشتی کمند
بکرد از بر او یکی خوب کاخ
نکرد از بُنه اندرو آب و گل
زمینش همه سیم و عنبرش خاک
پرستندۀ ماه و خورشید را
بفرمود کردن بر آن جا نگار
نگر تا چنین کامگاری که داشت؟
به دیوارها بر نهادش گُهر
نشست اندرو کرد شاه زمین
که چون سرو کاشمر به گیتی کدام؟
مرا گفت از این جا به مینوگرای
پیاده سوی سرو کاشمر روید

نَبشتش بر آن زاد سرو سهی
گوا کرد مر سرو آزاد را
چو چندی برآمد بر این سالیان
چنان گشت آزاد سرو بلند
چو بالا بر آورد بسیار شاخ
چهل رش به بالا و پهنای چهل
چو ایوان بر آوردش از زر پاک
برو بر نگارید جمشید را
فریدون اباگرزۀ گاو سار
همه مهتران را بدان جا نگاشت
چو نیکو شد آن نامور کاخ زر
به گردش یکی بارۀ آهنین
فرستاد هر سو به کشور پیام
زمینو فرستاد زی من خدای
کنون جمله این پند من بشنوید

اما داستان «سرو کاشمر» به روایت «تاریخ بیهق» تألیف علی بن زید بیهقی (ابن فندق) از این قرار است: «قصه سرو دیه کاشمر و سرو دیه فریومد: زردشت که صاحب المجوس بود دو طالع اختیار کرد و فرمود تا بدان دو طالع دو درخت بکشند: یکی در دیه کاشمر طُرثیث (ترشیز = کاشمر)، یکی در دیه فریومد. و در کتاب «ثمارالقلوب» خواجه ابومنصور ثعالبی چنین آرد که: این دو درخت گشتاسب ملک فرمود تا بکشند. المتوکل علی الله جعفر بن المعتمد خلیفه را این درخت را وصف کردند، و او بنای جعفریه آغاز کرده بود، نامه نوشت به عامل نیشابور خواجه ابوالطیب و به امیر طاهر بن عبدالله بن طاهر که باید آن درخت ببرند و برگردون نهند و به بغداد فرستند و جمله شاخه‌های آن در نمد دوزند و بفرستند، تا درودگران در بغداد از آن درخت راست باز نهند و شاخ‌ها به میخ به هم باز بندند، چنان که هیچ شاخ و فرع از آن درخت ضایع نشود تا وی آن ببیند - آن گاه در بنا به کار برند. پس گبرکان جمله جمع شدند و خواجه ابوالطیب را گفتند ما پنجاه هزار دینار زر نیشابوری خزانه خلیفه را خدمت کنیم، در خواه تا از این بریدن درخت درگذرد چه، هزار سال زیادت است تا این درخت کشته‌اند، و این در سنه اثنین و ثلاثین و مأتین بود.^۱ و از آن وقت که این درخت کشته بودند تا بدین وقت هزار و چهار صد و پنج سال بود، و گفتند که قلع و قطع این مبارک نیاید و بدین انتفاع دست ندهد. پس

عامل نیشابور گفت: متوکل نه از آن خلفا و ملوک بود که فرمان بر وی رد توان کرد، پس خواجه ابوالطیب امیر عتاب بن ورقاء الشاعر الشیبانی را - و او از فرزندان عمرو بن کلثوم الشاعر بود بدین عمل نصب کرد، و استادی دروگر بود در نیشابور که مثل او نبود... و استداره ساق این درخت چنان که در کتب آورده اند مساحت بیست و هفت تازیانه بوده است... و چندان مرغ گوناگون بر آن شاخها مأوا داشتند که اعداد ایشان کسی در ضبط حساب نتواند آورد. چون بیوفتاد در آن حدود زمین بلرزید و کاریزها و بناهای بسیار خلل کرد، و نماز شام انواع و اصناف مرغان بیامدند، چندان که آسمان پوشیده گشت و به انواع اصوات خویش نوحه و زاری می کردند بر وجهی که مردمان از آن تعجب کردند.

پانصد هزار درم صرف افتاد در وجوه آن تا اصل آن درخت از کشمر به جعفریه بردند، و شاخها و فروع آن بر هزار و سیصد اشتر نهادند، آن روز که به یک منزلی جعفریه رسید آن شب غلامان متوکل را بکشتند، و اصل آن سرو ندید و از آن برخوردار نیافت. و این بود شب چهارشنبه لثلاث خلون من شوال سنة اثنتین و ثلاثین و مأتین^۲... و هر که در آن سعی کرده بود جمله پیش از حولان حول^۳ هلاک شدند...^۴ «و سرو فریومد - عمر و بقا بیش از آن یافت، تا سنة سبع و ثلاثین و خمس مائة^۵ بماند، دوست و نود و یک سال پس از سرو کشمر، و مدت بقای این سرو در فریومد هزار و ششصد و نود و یک سال بود، پس امیر اسفهلارینالتکین بن خوارزمشاه فرمود تا آن را بسوختند و حالی ضرری به وی و حشم وی نرسید، ازیرا که به واسطه آتش در آن تصرف کردند و آن درخت، زردشت آتش پرست کشته بود، و ممکن بودی که اگر ببریدندی اتفاقی عجیب پدید آمدی، و بعد از آن امیرینالتکین بماند تا سنه احدی و خمسین و خمس مائة^۶ چهارده سال دیگر بزیست و خاصیت درخت فریومد آن بود که هر پادشاه که چشم او بر آن افتادی او را در آن سال نکبت رسیدی، و عمرها این تجربه مکرر گردانیده بودند»^۷.

شادروان استاد محمد معین در کتاب «مزدیسنا و ادب پارسی» می نویسد: «در باره قول مؤلف کتاب مزبور (تاریخ بیهق) راجع به سرو کشمر چند نکته قابل ذکر است: نخست، آن که تاریخ قتل متوکل عباسی و تاریخ قطع سرو کشمر را که هر دو در یک سال اتفاق افتاده سال ۲۳۲ هجری نوشته و این درست نیست؛ چه متوکل در سال ۲۴۷ به قتل رسیده - در سنه سبع و اربعین و مأتین و سال ۲۳۲، تاریخ جلوس او بر مسند خلافت است نه تاریخ وفات او. دوم، در ابتدای داستان، کاشتن درخت کشمر را به خود زرتشت نسبت دهد و در اثنای آن گوید که قطع آن در سنه ۲۳۲ انجام گرفت و تا این وقت ۱۴۰۵ سال گذشته بود. چون عدد اول را از دوم بکاهیم بازمانده ۱۱۷۳ خواهد بود، یعنی در

آغاز تاریخ هجرت ۱۱۷۳ سال از زمان کشت درخت (و به عبارت دیگر از عصر زندگانی زرتشت می‌گذشت) - هجرت پیامبر اسلام (ص) در سال ۶۲۳ میلادی انجام گرفته و چون این عدد را نیز از ۱۱۷۳ تفریق کنیم تفاضل ۵۵۰ خواهد بود - بنابراین قول، تاریخ کاشتن سرو مزبور در حدود ۵۵۰ ق.م انجام گرفته و این عدد فقط اندکی با تاریخ معمول سنتی زرتشتیان اختلاف دارد چه طبق محاسبه عادی، زرتشت در ۶۶۰ ق.م متولد و در ۷۷ سالگی یعنی در ۵۸۳ ق.م کشته شد و بنابراین روایت، در سال ۵۵۰ ق.م، ۳۳ سال از وفات زرتشت گذشته بود.^۸

در ادبیات پارسی و فرهنگ‌ها سرو کاشمر شهرتی دارد. مسعود سعد سلمان گوید:
به روی حوری رویش چو نقش مانی زدست ترکی قدش چو سرو کاشمر
امیر معزی گوید:

ترک نزاید چو تو به کاشغر اندر سرو نبالد چو تو به کاشمر اندر
عنصری گوید:

یکی را لعبت کشمیر خوانند یکی را بر کشیده سرو کاشمر
قائنی شیرازی راست:

به رخ ماه نخشی، به قد سرو کاشمری به دل سنگ خارهای، به تن کوه مرمی
از آن جا که در نقاط مختلف ایران درختان سرو بسیاری وجود دارد گذشته از سرو کاشمر و سرو فریومد چند درخت سرو دیگر نیز به زیبایی و قدمت شهرت دارند. حمدالله مستوفی در «نزهة القلوب» می‌نویسد: «مواضع بسیار از توابع ابرقوه است و از جمله دیه مراغه (فراغه؟) و در آن جا سروی است که در جهان شهرتی عظیم دارد، چنان که در عهد کیانیان سرو کاشمر و بلخ شهرتی داشته و اکنون این از آن بلندتر و بزرگتر است و درخت سرو در ایران زمین مثل آن نیست».^۹ از دیگر سروهای معروف، سروناز باغ ارم در شیراز است. نظیر سرو کاشمر درخت بوداست. درخت بودا درختی است در جزیره سیلان که می‌گویند بودا زیر آن استراحت و موعظه کرده است. قریب دو هزار و سیصد سال از عمر این درخت می‌گذرد و مسلماً کهن‌ترین درخت دنیا است.^{۱۰}

و اما چند نکته درباره سرو کاشمر (کاشمر): مؤلف «تاریخ بیهق» یک بار تاریخ قتل متوکل را سال ۲۳۲ شمرد و بار دیگر، تصریح کرده است که سرو کاشمر را در سال ۲۳۲ از پای انداختند و عمر سرو در آن وقت ۱۴۰۵ سال بوده است. با در نظر گرفتن این مقدمات، مدت بقای سرو فریومد را بعد از سرو کاشمر و همچنین مدت عمر سرو فریومد را به سه وجه می‌توان تعیین کرد و مؤلف هم ناگزیر یکی از آن سه وجه را اختیار کرده است. اول این که تاریخ ناصحیح وفات متوکل را (سال ۲۳۲) مأخذ قرار دهیم؛ دوم

این که تاریخ واقعی هلاک او را (سال ۲۴۷) منظور داریم؛ سوم این که تاریخ واقعی را با یک سال اختلاف (به عادتی که مؤلف در بعضی از نظایر آن داشته است) یعنی سال ۲۴۶ به حساب آوریم.

بقای سرو فریومد پس از سرو کشمیر، بنا به وجه اول ۳۰۵ و به وجه دوم ۲۹۰ و به وجه سوم ۲۹۱ سال می‌شود و مدت عمر آن سرو مطابق حساب اول ۱۷۱۰ و به حساب دوم ۱۶۹۵ و به حساب سوم ۱۶۹۶ می‌شود. و اما مؤلف به طوری که از قراین استنباط می‌شود مطابق وجه سوم تعیین مدت کرده و با این که قبلاً سال ۲۳۲ را به جای ۲۴۷ ثبت کرده و در زمان حساب، تاریخ واقعی و صحیح را در نظر گرفته است، منتها به عادتی که در تعیین غالب تواریخ داشته، یک سال با دیگران اختلاف کرده و به جای سال ۲۴۷، سال ۲۴۶ را مأخذ قرار داده و دو عدد ۲۹۱ و ۱۶۹۶ را استخراج و ثبت کرده است... و در مقام تصحیح باید عدد ۱۶۹۶ به جای ۱۶۹۱ گذارده شود.^{۱۱}

ضمناً در باب آمدن خوارزمشاه ینالتکین بن محمد به قصبه فریومد و غارت و سوزاندن آن درخت، که تاریخ سوزانده شدن سرو فریومد یک جا سال ۵۳۹ و در جای دیگر سال ۵۳۷ نوشته شده تاریخ دوم صحیح است. زیرا اتسز - چنان که در تواریخ معتبر آورده‌اند - پس از شکست خوردن سنجر از ترکان قراختا در سال ۵۳۶ داخل خاک خراسان شد و تا سال ۵۳۷ به تاخت و تاز در اطراف آن مُلک و قتل و غارت اهالی مشغول بود و چنان که در تواریخ معتبر آورده‌اند پس از فراغ از کار مرو و نیشابور، به بیهق تاخت و در قُری و قصبات آن ناحیه غارت و کشتار بسیار کرد و به طوری که از گفتار مؤلف در این مقام مستفاد می‌شود قتل و غارت اهل بیهق بر دست برادر او ینالتکین انجام یافته و او در حمله بدین ناحیه به فریومد رفته و به سوزانیدن سرو معروف و تاریخی آن فرمان داد و تاریخ این واقعه چنان که در موضع دیگر هم نوشته سال ۵۳۷ هـ بوده است نه سال ۵۳۹.^{۱۲}

لسترنج در ذکر شهرهای قُهستان می‌نویسد: «در زاویه شمال باختری قُهستان ولایت بوشت، پوشت یا بشت‌العرب واقع است که شهرهای عمده‌اش ترشیز و کندر می‌باشد. جغرافی‌نویسان عرب اسم قدیم آن را به صورت طرثیث و بعدها ترشیش و ترشیس ضبط کرده‌اند و زمانی به نام حومه نیشابور معروف بوده است... در پایان قرن هشتم ترشیز به سبب داشتن باروی بلند، قلعه‌ای غیرقابل تسخیر محسوب می‌شد، اما چون امیر تیمور در مقابل آن بارو ظاهر گردید، به وسیله نقب آن را خراب کرد و شهر را متصرف شده و به باد غارت داد و جز خرابه‌ای از آن شهر باقی نماند. این واقعه در سال ۷۸۳ به وقوع پیوست و از آن پس اسم ترشیز از نقشه محو گردید. حمدالله مستوفی

گوید: در دهستان کشمیر نزدیک ترشیز در قدیم درخت سرو بوده است چنانچه در عالم هیچ درختی از آن بلندتر نبود چنین گویند که جاماسب حکیم نشانده بود و در شاهنامه ذکر درخت کشمر بسیار آمده چنان که گفته است:

یکی شاخ سرو آورید از بهشت به پیش در کشمر اندر بکشت

به گفته قزوینی در سال ۲۴۷، به فرمان متوکل خلیفه عباسی سرو معروف کشمر را انداختند و آن را قطعه قطعه کرده بار بر شتران نموده برای به کار بردن در ساختمان قصر جدید خلیفه در سامره از ایران عبور دادند و اعتراض و خواهش و تضرع مجوسیان در جلوگیری از این عمل فایده‌تی نبخشید اما وقتی سرو به کنار دجله رسید که متوکل خلیفه عباسی به دست پسرش گشته شده بود.^{۱۳}

ظاهراً طبری و تاریخ‌نویسان دیگر عرب از سرو کشمر ذکری نکرده‌اند. سرو زردشت باید حدود ۱۴۵۰ سال عمر کرده باشد و شاید همان است که مارکوپولو به عبارت Arbresol یاد کرده و مسیحیان Arbresec می‌نامند.^{۱۴}

پی‌نوشت

- ۱- شاهنامه، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، ج ۳، صص ۱۳۱۹-۱۳۲۰.
- ۲- همان، ص ۲۳۲.
- ۳- تحویل سال.
- ۴- علی‌بن زید بیهقی، تاریخ بیهق، به تصحیح احمد بهمنیار، صص ۲۸۱-۲۸۳.
- ۵- همان، ص ۵۳۷.
- ۶- همان، ص ۵۵۱.
- ۷- تاریخ بیهق، ص ۲۸۳.
- ۸- محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۲، صص ۵۸-۵۹.
- ۹- همان، ص ۵۹ و حمدالله مستوفی، زهة القلوب، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، ص ۱۴۶.
- ۱۰- محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، ص ۵۹.
- ۱۱- تعلیقات تاریخ بیهق، ص ۳۲۴.
- ۱۲- همان، ص ۳۲۲.
- ۱۳- لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، ص ۳۷۹.
- ۱۴- حواشی همان کتاب، ص ۳۸۱.

سعد و نحس افلاک و بازتاب آن در شعر و ادب فارسی

بنابر نوشته‌های برخی از مورخان، در ایران دوره ساسانی به ریاضیات و نجوم توجه بسیار می‌شده است. صاعد اندلسی در «طبقات الامم» گوید: «از ویژگی‌های مردم ایران توجه آنان است به طب و احکام نجوم و علم تأثیر کواکب در دنیای فرودین. و مذاهب مختلف در فلکیات داشته‌اند و یکی از آنها طریقه‌ای است که ابومعشر بلخی زیج خود را بر آن ترتیب داد»^۱.

اطلاعات عرب پیش از عهد اسلامی و آغاز اسلام در علوم، بسیار ابتدایی و از مقوله اطلاعاتی بود که سینه به سینه و دهان به دهان نقل شود که از آن میان باید اطلاعات آنان را در نجوم ذکر کرد. اطلاعات عرب از نجوم مبتنی بود بر آن چه از بابلیان و مهاجران آنان به سرزمین خود فراگرفته بودند از قبیل مواقع بروج و منازل ماه و همچنین عقایدی راجع به احکام نجوم داشتند که غالباً از عقاید ملی اعراب یا اعتقاداتی بود که از بابلیان و سایر اقوام به آنان رسیده بود. از ستاره‌شناسی نیز قوم عرب مانند غالب اقوام صحراگرد که دارای آسمان صافی هستند اطلاعات مختصری داشتند و برای بعضی از سیارات و ثوابت و مجموعه‌های ستارگان اسامی خاص که غالباً ریشه بابلی داشت میان آنان معمول بود...^۲

علم نجوم و هیأت با همه اقبالی که از جانب خلفا و امرا نسبت به آن می‌شد از طرف اهل دین مردود بود و به همین سبب است که ابومحمد حسن بن موسی النوبختی (اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری) از متکلمین شیعه با آن که خاندان او شهرت خود را با علم نجوم آغاز کرده بود، کتابی در رد منجمین نوشت. اشعری نیز ردی بر معتقدین به احکام نجوم داشت. حتی متکلم بزرگی چون فخرالدین رازی معتقد است که معرفت عالم سماوات از راه اخبار بهتر میسر است تا از طریق علم فلک^۳.

ارتباط بعضی از احکام شریعت اسلامی با مسائل نجومی، سبب زیاد شدن توجه

مسلمانان به شناسایی امور آسمان‌ها و ستارگان شد و علمای دینی را بر آن داشت که سودمندی آنچه را امام غزالی در کتاب «احیای علوم دین» به نام «قسمت محاسباتی علم نجوم» نامیده است مورد ستایش قرار دهند. به همین جهت جز گروه اندکی به نکوهش علم نجوم نپرداخته‌اند.^۴

مؤلف کتاب «تاریخ نجوم اسلامی» می‌نویسد: «در میان آثار اعراب قرن اول هجری به اندکی چیزها برخوردیم که بر تصور سعد و نحس مردم در تأثیر ستارگان دلالت دارد...»^۵.

در لغت‌نامه دهخدا ذیل کلمه «سعادت» آمده است: نیک‌بختی، خلاف شقاوت و نیک‌بخت شدن، خجستگی، فرخندگی. «روی نیکو را دانا آن سعادت بزرگ دانسته‌اند و دیدنش را به فال فرخ داشته‌اند و چنین گفته‌اند که سعادت دیدار نیکو در احوال مردم همان تأثیر کند که سعادت کوكب سعد بر آسمان»^۶. (نوروزنامه خیام)

«چون اندیشه بر آغاز و انجام کار گماشتم، در حال که سلاله آخرالعمل در مشیمه اول‌الفکر پدید آمد، طالع وقت را رصد کردم، نظری سعادت‌بخش از مشتری آسمان جلال و منقبت یعنی خواجه جهان، ربیب الدنیا و الدین بدو متصل یافتم»^۷. (مرزبان‌نامه)

روز پنج‌شنبه است روزی خوب وز سعادت به مشتری منسوب^۸

(نظامی)

حسودانت را داده بهرام نحس تو را بهره کرده سعادت ز واش

(اورمزدی)

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

(حافظ)

«گفتم سعادت بنده آن است که پیش خدمت خداوند باشد».

(تاریخ بیهقی)

خلاصه نظر سعد مخلص‌الدین آنک سعادت از نظر اوست دین و دُنیا را

(ظهرفاریابی)

سعد^۹ در عربی نقیض نحس باشد، نیک:

به چشم بخت روی ملک بنگر به دست سعد پای نحس بشکن

(منوچهری)

نفس از گردش نجوم زنند سال و مه فال سعد و شوم زنند

(حدیقه سنایی)

بگیر طره مه پیکری و قصه مگو که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل است
(حافظ)

و نیز به معنی ستاره سعد آمده است:

هر قبه خضرا همه بر امر تو گردد هر سعد که جاری است بر این گنبد خضرا
(ناصرخسرو)

مرحوم سید جلال تهرانی در «گاهنامه» گوید: «سعادت آن است که به سعدین نظر داشته باشد و آن بر سه قسم است: مضاعفة السعادة، سعیده قليلة. نحوست در تقابل سعادت است که کوکبی به جهتی منحوس شود. سعدین (سعدان) دو ستاره مشتری و زهره است. درجات سعد و درجات نحس در بروج استعمال می شود، چه هر قسمت از بروج را به سعد و نحس تقسیم کرده اند».^{۱۰}

نحوست نامبارک و شوم بودن چیزی یا کسی، بداختری، نافرجامی، بدبختی، نحسی: باد عمرت بی زوال و باد عزت بی کران باد سعادت بی نحوست باد شهدت بی شرننگ
(منوچهری)

دارد از لطف تو برجیس و ز قهر تو زحل این سعادت مستفاد و آن نحوست مستعار
(انوری)

«عطارد با سعود، سعد است و با نحوس نحس... و چون تنها باشد به سعادت گرایسته تر و نزدیک تر است»^{۱۱}.

نحس^{۱۲}: بداختر، نامبارک، شوم (ضد سعد):

از شما نحس می شوند این قوم تهمت نحس بر زحل منهدید

(خاقانی)

نحسین: دو ستاره زحل (کیوان) و مریخ (بهرام) است:

تا سعادت بخش انجم بخت اوست حال نحسین را مبدل کرده اند

(خاقانی)

سعد اکبر، ستاره مشتری؛ سعد اصغر، ستاره زهره؛ نحس اکبر، کنایه از ستاره زحل است؛ نحس اصغر، کنایه از مریخ است:

سعد و نحس مدبران فلک هر دو موقوف مهر و کین تو باد

(انوری)

عثمان مختاری در ضمن بیتی گفته است:

چون لهُو خواست ریخت گل اندر کنار شاه گردون نهاد سعد خود اندر کنار گل

استاد فقید جلال همایی در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۰۱ دیوان مختاری در توضیح بیت مزبور آورده است: «منظور اصلی شاعر این است که گردش فلک و روزگار سعادت، مساعد بود تا جشن پادشاه به خیر و سعادت برگزار شد و پیشامد بدی اتفاق نیفتاد. اما ضمناً ایهام و اشارتی است به معنی دیگر «سعد گردون» که به قول منجمان ستارهٔ زهره و مشتری است. زهره را سعد اصغر و مشتری را سعد اکبر گویند. چنان که ستارهٔ زحل را نحس اکبر و مریخ را نحس اصغر خوانند. پس معنی ایهامی بیت چنین می شود: چون گل خواست که لهو و طرب در کنار پادشاه بریزد، آسمان هم کوکب سعد خود مخصوصاً زهره را که در منسوبات کواکب، ستارهٔ لهو و بزم و عیش و طرب است، در کنار گل نهاد». استاد فقید دکتر محمد معین در «تحلیل هفت پیکر نظامی» می نویسد: «ابن‌الندیم در الفهرست رابطهٔ هر یک از روزهای هفته را به یکی از سیارات یاد کند... انتساب روزهای هفته را به سیارات، نظامی گاه به تصریح و گاه به تلمیح آورده است:

روز یکشنبه آن چراغ جهان	زیر زر شد چو آفتاب نهران
از دگر روز هفته آن به بود	ناف هفته مگر سه شنبه بود
روز پنجشنبه است روزی خوب	وز سعادت به مشتری منسوب ^{۱۴}

...در هر ماه عربی هفت روز را نحس دانند و به کاری مهم دست نمی زنند. شاعری گوید:
 هفت روز نحس باشد هر مهی کن حذر از وی نیابی هیچ رنج
 سه و پنج و سیزده با شانزده بیست و یک با بیست و چار و بیست و پنج»
 ادیب‌الممالک فراهانی هفت اختر شوم یا سبعة منحوسه را چنین یاد می کند:

سبعة منحوسه هفت اختر شوم‌اند	نحس و ترش روی و زشت در همه احیان
کید و غطیط و غریم باشد و سرموس	نیز کلاب است و ذو ذؤابه و لحيان ^{۱۵}

در ادبیات مزدیسنا، بهرام (مریخ) فرشتهٔ پیروزی و نگهبان فتح و نصرت معرفی شده... از گیاهان سینسبیر، از روزها چهارشنبه، از فلزات مس و آهن، از رنگ‌ها سرخی و از عواطف خشم به ایزد پیروزی منسوب است... ادیان ستاره‌پرستی کهن با اعتقاد به این که ستارگان در سرنوشت آدمی مؤثرند، بزرگداشت و ستایش هفت سیارهٔ معروف را اساس و شالودهٔ خود قرار داده‌اند. کتاب‌های نجومی قدیم، مریخ را نحس اصغر و کوکب لشکریان و امرای ظالم و دزدان و مفسدان معرفی کرده‌اند. زحل (کیوان) هفتمین سیاره که جایگاه او فلک هفتم است و نحس اکبر به شمار می آمده در فرهنگ‌ها و شعر فارسی به نام‌های: برید فلک، پاسبان فلک، پیر فلک، دیده بان فلک و هندوی گردون نیز خوانده شده است. در برخی از کتاب‌های نجوم مانند التفهیم، زحل را نحس اکبر و بطی‌السیر

دانسته‌اند. از این جهت آن را کوكب پیران و دهقانان و ارباب قلاع و خاندان‌های قدیم و صحرائشینان بر شمرده‌اند.^{۱۶}

از عطارد فصیح‌تر بودم

چو زحل کرده‌ای مرا الکن

(مسعود سعد)

زحل نحس تیره روی نگر

کز بر مشتریست مستقر است

(خاقانی)

مینورسکی در شرح این بیت از خاقانی:

به تثلیث بروج و ماه و انجم

به تربیع و به تسدیس ثلاثا

گوید: «شاعر ملازمه‌ای بین تثلیث‌ها و تربیع‌ها با تشابه تثلیث و شکل صلیب در نظر دارد. تثلیث حالت سعد سیارات است وقتی که میان آنها چهار صورت (۱۲۰ درجه) فاصله باشد. تربیع حالت نحس و وقتی است که میان آنها دو سیاره سه صورت (۹۰ درجه) فاصله باشد. تسدیس وقتی است که فاصله دو صورت (۶۰ درجه) باشد. تثلیث بروج و ماه و انجم یعنی تثلیثی که در آن بروج فلکی و ماه و ستارگان شرکت دارند. اما عبارت به تربیع و به تسدیس (نسخه بدل: تثلیث) ثلاثا روشن نیست. طبق حساب بیرونی در آثارالباقیه، بشارت و حمل مسیح در روز دوشنبه ۲۵ آذر سال ۳۰۳ اسکندری وقوع یافته است. اما سیدحسن تقی‌زاده عقیده دارد که در این مورد ثلاثا به معنی سه‌شنبه نیست بلکه شاعر از روی رخصت و ضرورت شعری آن را به جای کواکب ثلاثه به کار برده است».^{۱۷}

اختر بر وزن افسر، رایت و علم را گویند. نیز به معنی ستاره و کوكب است و به معنی

بخت و طالع هم هست. (برهان)

به پرسش گرفت اختر دخترش

که تا چون بود در زمان اخترش

(فردوسی)

به معنی ستاره بخت، اقبال، فال و شگون هم آمده است. برخی ترکیبات از لغت‌نامه:

اختر نیک (بخت نیک)، نیک اختری، بلند اختر (خوشبخت)، اختر بد (طالع بد).

طالع:^{۱۸} برآینده، طلوع‌کننده؛ در اصطلاح احکامیان جزوی از منطقه البروج که بر افق شرقی است حین ولادت مولود. اثر هر طالع از بروج دوازده‌گانه در نحوست و سعادت علیحده است، بخت، اقبال، اختر:

چو طالع موكب دولت روان کرد

سلامت روی در روی جهان کرد

(نظامی)

فلک در طالعم شیری نموده است ولیکن شیر پشمینم چه سود است

(نظامی)

کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت یارب از مادر گیتی به چه طالع زادم

(حافظ)

«این زمستان طالع خوب نیست که حکیمان این حکم کرده اند». (بیهقی، به نقل از لغت‌نامه) «به همه حال ثمره نجوم احکام است، جهد کن تا اصولش نیکو بدانی که اصل حکم آن گه راست آید که تقویم ستارگان درست بود و طالع درست بود».

برخی ترکیبات: بی طالع، بی اقبال، آن که بخت ناسازگار دارد:

ندید دشمن بی طالع هر آنچه بخواست که دوست بر سر لطف آمده است و دلداری

(سعدی)

طالع بد (طالع نحس): بخت بد. طالع سعد: بخت فرخنده، طالع مسعود: بخت فرخنده:

چون فلکت طالع مسعود داد عاقبت کار تو محمود باد

(نظامی)

تقدیر: ^{۱۹} اندازه کرده، حکم کردن خدا برای امری، قضا و فرمان خدا و سرنوشت قضا و حکم خدای تعالی درباره مخلوق (یادداشت دهخدا، لغت‌نامه):

به تقدیر یزدان شده کارگر چو زنجیر پیوسته در یکدگر

(اسدی طوسی)

حسابی برگرفت از روی تدبیر نبود آگه ز بازی‌های تقدیر

(نظامی)

«تقدیر آسمانی شیر شرز را گرفتار سلسله گرداند.»

(کلیله و دمنه)

از مجموع این بحث‌ها و آنچه در اشعار شاعران و آثار نویسندگان آمده است می‌توان نتیجه گرفت که برخی از شاعران و نویسندگان تأثیر افلاک و ستارگان را در سرنوشت انسان، حتمی و قطعی می‌دانند مانند: عسجدی، انوری، مسعود سعد، ظهیر فاریابی، حافظ و جمعی دیگر. برخلاف این دسته، برخی دیگر از شاعران و نویسندگان، افلاک و ستارگان را از تأثیر سعد و نحس دور و میرا می‌دانند مانند: اسدی طوسی، ناصر خسرو و

جمعی دیگر. ^{۲۰}

پی نوشت

- ۱- ذبیح‌الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ج ۱، تهران، ۱۳۳۱، صص ۲۵-۲۶.
- ۲- همان، صص ۲۹-۳۰.
- ۳- همان، صص ۱۴۵-۱۴۶.
- ۴- کرلو آفونسو، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمه احمد آرام، تهران، ۱۳۴۹، صص ۲۸۶-۲۸۷.
- ۵- همان، ص ۴۰۵.
- ۶- نوروزنامه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۱۲، ص ۷۱.
- ۷- سعدالدین راورینی، مرزبان‌نامه، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران، صفی‌علیشاه، ۱۳۶۶، صص ۲۲-۲۳.
- ۸- نظامی گنجوی، هفت پیکر، با حواشی وحید دستگردی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۴، ص ۲۶۷.
- ۹- تک به: لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه سعد.
- ۱۰- سیدجلال تهرانی، گاه‌نامه، ۱۳۱۲، صص ۶۵-۷۳.
- ۱۱- ابوریحان بیرونی، التفهیم، با تعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران، ۱۳۱۶، ص ۳۵۷.
- ۱۲- تک به: لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه نحس.
- ۱۳- دیوان عثمان مختاری، به اهتمام جلال‌الدین همایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱، ص ۳۰۱ (حاشیه).
- ۱۴- محمد معین، تحلیل هفت پیکر نظامی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، صص ۱۴۴-۱۴۵.
- ۱۵- همان، ص ۱۰۳.
- ۱۶- محمدجعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، صص ۱۳۲-۲۲۴.
- ۱۷- دیوان خاقانی شروانی، به کوشش ضیاءالدین سجادی، کتابفروشی زوار، ۱۳۳۸، صص ۹۹۲-۹۹۳.
- ۱۸- رک به: لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه طالع.
- ۱۹- همان، ذیل کلمه تقدیر.
- ۲۰- «شاعران و ماوراءالطبیعه»، اسماعیل حاکمی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، بهار، ۱۳۸۰.

آیین فتوت و عیاری*

کشور کهنسال ایران از دیرباز میدان تاخت و تاز اقوام گوناگون بوده است. طی ادوار مختلف، بسا مردان و زنان دلاوی بوده‌اند که تا واپسین دم زندگانی برای حفظ استقلال این مرز و بوم در برابر بیگانگان ایستاده و پیمانۀ مرگ را سر کشیده‌اند... در هر زمان و در عهد فرمانروایی هر قومی، عنصر ایرانی شایستگی فطری خود را بر دیگران نمایان ساخت؛ زمانی سیستان و خراسان و گاهی طبرستان و فارس مرکز دلاوران و آزادگان میهن دوست بوده است.

یکی از موضوع‌های بسیار دلپذیر تاریخ ایران، داستان مردانۀ گروهی است که چند قرن به نام «جوانمردان» یا «فتیان» در برابر بدخواهان ایران ایستاده و سرزمین پاک پدران خود را از گزند حوادث مصون نگه داشته‌اند.

جوانمردان ایران دلیرترین سپاهیان این عرصۀ کشمکش در راه آزادی و رهایی ایران بوده‌اند. جوانمردی و فتوت بهترین و زیباترین جلوه‌فکر آزادمندی و استقلال ایرانی بوده است. اگر جوانمردان ایران به جز ابومسلم خراسانی و یعقوب پسر روگرسیستانی دیگر کسی را نپرورده بودند همین فخر و شرف برای ایرانیان بس بود.^۱ «جوانمردی به معنی راه و روش گروهی است که در زمان‌های قدیم آنها را به تازی «فتی» و «فتیان» و به زبان فارسی جوانمرد و جوانمردان و طریقه آنان را به زبان تازی فتوت می‌گفتند. فتیان جمعیت مخصوصی را تشکیل می‌دادند که پیشوایان خاصی داشتند و در جایگاه مخصوصی گرد می‌آمدند و اساس عقیده آنان این بود که از مردم، به ویژه درمندگان دستگیری کنند و به آیین کرم و سخا رفتار کنند.^۲

* این مقاله خلاصه‌ای از کتاب نگارنده تحت عنوان «آیین فتوت و جوانمردی» است که بر این کتاب شادروان استاد سعید نفیسی مقدمه‌جامعی نوشته است.

در قرون وسطی در بیشتر کشورهای اسلامی مشرق زمین و بخصوص در ایران جمعیت «فتیان» به وجود آمد که دسته «فتوت» نامیده می‌شد. کلمه فتوت واژه‌ای عربی است به معنی جوانی و نیز به معنی «هنگام شباب» و «کاری که مناسب اعمال جوانی باشد». این واژه از «فتی» به معنی جوان گرفته شده و گاهی نیز معنی خدمتکار و برده می‌داده است.

فتوت معانی دیگری هم پیدا کرده: یک بار به معنی حُسن اخلاق آمده که شامل فضایلی چون بزرگواری، سخاوت، رشادت و مانند این‌ها بوده که از یک فتی حقیقی انتظار داشتند. بار دیگر به معنی اجتماعی از جوانان بوده که دور هم گرد آمده و فضایل مذکور را وظیفه خود دانسته‌اند. با توجه به دو معنی واژه «فتوت» باید تکامل فکری و همچنین تکامل اجتماعی آن را - که در دوره خلیفه عباسی الناصر لدین الله (۵۷۵-۶۲۲) این دو جنبه به هم مربوط شده - مورد بحث قرار دهیم:

چنانچه تکامل فکری مفهوم فتوت مورد نظر باشد باید زندگی اعراب قدیم را مورد مطالعه قرار داد. اعراب قدیم به کسی فتی می‌گفتند که به منتهای مفهوم انسانیت رسیده بود. از میان فضایل مذکور در فوق بیشتر به سخاوت و شجاعت توجه داشتند و بعدها هم همین فضایل از ارکان عمده فتوت به شمار می‌رفت. در این موارد برای شخص فتی حد و حصری وجود نداشت و حتی در جنگ هم از فدا کردن جان خود در راه دوستانش مضایقه نمی‌کرد. بهترین نمونه برای مهمان نوازی و سخاوت فتی حقیقی حاتم طایی و بهترین مثال جنگجویی یک فتی حقیقی هم برای فتیان دوره بعد، حضرت علی بن ابی طالب پسر عم و داماد و جانشین پیغمبر اسلام حضرت محمد (ص) بوده است. علی (ع) در حقیقت سرپرست و مشوق واقعی جوانمردان محسوب می‌شده و شجاعتش زبانزد خاص و عام بوده به طوری که گفته‌اند که چندین مرتبه جان خود را در راه پیغمبر اسلام به خطر انداخته است و روی همین اصل، مطابق یک حدیث هاتف غیب گفته است: «لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار»، و این عبارت بعدها شعار عموم فتیان گردید.^۳ در مثنوی مولوی از قول آن حضرت آمده:

پیش من این تن ندارد قیمتی بی تن خویشم فتی بن الفتی^۴

شاه نعمت‌الله ولی نیز گفته است:

لافتی الا علی لاسیف الا ذوالفقار این نفس را از سر صدق و صفا باید زدن^۵

فروغی بسطامی در غزلی گفته:

شاه جوانمردان علی هم در خفی هم در جلی آن کز جمال منجلی خورشید تابان پرورد^۶

بعد از آن که اعراب مسلمان تقریباً بر نصف کشورهای قدیم روی زمین دست یافتند افکار و اعمال آنان - از جمله فضایل یک فتی حقیقی - در آن کشورها و به خصوص در مشرق ایران یعنی خراسان رخنه کرد و بدین ترتیب، خصایص فتوت با آداب و رسوم ایرانیان آمیزش پیدا کرد. از طرف دیگر، زبان عربی هم قدرت آن را یافت که دارای مفاهیم مجرد و انتزاعی باشد. از این رو، فضایل مخصوص قدیم اعراب را که لازمه یک جوان کامل عیار بود به واژه «فتوت» تعبیر کردند.^۷

شادروان استاد سعید نفیسی معتقد بود که «فکر جوانمردی و فتوت در ایران پیش از اسلام در برابر امتیازات طبقاتی و خانوادگی خانمانسوز و ایرانی کش پیدا شده و در زیر پرده مانده و سرانجام روزی آشکار گشته است».^۸ همچنین مرحوم بهار عقیده داشت که رشته اتصال جوانمردان و عیاران به دوره ساسانیان و شاید پیشتر از آن عهد می رسد.^۹ عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر امیر زیاری کتابی در نصیحت به فرزند خود گیلان‌شاه نوشته که «قابوس‌نامه» یا «اندرزنامه» نام دارد و در باب چهل و چهارم این کتاب درباره جوانمردی سخن رانده است: «بدان ای پسر که اگر جوانمردی ورزی اول بدان که جوانمردی چیست و از چه خیزد... [باید] دانستن به حقیقت چنان که گفته اند: اصل جوانمردی سه چیز است، اول آن که هر چه بگویی بکنی، دوم آن که راستی خلاف نکنی، سیوم آن که شکیب را کار بندی... بدان که جوانمردترین عیاران آن بود که او را چند گونه هنر بود: یکی آن که دلیر و مردانه بود و شکیبا به هر کاری و صادق الوعده و پاک عورت و پاکدل و به کس زیان نکند و زیان خویش از بهر سود دوستان خویش روا دارد و بر بیچارگان ببخشايد».^{۱۰}

تکامل اجتماعی فتوت بر عکس جنبه فکری آن مربوط به اعراب قدیم نیست بلکه آغاز آن از دسته‌های مخصوصی ناشی می شود که در تمدن مملکت مشرق زمین و به ویژه ایران وجود داشته‌اند. این دسته‌ها از مردان جوانی تشکیل می شدند که خود را فتیان می نامیدند و منظور آنها از این واژه آن بود که عقاید و افکار یک فتی حقیقی را به خود بگیرند ولی این تصمیم کمتر عملی شد چه، رابطه با هموعان از بین رفت یعنی مهمان‌نوازی و سایر خصوصیات یک جوانمرد حقیقی جایش را به خوشگذرانی داد و جنگجویی هم فقط برای اسم و شهرت و افتخار بود. جوانان زورمند و پهلوان که شعارشان فدا کردن جان خود در راه دوستانشان بود تغییر کردند و نزاع و کتک‌کاری را پیشه ساختند و حتی زمانی هم تحت عنوان جنگجویی به راهزنی پرداختند. منظور فتیان از این تشکیلات آن بود که فقط به طرز معینی زندگی کنند ولی بیشتر اوقات زندگی آنها

جنبه اخلاقی نداشت به این معنی که خوب خوردن و آشامیدن و رقص و بازی و مهمتر از همه روابط بی بند و بار جنسی پایه زندگی شان را تشکیل می داد.

بدین ترتیب، می بینیم که زندگی آنها فقط از لحاظ ظاهر به فتوت شباهت داشت و به هیچ وجه جنبه های عرفانی در آن دیده نمی شد.^{۱۱} اوحدی مراغی (م ۷۳۸، در مثنوی جام جم) تحت عنوان «در فتوت داران به دروغ» چنین می گوید:

پیش از این مردمی چنین بوده است	رسم اهل فتوت این بوده است
وین دم از هر دو خود نشانی نیست	نامشان بر سر زبانی نیست
هر کجا خائنی است بندانداز	بند مگری بگستراند باز... ^{۱۲}

عده مخصوصی از فتیان هم تشکیل دسته های جنگجویی را می دادند که افکار سیاسی و مذهبی در سر می پروراندند و حتی در جهاد «فی سبیل الله» شرکت می جستند. روی همین اصل در مشرق ایران یعنی خراسان و ماوراءالنهر به سر دسته مجاهدان «رئیس الفتیان» می گفتند. از همین رو، کم کم میان مجاهدان و صوفیه روابط متقابل به وجود آمد. بدین معنی که صوفیه فتوت را از مجاهدان - یعنی فتیان حقیقی - با مفهومی که اعراب قدیم از آن درک می کردند گرفتند. از طرفی هم فتیان در مراکز نظامی مجاهدان یعنی رباطها با گروه درویشان تماس حاصل کردند. بعدها فتیان در اختلافات مذهبی هم دخالت می کردند. حضرت علی بن ابی طالب که در شجاعت پیشوای فتیان می باشد، تمایل آنها را به مذهب شیعه جلب کرد. از رحله ابن جبیر بر می آید که جنگجویان سنی هم وجود داشته اند و در دمشق با وسایل تروریستی علیه فرقه اسماعیلیه مبارزه می کردند. این طایفه اسماعیلیه را در زمان جنگ های صلیبی «حشاشین» می نامیدند. در مقابل مجاهدانی که ذکر شد در شهرهای بزرگ اسلامی دسته های کوچک و کم اهمیت تری نیز دور هم جمع شدند و خود را فتیان نامیدند. هدف این دسته ها ظاهراً ایجاد یک نوع تساوی و عدالت با زور و بدون رعایت نظم و ترتیب مملکت بود روی همین اصل با مخالفت افکار عامه که تحت تأثیر علمای مذهبی بود واقع شدند و به لقب «عیارون» (در فارسی عیاران) که به معنی راهزنان می باشد ملقب گردیدند.^{۱۳}

شادروان ملک الشعراى بهار نوشته است: عیار در لغت عرب ریشه و اصلی به معنی خود ندارد و در لغات عربی هم معنی درستی برای این واژه نشده و گویند عیار کسی است که بسیار بیاید و برود و صاحب ذکاوت نیز باشد و نیز گویند کسی که بسیار گردش کند و چالاک باشد... و از نبودن این معانی و نبودن اصل و ریشه حقیقی از این لغت در زبان عرب چنین به نظر می رسد که این لفظ معرب و از فارسی مأخوذ باشد و اصل این

لغت در پهلوی قدیم «ادی وار» بوده و بعدها «ابی وار» و «ایبار» و در زبان دری یار شده است و گویا رشته اتصال عیاران به دوره ساسانیان و شاید پیشتر از آن عهد می کشیده است.^{۱۴}

از نوشته های وقایع نگاران چنین استنباط می شود که عیاران از اواسط قرن نهم تا دوازدهم میلادی اهمیت بیشتری یافته اند. به طوری که ابن الاثیر می نویسد در طی سال های ۱۱۳۵-۱۱۴۴ میلادی یک حکومت تروریستی به مدت نه سال به وسیله عیاران در بغداد به وجود آمد ولی از هدف اصلی و مقاصد سیاسی آنها اطلاعی در دست نداریم.^{۱۵}

عیاران دارای آداب و مراسم مخصوصی بوده اند: نخست، آن که آیین مخصوص ورود به این تشکیلات عبارت بود از بستن یک پیشبند (فوطه) به کمر داوطلب و این آیین با خواندن خطبه طریقت به وسیله شیخ و تشریفات مخصوص دیگر انجام می شده است. فتیان لباس و تاج های مخصوص رنگارنگی هم داشتند که مجموع آنها را «لباس الفتوة» می گفتند و گویا شلوار مخصوص (سروال الفتوه) نزد آنان بیشتر اهمیت داشته است، بدین معنی که شلوار فتوت نزد آنها به منزله خرقة در صوفیه بوده و این مطلب خود می رساند که پایه فتوت از ایران است زیرا شلوار مختص به آن دسته از اقوام آسیایی است که سوار کاری از جمله آداب و رسوم آنها به شمار می رفته است و شلوار در ایران لااقل از زمان هخامنشیان متداول بوده در صورتی که اعراب بدان احتیاجی نداشته اند.^{۱۵} دوم، با وجود خشونت می داشتند پایبند شرافت و حسن اخلاق و ناموس پرستی و راستگویی بودند. سوم، سوگندی که فتی به حق فتوت یاد می کرد با تمام قوا از طرف وی رعایت می شد و برای همگان نیز قابل اعتبار بود. چهارم، اینان همچنین در اختلافات مردم دخالت می کردند و خود دارای تشکیلات عدلیه بودند و وقتی دست به غارت اغنیا می زدند و جوهری را که از این راه به دست می آوردند بین فقرا تقسیم می کردند.

ماسینیون به حق حدس می زند که این موضوع از تشکیلات صنفی شهر مداین (تیسفون) پایتخت ساسانیان آغاز شده است و ضمن یادآوری سایر نکات به این مطلب اشاره می کند که پس از علی بن ابی طالب، سلمان فارسی که زاده ایران بود مهمترین شخصیت مورد علاقه فتیان محسوب می شد. این شخص رابطه خاصی با مداین داشت و در همانجا هم مدفون شد.

چگونگی تشکیلات و انجمن های فتوت کاملاً بر ما روشن نیست. در تاریخ فتوت نخستین بار از زمان خلیفه الناصر لدین الله که فتیان را به دربار راه داد و خود نیز لباس

فتوت پوشیده جلوه گر می شود. خلیفه الناصر لدین الله که طرفدار علویان و متمایل به مذهب شیعه بود پس از رسیدن به خلافت به اهل فتوت گرائید و به دست مالک بن عبدالجبار شلوار فتوت پوشید (سال ۵۷۸).^{۱۶}

ابن بطوطه طنجی، سیاح معروف مراکشی که در سال ۷۲۲ هجری به شهرهای روم سفر کرده در سفرنامه خود از فتیان این نواحی به تفصیل سخن رانده و داستانهای دلکشی از آنان نقل کرده است.^{۱۷}

موقعی که هلاکوخان بغداد را تسخیر کرد و حکومت عباسی را بر انداخت شکوفه های نورسیده فتوت نیز پرپر شد ولی ادبیات مخصوص آن تا مدتها بعد به حیات خود ادامه داد.

پروفسور تیشنر، فتوت آناتولی را «اخیت» می نامد و معتقد است که اخیت قبل از آناتولی در ایران وجود داشته است و گوید شاید واژه «اخی» که آن را عربی و به معنی «برادرم» می دانند از لغت «اچی» ترکی شرقی به معنی بزرگوار و سخی مشتق شده باشد. بعدها هم فتوت و اخیت در ایران و آناتولی معنی تشکیلاتی پیدا کرد و شخص اخی سرپرست عده ای از جوانان مهمان نواز و دستگیر محسوب می شد و برای انجام این مقاصد «اخی» باشگاهی داشت که «زاویه» نامیده می شد و هر شب جوانان پیرو او در آنجا گرد می آمدند و از اشخاص غریب و بیگانه پذیرایی می کردند.^{۱۸}

جرجی زیدان در «تاریخ تمدن اسلام» اهالی شهرها را در دوره های اول اسلامی به دو گروه تقسیم می کند: نخست، صنعت گران و بازرگانان و پیشه وران؛ دوم، مردمی که با دزدی و جیب بری و چاقوکشی زندگی می کردند. او «زعران» بیروت را که تا چندی قبل در آنجا نفوذ داشتند نمونه کوچکی از عیاران آن روز بغداد می دادند زیرا عیاران بغداد به چند دسته تقسیم می شدند از این قرار: عیاران، شطاران، زواقیل، صعالیک، حرافیش و غیره.^{۱۹} در باب فتیان و چگونگی آیین فتوت «فتوت نامه هایی» نیز نوشته شده است. عده ای از نویسندگان و شاعران نیز بخشی از کتاب های خود را به عیاری و فتوت اختصاص می داده اند.

ابو عبدالرحمن سلمی (م ۴۱۲ هـ) قدیمی ترین نویسنده ای است که رساله ای در باب فتوت پرداخته است. شاگرد او ابوالقاسم عبدالکریم القشیری (م ۴۶۵) در اثر مشهور خود موسوم به «الرساله» فصل جداگانه ای به فتوت اختصاص داده است. عنصرالمعالی در باب آخر کتاب قابوسنامه در باب جوانمردی سخن رانده است. ابن العربی صوفی معروف (م ۶۳۸) در «الفتوحات المکیه» فصلی را به فتوت اختصاص داده است.

در زمان خلافت ناصر نیز دو اثر قابل توجه یعنی «کتاب الفتوة» تألیف ابن‌العمار و «تحفة الوصایا» اثر احمد بن الیاس به رشته تحریر در آمد. القلقشندی نیز در «صبح الاعشى» و امیر سیدعلی بن شهاب الدین همدانی در «رساله فتوتیه» از این طریق سخن رانده‌اند.

ملا حسین واعظ کاشفی صاحب «انوار سهیلی» (م ۹۱۰) کتابی به نام «فتوت‌نامه سلطانی» نوشته که به کوشش مرحوم دکتر محمد جعفر محبوب به چاپ رسیده است. در «اسکندرنامه»، «ابومسلم‌نامه»، «رموز حمزه»، «سمک عیار» و «داراب‌نامه» نیز از پهلوانی‌های این جماعت سخن رانده شده است. چندین فتوت‌نامه منظوم و منثور هم در دست است که در آنها از آیین جوانمردی و مراسم فتیان بحث شده است، مانند فتوت‌نامه نجم‌الدین زرکوب (م ۷۱۲) و فتوت‌نامه کمال‌الدین عبدالرزاق و فتوت‌نامه‌های منظوم فریدالدین عطار نیشابوری و ناصرالدین رامجردی شیرازی و بسیاری دیگر از این قبیل.^{۲۰} اختصاراً برای نمونه به نقل چند بیت از شاعران بزرگ بسنده می‌کنیم:

خاقانی شاعر نامبردار قرن ششم در قصیده‌ای گوید:

بر فلک شو ز تیغ صبح نترس
که نترسد ز تیغ و سر عیار^{۲۱}

عراقی شاعر شهیر قرن هفتم در غزلی گفته است:

تا هست ز نیک و بد در کیسه من نقدی
در کوی جوانمردان هشیار نخواهم شد^{۲۲}

فریدالدین عطار در «فتوت‌نامه» چنین گوید:

الا ای هوشمند خوب کردار	بگویم با تو رمزی چند ز اسرار
چو دانش داری و هستی خردمند	بیاموز از فتوت نکته‌ای چند
چنین گفتند پیران مقدم	که از مردی زدندی در میان دم
که هفتاد و دو شد شرط فتوت	یکی زان شرط‌ها باشد مروت
نخستین راستی را پیشه کردن	چو نیکان از بدی اندیشه کردن
اگر اهل فتوت را وفا نیست	همه کارش بجز روی و ریا نیست... ^{۲۳}

همان طور که گفتیم، فتیان به چند دسته تقسیم می‌شدند از قبیل: عیاران، شطاران، زواقیل، صعالیک،^{۲۴} حرافیش و غیره. در اینجا پیرامون یکی از دسته‌های بسیار معروف این جماعت یعنی «عیاران» بحث می‌کنیم.

عیاران طبقه‌ای از طبقات اجتماعی ایران را تشکیل می‌دادند متشکل از مردم جلد و هوشیار از طبقه عوام‌الناس که رسوم و آداب تشکیلاتی خاص داشته‌اند و در هنگامه‌ها و

جنگ‌ها خودنمایی می‌کرده‌اند. این گروه بیشتر دسته‌هایی تشکیل می‌داده‌اند و گاهی به یاری امرا، یا دسته‌های مخالف آنان برمی‌خاسته‌اند و در زمره لشکریان ایشان می‌جنگیده‌اند. در عهد بنی عباس شماره عیاران در بغداد، سیستان و خراسان بسیار گردید. معمولاً دسته‌های عیاران پیشوایان و رئیسانی داشتند که به قول مؤلف «تاریخ سیستان» آنان را «سرهنگ»^{۲۵} می‌نامیدند.

عیاران مردمی جنگجو و شجاع و جوانمرد و ضعیف‌نواز بودند. عیاران سیستان در اغلب موارد با مخالفان حکومت عباسی همدست می‌شدند و جزو سپاهیان آنان در می‌آمدند، مثلاً در قیام حمزه خارجی، یکی از سرهنگان عیاران به نام ابوالعریان با او همراه بود، دیگر حرب بن عبیده بود که عامل خلیفه، اشعث بن محمد بن اشعث را شکست داد. یعقوب بن لیث صفار از همین گروه بود و به یاری عیاران سلسله صفاری را تأسیس کرد. عیاران، جوانمردی پیشه داشتند و به صفات عالی راز نگهداری و دستگیری بیچارگان و یاری در ماندگان و امانت داری و وفای به عهد آراسته و در چالاک‌ی و حيله نامبردار بودند.^{۲۶}

مرحوم استاد دکتر ذبیح‌الله صفا نوشته است: «عیاران در حقیقت مغز مدبر سپاه‌ها و راهنمای شاهان و سرداران‌اند و نقش آنان در پیروزی‌ها و شکست‌ها و فتح بلاد و ربودن پهلوانان و زنان و نظایر این مسائل عظیم و قابل توجه است».

اینان معمولاً مردمی رهنورد، چابک، بسیار زیرک و جوانمرد و با تدبیر و شجاع و عنداللزوم جنگاورند، لیکن تا مجبور نشوند به جنگ تن در نمی‌دهند. جامه و ساز و برگ مخصوص دارند و به بسیاری از کارهای جهان آشنا هستند. سرد و گرم چشیده و جهان‌نیده و بصیر و دانا و وفادار و ثابت قدم هستند. به سوگند و به قول خود احترام می‌گذارند و آلا به عناوینی از قبیل نابکار، حرامزاده و غدار و امثال آن ذکر می‌شوند. هر پادشاه همچنان که دسته‌ای از سرداران جنگجو در اختیار دارد ناگزیر است عده‌ای عیار که یکی از آنها حکم استاد برای دیگران دارد، در دستگاه خود داشته باشد و در دشواری‌ها از آنان کمک بخواهد یا در جنگ‌ها از تدبیر و راهنمایی آنان غافل نماند. وظیفه پیغامبری و نامه‌رسانی هم با این عیاران است و به همین سبب غالب آنان فصیح و نیکو سخن و دانا و مجلس‌آرا و آشنا به تشریفات درباری هستند. زمان کار آنها شبهاست و به همین جهت آنان را «شبرو»^{۲۷} نیز می‌نامند. مخصوصاً در گشودن قلاع مستحکم مهارت دارند و در کمنداندازی و صعود از دیوارها و صخره‌ها و نقب‌زدن و امثال این کارها استادند؛ داروهای مخصوص برای هوش‌ربایی و باز دادن هوش با خود دارند و در

چرمدان (جامه‌دان) یا حرزدان آنان که همراه دارند همه وسایل کار موجود است تا به موقع در کار خود در نمانند.^{۲۸}

نکته‌ای که جالب است این است که آن چه که از رفتار جوانمردان و فتیانی که مخالفانشان به ایشان عیاران و خارجیان (خوارج) می‌گفتند نوشته‌اند برمی‌آید این است که برای پیشرفت مقصود خود از کشتن و راهزنی و این گونه بی‌باکی‌ها پرهیز نمی‌کرده‌اند و مخصوصاً این نکته را دربارهٔ عیاران سیستان تصریح کرده‌اند و پیداست که مردمانی انقلابی بوده‌اند که برای رسیدن به مقصود از این گونه کارها باک نداشته‌اند.^{۲۹}

خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲) در کتاب «اخلاق ناصری» گوید: «و بسیار بود که عیارپیشگان به عقیقان و شجاعان مشابَهت نمایند، با آن که دورترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت، تا به حدی که اعراض از شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط^{۳۰} و قطع اعضاء و اصناف جراحات و نکایات^{۳۱} که آن را التیام نبود از ایشان صادر شود و باشد که به اقصی مراتب صبر برسند و به دست و پای بریدن و چشم برکندن و انواع عذاب و... رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند، باقی و شایع گردانند...»^{۳۲}

هنگامی که خلفای عباسی به دست ایرانیان، امویان را برانداختند بنای حق ناشناسی و پیمان‌شکنی را گذاشتند و دیگر بار کارفرمایان بیدادگر تازی بر ایران چیره شدند و در مشرق ایران جوانمردان بپا خاستند و سال‌ها در برابر تازیان پایداری کردند. تازیان که از این جنبش‌ها زیان می‌بردند این گروه جوانمردان را که در برابر ایشان برای حفظ جان خود جنگ و گریز می‌کردند و رایگان خود را به کشتن نمی‌دادند «عیار» خوانده‌اند که در این مورد به معنی گریزنده و مردی است که خواست خود را رها می‌کند و از آن بیم ندارد و به هوای نفس کار می‌کند. گاهی هم به ایشان خارجی می‌گفتند. این اصطلاح عامی بوده است برای هر کسی و هر گروهی که با خلیفه روزگار و دستگاه روحانی زمانه سازگار نبوده و نافرمانی می‌کرده است.

در دورهٔ بنی‌العباس پیش از آن که ایرانیان پی در پی استقلال خود را باز یابند جوانمردان مشرق ایران به نام عیاران و خارجیان قیام‌های مردانه کرده‌اند که معروف‌ترین آنها جنبش حمزه پسر آذرک در سیستان است که در سال ۱۷۹ سر برافراشت و پس از سی و چهار سال پایداری در ۱۲ جمادی‌الآخر ۲۱۳ کشته شد. چهل و یک سال پس از آن، صفاریان که از همین گروه بودند در ۲۵۴ برخاستند و پس از طاهریان، دومین ضربت را بر پیکر حکومت تازی در ایران زدند.^{۳۳}

عیاران در جنگ بین امین و مأمون عامل مؤثری گشتند. چون امین در بغداد محاصره شد از عیاران کمک گرفت. این جنگجویان با تن برهنه به میدان می‌رفتند، فقط لنگی بر کمر بسته و کلاهی از پوست درخت خرما بر سر داشتند. اینان به دسته‌های منظمی تقسیم شده بودند. یعنی هر ده نفر زیر نظر یک فرمانده به نام (عریف) می‌جنگیدند و هر ده عریف یک نقیب (فرمانده) و هر ده نقیب یک قائد و هر ده قائد یک امیر (فرمانده‌کل) داشت. دسته دیگری از مردان پیاده همراه آنان می‌رفتند و به گردن خود زنگوله و صدف‌های زرد و سرخ آویخته بودند. عده عیاران در آن روز بالغ بر پنجاه هزار می‌شد و دشمنان را با سنگ قلاب و فلاخن می‌زدند. این عیاران اگر چه خوب می‌جنگیدند ولی در برابر منجیق و سپاهیان منظم توانستند پایداری کنند و سرانجام با دادن تلفات بسیار شکست خوردند. شاعری درباره آنان می‌گوید: «این سپاهیان از عرب‌های قحطان و نزار نبودند، این‌ها با زره‌های حصیری مانند شیران جنگی به میدان رفتند این‌ها از فرار عار داشتند، این‌ها یک تنه با هزار نفر می‌جنگیدند و در جنگ جوانمردی که به خرج داده بر یکدیگر سبقت می‌جستند».^{۳۴}

در سال ۲۵۱ که مستعین و معتز (دو خلیفه عباسی) با یکدیگر جنگ داشتند، مستعین از عیاران کمک گرفت. عیاران در سایر شهرهای اسلامی نیز وجود داشتند و غالباً وزیران و بازرگانان شهر با آنها همدست می‌شدند و از غارتگری و خرابکاری آنها سهم می‌بردند.^{۳۵}

دسته دیگر شطاران بودند. شطاران دسته‌ای از چاقوکشان بودند که لباس مخصوصی می‌پوشیدند، از آن جمله پیش‌بندی داشتند که آن را پیش‌بند شطار می‌نامیدند. شماره آنان بیش از عیاران بودند و در ممالک اسلامی بیشتر دوام آوردند و حتی در اندلس مدت‌ها باقی ماندند. شطاران غارت و راهزنی را گناه نمی‌دانستند بلکه آن را نوعی زرنگی می‌شمردند و معتقد بودند که چون توانگران زکات نمی‌دهند لذا غارت اموال آنان حلال می‌باشد.^{۳۶} این بطوطه راجع به شطاران خراسان در سفرنامه خود گوید: «در خراسان دو تن بودند یکی به نام مسعود و دیگری محمد که پنج تن هوادار داشتند. اتباع آنان را در عراق (شطار) و در خراسان (سربداران) و در مغرب آفریقا و اندلس (صقوره) می‌نامند. در ابتدا این هفت نفر با هم یکی شدند و به فساد و راهزنی پرداختند، مرکز آنها در کوه بلندی نزدیک شهر بیهق (سبزوار) قرار داشت. این عده روزها پنهان می‌شدند و شب‌ها به قراء و کاروان‌ها حمله می‌کردند. به زودی بر عده آنها افزوده شد و شهر بیهق را به تصرف خود در آوردند و به شهرهای دیگر نیز دست یافتند. بعد از بسیج لشکریان و

فراهم آوردن سواران بی شمار مسعود، سردسته آنان، خود را سلطان خواند. سربرداران همچنین شهرهای نیشابور و جام را تصرف کردند و در بیرون آن شهر به قصد حمله به شهر هرات اردو زدند ولی سرانجام با وجود مقاومت زیاد در این جنگ شکست خوردند و مسعود پادشاه آنان فرار کرد.^{۳۷}

علاوه بر عیاران و شطاران، دسته‌های دیگر از آن قبیل در ممالک اسلامی به وجود آمدند که آنها را صعالیک، زواقیل، حرافیش و غیره می‌خواندند و عده هر دسته آنان بالغ بر چندین هزار نفر می‌شد. این قبیل چاقوکشان و جیب‌بران جامعه نه تنها در بغداد بلکه در تمام شهرهای اسلامی به اسامی مختلف مزاحم مردم می‌شدند. از مهمترین این دسته‌ها می‌توان غلامان سیاه، کاغانی، فلور و مزیدی را نام برد.^{۳۸}

گروه فتیان (جوانمردان) ایران و آسیای صغیر و بسیاری از دیگر ممالک اسلامی دارای فرقه‌های متعددی بوده‌اند که از میان آنان به دسته‌ای که (صعالیک) نام داشتند به اختصار اشاره می‌کنیم.^{۳۹} این دسته از طریق راهزنی از اغنیا و زورمندان مالی به دست می‌آورده و از راه جوانمردی به ضعف و درماندگان کمک و یاری می‌کرده‌اند.

در «برهان قاطع» آمده است: «سالوک به سکون کاف، دزد و راهزن و خونی باشد». در منتهی الارب چنین آمده: «صعلوک کُصُفُور، درویش». مرحوم دهخدا در لغت‌نامه ذیل واژه سالوک چنین آورده است: سالوک، معرب آن صعلوک (شهریاران گمنام) و صعلوک به معنی فقیر:

من و چند سالوک صحرانورد برفتیم قاصد به دیدار مرد

(بوستان سعدی)

دزد و راهزن خونی (راهزن که آن را راه‌بند و ره‌بند و راهدار و رهدار و رهزن نیز گویند) به تازیش قُطَاعِ الطَّرِيقِ نامند (شرف‌نامه منیری). خوش سلوک و مؤدب (ناظم‌الاطبا). درباره این واژه‌ها احمد کسروی در کتاب شهریاران گمنام نوشته است: «سالوک در فارسی معروف و به معنی دزد و راهزن بوده، چنان‌که کلمه قول‌دور ترکی امروز به همان معنی معروف است و در قرن‌های نخستین اسلام، سالوکان در ایران فراوان بودند و از اینجاست که این نام در تاریخ فراوان است. تازیان این کلمه را «صعلوک» کرده‌اند ولی ما همه جا اصل فارسی آن را خواهیم نوشت».^{۴۰}

به هر حال واژه سالوک (= صعلوک) باید از زبانی غیراز زبان عربی و از طریق فارسی به عربی راه یافته باشد که بعدها آن را به صورت صعالیک جمع بسته‌اند و نیز از آن مصدری به صورت (صعلکة) ساخته‌اند. در لغت‌نامه آمده است: صَعْلَكَة (ع. مص): درویشی کردن کسی را.

