# قلمرو ریا در ادبیات

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

***اشاره:** بنا به دلایلی از عصر غزنویان به این سو، مدیحه‌سرایی و تملق در شعر و زبان فارسی پررنگ و تا حدی محور سخن شد و هرچه پیش رفت، غلیظ‌تر و غلیظ‌تر شد و در سده‌های بعدی به انحطاط اخلاقی انجامید و یا شاید انحطاط اخلاقی را آینه‌گری کرد. عنوان اصلی این نوشتار «قلمرو ریا در زمینهٔ اجتماع و سیاست» است که استاد اسلامی با توجه به زمینه‌های اجتماعی و روانی موضوع، به بررسی آن پرداخته‌اند. برای استاد که دیرزمانی است دور از میهن به سر می‌برند، آرزوی تندرستی و بازگشت هرچه سریعتر می‌کنیم.*

در هیچ یک از کتابهایی که راجع به ایران نوشته‌اند، چه خود ایرانی‌ها و چه خارجی‌ها، تاکنون متذکر این معنی نشده و روشن نکرده‌اند که ریا و تزویر از چه زمانی وارد تاریخ ایران شده است، چرا آمده است و کم و کیف آن چیست؟ ریا و زرق، تزویر، تلبیس، سالوس و مرادف‌های دیگرش عبارت است از: تغییر رنگ؛ خود بودن و دیگر بودن، دو سیمائی بودن، و این به منظور کسب قدرت یا منفعتی است در زمینهٔ مادی یا معنوی، (مال، جاه، مقام، وجاهت ملی) و یا دفع مضرتی که شخص را از بلائی در امان نگاه دارد.

آیا این یک عارضهٔ شرقی است؟ گمان می‌کنم که در شرق بیشتر از غرب دیده شده است، و در ایران قدری بیشتر از جاهای دیگر. در ادب فرانسه ما یک شخصیت «تارتوف» می‌شناسیم (قهرمان نمایشنامهٔ **مولیر** به همین نام) که مردی است حقه‌باز و خود را مقدس و مؤمن نشان می‌دهد تا دختر جوان و متمکن خانوادهٔ ساده‌دلی را تصاحب کند و سرانجام مچش باز می‌شود؛ اما در ادب فارسی، به‌خصوص از قرن پنجم به این سو هیچ کتاب معتبری در زمینهٔ فکر و اجتماع نیست که بگشاییم و نشانه‌ای یا اشاره‌ای یا شکایتی از ریا در آن نبینیم، و آنچه عجیب است، آن است که در میان همهٔ این فوج مزوّرها، کم بوده‌اند کسانی که چهرهٔ واقعی آنها رسوا شود، کم و بیش همهٔ آنان کامیاب می‌میرند!

ریا بیشتر در دو زمینهٔ سیاست و دین مجال خودنمایی داشته است؛ یعنی آنکه کسی خود را خدمتگزار مردم یا دیندار قلمداد کند، و از این راه جلب اعتماد نماید و بر خر مراد خود سوار بماند، و این البته نوع بدی از تقلب است؛ زیرا از سادگی و خوش‌باوری مردم سوءاستفاده می‌شود، مانند کسانی که صدای بلدرچین درمی‌آورند تا او را شکار کنند.

**عوامل تاریخی ـ اجتماعی**

ما اگر بخواهیم ببینیم که چرا تا این درجه دورنگی و تزویر و تقیه با تاریخ کشور ما عجین شده است، می‌توانیم چند عامل را در نظر بگیریم، بی‌آنکه در اینجا ادعای آن باشد که بررسی دقیقی صورت گرفته است و البته همهٔ این عوامل هم به همدیگر ربط پیدا می‌کنند:

یکی **عامل جغرافیا**ست. ایران چون بر سر چهارراه بوده است، کشور نسبتاً بی‌دفاع و بی‌حفاظی بوده، و در معرض هجوم‌های گوناگون به‌خصوص از جانب اقوام کم‌نعمت‌تر قرار گرفته است، از این رو بر سر هم کشور ناامنی بوده است، و خصوصیت مردمی که در سرزمین‌های ناامن و کم‌حفاظ زندگی می‌کنند، آن است که قلعه‌ای روانی گرد خود بنا کنند، و هر کسی از این بابت ایمنی خود را تأمین نماید. یک راهش آن بوده است که انسان خودش را به فراخور حوادث درآورد و آماده بشود تا جز آن بنماید که هست.

دوم **عامل حکومت** است، و این خاصیت کشورهایی می‌شود که با حکومت استبدادی اداره می‌شوند. در نظامی که فرمانروا خود را نماینده یا ودیعه‌دار پروردگار می‌دانست (ودر قدیم غالبا چنین بود) ناگزیر بود که خود را پاسدار احکام آسمانی بشناساند، تا اطاعت مردم را نسبت به خود پابرجا نگاه دارد. از این رو تظاهر به دینداری جزو نفس فرمانروایی به شمار می‌رفت و شخص حاکم و همهٔ کارگزارانش ناگزیر به رعایت آن بودند. در مقابل، مردم نیز در برابر حکومت قاهر، جز آن راهی نمی‌دیدند که تظاهر به انقیاد و اعتقاد کنند، ولو در دل چیز دیگری می‌اندیشیدند.