شادروان ملک‌الشعرای بهار در حواشی تاریخ سیستان آورده است: «برهان قاطع سالوک را دزد و خونی و راهزن می‌داند و به عقیده حقیق سالوک باید فارسی صعلوک باشد که درویشان و تهیدستان عرب را بدان نام خوانند و گروهی از فقرای عرب بودند که راهزنی کردند و گفتندی که ما حق خویش را قبل از عطایای مسلمین برگیریم...»^{۴۱} در المنجد آمده است: «صعالیک العرب - لُصو صُعم و قُراء هُم. و از قضا سالوک نیز به همین معنی است».

من و چند سالوک صحرانورد برفتیم قاصد به دیدار مرد

(بوستان)

مرحوم استاد بدیع‌الزمان فروزان‌فر از صعلوک به فقیر صحراگرد و خاک‌نشین تعبیر می‌کند: فقیری که راه زندگانی و طریق معیشتش معلوم نیست و در دنباله می‌افزاید: ضمناً باید دانست که سرهنگ و صعلوک هر دو از اصطلاحات عیاران است^{۴۲} چنان که در کشف‌المحجوب هجویری آمده است: «و منهم سرهنگ اهل ایمان و صعلوک اهل احسان... عمر بن الخطاب...»^{۴۳}

در نظم و نثر فارسی، فراوان به واژه‌های سالوک و صعلوک برمی‌خوریم. چنان که ناصر خسرو شاعر معروف قرن پنجم در ضمن قصیده‌ای می‌گوید:

سالوک‌وار زد به کمرش اندرون از بهر حرب دامن پیراهنش

در کتاب «سندبادنامه» ظهیری سمرقندی آمده است: «آورده‌اند که در مواضی دُهور، جماعتی کاروانیان بر درِ ریاطی مقام کردند... و در ریاط صعلوکی وطن داشت... قصد آن کرد که در میان کاروان رود و چیزی بیرون آرد...»^{۴۴}

از مجموعه این اقوال چنین بر می‌آید که صععالیک، دسته‌ای از فتیان و عیاران بوده‌اند و بنا به قول جرجی زیدان در قرون دوم و سوم هجری تنها در بغداد، عده این فرقه با سایر فرق فتیان بالغ بر چند هزار نفر می‌شده است و نه تنها در بغداد بلکه در تمام شهرهای اسلامی به اسامی مختلف مزاحم مردم می‌شده‌اند.^{۴۵}

پی‌نوشت

- ۱- از مقدمه سعید نفیسی بر کتاب نویسنده.
- ۲- حاشیه منتخب قابوسنامه، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۲۸۹
- ۳- متن سخنرانی پروفیسور تیشنر آلمانی، مجله دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، س ۴، ش ۳.
- ۴- مثنوی مولوی، چاپ نیکلسن، دفتر اول، ص ۲۴۲.
- ۵- دیوان شاه نعمت‌الله ولی، امیرکبیر، ص ۲۷

- ۶- دیوان فروغی بسطامی، به تصحیح حسین نخعی، امیرکبیر، ۱۳۳۶، ص ۹۳.
- ۷- سخنرانی پروفیسور تیشتر.
- ۸- از مقدمه سعید نفیسی بر کتاب آیین فتوت و جوانمردی، تألیف نگارنده.
- ۹- منتخب جوامع الحکایات عوفی، به تصحیح بهار، ص ۲۸۸.
- ۱۰- منتخب قابوسنامه، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۲۸۹.
- ۱۱- سخنرانی پروفیسور تیشتر.
- ۱۲- کلیات اوحدی مراغه‌ای، به تصحیح سعید نفیسی، جام جم، ص ۱۱۷-۱۱۴.
- ۱۳- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، ج ۵، ص ۵۷ و مقاله پروفیسور تیشتر.
- ۱۴- حواشی بهار بر جوامع الحکایات عوفی و تاریخ سیستان.
- ۱۵- مقاله پروفیسور تیشتر.
- ۱۶- مقاله عباس اقبال، مجله شرق، ش ۶، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، س ۴، ش ۴.
- ۱۷- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۲۴.
- ۱۸- سخنرانی پروفیسور تیشتر.
- ۱۹- تاریخ تمدن اسلام، ج ۵، ص ۶۰.
- ۲۰- مقاله سعید نفیسی، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۰، ص ۴۱، ص ۲۲۵.
- ۲۱- دیوان خاقانی، امیرکبیر، ص ۱۸۱.
- ۲۲- کلیات دیوان عراقی، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۱۸۴.
- ۲۳- دیوان عطار، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۳۶۶ (فتوت نامه).
- ۲۴- برای اطلاع بیشتر از احوال صالحیک به مقاله نگارنده در مجله وحید، ش ۷، تیر ۱۳۴۶ رجوع شود.
- ۲۵- همان.
- ۲۶- فرهنگ فارسی معین، ج ۵، اعلام، ص ۱۲۲۱.
- ۲۷- سعدی در بوستان گوید:
- خدایا تو شبرو به آتش مسوز
که ره می‌زند سیستانی به روز
- ۲۸- دارابنامه بیغمی، به تصحیح ذبیح‌الله صفا، ج ۲، ص ۷۷۷.
- ۲۹- سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، ص ۱۳۱.
- ۳۰- سیاط: جمع سوط: تازیانه.
- ۳۱- نکال: کشتن و جراحت وارد آوردن.
- ۳۲- منتخب اخلاق ناصری، به تصحیح جلال همایون، ص ۳۱.
- ۳۳- سرچشمه تصوف در ایران، ص ۱۳۱.
- ۳۴- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، ج ۵، امیرکبیر، ص ۵۹.
- ۳۵- همان.
- ۳۶- همان، ص ۶۰.
- ۳۷- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۳۸۹.
- ۳۸- تاریخ تمدن اسلام، ج ۵، صص ۶۰-۶۲.

- ۳۹- رجوع شود به مقاله نگارنده در مجله وحید، ش ۷، نیر ۱۳۴۶.
- ۴۰- احمد کسروی، شهریاران گمنام، ج ۱، ص ۵۵.
- ۴۱- همان.
- ۴۲- از تقریرات استاد فروزانفر.
- ۴۳- کشف المحجوب، ص ۸۱.
- ۴۴- سندبادنامه، تهران، ص ۱۰۸.
- ۴۵- تاریخ تمدن اسلام، ج ۵، ص ۶۰.

تواریخ منظوم فارسی

تواریخ فارسی یا شامل مسائل مربوط به تاریخ عمومی هستند یا اختصاص دارند به تاریخ سلسله‌های معینی از پادشاهان. مورخان مسلمان فارسی‌نویس اگر به تاریخ عمومی پرداخته‌اند کار خود را از ذکر خلقت عالم و تاریخ داستانی پیش از اسلام آغاز کرده به ذکر تواریخ انبیاء قدیم و همچنین تاریخ بعضی حکماء سرگرم شده و آن‌گاه به ظهور پیغمبر اسلام و تاریخ اسلام تا پایان خلافت عباسیان و تشکیل سلسله‌های مختلف ایرانی در نواحی گوناگون کشور و ذکر سلاطین و احوال ایشان و وزرا و شعرا و رجال عهد آنان توجه کرده‌اند.

در تاریخ عمومی، ایرانیان دوره اسلامی، نخست به زبان عربی به تألیف مبادرت جستند و از این راه تاریخ معتبر محمد بن جریر الطبری (متوفی ۳۱۰ هـ) به نام «تاریخ الامم و الملوک» پدید آمد. کتاب در همان اوان، شهرت بسیر یافت و در شمار کتبی پذیرفته شد که می‌بایست به پارسی ترجمه شود. مترجم آن ابوعلی محمد پسر ابوالفضل بلعمی که وزیر امیر منصور بن نوح سامانی بود. این ترجمه به «تاریخ بلعمی» نامیده می‌شود.

در دوره غزنویان کتاب دیگری به پارسی در تاریخ عمومی نوشته شده است به نام «زین الاخبار». مؤلف این کتاب عبدالحی بن ضحاک گردیزی غزنوی معاصر سلاطین غزنوی است. از دوره مغول به بعد، توجه به تألیف تواریخ عمومی از دوره‌های پیش بیشتر شد. از جمله مهمترین این کتاب‌ها «جامع التواریخ» رشیدالدین فضل‌الله همدانی است که در سال ۷۱۰ هجری پایان یافت. دیگر تواریخ عمومی مهم عبارتند از: «طبقات ناصری» تألیف قاضی سراج‌الدین جوزجانی (تألیف ۶۵۸ هـ)، «نظام التواریخ» قاضی ناصرالدین بیضاوی (تألیف ۶۷۴ هـ)، «تاریخ گزیده» تألیف حمدالله مستوفی (تألیف ۷۳۰ هـ)، «زبدۃ التواریخ» تألیف شهاب‌الدین عبدالله معروف به حافظ ابرو (متوفی به ۸۳۳ هـ)،

«مجمّل التواریخ» تألیف فصیحی خوافی (تألیف ۸۴۹ هـ)، «روضه الصفا» تألیف میرخواند (متوفی به ۹۰۳ هـ)، «حیب السیر» تألیف غیاث‌الدین خواندمیر (متوفی به ۹۴۱ هـ) و «منتظم ناصری» تألیف محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه از رجال عهد ناصرالدین شاه قاجار و دسته دیگری از تواریخ به نثر فارسی موجود است که اختصاص به سلسله‌های معینی از پادشاهان دارد. از جمله آنهاست: «تاریخ بیهقی» تألیف ابوالفضل بیهقی درباره تاریخ سلاطین غزنوی (متوفی به ۴۷۰ هـ)، «سلجوق‌نامه» ظهیرالدین نیشابوری که پیش از سال ۵۸۲ هجری تألیف شده است. «راحة الصدور و آية السور» تألیف ابوبکر محمدبن علی راوندی (تألیف ۵۹۹ هـ)، «سلجوقیان و عُز در کرمان» تألیف محمدبن ابراهیم که تا حدود ۱۰۲۵ هجری بوده است. «نفثة المصدور» از محمد نسوی (مربوط به دوره خوارزمشاهیان) که در سال ۶۳۲ هجری تألیف گردیده است، «تاریخ جهانگشای جوینی» تألیف عظامک جوینی (متوفی به ۶۸۱ هـ) که یکی از مهم‌ترین تواریخ دوره مغول است و وصاف‌الحضرة شیرازی ذیلی بر این کتاب نوشته که به «تاریخ و صاف» شهرت دارد، «تاریخ آل مظفر» تألیف محمود کتبی، «ظفرنامه تیموری» تألیف شرف‌الدین علی یزدی (متوفی به ۸۵۸ هـ)، «مطلع السعدین» تألیف کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی (۸۱۶-۸۸۷ هـ)، «احسن التواریخ» از حسن بیگ روملو، «عالم آرای عباسی» تألیف اسکندریگ منشی شاه عباس بزرگ که به سال ۱۰۴۳ هجری درگذشت، «جهانگشای نادری» و «دُرّه نادره» از آثار میرزամهدی‌خان منشی استرآبادی درباره نادرشاه افشار.

گذشته از این‌ها، می‌توان از پاره‌ای کتاب‌های جغرافیا و تاریخ‌های محلی نیز نام برد که از آن جمله است: «تاریخ سیستان» مؤلف نامعلوم که از قرن چهارم تا وقایع سال ۷۲۵ هجری را شامل می‌شود. «تاریخ بخارا» ترجمه ابونصر قبادی و تلخیص محمد بن زفر (اوایل قرن ششم)، «تاریخ طبرستان» ابن‌اسفندیار، «تاریخ بیهق» تألیف علی بن زید بیهقی (اواخر قرن ششم)، «حدود العالم من المشرق الی المغرب» از کتاب‌های معتبر جغرافیا که حاوی اطلاعات مفیدی درباره آسیای مرکزی است و در سال ۳۷۲ هجری تألیف گردیده است.

تقریباً کلیه آثاری که حماسه تاریخی محسوب می‌شوند ارزش ادبی چندانی ندارند از این رو برای بیشتر این حماسه‌ها حتی از نظر تاریخی نیز نمی‌توان ارزش زیادی قائل بود. حماسه‌های نیمه تاریخی تحت تأثیر شاهنامه به وجود آمده است. اسکندرنامه‌ها و حماسه‌های گوناگونی که درباره اهل بیت پیامبر اسلام (ص) نگاشته یا سروده شده‌اند و متمایل به تشیع‌اند جزو این دسته به شمار می‌روند. به نظم در آمدن داستان‌های تاریخی

از سوی گویندگان، موجب گردید تا حماسه‌های ملی به تقلید از شاهنامه به وجود آید. بیشتر این منظومه‌ها تصنعی و طولانی و عاری از هنر ولی تا حدودی از نظر مطالب تاریخی مفیدند. اگر چه گویندگان حماسه‌های تاریخی بعد از فردوسی، به توصیف و تشریح مضامین اساطیری ایران می‌پردازند ولی از ذکر گذشته با عظمت ایران چون فردوسی به وجد و سرور نمی‌آیند. هم بیشتر آنان مصروف به سرگرم کردن خواننده با بیان ماجراهای باور نکردنی گوناگونی است که هر بار پهلوان مورد بحث با آن مواجه می‌شود. پیروزی‌های سهل‌الوصول و پی در پی پهلوانان که از همان آغاز مسلم است جنبه شاعرانه حماسه را سست می‌کند. در حماسه‌های متأخر جنبه‌های دینی قوت می‌گیرد و مجاهدان دینی جانشین پهلوانان می‌شوند. این نکته نیز قابل ذکر است که بعضی از این گونه حماسه‌ها تا حدی جنبه ادبیات عامیانه دارند.

تاریخ‌نویسی در زبان فارسی با شاهنامه‌ها آغاز می‌شود که در حکم تاریخ عمومی ایران است. علت آن که شاهنامه را جزو داستان‌های ملی نام می‌برند اشمال مطالب آنها بر قسمت بزرگی از روایات و داستان‌های ملی است و نیز از آن جهت که آنها مایه اصلی داستان‌های قهرمانی ما بوده‌اند.

متأسفانه این دسته از کتب، اغلب‌شان از میان رفته است. شعر حماسی در ایران زودتر از انواع دیگر مورد توجه قرار گرفت. علت این امر آنست که ظهور شعر فارسی دری مصادف بود با استقلال ایران و اشاعه اندیشه ملی و اظهار علاقه امرای ایرانی نژاد خراسان و ماوراءالنهر به تجدید رسوم و آداب و تاریخ نیاکان خود. به همین سبب تقریباً از اوان شروع شعر فارسی دری، نظم تاریخ‌های داستانی ملی هم شروع شد. باید دانست که اشعار حماسی منحصر به فارسی دری نیست. قدیمی‌ترین نمونه اشعار حماسی ایران را می‌توان در اوستا خصوصاً در یشتها ملاحظه کرد. همچنین منظومه «یادگار زریران» و قطعات حماسی که در آثار سغدی یافت شده است، نمونه‌هایی از آثار حماسی منظوم در لهجات میانه ایرانی است.

بعد از ساسانیان، اگر چه مفاخرات نژادی ایرانیان به وسیله شاعران عربی‌گوی پارسی نژاد زود شروع شد، لیکن نظم تاریخ داستانی و داستان‌های قهرمانی تا پیدا شدن یک زبان ثابت ادبی جدید به تأخیر افتاد و در واقع اندکی بعد از آغاز ادب پارسی بدین کار دست زده شد.

تاریخ حماسه‌سرایی در ایران سه دوره دارد: دوره اول؛ از اواخر قرن سوم هجری آغاز می‌شود و تا اواخر قرن ششم ادامه دارد. در این دوره، غالب داستان‌های قهرمانی و

تاریخ داستانی ایرانیان که مشتمل بر بیان مفاخرات ملی و کوشش‌ها و مجاهدات پادشاهان و پهلوانان ایرانی برای دفاع از ایران و جنگ با مخالفان و همچنین مبارزه با دیوان و دیوپرستان و کوشش برای پیشرفت تمدن و علم و هنر بوده است، به وسیله برخی از شاعران به نظم درآمد. در دوره دوم؛ به ایجاد حماسه‌های تاریخی یعنی داستان‌های قهرمانی که مربوط به افراد تاریخی معین یا نظم تاریخ غیرداستانی ایران است، توجه شد و این کار از اواخر قرن ششم به بعد ادامه یافت. البته در اوایل امر منظومه‌ها فقط جنبه تاریخی داشت و در دوره سوم (از قرن نهم هجری به بعد)؛ علاوه بر ایجاد حماسه‌های تاریخی به حماسه‌های دینی، یعنی منظومه‌هایی که قهرمانان آنها از میان پیشوایان مذهبی (غالباً پیشوایان مذهب شیعه) انتخاب شده‌اند، هم توجه شده است.

نخستین منظومه حماسی پارسی «شاهنامه» مسعودی مروزی است که گویا در اواخر قرن سوم یا اولین سال‌های قرن چهارم هجری به نظم درآمده و به بحر هزج مسدس (مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن «فعولن») سروده شده است.

در قرن چهارم هجری بر اثر تألیف شاهنامه‌های ابوالمؤید بلخی و ابوعلی بلخی و ابومنصور محمدبن عبدالرزاق طوسی و داستان‌های حماسی به نثر پارسی و توجه خاص امرا و سپهسالاران مانند احمد بن سهل سرخسی و ابومنصور عبدالرزاق و دیگران، نظم شاهنامه و نیز منظوم ساختن داستان‌های ملی به طور جدی آغاز شد و مدت‌ها ادامه یافت. وزن این منظومه‌ها از این پس همواره بحر متقارب مثنی مقصور یا محذوف، از وزن‌های کهن و اصیل ایرانی بوده است. همین وزن است که نخستین بار به وسیله دقیقی (متوفی به حدود ۳۶۸ هـ) برای منظوم ساختن شاهنامه انتخاب شد. حکیم ابوالقاسم فردوسی (۳۲۹-۴۱۱ هـ) حماسه ملی ایرانی را به نحوی پی‌افکنند که بنای آن هرگز سستی و خلیل نخواهد پذیرفت. شاهنامه او که در حدود ۵۰۰۰۰ بیت است، منظومه مفصلی است به بحر متقارب در شرح تاریخ ایران از قدیم‌ترین روزگاران تا برافتادن پادشاهی ساسانیان و شامل قسمت‌های اساطیری و پهلوانی و تاریخی است. نفوذ شدیدی که فردوسی از اواخر قرن پنجم هجری به بعد در ادبیات فارسی به دست آورد تا روزگار ما ادامه یافته و مایه آن شده است که اولاً؛ بعد از او گروهی از شاعران به سرعت به نظم داستان‌های ملی همت گمارند و ثانیاً؛ سرایندگان منظومه‌های ملی و تاریخی بر اثر گام‌های او قدم نهند. برخی از پیروان فردوسی به سراغ داستان‌هایی مشابه شاهنامه رفتند و به خاندان رستم سیستانی روی آوردند. «گرشاسب‌نامه» اسدی طوسی،

«سام‌نامه» خواجه‌ی کرمانی، «برزو‌نامه» عطایی و «جهانگیر‌نامه» مادح از این نوع به شمار می‌روند. بعد از آن که منابع اساطیر و سنن باستان ایران طوری بسط یافت که فقط قسمت‌های نادری از آن دور از نظر ماند، بالطبع موضوع‌های تاریخی آن به حق خود رسید و در اولین نظر داستان اسکندر مورد توجه واقع شد و اسکندر‌نامه‌ها به عرصه وجود آمد که مهمترین آنها اسکندر‌نامه نظامی (۵۹۹ هـ) و امیر خسرو دهلوی (۷۲۵ هـ) و جامی (۸۹۸ هـ) می‌باشد. عده‌ای از شاعران حماسه‌سرا نیز به سرودن حماسه‌های مذهبی پرداختند و در این راه مدح حضرت علی (ع) و خاندان او در ردیف اول قرار گرفت: ابن حسام خراسانی (م ۸۷۵ هـ) «خاور‌نامه» را که شرح جنگ‌های حضرت علی (ع) است با امرای مشرکان، به نظم کشید. محمد رفیع خان باذل (م ۱۱۲۴ هـ) «حملة حیدری» را سرود. ملا بمانعلی کرمانی راجی (قرن ۱۳) نیز به نظم «حملة حیدری» همت گماشت و میرزا ارجمند آزاد در ۱۱۳۱ هـ «مختار‌نامه» را به نظم کشید.

کمی پیش از آن که جریان مذهب شیعی در سلک شعر داستانی و تاریخی در آید، به داستان تاریخی زمان که موضوع آن شرح وقایع مهم وقت بود توجه گردید. از نخستین نمونه‌های این نوع یکی «ظفر‌نامه» سروده حمدالله مستوفی است که تاریخی است از زمان پیامبر اکرم (ص) تا سال ۷۳۵ هـ. حمدالله مستوفی از نویسندگان و مورخان و شاعران متوسط عهد مغول است. ظفر‌نامه او چنین آغاز می‌شود:

به نام خدایی که هست و یکیست جز او در دو گیتی خداوند نیست

این منظومه دارای ۷۵۰۰۰ بیت و در بحر متقارب است. «ظفر‌نامه» به سه قسم تقسیم شده و هر قسمت موسوم است به یک کتاب یا یک «قسم»: کتاب نخستین در تاریخ عرب و موسوم است به قسم اسلامی. کتاب دوم در تاریخ عجم و موسوم است به قسم احکام. کتاب سوم در تاریخ مغول و موسوم است به قسم سلطانی. چنان که شاعر خود گوید:

کتاب نخستین ز کار عرب پدید آمده نکته‌های عجب

به اسلامی آن را لقب آمده چو اسلام از اهل عرب آمده

کتاب دوم شرح حال عجم در او گشته پیدا ز بیش و ز کم

به احکام آن را نهادم به نام چو بر حکم دین آن دول شد تمام

کتاب سیوم آمده از مغول فروزنده چون از چمن برگ گل

به سلطانی آمد مر آن را خطاب چو دارد به سلطان دین انتساب

حمدالله در نظم این کتاب ۱۵ سال رنج برد و ۷۵۰۰۰ بیت سرود که ۲۵۰۰۰ بیت آن به قسم اسلامی و ۲۰۰۰۰ بیت به قسم احکام و ۳۰۰۰۰ بیت به قسم سلطانی متعلق است:

کشیدم درین پانزده سال رنج
بگفتم سخن پانزده بار پنج
کتاب «ظفرنامه» در سال ۷۳۵ هجری به پایان رسید چنان که حمدالله خود گوید:

ز هجرت شده هفتصد و سی و پنج
بر از رنج این نامه‌ام بود گنج
«ظفرنامه» از آن جهت که نخستین حماسه تاریخی موجود بعد از شاهنامه در باب تاریخ ایران و عرب و مغول است، حائز اهمیت بسیار می‌باشد. از دیگر تواریخ منظوم «شاهنشاه نامه پاییزی» است سروده مجدل‌الدین محمد پاییزی نسوی که در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری آن را به نظم کشیده است. این منظومه در شرح فتوحات سلطان محمد خوارزمشاه (۵۹۶-۶۱۷) سروده شده است.

یکی دیگر از تواریخ منظوم «شهنشاه نامه تبریزی» است در تاریخ چنگیزخان و جانشینان او تا سال ۷۳۸. سراینده آن احمد تبریزی است که در قرن هشتم و در دوره سلطان ابوسعید بهادرخان می‌زیسته و منظومه خود را سه سال پس از اتمام ظفرنامه به پایان رسانیده است. نخستین بیت این منظومه چنین است:

به نام خداوند جان آفرین
نگارنده آسمان و زمین

از دیگر تواریخ منظوم «کرت نامه» ربیعی است سروده ربیعی پوشنگی متولد به سال ۶۷۱، یکی از رجال قرن هشتم. ربیعی اثر خود را بنا بر اشاره ملک فخرالدین از سلاطین آل‌کرت (۷۰۵-۷۰۶) سرود. ابیاتی از این منظومه در «تاریخ نامه هرات» تألیف سیف‌الدین محمد بن یعقوب الهروی مورخ اوایل قرن هفتم هجری نقل شده است.

«سام‌نامه» منظومه‌ای حماسی بوده از سیف‌الدین محمد بن یعقوب الهروی، مؤلف تاریخ‌نامه هرات. سیفی این منظومه را در وصف دلیری‌های جمال‌الدین محمد سام سردار دلیر ملک فخرالدین سروده است. از سام‌نامه ابیات پراکنده‌ای در تاریخ‌نامه هرات نقل شده است. سیفی به سال ۶۸۱ هجری در هرات ولادت یافت و بعد از کسب فضایل و مهارت در شاعری به دربار ملک فخرالدین کرت (متوفی به ۷۰۶) راه یافت و قصاید و قطعات بسیار در مدح او سرود.

«بهمن نامه» از دیگر منظومه‌های تاریخی است، سروده آذری طوسی از مشاهیر شعرا و عرفای قرن نهم هجری که چندانگاهی نزد سلاطین بهمینی هند به سر می‌برده است. نظیری و چند شاعر دیگر ابیاتی بر این منظومه افزوده‌اند. وفات آذری حدود سال ۸۶۶ اتفاق افتاده است.

«تمرنامه» یا تیمور نامه منظومه‌ای است تاریخی که ناظم آن هاتفی خواهرزاده جامی، و معاصر سلطان حسین بایقرا و شاه اسماعیل صفوی می‌باشد. این کتاب به نام سلطان حسین بایقرا پادشاه تیموری ساخته شده است. نام «تمرنامه» در متن کتاب آمده است:

من امروز کز کلک جادو فریب سخن را دهم از تمرنامه زیب
وفات هاتفی به سال ۹۲۷ اتفاق افتاد. هاتفی همچنین شاهنامه‌ای درباره فتوحات شاه
اسماعیل صفوی سروده است.

میرزا قاسم گونابادی از شعرای قرن دهم، سه تاریخ منظوم حماسی بر جای نهاده
است به نام‌های «شاهرخ‌نامه» و «شهنامه ماضی» و «شهنامه نواب عالی». «شاهنامه
ماضی» در شرح سلطنت شاه اسماعیل و شاهنامه نواب عالی در تاریخ سلطنت شاه
طهماسب می‌باشد. شاهرخ‌نامه قاسمی درباره سلطنت شاهرخ پسر امیر تیمور گورکان
است و با این بیت آغاز می‌شود:

الهی به حق پادشاهی تراست همه بنده‌ایم و خدایی تراست
«جنگ‌نامه کشم (قشم)» منظومه کوچکی است به بحر متقارب که عدد ابیات آن به
۲۶۳ بالغ می‌شود. سراینده آن قدری نام دارد که آن را در سال ۱۰۳۲ هـ به پایان برده و بیت
اول آن چنین است:

به نام خدا ایزد ذوالجلال خدایی که ویرا نباشد زوال
این منظومه راجع است به شاه عباس و ستایش امام قلیخان و رهاسازی قشم از دست
پرتغالی‌ها. قدری منظومه دیگری نیز دارد به نام «جرون‌نامه» درباره فتح جزیره هرمز از
دست پرتغالی‌ها که چنین آغاز می‌شود:

از اول به نام بزرگ خدا سر دفتر نطق را برگشا
یکی دیگر از حماسه‌های تاریخی، «شهنشاه‌نامه» صباست. فتحعلی خان صبای
کاشانی از استادان شعر در عهد قاجاری که مهارت او بیشتر در قصیده‌سرایی آشکار
است. گذشته از قصاید، چند مثنوی خوب مانند «گلشن صبا» و «شهنشاه‌نامه» و «خداوند
نامه» نیز از او مانده است. وفاتش به سال ۱۲۳۸ هجری اتفاق افتاد. «شهنشاه‌نامه»
منظومه‌ای است به بحر متقارب در شرح جنگ‌های عباس میرزا به فرمان فتحعلی شاه با
سپاهیان مهاجم روس، که با این بیت آغاز می‌شود:

به نام خداوند آموزگار نگارنده نامه روزگار
از میان دیگر حماسه‌های تاریخی نام این چند اثر درخور ذکر است: «شاهنامه
بهشتی» در باب جنگ‌های سلطان مراد سوم عثمانی پسر سلطان سلیم با محمد خدا بنده
پادشاه صفوی که بهشتی مشکوکی آن را به سال ۹۸۵ هـ به پایان برد. «فتح‌نامه عباس
نامدار» یا «شاهنامه صادقی» از صادقی افشار متخلص به صادقی شاعر عهد عباس
صفوی که چنین آغاز می‌شود:

به نام خدایی که محتاج نیست به جز نام او دُرّه‌التاج نیست

«شاه جهان نامه» یا «ظفرنامه شاه جهان» از ابوطالب کلیم کاشانی شاعر مشهور عهد صفوی که در حدود ۱۵۰۰ بیت دارد و در آن از جنگ‌ها و فتوحات امیر تیمور گورکان و اولاد او، از شاه‌رخ و ابوسعید و شاه جهان گورکانی سخن رفته است. این منظومه چنین آغاز می‌شود:

به نام خدایی که از شوق جود دو عالم عطا کرد و سائل نبود
«منظومه نادری» از گوینده‌ای به نام محمدعلی در ذکر حال نادرشاه و فتوحات او در
۷۵۰۰ بیت:

خدایا تویی چاره‌ساز همه به تو روی عجز و نیاز همه
«شهنامه نادری» در باب حمله نادر به هندوستان و فتح آن کشور به سال
۱۱۵۲-۱۱۵۱ که نظام‌الدین عشرت سیالکوتی از معاصران احمد شاه درانی به سال
۱۱۶۲ هجری تمام کرده است. «علیمردان نامه» از میرزا عبدالله شهاب پسر میرزا
حبیب‌الله ترشیزی شاعر قرن دوازدهم و سیزدهم (متوفی به ۱۲۱۵ هجری) درباره
علیمردان خان زند و از میان بردن فتنه ذوالفقار خان. آغاز آن چنین است:

سرنامه حمد جهان آفرین کزو شد پدید آسمان و زمین
«قیصرنامه» از شاعر استاد مرحوم ادیب پیشاوری در باب ویلهلم امپراتور آلمان.
سالارنامه منظومه‌ای است با بیش از ۴۵۰۰ بیت که قسمتی از آن را میرزا آقاخان کرمانی
و قسمتی دیگر را شیخ احمد ادیب کرمانی به نظم در آورده و با این بیت آغاز می‌شود:

سر نامه بر نام زروان پاک که رخشید از گوهر تابناک
میرزا آقاخان کرمانی که قسمت اول منظومه را به نظم در آورده است در پایان آن به
تاریخ ختم گفتار خود اشاره کرده و گفته است:

ز تاریخ هجرت ز بعد هزار همی سیصد و سیزده بر شمار

منابع

- ۱- ذبیح‌الله صفا، گنج سخن، ج ۱، مقدمه.
- ۲- ذبیح‌الله صفا، حماسه سرایی در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۳.
- ۳- یان ریپکا، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه عیسی شهابی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۴.
- ۴- هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه رضازاده شفق.
- ۵- ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵.
- ۶- رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران.
- ۷- اسماعیل حاکمی، نثرهای تاریخی، تهران، انتشارات رز، ۱۳۵۰، مقدمه.
- ۸- ذبیح‌الله صفا، گنجینه سخن، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.

ارزش ادبی شاهنامه فردوسی*

یکی از جنبه‌های مهم و ارزنده شاهنامه جنبه ادبی آنست. از جهت داستان‌های مندرج در آن و از جهت زبان فارسی دری.

بعد از آمدن اسلام، بیشتر کار نویسندگان و شعرای ما در زمینه ادبیات عربی بود. اگر زبان فارسی این نیرو را حاصل نمی‌کرد که بدان مطالب مختلف و متنوع را بتوانند به صراحت و روشنی تمام بیان کنند، هرگز این زبان در شعر و کتابت جا باز نمی‌کرد و چنان که بسیاری از ملل اروپایی پس از عیسوی شدن، همه قصص و داستان‌های قبل از مسیحیت را از دست دادند و داستان‌های ملی‌شان همان قصه‌های عهد عتیق و جدید شد، ما نیز چیزی از خسرو و شیرین و بهرام چوبین نمی‌شناختیم. شاهنامه این خدمت را به ایرانیان کرده است که پهلوانان قدیم ایرانی را احیاء کرده و ادبیات ما قبل اسلامی ایران از نو متداول ساخته است. البته فردوسی را در این خدمت یگانه نباید شمرد و کوششی را که دیگران از زمان ابن‌المقفع تا عهد رودکی و دقیقی در این راه کرده‌اند از یاد نباید برد. در گذشته به علت کمی روابط جغرافیایی بین شهرها و دیه‌ها، آمد و رفت مردمان ایالات و ولایات مختلف با یکدیگر سخت بوده است و هنوز هم کاشی، اصفهانی، یزدی، کرمانی، گیلک و بلوچ همین که خود را در ناحیه و نقطه دیگری از مملکت می‌بینند آنجا خود را غریب می‌پندارند و تنها یک وسیله اتحاد کلمه بین این جماعت‌ها موجود است و آن زبان فارسی است، آن هم نه در محاوره و تکلم، زیرا این‌ها برای تکلم ما بین خود هر یک زبان و لهجه خاصی دارد که بر دیگران مفهوم نیست.

برخی، از این مقدمات چنین نتیجه می‌گیرند که چون فردوسی بود که این زبان را زنده

*. متن سخنرانی نویسنده در آبان ماه ۱۳۵۰، در تالار نوین موزه ایران باستان.

کرد و چون زبان فردوسی و شعرا و نویسندگان دیگر ایران وجه جامع ایرانیان است پس، شاهنامه فردوسی اساس و پایه استقلال ایران است و بر این استدلال خود قول فردوسی را شاهد می آورند که «عجم زنده کردم بدین پارسی». در واقع، این پیشرفت و استحکام نتیجه دوره طولانی تکاملی است که از اوایل قرن دوم هجری شروع و به وسیله نسل های متوالی وطن دوستان و قوم پرستان ایرانی تقویت شده بود.

شاهنامه یکی از مهم ترین یادگارهای ادب و هنر جهان است که میراث ملل اصلی ایرانی زبان، یعنی پارسی زبانان ایران کنونی و تاجیکستان و قسمت عمده ساکنین افغانستان است. این اثر دلنشین، انعکاس سحرانگیز سوابق تاریخی و در عین حال، بیان گویا و روح انگیز ادراک ملیت و غرور ملی است.

طبق دلایل زیادی که وجود دارد می توان گفت که در دوره ساسانیان خاصه در دو سده آخر آن دوره، ادبیات به نحو درخشانی راه ترقی و تکامل پیموده است. در میان یادگارهای پهلوی، مضامین حماسی وجود داشته که مقدار بسیار قلیلی از آنها محفوظ مانده است مانند: داستان جنگ زریر با ارجاسب و کارنامه اردشیر بابکان.

در شاهنامه طبق معمول زمان، دیباچه با طلب یاری از خدا برای آغاز کار شروع می شود. دیباچه نوعی بیان شاعرانه ستایش و نیایش اسلامی است. سپس ستایش خرد است که از سجایای مؤلف است. پس از آن هم فصل های کوچکی است که از لحاظ ادبی به یکدیگر ربط و پیوستگی دارد مانند: «آفرینش جهان»، «آفرینش مردم»، «وصف آسمان و خورشید و ماه» بعد از آن، فصل ستایش پیغمبر و اهل بیت می آید که برای مؤلف مسلمان کاملاً واجب است. جالب ترین قطعات دیباچه مربوط است به داستان فراهم آمدن شاهنامه و منابع آن که با مدح سلطان محمود غزنوی خاتمه می یابد.

شاهنامه نه فقط بزرگ ترین و پرمایه ترین دفتر شعری است که از روزگار سامانیان و غزنویان باز مانده است بلکه در واقع، مهم ترین سند ارزش و عظمت زبان فارسی و روشن ترین گواه شکوه و رونق فرهنگ و تمدن ایران کهن است.

شیوه بیان شاهنامه ساده و روشن است. فردوسی در بیشتر موارد سخن را کوتاه می گوید و از پیرایه سازی و سخن پردازی اجتناب می کند. داستان هایی را که در اصل شاهنامه منثور بوده است، شاعر با نهایت دقت در این کتاب به نظم درآورده و سعی کرده است چیزی از اصل آن نکاهد. اکثر این داستان ها از خداینامه های قدیم اقتباس شده و بعضی در اوستا و کتاب های پهلوی نیز مندرج بوده است. شاهنامه تنها کتاب قصه نیست، فلسفه هست، اخلاق هست، غزل هست، و بالاخره تمام فنون سخن هست و فردوسی از عهده تمام برآمده است.

فردوسی از اشعار عرب سرمایه فراوان داشته و خود در قطعه‌ای گفته است:

بسی رنج دیدم، بسی نامه خواندم
زگفتار تازی و از پهلووانی
کنایاتی که در اشعار عرب مقبول است به عینه یا به نظیر ترجمه شده و گاهی از اصل
بہتر و روشن تر است مانند:

تہمتن بیامد بگسترد پر
به خواهش بر شاه پیروزگر

که از آیه: «واخفض لهما جناح الذل من الرحمة» گرفته شده است.

از داستان‌های عاشقانه و معنی لطیفی که در آنها به کار رفته توان دانست که او تا چه حد صاحب ذوق و کارآگاه بوده و چه حد در عوالم عشق سیر کرده و منازل پیموده است. هر یک از داستان‌های شاهنامه را می‌توان حماسه جداگانه‌ای دانست که هر کدام در حد خود کامل و عالی است. قدرت حماسی آنها چندان است که شاهنامه را در عین آن که تا حدی یک منظومه تاریخی است همواره می‌توان در ردیف عالی‌ترین آثار حماسی جهان قرار داد، مخصوصاً از لحاظ کمال فنی به مفهوم امروزی آن که بعداً درباره آن به تفصیل سخن خواهیم گفت.

این منظومه پر ارج، گنجینه گرانبهای زبان فارسی است. مطالعه و بررسی شاهنامه حلقه ضروری در مطالعه و بررسی زبان‌شناسی سلسله زبان‌های ایرانی است. شاهنامه یکی از نخستین یادگارهای ادبیات کلاسیک دوره ملوک الطوایف و از لحاظ حجم و کامل بودن، قدیمی‌ترین یادگار ادبیات آن دوره است.

پند و اندرز حکیمانه در ادبیات پهلوی دوره ساسانی به حد وفور وجود داشته است. نیمه اول شاهنامه از آغاز تا داستان مرگ رستم، مملو از احساسات عمومی ملی است و از ادوار پیش از تاریخ حکایت می‌کند. نیمه دوم که از اسکندر تا انقراض عهد ساسانیان ادامه دارد، قسمت‌های تاریخی در آن با سرگذشت‌های داستانی مخلوط است.

شاهنامه بهترین سرمشق و بالاترین نمونه فصاحت ادبی است که در نظم و نثر فارسی آن را پیشوا می‌توان قرار داد. این منظومه کتابی تاریخی و ادبی و مشتمل بر حماسه‌های ملی و فنون فصاحت و بلاغت و گنجینه‌ای است از لغات و اصطلاحات فارسی.

بسیاری از شاعران دوره‌های بعد در نظم برخی از داستان‌های رزمی و حماسی به فردوسی نظر داشته و در حقیقت از وی تقلید کرده‌اند مانند: اسدی طوسی در نظم «گرساسب‌نامه»، نظامی گنجوی در «اسکندرنامه»، خواجه‌ی کرمانی در نظم «سام‌نامه»، عثمان مختاری در «شهریارنامه»، عطاء بن یعقوب در «برزونامه» و دیگران.

شاهنامه نه تنها در ادب فارسی تأثیر نهاده بلکه در ادبیات جهان نیز نفوذ کرده است.

ترجمه‌های متعددی که از شاهنامه به بسیاری از زبان‌های اروپایی و گرجی و ارمنی و گجراتی و ترکی و عربی به عمل آمده، دلیل اهمیتی است که این کتاب میان جامعه اروپاییان کسب کرده و بر اثر همین اهمیت و رواج، در ادبیات اروپایی خاصه ادبیات رمانتیک نفوذ و تأثیر خارق‌العاده‌ای نموده است. لامارتین شاعر و نویسنده بزرگ فرانسه (۱۷۹۰-۱۸۶۹) در مجله معروف «مدنیت» شرح داستان رستم را به میان آورد. ماتیو آرنولد انگلیسی (۱۸۲۲-۱۸۸۸) داستان «رستم و سهراب» را به نظم کشید. «گوته» شاعر آلمانی (۱۷۴۹-۱۸۳۲) شاهنامه فردوسی را به عظمت و اهمیت ستوده است. «ویکتور هوگو» شاعر بزرگ فرانسه و «هانری هاینه» شاعر زبان‌آور آلمانی و برخی از شاعران دیگر، در بعضی موارد از فردوسی متأثر شده‌اند.

خصایص فنی شاهنامه

۱- مفردات شاهنامه هر یک به حد اعلائی فصاحت در جای خود، در درجه نهایی لزوم و زیبایی است. شاهنامه مایه حفظ تعداد کثیری از مفردات کهن فارسی شده است که در قرون بعد میان شاعران متروک و مهجور مانده از قبیل: کشن (انبوه)، سفت (دوش)، کرگ (کرگدن)، فش (یال اسب)... از این رو، شاهنامه از لحاظ تحقیقات لغوی بی شک دارای اعتبار و اهمیت بسیار است. شاید به جا باشد که در اینجا به چند مورد از فواید لغوی شاهنامه اشاره شود. فردوسی واژه «پرستنده» را کراراً به معنی خادم آورده است:

جدا کردشان از میان گروه «پرستنده» را جایگه کرد کوه

کلمه «پیوند» را به معنی رسم و آیین آورده است:

چرا نیست آیین و پیوند کین جهان را به چشم جوانی مبین

واژه «چربی» به معنی چرب زبانی و نرمی به کار رفته است:

زمین را ببوسید و «چربی» نمود بدان مهتران آفرین بر فزود

۲- تکرار موضوع و مضمون: برخی از اجزای داستان‌ها به صورت‌های گوناگون - که در اغلب حماسه‌های ملل جهان نیز دیده می‌شود - نقل گردیده است. از جمله این مکررات داستان هفت خوان است (هفت خوان رستم و اسفندیار وجوه تشابهی با یکدیگر دارند). همچنین در داستان سهراب که انتخاب اسب توسط وی به تمام معنی شبیه انتخاب اسب به وسیله رستم است.

۳- متناقضات: در شاهنامه گاه مطالبی نقیض یکدیگر نیز دیده می‌شود مانند: قتل کلباد در جنگ کیقباد با افراسیاب و زنده شدن اوست در عهد سیاوش.

۴- وصف: فردوسی به خوبی از عهده وصف میدان‌های جنگ، اوصاف پهلوانان، نعت مناظر مختلف طبیعت، توصیف جنگ‌های تن به تن و امثال این‌ها بر آمده است. بهترین توصیفات شاهنامه خاص میدان‌های جنگ است: از آراستگی سپاه و میدان وصف جنگ گرفته تا حرکت با شکوه و منظم سپاهیان و عبور از بیابان‌ها و جز این‌ها. پهلوانان همه از ایرانیان‌اند؛ در سپاه توران اگر پهلوانی باشد از نژاد شاهان، یعنی از خاندان تور پسر فریدونست. یلان ایران همه خداپرست هستند و بر خداوند توکل می‌کنند؛ پدر و مادر را سخت حرمت می‌نهند و به دروغ و مکر دست نمی‌یازند و اصول مردانگی را مراعات می‌کنند. جنگجویان در حفظ اسلحه خود دقت بسیار دارند؛ اسبان نیز اغلب در میدان‌های جنگ دور از اهمیت و مقام نیستند. از پهلوانان اغلب خوارق عادات سر می‌زند: پهلوانان یک تنه با یک سپاه می‌جنگند و همه را از میان می‌برند. توانایی رستم به درجه‌ای است که درختی را مانند علفی از زمین می‌کند و نره گوری را بر آن کباب می‌کند. دیده بانان از فرسنگ‌ها راه حرکت سپاهیان و حتی افراد را تشخیص می‌دهند.

۵- در شاهنامه نیز چون منظومه‌های حماسی جهان آثار عشق و افکار غنایی بسیار دیده می‌شود مانند: داستان‌های زال و رودابه، بیژن و منیژه، خسرو و شیرین و امثال این‌ها. عشق شاهان همواره با فرّ و شکوه پادشاهی همراه است و در آنها جز حوادث رسمی و درباری واقعه‌ای نمی‌یابیم. پهلوانان نیز در عشق‌های خود جانب دین و مراسم دینی را فرو نمی‌گذارند.

۶- در شاهنامه، نژاد ایرانی بالاتر از همه نژادهای جهان است و این لازمه یک حماسه ملی است که مبتنی بر بیان مفاخر ملی باشد.

۷- اگر چه توصیف قصیده سرایان از مناظر مختلف طبیعت و همچنین توصیف‌های مثنوی سازان بزرگ اغلب دارای ارزش ادبی کامل است، اما اوصاف شاهنامه در سادگی و زیبایی و ایجاز و کمال بر همه آنها سبقت گرفته است. وی در توصیف مناظر و تجسم احوال حتی در بیان حکمت و عبرت نیز از دقایق بلاغت فرو نگذاشته است. کیست که مانند او عادی‌ترین احوال خور و خواب انسانی را بر پایه کاری آسمانی و خدایی چنان که در سرگذشت رستم آمده است رسانیده باشد؟

۸- زبان و اسلوب بیان: فصاحت فردوسی و قدرت او در بیان افکار و نقل معانی از نثر به نظم و سادگی فکر و زبان و صراحت و روشنی آن و همچنین انسجام و استحکام و متانت سخن وی بسیار آشکار است. بیان مقصود در شاهنامه اغلب به سادگی و بدون توجه به صنایع لفظی صورت می‌گیرد. در کلام فردوسی صنایع لفظی کمتر آشکار است، زیرا

علو طبع و کمال مهارت او به درجه‌ای است که تصنع را مغلوب روانی و انسجام می‌کند. قدرتی که در آوردن تعبیرات گوناگون دارد لطف و زیبایی بی‌مانندی به کلام او می‌بخشد که در سخن دیگران نیست.

در کلام فردوسی ایجاز و اطناب و مساوات همه به جای خود به کار رفته است. وی چنان مقتضیات هر یک از موارد قصر و حذف را به درست رعایت می‌کند که ایجاز او به حد اعجاز می‌رسد و استادی و قدرت این گویندهٔ چیره دست معمولاً در ایجاز آشکار می‌شود چنان که در این ابیات ملاحظه می‌شود:

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه بر نگذرد

یا:

اگر جز به کام من آید جواب
من و گرز و میدان و افراسیاب
ایجاز و اختصار در کلام فردوسی موجب شده که در پاره‌ای موارد سخن وی حکم
ضرب‌المثل پیدا کند مانند این ابیات:

به رنج اندر است ای خردمند، گنج
نیابد کسی گنج، نابرده رنج
توانا بود هر که دانا بود
زدانش دل پیر برنا بود

ابیات سست، معانی مضطرب و الفاظ متنافر اگر چه در شاهنامه هست ولی بسیار نیست و البته در قبال عظمت این نامهٔ ارجمند جلوه‌ای ندارد.

۹- صنایع بدیعی: در شاهنامه پاره‌ای از صنایع بدیعی اعم از صنایع لفظی و معنوی به چشم می‌خورد ولی همچنان که قبلاً نیز اشاره شد فردوسی هرگز معنی را فدای لفظ نکرده و اگر احیاناً در جایی صنعتی به کار برده کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد.

صنایعی که در شاهنامه ملاحظه می‌گردد عبارتند از: مراعات‌النظیر، لف و نشر، انواع جناس، اغراق و مبالغه، انواع تشبیه، مماثله و برخی صنایع دیگر....

مثال برای صنعت مراعات‌النظیر:

ز گردنده خورشید تا تیره خاک
همان باد و آب، آتش تابناک
نگه سوی من بنده زانگونه کرد
که گفتم سر آمد مرا خواب و خورد
در صنعت جناس ناقص:

چه گویم از آن ارذهای دژم
که هشتاد گز بود از دم به دم

در صنعت لف و نشر مرتب:

به روز نبرد آن یل ارجمند
به شمشیر و خنجر به گرز و کمند
برید و درید و شکست و ببست
یلان را سر و سینه و پا و دست

در صنعت غلو:

شود کوه آهن چو دریای آب اگر بشنود نام افراسیاب

یا:

ز سم ستوران در آن پهن دشت زمین شد شش و آسمان گشت هشت

در صنعت مماثله:

خرد افسر شهریاران بود خرد زیور نامداران بود

۱۰- برخی فواید صرف و نحوی نیز از فحوص و جستجو در شاهنامه حاصل می‌گردد که به جهت اختصار به نقل یکی دو شاهد بسنده می‌کند: از جمله فردوسی (ش) فاعلی را چنان که امروز نیز در برخی موارد به کار می‌رود چندین مورد آورده است: مثال:

بدان گاه کو زاده بودش زمام فرستاده بودش پدر با پیام

یا «ان» را که علامت جمع برای جانداران است به آخر اسامی غیر ذی‌روح در آورده است مانند: «گوهران» و «کشوران» (البته این طرز استعمال تنها مختص فردوسی نبوده و دیگر شاعران آن دوره نیز بدان نظر داشته‌اند):

بر آن بی بها چرم آهنگران بر آویختی نو به نو گوهران

۱۱- فردوسی بسیاری از مضامین را از شاعران قبل از خود اخذ و اقتباس نموده است. این اقتباس گاه به صورت سلخ و گاهی به صورت المام یعنی اقتباس از الفاظ یا معانی شعر دیگران مشاهده می‌شود. نظر به اهمیت مطلب بنده این قسمت را از صنایع بدیعی شاهنامه جدا کرد تا مطلب روشن‌تر گردد. مثلاً ابوشکور بلخی قبل از فردوسی گفته بود:

درختی که تلخش بود گوهرها اگر چرب و شیرین دهی مرورا

همان میوه تلخت آرد پدید از او چرب و شیرین نخواهی مزید

و فردوسی این مضمون را اقتباس کرده و چنین گفته است:

درختی که تلخ است ویرا سرشت گرش بر نشانی به باغ بهشت

ور از جوی خلدش به هنگام آب به بیخ انگبین ریزی و شهدناب

سرانجام گوهر به کار آورد همان میوه تلخ بار آورد

یا مثلاً رودکی گفته است:

هر که نامخت از گذشت روزگار نیز ناموزد ز هیچ آموزگار

و ابوشکور گفته:

مگر پیش بنشاندت روزگار که به زو نیابی تو آموزگار

و فردوسی چنین سروده است:

یکی نغز بازی کند روزگار
که بنشاندت پیش آموزگار

وزن شاهنامه (بحر متقارب «فعولن فعولن فعولن فعولن») وزن حماسه‌های ایران است. خوش آهنگی این وزن به داستان‌ها لطف و صفایی خاص بخشیده است. خلاصه باید گفت شاهنامه فردوسی، هم از حیث کمیت و هم از جهت کیفیت بزرگترین اثر ادبیات و نظم فارسی است و می‌توان گفت یکی از شاهکارهای ادبی جهان است. فردوسی مردی است به غایت اخلاقی با نظر بلند و قلب رقیق و حس لطیف و ذوق سلیم و طبع حکیم. همواره از قضایا تنبه حاصل می‌کند و خواننده را متوجه می‌سازد که کار بد نتیجه بد می‌دهد و راه کج انسان را به مقصد نمی‌رساند:

مکن بد که بینی به فرجام بد	ز بد گردد اندر جهان نام بد
نگیرد ترا دست جز نیکوی	گر از مرد دانا سخن بشنوی
هر آن کس که اندیشه بد کند	به فرجام بد با تن خود کند...
جهان را نباید سپردن به بد	که بر بد کنش بی‌گمان بد رسد

از هر گونه حقایق و معارف و احساسات لطیف و نکات دقیق در شاهنامه فراوان است. از مذمت دروغ و محسنات راستی و لزوم حفظ قول و وفای عهد و مشاوره با دانایان و بردباری و حزم و متانت و قبح رشک و حسد و حرص و طمع و فضیلت و قناعت و خرسندی و ترغیب به کسب نام نیک و عفو و اغماض و سپاسداری و رعایت حق نعمت و غیره...

فردوسی شخصاً نمونه و فرد کامل ایرانی و جامع کلیه خصایل ایرانی است. شاهنامه را از آغاز تا به انجام باید خواند و مکرر باید خواند تا بتوان بهتر و بیشتر به لطایف و ظرایف آن پی برد:

کزین نامه نامور شهریار	به گیتی بمانم یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه مخوان	به یک سار روش در زمانه مدان
از او چند اندر خورد با خرد	دگر بر ره رمز معنی برد

شیوهٔ غزل‌سرایی سعدی

غزل‌های عاشقانه بعد از آن که در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری به وسیله شاعران بزرگی همچون رودکی، فرخی، سنایی، ظهیرفاریابی، عطار و دیگران به نحو مطلوبی پیش رفت، در قرن هفتم به وسیلهٔ سعدی شیرازی به حد اعلای کمال رسید. وی در غزل‌های خود با زبان شیرین و سخن لطیف و بیان سهل و مضامین مبتکر و تازه و متنوع، کمال مهارت را آشکار کرد و کاری را که از رودکی شروع شده و به انوری و ظهیر ختم شده بود به نهایت رسانید. سعدی چهار دیوان غزل دارد: بدایع، طبیات، غزلیات قدیم و خواتیم.

سعدی، هم استاد رموز عاشقی است و هم آموزگار تقوی و خردمندی، چیزی که در یک تن جمع شدنش نادر است. در وجدان او نیکی که هدف اخلاق است از زیبایی که غایت عاشقی است جدا نیست. از اینجاست که هیچ چیز معنوی‌تر، روحانی‌تر، و اخلاقی‌تر از عشق وی نمی‌توان جست. غزل‌های او پر از درد، پر از شور، پر از نیاز و پر از تسلیم است و اگر از گناه نیز در آن سخن می‌رود صراحت لهجه و صدق بیان او چندان است که گناه او را نیز رنگ اخلاق می‌بخشد. عشق که مایه غزل‌های نوست‌البته به جمال انسانی محدود نیست. روح تقوی، طبیعت خدا و سراسر کاینات نیز موضوع این عشق است. نه فقط در غزل که در همهٔ اشعار او این شوق نسبت به طبیعت و توجه نسبت به خدا آشکار است. از جوش و التهاب غزل‌های قدیم تا گرمی و شیرینی طبیات و بدایع همه جا عشق سعدی در تجلی است. درست است که بعدها - مخصوصاً در خواتیم - این عشق تا حدودی تعالی می‌یابد و عاشق در وجود سعدی، جای خود را به عارف و می‌گذارد، لیکن به هر حال طنین صدای عشق هیچ جا در غزل او محو نمی‌شود. غزل سعدی یعنی عشق و عشق با همه فراز و نشیب‌هایش. این عشق که پای بند یکی نیست البته هوس نیست، صفا و رضاست، نیازی روحانی است که دایم دل و جان شاعر را

آماده تسلیم و فنا می‌دارد. در این عشق‌ها سعدی درد و سوز واقعی دارد. عشق او آموختنی نیست، آمدنی است. این‌ها عشق واقعی است که سعدی آن را دریافت و بیهوده نیست که قرن‌ها بعد از وی هنوز غزل‌سرایان، رموز عاشقی را از سعدی می‌آموزند و او را استاد حدیث عشق می‌دانند. از امتیازات شعر سعدی یکی آن است که قصیده مدحیه را از نظر انداخت و به آرایش غزل پرداخت.

پیش از شیخ اجل، شاعران نامی در ضمن قصاید خود تغزل‌ها پرداخته و غزل‌هایی ساخته بودند ولی در واقع، شعر رسمی و مورد نظر قصیده بود و غزل مقام فرعی داشت در صورتی که سعدی غزل را که ترجمان احساسات است بر قصیده که مبتنی بر مقاصد خاص است ترجیح داد و آن را ترویج نمود و در حقیقت عشق و ذوق و شور و شوق جای قیاس و نکته‌پردازی و مضمون‌سازی را گرفت. بدین ترتیب، می‌توان گفت با ظهور سعدی و برخی معاصران او، غزل در ردیف نخستین شعر فارسی قرار گرفت و قصیده در مراتب بعدی واقع شد. طرز سعدی بر استواری لفظ و روانی معنی مبتنی است و همین است که سخن او را در شیوه سهل ممتنع به سر حد اعجاز رسانیده است. بعدب معانی لطیف تازه را در عبارت آسان بیان می‌کند و از تعقید و تکلف برکنار می‌ماند. هر چند سخنش یکسره از صنعت خالی نیست ولی نشانه صنعت‌گری در آن چندان آشکار نیست. ضرورتی که شعر بسیاری شاعران را به خلل‌های لفظی و معنوی کشانده است در شعر وی اگر هست چندان آشکار نیست و نقل و اخذ مضمون دیگران هم نزد وی چنان با تصرف همراه شده است که حتی در این گونه موارد هم غالباً بی‌هیچ اندیشه و تأمل، برتری او بر دیگران کاملاً روشن می‌شود. به هر حال، آن چه مایه نام و آوازه اوست افکار و اندیشه‌هایی است که او خود ابداع کرده است و بیشتر سخنانش از همین مقوله است. شهرت شیخ در غزل، مایه رشک شاعرانی مانند همام تبریزی و امیر خسرو دهلوی شده است. همام تبریزی گفته است:

همام را سخن دلفریب شیرین هست ولی چه سود که بیچاره نیست شیرازی

از جمله شاعران استاد در عصر سعدی که در خارج از ایران می‌ریسته‌اند یکی امیر خسرو است و دیگر حسن دهلوی که هر دو از سعدی در غزل‌های خود پیروی می‌کرده‌اند و امیر خسرو از این که در «نوبت سعدی» جرأت شاعری می‌کرد خود را ملامت می‌نمود:

نوبت سعدی که مبادا کهن شرم نداری که بگویی سخن

در سال‌هایی که سعدی آخرین سال‌های حیات خود را در شیراز سپری می‌ساخت

شاعری زبان آور در آقسرا از شهرهای آسیای صغیر چنان شیفته غزل‌های دل‌انگیز و سخنان شیوای استاد شیرازی شده بود که علاوه بر جواب گفتن تعداد زیادی از غزل‌ها و قصاید او و تکرار نام وی به احترام، چند قصیده غراً به ستایش آن استاد بی‌نظیر اختصاص داد. وی سیف‌الدین فرغانی از شاعران استاد قرن هفتم هجری است. وی در بیتی درباره سعدی گفته است:

گر ترا شهرت سعدی نبود نقصی نیست حاجتی نیست در اسلام اذان را به منار
شهرتی که سعدی هم در حیات خود به دست آورد بعد از وفات او با سرعتی
بی سابقه افزایش یافت و او به عنوان بهترین شاعر زبان فارسی و یا یکی از بهترین و
بزرگترین شعرای درجه اول زبان فارسی شناخته شد. این اشتهار سعدی به دلایلی چند
مربوط می‌شود، از این قرار:

نخست آن که، وی گوینده‌ای است که زبان فصیح و بیان معجز‌آسای خود را تنها وقف
مدح یا بیان احساسات عاشقانه و امثال این مطالب نکرد بلکه بیشتر آن را به خدمت
ابنای نوع گماشت.

دوم آن که، وی در مدح و غزل هر دو راهی نو و تازه در پیش گرفت، مخصوصاً در
غزل و اشعار غنایی خویش هر جا که ذوق او حکم کرد از تحقیق و بیان امثال در حکم
غفلت نورزید.

سوم آن که، در عین وعظ و حکمت، شاعری شوخ و بذله‌گو و شیرین بیان است و در
سخن خود آن قدر لطایف بکار می‌برد که خواننده خواه و ناخواه مجذوب او می‌شود و
دیگر او را رها نمی‌کند.

چهارم آن که، وی در گفتار خود از بسیاری مثل‌های فارسی زبانان که از دیرباز رواج
داشت استفاده کرده و آنها را در نظم و نثر گنجانیده است. اما بالاتر از همه این‌ها،
فصاحت و شیوایی کلام سعدی در سخن به پایه‌ای است که واقعاً او را سزاوار عنوان
«سعدی آخر الزمان» ساخته و شیرینی کلام و فصاحت بیان را به او ختم نموده است،
چنان که خود گوید:

هر کس به زمان خویش بودند من سعدی آخرالزمانم

سعدی با آن که در علوم شرعی مطالعاتی داشت و در زبان و ادب عربی بر اثر
تحصیل و اقامت طولانی در سرزمین‌های عربی زبان، نیرومند و مطلع بود در اشعار روان
و زیبای خود هیچگاه فارسی را برخلاف برخی شاعران دیگر فدای الفاظ غریب عربی
نکرد. شعر سعدی به حقیقت همگی «نمک» و «مزه» و «شیرینی» و «لطافت» است و به
عبارت دیگر حلاوت قند و چاشنی شکر دارد.

سعدی نه حکیم است و نه عارف، بلکه شاعر است و شاعر واقعی. مخصوصاً شاعر آدمیت است که عشق و اخلاق مایه افتخار اوست. مرحوم علی دشتی در قلمرو سعدی می نویسد: «سعدی استاد غزل است؛ هرگاه بخواهند درباره سعدی سخن گویند نخست باید از دیوان غزل وی صحبت به میان آرند. در غزل‌های سعدی غالباً چیزی احساس می‌کنیم که نمی‌توانیم آن را بیان کنیم. بسا غزل‌های موزون و فصیح در برابر سعدی از طنین و ترنم می‌افتد. تفسیر قدرت زبان غنایی سعدی کار دشواری است. مرحوم دکتر غنی یک شب در محفل انسی می‌گفت: شخص تا به شیراز نرود نمی‌تواند به خوبی با سعدی و حافظ آشنا شود و برای توضیح مقصود خود می‌گفت: کلمه صحرا در ذهن ما خراسانی‌ها کویر لوت را مصور می‌کند، ولی در ذهن شیرازیان بیرون رفتن از حصار شهر و تفرج در کشتزارهایی است که گله به گله باغ‌های سبز آن را منقش کرده است. این کلمه صحرا که مکرر در زبان سعدی و حافظ آمده غیر از آن صحرائی است که مردمان شام و عراق استعمال می‌کنند. رفتن صحرا در زبان سعدی و حافظ نعمتی و لذتی و توفیقی است که نصیب هر کس نمی‌شود از این رو، سعدی وقتی که می‌خواهد از درجه شوق خود دم زند دیدار دوست را بر رفتن صحرا ترجیح می‌دهد:

هر کس به تماشایی رفتند به صحرائی ما را که تو منظوری خاطر نرود جایی
یا:

عهد کردیم که بی‌دوست به صحرا نرویم بی‌تماشاگه رویش به تماشا نرویم
سعدی روح جاویدان این شیراز منقش و این آب و هوای طرب‌انگیز است. غزل‌های او مانند بهار، مترنم و پر از نگار، تا زاویه‌های خاموش و مرموز آرزوهای جوانی طنین می‌افکند. بازی‌هایی که سعدی با الفاظ دارد و گویی الفاظ در دست وی مانند موم، نرم و قابل گنجانندن در جمله است در سراسر دیوان او مشهود است:

ما با توایم و با تو نه‌ایم این چه حالتست در حلقه‌ایم با تو و چون حلقه بر دریم
ما را سریست با تو که گر خلق روزگار دشمن شوند و سر برود هم بر آن سریم

امتیاز غزل‌های سعدی نه تنها در ناحیه خصایص لفظی باقی نمانده بلکه چیز دیگری هم آن را ممتاز می‌کند. غزل یکی از اصیل‌ترین و قدیم‌ترین اشکال شعر است زیرا صورت ملفوظ و مکتوب مشاعر است. موجودی قوی‌تر حس می‌کند و سریع‌تر متأثر و منفعل می‌شود و این موهبت را دارد که حس کرده خود را به شکل مؤثر و زنده‌ای در قالب الفاظ بریزد. غزل سرگذشت دل است، شرح ماجراهای روح و ترسیم صورت این عواطف است. وجه امتیاز دیوان غزلیات سعدی و خصوصیتی که از آن جدا نمی‌شود

این است که در متن غزل قرار دارد. ابیاتی در دیوان شاعر هست که نشان می‌دهد سعدی عشق را با تمام وجود لمس کرده و در این عشق ورزی به تمام فنون و ریزه کاری هایش چنگ زده است:

دل و جانم به تو مشغول و نظر بر چپ و راست

تا ندانند حریفان که تو منظور منی

غزلیات سعدی می‌تواند زبان حال هر بشری باشد که دوست می‌دارد. حالات مختلفی عشق با تمام اطوار گوناگون او در احوال عشق از خلال غزل‌های شیخ کاملاً پیداست به طوری که در ضمن هفتصد غزل فقط بیش از ۱۵۰۰۰۰ بیت درباره قامت یار سروده است:

گرفتم از غم دل راه بوستان گیرم کدام سرو به بالای دوست مانندست

یا:

آن قامتست نی به حقیقت قیامتست زیرا که رستخیز من اندر قیام اوست

یا:

میل ندارم به باغ، انس نگیرم به سرو سروی اگر لایقست قد خرامان اوست

طرز سعدی بر پربراری لفظ و نازکی معنی استوار است و علی‌الخصوص شیوه سهل ممتنع در سخن او به سر حد اعجاز می‌رسد. معانی لطیف را سعدی در سهل‌ترین عبارت بیان می‌کند و کلام او از تعقید لفظی و معنوی خالی است و اثر صنعت در آن دیده نمی‌شود هر چند یکسره از صنایع نیز خالی نیست. معانی او هر چند گهگاه کاملاً عادی است و به هیچ وجه مبتذل به نظر نمی‌رسد بلکه همواره لطف و ذوق و قدرت تعبیر شاعر در آن تصرفات مناسب می‌کند و آنها را از حدود معانی متعارف بالاتر می‌برد.

آوازه سخن سرایی سعدی به زودی از مرزهای ایران فراتر رفت و زبان‌ها به نثر دل‌انگیز و شعر شورآفرین وی مترنم شد. استاد، خود نیز بر این معنی آگاه بود و می‌دانسته علو مقام سخنان وی تا چه درجه و به چه پایه است و گاهی در اشعار خویش خود را ستوده و به بلندی سخنان خود اشاره نموده است، چنان که در این ابیات:

هفت کشور نمی‌کنند امروز بی مقالات سعدی انجمنی

یا:

من دگر شعر نخواهم بنویسم که مگس زحمتم می‌دهد از بس که سخن شیرین است

یا:

مردم همه دانند که در نامه سعدی مشکى است که در طبله عطار نباشد

یا:

بر حدیث من و حسن تو نیفزاید کس
حد همین است سخندانی و زیبایی را
یا:

سعدی اندازه ندارد که چه شیرین سخنی باغ طبیعت همه مرغان شکر گفتارند
به نظر برخی از ناقدان سخن، آن چه غزل سعدی را از اشعار شاعران دیگر ممتاز
می سازد عبارت است از:

۱- صورت موزون غزل که آن چنان با محتوای آن هماهنگ است که عاشقان با شنیدن
این غزل در سماع از خود بی خود می شوند.

۲- بیان بدون تصنع مقام عشق که بر همه معانی دیگر مقدم است.

۳- قدرتی که در تجسم معانی به کار رفته و ناشی از برخورد بی واسطه با تأثیرات و
عواطف درونی واقعی است.

۴- بالا بردن تأثیر اشعار به وسیله بیان مفاهیم و موضوعات با بکار بردن مجاز و استعاره.
۵- سادگی و طرب انگیزی اشعار.

۶- بیان عشق عرفانی در کسوت عشق معمولی (خاکی). دردمند هجران کشیده ای که
می خواهد دردهای درونی خویش را با بیانی رسا به زبان آورد جز این چه می گوید:
شب فراق که داند که تا سحر چند است مگر کسی که به زندان عشق در بند است
عاشق مشتاقی که شب وصل با دلدار همنشین است و هرگز نمی خواهد این شب به
پایان برسد شیواتر و گیرنده تر از این بیان چه دارد؟

ندانم این شب قدر است یا ستاره روز تویی برابر من یا خیال در نظرم

بیند یک نفس ای آسمان دریچه صبح بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم

عارفی که غرق عالم وجود است و جهان را سراسر مظاهر کمال و جمال حق می بیند
بدین بیت مترنم می شود که:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
قبل از سعدی، تغزلات شاعران عموماً حاکی از تمایلات شهوت آلود و برخوردار
از انواع تمتعات و شادخواری ها بود بدان گونه که در آثار شاعرانی چون فرخی،
منوچهری، امیرمعزی و سنایی دیده می شود ولی سعدی دیدگاهی متفاوت دارد:
هر کسی را نتوان گفت که صاحب نظر است عشقبازی دگر و نفس پرستی دگراست
یا:

نظر پاک مرا دشمن اگر طعنه زند دامن دوست بحمدالله از آن پاک تر است

عاشق به معشوق وفادار و جفاکار یکسان عشق می ورزد و سراپا تسلیم اختیارات و

تمایلات اوست. در هنگام بروز کدورت نیز جرم را از طرف خود می‌داند و از گناه ناکرده پوزش می‌خواهد. شیخ در این باره گوید:

قسم به جان تو خوردن طریق عزت نیست به خاک پای تو و آن هم عظیم سوگند است
که با شکستن پیمان و برگرفتن دل هنوز دیده به دیدارت آرزومند است
یا:

سعدی‌اگر نکند یار ز ما یاد مرنج ما که باشیم که اندیشه ما نیز کنند؟
دیوان غزلیات سعدی مجموعه‌ای است از کلیه حالات عشق، موضوعاتی مانند مهر و کین، ناز و نیاز، قهر و لطف، درد و درمان، وصل و هجران، گسستن و پیوستن، حرمان و برخورداری، استغنا و نیازمندی، سرکشی و تسلیم و مانند این‌ها.

از مشخصات عمده و قابل ستایش غزل سعدی اتحاد معنی است، یعنی شاعر در سرودن یک غزل ذهن خود را از توجه به معانی مختلف و احیاناً متضاد بازداشته و صرفاً به شرح و توصیف موضوعی که محرک اصلی او در سرودن شعر بوده پرداخته است. هر چند معشوق در غزل او غالباً جسمانی و درخور حظ نفسانی است ولی چنان که خود بارها اشاره کرده پا بر سر خواهش‌های نفس شهوت‌پرست نهاده و اسیر تمایلات حیوانی نگشته است بلکه عارف‌وار بر ورق روی نگارین، قلم صنع خدا می‌دید و نیز عقیده داشت که عاشق پاکباز نباید بر رخ دوست و به ناپاکی بنگرد و حتی در این راه چشم چپ خویش را به رضا بر می‌آورد «تا دیده نبیندش به جز راست».

همه ببینند نه این صنع که من می‌بینم همه خوانند نه این نقش که من می‌خوانم
یا:

ز محبتی که دارم نکنم نظر به رویت که محب صادق آن است که پاکباز باشد
یا:

چشم چپ خویشتن بر آرم تا دیده نبیندت به جز راست
از خصوصیات عمده غزل که رنگی دلفریب و طعم و بویی مطبوع به آن بخشیده است گفتگو در موضوع باده و ساقی و سایر متعلقات آن می‌باشد. سعدی نیز در غزل‌های خود گاهگاهی از صراحی و جام و غلغل مینا و باده گلغام سخن رانده ولی چنین به نظر می‌رسد که این اظهارات بیشتر از بابت شیرینی کلام و سنت متداول شاعران غزل سرابوده و لبش با ساغر الفتی نداشته و شاید هرگز هم از شراب مجاز سرگران نبوده است چنان که خود در غزلی گفته است:

بنال مطرب مجلس بگوی گفته سعدی شراب انس بیاور که من نه مرد نبیدم

از لحاظ عرفانی نیز باید گفت: شیخ در وادی عشق حقیقی گامی فرسوده و نفسی سوخته و مراحلی در سیر و سلوک پیموده و از شور و حال و جذبۀ عارفانه نصیبی داشته است چنان که در این ابیات گفته است:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم ازوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست
یا:

گر تاج می‌نهی غرض ما قبول تو و ر تیغ می‌زنی طلب ما رضای تُست
همچنین برخی غزل‌های صوفیانه و رندانه سروده که شور و حال خاصی دارد. شیخ را باید همچنین مبتکر و استاد مسلم غزل‌های اخلاقی بدانیم و این باب را، وی در ادبیات منظوم ایران گشود.

در اینجا به این نکته باید اشاره کرد که نقادان سخن راز شورانگیزی کلام استاد سخن را مرهون چند چیز می‌دانند که اهم آنها از این قرار است:

۱- طبع لطیف و ذوق بی‌مانند و استعداد شگرف سعدی که موهبت الهی است. بی‌گمان آب و هوای فرحبخش شیراز و صحراهای سبز و خرم و دشت‌های پرگل و لاله و مرغان خوش‌نوا نیز در الهام گرفتن از جمال طبیعت تأثیر فراوانی داشته است:

بوی گل و بانگ مرغ برخاست هنگام نشاط و روز صحراست

۲- در گزینش لفظ برای بیان معنی کمال ذوق و حسن سلیقه و دقت را به کار برده و ساده‌ترین و رساترین واژه‌ها را در ضمن کلام آورده است، چنان که خود نیز به این نکته اشاره کرده است:

قیامت می‌کنی سعدی بدین شیرین سخن گفتن

مسلم نیست طوطی را در ایامت شکرخایی

۳- از تقلید و تکرار معانی و مضامین پیشینیان روی برتافته و با نیروی ابتکار و ابداع به آوردن مضامین نو در قالب الفاظ فصیح پرداخته و غزل‌هایی ساخته که جاودانه می‌ماند.

۴- ایجاز مغل و اطناب ممل در غزل‌های سعدی دیده نمی‌شود؛ کلام با مقتضای حال مطابقت دارد و از این رهگذر با نیروی شگفت‌انگیز سحر بیان خویش کشور دل‌ها را مسخر کرده است.

۵- از تعقید لفظی و معنوی و کلمات دشوار و مهجور فارسی و عربی در شعر او نشانی دیده نمی‌شود.

۶- در آوردن آرایش‌های لفظی و معنوی اعتدال را رعایت می‌کند، بدان گونه که خواننده و شنونده در شعر سعدی نخست شیفته مضمون دلپذیر و شیوایی و رسایی کلام می‌شود

آن‌گاه نظرش به صنایع بدیعی که با ظرافت خاص و به اقتضای معنی بکار رفته و سخن را آراسته‌تر کرده است معطوف می‌گردد، نمونه‌هایی از این صنایع طبیعی در ابیات زیر آمده است:

تا روان دارم روان دارم حدیثش بر زبان
سنگدل گوید که یاد یار سیمین تن مکن
یا:

هر خم از جعد پریشان تو زندان دلیست تا نگوئی که اسیران کمند تو کمند
۷- سعدی زبان گویای مشتاقان و شیفتگان محبت است و با نوشداروی سخن دلپذیر
خود بر خستگی خاطر آنان مرهم نهاده و احوال گونه‌گون عشاق را با خامه توانا و
سحرانگیز بر دفتر ایام جاودانه نقش بسته است:

آتشکده است باطن سعدی ز سوز عشق سوزی که در دلست در اشعار بنگرید
۸- شیوه سهل ممتنع قبایی است که بر قامت شعر سعدی زبیده است:

دیر آمدی ای نگار سر مست زودت ندهیم دامن از دست

۹- سعدی عشق و عرفان را در قالب غزل به هم آمیخته و با کیمیای ذوق لطیف، ترکیبی
پدید آورده که مقبول خاص و عام افتاده است.

۱۰- غزل سرایی سعدی، سبک عراقی را که مبتنی بر جمال لفظ و کمال معنی است به
اوج عظمت رسانید و از قید ابهام و صنعت‌پردازی‌های متکلفانه‌های بخشید.

۱۱- در انتخاب اوزان و قوافی و ردیف‌ها نهایت حسن انتخاب و ذوق سلیقه را از خود
نشان داده است.

۱۲- با استفاده از امثال زیبا هر جا سیاق سخن اقتضا داشته بر زیبایی کلام افزوده است:

به سروگفت یکی میوه‌ای نمی‌آری جواب داد که آزادگان تهی دستند
مرا به علت بیگانگی زخویش مران که دوستان وفادار بهتر از خویشند
گر بگویم که مرا حال پریشانی نیست رنگ رخساره خبر می‌دهد از سر ضمیر
چو شور عشق در آمد قرار عقل نماند درون مملکتی چون دو پادشا گنجد؟

نکته‌ای که در اینجا باید بدان اشاره شود این است که امروز محفلی نیست که از گفتار
پرشور وی گرمی نگیرد و مجلسی نیست که از نوای دلکش غزل‌های شورانگیزش غرق
در وجد و سرور نشود. زیرا رقیق‌ترین احساسات و تمنیات روح مشتاق بشر در خلال
غزلیات آتشین او منعکس گشته است. در پایان، برای حُسن ختام یکی از غزل‌های زیبای
او را نقل می‌کنم:

آن نه رویست که من وصف جمالش دانم

این حدیث از دگری پرس که من حیرانم

همه بینند نه این صنع که من می بینم
 همه خوانند نه این نقش که من می خوانم
 آن عجب نیست که سرگشته بود طالب دوست
 عجب این است که من واصل و سرگردانم
 سرو در باغ نشانند و ترا بر سر و چشم
 گر اجازت دهی ای سرو روان بنشانم
 عشق من بر گل رخسار تو امروزی نیست
 دیر سالت که من بلبل این بستانم
 هر نصیحت که کنی بشنوم ای یار عزیز
 صبرم از دوست مفرمای که من نتوانم
 عجب از طبع هوسناک منت می آید
 من خود از مردم بی طبع عجب می مانم
 گفته بودی که بود در همه عالم سعدی
 من به خود هیچ نیم هر چه تو گویی آنم

منابع

- ۱- ذبیح الله صفا، گنج سخن، مقدمه، ج ۱، انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۹.
- ۲- ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.
- ۳- علی دشتی، قلمرو سعدی، ابن سینا، ۱۳۳۹.
- ۴- زین العابدین مؤتمن، تحول شعر فارسی، کتابفروشی حافظ، ۱۳۳۹.
- ۵- عبدالحسین زرین کوب، با کاروان حله، انتشارات آریا، ۱۳۴۳.
- ۶- رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۳۹.
- ۷- کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، امیرکبیر، ۱۳۵۶.

جهان بینی حافظ

عرفان حافظ از نوع مکتب عطار و مولوی است که اصطلاحاً آن را مکتب عرفان یا تصوف عاشقانه می نامند (در مقابل عرفان عابدانه یا خانقاهی). در عرفان عاشقانه، عناصر اصلی تصوف اعم از خوف و تعبد و ترک دنیا و رهبانیت و غیره به عشق و اخلاص و مهرورزی به تمام جهان و نیل به مقام «فناء فی الله» تغییر ماهیت می دهد و فقر و زهد ساده تبدیل به یک فلسفه عمیق و وسیع می شود. مخالفت شدید اهل ظاهر با تصوف به خصوص با عرفان عاشقانه معلول دو علت بوده است: نخست، این که اهل ظاهر ماهیت فلسفی تصوف و روش صوفیه را مابین با مبانی دین و شریعت می دانستند. دوم، مخالفت برخی زاهدان که رواج اصول اخلاقی تصوف را موجب بی رونقی بازار خود می دانستند.

به طور کلی اصول عقاید حافظ را در باب عالم هستی می توان بدین شرح خلاصه کرد:

۱- به عقیده حافظ عشق موهبتی خداداد است و در این باب گوید:

زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است عشق کاری است که موقوف هدایت باشد
عشق، امانت آسمانی و ودیعه الهی نزد بشر است و فضیلت بشر و رجحان او بر فلک
و ملک از اثر پرتو همین ودیعه است:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند

یا:

جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

یا:

کمتر از ذره نه بی پست مشو عشق بورز تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان

یا:

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق من آن کنم که خداوندگار فرماید
حافظ به کرات به دشواری‌های راه عشق اشاره کرده و عقیده دارد که هر کس از این
راه پر بلا نپرهیزد و مردانه قدم در آن نهد سودها خواهد برد و به مرحله کمال و معرفت
واقعی خواهد رسید:

به عزم مرحله عشق پیش نه قدمی که سودها کنی از این سفر توانی کرد
در مکتب حافظ، عشق مفهومی پاک و بی شائبه و دور از تکلف دارد. نه آن عشقی که
از روی تصنع و رنگ و ریا و موجب ننگ باشد:

صنعت مکن که هر که محبت نه پاک باخت عشقش به روی دل در معنی فراز کرد
از این رو دل به عشق می سپارد و با طبعی که از نفس فرشتگان هم ملول می شود،
برای خاطر عشق، قال و مقال عالمی را تحمل می کند:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان قال و مقال عالمی می کشم از برای تو
در عاشقی دلی عجیب دارد که در آن، صورت و معنی هر دو می گنجد.

نخستین گوهری که از گنجینه گرانهای حافظ زیب پیکرجان می شود شاگردی مکتب
عشق است و ترک افسون عقل. به عقیده استاد، شاگردانی که رموز عشق را از دفتر عقل
می آموزند به گمراهی می روند و سرگشته وادی ضلالت می شوند بلکه طلبکاران
حقیقت و رسیدگان به منزل سعادت سالکانی هستند که با کیمیای عشق مس وجود راز
ناب ساخته اند و آخر کار حل تمام مشکلات عالم که عقل در پی آن حیران و عاجز است
به برکت هدایت عشق برای طالب حقیقت آسان می شود:
دل چو از پیر خرد نقد معانی می جست عشق می گفت به شرح آنچه بر او مشکل بود
یا:

خرد هر چند نقد کاینات است چه سنجد پیش عشق کیمیا کار

یا:

حافظ تشنه خوبی و زیبایی است و «شهره شهر است به عشق ورزیدن»:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن
عشق که آمد همه چیز هست. کشیدن بار زندگانی آسان است زیرا این دل پر از تپش و
این سر پر هوس به سامانی رسیده. عشق در اندیشه حافظ ارجمند و یگانه پناهگاه انسان
از شر و بدی است. از این رو، آن را مایه سعادت و رهایی از زشتی ها و بدی ها دانسته و
می گوید:

عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده به جز از عشق تو، باقی همه فانی دانست

۲- عشق به طبیعت: حافظ به طبیعت زیبا و جهان عشق می‌ورزد و معتقد است که در این دوران کوتاه زندگی باید از عمر عزیز حداکثر استفاده را نمود:

شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست صلاهی سرخوشی ای صوفیان باده پرست
یا:

صحن بستان ذوق بخش و صحبت یاران خوش است
وقت گل خوش باد کز وی وقت می‌خواران خوش است

یا:

خوشتر زعیش و صحبت و باغ و بهار چیست ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست؟
یا:

غنیمت دان و می‌خور در گلستان که گل تا هفته دیگر نباشد
یا:

شب صحبت غنیمت دان و داد خوشدلی بستان
که مهتابی دل افروز است و طرف لاله‌زاری خوش

وی از آواز طبیعت به گوش هوش راز دانش را استماع می‌نماید:

در چمن هر ورقی دفتر حالی دگرست حیف باشد که ز حال همه غافل باشی
یا:

گوش بگشای که بلبل به فغان می‌گوید خواجه تقصیر مفرما گل تحقیق ببوی
یا:

طریق صدق بیاموز ز آب صاف ای دل به راستی طلب آزادگی ز سرو چمن
۳- وسعت دید حافظ در طریق معرفت: حافظ به تمام جهانیان و ملل و ادیان مختلف به چشم رأفت و ترحم می‌نگرد و از این که گروهی به بیراهه می‌روند آنان را معذور می‌داند و اختلافات بشری را ناشی از محدود بودن افق دید و فکر کوتاه آنها می‌داند:
جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
از زهد و ریا و مرید و پیر و خانقاه بیزار است:

رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاه ندارد

و می‌فرماید طالب علم و حقیقت باید دست از دامان علم فروشان ریایی رها کند:
حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد

یا:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

به جای این معلمان ظاهری، استادانی را باید طلب کرد که بساط تعلیم و فضل
فروشی را وسیله ارتزاق قرار نداده، حقایق عالیّه عالم وجود را بی مزد و منت به طالبان
نیکو گوهر بذل می فرماید. خواجه از این استادان بزرگوار به پیرمغان، پیر می فروش و پیر
خرابات تعبیر می فرماید:

ز کوی مغان ره مگردان که آنجا فروشند مفتاح مشکل گشایی

یا:

کیمیائست عجب بندگی پیر مغان خاک او گشتم و چندین درجاتم دادند
در این گریزی که حافظ از زشتی و پلیدی غدر و خیانت و ظاهر فریبی و سفسطه دارد
طبعاً به تنهایی و دوری از معاشران ریایی پناه می برد:

در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است صراحی می ناب و سفینه غزل است
۴- بی نیازی و بلند نظری که در او بود نمی گذاشت تا عمر خویش را یکباره در خدمت
برخی ارباب بی مروت دنیا تباہ کند، با این همه از آنان نیز یکسره نمی برید:

بر در ارباب بی مروت دنیا چند نشینی که خواجه کی به در آید؟

خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی
۵- فلسفه خیامی حافظ: دنیای حافظ مثل دنیای خیام است، بی ثبات و دائم در حال
ویرانی. نه در تبسم گل نشان وفا هست نه در ناله بلبل آهنگ امید:

نشان عهد و وفا نیست در تبسم گل بنال بلبل عاشق که جای فریاد است

انسان هم بر لب بحر فناست و تا چشم بر هم زده است درون ورطه می افتد. در چنین
دنیایی کدام رفیق است که می تواند با انسان یکرو و یکدل باشد:

در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است صراحی می ناب و سفینه غزل است
از این روست که شاعر برای رهایی از غم و برای آسودگی به میکده روی می آورد و
در گیرودار اندیشه های جانکاه از خود می گریزد... و زاهد چنانکه شیوه اوست زبان
ملامت می گشاید. مگر نه آنچه بر سر انسان می رود حکم تقدیر است؟ وقتی قسمت
ازلی بی حضور ما کرده اند چه حاجت است که دائم گره به جبین بیفکنیم و از سر نوشت
خویش بنالیم:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست

فلسفه حافظ بسیار ساده است و چون اساس آن یک نوع جبر است نتیجه ظاهریش
قهرت تسلیم و رضا خواهد شد. در فکر حافظ نیز چون خیام شک و تردید نمایان است با
این تفاوت که آن شک و تردید که فلسفه خیام و ابوالعلائی معری را خشک و خشن کرده

فکر حافظ را لطف و طراوت خاص بخشیده است. بدبینی در افکار خیام یک فکر فلسفی است، چه او می گوید: دیروز، گذشته، امروز من هستم و از فردا کسی خبر ندارد. ولی بدبینی حافظ محدود و متوقف در این حد نیست و معتقد است که اگر چه درباره راز دهر همه کر و کورند ولی آنچه مسلم است خدایی هست مهربان و توانا:

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست که آگهست که تقدیر بر سرش چه نوشت؟
یا:

قدم دریغ مدار از جنازه حافظ که گرچه غرق گناهست می رود به بهشت
۶- درس زندگی: حافظ آسایش دو گیتی را در حسن سلوک با دشمنان و مروت با دوستان می داند؛ از آزار رساندن به دیگران بیزار است و ما را نیز بدین فکر عالی ترغیب می نماید:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت، با دشمنان مدارا
یا:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست
یا:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافر است رنجیدن
۷- وقت شناسی: موفقیت در کار را در رعایت کردن وقت و صبر و ثبات می داند:
قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند بس خجالت که ازین حاصل اوقات بریم
یا:

این یک دو دم که دولت دیدار ممکن است دریاب کام دل که نه پیدا است کار عمر
یا:

هاتف آن روز به من مژده این دولت داد که بر آن جور و جفا صبر و ثباتم دادند
یا:

صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند بر اثر صبر نوبت ظفر آید

۸- حقیقت طلبی: به عقیده خواجه، طلب معرفت و جستجوی حقیقت و کسب فضیلت از وظایف و واجبات انسان است. چه بدون معارف معنوی، سرمایه مادی پشیزی ارزش ندارد:

روندگان طریقت به نیم جو نخرند قباى اطلس آنکس که از هنر عاریست
یا:

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری که نصیب دگرانست نصاب زر و سیم

۹- راز موفقیت: در راه موفقیت قائل به استعداد جوهری و گوهر ذاتی است و اگر سعادت ازلی در کار نباشد سعی متعلم و تربیت استاد به جایی نخواهد رسید:

گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض ورنه هر شنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
یا:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم ندهد سود گاه بی‌بصری

۱۰- افکار فلسفی حافظ: در اشعار حافظ به افکار فلسفی و کلامی نیز برخورد می‌کنیم... افکاری از قبیل شک فلسفی، اعجاب و انکار و حیرت و حتی نام پاره‌ای اصطلاحات و کتب فلسفی نیز در اشعارش به چشم می‌خورد:

بعد از اینم نبود شائبه در جوهر فرد که دهان تو در این نکته خوش استدلالی است
دی گفت طبیب از سر حسرت چو مرا دید هیهات که درد تو ز قانون شفا رفت
البته هیچ یک از این ابیات دال بر این نیست که حافظ فیلسوف به معنای اخص بوده است بلکه مراد از فیلسوف بودن، درگیر بودن با مشکلات هستی، جهان و زندگانی است.

۱۱- معتقدات حافظ: حافظ معتقد است که غرض از شرایع آسمانی و تمام واجبات و منهیات اجتناب از رذایل و پلیدی‌هایی است که جامعه انسانی را تاریک و احياناً بشر عاقل و متمدن را از هر حیوانی پست‌تر می‌کند. به عقیده حافظ (کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم) اما آنچه میان جامعه او رواج دارد خلاف آنست:

ریا حلال شمارند و جام باده حرام زهی طریقت و ملت زهی شریعت و کیش
قرآن برای این نیست که آن را فقط بخوانند بلکه برای آنست که به تعالیم آن، مخصوصاً راجع به تکالیف مردم نسبت به یکدیگر عمل کنند و در غیر این صورت از نماز و روزه و خواندن قرآن چه حاصل:

خدا زین خرقه بیزار است صد بار که صد بت باشدش در آستینی
یا:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

در نظر حافظ دیانت چیزی جز اخلاق کریمه و ملکات فاضله نیست از این روست که

از بی‌معرفتی قوم رنج می‌برد و فریاد بر می‌دارد:

معرفت نیست در این قوم خدایا مددی تا برم گوهر خود را به خریدار دگر

بر دلش گرد ستم‌هاست و از خدا می‌خواهد که آئینه مهرآینش مکدر نگردد:

بر دلم گرد ستم‌هاست خدایا مپسند
 که مکدر شود آئینه مهر آیینم
 به طور خلاصه باید گفت: جهانی که حافظ پیش ما گسترده، فراخنایی است که نهایت
 نمی‌شناسد. در آنجا مروت با دوستان و مدارای با دشمنان، دوری از خود خواهی و
 سالوس و پرهیز از آز و ولع، شتاب روحانی و حرص عقل در فهم آنچه در حدود توانایی
 او نیست بر همه کس و همه چیز حکمفرماست:
 درخت دوستی بنشان که کام دل به بار آرد نهال دشمنی بر کن که رنج بی‌شمار آرد
 یا:

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا
 در وحشت و سکوت دنیایی محدود که در حال خرد شدن و فرو ریختن بود، حافظ
 ندای نشاط و زنده دلی در افکند و از ورای آلام و دردهای ظاهری، عشق‌ها و زیبایی‌های
 باطنی را نشان داد چنان که قرن‌ها بعد که ندای او به اروپا رسید، گوته شاعر نامدار آلمان
 و دیگر شاعران با تحسین و اعجاب از وی یاد کردند. ندای حافظ چنین بود:
 بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
 فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
 اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
 من و ساقی به هم تازیم و بنیادش براندازیم

منابع

- ۱- عبدالحسین زرین‌کوب، با کاروان حله، تهران، انتشارات آریا، ۱۳۴۳.
- ۲- عبدالحسین زرین‌کوب، از کوچه رندان، تهران، انتشارات کتاب‌های جیبی، ۱۳۴۹.
- ۳- حافظ، تشریح عبدالحسین هژیر، تهران، انتشارات اشرفی، ۱۳۴۵.
- ۴- قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۴۰.
- ۵- جلال همایی، مقام حافظ، تهران، انتشارات فروغی.

سماع در طریقه مولوی^{۱*}

تربیت صوفیه، تربیتی عملی و درست نقطه مقابل تربیت نظری و علمی بود که در مدارس بدان توجه داشتند. خانقاه کاملاً حکم مدرسه طالبان علم و شیخ، حکم مدرس داشت و مواد تربیتی آن به جای کتب یا علوم معینی، مراحل مخصوص از سلوک و اعمال معینی برای تزکیه نفس بود که هر یک تحت شرایط معین تربیتی تحت نظر خانقاه انجام می‌پذیرفت. طریق عرفانی، تنها کتاب و بحث و مطالعه را هادی طریق نمی‌دانست و برای رسیدن به کمال خصوصاً به ریاضت و طری مراحل سلوک اهمیت فراوان می‌نهاد و بدین ترتیب، تربیت صوفیه تربیتی عملی بود. بسیاری از عرفا پیش از ورود به مراحل تصوف بر بسیاری از علوم دست داشتند و مردمی دانشمند بودند مانند ابوسعید ابوالخیر، شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ مجدالدین بغدادی، مولانا جلال‌الدین، شیخ صفی‌الدین و امثال اینان. این دسته از مریبان عارف، علوم را که با پندارهای مایی و منی مقارن بود باعث گمراهی می‌پنداشتند و می‌گفتند که علم ظاهر را باید به عرفان جلا داد و آن را به طریقی در آورد که رساننده شخص به سر منزل حقیقت شود.

از اصول مهم تربیتی صوفیه سماع است. بدین معنی که در خانقاه‌ها مجالس ذکر و شعرخوانی داشتند و برای این کار قوال‌ها را می‌خواندند تا در خانقاه‌ها گرد آیند و به نوازندگی و خوانندگی پردازند. هر گاه که صوفیان را شوقی حاصل می‌شد یا قبضی دست می‌داد به این کار رغبت بیشتری نشان می‌دادند.

قوالان، یا جزء افراد خانقاه بودند یا از خارج می‌آمدند و ایشان اغلب اشعار عرفانی جانبخش را با آهنگ و مقام به همراهی ساز می‌خواندند و گاه صوفیان یا شیوخ نیز خود

۱. متن سخنرانی نویسنده در ۳ تیرماه ۱۳۷۴ در دانشگاه مونیخ آلمان در اولین یادواره مولانا جلال‌الدین.

هنگامی که رقتی بر آنان دست می‌داد به زمزمه اشعار و تغنی می‌پرداختند.

با ظهور ابوسعید ابوالخیر و انتشار شهرت او، مجالس صوفیه اندک اندک نضج و رونق گرفت. در این مجالس آن چه مورد نظر صوفیه واقع می‌شد اشعار لطیف عاشقانه بود و صوفیه اشعار را از معانی ظاهری تأویل می‌کردند تا مورد انکار و ایراد مخالفان واقع نشوند. امام محمد غزالی نیز این گونه تأویلات را جایز می‌دانست و سماع را در بعضی موارد با برخی شروط تجویز کرد.

وجد و سماع و خرقة اندازی، اندک اندک از مجالس سماع به خانقاه نیز تجاوز کرد و گاه به کوی و بازار می‌رسید. مولانا جلال‌الدین نیز در بازار سماع می‌کرد و به رقص و پایکوبی درمی‌آمد.

در مجالس سماع، رباعی‌ها و غزل‌های عاشقانه رواج داشت و با وجد و حال و سماع صوفیه بسیار مناسب می‌نمود. رباعیات عین‌القضاة همدانی و اوحدالدین کرمانی و غزل‌های سنایی و عطار که در اکثر آنها معانی و واردات عارفانه در پیرایه الفاظ عاشقانه بیان شده است نمونه اشعار رایج در خانقاه‌ها را به دست می‌دهد که از صبغه صنعت و تکلف عاری و نتیجه غلبه سکر و وجد است.

مولانا جلال‌الدین عقیده داشت: «وقتی ما در پشت آدم بودیم این صداها را از بهشت می‌شنیدیم، خاک و آب اگر بر ما حجاب افکندند ولی ما باز می‌گردیم و متذکر این آوازهای آسمانی می‌شویم...». این مفاهیم در دفتر چهارم مثنوی چنین آمده است:

چیزکی مانند بدان ناقور کل	نالۀ سرنا و تهدید دهل
از دوار چرخ بگرفتیم ما	پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها
می‌سرایندش به طنبور و به حلق	بانگ گردش‌های چرخ است این که خلق
نغز گردانید هر آواز زشت	مؤمنان گویند که آثار بهشت
در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم	ما همه اجزای آدم بوده‌ایم
یادمان آید از آنها اندکی	گر چه با ما ریخت آب و گل شکی
که در او باشد خیال اجتماع	پس غذای عاشقان آمد سماع

طریقه مولوی که یکی از مهم‌ترین طریقه‌های تصوف است منسوب به مولانا جلال‌الدین بلخی شاعر و متفکر بزرگ می‌باشد. از آنجا که پیروان این طریقه به سماع اهمیت بسیار می‌دهند و در حال ذکر در وجد و نشاط دست می‌افشانند و پای می‌کوبند به آنان «درویشان چرخ زن» گفته‌اند. این که به پیروان این طریق درویشان چرخ زن گفته‌اند بدان جهت است که در حال ذکر و سماع پای راست خود را بر زمین استوار می‌کنند و با

بانگ سازهای مختلف پیکر خویش را گرد آن می‌گردانند و دست افشانی می‌کنند. در مقدمه «ولدنامه» اثر منظوم سلطان ولد، پسر مولانا چنین آمده است: «مولوی یک جاسیر عشق جذبه شمس‌الدین شد و هر چه داشت یکسو نهاد و یک رو به وی پیوست و زهد و خلوت و کرامت بی‌فروز به عشق نخوت سوز و وعظ و ارشاد و قیل و قال به شعر و رقص و سماع و حال مبدل گردید». در مثنوی «ولدنامه» با عنوان «استغراق مولانا در عشق شمس تبریزی» این گونه سخن رفته است:

روز و شب در سماع رقصان شد	بر زمین همچو چرخ گردان شد
بانگ و افغان او به عرش رسید	نال‌اش را بزرگ و خرد شنید
یک نفس بی‌سماع و رقص نبود	روز و شب لحظه‌ای نمی‌آسود

مرحوم استاد فروزانفر در اثر گرانقدر خود تحت عنوان «رساله در تحقیق احوال و زندگی مولانا جلال‌الدین» می‌نویسد: «شمس‌الدین به مولانا چه آموخت و چه فسون ساخت که چندان فریفته گشت و از همه چیز و همه کس صرف‌نظر کرد و در قمار محبت نیز خود را درباخت، بر ما مجهول است ولی کتب مناقب و آثار بر این متفق است که مولانا بعد از این خلوت، روش خود را بدل ساخت و به سماع نشست و چرخیدن و رقص بنیاد کرد و به جای قیل و قال مدرسه و جدال اهل بحث، گوش به نغمه جانسوزنی و ترانه دلنواز ریاب نهاد. چون آفتاب حقیقت شمس بر مشرق او تافت و عشق در دل مولانا کارگر افتاد و شمس را به راهنمایی برگزید، به اشارت او به سماع درآمد و بیش از آن حالات و تجلیات که از پرهیز و زهد می‌دید در صورت سماع بر او جلوه‌گر گردید.» افلاکی در شرح حال مولانا جلال‌الدین نوشته است: «در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان می‌گذشت، مگر آواز تقق ایشان به گوش مبارکش رسید، از خوشی آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و به چرخ درآمد. شیخ نعره‌زنان از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاده بیخود شد. مولانا او را در چرخ گرفته، شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاق سماع خداوندگار نیست از آن که از غایت ریاضت قوی، ضعیف ترکیب شده‌ام، همانا که به شاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب باز ندارند تا مولانا از سماع فارغ شد. همچنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا در سماع بود از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی

زهی صورت، زهی معنی، زهی خوبی، زهی خوبی»

از غزلیات مولانا جلال الدین چنین بر می آید که بیشتر آنها را برای پای کوبی و دست افشانی سروده است، زیرا که بیشتر آنها اوزان مسدس و مثنی و حالت مقطع ضربی دارد و بسیاری از آنها را تقطیع کرده است تا آهنگ پای کوبی و دست افشانی را نشان دهد. افلاکی در مناقب العارفین انتشار طریقه مولوی را نتیجه کوشش های بهاء الدین ولد و مبلغانی که وی به آسیای صغیر فرستاده، دانسته است. بهاء الدین سلطان ولد نیز در «ولدنامه» این معنی را تأیید کرده و جایی که سخن از نشستن به جای پدر می کند گوید:

بر سر تخت رفت بی پایی	در جهانی که نیستش جایی
گشت غواص در چنان دریا	به در آورد طرفه گوهرها
بر مریدان نثار کرد آن را	زندگی داد جان و ایمان را
مدت هفت سال گفت اسرار	بر سر تربت پدر بسیار

از «سفرنامه ابن بطوطه» چنین بر می آید که طریقه مولوی علاوه بر قونیه در شهرهای دیگر آسیای صغیر هم پیروانی داشته است، چنان که در سال ۹۳۱ هجری یکی از اعیان دربار عثمانی «سیدعلی قپوران» به قونیه رفته و در آنجا مرقد بهاء الدین ولد و مولانا جلال الدین و بهاء الدین سلطان ولد را زیارت کرده است و در سال ۱۰۴۴ سلطان مراد چهارم خراج شهر قونیه را به چلبی که پیشوای مولویه بوده بخشیده است. در آن زمان، چند مولوی خانه در استانبول و قونیه و مدینه و دمشق از نقاط دیگر معروف تر بوده اند. از یادداشت های سیاحان اروپایی چنین استنباط می شود که پیروان این طریقه کلاهی بر سر می گذاشتند که به آن سکه می گفتند و خرقة بلند بی آستینی می پوشیدند که به آن تنوره می گفتند. روی آن کلیجه ای آستین دار به نام «دسته گل» و کمربندی داشتند به نام «الف لام بند» و خرقة ای به همین نام که بر دوش می انداختند.

در خانقاه قونیه در مجالس ذکر و سماع شش ساز می نواختند: نی، بریط، طبل، دایره، دهل و کمانچه. گاهی نیز تنها نی و کمانچه و دهل می زده اند. در «مناقب العارفین» در شرح وقایع زمان مولانا جلال الدین مکرر ذکر نی و کمانچه و دف رفته است. ماهی دویار مجالس ذکر سماع داشته اند و پس از نماز، مجلس تشکیل می داده اند. مرشد کل را در زمان های اخیر، بیشتر «خنکار» می نامیدند و پیداست که این کلمه تحریف عامیانه لفظ «خداوندگار» فارسی است که در همه اسناد این طریقه درباره مولانا هم به کار برده اند. در ضمن به وی به حضرت پیر و چلبی ملا و عزیز افندی هم خطاب می کرده اند. ورود به حلقه مولویان مراسم و آیین خاصی داشته است. می بایست تا هزار و یک روز کارهای پست را انجام دهند و این مدت را به چند چله تقسیم می کردند. پس از آن جامه

مخصوص این طریقه را به ایشان می‌پوشانیدند. هر یک را در حجره‌ای جا می‌دادند و ریاضت‌هایی برای او تعیین می‌کردند و می‌بایست منتظر موقعی بشوند که حلولی در ایشان پیدا شود. این حالت پس از ذکر و سماع و رقص و زیارت پیش می‌آمد. حاج نایب الصدر معصوم علیشاه شیرازی در کتاب طرائق الحقایق بر این نکات مطالب دیگری افزوده است، بدین گونه: «لباس خاص مخصوص درویشان آن سلسله است و تاج نم‌د زیر سرگذارند و مشایخ ایشان عمامه‌ای نیز بر آن تاج بندند و ذکر و فکر و مراقبه و اوراد و سماع و حلقه و ذکر جلی در میان ایشان متداول است و در آن هنگام نی و دف می‌زنند و در آن سلسله قانون است که چون خواهد کسی در آن طریقه درآید باید هزار و یک روز خدمت نماید... بدین نسق تا مدت مقرر تمام شود و اگر چنان چه یک روز از خدمت ناقص گردد باید که خدمت را از سرگیرد و چون تمام کند آن کس را غسل توبه دهند و تلقین اسم جلاله بر او کنند و حجره جهت آسایش و عبادت به وی دهند و طریق ریاضت و مجاهده تعلیم وی نمایند و آن کس بر آن قانون و قاعده مشغول شود تا آن که صفایی در باطن او ظاهر گردد».

شکی نیست که در امر پیدایش سماع، وجود صوفیه که در حالت تواجد دینی، دست به حرکات موزونی می‌زده‌اند و این حرکات اثرات مطلوبی در محیط آنان به جا می‌گذاشته، نقش مهمی ایفا کرده است. کسانی که با اشتیاق فراوان مایل بودند تا زود به زود شاهد این گونه حرکات و بهره‌مند از این گونه مجالس شوند، دعوت از درویش و ترتیب مجلس ضیافت را بسیار مناسب می‌دانستند. از چه زمانی این قبیل ضیافت‌ها معمول شده قطعاً معلوم نیست. این گونه مجالس مهمانی بیشتر در دوره صوفی معروف ابوسعید ابوالخیر دیده می‌شود. بعد از آن، مولانا یکی از عوامل مهم برپایی این قبیل ضیافت‌ها گردیده است، تا آنجا که سابقه قبلی این رسم به کلی فراموش و به مولانا نسبت داده شده است. در این زمینه، اهمیتی که مولانا برای سماع قائل بوده و کوشش کسانی که پس از وی در ترویج این آیین اهتمام ورزیده‌اند، بسیار مؤثر بوده است.

در زمان شهرت ابوسعید از افراد مختلف پول گردآوری می‌شده و با آن پول مجلس سماع ترتیب می‌یافته است. گذشته از سماعی که به صورت دسته‌جمعی انجام می‌گرفت، ابوسعید به طرق مختلف به تنهایی نیز به سماع می‌پرداخت که در کتاب اسرارالتوحید به نمونه‌هایی از آنها اشارت رفته است. اگر شرح احوال این دو عارف را مورد تحقیق و بررسی قرار بدهیم روشن می‌شود که خصوصیات این دو بسیار شبیه به هم و کاملاً مشهود است. ظاهراً در دوران ابوسعید سماع دسته‌جمعی بعد از صرف غذا

انجام می شده ولی از آثار نزدیک به زمان مولانا چنین بر می آید که توصیه می کرده اند در حالت گرسنگی باید به سماع پرداخت که حال شخص از چرخ زدن به هم نخورد. معروف است که مولانا - که سماع را به صورت نوعی عبادت در آورد - بعد از دیدار با شمس تبریزی به سماع پرداخته است. سلطان ولد در کتاب «ابتدای نامه» می گوید که مولانا بعد از آشنا شدن با شمس تبریزی شب و روز در حالت سماع و فریاد زنان به جاهای مختلف می رفت و پایکوبی می کرد و به مطربان زر و سیم می داد تا وقتی که قوالان از نواختن و خواندن خسته می شدند و بیشتر اهالی شهر برای موافقت و همداستانی با او سماع می کردند. احمد بن فریدون سپهسالار در رساله خود می گوید که مولانا قبل از دیدار شمس تبریزی مطلقاً سماع نمی کرد و طبق میل و درخواست شمس به سماع آغاز نموده و تا پایان عمر از آن دست نکشیده و آن را به صورت طریقت و آیین در آورده است. احمد بن فریدون می افزاید: «از حرکاتی که در هنگام سماع مشاهده می شود معانی مختلفی به چشم می خورد: چرخ زدن نشانه توحید است که مقام عرفای موحد می باشد. عارفانی که در این مقام هستند از هر جهت محبوب و مطلوب را می بینند و به هر طرف که می گردند به فیضی نائل می شوند. پریدن و پایکوبی نشانه تسخیر نفس سالک است که هر چیز غیر از خدا را زیر پا می گذارد. دست افشانی علامت خوشحالی از وصال محبوب است و همچنین نشانه اقبال به مرتبه کمال و شکست دادن لشکر نفس اماره است. خلق را به حرکت، و تشویق نمودن، مقام اهل صحو است. تواضع و سجده نیز عبارت است از مقام بندگی. از کتاب «مناقب العارفين» چنین بر می آید که یک صدای خوش و پر معنی کافی بود که مولانا را به سماع وادار سازد: در کوچه، در بازار، در چشمه آب گرم، در آسیاب و در میدان شهر قونیه سماع می کرد. در این کتاب دو گونه سند در باب سماع مولانا وجود دارد: ۱- سماعی که مولانا به تنهایی بدان می پرداخت؛ ۲- سماعی که به صورت دسته جمعی انجام می شده است.

اینک به شرح این دو نوع سماع می پردازیم:

۱- سماع انفرادی مولانا: بعد از غیبت شمس (۲۱ شوال ۶۴۲) مولانا دستور داد که برای او یک فرجی و یک کلاه پشمی عسلی رنگ تهیه کنند. جلو پیراهنش را باز کرد. دستار لعلی اش را به شکل شکر آویز بست و کفش و چکمه مخصوص پوشید. آستین فرجی اش را جمع کرد و دستور داد که رباب را به شکل شش خانه در آورند و بعد از اتمام همه این ها به سماع آغاز کرد. سه چیز را بسیار دوست داشت: سماع، شربت و گرمابه. مولانا در ضمن سماع شعر می سرود و از شوق سرودن اشعار به پایکوبی می پرداخت. در

ضمن این که قسمتی از مثنوی را می سرود و قوال‌ها می زدند و می نواختند وی نیز به هیجان می آمد و خروشان سماع می کرد. به همین گونه مریدان هم گاه گاه خروش بر می آوردند. پس از سکوت قوال‌ها به گوشه‌ای می رفت و به اطرافیانش می گفت تا پرتو نور خداوند را از درون چشم‌های وی ببینند. گاهگاهی در ضمن سماع و در حالت وجد فراوانی می گفت که در هر چیز خداوند را می بیند. مدت مدیدی در حالت سماع باقی می ماند و گاهی از او خواهش می کردند از سماع بازایستد. هنوز از گرمابه در نیامده به سماع می پرداخت. از شدت شوق از صبح تا نیمه شب در حالت چرخ زدن سماع می کرد و گاه اتفاق می افتاد که بیش از یک هفته نیز در آن حال می ماند. گاه اتفاق می افتاد که سماع کنان به مدرسه می آمد و سماعی را که در بیرون آغاز کرده بود در داخل مدرسه هم ادامه می داد. کسانی که گل برای او می بردند یا سخنان مهیجی بر زبان می آوردند موجب می شده‌اند تا مولانا سماع بکند. با زدن یک نعره به سماع وارد می شد و با ادای لفظ «هی» به سماع برمی خاست و برخی را متحیرانه متوجه خود می نمود. همچنین در حین سماع به کنار تخت گویندگان می آمد و تعظیم می کرد و عذر می خواست، گاهی بعد از سماع به گرمابه می رفت.

گاهی هنگام نشر معارف الهی به وجد می آمد و به سماع مشغول می شد. گاه نیز از بس به سماع ادامه می داد گویندگان و نوازندگان از خواندن و نواختن خسته می شدند. در یک گوشه مدرسه او و در گوشه دیگر شاعر مشهور فخرالدین عراقی با هیجان زایدالوصفی سماع می کردند. صبح همین که یاران می آمدند به سماع می پرداخت. در حالت غلبه سماع دست قوالان یا پسرش سلطان ولد را می گرفت و در حالت چرخیدن صلوات می فرستاد و دوباره به سماع مشغول می شد. مشهور است که با صدای چکش دکان صلاح‌الدین زرکوب یا صدای ربابی که به گوش می رسید شروع به سماع و چرخ زدن می کرد. وقتی زکی قوال وارد می شد مولانا او را وادار به نواختن می کرد و خود در حال به سماع می پرداخت. در حین سماع دستش را از زیر دامنش بیرون می آورد و دردهای خوانندگان پول می انداخت. در ضمن سماع وقتی کاملاً از خود بی خود می شد، هر چه در تن داشت بجز پیراهنش به قوالان می داد و از هنگامی که برهنه به سماع می پرداخت اطرافیان جامه‌های گرانبها در وی می پوشانیدند.

گاهی در مراسم عروسی به سماع می پرداخت. صلاح‌الدین زرکوب نیز در حضور حاکم در مجلس تذکرویی به شوق می آمد و سماع می کرد.

۲- سماعی که به صورت دسته‌جمعی اجرا می شود: آیین سماع در آغاز با مولانا به طرز

کلاسیک آغاز و به تشویق شمس به صورت چرخ زدن درآمده و در اندک زمانی مورد توجه واقع شده و رواج پیدا کرده است. سماعی که به صورت دسته جمعی اجرا می شد در مدرسه‌ای که مولانا در آنجا بود و در خانه و باغ حسام‌الدین چلبی و در خانه بزرگان زمان یا در مدرسه صدرالدین قونوی برپا می‌گشت. از ظواهر امر چنین بر می‌آید که در اوایل، وقت سماع مربوط به پیدا شدن حالات وجد در مولانا بوده است. احوال و حرکات هیجان‌انگیز یا یک سخن و نکته و کرامتی از جانب وی موجب می‌شد تا اول او به سماع برخیزد و سپس همگان به صورت دسته‌جمعی به سماع بپردازند.

حسام‌الدین چلبی بعد از فوت مولانا احتمالاً برای حفظ خاطره پیر خود و برای نگه داشتن آیینی که مولانا بدان علاقه داشت بعد از هر نماز جمعه، پس از قرائت قرآن با اجرای سماع دسته‌جمعی آن را به صورت آیینی خاص در آورد. برپایی مجلس سماع از سوی پیری که پیشوای این طریقت بود امکان‌پذیر می‌شد. گاه نیز بر اثر تقاضای ارادتمندان مولانا یا بازرگانان یا رجال دولت سلجوقی مانند سلطان یا معین‌الدین پروانه یا افراد محترم دیگر این گونه مجالس برگزار می‌شد. همچنین در مجالسی که در مدرسه‌ها تشکیل و سماع در آنها برگزار می‌شد امرا و بزرگان دولت نیز شرکت می‌جستند. در این میان، از طرف خود مریدان نیز مجلس سماع ترتیب می‌یافت. این ضیافت‌ها با توجه به ویژگی‌های دعوت کنندگان، در خانه‌ها و کاخ‌های امرا و رجال مملکت یا در مدارس که مراسم پوست‌نشینی یا هر گونه مراسم دینی در آنجا انجام می‌شده ترتیب می‌یافت. از پاره‌ای منابع چنین بر می‌آید که در این مجالس، یک گروه نوازندگان، سماع‌گران و تماشاچیان حضور داشته‌اند. سازهایی که در مجلس سماع نواخته می‌شده عبارت بودند از: نی، رباب، دف، سرنا، نقاره و آلت دیگری به نام بشارت. حتی الامکان سعی می‌شد تا محل برگزاری سماع وسیع باشد و سماع‌کنندگان در حال چرخیدن با یکدیگر برخورد نکنند. همچنین در مدارس که سماع در آنها برگزار می‌گردید جای مرتفعی ترتیب داده می‌شد که آن را تخت می‌نامیدند و ظاهراً سماع را با یک ندای هی آغاز می‌کردند.

از مراسم برگزاری سماع جز نحوه ترتیب سماع‌کنندگان و چرخ زدن آنها و پاره کردن لباسشان بعد از به هیجان آمدن، متأسفانه چیز دیگری به دست نمی‌آید. ولی از یک غزل مولانا که با این مطلع آغاز می‌شود:

آغاز نهاد کف زنی را

جان هم به سماع اندر آمد

فهمیده می‌شود که در هنگام سماع کف می‌زدند. تا وقتی که مولانا از سماع باز

نمی ایستاد، سماع کنندگان نیز در حال سماع باقی می ماندند. سماعی که در روز انجام می شد تا نیمه شب و سماعی که در شب آغاز می شد گاه اتفاق می افتاد که تا بامداد ادامه پیدا می کرد. از این رو، برای روشن بودن محل سماع، شمع همراه خود می بردند. در میان دعوت شدگان، ارباب شریعت و طریقت و رجال دولت هم دیده می شدند. بعد از اتمام سماع، غذا صرف می شد. از متن کتاب «مناقب العارفین» چنین استنباط می شود که در مراسم، شربت قند یا جلاب عسلی به حضار می دادند. از میان غذاها نیز از پلو و قطاب و حلوا نام برده شده است. سماعی که پس از مولانا تا به امروز به مناسبت سالگرد وفات مولانا برگزار می شود خود موضوع بحث جداگانه ای است که تفصیل آن در اثر ارزنده مرحوم پروفیسور عبدالباقی گلپنارلی آمده است. مستشرق معروف آلمانی «هلموت ریتز» نیز شخصاً در این قبیل مراسم شرکت کرده و با پیروان آیین مولویه در تماس بوده و شرح کامل مراسم آنان را همراه با عکس منتشر کرده است. دانشمند افغانی خلیل الله خلیلی در کتاب «نی نامه» آورده است: «مولویه هنگامی که به سماع می پرداختند اول حلقه وار یا به شکل نیم دایره دور هم می نشستند و همین که نی به نوا و رباب به نغمه در می آمد، یکی برمی خاست و یک دست راروی سینه می گذاشت و دست دیگر را پهن نموده در یک نقطه می ایستاد و نی می زد. این طایفه علیه از تمام این حرکات، نکات عارفانه و دقایق صوفیانه را در نظر داشتند:

- چرخ: در این طریقه اشارت است به توحید و این مقام عارفان موحد است.

- جهیدن: اشارت است به اشتیاق وصل سوی عالم علوی.

- پاکوفتن: اشارت است به اینکه سالک در آن حال نفس را مسخر می کند و بر ماسوا با پای همت می کوبد.

- دست کوفتن: علامت شادی است به حصول شرف و وصال و علامت ظفر بر لشکر نفس اماره. گرسنگی در حال سماع از شرایط آیین مولوی است. شرط دیگر این است که تمام حرکات و سکنات به جد گرفته شود و هزل را در آن دخلی نباشد».

مرحوم استاد فروزانفر در شرح مثنوی شریف ضمن شرح ابیات آغاز دفتر اول مثنوی می نویسد:

بشنو این نی چون شکایت می کند از جدایی ها حکایت می کند...

بانگ نای آتش است از آن جهت که از عشق می خیزد و سوز و گداز می آورد و وجود مستمع را به آتش درد می سوزاند یا به مناسبت آن که سماع هرگاه به شرط باشد سبب تصفیة روح از آرایش ها و کدورت هاست و به همین دلیل صوفیان سماع را یکی از وسایل

تهذیب نفس و تصفیة باطن بلکه آرایش جان و دل می‌شمرده‌اند زیرا چنان که آتش همه چیز را در خود می‌سوزاند سماع نیز هوا و آرزوی غلط را در وجود سالک، پاک از میان می‌برد و دل وی را برای قبول وارد غیبی و انوار حقیقت آماده می‌سازد و از آنجا که دل بی‌عشق، و جان دور از محبت در نظر صوفی افسرده و جماد است و به کار نمی‌آید و کسی که ذوق ندارد با دواب و چهارپایان برابر است، در مصراع «هر که این آتش ندارد نیست باد» فرموده است که: «هر که آتش عشق و ذوق ندارد، نیست و نابود بهتر».

آواز نی و آهنگ موسیقی، گاه غم و حزن را بر می‌انگیزد و مستمع را به خود فرو می‌برد و گاه آلام درونی را تسکین می‌دهد و به عقیده صوفیان سماع برای کسی که از سر هوی و شهوت شنود زیان بخش و به منزله سم است و نسبت به اصحاب قلوب و صاحب‌دلان که به شرط می‌شنوند سودمند و دوائ نافع است. پس، به هر صورت بانگ نای زهر و پادزهر تواند بود و چون دمسازی اقتضای وصال و حضور مطلوب می‌کند و اشتیاق با وجود غیبت محبوب دست می‌دهد و جای نی لب است و با این همه، ناله زار بر می‌کشد، مولانا به وجه تعجب فرموده است: «همچونی دمساز و مشتاقی که دید».

در خاتمه، سخن را با نقل غزلی از دیوان شمس به پایان می‌بریم:

سماع آرام جان زندگان است	کسی داند که او را جان جان است
کسی خواهد که او بیدار گردد	که او خفته میان بوستان است
ولیک آن کو به زندان خفته باشد	اگر بیدار گردد در زیان است
سماع آنجا بکن کانجا عروسی است	نه در ماتم که آن جای فغان است
کسی کو جوهر خود را ندیدست	کسی کان ماه از چشمش نهان است
چنین کس را سماع و دف چه باید؟	سماع از بهر وصل دلستان است
کسانی را که روشن سوی قبله‌ست	سماع این جهان و آن جهان است
خصوصاً حلقه‌ای کاندر سماع‌اند	همی گردند و کعبه در میان است
اگر کان شکر خواهی همانجاست	ور انگشت شکر خود رایگان است

مخزن الاسرار نظامی گنجوی و نظیره‌هایی که به تقلید از آن سروده‌اند

مخزن الاسرار نظامی از مثنوی‌های ارجمند فارسی و مشتمل است بر مواعظ و حکم در بیست مقاله. این کتاب به نام ملک فخرالدین بهرام‌شاه پادشاه ارزنجان در سال ۵۷۲ هجری به نظم درآمده است. نظامی در «مخزن الاسرار» به سال ۵۷۰ اشاره کرده است:

پانصد و هفتاد بس ایام خواب روز بلند است به مجلس شتاب

حکیم نظامی در این مثنوی و نیز خاقانی شروانی در مثنوی «تحفة العراقین» به کتاب «حدیقة الحقیقه» حکیم سنایی غزنوی نظر داشته‌اند.^۱ نظامی «مخزن الاسرار» خویش را با حدیقه سنایی مقایسه کرده و «مخزن الاسرار» را بر مثنوی سنایی تفضیل نهاده است:

نامه دو آمد ز دو ناموسگاه	هر دو مسجل به دو بهرام‌شاه ^۲
آن زری از کان کهن ریخته	وین دری از بحر نو انگیخته
آن به در آورده ز غزنی علم	وین زده بر سکه رومی رقم
گر چه در آن سکه سخن چون زر است	سکه زرّ من از آن بهتر است
گر کم از آن شد بنه و بار من	بهتر از آن است خریدار من ^۳

مقالات بیست‌گانه این مثنوی به ترتیب عبارتند از:^۴

- در آفرینش آدم: در اندرز پادشاه به محافظت عدل، در حوادث عالم، در رعایت از رعیت، در وصف پیری، در اعتبار موجودات، در فضیلت آدمی بر حیوانات، در بیان آفرینش، در ترک مؤنات دنیوی، در نمودار آخرالزمان، در بی‌وفایی دنیا، در وداع منزل خاک، در نکوهش جهان، در نکوهش غفلت، در نکوهش رشک‌بران، در چابک روی، در پرستش و تجرید، در نکوهش دورویان، در استقبال آخرت، در وقاحت ابنای عصر که در ضمن هر مقاله حکایتی به مناسبت نقل می‌کند.

در این قصه‌های کوتاه، زبان شیرین و اندیشه تند او تأثیر و قوتی تمام نهاده است. در

طی این گونه قصه‌ها شاعر افکار لطیف و تازه بیان می‌کند و اسرار معرفت را چنان که طی سال‌ها عزلت و تأمل دریافته است، بازمی‌نماید.^۵ «مخزن الاسرار» قریب ۲۲۶۰ بیت است که در بحر سریع مطوی موقوف (مفتعلن مفتعلن فاعلات یا مفتعلن مفتعلن فاعلن) به نام بهرامشاه سروده شده است:

مفخر آفاق ملک فخر دین	شاه ملک تاج سلیمان نگین
نقطه نه دایره، بهرامشاه	یک دله شش طرف هفتگاه

نظامی در مخزن الاسرار که معرف جنبه عرفانی و اخلاقی شاعر است، شخصیت خود را نشان داده است. مبنای این کتاب بر رازهایی چند است، و همین رازهاست که جنبه عرفانی بدان داده است. توجه نظامی در این منظومه به (دل) است که همه عارفان آن را مجلای حقیقت دانند. نظامی پس از ذکر مقدمات در عنوان (در توصیف شب و شناختن دل) بحثی را آغاز و بعد با خود دو بار خلوت می‌کند:

خلوت اول، در پرورش دل. از این خلوت ثمره‌ای می‌گیرد.

خلوت دوم، در عشرت شبانه. از این خلوت نیز ثمره‌ای می‌گیرد.

پس از دو بار خلوت، به ذکر بیست مقاله می‌پردازد و در حقیقت مقالات محصولاتی است که از این خلوت‌ها به دست آورده است.^۶ شاعر کتاب را با نام خدا آغاز می‌کند:

هست کلید در گنج حکیم	بسم الله الرحمن الرحیم
نام خداست بر او ختم کن	فاتحه فکرت و ختم سخن

سپس به مناجات می‌پردازد و این ابیات نغز مشهور را می‌سراید:

خاک ضعیف از تو توانا شده	ای همه هستی ز تو پیدا شده
ما به تو قائم چو تو قائم به ذات	زیر نشین علمت کائنات

و پس از مناجات دوم به نعت حضرت رسول اکرم (ص) می‌پردازد:

بر در محجوبه احمد نشست	تخته اول که الف نقش بست
------------------------	-------------------------

آن گاه به معراج حضرت ختمی مرتبت اشاره می‌کند و چهار نعت در ستایش سید انبیا می‌سراید. سپس ملک فخرالدین بهرامشاه را (طبق رسم جاری زمان) مدح می‌کند و بعد از خطاب زمین بوس در مقام و مرتبت این نامه (مخزن الاسرار) می‌فرماید:

آن چه دلم گفت بگو گفته‌ام	عسارت کس نپذیرفته‌ام
هیکلی از قالب نو ریختم	شعبده تازه برانگیختم
مخزن اسرار الهی در او ^۷	مایه درویشی و شاهی در او

پس به مقایسه مخزن الاسرار با حدیقه الحقیقه سنایی می پردازد و آن را به حدیقه تفضیل می نهد. آن گاه دنباله سخن را «در فضیلت سخن» می کشاند و سخن منظوم را بر منشور برتر می شمارد:

چون که نسخه سخن سرسری	هست بر گوهریان گوهری
نکته نگه دار ببین چون بود	نکته که سنجیده و موزون بود
بلبل عرشند سخن پروران	باز چه مانند به آن دیگران
پیش و پس بست صف کبریا	پس شعرا آمد و پیش انبیا ^۸

سپس در توصیف شب و شناختن دل، داد سخن می دهد و از نزدیک شدن چهل سالگی خویش یاد می کند:

طبع که با عقل به دلالتیست	منتظر نقد چهل سالگیست
---------------------------	-----------------------

بعد از آن از دو خلوت در «پرورش دل و ثمره آن» و در «عشرت شبانه و ثمره آن» سخن می راند. در مقاله اول کتاب به آفرینش آدم اشاره می کند و در مقاله دوم «در عدل و نگهداری انصاف» و از دادگری و نعدوستی و فداکاری و محبت به دیگران سخن می گوید:

عمر به خشنودی دلها گذار	تا ز تو خشنود بود کردگار
سایه خورشید سواران طلب	رنج خود و راحت یاران طلب
درد ستانی کن و در ماندگی	تات رسانند به فرماندهی
گرم شو از مهر و زکین سرد باش	چون مه و خورشید جوانمرد باش
هر که به نیکی عمل آغاز کرد	نیکی او روی بدو باز کرد
گنبد گردنده ز روی قیاس	هست به نیکی و بدی حق شناس ^۹

عنوان سرمقاله سوم «در حوادث عالم» و مقالن چهارم «در رعایت از رعیت» نام دارد و در مقاله اخیر است که داستان معروف پیرزن با سلطان سنجر را به نظم کشیده است. مقاله پنجم در «وصف پیری» و مقاله ششم در «اعتبار موجودات» است. مقاله هفتم «در فضیلت آدمی بر دیگر حیوانات» و مقاله هشتم «در بیان آفرینش» است. مقاله نهم در «ترک مؤنات دنیوی» و مقاله دهم «در نمودار آخرالزمان» نام دارد. مقاله یازدهم «در بی وفایی دنیا» است:

راه تو دور آمد و منزل دراز	برگ ره و توشه منزل بساز
در تف این بادیه دیو لاج	خانه دل تنگ و غم دل فراخ
منزل فانیهست قرارش مبین	باد خزانیهست بهارش مبین ^{۱۰}

مقاله دوازدهم «در وداع منزل خاک» و مقاله سیزدهم «در نکوهش جهان» و مقاله چهاردهم «در نکوهش غفلت» است. در این مقاله همگان را به راستی فرا می‌خواند:

بر سر کارآی چرا خفته‌ای	کار چنان کن که پذیرفته‌ای
مست چه خسی که کمین کرده‌اند	کارشناسان نه چنین کرده‌اند
از کجی افتی به کم و کاستی	از همه غم رستی اگر راستی
راستی آنجا که علم برزند	یاری حق دست به هم در زند ^{۱۱}

مقاله پانزدهم «در نکوهش رشک‌بران»، مقاله شانزدهم «در چابک روی»، مقاله هفدهم «در پرستش و تجرید»، مقاله هجدهم «در نکوهش دورویان» است. در این مقاله از دوستی‌های ریایی سخن می‌راند:

هر نفسی کان غرض‌آمیز شد	دوستی دشمنی‌انگیز شد
دوستی کان ز تویی و منیست	نسبت آن دوستی از دشمنیست
تا شناسی گهر یار خویش	یاوه مکن گوهر اسرار خویش ^{۱۲}

مقاله نوزدهم «در استقبال آخرت» و مقاله بیستم «در وقاحت ابنای عصر» است. کتاب با این ابیات انجام می‌پذیرد:

شکر که این نامه به عنوان رسید	پیشتر از عمر به پایان رسید...
باد مبارک گهر افشان او	بر ملکی کاین گهر است آن او ^{۱۳}

نظیره‌های فراوانی به سبک «مخزن‌الاسرار» نظامی سروده شده که از آن میان این مثنوی‌ها را می‌توان ذکر نمود:

۱- «مطلع‌الانوار» از امیرخسرو دهلوی (متوفی به ۷۲۵ هـ) که مضامین آن در توحید و تحقیق و تربیت و بطور خلاصه نظیره‌کاملی است از «مخزن‌الاسرار». تعداد ابیات این منظومه ۳۳۱۰ بیت است:

ور همه بیت آوری اندر شمار	سه صد و ده بر شمر و سه هزار ^{۱۴}
---------------------------	---

۲- «روضه‌الانوار» خواجه کرمانی (متوفی به ۷۵۰ هـ) که بر وزن «مخزن‌الاسرار» و بر همان سیاق سروده شده و اندکی بیشتر از ۲۰۰۰ بیت دارد و به سال ۷۴۳ هجری خاتمه یافته است. از این منظومه است:

حسن چو از پرده بر آرد خروش	زمزمه عشق رساند به گوش
برده عشاق نوایی خوشست	آه و سرشک آب و هوایی خوشست ^{۱۵}

این منظومه نیز در بیست مقاله و در مباحث عرفان و اخلاق سروده شده است.