**قدرتمندان چون طالب انقیاد بودند نه اعتقاد، درجهٔ قدرت و اعیانیت خود را بر حسب غلظت مدایح می‌سنجیدند. مهم نبود که گوینده به آنچه می‌گوید معتقد باشد، بلکه مهم آن بود که او آنقدر خود را زبون کند که این کلمات را بر زبان آورد. اگر او را به جای گوشمالی، صله می‌دادند، برای این بود که روح خاکساری نهفته در شعرش به خواننده نیز سرایت کند**

سوم، **هرج و مرج و آشفتگی** سازمان اجتماعی است. این عامل گرچه معارض عامل دوم است، نتیجهٔ مشابهی به بار می‌آورد و آن ناایمنی و نبودن مرجع دادخواهی است. شما که شهروند شهر بی‌بارو هستید، ناگزیرید همان جدار دفاعی روانی را گرد خود ایجاد کنید تا به جای آنکه به دفع حمله بپردازید، خاصیت حمله‌شوندگی خود را کاهش دهید؛ بنابراین قضیه را این‌طور پیش خود حل می‌کنید که: «هر که در است، ما دالانیم...» و این داستان که در گلستان آمده است، بسیار پرمعناست که: روزی روباهی در حال فرار بود، گفتند: «چه آفت است که موجب چندین مخافت است؟» گفت: «در شهر شتر می‌گیرند»، گفتند: تو کجا و شتر کجا؟ گفت تا بیایم ثابت کنم که شتر نیستم، خلاص من به قیامت خواهد افتاد! این داستان ساده عمق ناایمنی و بی‌حسابی را در یک جامعه می‌رساند.

چهارم، **جدا کردن حساب‌ها** در امر دین است، و این درست بر اثر آمیختگی بیش از حد دین و دنیا پدید می‌آید. منظور آن است که ما در طی تاریخ خود هر چه جلوتر می‌آییم، این گرایش بیشتر دیده می‌شود که بین ظاهر و کُنه دین ارتباطی نباشد، بدین معنی که فرائض خواسته‌شده به جا آورده شود، و از آن پس دیگر خیال‌ها راحت گردد که ما هر چه بوده است، کرده‌ایم و دلیلی نیست که بندهٔ صالح خدا نباشیم. کم‌کم قسمت دیگر که روح و جوهر دین است (پرهیزگاری، برادری، شفقت، ترک حرص) در بوتهٔ فراموشی می‌افتد. این طرز تلقی کم‌کم دستورهای دینی را به دو دستهٔ صرف‌کننده و صرف‌نکننده تقسیم می‌کند؛ آنچه را به سود می‌بینید، نگاه می‌دارد و آنچه را به زیان می‌بیند، کنار می‌گذارد؛ فی‌المثل شخص می‌تواند تا حد افسانه‌ای ثروت بیندوزد و دل خود را خوش کند که خمس و زکاتش را داده است، یا گران بفروشد و بگوید که خریداران با رضا و رغبت خریده‌اند و از این قبیل....

شعر معروف **ناصر خسرو** (حاجیان آمدند با تعظیم...) هر چه را در این باره گفتنی است، گفته است و به‌خوبی نمایانگر این تقسیم‌بندی می‌شود. ناصرخسرو از رفیقش که از حج بازگشته است، می‌پرسد که آیا در برابر مناسک بیرونی، مناسک درونی را نیز به جا آورده است، مثلا: «عارف حق و منکر خود شده است، از شرّ نفس ایمن گشته، عادت‌های بد را از خود دور ساخته، خود را به صدق سپرده، و از این نوع ...؟» و چون جواب همه آنها را «نه» می‌شنود، سرانجام می‌گوید:

گفتم: ای دوست، پس نکردی حج
نشدی در مقام محو مقیم
رفته و مکه دیده، آمده باز
محنت بادیه خریده به سیم

از این رو می‌بینیم که میان دین دیواری کشیده شده است، این سوی دیوار همه جمعند: حکام جبار، علمای بی‌عمل، سوداگران سودجو، اربابان بی‌مروت، و همه اینها هم دلخوش بوده‌اند که واجبات و مستحبات را مو به مو انجام داده‌اند، و البته در تفسیر و تعبیر هم که چارطاق باز بوده است. وقتی ربا حرام باشد، می‌شود خانه را رهن کرد که منعی ندارد؛ شراب می‌شود خورد و پشت آن نماز خواند، فقط نباید فراموش کرد که دهان را آب بکشند؛ می‌توان در حال تعقیب نماز با اشاره انگشت حکم اجرای قتل داد (آن‌گونه که **امیر مبارزالدین** آل‌مظفر می‌داد)، زیرا کسی که توی روی او بایستد، قتلش واجب است. خلاصه می‌توان موضوع را پیش خود این‌طور حل کرد که: هر کسی سرنوشتی دارد و با تقدیر الهی نباید جنگید؛ بنابراین فقیر، فقیر خلق شده است و غنی، غنی. قوی و ضعیف هر دو به حکمت آسمانی چنین شده‌اند.

اما در آن سوی دیوار به‌ندرت می‌توان کسی را یافت؛ زیرا در آنجا باید جوهر و جان دین به اجرا درآید و آن مستلزم محروم‌کردن خود از لذائذ و مشتهیات است و گذشت می‌خواهد؛ بنابراین ما در تاریخ خود با این فاصله میان اصل و فرع روبرو بوده‌ایم و حاصلش آن بوده است که فرع بماند و اصل برود. اگر ایران به دو دسته استکبار و استضعاف تقسیم شده است، چه تعجبی دارد؟ زیرا چنین تعبیر کرده بودند که می‌توان «مستکبر» بود بی‌آنکه به حکم ظاهر، هیچ عمل خلافی صورت گرفته باشد...

پنجم **سیر تاریخ ایران** است که هرچه جلو می‌آید، بر غلظت آشفتگی اخلاقی در کشور افزوده می‌شود. دلیل روشن است. تاریخ ایران بر سر راه خود، هر زمان، مشکل تازه‌ای تحویل می‌گیرد و تراکم مشکل و مصیبت در یک جامعه بی‌مرجع، هرچه بیشتر عکس‌العمل‌های گسیخته و خودبینانه ایجاد می‌کند. یکی از این عکس‌العمل‌ها و شاید در رأس آنها، همان دورشدن از راه مستقیم و روی بردن به زرق است.

تا آنجا که بتوان از شواهد موجود استنباط کرد، پاکیزه‌ترین دوره تاریخ بعد از اسلام ایران، دوره سامانی‌ها بوده است (که قسمتی از ایران را در بر می‌گرفته). در این دوره رابطه گرم‌تر انسانی دیده می‌شود، و مقدار بیشتری صفا و شادی و کم‌عقدگی در مردم است، و این دورانی است که در آن عقیده‌ها آزادانه‌تر ابراز می‌شود، و ابراز اعتقاد دینی با رنگ‌آمیزی کمتری همراه است، و فرهنگ بر روح مردم چیرگی دارد، و اندیشه‌ها صریح و روشن است. پس از آنکه غزنویان و سپس سلجوقی و خوارزمشاهی بر ایران مستولی می‌شوند، و رابطه نزدیکتری میان ایران و خلافت بغداد برقرار می‌گردد، بر خشکی و خشونت و تعصب افزوده می‌شود، و ایرانی‌ها برای آنکه خود را با خوی تند و کم تمدن مهاجمان تطبیق دهند، شروع می‌کنند به آنکه استعداد انعطاف و سیاست خود را تقویت کنند...