۳- «مونس‌الابرار» عماد فقیه کرمانی، شاعر معاصر حافظ و متوفی به ۷۷۳ هـ و مطلع آن چنین است:

حمد الهی بنگار ای دبیر

چون رقم مشک به روی حریر

۴- «تحفة الابرار» جمالی، از شاعران عصر تیموری.^{۱۶}

۵- «گلشن ابرار» کاتبی (شمس الدین محمد بن عبدالله) متوفی به ۸۳۸ یا ۸۳۹ هـ در استرآباد. وی نیز خمسۀ خود را به پیروی از سبک نظامی و امیر خسرو در استرآباد آغاز نمود و مثنوی «گلشن ابرار» را در تتبع «مخزن الاسرار» نظامی سرود.^{۱۷}

۶- مثنوی «تحفة الاحرار» عبدالرحمن جامی (متوفی به ۸۹۸ هجری).^{۱۸} شاعر، «تحفة الاحرار» را که منظومه‌ای دینی و عرفانی و بر وزن «مخزن الاسرار» است در ۸۸۶ هجری سروده و در آن ناصرالدین عبیدالله معروف به خواجه احرار را که از رؤسای طریقه نقشبندی بوده ستوده است. این مثنوی مرکب از دوازده مقالت و بیت آغاز آن چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

هست صلاى سر خوان کریم

۷- «مظهر آثار» امیرهاشمی کرمانی که در «تذکرۀ هفت اقلیم» نام آن به صورت «مظهر الاسرار» آمده است. شاعر این مثنوی را در جواب «مخزن الاسرار» نظامی به رشتۀ نظم کشیده و بسیاری از مراتب تصوف را در آنجا درج نموده است. آغاز این منظومه چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحه آرای کلام قدیم

وفات امیرهاشمی را به سال ۹۴۸ هجری قمری نوشته‌اند.^{۱۹}

۸- «گوهر شہوار» عبدی جنابدی. اصل وی از تون است. شاعری خوب گو و خوش اعتقاد بوده و مداحی اهل بیت طاهره می‌کرده است. این ابیات از آنجا است:

عشق چو شد قفل بقا را کلید

منت جان بهر چه باید کشید

شکر که بی عشق بتان نیستم

چون دگران زنده به جان نیستم^{۲۰}

۹- «مشهد انوار» غزالی مشهدی (متوفی به ۹۸۰ هـ). ابیات ذیل از آن مثنوی است:

پاکی دامان خود آنکس که جست

دامن ازین خاک به هفت آب شست

خیز غزالی و قلم تیز کن

بحر سخن را گهرانگیز کن

تا سخنی سوی لب از جان رسد

جان به لب مرد سخندان رسد^{۲۱}

۱۰- «منظور انظار» از رهایی مروی. رهایی نبیره شیخ زین الدین خوانی بوده و در اوایل سلطنت اکبر شاه از خراسان به هندوستان رسیده و مثنوی «منظور انظار» را به نام آن پادشاه موشح ساخته است (۹۸۲ هـ). این چند بیت از آن مثنوی است:

چرخ که این قبة خرگاه تست

هاله زده گرد رخ ماه تست

می ز لب خون جگر می خورد

زهر به دور تو شکر می خورد

- مس به قبول تو چه زر می‌شود
عیب به لطف تو هنر می‌شود^{۲۲}
- ۱۱- «مجمع‌الابکار» جمال‌الدین عرفی شیرازی.^{۲۳} عرفی پختگی الفاظ و عذوبت کلام و نازکی مضمون را با هم جمع نموده است. وی ۳۶ سال عمر کرد و در سال ۹۹۹ هـ در لاهور روی در نقاب خاک کشید. ابیات زیر از آغاز مثنوی «مجمع‌الابکار» است:
- بسم الله الرحمن الرحيم
به که به نام صمد بی‌نیاز
انجمن آرای حریم سماع
موج نخست است ز بحر قدیم
نامه نواز آیم و عنوان طراز
نوحه طراز لب گرم وداع
- ۱۲- «مرکز ادوار» از فیضی دکنی (متوفی به ۱۰۰۴ هـ). این مثنوی دارای ۳۰۰۰ بیت و آغاز آن چنین است:
- بسم الله الرحمن الرحيم
گنج ازل چیست؟ کلام خدای
گنج ازل راست طلسم قدیم
مهر ابد کرده به نام خدای^{۲۴}
- ۱۳- «دیدۀ بیدار» از حکیم شقایب اصفهانی (شرف‌الدین حسن) که در مجلس شاه‌عباس صفوی رتبه منادمت یافته و طبعی خوش داشته است. وفاتش به سال ۱۰۲۷ هـ اتفاق افتاده است. آغاز «دیدۀ بیدار»:
- بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
«زبده الاشعار» قاسمی گنابادی که دارای ۴۵۰۰ بیت است.^{۲۶}
- ۱۵- «دولت بیدار» ملاشیدا که معاصر شاه جهان بوده و در ۱۰۸۰ هـ در کشمیر وفات یافته است. مطلع این منظومه چنین است:
- بسم الله الرحمن الرحيم
«مطلع الانوار» میر محمدباقر داماد متخلص به اشراق (متوفی به ۱۰۴۶ هـ). این دو بیت از آن مثنوی است:
- دُر شرف در صدف دل نهاد
دور افق بر کمر گل نهاد
سرمه ده چشم عدم از وجود
نور ده جبهه چرخ از سجود^{۲۸}
- ۱۷- «مطمح‌الانظار» محمدعلی حزین (متوفی به ۱۱۰۰ هـ). بیت اول مثنوی چنین است:
- ای دل افسرده خروشت کجاست
خامشی از زمزمه، جوشت کجاست^{۲۹}
- ۱۸- مثنوی «چاره بیمار» از ابوالعاصم عبدالحلیم متخلص به عاصم.^{۳۰} نمونه ابیات:
- بسم الله الرحمن الرحيم
حمد خداوند تعالی کنم
حمد خدا مخزن اسرار ذکر
ملک سخن ملک نظامی بود
حرف نخست است ز نظم حکیم
مرتبه نظم دو بالا کنم
حمد خدا مطلع انوار فکر
شحنگی از خسرو و جامی بود^{۳۱}

پی‌نوشت

- ۱- بدیع‌الزمان فروزانفر، سخن و سخنوران.
- ۲- دو ناموسگاه: یکی سنایی و دیگری نظامی است. دو بهرامشاه: یکی بهرامشاه غزنوی است که حدیقه سنایی به نام اوست و دیگری بهرامشاه سلجوقی که مخزن‌الاسرار به نام اوست (حواشی وحید بر مخزن‌الاسرار).
- ۳- وحید دستگردی، مخزن‌الاسرار، ج ۲، ص ۳۷.
- ۴- پاره‌ای از عناوین با چاپ روسیه تفاوت دارد (ابیات و عناوین از طبع وحید نقل شده است).
- ۵- عبدالحسین زرین‌کوب، باکاروان حله، صص ۱۶۸-۱۶۹.
- ۶- محمد معین، تحلیل هفت پیکر نظامی، ش ۲۴ و ۲۷.
- ۷- وحید، مخزن‌الاسرار، ج ۲، ص ۳۶.
- ۸- همان، صص ۴۱-۴۲.
- ۹- همان، طبع دوم، صص ۸۴-۸۵.
- ۱۰- همان، صص ۱۳۱-۱۳۳.
- ۱۱- همان، صص ۱۴۷-۱۵۰.
- ۱۲- همان، صص ۱۶۶-۱۶۷.
- ۱۳- همان، ص ۱۸۵.
- ۱۴- ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش دوم.
- ۱۵- همان، ص ۹۰۷.
- ۱۶- هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه شفق، ص ۱۷۶.
- ۱۷- همان، ص ۸۰.
- ۱۸- رضازاده شفق، تاریخ ادبیات؛ تاریخ ادبیات براون، ج ۳، ترجمه حکمت، ص ۳۲۴.
- ۱۹- مولوی احمدعلی، تذکره هفت آسمان، تهران، ۱۹۶۵، ص ۹۰.
- ۲۰- کتاب، ص ۹۹.
- ۲۱- همان، ص ۱۰۰.
- ۲۲- همان، ص ۱۰۵.
- ۲۳- رشید یاسمی، تاریخ ادبیات ادوارد براون، ج ۴؛ تذکره هفت آسمان، ص ۱۱۱.
- ۲۴- تذکره هفت آسمان، ص ۱۱۵.
- ۲۵- همان، ص ۱۳۴.
- ۲۶- تذکره هفت آسمان، ص ۱۳۶.
- ۲۷- همان، ص ۱۳۸.
- ۲۸- همان، ص ۱۵۴.
- ۲۹- همان، ص ۱۶۱.
- ۳۰- تذکره هفت آسمان، ص ۱۷۰.
- ۳۱- برای اطلاع بیشتر از مقلدان مخزن‌الاسرار نظامی مراجعه شود به: مولوی احمدعلی، تذکره هفت آسمان، چاپ افست تهران، از روی چاپ کلکته، کتابفروشی اسدی، ۱۹۶۵.

شیوه داستان‌سرایی در ویس و رامین*

بخش مهمی از ادب فارسی و مخصوصاً شعر را اشعار عاشقانه تشکیل می‌دهد. گذشته از غزل، مثنوی‌های عاشقانه نیز موضوعات عشقی و رماتیک را شامل می‌شود. بیشتر منظومه‌های عاشقانه در قالب مثنوی سروده شده است. موضوع این منظومه‌ها مربوط است به حیات روحی و ذوقی انسان‌ها و بیش از همه متعلق است به حالات قلب، خواه عشق باشد و خواه نفرت، عشق پاک و لطیف باشد یا عشق شهوانی و جسمانی. قدیمی‌ترین منظومه عاشقانه - تا آنجا که اطلاع داریم - وامق و عذراست که گوینده آن عنصری، شاعر معروف دربار سلطان محمود غزنوی است. البته عنصری منظومه‌های دیگری نیز داشته است مانند «شادبهر و عین‌الحیات» و «سرخ بت و خنگ بت». ظاهراً بعد از وامق و عذرای عنصری، ویس و رامین نخستین منظومه عاشقانه است که به طور کامل به دست ما رسیده است. ضمناً می‌دانیم که رودکی کلیله و دمنه را به شعر درآورد و ابوالمؤید بلخی و بعد از او شاعری به نام بختیاری به نظم داستان «یوسف و زلیخا» مبادرت کردند.

داستان شیرین، کنیزک ارمنی در شاهنامه فردوسی بعدها مبدأ کار نظامی در سرودن «خسرو و شیرین» شد. همچنین، قسمت‌های دیگری از شاهنامه نیز دارای برخی از خصوصیات داستان‌های رماتیک و عاشقانه می‌باشد مانند «داستان زال و رودابه» و «بیژن و منیژه».

در پایان قرن ششم هجری، نظم داستان‌ها به وسیله یکی از ارکان شعر پارسی یعنی نظامی گنجوی به حد اعلای کمال رسید. نظامی چند داستان معروف را به نظم درآورد که عبارتند از: «خسرو و شیرین»، «لیلی و مجنون»، «هفت پیکر» و «اسکندر نامه».

*. خلاصه سخنرانی نویسنده در روز ۴ اسفند ۱۳۵۴ در تالار فردوسی دانشکده ادبیات.

خواجوی کرمانی نیز «گل و نوروز»، «گوهرنامه» و «همای و همایون» را ساخت. فخرالدین اسعد گرگانی از داستان‌سرایان بزرگ ایران است. دوره شاعری و شهرت وی مصادف بوده با عهد سلطنت طغرل بیگ سلجوقی (۴۲۹-۴۵۵ هـ). از گفتار وی این طور برمی آید که او در فتح اصفهان و توقف چند ماهه در آن شهر با سلطان طغرل بیگ همراه بوده است.

در ملاقات‌هایی که میان فخرالدین اسعد و ابوالفتح مظفر حاکم اصفهان دست می‌داده یک روز سخن داستان «ویس و رامین» بر زبان حاکم اصفهان رفت و مذاکرات آن دو به نظم داستان «ویس و رامین» انجامید. گویند این منظومه با علوم رایج زمان مانند فلسفه، نجوم، ادب، معارف اسلامی و زبان پهلوی آشنایی داشته است. برخی از تذکره‌نویسان قدیم مانند دولتشاه سمرقندی به اشتباه منظومه «ویس و رامین» را به نظامی گنجوی و نیز به نظامی عروضی نسبت داده‌اند.

داستان «ویس و رامین» از داستان‌های کهن فارسی است و باید پیش از عهد ساسانی و لااقل در اواخر عهد اشکانی پیدا شده باشد. احتمالاً فخرالدین اسعد، داستان را از اصل پهلوی آن یا تحریرهای فارسی به نظم درآورده است چنان که خود شاعر در چگونگی به نظم درآمدن کتاب می‌گوید:

ندیدم زان نکوتر داستانی ولیکن پهلوی باشد زبانش
نماند جز به خرم بوستانی نداند هر که بر خواند بیانش...

این داستان پیش از آن که فخرالدین اسعد آن را به نظم درآورد میان ایرانیان شهرت داشت و قدیمی‌ترین کسی که در دوره اسلامی از این داستان در اشعار خود یاد کرده ابونواس است. متن پهلوی داستان «ویس و رامین» چنان که فخرالدین اسعد گفته است فاقد آرایش‌های لفظی و معنوی بود و شاعر آن را به حلیه نظم آراست و تشبیهات و استعارات در آن به کار برد.

کلام فخرالدین اسعد، چه هنگام نقل و چه آن جا که از خود مطالبی در حکمت یا مدح می‌آورد در کمال سادگی و روانی است در نتیجه، آن که از متن پهلوی داستان «ویس و رامین» متأثر است بسیاری از کلمات و ترکیبات پهلوی را هنگام نقل به شعر خود راه داده است.

«ویس و رامین» از آن جهت که سراینده آن به بهترین نحو از عهد نظم آن برآمده است به سرعت مشهور و مورد قبول واقع شد، لیکن چون در بسیاری از موارد دور از موازین اخلاقی و اجتماعی محیط اسلامی ایران است، از دوره غلبه عواطف در ایران و همچنین بعد از سروده شدن داستان‌های منظوم نظامی و مقلدان وی، از شهرت و رواج

آن کاسته و نسخ آن کمیاب شد. در داستان «ویس و رامین» ۱۰ نامه منظوم آمده است که از جانب ویس به رامین فرستاده شد و فخرالدین آنها را از متن اصلی کتاب به نظم درآورده است.

برخی از شاعران دوره‌های بعد تحت‌تأثیر این ۱۰ نامه قرار گرفته و ۱۰ نامه‌هایی ساخته‌اند که از میان آنها می‌توان به ۱۰ نامه اوحدی مراغه‌ای، ۱۰ نامه ابن عماد، ۱۰ نامه عارفی، ۱۰ نامه عماد فقیه کرمانی و فراق‌نامه سلمان ساوجی اشاره کرد.^۱ دلایلی در دست است که قدمت این داستان را ثابت می‌کند. ضمناً از جای جای داستان برمی‌آید که این داستان متعلق به دوره ماقبل اسلام بوده است. صاحب «مجم‌التواریخ والقصص» (تألیف ۵۲۰ هـ) می‌نویسد: «اندر عهد شاپور بن اردشیر - یعنی دومین پادشاه ساسانی - قصه ویس و رامین بودست و موبد برادر رامین صاحب طرفی بود از دست شاپور، به مرو نشستی و خراسان و ماهان به فرمان او بود...».

دلایلی نیز در دست است که تعلق این قصه را به عهد اشکانی ثابت می‌نماید، زیرا هیچ یک از مردان و زنان این داستان و هیچ یک از وقایع آن با اشخاص و وقایع شاهنامه فردوسی مطابق نمی‌آید. بیشتر قهرمانان داستان از طبقه فرمانروا و متمتع اجتماع اشکانیان انتخاب شده‌اند و از خلال موضوعاتی که در ضمن داستان ذکر شده آشکارا روشن می‌شود که فساد و تباهی در زندگانی زن و مرد، پیر و جوان و کوچک و بزرگ به نحو عجیبی راه یافته و مبانی اخلاقی به طور کلی سست شده است. خواننده در ضمن مطالعه این داستان با نمونه‌های بسیاری از طرز زندگانی مردم ایران در دوره پیش از اسلام و عادت‌ها و سنت‌های ایشان آشنا می‌شود.^۲

تأثیر آیین مزدیسنا در ویس و رامین کاملاً آشکار است و واژه‌ها و نام‌های زرتشت، سروش، آتشگاه، جشن‌های باستانی از قبیل مهرگان و نوروز در این منظومه‌ها بارها به کار رفته است، مانند:

سروشان را به نام نیک بستود نیایش‌های بی‌اندازه بنمود

یا:

چو روز رام شاهنشاه کشور به می‌بنشست باگردان لشکر...

ویس و رامین دارای خصوصیات سبکی قدیم است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- استعمال لفظ (کجا) به جای (که) حرف ربط:

من از بهر تو ایدر آمدستم کجا در مهر تو بی‌دل نشستم

۲- افزودن علامت جمع فارسی به دنبال صیغه‌های جمع عربی:

نوادرها و دولت‌های دوران عجایب‌ها و قدرت‌های یزدان

۳- آوردن حرف (مه) نهی بر سر افعال:

بدو گفت ای بداندیش و بنفرین مه تو بادی و مه ویس و مه رامین

۴- تخفیف در کلمات و ترکیبات:

چو این نامه بخوانی هر چه زوتر بکن تدبیر شهر آرای دختر

۵- سهل‌انگاری و وجود سکنه در رعایت اوزان عروضی:

چنان کن کت نبیند دوست و دشمن به رامین بر پیام و نامه من^۳

برخی از شاعران تحت تأثیر ویس و رامین به سرودن مثنوی‌های عاشقانه پرداخته‌اند که از آن جمله حکیم نظامی گنجوی را باید نام برد که در منظومه «خسرو و شیرین» به قسمت‌هایی از ویس و رامین نظر داشته است. «ویس و رامین» نه تنها در اصول بلکه در جریان کلیه وقایع مشابه به داستان عاشقانه «تریستان و ایزوت» شباهت دارد.

مشابهت میان این دو داستان انکارناپذیر نیست. طرح اصلی داستان در هر دو منظومه یکی است: شاهی سالخورده، خویشاوندی جوان و دلیر دارد که در «ویس و رامین» برادر شاه و در منظومه «تریستان و ایزوت» خواهرزاده اوست. شاه با دلبری جوان، پیوند زناشویی می‌بندد اما عروس و پهلوان دل به یکدیگر داده‌اند.

دنباله داستان در هر دو منظومه بیان رنج‌هایی است که این دو دل‌داده در عشق برده‌اند. ملاقات‌های پنهانی و فراق‌های پیاپی و قصد سیاست عاشقان از طرف شاه در دو داستان به هم مانند است. خدمتکار و ندیم ایزوت به دایه در ویس و رامین شباهت دارد. اما اختلاف اصلی میان این دو داستان در خاتمه آنهاست، عشق در «تریستان و ایزوت» به مرگ دو عاشق پایان می‌پذیرد، در حالی که در منظومه «ویس و رامین» سرانجام عاشقان وصل و خوشبختی و زندگانی دراز است. نکته دیگر آن که داستان تریستان پهلوانی تر و رزمی‌تر است و در داستان ویس و رامین جنبه بزمی غلبه دارد.^۴

فخرالدین‌گرگانی نیز مانند فردوسی در پایان هر بخش از کتاب، سخنان عبرت‌آموزی در فانی بودن جهان و بی‌وفایی روزگار آورده چنان که در ابیات زیر می‌بینیم:

جهانا من ز تو ببریده خواهم فریب تو دگر نشنید خواهم

چه باید رفته را اندوه خوردن همان نابوده را تیمار بُردن

پی‌نوشت

- ۱- مقاله مجتبی مینوی، سخن، دوره ششم، ش ۱.
- ۲- خلاصه ویس و رامین، به کوشش جلال متینی (مقدمه).
- ۳- محمدجعفر محبوب، مقدمه ویس و رامین، تهران.
- ۴- ژوزف بدیه، مقدمه تریستان و ایزوت، ترجمه خانلری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.

عبدالرحمن جامی و کتاب بهارستان

قرن نهم هجری که اختصاص به عصر تیموری دارد از جهات مختلف دارای اهمیت می‌باشد. هر چند بر اثر یورش‌های پیاپی و کشورگشایی‌های تیمور، برخی از بلاد ویران گشت و دانشمندان و شاعران پراکنده شدند یا گوشه‌ عزلت گرفتند، با این همه، این دوره به وجود هنرمندان و دانشمندان و شاعران، مزین بود. رکود نسبی زبان فارسی در این دوره معلول چند علت بوده است از جمله: رواج زبان ترکی و ضعیف شدن مراکز زبان فارسی در خراسان و عراق عجم و از میان رفتن استادان زبان فارسی. از میان حوزه‌های ادبی دوره تیموری از همه مهم‌تر حوزه‌ای است که در دستگاه امارت سلطان حسین بایقرا در هرات تشکیل شد. در حقیقت، حوزه علمی و ادبی و هنری هرات در عهد سلطان حسین بایقرا منشأ تحول تازه‌ای در محیط فکری و معنوی ایران گردید که از اهمیت آن نباید غافل ماند. زبان شعر دوره تیموری تا حد زیادی نزدیک به زبان عامه و در اشعار این دوره گاه به نمونه‌های مصنوع یعنی اشعاری که به تکلفات و صنایع لفظی بیشتر در آنها توجه شده است باز می‌خوریم ولی در مجموع، گویندگان معروف آن عهد به سادگی اشعار خود بیشتر علاقه داشته‌اند. سرودن منظومه‌های عاشقانه غزل بیش از سایر انواع شعر مورد توجه بوده است. «شیرین مغربی، عصمت بخاری، سید نعمت‌الله ولی، کاتبی نیشابوری، ابن حسام، هلالی، جامی» و جمعی دیگر از شاعران در این دوره می‌زیستند. جامی در مثنوی‌های خود تابع روش نظامی بوده و در غزل شیوه غزل‌های سعدی و حافظ را تتبع کرده و در قصیده به سبک شاعران قصیده‌گوی عراق توجه داشته است. جامی از آن جهت که خاتم شعرای بزرگ فارسی زبان است دارای اهمیت و مقامی خاص می‌باشد. در اشعار وی افکار صوفیانه و حکمت و اندرز و تخیلات غنایی به وفور دیده می‌شود.

از نظر نثر فارسی باید گفت در عهد تیموری، نثر فارسی وضع نسبتاً مساعدی داشت.

در این دوره، نثر از مبالغه‌های فنی قرون ششم و هفتم هجری تقریباً آزاد شده بود، از این رو، آثار آن عهد به سبک ساده‌عادی بیشتر نگارش یافته است. توجه به لهجه کهن فارسی در آثار منشور عهد تیموری کمتر ملحوظ بود و اصطلاحات و لغات و ترکیبات عمومی زمان موزد استعمال بیشتری داشت. آثار مصنوع در این دوره زیاد نیست، لیکن در مقدمات کتاب‌ها و سرفصل‌ها و نظایر این موارد تکلفات بسیار به کار رفته و القاب و عناوین ابداعی و ابتکاری، تقریباً اصل مطلب را از میان برده است. در بعضی کتاب‌ها سجع‌های متکلفانه در ضمن کلام دیده می‌شود و در پاره‌ای کتب دیگر آثار سادگی و روانی مشهود است.

یکی از ویژگی‌های نثر دوره تیموری تنوع موضوعات است و مسایل علمی و تاریخ و قصص و روایات و تراجم احوال و تفسیر قرآن و موضوعات دیگر در این دوره رایج بوده است. از ویژگی‌های دیگر، تألیف کتاب‌ها به زبان ترکی در اواخر عهد تیموری است. از نویسندگان معروف این عصر می‌توان از نظام شامی مؤلف «ظفرنامه تیموری»، حافظ ابرو صاحب «زبدة التواریخ»، کمال‌الدین حسین خوارزمی صاحب «جواهرالاسرار و زواهرالانوار (شرح مثنوی مولوی)»، صابین‌الدین علی ترکه اصفهانی صاحب تألیفات متعدد از جمله ترجمه «ملل و نحل» شهرستانی، غیاث‌الدین اصفهانی مؤلف «دانشنامه تذکرة الشعراء»، میرخواند صاحب «حیب‌السیر»، ملاحسین کاشفی سبزواری صاحب تألیفات بسیار از جمله «فتوت‌نامه سلطانی» و «روضه‌الشهدا»، ملا جلال دوانی صاحب «اخلاق جلالی» و مولانا عبدالرحمن جامی صاحب تألیفات متعدد از جمله «بهارستان» نام برد.

یکی از رشته‌های ادب در آثار منشور فارسی، بیان مطالب اخلاقی و اجتماعی و حکایات شیرین و آموزنده است و رمز توفیق نویسندگانی از قبیل بیهقی، نصرالله منشی، سعدی و جامی و دیگر استادان این فن در شیرینی گفتار و ساده‌نویسی آنان است. ملا عبدالرحمن جامی شاعر و نویسنده نامدار قرن نهم هجری در آثار منظوم و منشور خویش، این نکات دقیق و ظریف را مدنظر داشته و کاملاً حق مطلب را در انتخابات لفظ و بیان معنی ادا کرده است. بهارستان جامی که به شیوه گلستان سعدی و در قالب نثر همراه با اشعار فارسی و عربی تألیف گردیده است از نمونه‌های نثر مطبوع و شیرین فارسی به شمار می‌رود.

تاریخ تطور نثر فنی و تأثیر مختصات نثر عربی در نثر فارسی از نیمه دوم قرن پنجم هجری آغاز می‌گردد و از این هنگام است که مقدمات تبدیل سبک نثر از مرسل به فنی فراهم می‌شود.

عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر مؤلف قابوس نامه در آیین کاتب و شرایط کاتبی می نویسد: «نامه خویش را از حدیث و استعارات و امثال و آیت های قرآن و خبرهای رسول (ص) آراسته دار و اگر نامه پارسی بود، پارسی که مردمان اندر نیابند، منویس که ناخوش بود... و در نامه تازی سجع هنر است و سخت نیکو و خوش آید، لیکن در نامه پارسی سجع ناخوش آید، اگر نگویی بهتر بود». سبک نثر فنی یعنی سبکی که در تاریخ تطور نثر فارسی در قرن های ششم و هفتم دنبال می شود شیوه ای است که در آن نمونه های برجسته نثر فارسی را در موضوعات مختلف همراه با تنوع و زیبایی کلام می توانیم بیایم، از اوایل قرن هشتم این شیوه نثر به تصنع و تکلف پیوست. از ویژگی های نثر فنی استفاده از عنصر سجع است که برخی از محققان سجع را از خصوصیات زبان عربی می دانند و جمعی دیگر آن را در آثار ایران باستان ریشه یابی می کنند. در توفیعات انوشیروان آمده است که «هر که رود چرد و هر که خسبد خواب بیند» ترجمه این عبارت در کتب عربی به این صورت آمده است که «مَنْ سَعَى رَعَى وَ مَنْ نَامَ رَأَى الْأَحْلَامَ». آشنایی عرب با ایرانیان و یونانیان و برخوردن آنها به کتابهایی که سراسر پر از کنایه و استعاره و تعبیرات گوناگون بوده است خاصه کتابهایی که مأخذ آنها از ادبیات هندی بوده از قبیل کلیله و دمنه، موجب تطور نثر گردید و قدیم ترین نثر مصنوع، نثر ابن مقفع است. حقیقت آن است که عرب بعد از خواندن قرآن کریم با سجع آشنا گردید. محققان این گونه شباهت ها را در قرآن کریم احتراماً فواصل قرآنی می نامند و از تعبیر کردن به سجع احتراز می کنند. کتاب های مقامات عربی از قبیل مقامات حریری و مقامات بدیع الزمان همدانی آراسته به انواع سجع می باشد. نثر مسجع در ایران از آغاز پیدا شدن فارسی دری موجود بوده است ولی کتاب یا رساله ای که تماماً مسجع باشد پیشتر از قرن ششم تا به حال دیده نشده است. ظاهراً باید نخستین سجع ساز فارسی را «خواجه عبدالله انصاری» (۳۹۶-۴۸۱ هـ) شمرد. خواجه در آثار منشور خویش از قبیل: «مناجات نامه»، «کنز السالکین»، «قلندرنامه»، «محبت نامه» و «هفت حصار» از انواع سجع استفاده کرده است. سجع هایی که خواجه در آثار خویش آورده در واقع، نوعی شعر است زیرا عبارات او بیشتر قرینه هایی است مزدوج و مرصع و مسجع که گاهی به تقلید ترانه هایی هشت هجایی و قافیه دار عهد ساسانی سه لختی است مانند: «اگر بر هوا روی مگسی باشی اگر در آب روی خسی باشی، دلی به دست آر تا کسی باشی». حدود یک قرن بعد از خواجه عبدالله، قاضی حمیدالدین بلخی در پیروی از مقامات بدیع الزمان حریری از این شیوه پیروی کرده است.

«چهار مقاله» نظامی عروضی و «کلیله و دمنه» و «مرزبان نامه» را از نمونه‌های خوب نثر فنی آراسته به زیور سجع باید محسوب داشت. بعد از این آثار نوبت به گلستان، اثر شیخ اجل سعدی می‌رسد. جریان تازه مهمی که از قرن هفتم در نثر مصنوع فارسی پدید آمد و بعد از آن کم و بیش تا عهد قائم مقام فراهانی ادامه یافت نگارش گلستان است به دست شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی (متوفی ۶۹۱ یا ۶۹۴ هـ). مقبولیت کتاب گلستان در زبان فارسی مایه آن شد که بعد از قرن هفتم اولاً در شمار کتاب درسی مبتدیان و فارسی‌خوانان درآید و ثانیاً چند بار مورد تقلید صاحب ذوق قرار گیرد و از این راه کتاب‌هایی از قبیل «بهارستان» جامی، «روضه خلد برین» مجد خوافی، «پریشان» قآنی و «منشآت» قائم‌مقام به وجود آید.

از مهم‌ترین آثار جامی کتاب «بهارستان» است که وی قسمتی از آن را به پیروی از گلستان سعدی نوشته، ولی مسلم است که قصد او در این کار ساده‌تر کردن شیوه انشای سعدی بود و به همین سبب انشای بهارستان جامی حتی در آن قسمت که رنگ ادبی آن بیشتر است، بیش از آنچه انتظار می‌رود، متمایل به سادگی است و شاید یکی از علل این تمایل اختصاص کتاب به تعلیم فرزند نوآموز مؤلف بود. بهارستان در هشت روضه، مقدمه و خاتمه ترتیب یافته است. روضه نخستین در ذکر حکایاتی است درباره مشایخ صوفیه و بعضی از اسرار و احوال آنان، روضه دوم متضمن حکم و مواعظ و مشتمل بر چند حکمت و حکایات مناسب مقام، روضه سوم درباره اسرار حکومت، روضه چهارم درباره بخشش و بخشندگان، روضه پنجم در تقریر حال عشق و عاشقان، روضه ششم حاوی مطایبات و لطایف و ظرایف. روضه هفتم در شعر و بیان احوال شاعران و روضه هشتم در حکایتی چند از زبان احوال جانوران.

جامی در آغاز کتاب گفته است که چون فرزندش ضیاء‌الدین یوسف به آموختن فنون ادب اشتغال داشت این کتاب را برای وی فراهم آورد و آن را بر اسلوب گلستان نوشت. جامی با آن که روضه هفتم از کتاب خود را که در شرح حال گروهی از شاعران برگزیده فارسی تا عهد اوست، به اختصار تمام پرداخته است. لیکن همان اشارات کوتاه که در این روضه آورده حاوی نکات سودمندی است که در تحقیق احوال شاعران می‌تواند محل استفاده باشد. عبارات کتاب بهارستان به غایت ساده و شیرین است و در میان آنان منشور فارسی مقامی شامخ دارد. این کتاب غالباً مشتمل بر مطالب اخلاقی عالی و دستورهای سودمند برای زندگانی است. قطعه‌های تاریخی آن نیز قسمت‌های مفیدی دارد که به روشن شدن احوال شعرا و عرفا کمک می‌کند. در مقام مقایسه بهارستان با گلستان

سعدی، سخن منظوم بهارستان بیشتر است و سجع و تکلف به وفور در آن راه یافته و در روضه ششم آن پاره‌ای از مطایبات فراهم آمده است که خواننده را از سلیقه تربیتی مولانا جامی به شگفتی می‌آورد.

در خاتمه، جامی را مقالتی است که در آنجا پس از اعتذار از طول کلام باز به تقلید از سعدی اشاره بدین نکته کرده است که اشعار و منظومات وارده در آن کتاب همه از خود اوست و مستعار نیست و این رباعی را نظم فرمود است:

جامی هر جا که نامه انشا آراست	از گفته کس به عاریت هیچ نخواست
آن را که ز صنع خود دکان بر کالا است	دلالی کسالی کسانش نه سزاست
در پایان سخن این قطعه را که متضمن تاریخ تألیف کتاب به ۸۹۲ بوده آورده است:	
تکاپوی خامه در این طرفه نامه	که جامی بر او کرد طبع آزمایی
به وقتی شد آخر که تاریخ هجرت	شود نهمصد از هشت بر وی فزایی

اختصاصات ادبی بهارستان

چنان که قبلاً اشاره شد کتاب بهارستان به نثر مسجع و در عین حال ساده و روان نوشته شده است. برخی اختصاصات سبکی آن به شرح زیر است:

۱- استشهاد به آیات قرآن کریم مانند: «وَكُلًّا نَقِصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسْلِ مَا نَشِئُ بِهٖ فَوَادِكْ» (هود، آیه ۱۲۱) و «امراته حمالة الحطب» (المسد، آیه ۵).

۲- استفاده از احادیث و مأثورات مذهبی: «قیمة كُلِّ امریءٍ ما یحسَنه» ترجمه «الهی عاملنا بفضلک و لاتعاملنا بمدلک».

۳- استفاده از امثال و حکم مانند: «یار از برای روز محنت باید و اگر نه روز راحت یار کم نیست». «مردان، بار را به نیروی همت و بازوی حمیت کشند نه به قوت تن و ضخامت بدن».

با کسی منشین که نبود با تو در گوهر یکی رشته پیوند صحبت اتحاد گوهر است
 ۴- صنایع بدیعی: الف) جناس مانند «هر که را خُلُق با خُلُق نه نکوست، پوست بر بدن زندان اوست». «نادان کسی که خود را به اختیار بیمار سازد تا به اضطرار تیمار کند». ب) تشبیه مانند «افریدون که در زمین شفقت جز تخم نصیحت نکشت به فرزندان خود این توقع نوشت...».

مغرور مشور به مال چون بی‌خبران زیرا که بود مال چو ابرگذران

ج) تضاد (طباق): «بسیار بود که در دوستی خلل افتد و به دشمنی بدل گردد».

آن سفله که مدح را ز دم نشناسد فتح از کسر و کسر ز ضم نشناسد
 (د) مراعات النظیر (تناسب) مانند: «گفت: در این بیابان با جمعی از سرهنگان از گرگان و
 پلنگان آشنایی دارم، احرام زیارت ایشان بسته‌ام...».
 (ه):

مغرور مشو به مال چون بی‌خبران زیرا که بود مال چو ابرگذران
 ابرگذران اگر چه گوهر بارد خاطر نهنده مرد خردمند بران
 (و) سجع: مولانا جامی در ضمن کلام از انواع سجع استفاده کرده و به شیوه شیخ اجل
 کلام خود را به زیور سجع آراسته است. استفاده از انواع سجع موجب نشده تا کلام
 جامی به تکلف نزدیک شود. بلکه سجع به زیبایی نثر وی کمک کرده است. از میان
 نویسندگانی که به شیوه نثر مسجع سعدی بسیار نزدیک شده و در این راه موفق
 گردیده‌اند جامی در بهارستان و قائم مقام در منشآت را باید نام برد.
 ۵- ویژگی‌های دستوری: الف) استعمال مصدر «ماندن» در معنی متعدی به معنی باقی
 گذاشتن:

آنچه اندوخت سفله طبع لئیم بعد مرگ از برای دشمن ماند

(ب) تقدیم صفت بر موصوف:

از سِر سر به مَهر پشیمان نشد کسی بس فاش گشته سِر، که پشیمانی آورد
 (ج) حذف فعل به قرینه: «ترس از زهر دندان مار است نه از زخم پیکان خار». «مرا دهان
 خاموش، تو را زبان پر خروش».

۶- استناد به اشعار عربی و فارسی:

ابکی و مایدر یک مایکینی ابکی حذاران تفارقینی

یا:

چو میزبان بنهد خوان مکرمت آن به که از ملاحظه میهمان کنار کند
 بایدت منصب بلند بکوش تا به فضل و هنر کنی پیوند
 نه به منصب بود بلندی مرد بلکه منصب بود به مرد بلند

۷- استعمال لغات و اصطلاحات عرفانی از قبیل صوفی، مرید، خرقة، دلق، پیر، خانقاه،
 مقام، ارادت و غیره مانند «صوفی اینجا مهمان است، تقاضای مهمان بر میزبان جفاست».
 ضمناً از مشایخ بزرگ صوفیه نیز در این کتاب به مناسبت، ذکر کرده است از قبیل:
 ابوالحسین نوری، حسین بن منصور حلاج، شبلی، خواجه عبدالله انصاری، ابوسعید
 ابوالخیر، ذوالنون مصری، معروف کرخی و دیگران.

۸- کاربرد لغات و اصطلاحات فارسی و عربی زیبا مانند: افسوس پیشه، بارگی، بز، مند، تماشایی، جفاکیش، خشک مغزی، ستیزه‌سنج، سر به مهر، سودایی، گرانجان و غیره. در اینجا به این نکته باید اشاره کرد که روی هم رفته بهارستان دارای مطالب و حکایات متنوعی است از قبیل: حکایات تاریخی، ادبی، عاشقانه (غنایی)، مطایبات، قصه‌های جانوران، احوال و اقوال مجانبین و عقلا از قبیل: بهلول و جوحی، اسخیا و بخشندگان مانند: حاتم طایی و معن بن زایده. احوال دانشمندان از قبیل: اصمعی و جاحظ. احوال و اشعار شاعران مانند: رودکی، دقیقی، انوری، عمیق، امیر معزی، ادیب صابر، سوزنی سمرقندی، خاقانی، کمال‌الدین اسماعیل، حافظ و دیگران.

جامی در تألیف «بهارستان» از کتاب‌ها و آثار نویسندگان قبل از خود استفاده کرده است از قبیل «الفرج بعد الشدة» قاضی تنوخی و ترجمه فارسی آن، «المُستجد من فَعَلات الأَجواد» قاضی تنوخی، «گلستان» سعدی، کتاب‌های تاریخی و عربی. از جمله ویژگی‌های «بهارستان»، اشمال آن بر تاریخ و فرهنگ ایران باستان است. جامی به مناسبت از جمشید و فریدون و انوشیروان و قباد و بوذرجمهر حکیم و یزدگرد و عیدها و جشن‌های باستانی ایران سخن به میان آورده است و از عید نوروز و جشن مهرگان و این گونه آداب و رسوم کهن ایرانی مطالب سودمند و آموزنده‌ای نقل نموده است. همچنین در روضه هفتم کتاب مطالب سودمند و ارزنده‌ای درباره شعر و شاعری و پایگاه شعر در اسلام و شاعران نامدار از قبیل: رودکی سمرقندی، دقیقی طوسی، حکیم ابوالقاسم فردوسی، فرخی سیستانی، ناصر خسرو، ازرقی، امیر معزی، عمیق بخارایی، سوزنی سمرقندی، خاقانی شروانی، نظامی گنجوی، ظهیر، کمال اسماعیل، امیر خسرو و امیرحسن دهلوی، عماد فقیه، کاتبی نیشابوری، سعدی، حافظ و امیرعلیشیر نوایی نقل کرده است. مولانا جامی کتاب «بهارستان» را با حمد خدا و پس از آن نعت پیامبر گرامی اسلام این گونه آغاز نموده است:

چو مرغ امر ذیبالی ز آغاز
به مقصد نارسیده پر بریزد
نه از نیروی حمد آید به پرواز
فتد ز انسان که دیگر برنخیزد

هزارستان حمد و ثنا از زبان مرغان بهارستان عشق و وفا که از منابر اغصان فضل و احسان به حسن اصوات طیب الحان علی‌الدوم خوانند و مسامع حاضران مجامع قدس و ناظران مناظر انس علی‌مَرَّ الشهور و الاعوام رسانند. قطعه:

صانعی را که گلستان سپهر
باشد از گلبن صنعتش ورقی
یا بود بهر ثناخوانانش
بر نثار از دُر و گوهر طبقی

جلت عظمة جلاله و علت کلمه کماله و هزاران سرود تحیت و درود از گلوی عندلیبان
بوستان سرای فضل وجود که مطربان بزم شهود و مغنیان عشرت‌خانه وجد و وجودند.
قطعه:

بر گل روضه ابلاغ که هست گل این باغ ز رویش عرقی
نیست ز اوراق چمن مرغان را به جز اوصاف جمالش سبقی
«و علی آله و صحبه المقتبین من مشکوة علومه و احواله».

در خاتمه به عنوان تیمن و تبرک بخشی از دیباچه بهارستان که به شیوه گلستان شیخ
اجل سعدی نگاشته شده و در ضمن آن، جامی علت تألیف کتاب را بیان نموده است
ذیلاً نقل می‌کنیم: «اما بعد، نموده می‌آید که چون در این وقت دلپسند فرزند ارجمند
ضیاء‌الدین یوسف به آموختن مقدمات کلام عرب و اندوختن قواعد فنون ادب اشتغال
می‌نمود از برای تلطیف سر و تشحید خاطر وی گاهگاهی از کتاب گلستان که از انقباس
متبرکه شیخ نامدار و استاد بزرگوار مصلح‌الدین سعدی شیرازی است رحمة‌الله تعالی،
مثنوی:

نه گلستان که روضه‌ای ز بهشت خاک و خاشاک او عبیر سرشت
بابهایش بهشت را درها فیض ده قصبه‌هاش کوثرها
نکته‌هایش نهفته در پرده رشک حوران نازپرورده
دلکش اشعار او بلند اشجار از نم لطف تحت‌الانهار
سطری چند خوانده می‌شود...».

شیوه سخن‌سرایی راجی کرمانی

یکی از مسائل عمده که از روزگاران قدیم مورد توجه نقادان ادبی بوده تقسیم‌بندی آثار ادبی است. فایده تقسیم‌بندی آثار ادبی بر اساس انواع، این است که به خوبی می‌توان علل ضعف یا نیرو یافتن یکی از انواع را در دوره‌ای خاص بررسی کرد. وقتی بدانیم حماسه یا شعر غنایی چیست و شرایط تاریخی و اجتماعی هر کدام چیست به خوبی می‌توانیم از علل ضعف و انحطاط یا اوج و شیفتگی هر نوع در ادوار مختلف سخن بگوییم. هر یک از انواع شعر حماسی، غنایی، نمایشی و تعلیمی، ساختمان خاص خود را داراست. مثلاً حماسه نوعی شعر داستانی است که کاملاً جنبه‌ای آفاقی است نه انفسی و در این نوع، هیچ‌گاه هنرمند از «من» خویش سخن نمی‌گوید و از همین رهگذر است که حوزه حماسه بسیار وسیع است. بر عکس، شعر غنایی شعری است که حاصل لبریزی احساسات شخص است و محور آن «من» شاعر است. حماسه شعری است داستانی - روایی با زمینه قهرمانی و صبغه قومی و ملی که حوادثی بیرون از حدود عادت در آن جریان دارد. در زبان فارسی، تمام منظومه‌هایی که در بحر متقارب و به تقلید از شاهنامه سروده شده از نوع حماسه خوانده شده است و بر این اساس حماسه‌ها را به چند دسته ملی، تاریخی و مذهبی تقسیم کرده‌اند.

از میان حماسه‌های ملی می‌توان به «شاهنامه» فردوسی و «گرشاسب‌نامه» اسدی اشاره کرد و از حماسه‌های تاریخی باید «شهنامه نادری» نظام‌الدین سیالکوتی و «شهنشاه‌نامه» صبا سروده فتحعلی خان صبا را نام برد و از نمونه‌های حماسی - مذهبی می‌توان از «خاورنامه (خاوران‌نامه)» ابن حسام خوسفی و «حملة حیدری» باذل مشهدی و «حملة حیدری» راجی بمانعلی کرمانی یاد نمود. البته در مقام مقایسه، حملة راجی از لحاظ استحکام الفاظ و زیبایی ابیات بهتر و برتر از «حملة حیدری» باذل است.

راجی در حماسه مذهبی خود تحت تأثیر فردوسی و شاهنامه است. قهرمان بزرگ

حماسه او مولای متقیان حضرت علی بن ابی طالب (ع) است که شخصیتی خارق العاده و شگفتی آفرین می باشد که هیچ یک از سپاه کفر را در برابر آن حضرت تاب مقاومت نیست. راجی، درباره حماسه شهدای کربلا داد سخن داده است. شیوه سخن سرایی و سبک شاعری ملا بمانعلی کرمانی معروف به راجی را می توان این گونه خلاصه کرد:

۱- استفاده از آیات قرآنی و احادیث و روایات مذهبی به صورت های تضمین، حل و درج و اقتباس و مانند آن :

تو ای رهنمای خلیل و کلیم
 برون آر سر را ز زیر گلیم
 که مصراع دوم اشاره به آیه های: «یا ایها المزمّل، قم اللیل الا قلیلاً» دارد.

یا در این بیت :

که یار نبی شد علی علی
 عیان گشت اسرار قالوا بلی
 که مصراع دوم اشاره دارد به بخشی از آیه ۱۷۱ از سوره اعراف: «الست بریکم؟ قالوا بلی».

یا در این ابیات:

بلی بود سلمان سر راستان
 که دانش به او بود همداستان
 به دانشوری همچو او کس نبود
 پیمبر مر او را به دانش ستود
 چنین گفت کو اهل بیت من است
 چو ایشان به من یک دل و یک تن است
 که در بیت آخر به حدیث «سلمان منا اهل البیت» اشارت رفته است.

۲- کاربرد قواعد دستوری به شیوه قدما از قبیل (یکی روز) به جای یک روز یا روزی:
 یکی روزی ما در بر او بنگرید
 زشادی سرشکش به رخ بر چکید
 یا:

یکی بزم دیدند مینو سرشت
 تو گفتی که رضوان گل و لاله کشت
 همچنین تقدیم (می) استمراری بر (ن) نفی، مانند:

کسی می ندانست آن جای کیست
 سزاوار آن تختگه پای کیست
 از دیگر ویژگی های دستوری این کتاب، آوردن فعل به صورت مخفف است مانند:
 پذیرفت و بُد و پردخته در بیت های زیر:
 چو جبریل گفت و پیمبر شنفت
 پیمبر پذیرفت او هر چه گفت
 یا:

دل کفر کیشان زغم بُد دو نیم
 هراسان برون آمدند از سرا
 ز کردار آن نو رسیده یتیم
 از آن خانه پردخته کردند جا

۳- استفاده از شیوه ساقی‌نامه سرایی در ضمن حماسه به سبک حکیم نظامی گنجوی در «اسکندرنامه»:

مغنی سراسیمه از جا بر آی	به میخانه با جان مینا بر آی
که با جام می‌ساقی می‌پرست	در آمد به دیر خرابات مست
بده ساقی آن آتش تابناک	که تاکش پدید آمد از آب و خاک

۴- استفاده از صنایع مختلف لفظی و معنوی از قبیل: جناس، مراعات‌النظیر، تضاد، تشبیه، استعاره و غیره. در صنعت جناس:

همه مُلک بطحا پر از آه بود	ز ماهی پر از ناله تا ماه بود
مثال برای صنعت تناسب (مراعات‌النظیر):	

برآور چو جمشید در جام دست	که بینی در آن آینه هر چه هست
مثال برای تضاد (مطابقه):	
که ناگه دگر ره زبان برگشاد	ز آغاز و انجام او کرد یاد
یا:	

ز هر نیک و بد در پناه توام	کمین چاکر بارگاه توام
انواع تلمیح:	

به لات و به عزی در افتاد بیم	بزلزید بر خویش رکن حطیم
هبل شد نگوئسار و ودگشت پست	به لات و منات اندر آمد شکست
چه عباس و بوجهل و چه بولهب	که بودند زان بزم در تاب و تب
در تشبیه:	

چو دریا زمین اندر آمد به جوش	ز مه تا به ماهی بر آمد خروش
ز سرو قدش سرو آزاد خم	ز ماه رُخش مهر را قدر کم
در صنعت حسن تعلیل:	

بدان کرد آن خاک را صیقلی	کزو شد نمودار ذات علی(ع)
--------------------------	--------------------------

۵- گاه در ضمن مضامین حماسی، کلام راجی به مضامین غنایی یا تعلیمی نزدیک می‌شود و همانند سعدی و مولوی به تعلیم و تذکر می‌پردازد و انسان را از فریب دنیای ناپایدار برحذر می‌دارد و این طرز لحن کلام او به ویژه در بخش‌های «ساقی‌نامه» کاملاً مشهود است:

در این خاکدان جای هشیار نیست	به هشیار او را سرو کار نیست
شده نام نادان به دانشوری	جهان کرده با بی‌خرد یآوری

اما در توصیف جنگ و میدان رزم و شجاعت قهرمانان، سخشنش به استاد طوس نزدیک می‌شود، به گونه‌ای که عین واژه‌ها و تعبیرات و ترکیبات شاهنامه را در حملهٔ راجی عیان می‌بینیم، از قبیل:

چو دریا زمین اندر آمد به جوش
ز مه تا به ماهی برآمد خروش
ز بانگ درا و گو کَرّ نای
دل کوه خارا در آمد ز جای
این بیت راجی:

چنان گرم بر ساحت عرش راند
که روح الامین از پشاش باز ماند
لحن کلام سعدی را در بوستان تداعی می‌کند:
چنان گرم در تیه قربت براند
که در سدره جبریل از او باز ماند
۶- استفاده از واژه‌ها و اصطلاحات دانش‌های گوناگون از قبیل موسیقی و فنون دیگر:
نوای حجاز عرب ساز کرد
به آواز عشاق آواز کرد
یا:

به مضراب و مزمار ده کام دل
ز چنگ و زنی جوی آرام دل
یا:

مغنی بیا نغمه را ساز کن
به یاران ازین پرده آواز کن
۷- اشارات تاریخی و باستانی و اساطیری چنان که در ابیات زیر آمده است:
به میخانه آی و می‌ناب نوش
ز جام مغان آتشین آب نوش
برآور چو جمشید در جام دست
که بینی در آن آینه هر چه هست
یا:

که این رند نیک اختر نیک پی
نهالی است از باغ جمشید کی
ولیکن نه جامش ازین پر می است
که از دورهٔ کیقباد و کی است
۸- وجود اشکالات قافیه‌ای و پاره‌ای عیوب شعری از ویژگی‌های حملهٔ راجی است:
بریزد اگر در رخت خون من
دهد کام من پاک یزدان من
یا:

مه و مهر خنیاگر بزم او
سر چرخ مینا پر آزر او
یا:
به انگشت پیچید و از سر فکند
به پای سمند شهشه فکند...
یا:

علی ولیّ سوی یثرب رسید
پیمبر ز دیدارش شادی گزید

۹- استفاده از امثال و حکم فارسی و عربی مانند:

در آن راه با تاجری شد رفیق
که اول رفیق است و دوم طریق
که اشارت دارد به: (الرفیق ثم الطريق).

در خاتمه به عنوان نمونه، ابیاتی از «حملة حیدری» راجی را با عنوان «جنگ مولا علی (ع) با عبدالعزی یکی از کفار قریش» نقل می‌کنیم:

از آن نامداران یکی نامجو	که خوانند عبدالعزی نام او
به تن ژنده پیل و به دل نره شیر	به بازو هژبر و به کف شیرگیر
کمان و سپر زینت دوش کرد	کمند و زره زیب آغوش کرد
چو تازید در دشت کین باد پا	دل هر دو لشکر بر آمد زجا
به پیرامن لشکر احمدی	نمودار شد رایت سرمدی
ید داوری اندر آمد زجا	برون آمد از بیشه شیر خدا
گرفتش کمر بند، دست خدا	کشیدش پر از خشم زی خود ورا
به زیر اندر آوردش از پشت بور	چو شیری که چنگال آرد به گور
به خواری فکندش به روی زمین	که اینست آیین مردان دین
سرش را بیچید از تن بکند	سوی لشکر کفر کیشان فکند
ز اسلام تکبیرها شد بلند	دل لشکر کفر شد مستمند
پسیمبر مر او را فراوان ستود	خدای جهان را ستایش نمود...

منابع

- ۱- ذبیح‌الله صفا، حماسه‌سرایی در ایران، امیرکبیر، ۱۳۳۳.
- ۲- راجی کرمانی، حملة حیدری، به کوشش و گزینش حسین بهزادی اندوهجردی، نشر صدوق، ۱۳۷۰.
- ۳- محمدرضا شفیعی کدکنی، «انواع ادبی و شعر فارسی»، مجله خرد و کوشش، دانشگاه شیراز، دانشکده ادبیات، ۱۳۵۲.
- ۴- حسین بهزادی اندوهجردی، تذکره شاعران کرمان، انتشارات هیرمند، ۱۳۷۰.
- ۵- هدایت، مجمع‌الفصحاء، به کوشش مظاهر مصفا، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
- ۶- ذبیح‌الله صفا، گنج سخن، مقدمه، ج ۱، انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۹.

جهان بینی ابن‌یمین

دوره‌ای که شاعر آزاده، ابن‌یمین در آن به سر می‌برد دوره‌ای پر وحشت و مقرون به ویرانی و نابسامانی بود. اما با همه این نابسامانی‌ها و آشفتگی اوضاع اجتماعی باز هم می‌توان این دوره را دورهٔ جولان روح و عهد فعالیت اندیشه‌ها دانست. به ویژه از نظر تحقیق در تاریخ ادبیات ایران، یکی از ادوار بسیار مهم است و باید بدان با نظر اعتبار نگریست. از جهت شعر و شاعری در دو قرن هفتم و هشتم هجری هنوز سنت استادان قدیم متروک نشده بود.

اگر در بعضی زمینه‌ها فتوری در شعر راه یافته تدریجی بوده است. سرودن انواع شعر از قبیل قصیده، غزل، منظومه‌های غنایی، مثنوی‌های عرفانی، اشعار مذهبی و غیره در این دوره رواج کامل داشته است. روی هم رفته، از مطالعه و تأمل در اشعار آن دوره چنین برمی‌آید که بدبینی و ناخشنودی از اوضاع روزگار و ناپایداری جهان و حکایت ناکامی و پریشان‌حالی و گله از ظلم و جور و کم‌اعتباری ادب و دانش و شکایت از کساد بازار شعر و هنر و اظهار عدم رضایت از تسلط بی‌هنران و امثال این مطالب در خلال دواوین شاعران بازتاب وسیعی داشته است.

یکی از شاعران اندیشمند این دوره، امیر فخرالدین محمود فریومدی مشهور و متخلص به ابن‌یمین است که در قرن هشتم هجری می‌زیست. وی در دوران جوانی مدتی را در تبریز و عراق و عجم به سر برد ولی پس از بازگشت به خراسان، بیشتر در زادگاه خود فریومد اقامت داشت. در همان حال، با گروهی از اُمرا و وزرای عهد در شرق ایران رابطه داشت و آنان را می‌ستود. بخش دوم از زندگانی ابن‌یمین در سبزواری فریومد به قناعت گذشت. وی اصولاً مردی قناعت‌گر و گوشه‌گیر و دهقان‌پیشه و معتقد به مبانی اخلاقی بود و این معنی از قطعات اخلاقی معروفی که سروده به خوبی بر می‌آید. این شاعر آزاده شیعی مذهب قرن هشتم هجری که از ذوق و مشرب عرفانی برخوردار بوده

نسبت به جهان و جهانیان دید وسیعی داشته و با اندیشه‌ای ژرف دیدگاه‌های خود را در ضمن اشعار پرمایه خویش ابراز داشته است. اصول جهان‌بینی ابن‌یمین را فهرست‌وار می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- ستایش سعی و عمل و کسب روزی حلال و تشویق به استقلال نفس، چنان که در قطعه زیر گفته است:

اگر دو گاو به دست آوری و مزرعه‌ای یکی امیر و دگر را وزیر نام کنی
به نان خشک و حلالی کزو شود حاصل قناعت از شکرین لقمه حرام کنی
وگر کفاف معاشتم نمی‌شود حاصل روز و شام شبی از جهود وام کنی
هزار بار از آن به که بامداد پگاه کمر ببندی و بر چون خودی سلام کنی

۲- انزواطلبی و کناره‌جویی از مردم تا آنجا که حتی از دوستان نیز دوری جسته و گفته است:

گوشه‌ای گیر و کناری زهمه خلق جهان تا میان تو و غیری نبود داد و ستد
از ویژگی‌های شعر ابن‌یمین، اظهار نظرهای متفاوت وی درباره موضوع خاصی است که گاه خواننده را به شگفتی وامی‌دارد، چنان که در قصاید و نیز در برخی غزل‌ها به ستایش برخی افراد سلسله‌های حاکم مانند آل‌کرت می‌پردازد و در بیشتر قطعات ساحت وجود خود را مبرا از مدح و ستایش حاکمان و ایران می‌شمارد. این امر، نتیجه قهری اوضاع سیاسی و وضع تأسّف بار جامعه‌ای بود که وی در آن می‌زیست. بنابراین، باید قبول کرد که وی نماینده شاخص عصر خود است. اندیشه انتقاد در شعر و نثر فارسی در قرون هفتم و هشتم شدت بیشتری یافت. از این انتقادات سخت در آثار سعدی خاصه گلستان و هزلیات او، در جام جم اوحدی و غزل‌های حافظ و قطعات ابن‌یمین و سیف فرغانی آثار منظوم و منشور عید زاکانی بسیار دیده می‌شود.

ابن‌یمین در قطعات، خست و مال پرستی و دنیا دوستی و تملق و مداهنه پیش ناکسان را امری قبیح شمرده و از مردم بد اصل دون همت و رذل شکوه سر داده است. در مقابل از نیکی و شرافت و اصالت انسان آزاده ستایش نموده است.

زآن که با هر که ترا داد و ستد پیدا شد گفته آید همه نوعی سخن از نیک و زید
تن زن ای ابن‌یمین زین پس و تنها می‌باش گر چه تنها نبود هر که بود ز اهل خرد

۳- تشویق به قناعت و دوری از طمع و ورزی. خواجه نصیرالدین طوسی در اثر ارزشمند خود «اخلاق ناصری» درباره قناعت گوید: «قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور کامل و مشارب و ملابس و غیر آن را و رضا دهد بر آنچه سد خلل کند از هر جنس که اتفاق افتد». شیخ اجل سعدی در بوستان گوید:

خدا را ندانست و طاعت نکرد
قناعت توانگر کند مرد را
سر پر طمع بر نیاید زدوش
ابن یمین در ضمن ابیات مختلف این معنی را مکرر متذکر گردیده است:
قانع شو و متابعت پیر عقل کن
جز صیقل قناعت و استادی خرد
یا:

اگر اقلیم قناعت شودت زیر نگین
پادشاهان جهان جمله گدای تو شوند
یا:

هر که نقش طمع ز لوح ضمیر
از طمع دور باش ابن یمین
بسترد و ارهد زمخت و غم
گردلی بایدت شود خرم

۴- بی وفایی و ناپایداری جهان، آن چنان که در نظر خیام و حافظ نیز بی ثبات و در حال
ویرانی است. کار جهان محکوم به فناست و عاقبت آدمی گِلِ کارگاه کوزه گران خواهد
شد: حافظ گوید:

عاقبت خاک گِلِ کوزه گران خواهی شد
حالیاً فکر سبو کن که پر از باده کنی
ابیات زیر از ابن یمین در همین زمینه است:

چنان سزد که ز کار جهان نفور بود
در این سرا و در این صفه و در این مسند
کسی که پیرو گفتار مردم داناست
بسی نشست امیر و اسیر از او برخاست
یا:

بد و نیک جهان بر گذر است
در گذر از جهان که چیزی نیست
یا:

با خبر باش که دنیا گذرانست ای دل
وقت دریاب که بس کاسه سرهای ملوک
خیز کاین خوابگه بی خبرانست ای دل
تفته در کارگه کوزه گرانست ای دل

۵- رستگاری دو جهان در نیکوکاری و بخشش و کم آزاری است. او معتقد است که مال
در مقابل دانش قیمتی ندارد و کمال دانش هزاران بار از مال بهتر است زیرا که دانش را
اگر به کاربری، همواره در فزونی است و مال را هر چه صرف کنی در کاهش است:
حالت مال و علم اگر خواهی
که بدانی که هر یکی چونست
یا:

مال دارد چو بدر روی بکاست
علم چون ماه نو در افزونست
یا:

سود دنیا و دین اگر خواهی
مایه هردوشان نکوکاریست
گر در خُلد را کلیدی هست
بیش بخشیدن و کم آزاریست

یا:

درهم و دینار در دست مرد دل آزار سودی ندارد:

هنر ببايد و مردی و مردمی و خرد
بزرگ زاده نه آنست کو درم دارد
ز مال و جاه ندارد تمتعی هرگز
کسی که بازوی ظلم و سر ستم دارد
خوشا کسی که ازو هیچ بد به کس نرسد
غلام همت آنم که این قدم دارد
۶- آزادگی و بلند نظری شاعر، آن گونه که خواجه شیراز نیز از نشستن بر در ارباب
بی مروت دنیا اعراض داشت و در غزلی چنین سرود:

بر در ارباب بی مروت دنیا
چند نشینی که خواجه کی بدر آید

ابن یمین در این باره ضمن ابیاتی در قطعات مختلف گفته است:

مرا تای نانی که درخور بود
به دست آورم از ره دهقنت
چو دونان نخواهم نمودن دگر
برای دو نان پیش کس مسکنت
من و گنج آزادگی بعد از این
زهی پادشهی زهی سلطنت

یا:

پادشاهی نزد اهل معرفت آزادگیست
هر که بند آرزو بگشاد از دل پادشاست
گرد و خاک آستان کلبه آزادگی
گر خرد دارد کسی، اهل خرد را توتیاست
کُنج عزلت جوی و دهقانی کن ای ابن یمین
تا بدانی کانچه می کاریش در نشو و نماست
۷- از بعضی قطعات ابن یمین رایحه عرفان و ایمان به مشام می رسد، از جمله:

ای دل از این جهان دل آزار در گذر
وز تنگنای گنبد دوار در گذر
کار جهان نه لایق اهل بصیرتست
فرزانه وار از سر این کار در گذر
دار غرور نیستست مقام قرار تو
منصوروار از سر این دار در گذر
چون می توان به گلشن روحانیان رسید
سعی نما و زین ره پر خار در گذر
ابن یمین نشیمن قدس است جای تو
زین آشیان چو جعفر طیار در گذر

یا:

زدم از کتم عدم خیمه به صحرای وجود
وز جمادی به نباتی سفری کردم و رفت
بعد از اینم کشش طبع به حیوانی بود
چون رسیدم به وی از وی گذر کردم و رفت
با ملایک پس از آن صومعه قدسی را
گرد برگشتم و نیکو نظری کردم و رفت
بعد از آن در صدف سینه انسان به صفا
قطربه هستی خود را گهری کردم و رفت

بعد از آن ره سوی او بردم و بی‌ابن یمین همه او گشتم و ترک دگری کردم و رفت
این قطعه، ابیات معروف از مثنوی مولانا را تداعی می‌کند:
از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان سر زدم
۸- توصیه به اغتنام فرصت و ترغیب به کمال نفس و دینداری:
زمانه در گذر است و اجل زپی تازان بهوش باش که فرصت زدست نگذاری
یا:

چو روزگار به کام تو گشت و دولت یار بکوش تا دل آزرده‌ای به دست آری
مباش یک نفس از کار خویشتن غافل مگر که فرصت امکان ز دست بگذاری
۹- مباحث دیگری از قبیل دوستی، رازداری، اعتدال و میانه‌روی، پایداری در برابر
شداید جهان، تقدیر و سرنوشت، تواضع، صبر، فواید سفر، مشاوره خرد و موضوعات
دیگر، جهان‌بینی شاعر را در هر زمینه به وضوح باز می‌نماید. در اینجا به عنوان حسن
ختام، سخن خود را با نقل قطعه‌ای از این گوینده زبردست به پایان می‌برم. او در ضمن
این قطعه، بر چهار نکته تکیه و تأکید می‌نماید و همگان را به رعایت آنها دعوت می‌کند.
آن چهار عبارتند از: سخاوت، دوری از آزار دیگران، نگهداری زبان از حرف زشت و
مردمان را به صبر و پایداری در برابر مشکلات و حوادث زمانه فرا می‌خواند و معتقد
است: «به جز مرگ برای همه کارهای دیگر رهایی از سختی‌ها امکان‌پذیر است».