**عالم بی‌عمل و حکام خودکامه**

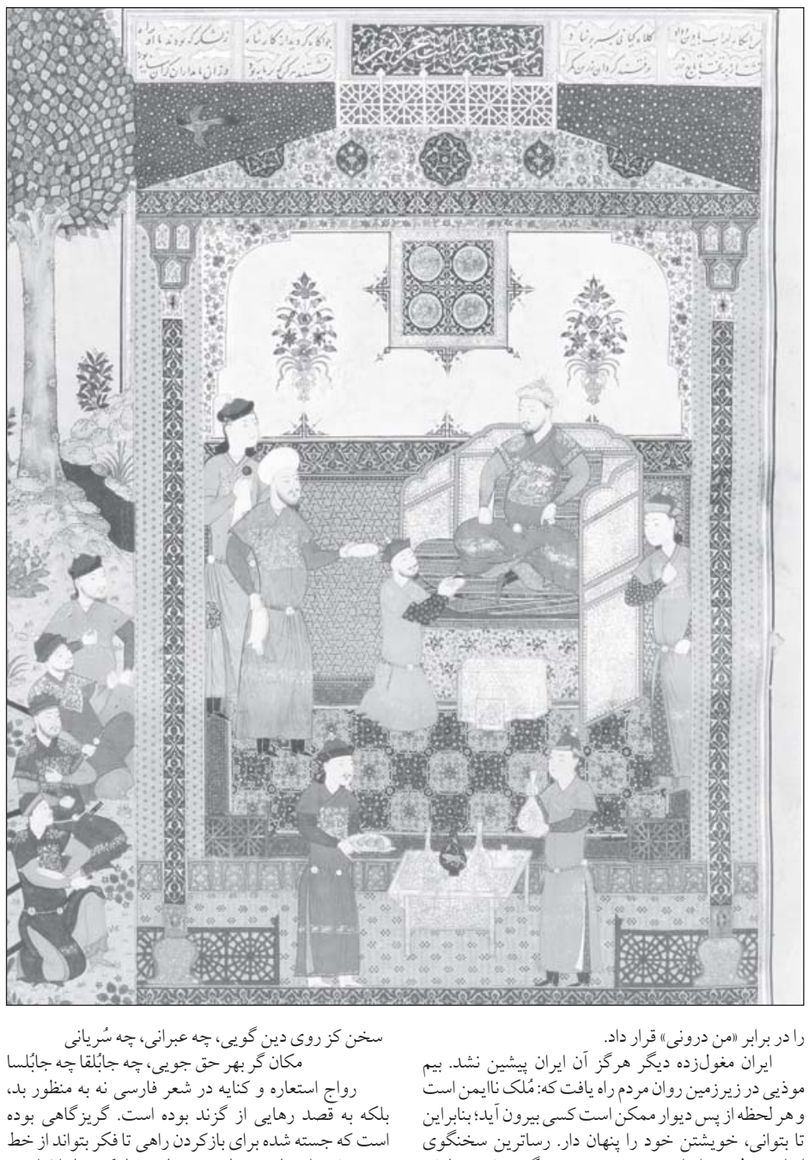
در تمام این دوران، علمای ایران، صاحب‌فکران و به اصطلاح «طبقهٔ فاضلهٔ» کشور بر دو دسته‌اند: آنان که جانب حکام را می‌گیرند، جانب باد موافق و خود را در خدمت آن می‌گذارند، مانند احمد حسن **میمندی**، **نظام‌الملک** و همه دیوانی‌های از این دست و نیز بسیاری از علما که با سکوت و یا همراهی خود در واقع چرخ حکومت را در چرخش می‌گذارند و عده‌ای از صاحب قلمان و غیره... در مقابل، اقلیتی از علمای دین (کسانی چون پسر سمّاک و بوالحسن بولانی، قاضی بُست که وصف آنها را بیهقی در کتاب خود آورده است)، تک و توکی از شاعران و صاحب‌قلمان، و عده زیادی از عارفان، راه دیگری را در پیش می‌گیرند که راه خلاف قدرت است. شکایت و افشاگری اینان که بیان‌کنندهٔ فکر معترض و وجدان عمومی مردم می‌تواند محسوب شود، ناظر به سه منبع اقتدار است: دستگاه حاکمه خودکامه، عالم بی‌عمل دنیادار، عوام.

از همین جاست که عرفان ایران کوشش دارد که با این سه قید معارضه کند و فضای فکری قابل تنفس و سیعتری پدید آورد. عرفان، بی‌آنکه از اصل دین بگلسد، بر سر بسیاری از فروغ و مقررات پای می‌نهد، و درنتیجه هدفش گذاردن اصل در برابر فرع و مغز در برابر پوست است.

**وحشت ایران مغول‌زده**

پس از حمله مغول و خرابی‌ها و کشتارهای بی‌حساب، روح ایرانی تکان خورد، و بیش از پیش در لاک وسواس‌ها و خرافه‌های خود خزید. تجربه اندکی که در زندگی او پیدا شده بود، بیشتر از پیش او را به بی‌دفاعی خود واقف می‌کرد. می‌دید که توحش تاتاری، خیلی ساده چون با زور همراه بوده است، بر تمدن غلبه کرده است و کتابها و اعتقادها و دانش‌های او، در برابر آن امکان مقاومت نداشته است. پس حق کجاست؟ نامی از آن بیش نیست و هرکسی خود باید گلیم خود را از آب بکشد.

و باز، بازماندگان، عقلای قوم، زبدگان، کسانی چون **جوینی‌ها** و **رشیدالدین فضل‌الله‌ها**، از نو می‌بایست در کار آن شوند که فرمانروایان جدید کشور را که تمدن چندانی نداشتند، رام کنند، قابل تحمل سازند، و در چنین موقعیتی ناگزیر می‌بایست از شخصیت خود مایه گذارد، «من بیرونی» را در برابر «من درونی» قرار داد.



ایران مغول‌زده دیگر هرگز آن ایران پیشین نشد. بیم موذیی در زیرزمین روان مردم راه یافت که: مُلک ناایمن است و هر لحظه از پس دیوار ممکن است کسی بیرون آید؛ بنابراین تا بتوانی، خویشتن خود را پنهان دار. رساترین سخنگوی ایران مغول‌زده، ایران مصیبت‌زده، سرد و گرم‌چشیده، پایش به سنگ خورده، **حافظ** می‌شود، و بی‌سببی نیست که او نمونهٔ ایرانی روشن‌بین را در وجود «رند» عرضه می‌کند؛ یعنی کسی که همهٔ سوراخ‌سنبه‌ها را می‌شناسد، دست همه را خوانده است و از کنه و کائنات همه چیز خبر دارد، و هرچند به ظاهر قیافهٔ متقاعد و تصدیق‌کننده داشته باشد، ته دل می‌داند که قضیه چیست، و لذا با آنکه فریاد خود را در گلو فرو می‌خورد، و آهسته و با رمز و کنایه حرف می‌زند، آنچه باید بداند می‌داند، و چیزی از چشم ملتهب بی‌خوابِ گردآلود او پنهان نیست؛ و این را نیز خوب می‌داند که:

گفت آن یارکز او گشت سر دار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

شیوع ریا چون در زمان، استمرار پیدا کرد، عادت می‌شود و جزء جدایی‌ناپذیر سیاست زندگی می‌گردد. مردم صلاح خود را در آن می‌بینند که با روی بیرونی خود زندگی کنند، و این نیز امری عادی می‌شود که حکام، زعمای قوم و پیشوایان عقیدتی، «چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر کنند». نتیجه آن است که روال کارها بر ظاهر جریان یابد و نسبت به باطن همیشه شک موجود باشد؛ ولی چشم به هم گذارده شود. گناه درواقع آن عملی شناخته می‌شود که مردم از آن مطلع گردند؛ اگر بتواند در خفا بماند، دیگر گناه نیست؛ و هنر زندگی کردن آن می‌شود که هر کسی بیاموزد که چگونه ضعفهای خود را بپوشاند و باطن خود را پنهان نگاه دارد که از قدیم گفته‌اند: «دزد نگرفته پادشاه است»! بدین‌گونه زندگی می‌تواند به صورت یک صحنهٔ تئاتر درآید که در آن هر کسی هم خودش هست و هم ایفاکنندهٔ نقشی که باید خود را به آن بنمایاند.

بازگردیم به گواهی آثار. پنهان‌کاری و التباس، به قول **مولانا** «آب و روغن‌کردنی» از اجتماع به ادبیات سرایت کرد و خود شیوه‌ای گشت و آن این بود که برای هر کلمه یا اصطلاح، دو یا سه معنی مقصود شود که یکی معنی ظاهرش باشد و دیگری کنائی، و از این طریق یک نوع ادبیات رویه و آستر ایجاد گشت که قسمت زیرین بسی پرمعناتر، پرغوغاتر و پرحکایت‌تر از قسمت رویی باشد؛ و بیان عرفانی بر این مبنا قرار گرفت و تا بدانجا رفت که اصطلاحات کفرآلود را در تلویح جوهر دین به کار برد. و این خیلی پرمعناست که جای شکافتنش در اینجا نیست. هنگامی که در نزد مدعیان دین، میان حرف و عمل آن همه فاصله می‌افتد، جوابش این می‌شود که ما عارفان، ما طغیانگران فکری، نیز می‌توانیم میان معنی ظاهر و معنی باطن همان فاصله را ایجاد کنیم و محدودیت مکانی و زمانی را در هم شکنیم، به قول **سنایی**:

سخن کز روی دین گویی، چه عبرانی، چه سُریانی
مکان گر بهر حق جویی، چه جابُلقا چه جابُلسا

رواج استعاره و کنایه در شعر فارسی نه به منظور بد، بلکه به قصد رهایی از گزند بوده است. گریزگاهی بوده است که جسته شده برای بازکردن راهی تا فکر بتواند از خط ترسیم شده از جانب «ریاست‌جویان رعنا» که دنیا را فراخور مصلحت خود، تنگ شده می‌خواستند، فراتر رود.

**قید منطق و اخلاق**

به طور کلی اعمال ریا را به دو صورت می‌بینیم: زرق و تقیه. زرق از جانب قدرتمندان است، لیکن تقیه خاص کسانی است که در ضعف یا اقلیت بوده‌اند. نزد بقیه پنهان کردن عقیده است، چه دینی چه سیاسی، در زمانی که در بیان عقیده بیم جان و مال و عرض می‌رود، و این در جامعه‌ای به کار برده می‌شود که تعصب حکمفرماست. داشتن یک فکر نامتعارف آنقدر گناه نیست که اظهار آن؛ زیرا بیم تسرّی می‌رود و مردم را به شک خواهد انداخت. گذشته از این، در جامعه‌ای که باید یک فکر یک‌تنه حکومت کند، تجرّی اقلیت را نباید بخشود.

تقیه وقتی گسترش پیدا کرد، در سلسله مراتب اجتماعی، حکم یک قاعدهٔ زندگی پیدا می‌کند که نباید از آن سرپیچی کرد. به محض آنکه شخص در مقابل بیگانه، یا قوی‌تری قرار گرفت، صلاح خویش را در آن می‌بیند که خود را همراه با جریانی نشان دهد که قدرت به آن سوست. بر همین سیاق، عقیده لرزان می‌ماند و به محض آنکه قدرت دست به دست شد، آن نیز تغییر موضع می‌دهد. جامعه‌ای که در آن احترامی برای استدلال و ضابطهٔ منطقی برای سنجش درست و نادرست در کار نبود، جز این چه می‌تواند بکند؟ صیانت نفس و مال در درجهٔ اول اهمیت قرار می‌گیرد، و قربانی کردن عقیده گزیرناپذیر می‌شود.