گر آسیای چرخ ترا آرد می‌کند باید که همچو قطب‌نمایی در آن ثبات
روزی دو گر بود به تو ایام بد کنش هم عاقبت نکو شود ار باشدت حیات
تا زنده‌ای مدار ز احداث دهر باک بیرون ز مرگ، سهل بود جمله حادثات

منابع

- ۱- دیوان اشعار ابن یمین فرومندی، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی‌راد، سنایی، ۱۳۴۴.
- ۲- دیوان قطعات و رباعیات ابن یمین، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، کتابفروش مروج، ۱۳۱۸.
- ۳- ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش دوم، ۱۳۵۲.
- ۴- رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، شرکت انتشار کتب درسی، ۱۳۳۹.
- ۵- خواجه نصیر طوسی، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی.
- ۶- یان رییکا، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه عیسی شهابی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۴.
- ۷- حافظ‌شناسی، به کوشش سعید نیاز کرمانی، ج ۵، مقاله اسماعیل حاکمی، «جهان بینی حافظ»، ۱۳۶۶.

سیری در دیوان سراج قمری

قرن هفتم و هشتم وحشتناک‌ترین دوران تاریخ ایران از حیث قتل‌عام‌ها و کشتارها و ویرانی‌های پایایی است. در رأس همه این مصائب و بلاها حمله مغول و تاتار قرار داشت که به منزله بلایی آسمانی بود. واژگون شدن مبانی حیات اجتماعی در چنین حالی که معمولاً بازگشت از کمال به نقص و انحطاط است، همراه با انواع معایب و مفسد است. در سراسر کتاب‌های تاریخ و اخبار رجال و بزرگان این دوره موضوع سعایت و تضریب بر ضد یکدیگر مانند امری عادی ملاحظه می‌شود. شیوع این سعایت‌ها و تضریب‌ها موجب شد تا ملت ایران ناخواسته در گرداب فساد و تباهی افتد و ارزش اجتماعی خود را به تدریج از دست بدهد. ابیاتی از یک قصیده سیف فرغانی شاعر و عارف بزرگ قرن هفتم و هشتم درباره اوضاع زمان خود گویای عمق این فجایع است:

در عجبم تا خود آن زمان چه زمان بود	کامدن من به سوی ملک جهان بود
بر سر خاکی که پایگاه من و توست	خون عزیزان بسان آب روان بود
ظلم به هر خانه لانه کرده چو خطاف	عدل چو عنقا ز چشم خلق نهان بود
رایت اسلام سر شکسته ازیرا	دولت دین پیر و بخت کفر جوان بود
مردم بی‌عقل و دین گرفته ولایت	حال بره چون بود چو گوگرد شبان بود
گشته زبون چون اسیر هیچ کسان را	هر که به اصل و نسب امیر کسان بود
دل ز جهان سیرگشته چون وزغ از آب	خون جگر خورد هر کرا غم نان بود...
نیک نظر کردم و به هر که ز مردم	چشم وفا داشتم به وعده زبان بود

بیشتر شاعران بزرگ مانند سعدی در غالب قصاید و قطعات منظوم و منثور خود خواسته‌اند از طریق ارشاد بزرگان عهد خویش راه دادگری و خدمت به مردم و آسوده گذاشتن آنان را بیاموزانند. از جمله آنهاست گفتارهای سیف‌الدین محمد فرغانی شاعر قرن هفتم، معاصر سعدی. وی در چندین قصیده خود بسیاری از طبقات مهم اجتماع را

که غالباً به فساد گراییده بودند مورد سرزنش و شماتت قرار داده است. عارف و شاعر بزرگ قرن هشتم، اوحدی مراغه‌ای در مثنوی «جام‌جم» در لباس وعظ و نصیحت به بسیاری از حقایق اوضاع زمان اشارات روشن دارد. سخت‌ترین و زنده‌ترین انتقاد اجتماعی که در این دوره بدان برمی‌خوریم در آثار نظام‌الدین عبید زاکانی قزوینی است. مولانا سراج‌الدین قُمری از جمله شاعران چیره‌دست ذواللسانین است که در اواخر قرن ششم هجری و نیمه اول قرن هفتم می‌زیست. تخلص یا لقب شعری او «قُمری» به صَمّ اول و سکون ثانی است یعنی نام مرغ مشهور و او خود بارها تخلص خویش را به صورت مذکور توجیه کرده است:

بنده کمتر سراج قُمری اینک گردنش چون کبوتر یافت طوق خدمت این بارگاه
زادگاه او خطهٔ آمل بود. هر چند برخی او را جرجانی، خوارزمی یا قزوینی دانسته‌اند. گویا در اوان شباب به قصد تحصیل علم از مازندران بیرون رفته و ظاهراً مدتی در ری و شاید خراسان به سر برده باشد. سراج با کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی و دیگر شاعران پایان قرن ششم و اوایل قرن هفتم اصفهان و عراق معاصر بوده است. از دیوان او چنین برمی‌آید که با شاعران و بزرگانی همچون کمال‌الدین اسماعیل و سیف‌الدین باخرزی (متوفی ۶۲۹ هـ) ارتباط داشته است. در دیوان سراج مضامین مختلف از انواع شعر غنایی و تعلیمی به چشم می‌خورد که در قالب قصیده، غزل، قطعه، رباعی، ترجیع‌بند، ترکیب‌بند، مسمط، ایات عربی، ملمعات و غیره سروده شده است.

علاوه بر این‌ها، یک مثنوی به نام «کارنامه» نیز از وی بر جای مانده است. اشعار او شامل: مدیحه، مفاخره، مرثیه، هجویه، غزل عاشقانه، طنز، انتقاد و غیره می‌باشد. قصاید مدحیه وی نوعاً دربارهٔ رجال متعدد از امراء و وزراء و کاتبان محلی مازندران است مخصوصاً حسام‌الدوله اردشیر، ابوالفضل فخرالدوله دابو و سیدالوزراء اشرف‌الدین. همچنین، قصاید مدحیه‌ای دربارهٔ جلال‌الدین خوارزمشاه، سیف باخرزی و کمال اسماعیل سروده است. چند قصیدهٔ توحیدیه نیز در دیوان وی به چشم می‌خورد. از جملهٔ آن قصاید است:

نزدیک شد که زلزلهٔ صدمت فنا

اجزای کوه را کند از یکدگر جدا... (مطلع اول)

تا با خودی بدان که قوی دوری از خدا

آیی بر خدای، چو خود را کنی رها... (مطلع دوم)

سراج قُمری بی‌تردید یکی از استادان چیره‌دست شعر فارسی در اوایل قرن هفتم و

در شمار بزرگان آن عهد است. سخن او استادانه و بر شیوه شعرای بزرگ خراسان در قرن ششم خاصه انوری است. وی به انتخاب ردیف‌های دشوار در قصاید خود علاقه خاصی دارد و از عهده همه آنها به آسانی برمی‌آید. سراج، شاعری ذواللسانین است و خود هم در اشعار خویش گاه به توانایی خود در دو زبان پارسی و عربی اشاره می‌کند، از جمله یک جا چنین می‌گوید:

قوت ناطقه من به زبان تازی تا به حدی است که پهلوی عرب کرد نزار
سراج قُمری هجوگو و بذله‌پرداز قهاری است که در این راه نه از دوست می‌گذرد و نه از دشمن. وی مثنوی مفصلی دارد به نام «کارنامه» که تماماً در شوخی با دوستان و آشنایان و هجو معاندان است. لحن سراج در اشعار جدی او با آنچه در هزلیاتش می‌بینیم تفاوت دارد. سخن او در جدّ جدّی است و لهجه استادان بزرگ شعر خراسان را به یاد می‌آورد و در قصاید و قطعات و رباعیات و مثنویاتی که به قصد هزل ساخته لحنی ساده و گفتاری شیرین و متناسب با شوخی و بذله‌گویی خود اتخاذ می‌کند.

قسمتی از دیوان سراج قُمری متضمن خمربیات یعنی اشعاری است که درباره می و می‌گساری ساخته است. استاد دانشمند دکتر ذبیح‌الله صفا نوشته‌اند: «نسخه‌ای از دیوان سراج قُمری که ملاحظه شد متجاوز از ۱۳۰۰۰ بیت از قصیده، ترکیب، ترجیع، مقطعات، غزلیات، رباعیات، مسمطات و مثنویات دارد که همه آنها منتخب و استادانه است چه در جدّ و چه در هزل». مرحوم دکتر یدالله شکری، مصحح دیوان سراج‌الدین قُمری، کامل‌ترین نسخه موجود شناخته شده دیوان سراج قُمری را مشتمل بر ۵۴۸۸ بیت می‌داند و می‌نویسد: «در این دیوان فقط یک مسمط وجود دارد».

دکتر شکری نسخه‌های دیوان سراج قُمری را به این شرح معرفی کرده است:

۱- چپ: نسخه کتابخانه چستربی‌تی، نوشته ۷۱۲.

۲- مخ: عکس مجموعه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نوشته ۷۵۴.

۳- مج: نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نوشته ۹۹۶.

تا خبری از گل رویت دهد منتظر باد صبا مانده‌ام

وز قد چون سرو تو در باغ عهد در هوس مهرگیا مانده‌ام

نمونه‌ای از رباعیات او:

آنها که مه و مهر همی خواندند انصاف بده نکو نمی‌دانندت

تو جان منی ولیک می‌ترسم از آنک روزی ز من دلشده بستاندت

سراج قُمری نیز مانند شاعران همعصر خود از تقلب احوال و ناپایداری جهان شکوه

سر داده و اشک تحسّر از دیدگان روان ساخته است، آن گونه که سیف فرغانی، کمال‌الدین اسماعیل، سعدی، خواجوی کرمانی، عبید زاکانی، خواجه شیراز و عظاملک جوینی (در تاریخ جهانگشا) اوضاع زمانه را به باد انتقاد گرفته و از نامردمی‌ها شکوه سر داده‌اند. این چند بیت از دیوان او بیانگر این حقیقت است:

در منزل زمانه ز شادی اثر نماند	چه جای شادی است زمانه مگر نماند
دلگرمی از جهان فسرده طلب مکن	از سینه‌ها طلب که به جایی اثر نماند
از آتش فراق بزرگان که رفته‌اند	در دیده آب ماند ولی بر جگر نماند
گه گه به گریه سوزدل خود نشاندمی	بر من گری ز دست قضا کاین قدر نماند

۴- مل: نسخه کتابخانه ملی تهران، نوشته قرن سیزدهم.

علاوه بر این نسخ، در تصحیح دیوان سراج قُمری، دکتر شکری از «تذکره خلاصه‌الاشعار»، «مونس‌الاحرار» و «آتشکده‌آذر» (ج ۲) چاپ شادروان دکتر سیدحسن سادات ناصری نیز سود جسته است. در پاره‌ای از نسخ دیوان سراج و برخی از تذکره‌ها اشعار شاعران دیگر به نام سراج ضبط شده است از جمله آن اشعار دو بیت زیر است:

به خدایی که شمع گنبد چرخ	در بر نور اوست پروانه
کانچنانم ز درد دوری تو	که ندانم که زنده‌ام یا نه

مرحوم دکتر شکری در پاورقی صفحه ۵۶۴ دیوان آورده است: «در چب زیر عنوان «فی القسمیات» آمده است. این قطعه به نام سعدی شهرت یافته، اما چون در نسخه‌ای که به سال ۷۱۲ (یعنی حدود ۲۰ سال پس از مرگ سعدی) کتابت شده، آمده و با توجه به «فی القسمیات» دیگر شاعر، که در همین مایه‌هاست، بعید نیست که از سراج قُمری باشد». از غزل‌های زیبای اوست:

تا ز دل و دوست جدا مانده‌ام	در غم صد نوع بلا مانده‌ام
بیلب او زنده نماندم، ولیک	مُردم ازین غم که چرا مانده‌ام
ای چو دل و دیده، نبینی که باز	تو به کجا من به کجا مانده‌ام
از دل خود در عجبم تا چرا	دل دهم کز تو جدا مانده‌ام
جان و دل و دیده من با تو رفت	گر چه به ظاهر ز تو وامانده‌ام

طیران آدمیت

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت به در آی تا ببینی طیران آدمیت

سعدی

از دیرباز انسان در اندیشه پرواز به آسمان‌ها و تسخیر فضا بوده و با تماشای پرواز مرغان، هوا، سودای سیر و سیاحت در فضاهاى دور دست در سر می‌پرورانده است. در اساطیر و افسانه‌ها آمده است که زمانی، نمرود پادشاه کلدانی و زمانی کیکاووس پادشاه کیانی با بستن چند عقاب و کرکس به تختی به آسمان‌ها پرواز کرده‌اند. این افسانه‌ها هر چه باشد؛ خواه راست و خواه دروغ، سرانجام رؤیاهای انسان به تحقق پیوست و با اختراع بالون و هواپیما، بشر به فضاهاى لایتناهی دست یافت. امروزه که با پیشرفت دانش بشر، کرات آسمانی عرصهٔ تاخت و تاز انسان‌ها قرار گرفته، صفحاتی تازه پیش رویش گشوده شده است.

در گذشته، این سفرها و طیران‌ها و پروازها گاه در جهان ماده و گاه در عالم تخیل و اندیشه صورت پذیرفته است: پیری به یک چشم بر هم زدن طی الارض نموده و مردی از مردان حق سجاده بر آب افکنده و در مدتی کوتاه به ساحل نجات رسیده است.^۱ قصهٔ پرواز حضرت سلیمان با قالیچهٔ معروف نیز از همین اندیشه‌ها مایه می‌گیرد و اشتیاق آدمیان را به پرواز و سفرهای آسان بیان می‌کند. در سخنان خواجه عبدالله انصاری آمده است: «اگر بر هوا پری مگسی باشی و اگر بر روی آب روی خسی باشی، دل به دست آر تا کسی باشی».^۲

معروف است که ابوسعید ابوالخیر را گفتند که «فلان کس بر روی آب می‌رود، گفت: سهل است؛ بزغی و زغنی و صعوه‌ای (پرنده‌ای) نیز بر روی آب می‌برود. گفتند که فلان کس در هوا می‌پرد. گفت: زغنی و مگسی نیز در هوا بپرد. گفتند: فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می‌رود. شیخ گفت، شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب

می‌شود. این چنین چیزها را بس قیمتی نیست، مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و با خلق ستد و داد کند و یک لحظه از خدای غافل نباشد.^۳

تنها فلسفه و دانشی که آرامش خاطر می‌بخشد و روح را به طیران می‌آورد دانش و عرفان است؛ یعنی دنیای بی‌کران احساس که وسیع‌ترین دنیاهاست.^۴ عشق غایت خلقت و مدار وجود آدمی است چرا که روح انسان بازگشت و اتصال به مبدأ و منشأ اصلی خویش را می‌جوید. از این رو، در طلب حق به راه عشق می‌پوید.^۵

در احوال حسین بن منصور حلاج، صوفی معروف آمده است که چون پای بر پایه دار نهاد گفت: «این نردبان آسمان است». میان داستان حلاج و سرگذشت حضرت عیسی مشابهتی وجود دارد و حافظ نیز به عروج مسیح اشاره می‌کند:^۶

گر روی پاک و مجرد چو مسیحا به فلک از فروغ تو به خورشید رسد صد پرتو
این سیر معنوی با قدم بی‌قدمی پیش می‌رود، باید چشم از دنیا بست و به او (خدا) گشود و با بی‌خودی، او را در خود یافت.^۷ صفاتی که در باطن آدمی جمع شده است بعضی صفات ستوران و بعضی صفات ددان و دیوان و بعضی صفات فرشتگان است. انسان باید جهد کند تا گوهر فرشته خوبی خویش را به درجه کمال رساند و به معرفت حضرت الهیت نائل آید.^۸ این توفیق تنها در سایه جد و جهد حاصل می‌شود و این گنج گران بها با آسانی و بی‌رنج به دست نمی‌آید و به قول نظامی گنجوی:

مرغ نه‌ای بر نتوانی پرید تا نکنی جان نتوانی رسید^۹

از یک سوی ریاضت و کوشش لازم است و از سوی دیگر کشش و لطف حق:

نور حسی می‌کشد سوی ثری نور حقش می‌برد سوی علا^{۱۰}

پس هر کسی مرد این میدان و شایسته آن درگاه نیست و گذشته از قابلیت ذاتی و پیکار با دیو نفس، سایه حق نیز باید بر سر بنده بیفتد تا او را به مقصد خاص رهنمون گردد، چه به قول مولانا جلال‌الدین: «دانه هر مرغی انجیر نیست» و به فرموده حافظ:

گوهر پاک بباید که شود قابل فیض ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

نقل است که بایزید بسطامی گفت: «اگر بینید مردی سجاده بر آب گسترده و در هوا نشسته، تا اعمال او را در اوامر و نواهی نینید فریب نخورید».^{۱۱}

معروف است که کسی از بایزید پرسید: راه به حق چگونه است؟ گفت: تو از راه برخیز که به حق رسیدی.^{۱۲}

فلاسفه و شاعران متفکر از دیرباز جسم آدمی را به قفس و روح وی را به مرغی تشبیه کرده‌اند. ابن سینا قصیده‌ای عربی با مطلع زیر در همین مورد سروده است:

هبطت الیک من المحل الارفع

ورقاء ذات تعزز و تمنع

و مولوی راست در همین معنی:

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک
چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست
به هوای سرکوش پر و بالی بزیم^{۱۳}

صورت ظاهر آدمی را قیمتی نیست و آنچه با ارزش است اندیشه‌های بلند اوست
چه، دیگر موجودات نیز در خور و خواب و خشم و شهوت با وی شریکند. مولوی گوید:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای
مابقی را استخوان و ریشه‌ای

از این رو، آدمی که به شرف خلیفه‌اللهی مفتخر گردیده سعی دارد تا از خاکدان هوی
و هوس بگریزد و به سوی وطن اصلی خود بال و پر بگشاید:

سایه یزدان بود بنده خدا
مردۀ این عالم و زنده خدا

دامن او گیر و رو تو بی‌گمان
تا رهی از آفت آخر زمان^{۱۴}

حکیم سنایی غزنوی شاعر عارف فریاد برمی‌دارد:

چه مانی بهر مرداری چو زاغان اندرین نشأت

قفس بشکن چو طاووسان یکی بر پر برین بالا^{۱۵}

مولانا حقیقت وجود آدمی و درجات کمال او را از آغاز تا انتها بیان می‌کند و سیر و سلوک بنده را تا فنای مطلق در حق به روشنی شرح می‌دهد:

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم به حیوان سرزدم

مُردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم؟

حمله دیگر بمیرم از بشر
تا برآرم از ملائک بال و پر

بار دیگر از ملک پزان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردد عدم چون ارغنون
گویدم کانا الیه راجعون^{۱۶}

منظور عارفان و سخنوران از طیران آدمیت بیان سیر تکاملی انسان و پرواز معنوی او به عالم حقیقت و فضای بی‌کران بی‌رنگی و اتصال به مبدأست. عرفا و بزرگان صوفیه با ایراد تمثیلات و حکایات مختلف در شرح این مسئله کوشش بسیار مبذول داشته‌اند.

عین‌القضاة همدانی کیفیت این طیران و صعود معنوی انسان را چنین بیان می‌نماید:
«ای عزیز، به خدا رسیدن فرض است و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد.»^{۱۷} و بیان مولانا جلال‌الدین در بیت زیر از مثنوی ناظر به همین مسئله است. آن جا که می‌گوید:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
 که مصراع اول اشاره به معراج حضرت ختمی مرتبت محمد(ص) و نیز عروج حضرت
 عیسی(ع) و مصراع دوم اشاره به تجلی حق تعالی در کوه طور بر حضرت موسی(ع)
 است.

در نظر صوفیه سالک چون وجود خود را شکست و به موت ارادی مرد، نور ذات
 احدیت که جامع جمیع اسما و صفات است تمامی اجزای وجودش را فرا می‌گیرد و
 قوت‌های نفسانی سالک در نور حق مستهلک و ناچیز می‌گردد.^{۱۸} فنای صوفیه البته فنای
 ذات و صورت نیست، فنای صفات بشریت است و آن چه در نظر صوفی و عارف
 حجاب راه وصول است همین صفات بشری است که تا سالک از آنها فانی نشود به
 صفات حق تجلی نیابد و به سرچشمه بقاء - بقای به حق - نرسد.^{۱۹}

نقل است از ابوسعید ابوالخیر که گفت: «حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین
 نیست و عرش و کرسی نیست؛ پنداشت و منیت تو حجاب است، از میان برگیر به خدای
 رسیدی».^{۲۰}

از این رو، حکیم سنایی بانگ برمی‌دارد و همگان را به طیران در فضای عالم علوی
 دعوت می‌کند:

ای قوم ازین سرای حوادث گذر کنید	خیزید و سوی عالم علوی سفر کنید
یکسر به پای همت ازین دامگاه دیو	چون مرغ بر پرید و مقر بر قمر کنید
جانی کمال یافته در پرده شما	وانگه شما حدیث تن مختصر کنید
بر بام هفتمین فلک برشوید اگر	یک لحظه قصد بستن این پنج در کنید ^{۲۱}

چون پروانه صفتان جانباز عالم عشق گرد شمع جلال حضرت پرواز کنند خطاب
 رسد که «تا چند به پر و بال پروانگی، تو بدین پر و بال در فضای هوای هویت طیران
 نتوانی کرد. بیا این پر و بال در میدان «والذین جاهدوا فینا» در باز تا پر و بالی از شعله انوار
 خویش تو را کرامت کنیم... تا اکنون که به پر و بال خویش می‌پریدی پروانه‌ای دیوانه
 بودی، اکنون که به پر و بال ما می‌پری یک دانه‌ای یگانه شدی. کنون از مایی نه بیگانه».^{۲۲}
 جان آدمی به عقیده قدما مجرد است و پیش از بدن به وجود آمده و در عالم ابداع
 حق و ملکوت بوده است. چون در آن جهان که مظهر پاکی و کمال است موانع و
 پای‌بندهای حس وجود ندارد، جان پرواز بی‌نهایت دارد چنان که از آفاق جهان و میدان
 آرزو و امید آدمی فراخ‌تر است.^{۲۳}

مرغ جان در تنگنای قفس تن یا تقلید، بال و پر می‌زند و می‌کوشد که میله‌های قفس را

بشکنند و در فضای آزاد و بی‌نهایت حریت یا اتصال به عالم الهی که عین حریت است بال و پر بگشاید و هر مرغ جانی که بدین قفس خوگیر است از این آزادی و جهان خدایی بویی نبرده و بدین سبب، در مضیقه و تنگنای تقلید و شهوت خوش می‌زید و قصد آن عالم نمی‌کند.^{۲۴}

انسان به نیروی دانش و ریاضت به انجام این مهم قادر می‌گردد و از افلاک نیز در می‌گذرد، اما لازمه این امر تهذیب نفس و داشتن ایمان قوی و عشق به آفریدگار جهان و اظهار اخلاص به ساحت اوست:

خواهی طیران به طور سینا پر سست مکن چو پورسینا^{۲۵}

یا:

از بهر بر شدن سوی علین از علم باز ساز وز طاعت پر^{۲۶}

یا:

گر از علم و طاعت برآریم پر از این جا به چرخ برین بر پریم^{۲۷}

اصل جان تو چون که از فلک است به فلک می‌روی درین چه شک است^{۲۸}

نقل است که بایزید بسطامی را گفتند: بر سر آب می‌روی گفت: چوب پاره‌ای بر آب برود. گفتند: در هوا می‌پری گفت: مرغ در هوا می‌پرد. گفتند: به شبی به کعبه می‌روی گفت: جادویی در شبی از هند به دماوند می‌رود. گفتند: پس کار مردان چیست؟ گفت: آن که دل در کس نبندد به جز خدای.^{۲۹}

معروف است که به ابومحمد مرتعش صوفی معروف گفتند که فلان کس بر سر آب می‌رود. گفت: آن را که خدای توفیق دهد که مخالفت هوای خود کند بزرگ‌تر از آن بود که در هوا پرد و بر آب رود.^{۳۰} خواجه عبدالله انصاری راست در همین معنی: «چنان که مرغ را پر باید آدمی را سر باید... کجاست عاشقی، صادقی... که قالبش فرشی بود و مرغ جاننش عرشی بود». ^{۳۱} و به قول عین‌القضاة این توفیق وقتی رفیق انسان گردد که از خودپرستی برهد و به درجه آدمیت برسد: «تا از خودپرستی فارغ نشوی خداپرست نتوانی بودن، تا بنده نشوی آزادی نیابی، تا پشت بر دو عالم نکنی به آدم و آدمیت نرسی، و تا از خود بنگریزی به خود در نرسی و تا فانی نشوی باقی نباشی».

مطابق روایت مسعودی، اعراب روح را از جنس مرغان می‌پنداشته‌اند و مطابق چند حدیث ارواح مؤمنان در بهشت به صورت مرغان سبزه‌فام در می‌آیند و جان‌های کافران نیز مرغان آتشین سیه‌فام می‌شوند. روح انسانی و فرشتگان با همدیگر مناسبتی روشن دارند، هر دو از آسمان یا عالم غیب به زمین می‌آیند و باز به مقرر اصلی خود باز

می‌روند.^{۳۲} جان‌های اولیا و مردان خدا وقتی که از بند تقلید و هوای نفسانی رها می‌شوند با روح کلی یا حق تعالی جنسیت و مشابهت حاصل می‌کنند... و در عین این که در جمع خلق نشسته‌اند به سوی حق پرواز می‌گیرند. و با این که جسم و صورت حسی آنها در قید مکان است معنی آنها در لامکان بال و پر می‌گشاید.^{۳۳}

این است حقیقت هستی و سرّ عظمت و بقای روح، روح پاکان و برگزیدگان حق. آنان که پاک و منزّه به جهان می‌آیند و خوشبخت می‌زیند و به قول حافظ پای بر تارک هفت اختر دارند و ورای تعلقات دنیوی و جهان مادی، به راستی و رستگاری می‌اندیشند و سرانجام پاک و رستگار به ابدیت می‌پیوندند غم و شادی را پیش آنان تفاوتی نیست. به اندیشه پاک و ژرف و ارزش‌های روح والای انسانی ارج می‌نهند و با همه قدرتی که دارند این نغمه از درونشان طنین می‌افکند:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای^{۳۴}

پی‌نوشت

- ۱- بوستان سعدی، باب سوم.
- ۲- خواجه عبدالله انصاری، رساله واردات.
- ۳- اسرارالتوحید، به اهتمام و تصحیح ذبیح‌الله صفا، تهران، امیرکبیر، ص ۲۱۵.
- ۴- قاسم غنی، «بحثی در تصوف»، مجله یغما.
- ۵- عبدالحسین زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، تهران، آریا، ۱۳۴۴، ص ۱۳۳.
- ۶- شیخ عطار نیشابوری، تذکرة الاولیا.
- ۷- عبدالحسین زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۷۸.
- ۸- قاسم غنی، بحثی در تصوف.
- ۹- امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، به کوشش احمد آرام، کتابخانه مرکزی، ۱۳۳۳، ص ۱۰ (نقل به معنی).
- ۱۰- نظامی گنجوی، مخزن الاسرار، وحید دستگردی.
- ۱۱- مثنوی مولوی.
- ۱۲- قاسم غنی، تاریخ تصوف.
- ۱۳- همان، ص ۳۷۶.
- ۱۴- دیوان کبیر، شعر منسوب به مولاناست.
- ۱۵- قاسم غنی، تاریخ تصوف.
- ۱۶- دیوان حکیم سنایی.
- ۱۷- مثنوی مولوی، به تصحیح نیکلسن، دفتر سوم، انتشارات مولی.
- ۱۸- عین‌القضاة همدانی، تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران، تهران، ۱۳۴۱، ص ۹۷.

- ۱۹- فروزانفر، شرح مثنوی شریف، جزوه سوم.
- ۲۰- عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۶۱.
- ۲۱- محمدبن منور، اسرار التوحید، تصحیح ذبیح الله صفا، ج ۱، ص ۲۹۹.
- ۲۲- ذبیح الله صفا، سنایی غزنوی (نقل از گنج سخن)، ج ۱.
- ۲۳- نجم الدین کبری، مرصادالعباد، تصحیح ریاحی، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۳۳۸.
- ۲۴- فروزانفر، شرح مثنوی، جزوه دوم، ص ۵۴۰.
- ۲۵- همان، ص ۵۸۷.
- ۲۶- خاقانی، تحفة العراقین، تصحیح یحیی قریب، ج ۱، ص ۳۳.
- ۲۷- دیوان ناصر خسرو، تصحیح سید نصرالله تقوی، ج ۲، ص ۱۴۷.
- ۲۸- همان، ص ۲۹۲.
- ۲۹- جام جم اوحدی (به ضمیمه دیوان)، تصحیح سعید نفیسی، امیرکبیر، ص ۶۵۳.
- ۳۰- عطار، تذکرة الاولیا، مقدمه قزوینی، کتابخانه مرکزی، ج ۳، ص ۱۵۸.
- ۳۱- همان، ج ۲، ص ۷۳.
- ۳۲- رسائل خواجه عبدالله انصاری، ارمغان، ۱۳۱۹، ص ۳۵.
- ۳۳- فروزانفر، شرح مثنوی، جزوه دوم، ص ۵۹۳.
- ۳۴- همان.
- ۳۴- مثنوی مولوی، دفتر دوم.

مروری بر سبک شاعری بهار

اردیبهشت ماه سال ۱۳۸۰ مصادف بود با پنجاهمین سالگرد درگذشت شاعر و نویسنده بزرگ، استاد فقید ملک الشعرای بهار. به همین مناسبت در بسیاری از مجامع ادبی داخل و همچنین خارج از کشور مراسم بزرگداشت این شاعر و نویسنده بزرگ برگزار شد و ویژه‌نامه‌هایی چاپ و منتشر گردید و ظاهراً قرار است در سال ۸۱ در تهران مراسم بزرگداشت شادروان استاد بهار برگزار شود. از این رو فرصت را مغتنم شمرده به طور خلاصه و در نگاهی گذرا سبک شاعری این استاد چیره دست را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم:

آیا بهار در شعر و شاعری شیوه‌ای خاص دارد؟ البته، اما این شیوه خاص، چیزی نیست جز جمع و تلفیق بین آنچه خود او سبک خراسانی و عراقی می‌خواند با بعضی شیوه‌ها و طرزهایی که ارمغان ادب و فرهنگ مغرب زمین بوده است. باری در قصاید بهار و در مرحله بعد در تمام آثار او آهنگ کلام قدما طنین و انعکاس بارزی دارد. در تغزلها و نشیب‌هایش شکوه و استواری آهنگ رودکی با شیرینی و سادگی بیان فرخی همراه است. در حسیاتش آهنگ مسعود سعد و خاقانی به گوش می‌آید. اما درد و شکات او از درد و شکایت آنها برای ما مأنوس‌تر و محسوس‌تر به نظر می‌آید.^۱

بهار درباره سبک شعر خویش می‌گوید: «تبعات من در سبک کلاسیک و سبک معاصر و ساده هر دو پیشرفت کرده، توانستم به هر رویه و سبکی که بخواهم شعر بگویم، چه قصاید کلاسیک، چه مستزادها و مسمط‌های ملی ساده، چه قطعات و رباعیات و مثنویات عوام پسند و چه غزل‌های عاشقانه به سبک عراقی.^۲

«یکی از اموری که سبب توفیق چشمگیر بهار در شعر فارسی شده است این است که او در پایان ک دوره عظیم از تجارب قدما، بخش مهمی از آن تجربه‌ها را به خدمت مسائلی در آورده که قدما از پرداختن به آن محروم بوده‌اند یعنی ساخت و صورت‌های

قدمایی شعر را که بیشتر در خدمت معانی محدودی از هجو و مدح و اخلاق بوده به قلمرو گسترده‌ای از مسائل سیاسی و اجتماعی و فرهنگی عصر جدید در آورده است. در شعر بهار ساخت و صورت‌های قدما در اثر ترکیب با عوالم روحی انسان عصر جدید، بافت تازه‌ای به خود گرفته که در مجموع، نوعی سبک شخصی (Individual Style) را در شعر او به وجود آورده است و این مهم‌ترین امتیاز اوست.^۳

بدون تردید، بهار استاد مسلم در فن قصیده سرایی است. قصاید بهار در حالی که همان صلابت و خرمی شعرهای دوران سامانی و غزنوی را داراست، غالباً از مسائل روز و مباحث سیاسی موضوع گرفته و تردستی او در جمع این دو عنصر متضاد گاه به اعجاز نزدیک می‌شود... کلمات کهنه و فراموش شده در دست او از نو جان می‌گیرند و حتی اگر معنای آنها نیز بر خواننده مفهوم نگردد همان نوازش موسیقی و خروش درونی شعر به تنهایی او را می‌ربایند.^۴

خلاصه آنچه درباره سبک بهار در این مختصر می‌توان گفت آنست که بهار در قصیده‌پردازی بیشتر به سبک خراسانی توجه داشته و اغلب از قصاید رودکی، فرخی، لیبی، مسعود سعد، منوچهری و امیر معزی و امثال آنها استقبال می‌کرده است.^۵ آثار تجدد و تنوع در اکثر اشعار او در لفظ و معنی آشکار است و به این تعبیر بهار را می‌توان از پیشروان تجدد ادبی امروز ایران خواند، اما در شیوه شعر قدیم، باید او را احیاءکننده بزرگ سنت‌های شاعران کهن در روزگار ما شمرد.^۶

اهمیت بهار در شعر بیشتر در آن است که: اولاً، زبان فصیح پیشینیان را به بهترین و دل‌انگیزترین صورتی در سخن خود به کاربرد و از این حیث سرآمد همه گویندگان دوره بازگشت شد. ثانیاً، از زبان متداول پارسی و مفردات و تعبیرات و اصطلاحات آن برای تکمیل زبان ادبی قدیم و به کار انداختن آن در رفع حوائج روز استفاده کرد و آنها را به نحوی بسیار مطلوب در سخن خود گنجانید. ثالثاً، شعر را از حدود فشرده و تنگ موضوعات قدیم بیرون آورد و آن را وسیله سودمندی برای بیان مقاصد گوناگون و موضوعات مبتکر جدید قرار داد و اندیشه‌های مختلف فلسفی و اجتماعی و سیاسی خود را آزادانه در آن گنجانید. رابعاً، با اطلاع و آفری که از زبان فارسی و با معرفتی که به ادبیات پیش از اسلام داشت به خلق ترکیبات جدید یا وارد کردن بسیاری از لغات متروکه لهجه‌های کهن و احیای آنها در آثار خود توفیق یافت و از این راه به غنی کردن زبان فارسی یاری فراوان کرد.

بهار را بی‌شک می‌توان خاتم استادان بزرگ پیشین و در همان حال مبدأ تحول و

تجددی بارآور و سودمند در سخن فارسی دانست.^۷ صدای اصلی در دورهٔ مشروطیت یا میهن‌پرستی است یا انتقاد اجتماعی و صدای مشروطه بیشتر در ایرج و بهار دیده می‌شود... درونمایه‌های شعر مشروطه مسائلی است از قبیل: آزادی، وطن، زن، غرب و صنعت غرب، انتقادهای اجتماعی، فقدان تصوف و مانند این‌ها... اگر دو نهنگ بزرگ از شط شعر بهار بخواهیم صید کنیم، یکی مسئله وطن است و دیگری آزادی و بهترین ستایش‌ها از آزادی در آثار بهار وجود دارد و زیباترین ستایش‌ها از مفهوم وطن باز هم در دیوان او به چشم می‌خورد.^۸

امتیاز بزرگ بهار در آن است که با وجود انتساب به مکتب شعر قدیم توانسته است شعر خود را با خواسته‌های ملت هماهنگ سازد و ندای خود را در مسائل روز و حوادثی که هموطنان وی را دچار اضطراب و هیجان ساخته بود بلند کند... بهار از یک سو، شیفتهٔ نمونه‌ها و یادگارهای شعر قدیم است و از سوی دیگر، از تحول زمان و مقتضیات روزگار بی‌خبر نیست. به همان سبک و زبان و آهنگ گویندگان قدیم سخن می‌گوید و با این همه میل دارد روش‌های جدید را با اصول شعر کهن سازش دهد. مثلاً در شعر «کیوتران من» سعی می‌کند لحن نو و آهنگ تازه‌تری به کار بندد. اما بهار خود داعیهٔ بزرگتری دارد. او با تأکید این که از اهل تتبع بوده و به جانب تقلید ره پیموده مدعی است که در هر سبک سخن دارد و سبکش پیرو موضوع است و حتی نوترین سبکی که در دست است بار اول از خیال او خواسته و هم اوست که نقص عظیم طرز کهن و اسلوب قدیم را رفع کرده و سبک‌ها را در طبع خود ترکیب و طرزی مستقل ترتیب داده است.^۹

از پس مشروطه نوشد فکرها سبک‌هایی تازه آوردیم ما

شد جراید پر صدا

سر بسر تصنیف عارف نیک بود سبک عشقی هم بدان نزدیک بود

شعر ایرج شیک بود

بود ایرج پیرو قائم مقام کرده از او سبک و لفظ و فکر، وام

عارف و عشقی عوام

سبک اشرف تازه بود و بی بدل لیک «هپ هپ نامه» بودش در بغل

بود شعرش منتحل

من خود از اهل تتبع بوده‌ام جانب تقلید ره پیموده‌ام

وز تعب فرسوده‌ام

لیک در هر سبک دارم من سخن پیرو موضوع باشد سبک من

سبک نو، سبک کهن

نوترین سبکی که در دست شماس است بار اول از خیال بنده خاست

دفتر و دیوان گواست

بود در طرز کهن نقصی عظیم رفع کردم نقص اسلوب قدیم

با خیال مستقیم

سبک‌ها در طبع من ترکیب یافت تا که طرزی مستقل ترتیب یافت^{۱۰}

مرحوم یحیی آرین‌پور مؤلف «از صبا تا نیما» می‌نویسد: «حقیقت این است که بهار هیچ‌گاه در شعر صاحب شیوه خاص و مستقلی نبوده و سهم وی در بازکردن راه‌های تازه و آفریدن مضامین نوین حتی از ایرج که هیچ‌گونه تظاهر به تجدد خواهی نمی‌کند، کمتر است. او در هیچ یک از مراحل فعالیت ادبی خود عملاً قادر نیست پا از دایره اصول مسلمه قدما فراتر نهد و به عبارت دیگر، چه در آثار قدیم و چه در اشعار پرشور وطنی و اجتماعی خود، همیشه یک شاعر ادیب و استاد قصیده سراسر است. بهار قصیده را به خوبی و صلابت قصاید ادیب الممالک می‌سازد، اما غزلیاتش اگر چه پخته و سخته و زیباست ولی آن شور و عشقی را که خاص غزل است ندارد.^{۱۱}

در پایان به عنوان نمونه و به طور اختصار به پاره‌ای از ویژگی‌های سبکی شعر بهار اشاره می‌کنیم: برخی ویژگی‌های لفظی و معنوی:

(۱) آوردن حروف اضافه «در، بر، اندرون» بعد از حرف اضافه «به = ب» به جهت تأکید که از ویژگی‌های سبک قدیم است:

با مهر او بود به گناه اندرون نوید با قهر او بود به ثواب اندرون عقاب^{۱۲}

خورشید به میخ اندر چون روی سقیم است یا در بن دریا ید بیضای کلیم است^{۱۳}

(۲) آوردن پیشوند (می بر سر فعل امر جهت تأکید):

آری آری گفتم، از اغیار نتوان بست چشم گاه گاهی گوشه چشمی به ما می‌دار گفت^{۱۴}

(۳) کاربرد واژه‌ها و اصطلاحات شعر قدیم از عبیر و دیبا و عقیق و مهر گیاه و یوسف و پیرهن، بت فرخار، کاروان و جرس و طاق ابرو و امثال این‌ها.

بانوی مصر اگر کند صورت عشق را نهران یوسف خسته چون کند پیرهن دریده را^{۱۵}

(۴) آوردن اسامی و واژه‌ها و اصطلاحات خارجی:

دبیر اعظم آن رند سیاسی ز کمپانی نماید حق شناسی

زند تپیا به قانون اساسی به افسون‌های نرم دیپلوماسی^{۱۶}

- سوی لندن گذر ای پاک نسیم سحری سخنی از من برگو به سر ادوارد گری^{۱۷}
- (۵) آوردن حرف «مر» قبل از مفعول صریح برای تأکید به شیوه قدیم:
سزاوار باشد که مر دوستان را از این راه نیکو ره آوردی آری^{۱۸}
- (۶) کاربرد الف زائده یا اشباع به شیوه قدیم:
همی نالم به دردا همی گویم به زارا که ماندم دور و مهجور من از یار و دیارا
الا ای باد شبگیر، از این شخص زمین گیر بسر نام و خبرگیر ز یار نامدارا^{۱۹}
- (۷) سرودن برخی اشعار به بحور نامطبوع و اوزان ثقیل:
آمد، چو دو نیمه برفت از شب آن ساده بنا گوش سیم غنغب^{۲۰}
- (۸) کاربرد مصدرهای جعلی از قبیل طلوعیدن، شروعیدن و غیره:
ماه مشروطه در این ملک طلوعیدن کرد انتخابات دگر بار شروعیدن کرد
شیخ در منبر و محراب خشوعیدن کرد حقه و دوز و کلک باز شیوعیدن کرد^{۲۱}
- (۹) آوردن افعال شرطی و مطیعی به سبک قدیم:
گره به کوه اندر پلنگی بودمی سخت فک و تیز چنگی بودمی
گه پی صید گوزنی رفتمی گاه در دنبال رنگی بودمی^{۲۲}
- (۱۰) آوردن انواع تشبیهات، کنایات، استعاره‌ها و مجازها:
ز طوس اندر گذشتم مرد جویان چنان چون آشیان جویا کبوتر (تشبیه)^{۲۳}
یا:
- چون آتش روشن است گفتارم چون آب منزه است دامانم^{۲۴}
یا:
- نرگس غمزه‌زنش بر سر ناز است هنوز طره پر شکنش سلسله باز است هنوز (استعاره)^{۲۵}
- (۱۱) آوردن تلمیحات گوناگون مانند وادی ایمن، آب حیات، شیرین و فرهاد، آدم و حوا، یوسف و یعقوب و غیره:
یوسف از مصر سفر کرد و بدینجا آمگلو به یعقوب که فرزند تو در خانه ما است^{۲۶}
بیستون بر سر راه است مبادا از شیرین خبری گفته و غمگین دل فرهاد کنی^{۲۷}
- (۱۲) مراعات نظیر مانند گل و بلبل، شمع و پروانه، محمود و ایاز و غیره:
شمع اگر کشته شد از باد مدارید عجب یاد پروانه هستی شده بر باد کنی^{۲۸}
خاک محمود شد از دست حوادث بر باد در دلش آتش سودای ایازست هنوز^{۲۹}
- (۱۳) تضاد (طباق) مانند: شاه و درویش، نوش و نیش، انسان و حیوان...

قدرت شاهان زتسلیم فقیران پیش نیست قصر سلطان امن تر از کلبه درویش نیست^{۳۰}

پی نوشت

- ۱- عبدالحسین زرین کوب، با کاروان حله، صص ۳۱۳-۳۱۴.
- ۲- دیوان بهار، ج ۱، ص ق.
- ۳- احمدی گیوی، گزیده آثار بهار، ص ۵۱؛ مقاله شفیع کدکنی، مجله آینده، ۱۳۶۶.
- ۴- گزیده آثار بهار، مقاله محمدعلی اسلامی ندوشن، ص ۶۲.
- ۵- دیوان اشعار بهار، ج ۱، ص ق.
- ۶- عبدالحسین زرین کوب، با کاروان حله، ص ۳۲۴.
- ۷- ذبیح الله صفا، گزیده آثار بهار، ص ۶۳.
- ۸- شفیع کدکنی، ادوار شعر فارسی...، صص ۳۶-۳۸.
- ۹- از صبا تا نیما، صص ۱۹۵-۱۹۶.
- ۱۰- گزیده آثار بهار، صص ۱۹۵-۱۹۶.
- ۱۱- از صبا تا نیما، ج ۲، ص ۲۳۹.
- ۱۲- دیوان، ج ۱، ص ۵.
- ۱۳- دیوان بهار، ج ۱، ص ۱۴.
- ۱۴- دیوان، ج ۲، ص ۳۶.
- ۱۵- همان، ج ۲، ص ۳۵۳.
- ۱۶- همان، ج ۱، ص ۳۶۱.
- ۱۷- همان، ج ۱، ص ۲۰۵.
- ۱۸- گزیده آثار بهار، ص ۳۳.
- ۱۹- دیوان، ج ۲، ص ۳۵۲.
- ۲۰- همان، ج ۱، ص ۱۰۵.
- ۲۱- همان، ج ۱، ص ۲۱۴.
- ۲۲- همان، ج ۱، ص ۲۳۳.
- ۲۳- همان، ج ۱، ص ۲۴۰.
- ۲۴- همان، ج ۱، ص ۳۰۵.
- ۲۵- همان، ج ۲، ص ۳۸۳.
- ۲۶- همان، ج ۲، ص ۳۵۸.
- ۲۷- همان، ج ۲، ص ۳۸۱.
- ۲۸- همان، ج ۲، ص ۳۸۱.
- ۲۹- همان، ج ۲، ص ۳۸۳.
- ۳۰- همان، ج ۲، ص ۳۶۶.

شیوه غزل‌سرایی اقبال

چون چراغ لاله‌سوزم در خیابان شما ای جوانان عجم جان من و جان شما
غوطه‌ها زد در ضمیر زندگی اندیشه‌ام تا به دست آورده‌ام افکار پنهان شما
مهر و مه دیدم نگاهم برتر از پروین گذشت ریختم طرح حرم در کافرستان شما
تا سنانش تیزتر گردد فرو پیچیدمش شعله‌ای آشفته بود اندر بیابان شما
فکر رنگینم کند نذر تهی‌دستان شرق پاره‌ی لعلی که دارم از بدخشان شما
می‌رسد مردی که زنجیر غلامان بشکند دیده‌ام از روزن دیوار زندان شما
حلقه‌گرد من زنید ای پیکران آب و گل آتشی در سینه دارم از نیاکان شما
علامه اقبال تسلط بر زبان فارسی را مدیون مطالعه‌ی دواین شاعران بزرگ بود و از آن
جمع به مثنوی معنوی و غزلیات حافظ ارادت مخصوص داشت. مثنوی سرمشق و
راهنمای اقبال و رفیق راه او و الهام‌بخش وی به شمار می‌رفت. قسمت دیگر از اندیشه‌ها
و واردات غیبی اقبال همانهاست که به شکل غزل بر زبان او جاری شده است. سبک
اشاری و رمزی حافظ و اصطلاحات عرفانی و استعارات و کنایات و نیز اوزان و قوافی که
در غزل ابداع نموده اقبال را به خود جذب می‌کرد و به همین جهت او را پیشوا و سرمشق
خود در غزلسرایی می‌شناخت. البته این عشق و مجذوبیت بیشتر به اسلوب و سبک
سخن حافظ بود. شاعران دیگری که نظر اقبال را به خود جلب کرده‌اند و از آنان در شعر
خویش صراحتاً یا تلویحاً یاد کرده است از همه مهمتر فردوسی و منوچهری و ناصر
خسرو و شیخ عطار و سعدی و عراقی و امیرخسرو دهلوی و جامی و نظیری و تنی چند
از دیگر شاعران هستند. اقبال بر اثر ممارست و تتبع در دواین شاعران پارسی‌گوی
چنان در زبان فارسی مهارت یافت که توانست دقیق‌ترین افکار عرفانی و مشکل‌ترین
معانی فلسفی و علمی و اخلاقی را در قالب فصیح‌ترین الفاظ و کامل‌ترین ترکیبات زبان
فارسی بریزد و به آسانی و روانی بیان کند و نه تنها از ایراد مضامین دشوار و لغات سست

و کلمات نادرست احتراز جوید، بلکه از جنبه لفظی هم سبک خود را به همان پایه اشعار قدیم، استوار سازد و نگاه دارد و با کمال استادی از مضایق سخن و دشواری‌های کلام بیرون آورد. در غزل فارسی اقبال ویژگی‌های سه سبک معروف شعر ایران یعنی خراسانی، عراقی و تا حدودی هندی را مشاهده می‌کنیم. ولی چیزی که سبک مخصوص اقبال را به وجود آورده است، تازه فکری و ترکیب اصطلاحات جدید و نفوذ افکار و طرز بیان متفکران مغرب می‌باشد، بدون این که روحیه مشرق را از دست بدهد. به طور خلاصه باید گفت که این شاعر ارجمند، سبکی مخصوص به خود داشت که شاید مناسب باشد آن را به نام خود شاعر، (سبک اقبال) بخوانیم.

وی بیشتر اسلوب قدیم شعر فارسی را نگاه می‌داشت و کمتر به سبک هندی تمایل می‌ورزید. با آن که اقبال در زمینه انواع و اقسام احساسات و عواطف بشری نغمه‌سرایی کرده است باید گفت سرودهای عاشقانه او سرآمد سایر نغمات اوست. اقبال همانند مولانا درباره نقشی که عشق در رشد و تکامل شخصیت و اخلاق انسان ایفا می‌کند اصرار می‌ورزد. از این رو، فلسفه حیات در نظر اقبال مبتنی بر فعالیت مستمر و عطش شوق و آرزوست. آن چنان که در بیت‌های زیر به این مطلب اشاره می‌کند.

عقلی که جهان سوزد یک جلوه بی‌باکش از عشق بیاموزد آیین جهانتابی
این حرف نشاط‌آور می‌گویم و می‌رقصم از عشق دل آساید با این همه بی‌تابی
هر معنی پیچیده در حرف نمی‌گنجد یک لحظه به دل درشو، شاید که تو دریابی

اقبال با آن که در سبک‌های خراسانی و عراقی و هندی طبع آزمایی کرده ولی نه در لفظ و نه در معنی دنباله رو و مقلد کسی نبوده است. در سخن او جزالت و انسجام سبک خراسانی و رنگینی و صلابت سبک عراقی و مضمون تراشی و نازک کاری و نکته‌یابی سبک هندی به چشم می‌خورد. وی در سبک هندی تحت تأثیر شاعرانی چون عرفی شیرازی، نظیری نیشابوری، فیضی، ظهوری، بیدل و اسدالله‌خان غالب بوده و از میان این جمع، لحن تند و گیرنده توأم با نشاط و خروش و طنطنه غالب دهلوی را می‌پسندیده است. اقبال نه تنها در اوزان کلاسیک شعر فارسی از قبیل غزل و قصیده و قطعه و دو بیتی و مثنوی و ترکیب‌بند و ترجیع‌بند و مستزاد و غیره طبع آزمایی کرده، بلکه به سلیقه خویش بعضی تصرفات نیز نموده است. وی در غزل، خود را ملزم به آوردن تخلص نکرده است. اقبال خود در نامه‌ای که به زبان اردو نوشته صراحتاً از این که در نظم اشعار قصد شاعری داشته دم می‌زند و می‌گوید: «در شاعری به زیبایی کلام و فنون ادبی و نازک خیالی توجهی ندارم. مقصودم فقط این است که انقلابی در افکار ایجاد کنم». وی این مسأله را در ضمن غزلی چنین عنوان می‌کند:

نغمه کجا و من کجا! ساز سخن بهانه‌ایست سوی قطار می‌کشم ناقه بی زمام را
همچنین در جای دیگر گوید:

شعر را مقصود اگر آدم‌گری است شاعری هم وارث پیغمبری است
نغمه گر معنی ندارد مرده‌ای است سوز او از آتش افسرده‌ای است
این معانی یادآور فکر مولانا جلال‌الدین است که فرمود:

قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
حرف و صوت و گفت را بر هم زخم تا که بی این هر سه با تو دم زخم

«زبور عجم» مجموعه‌ایست از غزلیات اقبال که بیشتر آنها را به سبک حافظ و مولوی و مغربی و سعدی سروده است. وی این مجموعه را نخستین بار به سال ۱۹۲۷ میلادی در لاهور به چاپ رسانید. البته این مجموعه به غیر از غزلیات، قطعات و دو مثنوی «گلشن راز» جدید و «بندگی‌نامه» را نیز در بر دارد.

ویژگی‌های سبک غزل اقبال را در دو بخش جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم:
الف - ویژگی‌های لفظی؛ ب - ویژگی‌های معنوی.

الف) ویژگی‌های لفظی

۱- استعمال لغات و ترکیبات زیبا و کهن از قبیل یم (دریا)، انداز (راه و رسم)، خودنگر، چمن‌کده، نونیز، شعله‌آشام، تلون کیش و غیره.

با نگاهی اجمالی به غزل‌های اقبال متوجه این نکته می‌شویم که وی به بعضی لغات مأنوس‌تر بوده است از قبیل: یم، موج، دریا، گوهر، اشک، لاله، شبنم و غیره.

یمی است شبنم ما کهکشانش کناره اوست به یک شکستن موج از کناره می‌گذرد...
شرری فشان ولیکن شرری که وانسوزد که هنوز نونیزم غم آشیانه دارم
یا:

هزار قافله بیگانه‌وار دید و گذشت دلی که دید به انداز محرمانه کجاست!

۲- برخی ویژگی‌های دستوری: الف - آوردن «ک» تصغیر به دنبال برخی کلمات و ترکیبات مانند پخته‌ترک (۱۳۳)، دلک (۱۳۹) و مانند این‌ها:

عزم ما را به یقین پخته ترک ساز که ما اندرین معرکه بی‌خیل و سپاه آمده‌ایم
... دامان گل و لاله کشیدن دگر آموز اندر دلک غنچه خزیدن دگر آموز

ب - آوردن «می» استمراری بر سر فعل امر برای تأکید به شیوهٔ قدما:

شعله‌ای می‌باش و حاشاکی که پیش آید بسوز خاکیان را در حریم زندگانی راه نیست

۳- صنایع شعری: اقبال در اشعار خود از برخی صنایع بدیعی به طور طبیعی و بدون تکلف استفاده کرده است مانند: مراعات‌النظیر، جناس، تضاد و غیره.

زاده باغ و راغ را از نفسم طراوتی
در چمن تو زیستم با گل و خار این چنین
یا:

ز جوهری که نهان است در طبیعت ما
میرس صیرفیان را که ما عیار خودیم
۴- استفاده از آیات قرآن کریم و تحلیل آیات، مانند:
گشای چهره که آن کس که لن ترانی گفت
هنوز منتظر جلوۀ کفی خاک است
یا:

سخن زنامه و میزان درازتر گفتی
به حیرتم که نبینی قیامت موجود
۵- استفاده از احادیث:
آن جهانی که در او کاشته را می دروند
نور و نارش همه از سبحة و زنار من است
یا:

که ناظر است به حدیث: (الدنیا مزرعة الآخرة).
نماز بی حضور از من نمی آید، نمی آید

دلی آورده ام دیگر از این کافر چه می خواهی؟
که اشاره است به حدیث: (لاصلوة تم الا بالحضور).
۶- استفاده از اصطلاحات برخی علوم قدیمه و شیوه های اجتماعی قدیم مانند اکسیر و
کیمیا و عیاری:

گله ها داشتم از دل به زبانم نرسید
مهر و بی مهری و عیاری و یاری از تست
۷- تنوع وزن در غزلیات: با سیری اجمالی در «زبور عجم» متوجه می شویم که علامه
اقبال از بیشتر اوزان عروضی در سرودن غزل استفاده کرده ولی در مجموع به چهار وزن
زیر بیشتر غزل سروده است: بحر مجتث مثنی سالم (مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن فع لن)
یعنی حدود ۱۷ غزل. مانند:

خیال من به تماشای آسمان بودست
به دوش ماه و به آغوش کهکشانشان بوده ست
بحر هزج مثنی سالم (مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن) حدود ۱۰ غزل. مانند:
دو عالم را توان دیدن به مینایی که من دارم

کجا چشمی که بیند آن تماشایی که من دارم
بحر رمل مثنی مقصور (فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلات) ۹ غزل. مانند:
عقل هم عشق است و از ذوق نگه بیگانه نیست

لیکن این بیچاره را آن جرأت رندانه نیست
بحر رمل مثنی مخبون (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فعلات) ۸ غزل. مانند:

سخن تازه زدم کس به سخن وا نرسید جلوه خون گشت و نگاهی به تماشا نرسید
 ۸- آوردن تلمیحات تاریخی و مذهبی: در سراسر غزلیات، اشارات تاریخی و مذهبی و
 اساطیری بسیار زیاد به چشم می خورد از قبیل: دارا، فریدون (۱۲۲)، محمود و ایاز
 (۱۳۷-۱۵۲)، جم و رستم (۱۳۸)، جام جهان نما (۱۵۱) و غیره. مانند:
 آن فقر که بی تیغی صد کشور دل گیرد از شوکت دارا به از فر فریدون به
 یا:

باشنئه درویشی در ساز و دمام زن چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن
 یا:

عشق به سر کشیدن است شیشه کائنات را جام جهان نما مجو دست جهان گشا طلب
 ۹- تغییرات و دگرگونی های لفظی و معنوی در کلام اقبال: تغییراتی که در برخی کلمات
 رخ داده از نوع تخفیف حروف یعنی افزودن حرفی بر حروف اصلی یا حذف جزیی از
 اجزای کلام می باشد. مانند:
 شاهین من به صید پلنگان گذاشتی همت بلند و چنگل از این تیزتر بده
 یا:

ترا نادان امید غمگساری ها ز افرنگ است

دل شاهین نسوزد بهر آن مرغی که در چنگ است

یا:

۱۰- اقتباس لفظی و معنوی از دیگر شاعران: الف - آوردن مضمون مشابه با حافظ:
 طی زمان بین و مکان در سلوک شعر کاین طفل یک شبه ره صدساله می رود
 اقبال:

می شود پرده چشم پر کاهی گاهی دیده ام هردو جهان را به نگاهی گاهی
 وادی عشق بسی دور و دراز است ولی طی شود جاده صد ساله به آهی گاهی
 ب - مشابهت بخشی از لفظ و مضمون با شعر حافظ:

دل گیتی اناالمسموم اناالمسموم فریادش خرد نالان که ما عندی بتریاق ولا راقی
 ج - مشابهت وزن و لفظ با غزل حافظ که گوید:
 خیزو در کاسه زر آب طربناک انداز پیشتر زان که شود کاسه سرخاک انداز
 اقبال گوید:

ساقیا بر جگرم شعله نمناک انداز دگر آشوب قیامت به کف خاک انداز
 د - مشابهت با مضمون حافظ که گفت:

آه آه از دست صرافان گوهر ناشناس هر زمان خرمهره را با دُرّ برابر می‌کنند
اقبال گوید:

کس از این نگین شناسان نگذشت برنگینم به تو می‌سپارم او را که جهان نظر ندارد
مشابهت در وزن و قافیه و ردیف با شعر حافظ:

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم
اقبال گوید:

ما که افتنده‌تر از پرتو ماه آمده‌ایم

کس چه داند که چسان این همه راه آمده‌ایم

ه - در مشابهت با مضمون سعدی که گوید: «دو پادشاه در اقلیمی ننگنجد...» اقبال گوید:
چه عجب اگر دو سلطان به ولایتی ننگنجد

عجب این که می‌نگنجد به دو عالمی فقیری!

و - در مشابهت با مولوی در غزلی که گوید:

من مست و تو دیوانه ما را که برد خانه صد بار ترا گفتم کم زن دو سه پیمانہ
اقبال گوید:

فرقی نهد عاشق در کعبه و بتخانه این جلوت جانانه، آن خلوت جانانه
ز - تتبع شیوه امیر خسرو و جامی: جامی در مطلع غزلی گوید:

ریزم زمزّه کوکب بی‌ماه رخت شبها تاریک شبی دارم با این همه کوکب‌ها
و اقبال گوید:

من هیچ نمی‌ترسم از حادثه شب‌ها شب‌ها که سحر گردد از گردش کوکب‌ها

ب) ویژگی‌های معنوی در سبک اقبال

۱- اندیشه عرفانی اقبال: اقبال نیز همانند سعدی که گفته است:

حاجت به کلاه برکی داشتنت نیست درویش صفت باش و کلاه تتری دار
گوید:

اقبال قبا پوشد، در کار جهان کوشد دریاب که درویشی با دلق و کلاهی نیست
وی با اصطلاحات و تعبیرات عرفانی کاملاً آشنایی دارد و غزل‌هایش از حال و هوای

شعر مولانا جلال‌الدین و حافظ خبر می‌دهد، چنان که مصطلحاتی از قبیل: مغ بچه (۱۲۲)، دیر مغان، خانقاه و صوفی (۱۲۲)، وادی عشق (۱۱۶) و غیره یادآور اندیشه‌های

عرفانی اوست:

دی مغبچه‌ای با من اسرار محبت گفت اشکی که فرو خوردی از باده گلگون به

در دیر مغان آیی مضمون بلندآور در خانقه صوفی افسانه و افسون به
یا:

می مغانه ز مغزادگان نمی‌گیرند نگاه می‌شکنند شیشه‌های تاک آنجا
یا:

بتخانه و حرم همه افسرده آتشی پیر مغان شراب هوا خورده در سیوست
او معتقد است که به دنبال مراد و مقصود باید رفت و زحمت و ریاضت کشید تا به
نتیجه رسید. درازی راه و مشکلات نباید انسان را از رسیدن به منزل مقصود نومید سازد:
تسپیدن و نرسیدن چه عالمی دارد خوشا کسی که به دنبال محمل است هنوز
او عقیده دارد ادیان مختلف برای رسیدن به حقیقت است و دل انسان نیز به عشق
رسیدن به حقیقت در تلاش است ولی کمتر به مقصود خود دسترسی پیدا می‌کند.
مسجد و میخانه و دیر و کلیسا و کنشت صد فسون از بهر دل بستند و دل خشنودنی
اقبال به کسانی که به درگاه سلاطین و فرمانروایان روی می‌آوردند می‌تازد و هشدار
می‌دهد که جز به درگاه حق به جای دیگری نباید چشم دوخت:

به درگاه سلاطین تا کجا این چهره‌سای‌ها بیاموز از خدای خویش ناز کبریایی‌ها
۲- مسأله «بازگشت به خویشتن» در غزل‌های اقبال نیز همانند سایر آثارش کاملاً
محسوس و مشهود است. او فریاد بر می‌دارد که ای مسلمانان به هرزه عمر تلف نکنید که
من به تجربه دریافته‌ام که در مغرب زمین خبری نیست و ضمناً شیفته و گرفتار فلسفه
شرق نیز نباید شد، بلکه آن یوسف گم‌گشته و هویت اسلامی را باید احیاء کرد که راه
نجات در آن است.