این روحیه دو عارضهٔ دیگر با خود آورده است: یکی ملق و مجامله و دیگری غلوّ، و این هر دو ناشی می‌شود از تفکری که قید منطقی و اخلاقی، مرزی در برابرش نمی‌گذارد. وقتی اشکالی نبود که شخص برخلاف اعتقاد خود حرف بزند، این اشکال نیز نخواهد بود که برای پیشبرد کار، کلمات در معنای اقتضائی و مصلحتی به‌کار برده شوند، یعنی معنایی که جنبهٔ عرفی دارد نه واقعی.

اگر می‌بینیم که در زبان ما آن همه تملق و غلو و مجیز و تعارف‌های واهی و القاب و عناوین توخالی اختراع شده است، از همین موضوع آب می‌خورد. قدرتمندان چون طالب انقیاد بودند نه اعتقاد، درجهٔ قدرت و اعیانیت خود را بر حسب غلظت این کلمات می‌سنجیدند. مهم آن نبود که شخص گوینده به آنچه می‌گوید معتقد باشد، که نمی‌توانست باشد (مثلا وقتی می‌گفت: تصدق خاک پای جواهرآسایت گردم)، بلکه مهم آن بود که او آنقدر خود را زبون کند که این کلمات را بر زبان آورد. شعرهای مدحی غالبا جنبهٔ کاریکاتوری به خود می‌گیرد، چنان‌که اگر بخواهد تشبیه‌ها و تصویرهایی که در آن شده است، به عالم واقع آورند یک موجود عجیب‌الخلقهٔ مضحک از ممدوح ـ که در هیچ باغ‌وحشی پیدا نشود ـ به عرصهٔ ظهور خواهد آمد. و اگر گویندهٔ این شعرهای مسخره‌آلود را به جای گوشمالی دادن، صله می‌دادند، برای آن بود که مدلول شعر مطرح نبود؛ آنچه مطرح بود، روح انقیاد و خاکساریی بود که در پس آن نهفته بود و می‌بایست به خواننده نیز سرایت داده شود.

همین موضوع موجب گردیده که در مواردی اهمیت شبه بر اصل بچربد و اندک اندک این عادت برای جامعه پیدا شود که به جای اصل، خود را با شبه دلخوش کند. مثالی بیاوریم: تعزیه که نام دیگرش شبیه است، چیست؟ یاد و خاطره است، ولی آنجا که اصل را از یاد ببرد محل تأمل می‌شود. شخص توی تعزیه می‌نشیند و بر مظلومیت امام حسین(ع) می‌گرید و بر سر و سینه می‌زند و شمر و عبیدالله زیاد را لعن می‌کند، ولی چه بسا که در همان چند قدمی او شمرها و عبیدالله‌ها نشسته‌اند، و او نه‌تنها با آنها کاری ندارد، بلکه در برابر آنان تعظیم و کرنش می‌کند. هر بار که آب می‌خورد، می‌گوید: «سلام بر لب تشنه‌ات یا اباعبدالله و لعنت بر یزید»، اما خود او شیفتهٔ زوری است که در دست وزرا و امرای یزید صفت است. خیلی دور نرویم. همین دورهٔ معاصر، **امیربهادر** جنگ، روضه‌ها و دسته‌ها و کتل‌کشی‌ها و خرج دادن‌هایش شهره خاص و عام بود، درحالی که خود او در مشروطه به کشتارهایی دست زد که دست‌کم از صحرای کربلا نداشت.

به دنبال همهٔ اینها عارضهٔ دیگر نیز می‌آید و آن روح شکاک است: همیشه کاسه‌ای زیر نیم‌کاسه دیدن، دست خارجی در کار دیدن. هیچ حادثه‌ای نیست که در مملکت اتفاق افتد و تفسیر و تعبیرهایی که دربارهٔ آن می‌شود، صریح و روشن باشد، بدین معنی که علت و معلول شناخته‌شده‌ای در کنار هم بنشانند. همواره ریشه ناشناخته‌ای ـ که احیانا خارجی است ـ در کار پنداشته می‌شود. این البته یک علتش آن است که خارجی در ایران سابقهٔ ممتد مداخله داشته است، و به‌خصوص مادهٔ نفت همواره دسیسه‌انگیز بوده است، و نیز آنکه دولت‌ها عادت نداشته‌اند که به مردم راست بگویند. با این حال، علت دیگری نیز باید برای آن جست و آن روحیهٔ بدبین و شکاکی است که در طی قرون بر اثر زندگی دوشخصیتی و دواشکوبه‌ای ایجاد گردیده است.

**ریای مدرن**

پس از آنکه با تمدن غرب آشنایی پیدا شد و مشروطه آمد، ریا میدانی تازه برای خودنمایی یافت، و آن سنگ اصلاحات و تجدد بر سینه زدن بود. یک طبقهٔ به اصطلاح روشنفکر آشنا به فرنگ که به ادعای خود می‌خواستند شرق را از ظلمت قرون وسطایی بیرون آورند، خود را بر دوش مردم سوار کردند و چنان تسمه‌ای از پشت آنان کشیدند که استبداد قاجار در برابرش رنگ پریده بود! دیگر اینجا ملت را از طریق فرنگ مرعوب می‌کردند، و مفهومی که برای مردم در ذهن داشتند، همان «عوام کالانعام» بود، در تمام عرض و طول معنایش. از این تاریخ دیگر ریا سیستماتیک می‌شود، یعنی سازمان می‌یابد و تحت قاعده درمی‌آید. از یک سو دولت مشروطه است و پارلمان و دادگستری و تفکیک قوا و قانون که البته شوخی بزرگی بیش نیست، مانند مانکن‌های پلاستیکی، و از سوی دیگر مردمی که از مداخله در سیاست منع شده‌اند و فقط به نام آنان صندوق رأی صادر می‌شود.

**ایران مغول‌زده دیگر هرگز آن ایران پیشین نشد. بیم موذیی در زیرزمین روان مردم راه یافت که: مُلک ناایمن است و هر لحظه از پس دیوار ممکن است کسی بیرون آید؛ بنابراین تا بتوانی، خویشتن خود را پنهان دار. رساترین سخنگوی ایران مغول‌زدهٔ مصیبت‌دیده، حافظ می‌شود، و بی‌سببی نیست که او نمونهٔ ایرانی روشن‌بین را در وجود «رند» عرضه می‌کند**

چراغ‌ها خاموش بود و آسیاب می‌گشت و فرصت‌طلبان همواره آماده به کار که بی‌درنگ خود را به رنگ خواست قدرت درآورند، و خود را عاشق دلخستهٔ آنچه از آن بوی زر و زور می‌آمد نشان دهند، خواه کفر و خواه ایمان. و عجیب این است و تأسف نیز در این، که جامعهٔ ایرانی با همه تلاش نتوانسته است خود را از عرضه کرد خدمت به این عده فرصت‌طلب که در طرّاری بسیار بااستعداد هستند، بی‌نیاز کند. به هر طرف که رو کند عده‌ای از اینان او را در میان گرفته‌اند؛ ولی باید پنبه را از گوش خود کشید که تا این زخم تاریخی ایران که ریا باشد علاج نشود، هیچ چیز عمقی تغییر نخواهد کرد و ایران ناگزیر خواهد بود که باز با فرع و شِبه زندگی کند.

*دیروز، امروز، فردا

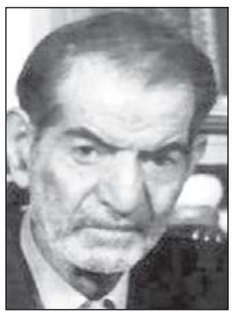
## فتوت

جنید بغدادی: فتوت نزدیک من آن است که فتوت را نبینی و آنچ کرده باشی، به خود نسبت نکنی کی: این من می‌کنم!

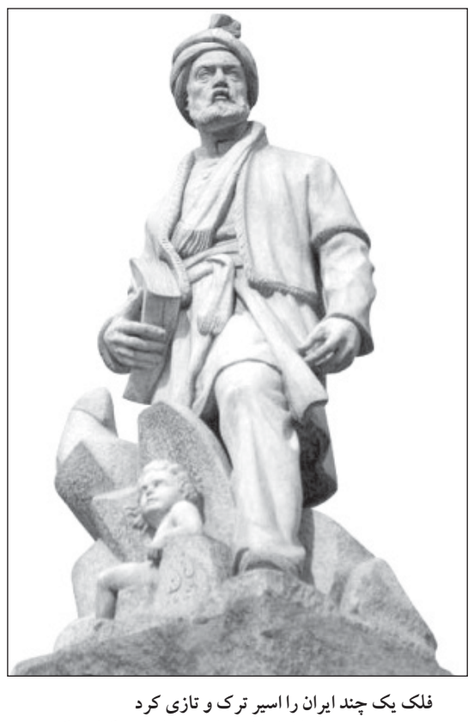
یحیی بن معاذ رازی: بخ‌بخ آن دلی که از اشتغال دنیارسته باشد و از اهوال آخرت ایمن شده، همت از این هر دو سر بگسسته باشد و به حق پیوسته!