فلسفه «نه شرقی و نه غربی» در آثار اقبال محسوس است:

مغرب ز تو بیگانه، مشرق همه افسانه وقت است که در عالم نقش دگر انگیزی
یا:

دانش مغربیان، فلسفه مشرقیان همه بتخانه و در طوف بتان چیزی نیست
یا:

یوسف گم‌گشته را باز نمودم نقاب نا به تنک مایگان ذوق خریدن دهم
یا:

ترا نادان امید غمگساریها ز افرنگ است

دل شاهین نسوزد بهر آن مرغی که در چنگ است

پشیمان شو اگر لعلی زمیراث پدرخواهی

کجا عیش برون آوردن لعلی که در سنگ است

کهن شاخی که زیر سایه او پر برآوردی

جو برگش ریخت از وی آشیان برداشتن ننگ است

۳- پیام اقبال، پیام زیستن و کوشیدن و به انقلاب درونی رسیدن است. او معتقد است که باید سوخت و عنصری سازنده بود و برای بهبود اوضاع جامعه بشری طرحی نو درانداخت:

زندگی در صدف خویش گهر ساختن است در دل شعله فرو رفتن و نگذاختن است

عشق ازین گنبد در بسته برون تاختن است شیشه ماه زطاق فلک انداختن است

مذهب زنده دلان خواب پریشانی نیست از همین خاک جهان دگری ساختن است

۴- عشق اقبال به عالم اسلام و ایران و ایرانی در آثارش کاملاً مشهود است. او با آن که ایران را ندیده به ایران عشق می‌ورزد و می‌گوید:

مرا بنگر که در هندوستان دیگر نمی‌بینی برهن زاده‌ای رمز آشنای روم و تبریز است
او این علاقمندی خود را در غزلی که در آغاز کلام نقل شد به بهترین وجهی نشان داده است:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما ای جوانان عجم جان من و جان شما

همچنین در غزل دیگری گوید:

شراب می‌کده من نه یادگار جم است فشرده جگر من به شیشه عجم است

۵- او برای ابلاغ پیام خویش با صدای بلند فریاد بر می‌دارد و از انقلاب سخن می‌گوید و با طرزی نو پیام می‌دهد که:

ای مسلمانان فغان از فتنه‌های علم و فن اهرمن اندر جهان ارزان و یزدان دیرباب

انقلاب ای انقلاب

من درون شیشه‌های عصر حاضر دیده‌ام آن‌چنان زهری که از وی مارها در پیچ و تاب

انقلاب ای انقلاب

با ضعیفان گاه نیروی پلنگان می‌دهند شعله‌ای شاید برون آید ز فانوس حباب

انقلاب ای انقلاب

او خود به اندیشه والای خویش آگاهی داشت و می‌گفت:

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می‌گویند

جهانی را دگرگون کرد یک مرد خود آگاهی

در خاتمه سخن را با ابیاتی از غزلی شیوا از اقبال به پایان می‌بریم. گویی روح اقبال نیز هم اکنون در مجلس حضور دارد و همگان را به ییکار با دشمنان اسلام دعوت می‌نماید:

لالهٔ این چمن آلودهٔ رنگ است هنوز سپر از دست مینداز که جنگ است هنوز
ای که آسوده نشینی لب ساحل برخیز که ترا کار به گرداب و نهنگ است هنوز
از سر تیشه گذشتن زخردمندی نیست ای بسا لعل که اندر دل سنگ است هنوز

منابع

- ۱- کلیات اشعار فارسی اقبال، با مقدمهٔ احمد سروش، کتابخانهٔ سنایی، ۱۳۴۳.
- ۲- خواجه عبدالحمید عرفانی، رومی عصر، کانون معرفت، ۱۳۳۲.
- ۳- زندگینامهٔ محمد اقبال لاهوری، ترجمهٔ شهیندخت کامران مقدم، جاوید اقبال، ۱۳۶۲.
- ۴- سید غلامرضا سعیدی، اقبال‌شناسی، انتشارات بعثت، ۱۳۳۸.
- ۵- اسرار خودی و رموز بی‌خودی (مقدمه)، با مقدمهٔ محمدحسین مشایخ فریدنی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۸.
- ۶- کتب و مقالات مختلف.

دانشنامه قَدْرخان و فرهنگ‌های فارسی

فرهنگ‌نویسی در ایران سابقه‌ای طولانی دارد. فرهنگ‌نویسی ایرانیان را به دو مرحله مشخص می‌توان تقسیم کرد: نخست فرهنگ‌نویسی برای زبان عربی و دوم، فرهنگ‌نویسی برای زبان پارسی. معمولاً نخستین کتاب در لغات عربی را «کتاب العین» خلیل بن احمد فراهیدی متوفی در سال ۱۷۵ می‌دانند. طی دو قرن پس از این تاریخ، چند کتاب لغت در زمینه‌های گوناگون تألیف گردید از قبیل: «تهذیب الالفاظ» و کتاب «الاضداد» تألیف ابن‌السکیت متوفی به ۲۴۴ هـ و کتاب «الاشتقاق» از ابوبکر بن دُرید بصری متوفی به ۳۲۱ هـ و کتاب «الاضداد فی اللغة» تألیف ابن‌الانباری متوفی در ۳۳۰ و چند کتاب دیگر. ظاهراً تا پیش از اواخر قرن سوم هجری کتاب لغت جامع که شامل همه کلمات باشد تألیف نشده و چنان می‌نماید که قدیمی‌ترین آنها «تهذیب اللغة» ازهری متوفی ۲۸۲ باشد و پس از آن «جَمَهْرَةُ اللغة» ابن دُرید متوفی ۳۲۱ و «تاج اللغة» ابونصر جوهری متوفی در ۳۹۳ هـ. در این صورت، می‌توان اولین لغت‌نویسان زبان تازی را به مصداق واقعی این کلمه ازهری و ابن دُرید و صاحب بن عبّاد و جوهری و ابن فارس دانست که همه از سرزمین ایران برخاسته‌اند.

دربارۀ زبان‌های ایرانی، قدیمی‌ترین کتاب‌هایی که در دست است یکی فرهنگ «اوئیم» و دیگر فرهنگ معروف به «مناختای» است که آن را فرهنگ پهلویک نیز نامیده‌اند و قرائتی هست که هر دو کتاب را در دورۀ ساسانی یا شاید در عصری نزدیک به دورۀ ساسانی تألیف کرده باشند.

اما فرهنگ‌نویسی برای زبان فارسی کنونی تقریباً معاصر با فرهنگ‌نویسی برای زبان عربی به دست ایرانیان است. زبان کنونی ما که در دورۀ اسلامی آن را زبان دری نامیده‌اند به احتمال زیاد در دوره‌های پیش از اسلام نیز همین نام را داشته است. در زمانی که فارسی دری بنای انتشار را گذاشته مردم قلمرو زبان پهلوی، خود را به کتاب‌هایی نیازمند

دانسته‌اند که زبان دری را بدیشان بیاموزد و این مقدمه فرهنگ‌نویسی زبان فارسی کنونی یعنی فارسی دری است. حاج خلیفه در «کشف‌الظنون» از «تاج‌المصادر فی اللغة» تألیف ابی‌جعفر احمد معروف به جعفرک بیهقی متوفی به سال ۵۴۴ یاد کرده است.

ظاهراً تا اوایل قرن یازدهم کتابی در لغت فارسی به دست فرهنگ‌نویسان ایران و هندوستان بوده است که پیداست کتاب کوچکی بوده و نام آن «فرهنگ ابو‌حفص سُغدی» بوده است. مؤلفان فرهنگ‌های جهانگیری، سروری و مجمع‌الفرس در قرن یازدهم هجری از این کتاب استفاده کرده‌اند ولی امروزه اثری از آن در دست نیست. چنان می‌نماید که فرهنگ‌نویسی برای زبان فارسی دری تنها در قرن پنجم معمول شده و این زمانی است که زبان دری اندک اندک در نواحی دیگر ایران که قلمرو اصلی آن نبوده انتشار می‌یافته است. حاج خلیفه در کشف‌الظنون «تفاسیر فی اللغة الفُرس» را به حکیم قطران اُرموی نسبت داده است. اسدی طوسی در فرهنگ خود به نام «لغت فُرس» می‌گوید: «قطران شاعر کتابی کرد» که شاید نام آن همان تفاسیر بوده باشد که حاج خلیفه آورده است. عجاله قدیمی‌ترین کتابی که در این زمینه است فرهنگ یا «لغت فُرس» اسدی است که اسدی طوسی شاعر قرن پنجم آن را پس از نظم گرشاسب‌نامه یعنی پس از ۴۵۸ تألیف کرده است. با آن که در دوره‌های مختلف کسانی در لغت فُرس تصرفاتی نموده‌اند، هنوز کتاب بسیار جالب و سودمندی است که اساس و مبنای بیشتر لغت‌نویسانی است که پس از اسدی آمده‌اند.

ظاهراً پس از تألیف «لغت‌نامه اسدی» تا مدت‌های مدید در ایران دیگر کتابی نظیر آن تألیف نکرده‌اند و همین کتاب مرجع بوده است. گویا پس از اسدی تنها در قرن نهم در هندوستان بار دیگر بدین کار دست زده‌اند و آن هم به این علت است که در قرن نهم هجری هر روز بر تعداد سلسله‌های پادشاهان مسلمان و فارسی زبان در هند افزوده می‌شد و مردم هند که از ایران دور بودند بیش از پیش به یاد گرفتن زبان فارسی که زبان همه این حکومت‌ها بود نیازمند می‌شدند. از کتاب‌های لغت که در هند تألیف شده ظاهراً نخست «أداة‌الفضلاء» تألیف قاضی خان بدر محمد دهلوی است که در ۸۲۲ به پایان رسیده و پس از آن «شرف‌نامه» احمد منیری یا «فرهنگ ابراهیمی» تألیف ابراهیم قوام‌الدین فاروقی است که در ۸۷۸ خاتمه یافته است. پس از آن تعداد بیشتری از این گونه کتاب‌های لغت در هندوستان تألیف کرده‌اند و دامنه این کار هنوز هم ادامه دارد. در ایران پس از یک وقفه نسبتاً طولانی در نیمه اول قرن سیزدهم باز کتاب‌هایی در لغت فارسی تألیف کرده‌اند. البته تهیه فهرست کاملی از همه کتاب‌هایی که در لغت فارسی

نوشته‌اند دشوار است و آنچه تاکنون در دسترس قرار گرفته شامل بیش از ۲۰۰ جلد کتاب است که نام برخی از آنها در ذیل نقل می‌شود. تذکر این نکته در اینجا ضروری است که کتاب‌های بسیاری که در لغت عربی به فارسی و در لغت فارسی به ترکی نوشته شده و همچنین کتاب‌هایی که از زبان‌های اروپایی به فارسی و از فارسی به زبان‌های اروپایی تألیف کرده‌اند و شماره آنها نیز بسیار فراوان است از این شمار بیرون است و فهرست ذیل تنها شامل نام کتاب‌هایی است که در لغت فارسی به زبان فارسی نوشته‌اند:

- ۱- «أداة الفُضلا» تألیف قاضی خان بدر محمد دهلوی
- ۲- «ارمغان آصفی» از محمد بن عبدالغنی خان
- ۳- «اشرف اللغات» از محمد بن عبدالخالق
- ۴- «اصطلاحات شعرا» از رحیم‌الدین
- ۵- «بحرالافاضل» از محمد بن قوام
- ۶- «برهان جامع» از محمد کریم ابن مهدیقلی تبریزی در ۱۲۰۶
- ۷- «برهان قاطع» از محمد حسین بن خلف تبریزی متخلص به برهان در ۱۰۶۲
- ۸- «بهار عجم» از لاله‌تیک چند بهار هندی در ۱۱۵۶
- ۹- «تحفة الاحباب» از حافظ اوپهی در ۹۳۶ هجری
- ۱۰- «تفاسیر» از شرف‌الزمان قطران بن منصور اُرموی
- ۱۱- «جامع اللغات منظوم» از نیازی حجازی
- ۱۲- «چراغ هدایت» از سراج‌الدین علی خان آرزو متوفی در ۱۱۶۹
- ۱۳- «دستورالافاضل» تألیف حاجت خیرات دهلوی تألیف ۷۴۳ هجری
- ۱۴- «زفانِ گویا»
- ۱۵- «سراج‌اللغة» از سراج‌الدین علی خان آرزو متوفی به سال ۱۱۶۹ (تألیف ۱۱۴۷)
- ۱۶- «شرفنامه منیری» یا «فرهنگ ابراهیمی» از ابراهیم قوام‌الدین فاروقی در ۸۷۸
- ۱۷- «صحاح العجم» از شیخ یحیی رومی قرشی
- ۱۸- «صحاح الفُرس» تألیف محمد بن هندوشاه نخجوانی
- ۱۹- «غیاث اللغات» تألیف محمد غیاث‌الدین بن جلال‌الدین رامپوری در ۱۲۴۲
- ۲۰- «فرنودسار» یا «فرهنگ نفیسی» از میرزا علی اکبر خان نفیسی ناظم‌الاطباء
- ۲۱- «فرهنگ آندراج» از محمد پادشاه شاد بن غلام در ۱۳۰۶
- ۲۲- «فرهنگ انجمن آرای ناصری» از رضاقلی خان هدایت
- ۲۳- «فرهنگ بهارستان» از محمدعلی خیابانی

- ۲۴- «فرهنگ جهانگیری» از جمال‌الدین حسین بن فخرالدین اینجو در ۱۰۳۵
- ۲۵- «فرهنگ رشیدی» از عبدالرشید تتوی در ۱۰۷۷
- ۲۶- «فرهنگ سروری» از محمد قاسم بن حاج محمد سروری در ۱۰۰۸
- ۲۷- «فرهنگ نظام» از سیدمحمد علی داعی‌الاسلام
- ۲۸- «لطایف اللغات» از عبداللطیف ابن عبدالله کبیر یزدی
- ۲۹- «مصطلحات الشعراء» تألیف سیالکوتی مل وارسته لاهوری تألیف ۱۱۵۱
- ۳۰- «معیار جمالی» از شمس‌الدین فخری اصفهانی
- ۳۱- «مجمع‌الفرس» از محمدقاسم سروری کاشانی در ۱۰۲۸
- ۳۲- «مؤیدالفضلا» از شیخ محمد لاد دهلوی
- ۳۳- «نوادر المصادر» از بهار هندی
- ۳۴- «هفت قلم» از غازی‌الدین حیدر
- در اینجا ذکر این نکته نیز ضروری است که گذشته از این دسته فرهنگ‌های عام، فرهنگ‌های اختصاصی چندی نیز تألیف گردیده است که شامل دانش‌های مختلف می‌شود و به پاره‌ای از آنها اشاره می‌رود:
- ۱- «تراجم‌الاعاجم» در ترجمه مفردات واژه‌های قرآن کریم از محمدبن ابوالقاسم خوارزمی در قرن ششم هجری
- ۲- «وجوه قرآن» تألیف جیش تفلیمی تألیف قرن ششم هجری
- ۳- «فرهنگ منظوم نصاب الصبیان» تصنیف ابونصر فراهی در قرن هفتم
- ۴- «المستخلص» در لغات قرآن
- ۵- «ترجمان قرآن» جرجانی در قرن نهم
- ۶- «جواهراللغة» از محمدبن یوسف طبیب هروی که فرهنگ واژه‌های پزشکی و مربوط به سده دهم هجری است.
- ۷- «نصاب حسنی» از سراینده‌ای ناشناس در سده دهم شامل نام‌های مذهبی و مقدسات
- ۸- «انتخابیه» یا «انتخاب‌اللغة» تألیف ملا ابراهیم تألیف در سده سیزدهم شامل لغات و اصطلاحات متکلمان و صوفیان.
- در عصر ما نیز به همت برخی از استادان و دانشمندان و محققان فرهنگ‌نامه‌ها و لغت‌نامه‌ها و دائرةالمعارف‌ها و فرهنگ‌نامه‌های اختصاصی و موضوعی تألیف و تدوین شده است که از میان آنها ذکر این آثار حائز اهمیت است: لغت‌نامه تألیف شادروان

علامه علی‌اکبر دهخدا، فرهنگ نفیسی، فرهنگ فارسی شادروان دکتر محمد معین، فرهنگ عمید، فرهنگ لغات و تعییرات مثنوی تألیف دکتر سیدصادق گوهرین، فرهنگ شاهنامه تألیف دکتر رضازاده شفق، فرهنگ لغات و ترکیبات عطار از دکتر اشرف‌زاده، فرهنگ بسامدی دیوان عنصری از محمد نوری عثمان، واژه‌های (بسامدی) حافظ از دکتر میرعابدینی و خانم دکتر صدیقیان، فرهنگ علوم عقلی از دکتر سیدجعفر سجادی، فرهنگ لغات ادبی از ادیب طوسی، فرهنگ ادبیات دری از دکتر زهرا خانلری، فرهنگ لغات عامیانه از سیدمحمدعلی جمال‌زاده، فرهنگ حقوقی تألیف جعفری لنگرودی و مانند این‌ها.

اینک به معرفی «لغت پهلوی» یا دانشنامه قدرخان تألیف اشرف‌الدین شرف فاروقی از آثار قرن نهم هجری می‌پردازیم: در خزانه دستنویس جمهوری آذربایجان (شوروی) در باکو آثاری مربوط به لغت و زبان‌شناسی موجود می‌باشد. این گونه آثار را که در گنجینه مزبور نگهداری می‌شود می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱- آثاری که درباره دستور زبان فارسی نوشته شده است.

۲- دستنویس‌هایی که به لغات و ترکیبات فارسی اختصاص دارد.

از آثار دسته اول یکی «قانون قدسی» تألیف عباسقلی آقاباکیخانف به زبان فارسی است که از آن دو نسخه در گنجینه یاد شده وجود دارد. این اثر شامل بخش‌های زیر است: یک) مقدمه: شامل علت تألیف کتاب و ملاحظات درباره زبان‌شناسی عمومی؛ دو) در بیان حروف؛ سه) در بیان کلمات؛ چهار) در بیان جمله.

در این اثر باکیخانف ویژگی‌های صوتی و مقوله‌های صرف و نحوی و ترکیب جمله و برخی مسائل دیگر را با زبانی ساده مطرح نموده و درباره آنها توضیح داده است.

اثر دیگر کتابی است با نام «قواعد مختصر فارسی» نوشته عبدالسلام آخوندزاده که در سال ۱۸۹۱ میلادی نگاشته شده است. کتاب دارای قسمت‌های زیر می‌باشد: یک) باب‌الحروف؛ دو) باب‌الاسم؛ سه) باب‌الفعل؛ چهار) باب‌الظروف و الادوات؛ پنج) قواعد مهمه نحو.

از کتب دسته دوم به دو نوع فرهنگنامه باید اشاره نمود:

۱- لغات تفسیری فارسی؛ ۲- لغت‌های دو زبانه (فارسی به عربی و غیره).

در میان لغات تفسیری «لغت پهلوی» معروف به «دانشنامه قدرخان» تألیف اشرف بن شرف‌المذکرالفاروقی از اهمیت خاصی برخوردار است. کتاب در سال ۸۰۹ هجری تألیف گردیده و در سال ۸۱۱ هجری ابراهیم بخارایی آن را استنساخ نموده است. این اثر

مربوط به آن دسته از لغاتی است که محتاج به تفسیر بوده و از لحاظ پیوند و مشابهت‌های میان پهلوی و فارسی حائز اهمیت می‌باشد. کتاب دارای ۲۲ باب است و بر حسب حروف پایانی تدوین گردیده است. مثلاً واژه «فروت» در ذیل حرف «ت» آمده است. از میان پژوهندگان آثار رودکی دو دانشمند تاجیک به نام‌های ش. حسین‌زاده و رحیم‌هاشم در مقاله‌ای تحت عنوان «دانشنامه قدرخان و اهمیت آن در آموختن میراث ادبی ما و آثار رودکی بحث کرده‌اند.

از ۷۵ شاعری که به عنوان شاهد مثال به شعرشان استناد شده است رودکی و نظامی در درجه اول قرار دارند. به طوری که ۶۴ بیت از رودکی و ۱۹۶ بیت از حکیم نظامی گنجوی شاهد آورده شده است.

فرهنگنامه مزبور دارای ۲۵ صفحه است که به خط ثلث تحریر یافته است و ظاهراً نسخه منحصر به فرد می‌باشد. در ضمن به غیر از دانشنامه قدرخان دستنویس‌هایی از فرهنگ‌های دیگر نیز در مجموعه خزانه جمهوری آذربایجان وجود دارد از جمله: «فرهنگ جهانگیری» تألیف فخرالدین انجو. از این کتاب چهار نسخه در مجموعه مزبور موجود می‌باشد، اولی به سال ۱۰۱۲ هجری، نسخه دوم به سال ۱۰۴۷، سوم به سال ۱۰۵۱ و دیگری به سال ۱۲۵۰ نوشته شده است. اثر دیگر «مجمع الفرس» محمد قاسم سروری است که سه دستنویس از آن در دست است:

نخستین به سال ۱۰۴۴ هجری و نسخه دوم به سال ۱۰۵۷ تحریر یافته و نسخه سوم بدون نام کاتب و تاریخ کتابت می‌باشد. یکی دیگر از لغات تفسیری زبان فارسی «فرهنگ رشیدی» تألیف عبدالرشیدبن عبدالغفور حسینی می‌باشد. این اثر به سال ۱۲۶۲ هجری به خط صفر علی در شهر نخجوان رونویسی گردیده است. یکی دیگر از لغت‌نامه‌ها که در خزانه خطی نگهداری می‌شود «لغت نعمت‌اللهی» تألیف نعمت‌الله‌بن‌احمدبن رومی است. این اثر لغت فارسی - ترکی است که شامل مقدمه و سه بخش می‌باشد: بخش یکم، مصادر زبان فارسی و ترجمه آنها به ترکی؛ بخش دوم، قواعد دستوری فارسی به اختصار؛ بخش سوم، اسما زبان فارسی و معانی آنها به زبان ترکی. این اثر به خط نستعلیق و شامل ۲۹۰ صفحه می‌باشد. دیگر کتاب «شامل اللغة» تألیف حسن بن حسین قره‌حصاری است که تاریخ تألیف آن مشخص نیست. این لغت‌نامه به دو زبان فارسی و ترکی است و شامل مقدمه لغات و بعضی قوانین صرفی می‌باشد.

دیگر از لغت‌نامه‌های موجود در خزانه جمهوری آذربایجان شوروی، فرهنگی دو زبانه است که در سال ۹۶۴ هجری در آلبانی تألیف گردیده و توسط کاتبی به نام عثمان

بن محمد استنساخ شده است. مؤلف این اثر نامعلوم و کتاب به دو زبان فارسی - ترکی می‌باشد. اما فرهنگ مورد نظر یعنی «دانشنامه قدرخان» که قبلاً به اختصار معرفی گردید از نوع لغات تفسیری و به شیوه فرهنگ‌های پارسی از قبیل لغت فرس اسدی است. کتاب بر اساس حروف آخر کلمات تدوین شده و مؤلف پس از تعریف مختصری از واژه، شاهی از یکی از شاعران نقل نموده است. آغاز کتاب چنین است:

باب الالف

- دارا = دارنده همه. خواجه نظامی راست:

دارای زمین و آسمان اوست دارنده جانِ انس و جان اوست

- ستا = ستایش بود. رودکی راست:

اگر من همیشه ستاگوی باشم ستایشم نباشد به جز نام نیکوت

کتاب از نظر اشمال به واژه‌های کهن فارسی و نام‌های گیاهان و داروها و اسامی آنها به ترکی و هندی و عربی و استشهاد به اشعار شاعران قدیم از قبیل: رودکی، بوشکور، طیان، خسروانی، عنصری، عسجدی، نظامی، خاقانی و دیگران قابل توجه می‌باشد. متأسفانه تحریفات و اغلاط فاحش نیز در نسخه راه یافته و در برخی موارد صورت درست واژه‌ها جز با کمک فرهنگ‌های دیگر مقدور نیست. اینک نمونه‌ای از واژه‌های «دانشنامه قدرخان» و اشتباهاتی که در آنها راه یافته است:

- دو نوا = تخم گرز دشتی یعنی اجمود که تصحیف دو قو است به معنی سیاه‌دانه نانخواه. نک: الابنیه، لغت‌نامه.

- سینا = سوراخ‌کننده بود که نادرست و صحیح آن سُنبا از مصدر سنیدن است (حاشیه برهان دکتر معین - سُنبا).

- اندوب = در دو تب و سرخ باده بود که در فرهنگ‌ها به صورت اندوب و اندروب و اندوج و قوبا آمده و صحیح سرخ باد است: حمزه و آن آماسی است از جنس طاعون - سرخ باد (لغت‌نامه، الابنیه).

- ماست = جغرات پسته بود که درست آن جغرات بسته است (جغرات: به لغت سمرقند ماست را گویند - برهان).

- نکوت = آویخته بود که قطعاً تصحیف نگون است.

- زفت = زخم بود که ظاهراً صورت درست آن ضخم به معنی فربه است.

- بهانت = بوزنه بود که درست آن بهنانت (بهنانه) است. کسای گوید:

دو ابرویش چنین دارد که روی من نبیند...؟

دو رخسارش بدان چین است چون رخسار بهنانت

- تلج = بنگ بود که صورت درست آن پنج (بنگ) است.

- بیروج = گیاهی است بیخ او صورت آدمی دارد. و بیخ درخت تفاح یعنی سیب که صحیح آن بیروح است - مردم گیاه، استرنگ و بیخ درخت لفاح درست است که میوه بیروح باشد.

- اورند = نام کوه است و دجله را نیز گویند که صورت درست آن اروند (الوند) است و فردوسی گوید:

اگر پهلوانی ندانی زبان به تازی تو اروند را دجله خوان

- فنقد = خاریشت بود که صحیح آن در عربی فنقد است.

مقدمه دانشنامه قدرخان نیز حاوی مطالب سودمند است. از این مقدمه معلوم می شود مؤلف اثر در تألیف آن چنین در نظر داشته است که معاصرانش در خواندن شاهنامه فردوسی، اسکندرنامه نظامی و فهم لغات پهلوی که در پاره‌ای از کتب طبیبی به کار رفته بود از این فرهنگ یاری بگیرند.

منابع

- ۱- برهان قاطع، به کوشش محمد معین، (مقدمه)
- ۲- لغت‌نامه دهخدا، مقدمه.
- ۳- نسخه عکسی دانشنامه قدرخان متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۴- حسین اف و رحیم هاشم، «شرق سرخ»، ترجمه غلامحسین بیگدلی (از ترکی)، ۱۹۵۸.
- ۵- مقاله در معرفی «دانشنامه قدرخان به روسی»، ترجمه میراحمد طباطبایی از روسی.
- ۶- فرهنگ مجموعه الفرس جاروتی، به تصحیح عزیزالله جوینی، بنیاد فرهنگ ایران.

نگاهی کوتاه به بدیهه‌گویی و بدیهه‌سرایی

بدیهه و ارتجال در لغت به معنی بی‌اندیشه و تأمل سخن گفتن یا شعر سرودن است و در اصطلاح بُلغاء آن است که نویسنده یا شاعر کلام را بی‌رویت و فکر انشاء کند. بدیهه‌گویی یکی از امتیازات نفسانی است و فقط برخی از سخنوران و نویسندگان از آن بهره‌مند بوده‌اند و به ویژه بدیهه‌گویی در قصاید بسیار دشوار است.

واژه‌های کلیدی: بدیهه، ارتجال، حسب حال، زود شعری.

در لغت‌نامه دهخدا ذیل واژه «بدیهه» آمده است: «ناگاه و نااندیشیده گفتن چیزی یا خواندن شعری. هر چیزی که بگویند یا بکنند بدون تأمل و تفکر و بدون یادآوری و فی الفور... بدون اندیشه سخن گفتن یا شعر سرودن. در اصطلاح بُلغاء آن است که منشی یا شاعر کلام را بی‌رویت و فکر انشا کند و این را ارتجال نیز نامند.

شعر مُرتجل، شعری که بی‌اندیشیدن گفته شود. بر بدیهه؛ بی‌اندیشه. بر ارتجال:

بر هر سخنی به خنده خوش می‌گفت بدیهه‌ای چو آتش

(نظامی)

همچنین در لغت‌نامه ذیل واژه «ارتجال» چنین آمده است: «بر بدیهه خطبه یا سخن گفتن، بی‌اندیشه و تأمل چیزی گفتن». شعر یا خطبه یا نامه بی‌اندیشه کردن باشد و این را بدیهه نیز خوانند (حدائق‌السر). دکتر سیدمحمود نشاط در کتاب «زیب سخن» ذیل واژه «ارتجال» می‌نویسد: «ارتجال؛ بدیهه، بالبدیهه، حسب حال، محاضره. در لغت بی‌اندیشه و تأمل و به بدیهه خطبه یا سخن گفتن است و رویت و فکرت عکس آن است و این معنی را بدیهه و بالبداهه گفتن و حسب حال نیز خوانده‌اند. آن چنان است که شاعر و خطیب بی‌تأمل و اندیشه و تفکر قبلی به مناسبت مقام، شعری بسراید و سخنی به موقع ادا کند یا خطبه‌ای یا نامه‌ای انشاء کند که مورد تحسین همگان واقع شود و دال بر استادی وی باشد»^۱.

نظامی عروضی در «چهار مقاله» در این باره گوید: «اما بیاید دانست که بدیهه گفتن رکن اعلی است در شاعری و بر شاعر فریضه است که طبع خویش را به ریاضت بدان درجه رساند که در بدیهه معانی انگیزد که سیم از خزینه به بدیهه بیرون آید... و شعراء هر چه یافته‌اند از صلوات معظم به بدیهه و حسب حال یافته‌اند. بدیهه‌گویی یکی از امتیازات نفسانی است و فقط برخی از سخنوران و نویسندگان از آن بهره‌مند بوده‌اند و به ویژه بدیهه‌گویی در قصاید بسی دشوار است.^۲

بیشتر بدیهه‌ها در وهله اول رباعی و دویتی و بعد ابیات مفرد است. نظامی عروضی درباره بدیهه‌گویی آورده است: «آن اقبال که رودکی در آل سامان دید به بدیهه گفتن و زود شعری کس ندیده است.»^۳

بدیهه از ریشه «بدأ» یعنی آغاز کردن است که در آن، «هاء» جایگزین همزه شده است و ارتجال به معنی آسان بودن و به سوی پایین جاری بودن است که از اصطلاح «شعر رَجَل» یعنی موی فرو افتاده یا «ارتجال البثر» یعنی فرو رفتن به چاه با پای خود بدون استفاده از طناب مستفاد شده است.

در تفاوت ارتجال و بدیهه گفته‌اند که در ارتجال، شاعر خود را از قبل آماده نمی‌کند ولی در بدیهه چند لحظه به تفکر می‌پردازد. از دیگر مترادفات ارتجال که در فرهنگ‌ها آمده فقط واژه اقتضاب به کار می‌رود.

در میان عرب‌ها از دوران پیش از اسلام بدیهه‌سرایی مرسوم و پسندیده بوده است. در میان ایرانیان نیز بدیهه‌سرایی نشانه طبع و قریحه شاعری و تبحر در آن بوده است. شعرخوانی از روزگار قدیم در آیین‌های رسمی، جشن‌های خصوصی مانند جشن عروسی و در عصر جدید جشن‌های سالیانه مدارس و نیز مجالس ترحیم رواج داشته است. برای این مواقع اشعار مناسبی تصنیف می‌کرده یا فی‌المجلس می‌سروده‌اند و نیز قطعاتی از اشعار قدما را می‌خوانده‌اند.

نظامی حکایات زیادی درباره بدیهه‌سرایی نقل کرده که مشهورترین و قدیمی‌ترین آنها درباره بدیهه‌گویی رودکی است که چون اقامت امیرنصر سامانی در هرات طولانی شد اطرافیان امیرنصر که آرزومند بازگشت به دیار بودند از رودکی خواستند که با سرودن شعری، امیر را به بازگشت به بخارا ترغیب کند. رودکی نیز شعر «بوی جوی مولیان...» را سرود و امیر چون شنید چنان حالش دگرگون شد که بدون کفش پای در رکاب آورد و روی به بخارا نهاد. از این رو، نظامی گوید: «آن اقبالی که رودکی در آل سامان دید از بدیهه‌سرایی بود.»^۴ از دیگر حکایات نظامی، حکایت بدیهه سرودن

عنصری است که چون سلطان محمود در حالت مستی فرمان داد تا ایاز گیسوی خود را برد، روز بعد پشیمان و بدحال شد. سرانجام عنصری با سرودن یک رباعی به بدیبه خاطر او را خوش ساخت. آن رباعی چنین است:

کی عیبِ سرِ زلف بت از کاستن است چه جای به غم نشستن و خاستن است؟
جای طرب و نشاط و می خواستن است کار استن سر و ز پیراستن است

همچنین، نظامی چند رباعی از بدیهیات مُعزی، ازرقی و رشیدی نقل کرده سپس دربارهٔ بدیبه‌سرایی خود حکایتی آورده که به فحوای آن در فرصتی کوتاه، یعنی میان دو بار گردش ساغر در خدمت ملک جبال، پنج بیت مقرون به الفاظ عذب و مشحون به معانی بکر سروده است.^۵ جامی نیز در باب بدیبه‌گویی فردوسی حکایتی نقل کرده است که در مجلس سلطان محمود، عنصری، فرخی و عسجدی برای تحقیر فردوسی که از شاعران درباری نبوده است به اتفاق سه مصراع می‌گویند که رابع نداشته باشد. فردوسی به محض شنیدن آن سه مصراع، مصراع چهارم را بر بدیبه می‌سازد و آنان از طبع او متحیر می‌شوند.^۶

عنصری: چون عارض تو ماه نباشد روشن فرخی: هم‌رنگ رُخت گل نبود در گلشن
عسجدی: مزگانگت همی گذر کند از جوشن فردوسی: مانند سنان گیو در جنگ پشن
دربارهٔ قآنی نیز گفته‌اند که بامداد عیدی، دیر هنگام، از خواب برخاست و از آنجا که شعری برای تهنیت عید نسروده بود با عجله کاغذی برداشت تا در میانهٔ راه قصیده‌ای بسراید و چون مجال نوشتن نیافت آن را به خاطر سپرده در مجلس شاه خواند. دکتر مهدی حمیدی شیرازی در کتاب «شعر در عصر قاجار» می‌نویسد: «شعر بالبداهه و بدون اندیشه گفتن یعنی تاج سلطنت را از سر شعر برداشتن و سلطان شعر را از سلطنت بر قلوب پایین کشیدن یعنی بی‌خردی، دیوانگی! از این دیوانگی‌ها در دیوان هیچ یک از شعرا کم نیست و در دیوان قآنی هم بسیار است».^۷ در میان شاعران بدیبه‌سرا در قرن اخیر می‌توان از ملک الشعرای بهار، دکتر لطفعلی صورتگر، محمدحسین شهریار و ابراهیم صهبا نام برد.^۸

دربارهٔ بدیبه‌گویی، بهار ضمن شرح حال او در مقدمهٔ دیوان وی چنین آمده است: «باری عاقبت، کار او با مفتریان دربارهٔ امتحان به بدیبه گفتن رسید و مشکل‌ترین امتحانات که سرودن رباعیات به طریق جمع بین اضداد باشد در مجالس به او تکلیف شد. از آن جمله گفتند این چهار لفظ را در چهار مصراع به وزن رباعی بگویند و آن چهار این بود: تسبیح، چراغ، نمک، چنار. بهار این رباعی را در چند لحظه بساخت:

با خرقه و تسبیح مرا دید چو یار گفتا ز چراغ زهد ناید انوار
 کس شهد ندیده است در کان نمک کس میوه نچیده است از شاخ چنار
 باز رباعی دیگری با این چهار چیز طرح شد: خروس، انگور، درفش و سنگ. این
 رباعی را ساخت:
 برخاست خروس صبح برخیز ای دوست
 خون دل انگور فکن در رگ و پوست
 عشق من و تو قصه هر مشت است و درفش
 جور تو و دل صحبت سنگ است و سبوست»

پی نوشت

- ۱- سید محمود نشاط، زیب سخن، ج ۱، چ ۱، ۱۳۴۲، ص ۲۸۱.
- ۲- همان، ص ۲۸۱.
- ۳- نظامی عروضی، چهار مقاله «شعر»، تصحیح محمد معین، کتابفروشی زوار، ۱۳۳۳، ص ۴۸.
- ۴- همان، ص ۴۸.
- ۵- همان، ص ۸۶.
- ۶- عبدالرحمن جامی، بهارستان، تصحیح اسماعیل حاکمی، اطلاعات، ۱۳۸۱، چ ۴، ص ۹۴.
- ۷- مهدی حمیدی، شعر در عصر قاجار، گنج کتاب، چ ۱، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲.
- ۸- دانشنامه جهان اسلام، جزوه هشتم، ۱۳۷۵، ص ۱۲۲۵.

شاعران و ماوراءالطبیعه

از میان نعمت‌های فراوانی که خداوند به انسان عنایت فرموده، هنر از برگزیده‌ترین ارمغان‌های آسمانی به شمار می‌رود. هنر، زیور آدم، عصارهٔ زندگی، رمز طبیعت و معیار درک حیات است. هنر، تلاش مداوم هنرمند در به وجود آوردن زیبایی یا کوشش شبانه‌روزی در آفرینش دنیای خیالی در برابر عالم طبیعت و خلقت است و شعر که فرزند برگزیدهٔ دودمان هنر است، زبان احساس، مایهٔ گشایش خاطر، مبنای قبض و بسط دل و با خواستهٔ روح منطبق می‌باشد. شاعر یا هنرمند به منزلهٔ جام جهان‌نمایی است که حوادث زمان را می‌گیرد و به جامعهٔ مشتاق انتقال می‌دهد. از این رو، گوینده هم در اجتماع اثر می‌گذارد و هم از آن اثر می‌پذیرد. شعر نمایش کردار بشر و تقلید از طبیعت است. شعر مظهر عواطف و کیفیات نفسانی است. شعر یکی از بزرگترین مسایل تعلیم خداشناسی و کشف حقیقت مطلق است. شعر زادهٔ انفعالات و تأثرات شاعر و تجسم زندهٔ جمال دلارای طبیعت و مظهر روح است. شعر که جلوهٔ بارز هنر انسانی است به هر صورت که متجلی گردد از احساس لطیف و ادراکی ظریف به دست آمده و چون موهبتی آسمانی است که روح ملتهب بشر را به هیجانی مطلوب وامی‌دارد.

چنین به نظر می‌آید که پیدایش شعر دو سبب داشته است، هر دو سبب طبیعی یکی محاكاة و تقلید است که در آدمی غریزی است و هم از عهد کودکی در انسان ظاهر می‌شود و فرق انسان با سایر جانوران نیز این است که وی برای تقلید و محاكاة بیش از دیگر جانوران استعداد دارد. چنان‌که انسان معارف اولیهٔ خود را از همین طریق تقلید و محاكاة به دست می‌آورد. همچنین، همهٔ مردم از تقلید و محاكاة لذت می‌برند. در یونان باستان، شعر بر وفق طبع و نهاد شاعران گونه‌گون گشت. آنها که طبع بلند داشتند افعال بزرگ و اعمال بزرگان را توصیف و تصویر کردند و آنها که طبعشان پست و فرومایه بود به محاكاة و توصیف اعمال و اطوار دونان و فرومایگان پرداختند. این دسته اخیر، هجویات

سرودند و آن دسته نخست به نظم اناشید (سروده‌های دینی و ادعیه) و مدایح دست زدند. هومر شاعر معروف یونان در نوع جدی و عالی شعر، گوینده‌ای توانا بود. هزیود مراحم خدایان را درباره اشخاص عادل نقل می‌کند و نخست از درختان بلوط آنها چنین می‌گوید: «بر روی شاخه‌ها میوه بلوط رویده و درون تنه درخت‌ها پر از عسل است». بعد می‌گوید: «پشم رمه آنان چندان انبوه است که گوسفندان را سنگین بار کرده» و بسیاری نعمت‌های دیگر هم از این قبیل ذکر می‌کند. هومر هم مضامینی شبیه به این دارد از جمله درباره کسی چنین می‌گوید: «مانند پادشاهی نیکوکار به عدل و انصاف فرمانروایی می‌کند و چون چنین است خاک سیاه برای او غله فراوان می‌رویانند و درختان او میوه بسیار بار می‌آورند و رمه او همواره زیادتر می‌شود و دریا ماهی‌های لذیذ برای سفره او فراهم می‌سازد». موسئوس و پسرش نیز به نام خدایان نعمت‌هایی بالاتر از همه این‌ها برای اشخاص عادل مقدر می‌کنند یعنی آنها را پس از مرگ به عالم اموات برده تاجی از گل بر سر آنها می‌نهند و آنان را گرد سفره‌ای که برای مردم نیکوکار گسترده شده می‌نشانند تا همه اوقات را به مستی بگذرانند. دیگران می‌گویند: «پاداشی که خدایان عطا می‌کنند از این هم وافرتر است یعنی هر کس پرهیزگار بوده، به سوگند خود رفتار کند، نسل و دودمانش الی الابد باقی خواهد ماند». بدین نحو و انحاء دیگر عدالت را می‌ستایند، اما درباره مردم گنهکار و ظالم برعکس می‌گویند که این‌ها در منجلاب لجن‌زار عالم اموات غوطه‌ور خواهند شد. گونه‌ای از شعر و ادب که تحت تأثیر جنگ‌های محلی و جهانی و سایر روابط ناسالم جوامع امروزی پدید آمده است پوچ‌گرایی یا ادبیات پوچی است که زندگی را پوچ و بیهوده می‌شمارد و بشر را بازیچه‌ای در دست تقدیر و ماشین و نظامات غلط اجتماعی می‌پندارد و بیشتر نومیدی‌ها و سیاهی‌های زندگی را نمایش می‌دهد. مانند ابیاتی از شاهنامه و دیوان حافظ و رباعیاتی از عمر خیام مانند این بیت حافظ:

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق
و این رباعی خیام:

می‌خور که به زیر گل بسی خواهی خفت بی‌مونس و بی‌حریف و بی‌همدم و جفت
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

شاید برای بسیاری از اهل فکر پیش آمده باشد که در راز قوت و انتشار ادیان اندیشیده و از خود پرسیده باشند: آیا سر استیلای عقاید دینی بر نفوس بشری در هر عصر و هر مکان و درین تمام اقوام دنیا انطباق آنهاست بر موازین عقلی یا در این امر

است که اعتقاد به مبدأ و معاد یکی از احتیاجات مبرم روح آدمیزاد است؟ سیر در عقاید گوناگون اقوام بشری با همه اختلافات و تنوع آن، خواه ناخواه شخص عاری از تعصب را به این نتیجه شگرف می‌رساند که ایمان و هرگونه عقیده دینی در زمینه غرایز و فطریات نشو و نما می‌کند نه در ناحیه ادراک و استنتاج عقلی. به عبارت ساده‌تر، بشر بالفطره متدین است و اذعان به وجود صانع، خلایی را در روح او پر می‌کند. آثار این احتیاج مبرم حتی نزد اقوام وحشی و قبل از ظهور ادیان توحیدی دیده می‌شود. به عقیده افلاطون شعر و شاعری چیزی است که اگر تحت نظارت جامعه نباشد برای سعادت خلق خطرناک و زیان‌های بسیار دارد. شعر جز تقلید از دنیای خارج و طبیعت چیز دیگری نیست. طبیعت و دنیای خارج که عبارت است از اعیان موجودات خود، در واقع تقلیدی است از صور معقول از مُثُل البته فقط همین اعیان ثابتی که از کون و فساد دورند و جایشان در عالم معقولات و مجردات است، حقیقت دارند اما احاطه بر آنها کار شاعر نیست، کار فیلسوف است... از این روست که از دیرگاه به قول افلاطون میان شعر و حکمت ناسازگاری بوده و هست.

در هر حال، هنر شاعر را نباید به گمان آن که با بیان حقیقت سروکار دارد به جد گرفت. باید همواره مراقب بود تا شعر لطمه‌ای به سلامت نفس و استقامت جامعه وارد نکند. بدین گونه، افلاطون از شعر به سختی انتقاد می‌کند و شاعران را از مدینه خیالی خویش طرد می‌کند تا در جامعه او، عدالت فدای هوس نشود. برخلاف افلاطون که دنیا را از ورای ابر و مه عرفان خیال می‌دید ارسطو در کار عالم به چشم واقع‌بینی می‌نگریست. از این رو، شعر را به منزله واقعیات دید. بدین گونه، واقع‌بینی او بهانه‌ای به خیال شاعرانه نمی‌داد تا ارزش محسوسات را منکر شود و کائنات عالم را سایه و تصویری تلقی کند از حقیقت، از مُثُل، به علاوه، نزد وی منشأ ابداع و ایجاد شعر و آثار هنر عبارت بودند از علاقه به تقلید و محاكاة. پس ماهیت و جوهر شعر و هنر عبارت می‌شود از تقلید و محاكاة و آن لذت و حالتی که از این تقلید و محاكاة حاصل می‌شود خود غایت و هدف آن است... بدین گونه شعر و شاعری برخلاف آنچه افلاطون ادعا می‌کند موجب فساد جامعه هم نیست.

یکی از ویژگی‌های مهم شعر و ادب فارسی به ویژه در قرن پنجم و ششم هجری، بدینی شاعران و نویسندگان است. نابسامانی وضع اجتماعی در این عهد و مشکلاتی که برای خلائق از جهات مختلف وجود داشت به ناخشنودی عقلا از اوضاع زمان و در نتیجه بدینی آنان نسبت به دنیا و مافیها و انقطاع از جهان و جهانیان انجامید. کمتر کسی

است که از تسلط غلامان و قبایل وحشی زردپوست و از غلبه عوام و متظاهران و از رواج فساد و دروغ و تزویر و قتل و غارت و ظلمت و عدوان و امثال این امور شکایت نکند. اندک اندک دنباله این شکایت به عالم و هر چه در اوست کشید چنان که بسیاری از آنان جهان و جهانیان را به رسواترین صورتی وصف کرده‌اند. نمونه بارزی از این گونه افکار را می‌توان در قصیده مشهور جمال‌الدین محمدبن عبدالرزاق مشاهده کرد:

الحذر ای غافلان زین وحشت آباد الحذار

الفرار ای غافلان زین دیو مردم الفرار

ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول

زین هواهای عفن زین آب‌های ناگوار

مرگ در وی حاکم و آفات در وی پادشا

ظلم در وی قهرمان و فتنه در وی پیشکار

امن در وی مستحیل و عدل در وی ناپدید

کام در وی نادر و صحت در او ناپایدار

و این ابیات از ظهیرالدین فاریابی نمونه دیگری از این اندیشه ناساز است:

گیتی که اولش عدم و آخرش فناست در حق او گمان ثبات و بقا خطاست

گردون خلاف عنصر و ظلمت نقیض نور آتش عدوی آب و زمین دشمن هواست

پیدا است که این اندیشه‌های ناساز نتیجه مستقیم پریشانی اوضاع اجتماعی و سیاسی آن روزگار است. یعنی دوره‌ای که هر روز غلامی نوخاسته از راه رسیده را می‌پرورد و بر دوش مردم سوار می‌کرد تا بر ایشان و عرض و مال و جانیشان ابقا کنند. بر اثر این حوادث، حالتی از یأس و بدبینی در مردم ایجاد شد که خواه و ناخواه در آثار ادبی عهد آنان که جلوه‌گاه افکارشان بود منعکس گشت. باباطاهر همدانی شاعر و عارف قرن پنجم هجری از جور فلک این گونه شکوه سر می‌دهد:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون از او پرسم که این چونست و آن چون

یکی را داده‌ای صد گونه نعمت یکی را قرص جو آلوده در خون

قطران تبریزی (متوفی حدود ۴۶۵ هـ) اعتراض خود را چنین ابراز می‌کند:

چو کور است گیتی چه خیر از هنر چو کز است گیتی چه سود از فغان

تقریباً اکثر شاعران این عهد هر یک به گونه‌ای از جور فلک و بی‌وفایی جهان لب به

شکوه گشوده‌اند:

خورده قسم اختران به پاداشم بسته کمر آسمان به پیکارم

محبوسم و طالع است منحوسم
برده نظر ستاره تاراجم
یا:
غمخوارم و اختر است خونخوارم
کرده ستم زمانه آزارم

کارم همه بخت بد بیچاند
این چرخ به کام من نمی‌گردد
بر مغز من ای سپهر هر ساعت
چندین چه زنی که من نه سندانم...

(مسعود سعد سلمان)

ای چرخ فلک خرابی از کینه تست
وی خاک اگر سینه تو بشکافند
یا:
بیدادگری پیشه دیرینه تست
بس گوهر قیمتی که در سینه تست

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان
از نو فلک دگر چنان ساختمی
برداشتمی من این فلک را ز میان
کآزاده به کام دل رسیدی آسان

(خیام)

ای مسلمانان فغان از جور چرخ چنبری

وز نفاق تیر و قصد ماه و کید مشتری
آسمان در کشتی عمرم کند دو کار
وقت شادی بادبانی گاه انده لنگری...
از ستم‌های فلک چندان که خواهی گنج هست

وانقم زیرا که با من هم بدین گنبد دری..

(انسوری)

فلک کژ روتر است از خط ترسا
به من نامشفقاند آبای علوی
مرا دارد مسلسل راهب آسا...
چو عیسی زان ابا کردم ز آبا...

(خاقانی)

برخلاف این دسته از شاعران که افلاک و اختران را در سرنوشت انسان دخیل می‌دانند و امور سعد و نحس را به گردن فلک و آسمان می‌اندازند، گروه دیگری از شاعران، افلاک را از هر نوع دخالت و تصرفی در سرنوشت بشر میرا می‌دانند. اسدی طوسی شاعر قرن پنجم هجری در «گرشاسب‌نامه» چنین می‌گوید:

تو ای دانشی چند نالی ز چرخ
نگر نیک و بد تا چه کردی ز پیش
که ایزد بدی دادت از چرخ برخ
بیابی همان باز پاداش خویش

چو از تو بود کژوی و بیرهی
 گناه از چه بر چرخ گردون نهی؟
 ز یزدان شمر نیک و بدها درست
 که گردون یکی ناتوان همچو تست
 حکیم ناصر خسرو قبادیانی (متوفی به ۴۸۱ هـ) در ضمن قصیده‌ای چرخ و فلک را از
 هر نوع افعال نیک و بد میرا دانسته است:
 نکوهش مکن چرخ نیلوفری را
 برون کن ز سر باد خیره‌سری را
 ببری دان ز افعال چرخ برین را
 نشاید نکوهش ز دانا ببری را
 چو تو خود کنی اختر خویش را بد
 مدار از فلک چشم نیک اختری را...
 در خاتمه، این گفتار را با ابیاتی از یک قطعه سروده شادروان استاد دکتر عبدالحسین
 زرین‌کوب به پایان می‌برم:

دانی اگر دست دهد چون کنم
 زی فلک آهنگ شبیخون کنم
 شیشه رنگین فلک بشکنم
 تا سر از این پنجره بیرون کنم
 بر درم این پرده نیلوفری
 ره بر سراپرده گردون کنم
 خانه انجم را آتش زخم
 تخت خدایان را وارون کنم
 هر چه در آن خانه به هم بر زخم
 هر چه در این پرده دگرگون کنم
 کامو زیر و زیر آسمان
 سر ز بُن کارش بیرون کنم
 راز جهان را به کف آرم کلید
 فاش همه رازش ایدون کنم

منابع

- ۱- ارسطو، فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.
- ۲- افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲.
- ۳- عبدالحسین زرین‌کوب، شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۴۶.
- ۴- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج دوم، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۶.
- ۵- مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، مقاله ابوتراب رازانی با نام «شعر و نقش آن در زندگی»، ج ۴، تهران، ۱۳۵۵، ص ۴۸۵.
- ۶- علی دشتی، دمی با خیام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۴.
- ۷- کارنامه زرین (یادنامه دکتر زرین‌کوب)، به کوشش علی دهباشی، ۱۳۷۹.
- ۸- مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، مقاله خسرو فرشیدورد با نام «انواع ادبی در اروپا و ایران»، تهران، ۱۳۵۵، ص ۴۹۸.

لحظه‌های شفاف، زبان شفاف

در قرن اخیر که تحولات و دگرگونی‌های بعد از انقلاب مشروطیت در کلیه شئون به وجود آمد و از جمله در شعر و ادب، این تحولات به تدریج موجب شد تا شیوه‌ای تازه مخصوصاً در شعر فارسی ایجاد شود. در این تغییر و تحول، بسیاری از شاعران سهم فراوانی داشتند و سهم سهراب سپهری در این راه کم نیست. اگر در ضمن عرایضم به هنگام ذکر برخی اسامی در مقاطع زمانی به اختصار برگزار می‌کنم امیدوارم که سوء تفاهمی پیش نیاید... از جنبش مشروطیت که تحولات بنیادی در شعر و ادب فارسی به وجود آمد سالیان زیادی گذشته است این دگرگونی که تا زمان حاضر ادامه دارد بدین گونه می‌توان خلاصه کرد:

در شعر معاصر فارسی باید دو دوره قاتل شد: دوره نخست، دوره سسی ساله اول جنبش مشروطه؛ در این دور قطعات، قصاید، مثنوی‌ها و رباعی‌ها لبریز از مضامین اجتماعی و انقلابی است؛ از قبیل سه تابلو عشقی، شمع مرده دهخدا، عارف‌نامه ایرج، دماوندی‌های بهار، عقاب دکتر خانلری و برخی آثار دیگر که در عین تازگی مضمون داشتن و بینش نو در قالب شعرای قدیم سروده شده است، دوره دوم که با خلق آثاری چون افسانه‌نما شروع شده و هنوز هم ادامه دارد.

نیمادایره تصویرها و توصیف‌ها را گسترش داد و شعر را به طبیعت و زندگی نزدیک کرد، افسانه اگر چه توصیف حالات شاعر و بیان جزئیات زادگاه اوست باز نقطه شروعی است در شعر جدید فارسی، در هر حال تحول اجتماعی قرن اخیر رنگی تازه به شعر و ادب فارسی داده است. شیوه‌ای که به نام سبک نو یا شعر نو خوانده می‌شود البته شکل مقبولی دارد و شکل نامقبول، که حساب این هر دو را باید از هم جدا کرد. در اوان جنبش مشروطه شاعران ما زیر تأثیر جریانات قوی روز قرار گرفتند. در بیداری افکار مردم کوشیدند و این دوره طبعاً ایجاب می‌کرده که شعر حماسی و وطنی شناخته شود.

ادیب‌الممالک از نخستین کسانی بود که به این موضوع توجه کرده و به سرودن اشعار اجتماعی روی آورده، ضمناً در شعر شاعران این دوره واژه‌های جدید و بیگانه همچون پارلمان، تئاتر، پرسنل، فاکولته، استان و مانند این‌ها وارد شده و از نظر قالب نیز در این دودله (مُسمَط)، ترانه، چهارپاره، و مستزاد و ترکیب‌هایی از این گونه و اشعار به شیوه نوحه‌خوانی رایج گردید. قالب‌های شعری در قرن اخیر بیشتر از این انواع بوده است:

۱- قصیده: که ادیب‌الممالک فراهانی، ادیب نیشابوری، ملک الشعرای بهار، و عده‌ایی دیگر از استادان این فن محسوب می‌شدند.

۲- مثنوی: که نمونه‌های زیبای آن در اشعار ایرج، حسین مسرور، دکتر حمیدی شیرازی و دیگران دیده می‌شود.

۳- قطعه: در این فن استادانی چون ایرج، دهخدا، بهار و پروین اعتصامی درخشیدند.

۴- غزل: در این شیوه عبرت نائینی، شهریار، رهی معیری، پژمان بختیاری، امیری فیروزکوهی و جمعی دیگر به سرودن غزل‌های زیبا شهرت دارند.

۵- ترکیب بند و مسمط و مستزاد که نمونه‌های خوب آن در اشعار دهخدا، اشرف‌الدین حسینی، نسیم شمال، دکتر اسلامی و گلچین گیلانی مشاهده می‌شود.

۶- چهارپاره که در اشعار بهار، فریدون توللی، نادر پور، فریدون مشیری و جمعی دیگر دیده می‌شود.

۷- وزن نیمایی که در اشعار نیما، شاملو، اخوان ثالث، شفیعی کدکنی، سهراب سپهری و برخی از دیگر شاعران مشاهده می‌گردد.

۸- شعر آزاد و سپید که نمایندگان آنها شاعرانی از قبیل م. آزاد، یدالله رویایی، اسماعیل شاهرودی و عده‌ای دیگر هستند.

۹- شعرهای بی‌شکل که نمایندگان آن کیا، هوشنگ ایرانی، پرویز داریوش و عده‌ای دیگر محسوب می‌شوند.

۱۰- موج نو که نمایندگان آن احمد رضا احمدی، اسلام پور و چند شاعر دیگراند.

می‌دانید که عناصر اصلی شعر عبارت است از: عاطفه، تخیل، زبان آهنگین و تک یعنی فرم. بنابراین، یکی از تعاریفی که در باب شعر گفته شده است این است که شعر عبارت است از گره خوردگی عاطفه یعنی احساس و تخیل که در زبان آهنگین شکل گرفته باشد. اشعار برخی از شاعران معاصر با این تعریف مطابقت کلی دارد و اشعار برخی دیگر کم و بیش با تعریف مزبور تطبیق می‌کند، از جمله قطعه «صدای پای آب» از سهراب سپهری:

اهل کاشانم/روزگارم بد نیست/تکه نانی دارم/خرده هوشی/سر سوزن ذوقی/مادری دارم/بهرتر

از برگ درخت/ دوستانی بهتر از آب روان و خدایی که در این نزدیکی است/ لای این شبوها/ پای آن کاج بلند/ روی آگاهی آب/ روی قانون گیاه/ من مسلمانم/ قبله‌ام یک گل سرخ/ جانمازم چشمه/ مهرم نور/ دشت سجاده من / من وضو یا تپش پنجره‌ها می‌گیرم / در نمازم جریان دارد طیف/ سنگ از پشت نمازم پیداست/ همه ذرات نمازم متبلور شده است/ من نمازم را وقتی می‌خوانم/ که اذانش را باد گفته باشد سرگلدسته سرو/ من نمازم را پی تکبیره الاحرام علف می‌خوانم/ پی قد قامت موج/ اهل کاشانم/ پیشه‌ام نقاشی است/ گاهگاهی قفسی می‌سازم/ با رنگ/ می‌فروشم به شما/ تا به آواز شقایق که در آن زندانی است/ دل تنهایی‌تان تازه شود/ چه خیالی چه خیالی/ می‌دانم پرده بی‌جان است/ خوب می‌دانم حوض نقاشی من بی‌ماهی است.

این وارستگی و تواضع شاعر را می‌رساند:

باغ ما در طرف سایه دانایی بود/ باغ ما جای گره خوردن احساس و گیاه/ باغ ما نقطه برخورد نگاه و قفس و آینه بود/ باغ ما قوسی از دایره سبز سعادت بود/ میوه کمال خدا را آنروز/ می‌جویدم در خواب/ آب بی‌فلسفه می‌خوردم/ توت بی‌دانش می‌چیدم/ من به مهمانی دنیا رفتم/ من به دشت اندوه/ کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ/ کار ما شاید اینست/ که در افسون گل سرخ شناور باشیم/ پشت دانایی اردو بزینم/ کار ما شاید اینست/ که میان گل نیلوفر و قرن پی‌آواز حقیقت بدویم...

... «مرگ رنگ» نخستین دفتر سپهری، مجموعه‌ایست از شعر موزون و در قالب نیمایی. در قالب این شعرها شاعر حالات نفسانی خود را بازگو می‌کند مایه اشعار سپهری در مرگ رنگ، غم و ملالی است که شاید خود او نیز علت آن را نمی‌داند. شعرهای «مرگ رنگ» و «زندگی خواب‌ها» و برخی از شعرهای «آوار آفتاب» را می‌توان حاصل تلاش‌ها و کوشش‌هایی دانست که شاعر برای یافتن زبان و اندیشه خود کرده است. دوره‌ای که با سرودن شرق اندوه آغاز می‌شود و با حجم سبز پایان می‌یابد و دو شعر بلند صدای پای آب و مسافر را نیز دربر می‌گیرد که شکوفاترین دوره شاعری اوست. شعر ما هیچ، مانگه سرآغاز دوره جدیدی در زندگی و شاعری سپهری است، شخصیت شعری او شکلی روشن‌تر به خود می‌گیرد و مشخص‌تر می‌شود. شاعر «مرگ رنگ» و «زندگی خواب‌ها» و آن عارف شیفته شرق بر «آوار آفتاب» در این دوره، زبان و اندیشه‌ای خاص پیدا می‌کند. سپهری اگر چه آنرا را برگزیده بود باز گهگاهی به مسافرت‌هایی دست می‌زد. سفر به شرق آسیا که برایش پراز جاذبه و کتش بود و بازتاب این سفرها را در اشعارش می‌توان مشاهده کرد. نقاشی‌هایش شعرش را تداعی

می‌کند و اشعارش، نقاشی‌هایش را. چند سال قبل در یک رأی‌گیری سنجش ذوق و سلیقه که توسط یکی از استادان ادب معاصر در یک کلاس ۱۲۰ نفری دانشگاه تهران به عمل آمد از میان نام‌های فراوان شاعران مشهور معاصر، سهراب سپهری صاحب ۳۳ رأی بود و با انزوای عجیبش که کمتر کسی نشانی از او داشت و شاید در تمام عمرش کسی یک بار صدا و سیمای او را در شب شعری و تلویزیون و رادیویی ندیده و نشنیده بود، شاید اغراق باشد و اصولاً اخلاق سپهری این گونه بود. این آزمایش کوچک دلیل قاطعی است بر این که هر نوع شعری اگر در راه خود اصیل باشد خوانندگان خود را خواهد یافت. این تجربه آزمایش رأی‌گیری در چند دانشگاه و در شهرستان‌ها هم مورد عمل در آمد و نتیجه چیزی غیر از همین نبود و بعضی از شعرای بسیار مشهور معاصر ما آرای بی ۲ تا ۱۰ رأی، اکثر آیین ۵ تا ۱۰ رأی آورده بودند. به هر حال، شاید دانشگاه در رشته ادبیات فارسی و در کلاس ادبیات معاصر درست باشد این رأی دادن و اظهار نظر کردن‌ها. برای این که آن کسانی که اظهار نظر کرده‌اند می‌شود گفت که در هر حال صلاحیت داشتند. در فاصله زمانی سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۰ چند چهره موفق شعر معاصر خوب درخشیدند که از میان آنان این نام‌ها آشناتر است: منوچهر آتشی، سهراب سپهری، شاملو، م. آزاد، اخوان ثالث، محمد زهری، فریدون مشیری، مسعود امینی و چند نفر دیگر. البته باید توجه داشت که شیفتگی این شعرا در این دوره است نه شروع شاعری شان. در شعر این دوره، نوعی طبیعت‌گرایی می‌بینیم که اگر چه از نظر تم اجتماعی چندان غنی نیست ولی به هر حال گرایش به طبیعت ساده در آن مشهود است. مانند آنچه در قطعه خنجرها، بوسه‌ها، پیمان‌ها، از منوچهر آتشی دیده می‌شود و دیگر صدای صوفیانه سهراب سپهری است در قطعه آب:

آب را گل نکنیم / در فرودست انگار کفتری می‌خورد آب / یا که در بیشه‌ای دور / سیره‌ای پر می‌شوید / شاید این آب روان / می‌رود پای سپیداری تا فرو شوید اندوه دلی / ...

این‌ها صدای تازه‌ای است که در این دوره از سمبولیک‌های اجتماعی شنیده می‌شود. یکی از درون مایه‌های جالبی که در این دوره دیده می‌شود ظهور نوعی تصوف است که هیچ ارتباطی با تصوف سنتی ما ندارد بلکه کم و بیش تحت تأثیر نوعی توصف بودایی و تصوف شرق دور یعنی چین و ژاپن است و نمونه کاملش سهراب سپهری است. شعر سپهری اگر چه از نوعی عرفان غیر ایرانی مایه می‌گیرد به هر حال پناه بردن به نوعی تصوف در آن وجود دارد اما نه آن تصوف سنتی بلکه تصوفی که از خود شاعر می‌جوشد و ریشه‌هایش بیشتر شرق دور و هند است.

سر هر کوه رسولی بودند/ ابر انگار به جوش آوردند/ باد را نازل کردیم/ تاکلاه سرشان بردارند/
جیبشان را پر عادت کردیم

تحول زبان شعر مسئله رویت شعری و تجربه حیاتی، شاعر را به کلی نسبت به آنچه در دوره‌های گذشته بود دگرگون کرد. شعر فارسی از این دوره به بعد در نمونه‌های درخشان، مثل برخی کارهای شاملو، اخوان و سپهری می‌تواند در کنار شعر معاصر جهان قرار گیرد.

دکتر حمید زرین‌کوب در کتاب چشم‌انداز شعر نو فارسی دربارهٔ سپهری می‌نویسد: او شاعری است که نوعی شعر مستقل ارائه می‌دهد. نوعی شعر پر تصویر و پر محتوی، با تصویرهای شاعرانه و محتوای عرفانی و فلسفی و غنایی. سهراب شعر خود را نه به توصیف نقد منحصر می‌کند و نه آن را در خدمت تعهد خاص اجتماع قرار می‌دهد، او شعر را در قلمرو آزادی‌های فکری و هنری می‌جوید و دنیا را از دیدگاه هنر محض نگاه می‌کند و آنچه برایش اهمیت دارد هنر محض است. برای او روح بیش از جسم اهمیت دارد از این روست که سپهری نه به خود توجه دارد تا حدیث نفس کرده است و نه به جمع تا در جرگه‌ی شاعران اجتماعی در آید. او شاعری است که در دنیای شاعرانه و هنرمندانه خود غرق است چنان غرق که همه چیز را فقط از دیدگاه هنر و شعر می‌بیند. او به همه چیز رنگ شعر می‌دهد. تمام اشیاء برای او معنویت دارد در عمق اشیا فرو می‌رود و به آنها زندگی می‌بخشد از این روست که همیشه در شعرهای او شی همان طرف قرار دارد که روح، برای سپهری تمام ذرات عالم می‌توانند دارای معنویت، روح، عاطفه و احساس باشند و این نکته در شعر سپهری از اهمیتی خاص برخوردار است. او همواره در شعرهای خود ماده را به روح و روح را به ماده تبدیل می‌کند. هشت کتاب او نشان می‌دهد که سپهری همواره در راه تکامل قدم گذاشته و هرگز توقف را در شعر و هنر روا نمی‌دارد. محتوی در شعرهای سپهری، اغلب در کارهای سپهری یک طرز تلقی خاص از زندگی با کلمات و تعابیر گوناگون تکرار می‌شود. سپهری شاعر لحظات شفاف حیات است. انگار در لابه‌لای پرده نسیم روشن جاری پیچیده شده و همه چیز را از ورای این پرده به تماشا و قضاوت می‌نشیند. از ابعاد گوناگون دنیا، او بر هر چه تیره، خشن و زخمی چشم می‌پوشد و شفاف آن را می‌بیند که در آن تنها، تصاویر، زیبایی و ملاحظت و صمیمیت جریان دارد. در قطرات زلال عشق برف نشسته است و روح و جسمش را هواره در این قطرات تطهیر می‌کند گویی از واقعیت تلخ کنونی جهان به گونه‌ای می‌ترسد و میل ندارد چشم بگشاید. مناظر تلخی را که در برابرش می‌گذرند ببیند.

در این کوچه‌ای که تاریک هستند/ من از حاصل ضرب احساس و کبریت می‌ترسم/ من از طح
سیمانی قرن می‌ترسم/ بیا تا نترسم من از شهرهایی که خاک سیاشان چراگاه چرتقیل است
(از شعر به باغ همسفران)

در این شعر، سپهری چنان سخن می‌گوید که پیداست تا حدودی از مشکلات و
دردها خبر دارد، آنها را می‌شناسد و با گونه‌هایی که در گذر ستم تر می‌شوند و بمب‌هایی
که چونان باران هستی و تب‌زده انسان معاصر می‌رسد آشناست. اما در اینجا به این نکته
باید اشاره کرد که تنها آشنایی کافی نیست. او از واقعیت‌های گزنده می‌گریزد و به هنگام
گذر از روی دنیای این گونه آشفته، چین‌های بزرگ و سبز جامه‌اش را جمع می‌کند تا در
گل و لای هستی آلوده نشود.

یاد من باشد کاری نکم/ که به قانون زمین بر بخورد/ یاد من باشد/ فردا لب حوض حوله‌ام را
هم با چوبه بشویم/ یاد من باشد تنها هستم

(از شعر غربت)

جستجو و دست‌یابی به هر گونه حقیقتی می‌بایستی سعادت بشر را به همراه داشته
باشد. سپهری شاعری جستجوگر است اما این جستجو تنها در اعماق ضمیر او صورت
می‌گیرد و نیت توجیه کردن خودش را در قبال خلقت، او می‌خواهد برای خودش یک
تکیه‌گاه مطمئن معنوی پیدا کند و با تکیه بر آن از نوعی آرامش درونی برخوردار شود تا
بنشیند و بر زیبایی‌های اندک در دنیای زشتی‌های بسیار بیاندیشد. او در شعر نشانی
دنبال خانه دوست می‌گردد و می‌خواهد تنهایی بزرگش را جبران کند:
خانه دوست کجاست/ در فلق بود که پرسید سوار/ آسمان مکتی کرد/ رهگذر شاخه نوری که
به لب داشت به تاریکی‌ش‌ها بخشید...

صمیمیت شاعرانه سپهری گاه تا آنجا پیش می‌رود که تبدیل به نوعی ساده لوحی
شاعرانه می‌شود و در واقع شاعر خود را به ساده لوحی اختیاری می‌زند. شاعر از فضای
اسیری استنشاق می‌کند که در آن همه چیز، ملایم و پاک و بی‌خدشه و بی‌شائبه است. او
به حوادث زمین بی‌اعتناست، از زمزم الهی می‌نوشد، دعوت ماهی‌ها را می‌شنود و
سلامت یک سرور را می‌بیند. در شعر او بازتاب خشونت اجتماعی بشری کمتر به چشم
می‌خورد. او به دنیا عین رضا و خوش‌بینی می‌نگرد. انسان انتظار دارد که گاه بدی‌ها را هر
چند از زاویه محدود تماشا کند. شعر نشانی سپهری یک اسطوره جستجو برای یافتن
دوست و تعیین هویت دوست است و این خود دوست نیست که نشانی‌اش داده می‌شود
بلکه راهی است که برای طلب کردن دوست در پیش گرفته شد و این مهم است، رهگذر

راهبر است و به تعبیری همان پیرمغان حافظ است و دست رهگذر، کلیدی است برای گشودن در خانه دوست. فلسفه و شعرهای سپهری، عناصر متشکله اشعار سپهری حاوی جستجو ماورالطبیعه است. سر زدن به زوایای تاریک هستی برای مکاشفه و دریافت سپهری به همه کشمکش‌هایی که جهان را در پوشش خود گرفته‌اند پشت می‌کند و در آسمان‌ها کنار چشمه ساران زلال زیر سایه‌های خنک و بی تاب می‌نشیند و به رؤیاهایش فرو می‌رود. تنها هدفش کشف رمز و راز هستی است و به تعبیری مشکل او مشکل فلسفی است نه اجتماعی. عبدالعلی دستغیب می‌گوید: «من شعر سپهری را ستایش می‌کنم اما متافیزیک او را نمی‌پذیرم. نمی‌توان چنین آسوده خاطر در جهانی چنین وحشتناک زمزمه کرد:

به سراغ من اگر می‌آید/ نرم و آهسته بیاید/ مبادا که ترک بردارد/ چینی نازک تنهایی من».

برخی از شاعران عصر حاضر ضمن بهره‌مندی از فرهنگ اسلامی ایرانی به فرهنگ اروپایی نیز روی آوردند و فرهنگ مسیحیت در آثار آنان متجلی شد مانند برخی اصطلاحات توراتی و انجیلی، بعضی اشعار شاملو و دیگران. بعضی از گویندگان نیز به مذهب آریایی و بودایی تمایل نشان داده‌اند از قبیل: دین زرتشت یا دین‌های شرق از قبیل اخوان ثالث و سهراب سپهری. سپهری در کتاب «آواز آفتاب» که انعکاسی از مطالعه و تمایل او به هند و فلسفه بودیسم است، می‌خواهد در مسائل پاینده‌هستی ژرف‌اندیشی کند:

هر چه به هم‌تر، تنها تر از ستیغ جدا شدیم/ من به خاک آمدم و سرافکنده شدم / تو بالا رفتی و خدا شدی

در شعر سپهری تأثیر شعر چینی و فلسفه هندی کاملاً محسوس است و به عبارت دیگر وی این تأثیر را تجربه می‌کند. شکل در شعر سپهری بعد از محتوی، مهم‌ترین مسئله است که این روح در چه قالبی می‌خواهد ارائه شود. زبان در شکل، نقش اساسی را بر عهده دارد. زبان در شعر سپهری ساده، بی‌پیرایه و گویا است. او که به لحظه‌های شفاف و زیبا و نازک می‌اندیشد زبانی زیبا و نازک و شفاف هم دارد هر کلمه به درستی نقش خویش را در بازگویی مفهوم ایفا می‌کند.

- تصویر سازی: تصویر در شعر سپهری بسیار غنی و زیباست. تصاویر به موازات یکدیگر حرکت می‌کنند و موجب به هم ریخته شدن استخوان بندی طبیعی ایات می‌شود از قبیل «چه کسانی پنهانی آیا؟» و امثال این مصراع‌ها.

شعر سپهری شرح عشق است و محبت، دعوت به صفا و صمیمیت، آشتی و

همزیستی مسالمت‌آمیز، مناجات به درگاه ایران، راز و نیاز با طبیعت و خالق طبیعت، آرزوی زیستن در دنیای مطلوب و ایده‌آل. احترام نهادن به قانون و به ویژه حق حیات برای همه انسان‌ها و همه جانداران. او از بدی و زشتی‌گریزان است. در همه جا روشنی و صفا می‌بیند و همگان را به چنین دنیایی دعوت می‌کند و آنچه در شعر او در ستایش صفا و سادگی زندگی می‌خوانیم در زندگی خود او نیز مصداق داشت:

روزی خواهم آمد و پیامی خواهم آورد/ در رگ‌ها نور خواهم ریخت/ و صدا خواهم در داد/ ای سبدهاتان پر خواب، سیب آوردم

هر تصویری جدا از تصویری دیگر، جهان خاصی را که جدا از تصاویر دیگر است نشان می‌دهد و بین این جهان‌های مختلف یک رابطه عاطفی وجود دارد. تصاویر شعری او همچون تابلو نقاشی‌هایش زیبا و به گونه مینیاتوری جالب و دلنشین است.

- وزن در اشعار سپهری: اوزان ملایمی که او برای اشعارش انتخاب می‌کند در تأثیر کلمات و تعبیرش سهم به‌سزایی دارند هر چند اوزان اشعار او محدود به چند وزن خاص است. سپهری در انتخاب وزن و زمان دنباله‌رو نیما است منتها گاه در زمینه خروج از موازین امروز نیمایی هم کارهایی کرده است اما بیشتر در طرز نوشتن مصراع‌ها است و نه در ایجاد یا توسع وزن. مثلاً در همین قطعه «آب را گل نکنیم». ملاحظه می‌فرمایید که به صورت ۶ مصراعی بوده ولی به شکل ۳ مصراع درآمد:

آب را گل نکنیم/ شاید این آب روان/ می‌رود پای سپیداری/ تا فرو شوید اندوه دلی/ دست درویشی شاید/ نان خشکیده فرو برده در آب

این ۶ مصراع نیما است که به صورت ۳ مصراع درآمد است برخی از شاعران فرانسه هم مانند «سن جن پرسی» بر سپهری اثر گذاشته‌اند زبان سپهری گاه صورت نثر آهنگین بخود می‌گیرد و از طنین شعر تهی می‌شود:

پدرم نقاشی می‌کرد/ تار هم می‌ساخت/ تار هم می‌زد/ خط خوبی هم داشت
و گاه تقدیم و تأثیرهای دستوری:

هر چه دشنام از لب‌ها خواهم برچید/ هر چه دیوار از جا برخواهم کند/ خواهم آمد سر هر دیواری میخکی خواهم کند/ خواهم آمد سر هر دیواری میخکی خواهم کاشت/ پای پنجره‌ای شعری خواهم خواند/ هر کلاغی را کاجی خواهم داد.../

فضیلت تفکر در اسلام

نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان هستی عرضه می‌دارد زیربنا و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود که اصطلاحاً «جهان‌بینی» نامیده می‌شود. اسلام برای تفکر معقول و اندیشه مثبت و سازنده ارزش فراوانی قائل شده است. منظور از تفکر مطلوب و معقول، ژرف‌نگری درباره ارزش و اهمیت نعمت‌های الهی، عنایت پروردگار نسبت به بندگان و گام برداشتن در راه انجام کارهای مورد رضایت خدا و خلق خداست به طوری که افراد آدمی را متوجه مقام رفیع و عظمت پروردگار سازد تا بدانجا که پرده پندار و خودخواهی را بدرد و فاصله کبر و غرور را از میان ببرد. تفکراتی از این نوع، مطلوب و ارزنده است و تفکرات شیطانی که بر محور توطئه‌گری، هواپرستی، خودخواهی و مادیات دور می‌زند نامطلوب و مورد نفرت خداوند است.

قرآن که دعوت به تفکر و اندیشه می‌نماید علاوه بر راه‌های لغزش اندیشه بلکه منابع تفکر را نیز ارائه داده است یعنی موضوعاتی که شایسته است انسان در آن موضوعات فکر خویش را به کار اندازد و از آنها به عنوان منابع علم و اطلاع خویش بهره‌گیری نماید. قرآن کریم سه موضوع برای تفکر مفید و سودمند ارائه می‌دهد:

طبیعت، تاریخ و ضمیر انسان

یکی از اصول تعلیمات قرآن کریم دعوت به فکر کردن است، تفکر در مخلوقات خدا برای پی‌بردن به رازها و اسرار آفرینش تفکر در احوال و اعمال خود برای وظیفه درست انجام دادن. دین اسلام رکن اساسی و پایه اصلی خود را «توحید» قرار داده است. توحید بالاترین و عظیم‌ترین اندیشه‌ای است که به دماغ بشر رسیده و ناچار باید این دین، تفکر و تدبر و تحقیق و جستجو را فرض بشمارد. مایه تفکر علم است و چون تفکر بدون علم و معلومات میسر نیست پس امر به تفکر، امر به سرمایه تفکر یعنی کسب معلومات

صحیح درباره مخلوقات هم هست. گذشته از آیات قرآن کریم، مؤکدترین و صریح‌ترین توصیه‌ها توصیه رسول خدا درباره علم است. یکی از آنها این جمله است که فرمود: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة»؛ تعلم و دانشجوئی بر هر مسلمانی فرض و واجب است و فرمود: «اطلبوا العلم ولو بالصین»؛ علم را پی جویی کنید ولو مستلزم این باشد که تا چین سفر کنید.

علم فریضه‌ای است که نه از لحاظ متعلم و نه از لحاظ معلم و نه از لحاظ زمان و نه از لحاظ مکان محدودیت ندارد و این عالی‌ترین و بالاترین توصیه‌ای است که می‌توانسته بشود و شده است. هر علمی که متضمن فایده و اثری باشد و آن فایده و اثر را اسلام به رسمیت بشناسد یعنی آن را اثر خوب و مفید بداند آن علم از نظر اسلام خوب و مورد توصیه و تشویق است.

اسلام دینی است که با توحید آغاز می‌گردد و توحید مسأله‌ای است عقلی که تقلید و تعبد در آن جایز نیست. شاید کمتر عبادتی را بتوانیم در اسلام پیدا کنیم که به اندازه فکر کردن ثواب داشته باشد. میزان اهمیت تفکر در اسلام به قدری است که در روایات آمده است: «لحظه‌ای اندیشیدن بهتر از یک سال عبادت (معمولی) کردن است». در آیات زیادی از قرآن، خداوند با بیان‌های مختلف انسان را به فکر و اندیشه درباره خود و موجودات دیگر جهان هستی ترغیب می‌کند و به او می‌گوید درباره چگونگی پیدایش آنها و کیفیت اختلافشان با یکدیگر فکر کند. قرآن علت اساسی گمراهی و انحراف‌های آدمی زادگان را به کار نبستن نیروی فکر می‌داند. حضرت علی (ع) فرمود: «با تفکر قلب خود را بیدار نما» و نیز آن حضرت در روایت دیگر فرمود: «تفکر انسان را به نیکی و نیکوکاری وا می‌دارد». از حضرت امام رضا (ع) روایت شده که آن حضرت فرمود: «عبادت به زیادی نماز و روزه نیست بلکه به این است که انسان درباره حکمت خدا و بزرگی و قدرت او فکر کند.

در قرآن کریم امر و دعوت به نظم و تفکر در آیات آفرینش با تعبیرات مختلف برای برانگیختن فکر و تحکیم ایمان به مبدأ و معاد آمده است. بعضی آیات به صورت امر مانند: «فلینظر الانسان مم خلق»، «فانظر و کیف بدأ الخلق» و بعضی آیات با استفهام توییحی مانند «افلّم ینظرو»، «افلا تتفکرون» و بعضی آیات به صورت بیان و نمایاندن آیات خلقت آمده است. بیشتر سوره‌های کوتاه که در آغاز وحی و در مکه نازل شده متضمن این گونه آیات است تا اذهان و نفوسی که به جاهلیت و شرک آلوده و پست شده بود برانگیخته شود و پاک و روشن گردد و از طریق نظر و تفکر در آیات زمین و آسمان از واژگونی

پرستش بت‌ها و هواهای پست رها شود و به جهان و جهاندار و حکمت و فرمان او پیوندد. همین آیات بود که در زمان کوتاهی اذهان را باز و شکفته و روشن نمود و سپس آن همه علما و محققین و عرفا در سرزمین‌های اسلامی پدید آورد. درباره نظر و تفکر در کائنات بیش از ۷۵۰ آیه به صورت امر و دعوت صریح آمده و بیشتر سوره‌های قرآنی با اشاره و صریح، آیاتی از این جهان مشهود و نظامات آن را نمایانده است. در تفسیر آیات «ان الابرار لفی نعیم، علی الاراکین یظرون» آمده است: «کسی که تکیه‌گاه فکری و معنوی ندارد پیوسته در اضطراب و ناامنی به سر می‌برد، و شخص نگران و مشوش مجال نظر ندارد، چه بسیاری از مناظر زشت و زیبا، عبرت‌انگیز یا لذت‌بخش، از برابر چشم شخص نگران می‌گذرد که به آنها نمی‌نگرد.

و همچنین کسی که از سطح پایین آرزوها و اندیشه‌های خود یا از روزنه معلومات محدود به عالم و آیات آن می‌نگرد و از جهات و رنگ‌ها و دریچه‌های خاص آنها را می‌بیند، در حقیقت و چنان که باید و هست به آنها نمی‌نگرد.

ابرار که به تکیه‌گاه عقیده و اعمال خیر خود متکی هستند و در سطح بلند ایمان به آیات و نظریه مبادی و غایات قرار می‌گیرند پیوسته جلو چشم‌اندازشان باز و بازتر می‌شود و به هر چه چنان که هست می‌نگرند. همین ثبات اصل ایمان در آنها و ارتفاع فروغ خیرات از آنها تختشان را در بهشت بالا می‌برد و پایه آن را ثابت می‌دارد و به اندازه ثبات و ارتفاع جایگاهشان قدرت نظر و وسعت منظرشان بیشتر می‌گردد...».

حضرت علی (ع) در «نهج البلاغه» در شگفتی آفرینش جانوران می‌فرماید: «و لو فکروا فی عظیم القدره و جسیم النعمه، لرجعوا الی الطریق، و خافوا عذاب الحریق، و لکن القلوب علیة و البصائر مدخولة... انظروا الی النملة فی صفر جتها و لطافة هیئتها...» و اگر مردم در عظمت توانایی و بزرگی نعمت و بخشش خداوند متعال فکر و اندیشه کنند از گمراهی به راه راست بازمی‌گردند و از مشقت سختی آتش سوزان قیامت می‌ترسند و لکن دل‌ها بیمار و بینایی‌ها معیوب است! نگاه کنید به مورچه با کوچکی جثه و نازکی اندامش که به نگاه با گوشه چشم دیده نمی‌شود و به اندیشه درک نمی‌گردد چگونه مسیر خود را می‌پیماید و برای به دست آوردن روزی‌اش می‌شتابد...». و نیز در جای دیگر فرموده است: «الفکر مرآة صافیة و الاعتبار منذر ناصح»؛ اندیشه آینه صاف و روشن است (که پایان کار در آن دیده می‌شود) و عبرت گرفتن (از روزگار) ترساننده پنددهنده است...».

علامه اقبال لاهوری به عنوان یک متفکر مسلمان که با جهان و اندیشه امروز جهان و بن‌بست‌های فلسفی اندیشه عصر ما آشناست در صحنه ظاهر می‌شود. اسلام‌شناسی از

طریق علمی و دقیق به وسیله متفکر بزرگ و آشنا و نواندیش و پرمایه‌ای چون محمد اقبال یک ضرورت چند جانبه معنوی و اجتماعی و تاریخی و سیاسی است.

پیام اقبال این است که آتش خویش را در دل‌هایمان برافروزیم و روح ایمان و عرفان و آن عشق بزرگ انسان‌پرور را دوباره در جان‌هایمان مشتعل سازیم تا با روح و هستی و معنی جان و راز طبیعت و هدف نهایی وجود آشنا تر گردیم و در اوج قدرت و موفقیت و رفاه مادی و صنعتی همچون اروپا به بن‌بست و پوچی و سیاه‌اندیشی و پریشانی ایمان و گمراهی اندیشه دچار نشویم.

اقبال نابغه متفکری است که پس از سیدجمال «نهضت بازگشت به خویش» را در میان این امت عظیم اسلامی که از خلیج فارس تا شمال آفریقا و کناره چین گسترده و پراکنده است ادامه داد. بازگشت به خویش یعنی بازگشت به خود اصیل انسانی و احیای ارزش‌های فرهنگی و فکری سازنده و مترقی و آگاهی بخش خود ما. از این رو، فلسفه اقبال «اسرار خودی» نام دارد.

غزالی در «کیمیای سعادت» آورده است: «بدان که رسول - صلوات‌الله علیه - گفته است: یک ساعت تفکر بهتر از یک سال عبادت است» بدان که کاری که یک ساعت از آن، از عبادت سالی فاضل‌تر بود درجه وی بزرگ بود. قومی تفکر می‌کردند در خدای تعالی، رسول - صلوات‌الله علیه - گفت: در خلق وی تفکر کنید، در وی تفکر نکنید که طاقت آن ندارید و قدر وی نتوانید شناخت. بدان که معنی تفکر طلب علم است و هر علم که از بدیهه معلوم نبود، وی را طلب می‌باید کرد و آن ممکن نیست الا بدان که معرفت دیگر را با یکدیگر جمع کنی و میان ایشان تألیف کنی تا جفت گیرند و از میان آن دو معرفت سیّمی تولد کند...».

شیخ محمود شبستری در «گلشن راز» در پاسخ امیرحسینی هروی که درباره تفکر پرسیده بود گوید:

نخست از فکر خویشم در تحیر
چنین گفته است:

مرا گفتمی بگو چو بود تفکر
تفکر رفتن از باطل سوی حق
تصور کان بود بهر تدبیر
کدامین فکر ما را شرط راه است
کزین معنی بماندم در تحیر
به جزو اندر بدیدن کل مطلق
به نزد اهل عقل آمد تفکر
چرا که طاعت و گاهی گناه است

گفته است:

در آلا فکر کردن شرط راهست	ولی در ذات حق محض گناه است
بود در ذات حق اندیشه باطل	محال محض دان تحصیل حاصل
همه عالم ز نور اوست پیدا	کجا او گردد از عالم هویدا

شیخ محمد لاهیجی در «شرح گلشن راز» در تفسیر آیات فوق می‌گوید: «اقتباس این جواب از حدیث حضرت ختم محمدی (ص) نموده که تفکروا فی آلاء الله و لاتفکروا فی ذات الله» یعنی تفکر و اندیشه در نعمت حق می‌کنید و در ذات حق تفکر نکنید و مراد به آلاء اسماء و افعال الهی است که منشاء جمیع نعمت‌های ظاهر و باطنند...».

نخستین مرحله از تفکر، کوشش در شناختن نفس است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» زیرا خودشناسی مقدمه‌خداشناسی است. تفکر درباره‌ی نفس و آثار صنع الهی در جهان هستی منتهی به شناخت حقیقت خداوند می‌گردد: «رأس الحکمة معرفة الله» شخص متفکر و هوشیار برگ درختان سبز را همچون دفتر معرفت کردگار می‌داند:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار	هر ورقی دفتری است معرفت کردگار
دل بصیر و آگاه از همه اشیاء ذکر حق را می‌شنود:	

به ذکرش هر چه بینی در خروش است دلی دریابد این معنی که گوش است در خاتمه باید این نکته را متذکر شد که آن نوع تفکری در اسلام محبوب و مطلوب است که مثبت و سازنده و در جهت خیر و رفاه افراد جامعه باشد و انسان را به سوی کمال و خداشناسی سوق دهد نه اندیشه‌های شیطانی و پیروی از هواهای نفسانی، چه، جوهر وجودی آدمی همانا فکر و اندیشه‌ی اوست نه صورت جسمانی وی و به قول مولانا:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای	مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه‌ی تو، گلشنی	ور بود خاری، تو هیمة گلخنی

منابع

- ۱- سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۲.
- ۲- محمد غزالی، کیمیای سعادت، تهران، کتابخانه مرکزی، ۱۳۳۳.
- ۳- فیض الاسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه.
- ۴- مرتضی مطهری، بیست گفتار، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۵۸.
- ۵- شرح گلشن راز، مقدمه کیوان سمیعی، تهران، کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷.
- ۶- علی شریعتی، اقبال، معمار تجدید بنای تفکر اسلامی، تهران، حسینیه ارشاد، ۱۳۵۶.
- ۷- رضا اصفهانی، اسلام برای همه، تهران، حسینیه ارشاد.

پایگاه شاعران از دیدگاه اسلام

پیش از ظهور اسلام و مقارن ظهور اسلام، شعر در عربستان تنها یک امر تفننی و ذوقی و مایه سرگرمی نبود بلکه اساساً جزیی از زندگی عرب بود. هر قبیله شاعران بسیار داشت و یکی از آن میان به نام شاعر قبیله موسوم بود. اسلام بعضی از آداب و رسوم و سنن دوره جاهلی را تأیید نمود مانند: بسیاری از مناسک حج و برخی دیگر را منع کرد مانند: رباخواری، شرب خمر و قماربازی. اسلام نقد اخلاقی و دینی را هم به آنچه از میراث جاهلیت مانده بود افزوده و اجتناب از لغو و فحش و سخنان کفرآمیز میزانی شد در نقد قرآن اوج بلاغت شناخته شد و حد سخنوری. پیغمبر (ص) با آنکه شاعری را تشویق نکرد به شعر و شاعری گوش داد و خلفا و صحابه در منع از آن اصراری نکردند. علی بن عثمان هجویری صاحب «کشف المحجوب» گوید: «شنیدن شعر مباح است و پیغامبر (ص) شنیدست و صحابه - رضوان الله علیهم - گفته‌اند و شنیده. قال النبی (ع): ان من الشعر لحکمة، از شعر شعری است که به حق حکمت باشد. گروهی گفته‌اند که شنیدن جمله اشعار حرام است و روز و شب غیبت مسلمانان می‌گویند، و گروهی جمله آن را حلال دارند و روز و شب غزل و صفت زلف و خال بشنوند و اندرین بر یکدیگر حجج آرند».

شمس قیس صاحب «المعجم» می‌نویسد: «معرفت اشعار منظوم و اوزان مقبول برای شرف نفس و دانستن تفسیر کلام باری - عز شأنه - و معانی اخبار رسول (ص) لازم است...».

در قرآن کریم در چند آیه آخر سوره الشعراء، از شاعران مذمت و نکوهش شده است: «الشعراء يتبعهم الغاؤون» یعنی گمراهان و کسانی که از راه حق منحرف هستند از شاعران پیروی می‌کنند. «الم تر انهم فی کل وادیهمون»، آیا نمیبینی که آنها در هر وادی سرگردانند؟ «و انهم یقولون مالا یفعلون»، و این که ایشان آنچه را که خود به جا نمی‌آورند

می‌گویند. از این گذشته، قرآن با ابرام در سوره‌های مختلف و آیات متعدد، پیغمبر اکرم (ص) را از شعر و شاعری تنزیه کرده و ساحت او را از شاعری مبرا دانسته است. از جمله در سوره «الحاقه» می‌فرماید: «انه لقول رسول کریم» و «ما هو به قول شاعر، قليلاً ما تؤمنون». از این مطالب ممکن است تصور شود که اسلام به هنر شاعری روی خوش نشان نداده و آن را محکوم کرده و مردود دانسته است. اما حقیقت غیر از این است و اسلام با شعر خوب و شاعر راستین مخالفتی نداشته است. پیغمبر اکرم (ص) بسیاری از شعرها را می‌ستود و شاعران را تحسین می‌فرمود.

آیه الشعراء... چنان که مفسران اهل سنت و شیعه گفته‌اند بدون شک درباره چند تن از شاعران معاصر پیغمبر است که اشعار زشت درباره آن حضرت گفته بودند، مانند: مسافع بن عبدمناف، امیه بن ابی الصلت ثقفی و ابو عزه عمرو بن عبدالله و منظور آیه این است که پیامبر (ص) از سنخ این قبیل شاعران نمی‌باشد و قرآن کریم نیز از مقوله اشعار آنان نیست و مراد از (غاوون) سفها و گمراهان است.

همچنین گفته‌اند که مراد از آیه به طور عام شاعرانی است که چون خشمگین می‌شوند به ناروا سب و طعن می‌کنند و به طمع صله، مدح و از روی حمیت جاهلیت هجو می‌گویند. قرآن پس از مذمت آن شاعران معهود عده‌ای دیگر از شاعران را از این که مشمول آن مذمت بشوند استثنا می‌کند و می‌گوید: «الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيراً» که در اینجا شعرای مؤمن را مستثنی کرده است. خاقانی شروانی به همین مطلب اشاره کرده و در قصیده‌ای گفته است:

مرا به منزل إلا الذين فرود آر فروگشای زمن طمطراق الشعرا

مقصود از شعرای مؤمن شاعرانی است که اشعارشان در زمینه توحید و ستایش و حکمت و اندرز و زهد و آداب نیکو و مدح پیامبر و صحابه و نیکان امت است، و بعضی گفته‌اند مقصود از کسانی که مستثنی شده‌اند شاعرانی چون: حسان به ثابت و کعب بن مالک و عبدالله به رواحه و سایر شعرای مؤمنان است و مخصوصاً حسان بن ثابت ملقب به شاعر النبی که هجوهای مشرکان را جواب می‌گفته است.

عوفی در «لباب الالباب» گوید: «سید المرسلین با آن که نقش طراز جلال او بوده که «و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له» شعر حسان شنیدست و بر استماع آن احسان و تحسین ارزانی فرموده و بر آن دعای خیر گفته. اسلام هجو و قدح و آبروریزی‌های ناروا و تملق‌های نابجا را طرد کرده ولی اشعار حکمت‌آموز و عبرت‌آمیز و مهیج در نظر اسلام محبوب و پسندیده است و درباره همین نوع شعر است که پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید:

«ان من الشعر لحکمة» و از این روست که شعر را «سحر حلال» نامیده‌اند و نظامی گنجوی گفته است:

زین سحر سحرگهی که رانم
مجموعه هفت سبغ خوانم
برخورد حضرت ختمی مرتبت مخصوصاً با کعب بن زهیر شایان توجه است. کعب در آغاز اشعاری در هجو پیغمبر اکرم و ذم دین اسلام گفت و آن حضرت خون او را مباح کرد، اما بعداً کعب از در عذرخواهی درآمد و قصیده‌ای در مدح آن حضرت سرود و چون به این بیت رسید که:

ان الرسول لنور يستضاء به
و صارم من سیوف الله مسلول
حضرت بُرد یمانی‌ای که دربر داشتند از تن خود به در آوردند و به رسم خلعت به وی بخشیدند. حسان به ثابت نیز از سوی پیغمبر اکرم (ص) مأموریت داشت تا هجوهای مشرکان را جواب بگوید و حضرت به او می‌فرمود: دشمنان را هجو کن، روح القدس باتست طبرسی در (مجمع‌البیان) آورده است که: نظر رسول اکرم را درباره شعر و شاعری پرسیدند، فرمود: «مومن، هم با شمشیر جهاد می‌کند هم با زبان» و در حدیثی فرمود: «الشعراء امراء الکلام».

نظامی در مخزن الاسرار، به همین موضوع اشاره کرده است:

تا نکنند شرع ترا نامدار	نامزد شعر مشو زینهار
شعر تو از شرع بدانجا رسد	کز کمربت سایه به جوزا رسد
شعر بر آرد به امیریت نام	کالشعراء امراء الکلام
شعر به من صومعه بنیاد شد	شاعری از مصطبه آزاد شد

که منظور نظامی این است که وی شعر را با زهد و تقدس پیوند داده است. پس همچنانکه در صدر اسلام و بعد از آن شعر عربی در خدمت تبلیغ و ترویج دین اسلام و زهد و تقوی به کار می‌رفت، در زبان فارسی نیز بسیاری از شاعران از سرودن غزل و مضامین عشقی و وصف روی و موی زیبا و خمیرات اعراض نمودند و به زهدیات روی آوردند که از آن میان می‌توان به حکیم نظامی گنجوی، ناصر خسرو قبادیانی، سنایی غزنوی، شیخ عطار و مولانا جلال‌الدین اشاره نمود.

با آن که بسیاری از عرفای بزرگ، طبع شعر داشته و به فتون شاعری آشنا بوده‌اند کمتر گرد شاعری گشته‌اند و چون ضرورت اقتضا می‌کرده صرفاً در باب اخلاق و عرفان و زهد و تقوی و تزکیه نفس سخن رانده‌اند چنان که شیخ محمود شبستری عارف نامدار در «گلشن راز» گفته است:

مرا از شاعری خود عار ناید
 که در صد قرن چون عطار ناید

ناصر خسرو شعر را صرفاً در راه تبلیغ دین و عقیده مذهبی به خدمت گرفت و
 خطاب به مداحان گفت:

من آنم که در پای خوکان نریزم
 مر این قیمتی دُر لفظ دری را

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری گوید:
 شعر و عرش و شرع از هم خاستند

تا که عالم زین سه حرف آراستند
 از مجموع این مطالب می توان چنین نتیجه گرفت که اسلام با شعر و شاعری مخالفت
 نداشته ولی موضوعات مذهبی و اخلاقی و اجتماعی را مورد تأیید قرار داده است.

مروری بر سیر غزل در جهان اسلام

مطالعه در جوانب روحی و معنوی یک شاعر و بررسی ادوار سیر صعودی یا نزولی یک اندیشه یا یک زمینه وجدانی و عاطفی از طریق تقسیم‌بندی آثار ادبی بر اساس انواع امکان‌پذیر است. فایده تقسیم‌بندی آثار ادبی بر اساس انواع، این است که به خوبی می‌توان علل ضعف یا قوت یکی از انواع را در دوره‌های خاص بررسی کرد. وقتی بدانیم حماسه یا شعر غنایی چیست و شرایط تاریخی و اجتماعی هر یک کدام است، به خوبی می‌توانیم از علل ضعف و انحطاط یا اوج شکفتگی هر نوع در ادوار مختلف سخن بگوییم. بر اساس شناسایی این نظریه، به خوبی می‌توانیم علل اوج حماسه را در قرن چهارم و انحطاط آن را در عصر مغول، همچنین اوج شعر غنایی را در عصر مغول تفسیر و توجیه کنیم. شعر از نظر غرض و موضوع به چهار قسم تقسیم می‌شود: شعر حماسی، شعر غنایی، شعر نمایشی و شعر تعلیمی.

شعر غنایی از عواطف و احساسات شخصی شاعر حکایت می‌کند و شامل موضوعاتی است از قبیل: عشق، پیری، تأثر از مرگ بستگان و دوستان، وطن‌خواهی، انسان‌دوستی و امثال آن. دامنه شعر غنایی بسیار وسیع است از جمله مدح، هجو، فخریه، سوگندنامه، شکایت، خمیره، حبسیه، وصف طبیعت، غزل، معما و مناظره. از ویژگی‌های شعر غنایی به مسائلی از این قبیل باید اشاره کرد: آهنگین بودن واژه‌ها، انتخاب واژه‌های مخصوص این نوع شعر مانند عشق، شور، باده، شاهد، اندوه، سوگ و مانند این‌ها. عنصر اصلی این نوع شعر، خیال است. حسن انتخاب واژگان غنایی، شعر را همچون بلوری تراش خورده، شفاف و زیبا جلوه می‌دهد. موسیقی درونی مصرع‌ها یعنی خوش‌آهنگ بودن واژه‌ها مسلماً بر زیبایی شعر می‌افزاید. موسیقی بیرونی (قافیه و ردیف) این حسن و زیبایی را چند برابر می‌نماید. برای نمونه این ویژگی‌ها را یک جا در بیت زیر از حافظ می‌بینیم:

یاد باد آن که نهانت نظری با ما بود رقم مهر تو بر چهره ما پیدا بود
اشعار عاشقانه و غنایی در ادب فارسی از اواسط قرن سوم هجری یعنی از نخستین
روزگار پیدایش شعر دری آغاز شد و قدیم‌ترین آنها را در ابیات بازمانده از حنظله
بادغیسی (متوفی به ۲۲۰ هـ) می‌یابیم. اما دوره کمال اشعار غنایی در زبان فارسی از قرن
چهارم آغاز شد. در این عهد است که شاعران به سرودن نوع خاصی از شعر (غزل) و
جای دادن تغزلات دلپسند در تشبیب قصاید پرداختند. در غزل معمولاً هدف این بوده
است که به کوتاهی سخن، نرمی و لطافت کلام، رقت و باریکی معانی و مضامین توجه
شود تا بتواند در مغالزه یا بیان عواطف و شور عاشقانه و حالات روحی عشاق به کار
رود.

نخستین غزل‌های دل‌انگیز و آبدار پارسی را رودکی سرود. شاعر معاصر رودکی،
شهید بلخی نیز دارای غزل‌های لطیف است. در آثار غالب شاعران دیگر قرن چهارم
هجری مانند خسروانی، دقیقی، منجیک، خسروی سرخسی، رابعه فرداری و ترکی کشی
ایلاقی نیز غزل‌های ساده و لطیفی می‌خوانیم. در نیمه اول قرن پنجم غزل و تغزل در شعر
فرخی بسیار کمال یافت. این شاعر، معانی غنایی را در غزل و تغزل یکسان می‌آورد.
بسیاری از شاعران دیگر ایران تا قرن ششم این شیوه او را در تغزل‌های خود به کار
برده‌اند. در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری در دیوان‌های شاعرانی از قبیل
سنایی و معزی و... غزل‌های فراوانی می‌بینیم و این نکته می‌رساند که غزل به تدریج نوع
خاصی از شعر تلقی می‌شده است. توجه به غزل‌سرایی از اواسط قرن ششم هجری به
بعد رواج بیشتری یافت چنان که هم شماره غزل‌های شاعران بیشتر شد و هم دسته‌ای از
آنان به غزل بیش از قصیده متمایل گردیدند و کمتر کسی از شاعران بزرگ قرن ششم را
می‌یابیم که در پیشرفت غزل مؤثر نبوده است. در بعضی از غزل‌های این دوره چاشنی
عرفان نیز کاملاً محسوس است.

متصوفه از اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری به بعد غزل را وسیله سرگرمی
سالکان و تهذیب نفس آنان در خانقاه قرار داده بودند و سنایی، از نخستین و مهم‌ترین
کسانی است که در این زمینه موفقیت قابل توجهی به دست آورد. پس از سنایی، شاعری
که در اوایل قرن هفتم غزل عرفانی را کمال بخشید، فریدالدین عطار نیشابوری (متوفی به
۶۲۷ هـ) است و بعد از او جلال‌الدین محمد مولوی (متوفی به ۶۷۲ هـ) که دیوان
غزل‌های پرشور عارفانه‌اش به نام شمس تبریزی مشهور است. فخرالدین عراقی نیز، در
این زمینه سهم به‌سزایی دارد. غزل عاشقانه در قرن هفتم به وسیله سعدی راه کمال

پیمود. بعد از مولوی و سعدی دو شیوه غزل عاشقانه و عارفانه به هم درآمیخت. از همین رو، غزل‌های قرن هشتم هجری اغلب غزل‌های عاشقانه عارفانه به شمار می‌رود. معروف‌ترین غزل‌سرایان این دوره عبارتند از: امیرخسرو دهلوی، خواجوی کرمانی، حافظ، کمال خجندی و اوحدالدین کرمانی. در فاصله میان زمان حافظ و عبدالرحمن جامی (متوفی به ۸۹۸ هـ) چند غزل‌سرای معروف در میدان غزل‌سرایی ظهور یافتند که سخنشان دارای ذوق و چاشنی عرفانی است. آنان عبارتند از: شیرین مغربی، سید نعمت‌الله ولی، قاسم انوار و چند شاعر دیگر. در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری عنصر لفظ در شعر به حد اعلای سادگی متمایل شد اما دقت خیال و سعی در یافتن مضمون‌های تازه به همان نسبت افزایش یافت. این وضع مقدمه پیدایش سبک خاصی در شعر فارسی، خاصه غزل شد که آن را سبک هندی نامیده‌اند. از شاعران معروف این سبک، عرفی شیرازی، کلیم کاشانی و صائب تبریزی را باید نام برد. از اواخر قرن دوازدهم هجری جمعی از شاعران با این سبک بنای مخالفت نهادند و پیروی از سبک شاعران کهن، به ویژه سعدی و حافظ را لازم دانستند. این شیوه در شعر فارسی، بازگشت ادبی نام دارد. در میان سرایندگان این سبک، شاعرانی مانند: مجمر اصفهانی، نشاط اصفهانی و فروغی بسطامی توانستند غزل‌های زیبای دل‌انگیز و گاه نو و تازه پدید آورند. غزل‌سرایی از آن به بعد تا روزگار ما، کم و بیش با همین شیوه و گاه با مضمون‌های لطیف و تشبیهات بدیع ادامه یافته است. وصف، یکی از ویژگی‌های شعر غنایی است و در شعر نقش عمده‌ای دارد. توصیف نه فقط به قصه روح و حرکت می‌بخشد بلکه شعر غنایی را نیز (خواه غزل یا قصیده) غنی می‌کند.

اگر شاعر در وصف خویش یا قوم و تبار خود توصیف غزل اغراق‌آمیزی به کار برد، فخر یا مفاخره به وجود می‌آید و اگر همین توصیف اغراق‌آمیز را در حق معشوق و احوال عشقی و عاشقی به کار برد، غزل یا نسیب ایجاد می‌شود.

اصطلاح غنایی که در برابر لیریک فرنگی در سال‌های اخیر در ادبیات عربی و فارسی رایج شده، در قدیم نبوده است. قدما برای مجموعه غنائیات اصطلاح خاصی نداشته‌اند. تعبیراتی از نوع غزل یا تغزل در ادبیات فارسی بوده که در طول زمان مفهوم آن تغییرات وسیعی یافته است. واژه غنایی از ریشه غنا به معنی موسیقی و نواختن و آواز خواندن برابر است با کلمه یونانی لیریک که بعدها به ادبیات اروپایی راه یافته است.

غزل و اشعار غنایی قرن چهارم و پنجم هجری در حقیقت دنباله نمونه‌های غنایی قرن سوم به شمار می‌رود. در آغاز این قرن، دو غزل‌سرای مشهور به نام‌های رودکی و

شهید بلخی زندگی می‌کردند که شاعران بعد آنان را به استادی در این نوع شعر ستوده‌اند. قدرت رودکی در غزل به درجه‌ای بود که عنصری با همه دقت خیال، غزل‌های او را ستوده و خود را از آوردن مضامین دقیق آنها عاجز دانسته است. لطف سخن شهید و دقت احساسات او و دل‌انگیزی آنها به حدی بود که فرخی با همه شیرین بیانی و دل‌انگیزی، کلام آنها را مثل خوبی و دل‌انگیزی شمرده است. تغزلاتی که در آغاز قصائد این عهد دیده می‌شود، نوعی از اشعار غنایی بسیار دل‌انگیزی است که مخصوصاً از اواسط عهد سامانی به بعد دیده می‌شود. اولین شاعر که در آغاز قصائد خود به خوبی توانست از عهده سرودن تغزلات دل‌انگیز برآید و در ایجاد ارتباط میان تغزل و مدح مهارت و قدرت نشان دهد، دقیقی است و چند غزلی هم که از او به دست آمده است، لطف خاصی دارد.

عالی‌ترین و مطبوع‌ترین تغزلات این عهد را در قصائد فرخی سیستانی می‌بینیم. زیرا او روانی کلام و سادگی تفکر و صراحت گفتار خود را چنان با احساسات رقیق آمیخته و با ملاحظت سخن گفته است که هر خواننده را در هر عصر و زمان مجذوب می‌کند. غزل‌های قرن چهارم و آغاز قرن پنجم دارای معانی ساده و دل‌انگیز عاشقانه و معمولاً کوتاه است.

توجه به غزل‌سرایی در نیمه دوم قرن ششم و اوایل قرن هفتم، یعنی قسمت اخیر از دوره مورد مطالعه ما، رواج بیشتری یافت چنان که هم شماره غزل‌های شاعران بیشتر شد و هم دسته‌ای از آنان به غزل بیشتر از قصیده متمایل گردیدند. آخرین کسی که در این عهد غزل را با مهارت بسیار سرود، ظهیر فاریابی است که قوت خیال و لطف کلام و روانی سخن او در غزل قابل توجه است و البته شاعران دیگری از اواخر همین دوره مانند خاقانی، نظامی و جمال‌الدین اصفهانی نیز هر یک غزل‌های خوب و لطیف بسیاری دارند که غالباً چاشنی عرفان نیز در آنها محسوس است. نکته قابل توجه دیگر در غزل، آن است که متصوفه از اوایل قرن پنجم به بعد آن را وسیله سرگرمی سالکان و تهذیب نفس آنان در خانقاه‌ها و مجالس خود قرار داده بودند. به همین سبب، تدریجاً عده‌ای از صوفیه به ساختن غزل‌هایی بر مشرب خویش توجه کردند و سنایی، از مهم‌ترین کسانی است که برای اولین بار توانست در این راه موفقیت شایسته‌ای به دست آورد. پس از سنایی، پرداختن به غزل‌های عرفانی بسیار متداول شد و کسی که در اوایل قرن هفتم غزل‌های عرفانی را به حد کمال رسانید، عطار نیشابوری است.

در اواخر قرن ششم، توجه به غزل فزونی گرفته بود. وقتی به ابتدای سده هفتم

هجری می‌رسیم، دو نوع غزل را در راه کمال قطعی می‌یابیم: یکی غزل عاشقانه و دیگری غزل عارفانه که گرچه دومی هنوز زیر سیطره غزل عاشقانه بود، ولی به راهی می‌رفت که به استقلال می‌انجامید. غزل عاشقانه به وسیله سعدی به کمال رسید و غزل عارفانه توسط مولوی و حافظ. نمونه عالی غزل‌های دل‌انگیز فارسی را اواخر قرن هشتم در آثار سلمان ساوجی و خواجوی کرمانی و حافظ شیرازی و کمال خجندی ملاحظه می‌کنیم. از ویژگی‌های ادبی این دوره، تمایل شاعران به غزل‌سرایی است. مهم‌ترین نوع شعر در عصر صفوی غزل است و این دوره ممتد را می‌توان دوران غزل‌سرایی تاریخ ادب فارسی نامید. آن چه در غزل دوران صفوی مهم و قابل توجه و تازه است استفاده از افکاری است که به صورت نکته‌ها و مضمون‌هایی، به شکل ضرب‌المثل در زندگانی روزمره مردم به کار رفته‌اند. برخی از شاعران این عهد مانند طالب و کلیم و صائب و غنی در این راه سرآمد همگان شدند.

در دوره قاجار نیز سرودن غزل با همان آهنگ سریع دوره قبل دنبال شد و غزل‌سرایان معروفی همچون فروغی بسطامی، مجمر اصفهانی و نشاط اصفهانی به سرودن غزل‌های زیبا و دلنشین پرداختند و شیوه شاعران بزرگ، به ویژه سعدی و حافظ را دنبال کردند.

در عهد مشروطیت و پس از آن، شاعران، قالب غزل را در خدمت انقلاب و مسائل سیاسی و اجتماعی به کار گرفتند و در این راه طرحی نو درآوردند. از میان سرایندهگان این دوره: عشقی، عارف، فرخی یزدی و ملک الشعرای بهار از دیگران گوی سبقت ربودند.

در اینجا، این نکته قابل ذکر است که اگر در اشعار گویندگان عهد قاجاری دقت و مطالعه شود، ملاحظه می‌گردد که گرچه این گویندگان بزرگ کمتر به ابتکار مضامین آوردن گفتار و معنی تازه توجه دارند لیکن از حیث احیای زبان درست فارسی و تجدید خاطر گویندگان قدیم خدمتی بزرگ به زبان و شعر فارسی کرده و آن هر دو را از ابتدال و سستی‌رهایی بخشیده‌اند و شیوه آنان در دوره مشروطیت تا روزگار ما نزد شاعران استاد مانند ادیب نیشابوری و ادیب پیشاوری و ملک الشعرای بهار معمول بوده و هست. غزل از لحاظ ترتیب قوافی با قصیده تفاوتی ندارد ولی تعداد بیت‌های آن پنج تا پانزده است (به استثنای برخی غزل‌ها). غزل جلوگاه اشعار غنایی مخصوصاً در زمینه‌های عشقی، عرفانی، همچنین امعان نظرهای فلسفی است. مضمون ثابت در غزل‌های سعدی، امیر خسرو و حسن دهلوی، عشق بود. خواجو در زمینه‌های دیگر از قبیل ناپایداری جهان

سرایندگی کرد. بلاغت، صناعات ادبی، استعاره و تشبیه را سلمان به اوج خود رسانید ولی حافظ هنر همه استادان را در شعر خود جمع کرده و لطف خاص سخن خویش را بدان افزوده است. هنوز کاملاً روشن نشده که آیا پیدایش غزل بر اثر تفکیک تغزل ابتدای قصیده (نسیب) از قصیده بوده یا مستقیماً از غزل عربی اقتباس شده است. نام سعدی، حافظ و صائب به عنوان بزرگ‌ترین استادان غزل‌سرا در تاریخ ادبیات ایران همواره می‌درخشد.

در آغاز پیدایش شعر فارسی دری، شاعر به بیان احساسات و عواطف خویش می‌پردازد و تغزل و نسیب و تشبیب نخست در صدر قصیده‌ها و سپس به استقلال سروده می‌شود و کار آن تا بدان حد بالا می‌گیرد که سرمشق شاعران دوران‌های بعد می‌شود و شاعری مانند عنصری آرزوی سرودن غزل «رودکی‌وار» می‌کند و غزل‌های خود را رودکی‌وار نمی‌بیند. فرخی از غزل‌های شهید و رودکی به نیکویی یاد می‌کند و منوچهری نیز به تلویح از شهید و رودکی به عنوان استادان سلف یاد می‌کند. تنوع مضامین غزل در عصر غزنوی به حد کمال است. البته بعضی از استادان ابن روزگار به مقتضای مشرب فکری خویش غزل‌سرایی را نکوهش می‌کردند. حکیم ناصر خسرو که شعر را وسیله ترویج زهد و حکمت و پند و موعظه و اشاعه مذهب شیعه اسماعیلی ساخته بود، روی خوش به غزل نشان نمی‌دهد و غزل‌سرایی را مانند ستایش‌گری محکوم می‌کند:

غزال و غزل هر دو اند مر تو را نجویم غزال و نگویم غزل

همچنان که معانی و مضامین غزل، لطیف و غیر از مطالب و مضامینی است که در سایر انواع شعر بیان می‌گردد، الفاظی هم که مبین آن معانی نغز و لطیف است باید رقیق‌تر و روان‌تر باشد. در میان استادان غزل، اشعار شاعران سبک عراقی را رقت و لطافتی خاص است و ابیات غزل عراقی از نظر شیوایی و دل‌انگیزی یک‌دست می‌باشد. در غزل‌های سبک هندی، عرفی شیرازی (م ۹۹۹ هـ)، نظیری نیشابوری (م ۱۰۲۱ هـ)، طالب آملی (م ۱۰۳۵ هـ)، کلیم کاشانی (م ۱۰۶۲ هـ)، صائب تبریزی (م ۱۰۸۷ هـ) و عبدالقادر بیدل (م ۱۱۳۰ هـ) معروف‌تر از دیگرانند. و معروف است که حافظ، سعدی را استاد غزل می‌داند و طرز غزل خواجه را بر سخن خود مطابق می‌شناسد:

استاد غزل سعدی است نزد همه کس اما دارد سخن حافظ طرز غزل خواجه

سعدی هم استاد در رموز عاشقی است و هم آموزگار تقوی و خردمندی. غزل‌های او پر از درد و پر از شور، پر از نیاز و پر از تسلیم است. عشق که مایه غزل‌های اوست البته

به جمال انسانی محدود نیست. روح، تقوی، طبیعت خدا و سراسر کائنات نیز موضوع این عشق است. نه فقط در غزل که در همه اشعار او این شوق نسبت به طبیعت و توجه نسبت به خدا بارز و هویداست. طنین صدای عشق هیچ جا در غزل او محو و خاموش نمی شود. طرز سعدی بر استواری لفظ و روانی معنی مبتنی است و همین نکته است که سخن او را در شیوه سهل ممتنع به سر حد اعجاز رسانیده است. معانی لطیف تازه را در عبارت آسان بیان می کند و از تعقید و تکلف برکنار می ماند. تأثیر سخن دیگران و صنایع شعری نیز به طور طبیعی در آثار وی به چشم می خورد. اما به هر حال آن چه مایه نام و آوازه اوست افکار و اندیشه‌هایی است که او خود ابداع کرده است.

حافظ نیز از استادان مسلم غزل است. غزلش لطیف و صاف و تراش خورده و جلا یافته است که در آن، گاه اوضاع زمانه منعکس است و گاه احوال و افکار شاعر، اگر چه وی سعدی و خواجه را استاد و سرمشق خوانده است، اما کسی که با غزل فارسی آشنایی دارد می داند که خود او طرح نوی در سخن انداخته است مثل یک استاد مثبت‌کار، در هر بیت همه وجود خود را خالی کرده است از این رو، هم وزن و آهنگ غزل‌هایش حساب شده است و هم تناسب معانی و افکار آنها و این هاست آنچه غزل او را از رمز و ابهام و لطف و روشنی آکنده است. از مختصات شیوه او این است که از الفاظ محاوره و ترکیبات و کنایات عوام ابا ندارد و این گونه سخنان را با لطف و ظرافتی مخصوص در شعر خویش می آورد. در حقیقت، وی پیش از شاعران دیگر از قبیل فغانی و کلیم و نظیری و صائب توانسته است غزل را در حلقه ادیبان و عالمان به مجلس بازاریان و محفل رندان بکشاند و این نیز در جای خود برای وی مزیتی است. البته آنچه در طرز غزل، نکته به حافظ می آموزد عشق است که شاعر، هر سخن شیرین و هر گفتار نادری را از آن تلقین می گیرد.

شعر حافظ سرود عشق است و شاعر جز با عشق نمی تواند اندوه زمانه‌ای را که در فساد و گناه و دروغ و فریب غوطه می خورند فراموش کند. دنیای او مثل دنیای خیام است: بی ثبات و دائم در حال ویرانی، نه در تبسم گل نشان وفا هست، نه در ناله بلبل آهنگ امید. با طبع نازک و ذوق لطیفی که دارد، تپیدن دل کائنات را حس می کند و این همه شعر را که در سراسر کائنات هست، در بیانی که دائم بین حقیقت و مجاز می لغزد منعکس می کند و در قالب غزلی می ریزد که لسان‌الغیب و ترجمان اسرار دلهاست.

جست و جوی مضمون تازه که برای شاعران قدیم همواره مشکلی بوده برای صائب گویی نوعی سرگرمی به شمار می آمده است. از همین روست که در دیوان او همه

جا مضمون تازه می جوشد. بی تکلف، هم الفاظ عامیانه را به کار می گیرد و هم تعبیرات آنها را. به همین دلیل شعر او در بین عامه بیش از هر شعر دیگر مطلوب است. صائب آفریننده مضمون های تازه است و این از مختصات شیوه اوست. با این همه سعی در جست و جوی مضمون تازه، گه گاه شعر او را پیچیده و نامأنوس می کند. در شعر صائب فلسفه با عرفان به هم می آمیزد. عرفان او رنگی از نومیذی خیام دارد. طبع حساس او از دورویی و دورنگی بی زار است. سیر در آفاق و انفس، به او بدبینی و احتیاط و دیرباوری آموخته است. بسیاری از سخنان صائب در باب حکمت عملی، ضرب المثل شده و با وجود تلخی یأس انگیزی که دارد، برای کسانی که جان عبرت پذیر دارند سرمشق واقعی گشته است.

در میان شاعران متأخر، محمدتقی بهار (ملک الشعراء) با آن که از استادان مسلم قصیده به شمار می رود، در غزل سرایی نیز مقام شامخی دارد. او در غزل به شیوه شاعران قدیم عراق و فارس تمایلی دارد. در این غزل ها، رایحه طرز و اسلوب قدما دیده می شود و در تغزل ها و تشبیه هایش شکوه و استواری آهنگ رودکی با شیرینی و سادگی بیان فرخی همراه است. از حیث زبان و لغت، این مزیت در سخن بهار هست که توانسته است الفاظ ساده و عامیانه را در میان تعبیرات و ترکیبات جا افتاده خراسانی و عراقی وارد کند. باری، آثار تجدد و تنوع در اکثر اشعار اخیر او در لفظ و معنی آشکار است و به این تعبیر بهار را می توان از پیشروان تجدد ادبی امروز ایران خواند. اما در شیوه قدیم، باید او را احیاءکننده بزرگ سنت های شاعران کهن در روزگار ما شمرد.

سیر غزل در دیگر نقاط عالم اسلام

وضع غزل در زبان اردو

در زبان اردو، غزل نه تنها قدیم ترین نوع شعر است بلکه پیشرفته ترین نوع شعر نیز محسوب می شود. از این رو، غزل را آبروی شعر اردو می گویند. مضامین عام غزل فارسی از قبیل احساسات عاشقانه، خمریه، تصوف، ناپایداری جهان و غیره در غزل های اردو نیز به چشم می خورد. نخستین نمونه های شعری که آنها را اردوی ابتدایی محسوب می کنند، متعلق به امیر خسرو دهلوی است که می توان آن را «ریخته» یا اردو محسوب کرد. در قدیم اصطلاحات «ریخته» برای شعری به کار می رفت که در آن مصراع های فارسی و هندی وجود داشت. شعر اردو در زمان سلاطین بهمینی پیشرفت زیادی کرد. در عهد قطب شاهی، مهم ترین شاعران غزل سرا عبارت بودند از محمدعلی قطب شاه، ابن

نشاطی و هاشمی. در عهد عادل شاه، غزل‌سرایان معروف عبارت بودند از: علی عادل‌شاه شاه‌شاهی، نصرتی، حسن شوقی و طبعی. در غزل این دوره، روایات غزل فارسی تأثیر عمیقی دارد.

زمانی، دهلی مجمع شاعران غزل پرداز اردو بود ولی بعد از حمله نادرشاه به دهلی اغلب آنان به نقاط دیگر از جمله دکن، رامپور و اوده مهاجرت کردند. شاعران دهلی اساس غزل‌گویی خود را روی ابهام‌گویی نهادند. از میان این شاعران می‌توان به: حاتم، آبرو، سراج‌الدین، آرزو، شاکر ناجی، شرف‌الدین مضمون، مصطفی خان یکرنگ و یکرو اشاره کرد. نهضت ابهام‌گویی مدت زیادی ادامه نیافت. نخستین کسی که علیه ابهام‌گویی قیام کرد مظهر جان‌جانان است. با از میان رفتن ابهام‌گویی، شعر اردو وسیله ابراز احساسات و واردات قلبی قرار گرفت. میر تقی میر، سودا، تابان، بیان، اشرف‌علی، فغان، میرمحمدی و بسیاری از شاعران دیگر در این دوره مایه افتخار شعر اردو محسوب می‌شوند. چون در این عصر روح انزوا و گوشه‌نشینی حاکم بود، افکار صوفیانه در شعر رواج بسیار یافت. میر درد بهترین شاعر این نوع شعر به شمار می‌رود.

همان‌گونه که اشاره شد چون بر اثر حملات نادرشاه و احمدشاه ابدالی دهلی رو به خرابی نهاد، بسیاری از مردم راه مهاجرت در پیش گرفتند. جمعی به دکن و عده‌ای به رامپور و تعدادی به اوده رفتند. شاعران دهلی برای سکونت لکنهو را برگزیدند. غزل لکنهو شامل سه دوره است: ۱- عهد میرحسن، مصحفی و جرأت؛ ۲- عهد آتش و ناسخ؛ ۳- عهد رند، صبا، بحر و برق (شاگردان آتش و ناسخ). پس از چندی دوباره بازار شعر و شاعری در دهلی رواج یافت و مجالس علمی و ادبی فراوانی تشکیل گردید. غزل در این دوره سبک معینی نداشت. ذوق و مؤمن و غالب از مشاهیر این دوره به شمار می‌روند که غالب مایه افتخار این عهد و تمام ادوار است. شعر وی نقطه اوج غزل اردو محسوب می‌شود. پس از غالب، غزل اردو دوباره به سوی کمال و حسن بیان و زبان روی می‌نهد. حالی و اکبرالله آبادی در غزل اردو تحولی به وجود آوردند.

در غزل‌های اقبال لاهوری، جگر مرادآبادی، فانی، عندلیب شادانی و صفی لکهنوی سبک‌های قدیم و جدید به چشم می‌خورد. بعد از سال ۱۹۲۵ میلادی شاعرانی از قبیل: فیض، مجروح سلطان‌پوری و شکیل بدایونی مسائل سیاسی را در غزل وارد کردند. از تأسیس پاکستان به بعد، در آنجا دو دوره غزل وجود داشته است. دوره اول با تقلید از اشعار میر آغاز گردید و در دوره دوم غزل‌های باقی صدیقی، احمد فراز، ظفر اقبال، منیر نیازی و دیگران از شهرت بیشتری برخوردار است.

وضع غزل در سرزمین آناتولی (ترکیه)

سلطان ولد فرزند مولانا جلال‌الدین حدود ۲۰ غزل به زبان ترکی دارد. شاید حمزه و یونس امره نیز از شاعران ترک به شمار می‌روند. یونس امره (م ۷۲۰هـ/ ۱۳۲۰م) یکی از بزرگ‌ترین شاعران ترک است که اندیشه‌ها و بینش‌های خاص صوفیانه دارد. سیف‌سرای از دیگر شاعران ترک، نظیره‌هایی بر قالب‌های گوناگون شعری از جمله قالب غزل شاعران ایرانی ساخته است. نسیمی، گلشهری و احمدی نیز از جمله شاعران غزل‌سرای ترک محسوب می‌شوند. فضولی بغدادی شاعر معروف ترک (م ۹۷۰هـ) به سه زبان فارسی، عربی و ترکی شعر می‌سرود.

ادبیات ترک در قرن پانزدهم میلادی گسترش یافته و در ادبیات دیوانی شکل گرفته است. معروف‌ترین شاعران این قرن عبارتند از: احمد داعی، شیخی، احمدپاشا، صفی، روشنی، حمدالله صمدی، جمالی، منیری، فقیهی، ادهمی، سودایی و صفی. مشهورترین شاعران غزل‌سرا در قرن شانزدهم میلادی یکی ذاتی بالیکسری و دیگری خیالی است (که او را حافظ آناتولی لقب داده‌اند). باقی، نوعی حیرتی، اصولی و آگهی از دیگر شاعران معروف این دوره‌اند. در قرن هفدهم میلادی با آن که تعداد شاعران بسیار بوده ولی به علت ناآرامی‌ها و مجادلات، اثر ادبی برجسته‌ای عرضه نشده است. از میان شاعران غزل‌سرای این دوره می‌توان نفعی، نایلی، فهمی، کامی و یحیی افندی را نام برد. در قرن هجدهم تفاوت عمده‌ای رخ نداده است. دری، جازم، نحیفی و عاطف از شاعران این دوره به شمار می‌روند. از شاعران قرن نوزدهم باید به واصف اندرونی، عاکف پاشا، عارف حکمت، زبور پاشا و عثمان شمس اشاره نمود. ادبیات ترک که از قرن یازدهم تا نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی تحت تأثیر ادبیات اسلامی مخصوصاً ادبیات ایران قرار داشت؛ از سال ۱۸۶۰ میلادی، از طریق زبان و ادبیات فرانسه تحت تأثیر ادبیات اروپایی قرار گرفت. در این دوره، نام شاعرانی از قبیل: عاکف پاشا، شناسی، نامق کمال و عبدالحق حامد درخور ذکر است.

ناگفته نماند که در دوره سلاجقه آسیای صغیر و سلاطین عثمانی، دهها شاعر به سرودن غزل‌های زیبای فارسی همت گماشته‌اند که از میان آنان احمدپاشا، نسیمی، احمد داعی، سلطان سلیم، حامدی، قبولی و فضولی بغدادی از دیگران مشهورترند.

وضع غزل در سرزمین اعراب

اعراب به شعر بسیار اهمیت می‌دادند. احساسات و افکار شاعرانه آنان به مقتضیات

زمان و مکان فرق می‌کرد. از ویژگی‌های اشعار دوره جاهلی، سادگی و خشونت است (مانند مضامین شاعران سبعة معلقه). نوع زندگی در بادیه به گونه‌ای بود که شاعر را به سوی سرودن غزل مادی محض سوق می‌داد و به ندرت اوصاف والای معنوی محبوب در شعر می‌آمد. شاعر جاهلی خود را کاملاً مطرح می‌کرد و از عشق مادی و حسی خود سخن می‌گفت و وقایع مربوط به آن را بی‌کم و کاست به زبان می‌آورد.

هنگامی که خورشید تابناک اسلام بر این نفوس مادی و ظاهربین تابیدن گرفت و آنها را به پاکیزگی درون رهنمون شد، به حکم دگرگونی و تحولی که در پاره‌ای از نفوس ایجاد گردید، در غزل نیز تحول صورت گرفت. از این دوره به بعد، دو نوع غزل به چشم می‌خورد: یکی غزل عقیف یا عذری و دیگری غزل مکشوف.

برخی از خلفای عرب شعر می‌گفتند و ضمناً در تشویق شاعران کوشا بودند. مثلاً هارون الرشید انجمن‌ها تشکیل می‌داد و درباره شعر و شاعری تحقیق می‌کرد. از میان طبقات شاعران عرب، اشعار طبقه مولدین لطیف‌تر از سایر شاعران است و غزل‌های آنان بیشتر در وصف می و باغ و گل و بزم و امثال این‌هاست. برخی از غزل‌سرایان معروف عرب عبارتند از: بشاربن برد، ابوالعتاهیه، ابونواس، عمر بن ابی ربیع و عده‌ای دیگر.

شعر عربی قدیم داری شکل ثابت ساختمانی است ولی شاعر جدید عرب به سوی شکل متحرک گرایش دارد و بدین گونه هر شعر تازه‌ای دارای شکل خاص خویش است. در شعر قدیم عرب جنبه غنایی شعر کاملاً شخصی و فردی است ولی شعر جدید، در رابطه با انسان و جهان، روی بر یک تجربه کل دارد (نوعی جنبه غنایی جهانشمول یا هستی‌شمول). باگذشت زمان، شیوه‌های ادبی جدید اروپایی جانشین ادبیات کلاسیک عرب شد. تا یکی دو قرن گذشته شکل‌های رایج و حاکم بر ادبیات زمان عبارت بود از مقاله، قصیده کلاسیک، مدیحه رثاء، فخر، هجا، غزل، توصیف و اخلاق. اما امروز نمایشنامه، داستان و مقاله (در نثر) وجود دارد و شعر امروز به شدت تحت تأثیر شعر غربی است و ارتباطی با شعر کلاسیک ندارد. در شعر معاصر، شاعران به اقتضای مقام و به مناسبت‌های گوناگون در تلفیق غزل عذری و مکشوف کوشیده‌اند (حتی در شعر عرفانی). آن چه در غزل معاصر عرب به چشم می‌خورد دوری‌گزیدن از صنایع است. از غزل‌سرایان به نام مصر، بهاء زهیر، اسماعیل صنبوری و نزار قبانی (از سوریه) از جایگاه خاصی برخوردارند. نزار را به عنوان شاعر زن و شراب می‌دانند. محمد سعید الحبوبی، عبدالغفار الاخرس، ابراهیم الطباطبایی و عباس النجفی از شاعران غزل‌سرای قرن

سیزدهم عراق محسوب می‌شوند. بشاره الخوری معروف به الاخطل الصغیر از شاعران عاطفی و غرامی به نام لبنان می‌باشد. شعر امروز عرب با تمام نیروهایش در تجربه بزرگ تجدید و نو شدن شناور است و برای قضاوت درباره آن باید منتظر آینده بود.

منابع

- ۱ - ذبیح‌الله صفا، گنج سخن، مقدمه، ج ۱.
- ۲ - عبدالحسین زرین‌کوب، سیری در شعر فارسی، تهران، انتشارات نوین، ۱۳۶۳.
- ۳ - جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام.
- ۴ - محمدرضا شفیعی کدکنی، شعر معاصر عرب.
- ۵ - محمدرضا شفیعی کدکنی، «انواع ادبی»، مجله خرد و کوشش، شیراز، ۱۳۵۴.
- ۶ - یادداشت‌های دوستان دانشمند، آقایان: نورمحمدخان مهر (پاکستانی)، محمود شکیب، توفیق سبحانی.
- ۷ - محمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی، تهران، انتشارات نیل، ۱۳۵۰.

سهم ایرانیان در تأسیس کتابخانه‌های اسلامی تا قرن هشتم هجری

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الرَّحْمَنِ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ». به نام خداوند بخشنده مهربان. خداوند رحمان. درآموخت قرآن را. بیافرید مردم را. درآموخت به او سخن گفتن و صواب دیدن و باز نمودن.

آسان آسان نرسد دست هیچکس به حلقه درگاه قرآن مگر به توفیق و تیسیر رحمن. هر چند معلمان به تعلیم همی کوشند و استادان تلقین همی کنند و حافظان درس روان همی دارند، این همه اسباب‌اند و آموزنده به حقیقت خداست. ارزش هر قوم به آثار معنوی و افکار بلند دانشمندان و کتاب‌های ارزنده آنان است. جامعه اسلامی ایران در طول تاریخ حیات معنوی خود بیوسته به کتاب و کتابخانه توجه خاصی داشته است و بدین جهت در اعتقادات دینی و ادب و فرهنگ و هنر دارای پایه‌ای استوار و زیربنایی مستحکم می‌باشد. پیش از ظهور اسلام ایرانیان به پیشرفت‌هایی در رشته‌های مختلف علوم مانند ریاضیات، طب و فلسفه نائل شده بودند.

بنا به روایات تاریخی، ایرانیان کتب مختلف علمی را از بلاد دور دست گردآوری و ترجمه می‌کردند. با توجه به این مقدمات، معلوم می‌شود که در آغاز تمدن اسلامی ترجمه‌های متعددی از کتب فلسفی و علمی به زبان پهلوی (فارسی میانه) موجود بوده است ضمناً حوزه‌های علمی ایرانی مقارن ظهور اسلام به کار خود ادامه می‌دادند. بسیاری از دانشمندان به نقل و ترجمه کتب علمی به زبان عربی سرگرم بودند که از میان آنان باید از عبدالله بن المقفع نام برد. مورخان از وجود کتب و ترجمه‌های مختلف و کتابخانه‌ها و مراکز علمی و مدارس ایرانیان در قرون اولیه اسلامی یاد کرده‌اند.

قبل از ورود به بحث اصلی یعنی قدیم‌ترین کتابخانه‌های خصوصی و عمومی اسلامی تا قرن هشتم هجری، نظر یکی از نویسندگان بزرگ اسلامی را درباره نویسنده‌گی

و هدف نویسنده و نویسنده متعهد و کتاب و کتابت در اسلام نقل می‌کنیم و سپس به بحث مورد نظر می‌پردازیم:

ابن خلدون از قول عبدالحمید کاتب آورده است: «اما بعد، ای خداوندان هنر نویسندگی، ایزد شما را نگه دارد و از گزند در امان دارد و کامیاب کند و رهبری فرماید: خدای عزوجل مردم را به اصناف گوناگونی تقسیم کرد، هر چند در حقیقت همه با هم برابرند. ایزد شما را به فضیلت هنری که به شما اختصاص داده بهره‌مند سازد و نعمتی را که به کمال به شما ارزانی داشته است از شما باز نستاند. در میان کلیه هنرمندان و پیشه‌وران هیچ دسته‌ای به اندازه شما به کلیه خوی‌ها و سرشت‌های نیک و پسندیده و یکایک خصلت‌های فضیلت و نام‌آوری نیازمند نیست و ناچار باید به همه این خوی‌ها و صفات متصف شوید. پاکدامنی و داد و انصاف را برگزینید.

پس ای گروه نویسندگان در فراگرفتن انواع آداب بر یکدیگر سبقت جوید. دانش دین را نیک بیاموزید و نخست به دانستن کتاب خدای - عزوجل - و فرائض آغاز کنید. به آزمندی‌ها خواه بزرگ یا خرد و کارهای پست و فرومایگی مگرایید چه، چنین تمایلاتی مایه خواری بندگان و تباهی نویسندگان است. اگر سالخوردگی و پیری، یکی از شما را گوشه‌نشین کند و از پیشه و دیدار یاران و دوستانش محروم سازد بر شماست که به دیدار او بروید و او را گرامی شمارید و از تجارب فراوان و سوابق معرفت او یاری جوید. هرگاه یکی از شما نویسندگان با کسی هم‌نشینی کنید، باید طبایع و عادات او را بیازمایید و با تدبیر بکوشید او را از تمایلات زشت و خصال بد منصرف کنید و من در این نامه خویش گفتاری را که از روزگارهای دیرین بدان مثل می‌زنند باز می‌گویم: «نصیحت‌گر باید به گفته خود عمل کند» خدا ما و شما را ای گروه طالبان دانش و نویسندگان، دوست و مقرب خویش گرداند».

در قرون چهارم و پنجم هجری، در هر یک از جوامع بزرگ، کتابخانه‌ای موجود بود که کتب آنها اغلب از راه وقف به دست می‌آمد. سامانیان و آل بویه در بخارا و ری کتابخانه‌های عظیم داشتند. خلفای عباسی و فاطمی نیز در بغداد و قاهره کتابخانه‌های بزرگ داشتند. شمار کتاب‌های فاطمیان را در قاهره تا ۱/۶۰۰/۰۰۰ مجلد نوشته‌اند.

کتابخانه مشهور بیت‌الحکمة یا خزانه‌الحکمة که از دوره هارون ایجاد شده و در عهد خلافت مأمون توسعه یافته بود در قرن چهارم دایر بوده زیرا ابن‌الندیم، مؤلف «الفهرست» (متوفی به ۳۸۰ هـ) آن را وصف کرده و بعد از آن تاریخ هم گویا تا زمان غلبه تاتار بر بغداد (۶۵۶ هـ) همچنان دایر بوده است.

فضل بن نوبخت رئیس کتابخانه مزبور، ایرانی و از خاندان برامکه بود و علاقه فراوان به ترجمه کتاب‌های فارسی آن کتابخانه نشان می‌داد. مسئول بخش فارسی، سهل بن هارون بود که بعضی از ایرانیان از خاندان شاکری و نوبخت تحت نظارت او کار می‌کردند. برخی از نویسندگان تعداد کتاب‌های آن مؤسسه علمی را تا ۴/۰۰۰/۰۰۰ نوشته‌اند.

در سال ۳۸۳ هجری، ابونصر شاپور بن اردشیر وزیر صمصام‌الدوله و بهاء‌الدوله دیلمی، دارالعلمی در بغداد تأسیس کرد و این دارالعلم کتابخانه عظیمی داشت، عدد کتب این کتابخانه از ۱۰/۰۰۰ مجلد متجاوز بود.

همچنین معروف است که در بارگاه علوی در نجف اشرف، عضدالدوله دیلمی (متوفی به ۳۷۲ هـ) کتابخانه‌ای تأسیس کرده بود که امروزه نیز تعدادی از کتابهای آن موجود است. هنگامی که ابویوسف قزوینی معتزلی (متوفی به ۴۸۸ هـ) وارد بغداد می‌شد ۱۰ بار شتر کتاب با خود داشت.

یکی از کتّاب عضدالدوله دیلمی به نام ابوعلی بن سوار کتابخانه‌ای در شهر رامهرمز و کتابخانه دیگری در بصره ایجاد کرد و برای کسانی که به آن کتابخانه‌ها مراجعه و از آنها استفاده می‌کرده‌اند مواجبی مقرر نمود.

سامانیان در بخارا کتابخانه عظیمی داشتند حاوی انواع کتب که ابوعلی سینا از آن استفاده کرده و درباره آن گفته است که، اتاق‌های بسیار داشت و در هر یک صندوق‌هایی از کتب بود. المقدسی کتابخانه عضدالدوله دیلمی را دیده و درباره آن گفته است: «هیچ کتابی تا عهد عضدالدوله در انواع علوم تألیف نشده مگر آن که در آن کتابخانه جمع شده باشد و کتب‌های مربوط به هر یک از انواع علوم در اتاق‌های معینی جمع آمده بود».

ابوالفضل بن العمید دانشمند معروف و وزیر آل‌بویه نیز کتابخانه بزرگی حاوی ۱۰۰ بار کتاب در علوم مختلف و حکم و آداب داشت که نزد او از همه اموالش عزیزتر بود و خازن آنها ابوعلی بن مسکویه ادیب و مورخ و حکیم بزرگ ایرانی بود.

شاگرد و جانشین ابن‌العمید یعنی صاحب بن عباد (متوفی به ۳۸۴ هـ) هم در این امر از استاد خود پیروی کرده بود، چنان که وقتی نوح بن منصور سامانی او را به وزارت خود دعوت کرد از عذرهایی که آورد یکی آن بود که حمل اموالش برای او دشوار است زیرا فقط از کتب علم ۴۰۰ بار شتر یا بیشتر داشت. تعداد کتاب‌های این کتابخانه را ۱۷/۰۰۰ جلد و فهرست کتب آن را ۱۰ مجلد کتاب نوشته‌اند.

در آغاز قرن پنجم هجری بسیاری از این کتابخانه‌ها باقی بود. یاقوت حموی که اندکی

پیش از حمله مغول در خراسان و ماوراءالنهر بوده است در مرو ۱۲ کتابخانه دیده بود که در یکی از آنها ۱۲/۰۰۰ مجلد کتاب وجود داشت.

کتابخانه‌هایی که از آنها نام برده شد بخشی از گنجینه‌های نفیس کتب است که از نامشان اطلاع حاصل شده است و حال آن که در این دوره که مزین بوده است به وجود دانشمندان بی‌شمار و دوستان علم و ادب، کتابخانه‌های خصوصی و عمومی شماره نداشت و اگر در شرح احوال رجال علم و ادب قرن چهارم و پنجم هجری تفحص بیشتری به عمل آوریم به نام بسیاری از این گونه خزائن باز خواهیم خورد.

در قرن‌های پنجم و ششم هجری کتابخانه‌های خصوصی و کتابخانه‌هایی که بر مساجد و مدارس وقف می‌کرده‌اند به حد وفور وجود داشته و گذشته از این‌ها کتابخانه‌هایی در خارج از مراکز دینی موجود بوده که به نام بانیان آنها شهرت داشته است مانند کتابخانه صاحبی در شهر ری (منسوب به صاحب بن عباد) و کتابخانه بوطاهر خاتونی در ساوه. در این دوره، در بعضی از شهرها، کتابخانه‌ها بسیار و شماره کتب آنها فراوان بود. برای نمونه خلاصه‌ای از قول یاقوت حموی را درباره کتابخانه‌های مرو نقل می‌کنیم: «من مرو را در حالی ترک گفتم که در آن ۱۰ کتابخانه وقفی وجود داشت که از حیث شماره کتب و خوبی بهتر از آنها در جهان ندیده‌ام. از آن میان دو کتابخانه جامعه عزیزیه و کمالیه بود که نخستین ۱۲/۰۰۰ مجلد کتاب داشت. دیگر کتابخانه مدرسه شرف‌الملک مستوفی و کتابخانه مدرسه نظامیه و دو کتابخانه از خاندان سمعانی و نیز کتابخانه مدرسه عمیدیه و کتابخانه مجدالملک وزیر و کتابخانه مدرسه خاتونیه و کتابخانه خانقاه ضمیریه». فراوانی مدارس و مراکز تعلیم و وجود کتابخانه‌ها و تشویقی که از علما می‌شد باعث رواج شعب مختلف علوم دینی و ادبی در این دوره گشت، چنان که کمتر شهر و دیاری در این دوره بود که از وجود حوزه‌های متعدد تعلیم و مفسرین و محدثین و فقها و متکلمین و ادبا خالی باشد.

از دیگر کتابخانه‌های معروف این دوره می‌توان به کتابخانه‌های ذیل اشاره کرد:

«کتابخانه مسعود بن ابراهیم غزنوی که کتابداری آن با مسعود بن سعد سلمان شاعر معروف قرن ششم بوده است. مسعود سعد خود در این باره گوید:

دارالکتب امروز به بنده است مفوض زین عز و شرف گشت مرا رتبه والا

پس زود چو آراسته گنجی کنمش من گر تازه مثالی بود از مجلس اعلی

کتابخانه امام محمد غزالی در شهر طوس، کتابخانه صابونیه در نیشابور، کتابخانه نظامیه در نیشابور، کتابخانه رشیدالدین وطواط در خوارزم که دارای ۱/۰۰۰ جلد کتاب

بوده است. کتابخانه توران‌شاهی که در کرمان و متعلق به آل قاورد بوده و حدود ۵/۰۰۰ جلد کتاب داشته است. کتابخانه عمومی آل خجند در اصفهان، (خجندیان از زعمای شافعی و اهل فضل و دانش بوده‌اند)، کتابخانه نظامیه اصفهان، کتابخانه رستم بن علی در طبرستان، کتابخانه مسجد عتیق اصفهان، کتابخانه سیدنا (حسن صباح از بزرگان فرقه اسماعیلیه در الموت که خواجه نصیرالدین طوسی سرپرستی آن را بر عهده داشته است). از میان کتابخانه‌های معروف این دوره باید از کتابخانه‌های نظامیه بغداد نام برد. خازنان دارالکتب مدرسه نظامیه از میان دانشمندان بزرگ انتخاب می‌شدند و یکی از آنان خطیب تبریزی، لغوی معروف بود که بعد از مدتی در همین مدرسه به تدریس پرداخت. این مرد نخستین خازن دارالکتب نظامیه و از جانب نظام‌الملک انتخاب شده بود.

دیگر از خازنان معروف این مدرسه ادیب و دانشمند و شاعر بزرگ ابوالمظفر محمدبن احمد ابیوردی (متوفی به ۵۰۷ هـ) بود. از جمله بزرگانی که در مدرسه نظامیه بغداد درس گفته‌اند، امام محمد غزالی طوسی است که از سال ۴۸۴ تا ۴۸۸ در آنجا تدریس می‌کرد. در شهرهای مختلف خراسان که از قدیم الایام از مراکز عمده علم و ادب بوده، کتابخانه‌های بی شماری وجود داشته است. نیشابور یکی از مراکز مهم این سرزمین به شمار می‌رفته است. خاقانی شروانی که خود شاهد قتل و غارت طایفه غز و خرابی خراسان به دست آنان در سال ۵۴۸ هجری بوده است با تأسف می‌گوید:

آن مصر مملکت که تو دیدی خراب شد وان نیل مکرمت که شنیدی سراب شد
آن کعبه وفا که خراسانش نام بود اکنون به پای پیل حوادث خراب شد

برخی از دیگر کتابخانه‌های معروف خراسان در این دوره عبارت بوده‌اند از کتابخانه مدرسه خاتون مهد عراق در نیشابور، کتابخانه نظامیه نیشابور، کتابخانه سعدیه نیشابور، کتابخانه شافعیان نیشابور و کتابخانه‌های عظاملک و شمس‌الدین جوینی. بر اساس برخی تحقیقات، آثاری از دوره سلاجقه در کتابخانه آستان قدس به دست آمده است و حتی بعضی تاریخ بنیاد این کتابخانه را به سده پنجم هجری می‌رسانند.

ایجاد مدرسه نظامیه در بغداد توجه بسیاری از امرا و صدور را به احداث مراکز تعلیم در آن شهر معطوف داشت که از جمله این مدارس نام چند مدرسه به شرح زیر درخور ذکر است: مدرسه تاجیه که آن را تاج‌الدین ابوالغنائم وزیر ملک‌شاه سلجوقی به رقابت با نظامیه خواجه نظام‌الملک بنا کرد. مدرسه سوق‌العمید که مخصوص حنفیه بود و چند مدرسه دیگر. بیشتر این مدارس دارای کتابخانه بوده است.

در قرن هفتم مدرسه نظامیه بغداد هنوز باقی بود و در سال ۶۷۰ هجری عطاملک جوینی صاحب دیوان از محل موقوفات مدرسه بازار آن را که سوخته بود از نو ساخت. مطلب قابل ذکر در این دوره آن که با حمله مغول و حکومت ایلخانان و انقلابات پیاپی بعد از آنان، تمام مراکز مهم تمدن و فرهنگ ایران زیر و زیر گشت. پیش از استیلای مغول، خوارزم و ماوراءالنهر و خراسان، داری مراکز علمی و ادبی متعدد بود مانند بخارا، سمرقند، مرو، بلخ، هرات، نیشابور، طوس و غیره. در این مراکز، کتابخانه‌ها و مساجد و خانقاه‌های متعدد وجود داشت و مدرسان و ادیبان و عالمان و عارفان بزرگ در آنها سرگرم کار بودند. از میان رفتن این مراکز طبعاً علت بزرگی برای کساد بازار علم و ادب می‌توانست بود و این امر در نقصان عالمان و آثار آنان در عهد مغول و دوران بعد از آن هم خالی از تأثیر نبود.

بعد از حمله مغول و در دوره آرامش نسبی ایلخانان مغول، کار تأسیس کتابخانه‌ها و تشویق دانشمندان و دستداران علم و ادب و هنر ادامه یافت. از مدارسی که در دوره مغولان تأسیس شد، یکی مدرسه‌ای است که به دستور مادر منکوقاآن در بخارا ساختند و آبادی‌هایی بر آن وقف کردند و مدرسان و طالب علمان را در آنجا سکونت دادند. غازان‌خان در تبریز مقبره عظیمی برای خود ساخت و املاکی در ایران و عراق بر آن وقف کرد و تولیت آن را به رشیدالدین فضل‌الله و سعدالدین ساوجی وزیران خود داد. از جمله بناهای این مجتمع عظیم دارالکتب آن است که خازن و خدومه داشته و نیز باید از خانقاه و رصدخانه آن و مدارس پیروان حنفی و شافعی نام برد.

بعد از غازان‌خان، جانشین او محمد خدابنده (اولجایتو) نیز از وی پیروی کرد و بر گرد مقبره بزرگی که برای خود در شهر سلطانیه ساخت، بناهای مختلف و از آن جمله مساجد و خانقاه‌ها و مدرسه‌ها تأسیس کرد. علاوه بر این‌ها، در سفرها مدرسه سیاری به همراه خود در اردو داشت که وصاف نیز از آن به نام «مدرسه سیار» یاد می‌کند و در آن عالمان بزرگ به تدریس مشغول می‌شدند و صندوق‌هایی از کتاب نیز همراه این مدرسه سیار حمل می‌شد. رشیدالدین فضل‌الله دانشمند معروف در جوار شهر تبریز در ربیع رشیدی مدرسه و کتابخانه‌ای ساخت که مقدار کتاب‌های آن را ۶۰/۰۰۰ مجلد نوشته‌اند.

در قرون هفتم و هشتم هجری بیش از همه شیراز، مراغه، تبریز، سلطانیه، کرمان و در خارج از ایران، بغداد و بعضی از بلاد روم، شام و هندوستان مراکز اجتماع فاضلان و شاعران و نویسندگان شد. شیعه نیز در مراکزی از قبیل سبزواری، مشهد امام رضا(ع)،

آمل، ساری، نجف و جلّه حوزه‌های علمی پرارزشی به وجود آوردند. در میان این مراکز، مراغه از برکت وجود خواجه نصیرالدین طوسی و رصدخانه‌ای که ترتیب داده و کتابخانه‌ای که با ۴۰۰/۰۰۰ مجلد کتاب ایجاد کرده بود، از مراکز معتبر علمی قرن هفتم در ایران به شمار می‌رفت.

تاریخ بنیاد این کتابخانه و رصدخانه را سال ۶۵۷ هجری نوشته‌اند. در حمله مغول و بعد از آن، گروه کثیری از شاعران و نویسندگان و مشایخ بزرگ تصوف و رجال و علما در سایه دانش دوستی و ادب پروری سلجوقیان روم بدان نواحی روی آوردند و همانجا ماندند و کتابخانه‌های آن نواحی را از دست نبشته‌های فارسی و دیوان‌های شاعران و سفینه‌ها و جنگ‌های گویندگان و نویسندگان ایرانی انباشتند. در دوران ضعف سلاجقه و سپس با روی کار آمدن آل عثمان در آن سرزمین، پیشرفت زبان فارسی در آسیای صغیر شدت بیشتری یافت و چون صورت یک زبان نیمه رسمی درباری و زبان متداول ادبی در آن سامان داشت، همراه فتوحات آل عثمان به نواحی جدید رخنه کرد.

گنجینه‌های گرانقدر از نسخ فارسی در شهرهای مختلف ترکیه همواره مورد توجه و عنایت محققان و عاشقان زبان و ادب فارسی بوده است. بخش مهمی از این آثار گرانبها طی هفت قرن در آسیای صغیر استنساخ گردیده است. همین نکته در مورد کتابخانه‌های شبه قاره هند، پاکستان، افغانستان و برخی جمهوری‌های اتحاد شوروی سابق نیز صادق است و تلاش و کوشش پدران ما و نیز دوستداران زبان و ادب فارسی را در آن سرزمین طی قرون متمادی می‌رساند.

منابع

- ۱- ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱ و ۲.
- ۲- عقیقی بخشایشی، زیربنای تمدن و علوم اسلامی.
- ۳- رکن‌الدین همایون‌فرخ، تاریخچه کتابخانه‌های ایران و کتابخانه‌های عمومی.
- ۴- مقاله ابراهیم دهگان، مجله بررسی‌های تاریخی، ش ۲، س ۶.
- ۵- «کتابخانه‌های اسلامی؛ مقاله شبگیر»، ماهنامه آموزش و پرورش، دوره ۴۰، ش ۸.
- ۶- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام.
- ۷- مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمدپروین گنابادی.
- ۸- ذبیح‌الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی.
- ۹- ابن‌الندیم، الفهرست.

نمایه

۲۱۱	ابن نشاطی		«آ»
۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸	ابن یمین	۲۱۲	آبرو
۱۱۹	ابوالعاصم عبدالحلیم (عاصم)	۱۹۰	آتشی، منوچهر
۲۱۴	ابوالعتاهیه	۱۷۳	آخوندزاده، عبدالسلام
۱۲۲	ابوالفتح مظفر	۲۱۲	آرزو
۷۱	ابوالفضل بلعمی	۳۳، ۳۲	آرش
۲۱۸	ابوالفضل بن العمید	۸۲	آرنولد
۷۲	ابوالفضل بیهقی	۱۸۸، ۱۹۰	آزاد، م.
۱۴۴	ابوالفضل فخرالدوله دابو	۱۷۳	آقاباکیخانف، عباسقلی
۶۲	ابوالقاسم عبدالکریم القشیری		«ا»
۷۴	ابوالمؤید بلخی	۱۷۱، ۱۷۰	ابراهیم، قوامالدین فاروقی
۱۶۹	ابوبکر بن ذرید بصری	۷۲	ابن اسفندیار
۷۲	ابوبکر محمد بن علی راوندی	۱۶۹	ابن الانباری
۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۲، ۳۰	ابورحان، بیرونی	۱۶۹	ابن السکیت
۱۰۸، ۷۸، ۱۵۰، ۱۳۰، ۱۰۴	ابوسعید، ابوالخیر	۶۲	ابن العربی
۸۵	ابوشکور بلخی	۶۳	ابن العمار
۷۷	ابوطالب، کلیم کاشانی	۲۱۶، ۱۹، ۱۰	ابن المقفع
۶۲	ابوعبدالرحمن سلمی	۵۳	ابن الندیم
۷۴	ابوعلی بلخی	۶۲	ابن بطوطه طنجی
۲۱۸	ابوعلی بن سوار	۱۲۵، ۷۵	ابن حسام خراسانی
۲۱۸	ابوعلی بن مسکویه	۱۳۳	ابن حسام خوسفی
۴۲	ابوعلی بن مقله	۱۴۸	ابن سینا
۷۱	ابوعلی محمد	۱۲۳	ابن عماد

۱۸۸	اسلامی	۵۰	ابومحمد حسن بن موسی النویختی
۱۷۳	اشرف بن شرف المذکر الفاروقی	۵۷، ۱۰	ابومسلم خراسانی
۱۷۳	اشرف زاده	۵۰	ابومعشر بلخی
۲۱۲	اشرف علی	۴۵	ابومنصور ثعالبی
۶۴	اشعث بن محمد بن اشعث	۲۸، ۷۴	ابومنصور محمد بن عبدالرزاق طوسی
۱۳۱	اصمعی	۲۵	ابومنصوری
۱۸۸	اعتصامی، پروین	۱۶۹	ابونصر جوهری
۷۲	اعتماد السلطنه، محمد حسن خان	۲۱۸	ابونصر شاپور بن اردشیر
۳۸، ۳۲	افراسیاب	۱۷۲	ابونصر فراهی
۱۰۶	افلاکی	۲۱۴	ابونواس
۲۱۳	افندی، یحیی	۴۸	اتسز
۱۹۸، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۰، ۲۱۲	اقبال لاهوری	۶۳	احمد بن الیاس
۲۱۲	اکبر الله آبادی	۲۸، ۷۴	احمد بن سهل سرخسی
۱۱۸	اکبر شاه	۴۰	احمد بن طولون
۱۰۵، ۵۱	امام محمد غزالی	۲۱۳	احمد پاشا
۷۸، ۷۷	امیر تیمور گورکانی	۲۱۳	احمد داعی
۱۱۸، ۱۱۷، ۸۸، ۷۵، ۳۵، ۱۳۱	امیر حسن دهلوی	۷۸	احمد شاه درانی
۲۰۸، ۲۰۶، ۱۶۵، ۱۳۱		۴۰	احمد معتمد علی الله
۶۳	امیر سید علی بن شهاب الدین همدانی	۱۷۰	احمد منیری
۴۵	امیر طاهر بن عبدالله بن طاهر	۲۱۳، ۱۸	احمدی، احمد رضا
۴۶	امیر عتاب بن ورقاء	۱۹۰، ۱۸۸	اخوان، ثالث
۱۳۱	امیر علی شیر نوایی	۲۱۳	ادهمی
۱۳۸	امیر فخرالدین محمود فریومدی	۱۵۷، ۵۳	ادیب الممالک فراهانی
۳۹	امیر مبارزالدین محمد	۲۰۸، ۷۸	ادیب پیشاوری
۱۵۵، ۱۳۱، ۴۷	امیر معزی	۱۳۱	ادیب صابر
۷۱	امیر منصور بن نوح سامانی	۱۷۳	ادیب طوسی
۱۷۸	امیر نصر سامانی	۲۰۸	ادیب نیشابوری
۱۱۸	امیر هاشمی	۱۳، ۲۱، ۱۵	اردشیر بابکان
۱۸۸	امیری فیروز کوهی	۱۳۱	ازرقی
۱۹۰	امینی، مسعود	۱۶۹	ازهری
۱۳۱، ۵۵	انوری	۱۷۰، ۱۳۳، ۸۱، ۷۴، ۵۵، ۳۴، ۲۰	اسدی طوسی
۱۳۱، ۲۱، ۱۱	انوشیروان	۷۲	اسکندریبگ
۲۰۶، ۱۰۵	اوحالدین کرمانی	۱۸۸	اسلام پور

۵۲	تهرانی، سید جلال	۶۰، ۱۳۹، ۲۰، ۱۲۳	اوحدی مراغه‌ای
۶۲	تیشتر	۱۷۹، ۱۶۴	ایاز
	«ح»	۱۸۸	ایرانی، هوشنگ
۱۳۱	جاحظ	۱۸۸، ۱۸۷	ایرج میرزا
۴۹	جاماسب		«ب»
۱۷۲	جیبیش تفلیسی	۱۸۴	باباطاهر همدانی
۴۰	جعفر متوکل	۱۳۳	بازل مشهدی
۱۷۳	جعفری لنگرودی	۱۲۵	بخاری، عصمت
۱۴۴	جلال‌الدین خوارزمشاه	۱۵	بختیار
۱۰۷، ۱۰۵، ۱۰۴، ۲۰۵	جلال‌الدین محمد، مولوی	۱۸۸	بختیاری، پژمان
۲۰۸، ۱۶۵، ۲۱۳، ۱۶۵، ۱۴۹		۱۲۷	بدیع‌الزمان حریری
۱۷۲	جمال‌الدین حسین بن فخرالدین اینجو	۲۱	بزرگمهر
۱۱۹	جمال‌الدین عرفی شیرازی	۲۱۴	بشار بن برد
۱۸۴	جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق	۲۱۴	بشاره‌الخورى (الاخطل الصغیر)
۷۶	جمال‌الدین محمد سام	۲۵	بلعمی
۱۷۳	جمالزاده، سید محمد علی	۱۳۱	بوذرجمهر
۲۱۳	جمالی	۱۷۵	بوشکور
۱۳۱، ۲۳، ۱۸	جمشید	۱۷۲	بهار هندی
۱۱۸	جنابدی، عبدی	۲۱۸	بهاء‌الدوله دیلمی
	«ح»	۲۱۴	بهاء زهیر
۲۱۲، ۱۳۱، ۵۸	حاتم طایبی	۱۶، ۱۵	بهرام پژدو
۱۷۱	حاجت خیرات دهلوی	۱۱۵	بهرامشاه
۱۳۱، ۱۱۷، ۱۰۲، ۹۹، ۵۵، ۳۹، ۲۲، ۱۳	حافظ	۳۷، ۲۱	بهرام گور
۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۶، ۱۶۵، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۳۹		۳۸	بیژن
۱۷۱	حافظ اوبهی		«پ»
۶۴	حرب بن عبیده	۳۰، ۱۷	پوردادو، ابراهیم
۱۴۴	حسام‌الدوله اردشیر	۳۲	پیرنیا
۱۱۱	حسام‌الدین چلبی		«ت»
۷۲	حسن بیگ روملو	۲۱۲	تابان
۲۰۸، ۸۸	حسن دهلوی	۷۶	تبریزی، احمد
۲۱۲	حسن شوقی	۱۷۲	تنوی، عبدالرشید
۱۹۸	حسنی هروی، امیر	۵۴	تقی‌زاده، سید حسن
۱۳۰	حسین بن منصور حلاج	۱۸۸	توللی، فریدون

۲۰۵	رابعه قزدارى	۱۷۴	حسین زاده، ش
۶۳	زامجردى شیرازى، ناصرالدین	۱۸۸	حسینی، اشرف‌الدین
۷۶	ربیعى	۶۵	حمزه
۱۷۱	رحیم‌الدین	۱۸۸، ۱۷۹	حمیدی شیرازی، مهدی
۱۷۴	رحیم هاشم		«خ»
۸۳، ۳۸، ۱۵، ۱۳	رستم	۱۳۱، ۱۷۵، ۱۳۱، ۶۳، ۱۷	خاقانی شروانی
۷۱	رشیدالدین فضل‌الله همدانی	۱۵	خانلری، پرویز
۱۷۳	رضازاده شفق	۱۸۷، ۱۷۳	خانلری، زهرا
۱۹۶	رضاع (ع) [امام]	۲۰۵، ۱۷۵	خسروانی
۱۵۵، ۱۳۱، ۸۷، ۸۵، ۱۳۱	رودكى سمرقندی	۲۰، ۱۵	خسرو پرویز
۱۷۸، ۱۷۵، ۱۷۴		۲۰۵	خسروی سرخسی
۲۱۳	روشنی، صفی	۱۶۹	خلیل بن احمد فراهیدی
۱۸۸	رویایی، یدالله	۱۱۲	خلیلی، خلیل‌الله
۱۱۸	رهایی مروی	۲۰۸، ۲۰۶، ۱۴۶، ۱۱۷، ۸۱، ۷۴	خواجه‌جوی کرمانی
۱۸۸	رهی معیری	۴۶، ۴۵	خواجه ابوالطیب
۱۱۲	ریترا، هلموت	۱۵۱، ۱۲۷، ۱۳۰	خواجه عبدالله انصاری
	«ز»	۳۹	خواجه فتح‌الله
۳۲	زال	۱۹، ۱۳۹، ۶۵	خواجه نصیرالدین طوسی
۶۳	رکوب، نجم‌الدین	۱۸	خواجه نظام‌الملک
۱۹۱	زرین‌کوب، حمید	۱۷۱	خیابانی، محمدعلی
۳۴	زمخشری		«د»
۱۹۰	زهری، محمد	۱۶۴	دارا
	«س»	۱۸۸	داریوش، پرویز
۱۴۶	سادات ناصری، سیدحسن	۱۹۳	دستغیب، عبدالعلی
۳۲	سام	۱۳۱، ۱۴، ۲۰۵، ۱۳۱، ۱۷	دقیقی طوسی
۱۹۰، ۱۸۸	سپهری، سهراب	۱۲۲	دولتشاه سمرقندی
۱۷۳	سجادی، سیدجعفر	۱۷۳، ۱۸۸، ۱۸۷، ۲۳	دهخدا، علی‌اکبر
۲۱۲، ۱۷۱	سراج‌الدین علی‌خان آرزو	۳۸	دهقان سامانی اصفهانی
۱۴۵، ۱۴۴	سراج قمری	۱۴۵، ۶۴	ذبیح‌الله، صفا
۸۸، ۸۷، ۲۲، ۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۳۲، ۱۲۸	سعدی		«ذ»
۱۳۹، ۱۳۶، ۱۳۲، ۱۳۰، ۹۵، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۸۹		۷۸	ذوالفقارخان
۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۵، ۱۶۵، ۱۴۶		۱۳۰	ذوالنون مصری
۷۶	سلطان ابوسعید بهادرخان		«ر»

۷۲	شاه عباس	۱۲۵، ۷۶	سلطان حسین بایقرا
۵۸	شاه نعمت‌الله ولی	۷۷	سلطان سلیم
۱۹۸	شبستری، شیخ محمود	۷۶	سلطان محمد خوارزمشاه
۱۳۰	شبلی	۱۷۹	سلطان محمود
۷۲	شرف‌الدین علی یزدی	۱۰۷	سلطان مراد چهارم
۲۱۲	شرف‌الدین مضمون	۷۷	سلطان مراد سوم عثمانی
۱۷۱	شرف‌الزمان قطران بن منصور ارموی	۴۰	سلطان مسعود
۱۱۹	شفایی اصفهانی (شرف‌الدین حسن)	۲۱۳، ۱۰۹، ۱۰۶	سلطان ولد
۱۸۸	شفیعی کدکنی، محمدرضا	۲۰۸، ۱۲۳	سلمان ساوجی
۱۴۵	شکری، یدالله	۶۱	سلمان فارسی
۱۷۲	شمس‌الدین فخری اصفهانی	۲۰۵، ۸۷، ۱۱۴	سنایی غزنوی
۲۰۵، ۱۰۹	شمس تبریزی	۴۸	سنجر
۱۲۶، ۷۱	شهاب‌الدین عبدالله (حافظ ابرو)	۲۲	سودابه
۱۲۶	شهرستانی	۲۱۳	سودایی
۱۸۸، ۱۷۹	شهریار، محمدحسین	۱۳۱، ۱۳۱	سوزنی سمرقندی
۷۸	شیخ احمد ادیب کرمانی	۱۷۲	سیالکوتی مل وارسته لاهوری
۱۱۸	شیخ زین‌الدین خوافی	۲۲	سیاوش
۱۰۴	شیخ صفی‌الدین	۱۴۴	سیدالوزراء اشرف‌الدین
۱۰۴	شیخ مجدالدین بغدادی	۱۰۷	سیدعلی قپوران
۱۷۲	شیخ محمد لاد دهلوی	۱۷۲	سیدمحمد علی داعی‌الاسلام
۱۰۴، ۱۱	شیخ نجم‌الدین کبری	۱۲۵	سیدنعمت‌الله ولی
۲۱۳	شیخی	۱۴۴	سیف‌الدین باخرزی
۱۷۱	شیخ یحیی رومی قرشی	۷۶	سیف‌الدین محمد بن یعقوب الهروی
۱۲۵	شیرین مغربی	۱۴۶، ۱۳۹، ۸۹، ۱۴۳	سیف‌الدین محمد فرغانی

«ص»

«ش»

۲۰۹، ۲۰۶	صائب تبریزی	۲۱۲	شاکر ناجی
۱۲۶	صاین‌الدین علی ترکه اصفهانی	۱۹۰، ۱۸۸	شاملو، احمد
۱۷۳	صدیقیان، مهیندخت	۷۶	شاه اسماعیل صفوی
۲۱۳، ۲۱۲	صفی لکهنوی	۷۸	شاه جهان گورکانی
۲۱۳	صمدی، حمدالله	۷۸، ۷۷	شاهرخ
۲۱۸	صمصام‌الدوله	۱۸۸	شاهرودی، اسماعیل
۲۱۴	صنبری، اسماعیل	۳۹	شاه شیخ ابواسحاق
۱۷۹	صورتگر، لطفعلی	۷۷	شاه طهماسب

۶۳، ۲۰۵، ۸۷، ۲۲	عطار نیشابوری	۱۷۹	صهبا، ابراهیم
۱۴۶، ۷۲	عظامک جوینی		«ط»
۷۴	عطایی	۲۰۹	طالب آملی
۸۱	عطاء بن یعقوب	۲۱۲	طبعی
۴۵	علی الله جعفر بن المعتمد	۱۲۲	طغرل بیگ سلجوقی
۱۳۷، ۷۵، ۱۳۴، ۶۱، ۶۰، ۵۸	علی بن ابی طالب	۱۷۵	طیان
۷۲، ۴۵	علی بن زید بیهقی		«ظ»
۲۱۲	علی عادل شاه شاهی	۱۳۱، ۷۲	ظہیرالدین نیشابوری
۷۸	علیمردان خان زند	۸۷، ۵۵	ظہیر فاریابی
۱۳۱، ۱۲۳، ۱۱۷	عماد فقیہ کرمانی	۶۸	ظہیری سمرقندی
۲۱۴	عمر بن ابی ربیعہ		«ع»
۱۸۲	عمر خیام	۲۰۸	عارف
۴۶	عمرو بن کلثوم	۱۲۳	عارفی
۱۳۱	عمیق بخارایی	۲۱۳	عاکف پاشا
۲۱۲	عندلیب شادانی	۲۱۴	عباس النجفی
۶۲، ۱۹، ۵۹	عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر	۲۱۳	عبدالحق حامد
۱۲۷		۷۱	عبدالحی بن ضحاک گردیزی غزنوی
۱۷۹، ۱۷۵، ۴۷، ۳۳، ۲۰	عنصری	۱۳۰، ۱۲۵، ۷۶، ۷۵، ۱۹، ۲۰۶	عبدالرحمن جامی
۱۴۹، ۱۰۵	عین القضاة ہمدانی	۱۲۶، ۱۷۹، ۱۶۵، ۱۳۱	
	«غ»	۴۰	عبدالرحمن قوال
۱۷۲	غازی الدین حیدر	۶۳	عبدالرزاق، کمال الدین
۱۱۸	غزالی مشہدی	۱۷۴	عبدالرشید بن عبدالغفور حسینی
۱۲۶	غیاث الدین اصفہانی	۱۳۷	عبدالعزی
۷۲	غیاث الدین خواندمیر	۲۱۴	عبدالغفار الاخرس
	«ف»	۲۰۹	عبدالقادر بیدل
۲۱۲	فانی	۱۷۲	عبداللطیف ابن عبد الله کبیر یزدی
۱۳۳، ۷۷	فتحعلی خان صبای کاشانی	۱۴۶، ۱۳۹	عبید زاکانی
۱۲۴، ۱۶، ۳۲، ۱۵، ۱۲۲، ۱۳	فخرالدین اسمعذگرگانی	۱۷۴	عثمان بن محمد
۵۰	فخرالدین رازی	۸۱	عثمان مختاری
۲۰۵	فخرالدین عراقی	۲۰۹، ۲۰۶	عرفی شیرازی
۲۰۷، ۱۷۹، ۱۵۵، ۸۷، ۲۴، ۱۳۱	فرخی سیستانی	۱۷۹، ۱۷۵، ۵۵	عسجدی
۲۰۸	فرخی یزدی	۲۰۸، ۱۸۷	عشقی
۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳	فردوسی	۲۱۸	عضدالدوله دیلمی

۱۸۸	کیا	۱۳۳، ۱۲۴، ۸۶، ۸۵، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۳۴، ۳۳، ۲۸
۳۸	کیخسرو	۱۳۱، ۷۴، ۱۷۹، ۱۷۶
۲۲، ۱۶	کیکاوس	۱۰۶
۲۷	کیومرث	۲۰۸، ۲۰۶، ۵۸
	«گ»	
۴۵، ۴۴	گشتاسب	۱۶۴، ۱۳۱
۱۱۲	گلپینارلی، عبدالباقی	۷۱
۲۱۳	گلشهری	۲۱۲
۸۲	گوته	۲۱۳
۱۷۳	گوهرین، سیدصادق	۲۱۳
۵۹	گیلان‌شاه	۱۱۹
۱۸۸	گیلانی، گلچین	
	«ق»	
	«ل»	
۱۷۱	لاله‌تیک چند بهار هندی	۱۲۸
۸۲	لامارتین	۴۷
۳۹	لامعی گرگانی	۱۲۷
۱۹۹	لاهیجی، شیخ محمد	۱۷۱، ۱۷۰
۱۵۵، ۲۱	لیبی	۷۱
۲۱۲	لکنهو	۷۱
	«م»	
۶۲	مالک بن عبدالجبار	۱۳۱، ۱۸
۴۹، ۴۶، ۴۵	المتوکل	۷۲
۲۰۸، ۲۰۶	مجمر اصفهانی	۴۹
۶۳	محبوب، محمد جعفر	۶۳
۷۲	محمد بن ابراهیم	
۱۷۲	محمد بن ابوالقاسم خوارزمی	
۷۱	محمد بن جریر الطبری	
۷۲	محمد بن زفر	
۱۷۱	محمد بن عبدالخالق	
۱۷۱	محمد بن عبدالغنی خان	
۱۷۱	محمد بن قوام	
۱۷۱	محمد بن هندوشاه نخجوانی	
۱۷۲	محمد بن یوسف طبیب هروی	
	«ک»	
۶۳	کاتبی، شمس‌الدین محمد بن عبدالله	۱۱۸
۷۲	کاتبی نیشابوری	۱۳۱، ۱۲۵
۱۷۲	کرستن سن	۳۸، ۲۷، ۲۳
۷۱	کسایبی مروزی	۳۹
۷۲	کلیم کاشانی	۲۰۹، ۲۰۶
۱۷۱	کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی	۳۴، ۱۴۴، ۱۳۱
۱۷۱	کمال‌الدین حسین خوارزمی	۱۴۶
۱۷۱	کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی	۱۲۶
۱۷۲	کمال خجندی	۷۲
		۲۰۸، ۲۰۶

۱۱۵، ۷۶، ۱۱۴	ملک فخرالدین بهرام‌شاه	۱۷۱	محمد پادشاه شاد بن غلام
۷۶	ملک فخرالدین کرت	۱۷۱	محمدحسین بن خلف تبریزی (برهان)
۲۰۵	منجیک	۷۷	محمد خداپنده
۲۱	منذر	۷۵	محمد رفیع خان باذل
۴۰	منگیتراک	۲۱۴	محمد سعید الحبوبی
۳۲	منوچهر	۵۸	محمد(ص)
۲۰، ۱۵۵، ۲۰	منوچهری	۷۸، ۱۱۹	محمدعلی حزین
۲۱۳	منیری	۲۱۱	محمدعلی قطب‌شاه
۴۰	مهتدی	۱۷۱	محمد غیاث‌الدین بن جلال‌الدین رامپوری
۲۱۲	میر تقی میر	۱۷۲	محمد قاسم بن حاج محمد سروری
۱۲۶، ۷۲	میرخواند	۱۷۲	محمدقاسم سروری کاشانی
۷۸	میرزا آقاخان کرمانی	۱۷۱	محمد کریم ابن مهدیقلی تبریزی
۷۵	میرزا ارجمند	۷۲	محمد نسوی
۷۸	میرزا حبیب‌الله ترشیزی	۱۷۳	محمد نوری عثمان
۷۸	میرزا عبدالله شهاب	۱۶۴	محمود
۱۱۹، ۷۷	میرزا قاسم گنابادی	۷۲	محمود کتبی
۷۲	میرزامهدی‌خان منشی استرآبادی	۲۱۲	مرادآبادی، جگر
۱۷۳	میرعابدینی	۷۶، ۷۵، ۷۱	مستوفی، حمدالله
۱۱۹	میر محمدباقر داماد (اشراق)	۱۸۸	مسرور، حسین
۲۱۲	میر محمدی	۱۵۵، ۵۵، ۳۴، ۳۴، ۴۷	مسعود سعد سلمان
۵۴	مینورسکی	۱۹۰، ۱۸۸	مشیری، فریدون
۲۳	مینوی، مجتبی	۲۱۲	مصطفی‌خان یکرنگ و یکرو
	«ن»	۱۱	المعتمد
۱۸۸	نائینی، عبرت	۱۳۰	معروف کرخی
۱۸۸	نادرپور، نادر	۱۳۱	معن بن زایده
۷۲	نادرشاه افشار	۱۷۳، ۵۳، ۱۷	معین، محمد
۱۱۸	ناصرالدین عبیدالله (خواجۀ احرار)	۱۷۲	ملا ابراهیم
۱۳۱، ۶۸، ۵۵، ۲۳، ۱۷، ۱۴	ناصر خسرو	۱۳۳، ۱۳۴، ۷۵	ملا بمانعلی کرمانی (راجی)
۲۱۳	نامق کمال	۱۲۶	ملا جلال دوانی
۲۱۳	نایلی	۱۲۶	ملا حسین کاشفی سبزواری
۲۱۴	نزار قبانی	۱۱۹	ملا شیدا
۱۸۸	نسیم شمال	۱۵۴، ۶۷، ۶۰، ۱۵	ملک الشعراء بهار، محمدتقی
۲۱۳	نسیمی	۱۸۸، ۵۹، ۱۸۷، ۲۱۱، ۲۰۸، ۱۷۹	

		۲۰۸، ۲۰۶	نشاط اصفهانی
۷۷، ۷۶	هاتفی	۲۱۲	نصرتی
۲۱۴	هارون الرشید	۱۳۳، ۷۸	نظام الدین عشرت سیالکوتی
۲۱۱	هاشمی	۱۲۶	نظام شامی
۱۷۱	هدایت، رضاقلی خان	۱۱۸، ۷۵، ۵۳، ۲۳، ۲۰، ۱۷، ۱۲	نظامی گنجوی
۲۰	هردوت	۱۳۱، ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۲۱، ۸۱، ۳۷، ۲۱، ۱۷۶، ۱۷۵	
۲۷	هرمزد چهارم	۱۳۵	
۶۲	هلاکو خان	۷۶، ۲۰۹	نظیری نیشابوری
۱۲۵	هلالی	۱۷۴	نعمت‌الله بن احمد بن رومی
۵۳	همایی، جلال	۲۱۳	نفعی
	«ی»	۲۳	نفیسی، سعید
۲۸، ۱۳۱، ۲۱	یزدگرد	۱۷۱	نفیسی، میرزا علی اکبرخان (ناظم الاطباء)
۱۱، ۱۰، ۵۷، ۱۶، ۶۴	یعقوب بن لیث صفار	۱۳۰	نوری، ابوالحسین
۴۶	ینالتکین بن خوارزمشاه	۱۷۱	نیازی حجازی
۴۸	ینالتکین بن محمد	۱۸۸	نیما
۲۱۳	یونس امره		«و»
		۶۳	واعظ کاشفی، ملاحسین
		۷۸	ویلهم

کتابها

۱۷۲	المستخلص	۱۴۶	آتشکده آذر
۲۰۰	المعجم	۳۷	آثار الباقيه
۱۷۲	انتخاب اللغة	۱۹۳، ۱۸۹	آواز آفتاب
۱۶	اندرز خسرو قيادان	۶۳	ابومسلم نامه
۶۳	انوار سهيلي	۷۲	احسن التواريخ
۳۰، ۱۴	اوستا	۵۱	احياء علوم دين
۱۵	اياذگار زريران	۱۲۶	اخلاق جلالی
۳۸	ايران در زمان ساسانيان	۶۵، ۱۹	اخلاق ناصری
۱۷۱	بحر الافاضل	۱۷۱، ۱۷۰	أداة القضاء
۱۵	بختيارنامه	۱۹	ادب الوجيز
۸۱، ۷۵	برزو نامه	۱۶، ۱۵	ارداويرافنامه
۱۷۱	برهان جامع	۱۷۱	ارمغان آصفی
۱۷۱	برهان قاطع	۱۵۷	از صبا تا نيمه
۱۶۲	بندگی نامه	۱۷۶، ۸۱، ۶۳	اسکندرنامه
۱۶، ۱۳	بندهشن	۱۷۱	اشرف اللغات
۶۸، ۶۷، ۲۰، ۱۹	بوستان	۱۷۱	اصطلاحات شعرا
۱۳۱، ۱۲۸، ۱۲۶	بهارستان	۱۶۹	الاشتقاق
۱۷۱	بهار عجم	۱۶۹	الاضداد
۷۶	بهمن نامه	۱۶۹	الاضداد في اللغة
۱۲۸	پريشان	۵۲، ۳۸، ۳۲	التفهيم
۱۵	پندنامه بزرگمهر	۳۳	التنبیه و الاشراف
۱۶۹	تاج اللغة	۶۲	الرسالة
۱۷۰	تاج المصادر في اللغة	۶۲	الفتوحات المكيه
۷۲	تاريخ آل مظفر	۱۳۱	الفرج بعد الشدة
۷۱	تاريخ الامم و الملوك	۱۳۱	المستجد من فَعَلات الأَجواد

۱۴۴، ۱۳۹، ۶۰، ۲۰، ۱۹	جام جم	۷۲، ۲۸	تاریخ بخارا
۷۱	جامع التواریخ	۷۱، ۳۳	تاریخ بلعمی
۱۷۱	جامع اللغات منظوم	۷۲، ۴۷، ۴۶، ۴۵	تاریخ بیهقی
۷۷	جرون نامه	۷۲، ۵۱، ۴۰	تاریخ بیهقی
۱۶۹	جَمْهَرَةُ اللُّغَةِ	۶۲	تاریخ تمدن اسلام
۷۷	جنگ نامه کشم (قشم)	۲۳	تاریخ تمدن ساسانی
۱۲۶	جواهر الاسرار و زواهر الانوار	۷۲	تاریخ جهانگشای جوینی
۱۷۲	جواهر اللغه	۷۲، ۶۴، ۱۶	تاریخ سیستان
۷۲	جهانگشای نادری	۷۲	تاریخ طبرستان
۷۵	جهانگیر نامه	۱۸	تاریخ طبری
۱۱۹	چاره بیمار	۷۱	تاریخ گزیده
۱۷۱	چراغ هدایت	۳۲	تاریخ مشیرالدوله
۱۹۱	چشم انداز شعر نو فارسی	۷۶	تاریخ نامه هرات
۱۲۸	چهار مقاله	۵۱	تاریخ نجوم اسلامی
۱۲۶، ۷۲	حبیب السیر	۷۲	تاریخ و صاف
۱۷۷	حدائق السحر	۳۹	تاریخ یعقوبی
۷۲	حدود العالم من المشرق الى المغرب	۱۱۸	تحفة الابرار
۱۱۴	حدیقه الحقیقه	۱۷۱	تحفة الاحباب
۱۵	حماسه سرایی در ایران	۱۹	تحفة الاحرار
۱۳۷، ۱۳۳، ۷۵	حملة حیدری	۱۱۴	تحفة العراقرین
۷۵، ۱۳۳	خاور نامه (خاوران نامه)	۶۳	تحفة الوصایا
۷۷	خداوند نامه	۵۳	تحلیل هفت پیکر نظامی
۱۲۴، ۱۲۱، ۲۳، ۲۰، ۱۵	خسرو و شیرین	۱۴۶	تذکره خلاصة الأشعار
۱۵	خوتای نامک	۱۱۸	تذکره هفت اقلیم
۶۳	داراب نامه	۱۷۲	تراجم الاعاجم
۱۵	داستان بهرام چوبین	۱۷۲	ترجمان قرآن
۱۲۶	دانشنامه تذکره الشعرا	۱۲۴	تریستان و ایزوت
۱۷۶، ۱۷۵	دانشنامه قدرخان	۱۷۰	تفاسیر فی اللغة الفُرس
۱۴	درخت آسوریک	۷۷، ۷۶	تمر نامه یا تیمور نامه
۷۲	دُرَّة نادره	۱۶۹	تهذیب الالفاظ
۱۷۱	دستورالافاضل	۱۶۹	تهذیب اللغة
۱۱۹	دولت بیدار	۴۵	ثمار القلوب
۱۱۹	دیده بیدار	۱۵، ۱۶	جاماسب نامک

۷۷	شاهرخ‌نامه	۱۶	دینکرد
۸۳، ۷۴، ۷۲، ۳۴، ۳۳، ۲۶، ۲۰، ۱۸، ۱۴	شاهنامه	۱۴۶	دیوان سراج قُمری
۱۷۶، ۱۳۳		۷۲	راحة الصدور و آية السُرور
۷۷	شاهنامهٔ بهشتی	۶۳	رسالة فتوتیه
۷۷	شاهنامهٔ ماضی	۱۴۵	رستم و اسفندیار
۱۹۹	شرح گلشن راز	۶۳	رموز حمزه
۰، ۶۷	شرفنامهٔ منیری یا فرهنگ ابراهیمی ۱۷۱،	۱۲۸	روضهٔ خلد برین
۱۷۰		۱۱۷	روضهٔ الانوار
۱۵	شعر در ایران	۱۲۶	روضهٔ الشهدا
۱۷۹	شعر در عصر قاجار	۷۲	روضهٔ الصفا
۱۸۷	شمع مرده	۱۱۹	زبدة الأشعار
۱۳	شهرستان‌های ایران	۱۲۶، ۷۱	زبدة التواریح
۶۷	شهریاران گمنام	۱۶۲	زبور عجم
۸۱	شهریارنامه	۱۶	زراتشت‌نامه
۷۷	شهنامهٔ ماضی	۱۷۱	زفانِ گویا
۱۳۳	شهنامهٔ نادری	۱۸۹	زندگی خواب‌ها
۷۷	شهنامهٔ نواب عالی	۱۷۷	زیب سخن
۱۳۳، ۷۷	شهنشاه‌نامه صبا	۷۱	زین الاخبار
۷۶	شهنشاه‌نامهٔ تبریزی	۱۳۵	ساقی‌نامه
۶۳	صبح الاعشى	۸۱، ۷۶، ۷۵	سام‌نامه
۱۷۱	صحاح العجم	۱۷۱	سراج اللغة
۱۷۱	صحاح الفُرس	۱۲۱	سرخ بت و خنگ بت
۵۰	طبقات الامم	۱۰۷	سفرنامهٔ ابن بطوطه
۷۱	طبقات ناصری	۷۲	سلجوق‌نامه
۱۲۶، ۷۶، ۷۵، ۷۲	ظفرنامهٔ تیموری	۷۲	سلجوقیان و عُز در کرمان
۱۸۷	عارف‌نامه	۶۳	سمک عیار
۷۲	عالم‌آرای عباسی	۶۸	سندیادنامه
۷۸	علیمردان‌نامه	۱۸۷	سه تابلو
۱۷۱	غیاث اللغات	۱۸، ۱۷	سیاست‌نامه
۷۷	فتح‌نامهٔ عباس نامدار یا شاهنامهٔ صادقی	۱۲۱	شادبهر و عین‌الحیات
۱۲۶، ۶۳	فتوت‌نامهٔ سلطانی	۱۷۴	شامل اللغة
۱۷۱	فرنودسار یا فرهنگ نفیسی	۱۸	شاهپورگان
۱۷۱	فرهنگ آندراج	۷۸	شاهجهان‌نامه یا ظفرنامهٔ شاهجهان

۱۹۸	کیمیای سعادت	۱۷۰	فرهنگ ابراهیمی
۵۲	گاهنامه	۱۷۰	فرهنگ ابو حفص سُعدی
۱۸۵، ۱۷۰، ۱۳۳، ۸۱، ۷۵	گرشاسب‌نامه	۱۷۳	فرهنگ ادبیات دری
۱۴	گشتاسب‌نامه	۱۷۱	فرهنگ انجمن آرای ناصری
۱۳۹، ۱۲۸، ۱۷	گلستان	۱۷۳	فرهنگ بسامدی دیوان عنصری
۱۱۸	گلشن ابرار	۱۷۱	فرهنگ بهارستان
۱۹۸، ۱۶۲	گلشن راز	۱۷۴، ۱۷۲، ۳۱	فرهنگ جهانگیری
۷۷	گلشن صبا	۱۷۳	فرهنگ حقوقی
۱۲۲	گل و نوروز	۱۷۴، ۱۷۲	فرهنگ رشیدی
۱۵	گنج سخن	۱۷۲	فرهنگ سروری
۱۱۸	گوهر شهوار	۱۷۳	فرهنگ شاهنامه
۱۲۲	گوهرنامه	۱۷۳	فرهنگ علوم عقلی
۲۰۱	لیاب الالباب	۱۷۳	فرهنگ عمید
۱۷۲	لطایف اللغات	۱۷۳	فرهنگ لغات ادبی
۱۷۳	لغت پهلوی یا دانشنامه قدرخان	۱۷۳	فرهنگ لغات عامیانه
۱۷۰	لغت فرس	۱۷۳	فرهنگ لغات و ترکیبات عطار
۱۷۰	لغت‌نامه اسدی	۱۷۲	فرهنگ منظوم نصاب الصبیان
۵۱	لغت‌نامه دهخدا	۱۷۲	فرهنگ نظام
۱۷۴	لغت نعمت‌اللهی	۱۷۳	فرهنگ نفیسی
۱۱۹	مجمع‌الابکار	۱۲۷، ۱۹	قابوسنامه
۲۰۲	مجمع‌البیان	۱۷۳	قانون قدسی
۱۷۲	مجمع‌الفرس	۱۲۷	قلندرنامه
۱۷۴	مجمع‌الفرس	۱۷۳	قواعد مختصر فارسی
۱۸۰، ۱۷، ۷۲، ۲۴، ۱۵	مجملة التواریخ و القصص	۷۸	قیصرنامه
۱۲۷	محبت‌نامه	۱۴۵، ۱۴۴	کارنامه
۷۵	مختارنامه	۱۵، ۱۳	کارنامه اردشیر بابکان
۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴	مخزن‌الاسرار	۱۶۹	کتاب‌العین
۱۲۸، ۵۱	مرزبان‌نامه	۶۳	کتاب‌الفتوة
۱۱۹	مرکز ادوار	۷۶	کرت‌نامه
۱۸۹	مرگ رنگ	۱۷۰	کشف‌الظنون
۱۷	مزدیسنا	۲۰۰	کشف‌المحجوب
۴۶	مردیسنا و ادب پارسی	۱۲۸، ۱۲۱، ۵۵	کلیله و دمنه
۱۱۸	مشهد انوار	۱۲۷	کنز‌السالكین

۷۲	نقشه‌المصدر	۱۷۲	مصطلحات الشعراء
۱۷۲	نوادير المصادر	۱۱۹	مطلع الانوار
۵۱، ۳۱، ۲۶	نوروزنامه	۷۲	مطلع السعدين
۱۹۷	نهج البلاغه	۱۱۹	مطمح الانظار
۱۱۲	نئی‌نامه	۱۱۸	مظهر آثار
۱۷۲	وجوه قرآن	۱۱۸	مظهر الاسرار
۱۵	وزن شعر فارسی	۱۷۲	معیار جمالی
	وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی	۳۴	مقدمه الادب
۲۳	ساسانیان	۱۲۶	ملل و نحل
۱۰۷، ۱۰۶	ولدنامه	۱۲۷	مناجات نامه
۱۴	ونديداد	۱۱۲، ۱۰۹، ۱۰۷	مناقب العارفين
۱۲۴، ۱۲۲، ۱۶، ۱۵، ۱۳	ویس و رامین	۷۲	منتظم ناصری
۱۹۱	هشت کتاب	۱۲۸	منشآت
۳۷، ۲۱	هفت پیکر	۱۱۸	منظور انظار
۱۲۷	هفت حصار	۷۸	منظومه نادری
۱۷۲	هفت قلم	۱۱۷	مونس الابرار
۱۲۲	همای و همایون	۱۴۶	مونس الاحرار
۱۵	یادگار زریران	۱۷۲	مؤید الفضلا
۱۴	یسنا	۴۷	نزهة القلوب
۱۲۱	یوسف و زلیخا	۱۷۲	نصاب حسنی
		۷۱	نظام التواریخ

جايها

۶۵،۶۴	سیستان	۶۶	آفریقا
۲۲۱	شیراز	۲۲۱	آمل
۲۱۹	طوس	۴۷	ابرقوه
۱۴۴، ۱۲۵، ۶۶	عراق	۱۱۴	ارزنجان
۴۵، ۴۴	فریومد	۱۰۷	استانبول
۳۲	دماوند	۲۲۰، ۱۴۴	اصفهان
۱۰۷	قونیه	۶۶	اندلس
۴۸	قَهستان	۴۸	بوشت (بشت العرب)
۲۲۱، ۲۲۰	کرمان	۲۲۱، ۶۴	بغداد
۱۴۴	مازندران	۲۲۱	بلاد روم
۲۱۹، ۲۸	ماوراءالنهر	۲۲۱	تبریز
۱۰۷، ۳۹	مدینه	۳۲	جیحون
۲۲۲، ۲۲۱، ۴۷	مراغه	۲۲۰، ۲۱۹، ۱۲۵، ۶۶، ۶۴، ۴۴، ۲۸	خراسان
۲۱۹، ۴۸	مرو	۳۵، ۴۹	دجله
۲۲۱	مشهد	۱۰۷	دمشق
۲۲۱	نجف	۲۲۱	ساری
۲۲۰، ۲۱۹، ۴۸	نیشابور	۴۹	سامره
۲۲۱، ۷۸	هند، بسان	۲۲۱	سبزوار
		۲۲۱	سلطانیه



از راست: دکتر حسن احمدی گیوی، دکتر جلیل تجلیل، دکتر حاکمی، محمد حسن اصغر نیا



از راست: دکتر اسماعیل حاکمی، دکتر جعفر شعار، دکتر اسحاق طغیانی



دکتر اسماعیل حاکمی



از راست: دکتر کلیم سهرامی، دکتر حاکمی، دکتر سید جعفر شهیدی، دکتر نورالحسن انصاری



مرکز بازشناسی اسلام و ایران

منتشر کرد:

نشان آدمیت

نویسنده: سید مصطفی میر سلیم

قیمت: ۹۰۰ تومان

از واژه بیگانه تا واژه فارسی

نویسنده: سید مصطفی میر سلیم

قیمت: ۲۰۰۰ تومان

حضور ایرانیان در جهان اسلام

نویسنده: ا. یارشاطر، ا.م. شیمل، گ. باورینگ و...

ترجمه: دکتر فریدون بدره‌ای

قیمت: ۲۶۰۰ تومان

عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی

نویسنده: علیرضا شجاعی زند

قیمت: ۳۸۰۰ تومان

ایران پس از انقلاب

ویراسته: هوشنگ امیراحمدی

ترجمه: علی مرشدی زاد

قیمت: ۱۸۰۰ تومان