کشف المحجوب

# در ستایش فردوسی



استاد سید محمدحسین شهریار



فلک یک چند ایران را اسیر ترک و تازی کرد
در ایران خوان یغما دید و تازی، ترکتازی کرد
گدایی بود و با تاج شهان یک چند بازی کرد
فلک این شیرگیر آهو، شکار گرگ و تازی کرد
وطن‌خواهی‌درایران‌خانمان‌بردوش‌شدچندی
به جز در سینه‌ها آتشکده خاموش شد چندی
کـه تا احـرار در کار آمدنـد و کارها کردند
به شمشـیر و قلم با دشـمنان پیکارها کردند
نخسـتین فتح و فیروزی نصیب آل‌سامان شد
به دور آل سامان، کار این کشور به سامان شد
گهِ آن شـد که ایرانی سبک خواند گرانجانی
بـه یـاد آرد زبـان و رسـم و آیـین نیاکانی
دگـر ره، مـادر ایـران ز نسـل پـاک ایرانی
مثـال رودکـی زایید و اسـماعیل سـامانی
پدید آمد یکی فرزند، فردوسـی توسـی نام
سـترون از نظیـر آوردن وی، مـادر ایـام
چـو دید آمیخته خون عجـم با لوث اهریمن
به‌جـای خوی افرشـته، عیان آیـین اهریمن[1]
نژادی خواسـت نوسازد ز بیم انحطاط، ایمن
سلحشـور و هنرآموز و پاک‌آیین و رویین‌تن
پی افکند از سخن، کاخی ز قصر آسمان برتر
در آن جـام جـم و آیینـهٔ دارا و اسـکندر
بـه‌گاه نیش، کلک آتش‌آلـودش همه خنجر
بـه‌گاه نـوش، نظم شـهدآمیزش همه شـکّر
چوازشهنامه،فردوسی‌چورعدی‌درخروش‌آمد
بـه تن ایرانیـان را خون ملیـت به‌جوش آمد
زبان پارسـی گویا شـد و تاری خموش آمد
ز کنج خلوت دل، اهرمن رفت و سـروش آمد
به میـدان دلیری تاختی، بوالفارسـی کردی
کسـی با بی‌کسـان در روزگار ناکسی کردی
چه‌زحمت‌هابه‌جان‌همواردرآن‌سال‌سی‌کردی
به قول خویشتن زنده عجم زان پارسی کردی
عجـم تا زنده باشـد، نام تـو ورد زبان دارد
به‌جان‌منت‌پذیر توست‌این‌جان تا که جان‌دارد

۱ـ اشاره است به بدرفتاری‌ها و بی‌رسمی‌هایی که عمال امویان و عباسیان برخلاف آموزه‌های راستین اسلام انجام می‌دادند.

# تیغ و قلم و خواجو

دکتر عبدالرضا مدرس‌زاده

خواجوی کرمانی در مجال اقامت در شیراز، رسائلی نوشت که در آنها به شیوه مناظره از گفتگوهای ابر و خورشید و تیغ و قلم یاد کرده است. هرچند شاعران دیگری هم از مناظره بهره گرفته‌اند، خواجو این شیوه را دقیقا به سبب اقامت در شیراز و چالشی که میان این شاعر کرمانی و شاعران شیرازی درگرفته بود انتخاب کرده است. مناظره‌های خواجو هنوز انتشار نیافته و مناظره تیغ و قلم از مناظره‌های خواندنی‌اوست.

این رساله در فهرست مکتوبات آثار مربوط به حوزه نسخ خطی به نام رساله یا مناظره «تیغ و قلم» است، درحالی که وارد متن رساله که می‌شویم، مناظره «شمع و شمشیر» است که نساخ یا کاتب، جمله یا جملاتی را که در آغاز و مقدمه این رساله است، به اشتباه برداشت کرده و به جای «شمع و شمشیر»، «تیغ و قلم» بیان کرده است. ما معتقدیم به دلیل قرار گرفتن بین دو قله بزرگ شعر فارسی، یعنی سعدی و حافظ و بعد تفاوت جغرافیایی کرمان و شیراز و مسائلی از این دست، خواجو با ملاحظات و وضع خاصی روبروست.

این رساله که در کرمان فراهم شده، به «**امیر مبارزالدین**» حاکم معروف آن خطه در دوره بعد از مغول، تقدیم شده است و می‌توان گفت که بین دو سفر اول و دوم خواجو به شیراز و در کرمان نوشته شده است. بعد از این رسایل است که خواجو به شیراز برمی‌گردد و پنج سال پایانی عمر خود را در شیراز و در دامنه کوه «خواجه حسین» سپری می‌کند و همان‌جا فوت می‌کند و دفن می‌شود.

پیداست که در اینجا دو عنصر وجود دارند که اگر اشتباه کاتب باشد که تیغ و قلم است وگرنه، شمع و شمشیر است. فضای مناظره کلا مصنوع است و براساس گونه‌ای اصرار خواجو بر فنی‌نویسی، دشوارنویسی، عبارات خوش‌آهنگ یا مسجّع را کنار هم آوردن و تصویرهای گوناگون است که می‌توان فهمید او در آفرینش تعبیرات و تصویرهای مربوط به شمع و شمشیر، چه اندازه مستقل عمل کرده و چه اندازه قلمش توانسته است که این تصویرها را خلق کند. بداقبالی کسی مثل خواجو این است که کوه بلندی است در کنار کوه اورست و پیداست که دیده نخواهد شد. کسانی به بی‌انصافی و به نادرستی، خواجو را «نخلبند شعرا» گفته‌اند، به این اعتبار که آنچه او دارد عطر، اصالت و طراوتی ندارد، درحالی که این‌گونه نیست و نباید ما معلمان ادبیات، چنین بی‌انصافی‌هایی را تکرار کنیم یا اگر شنیدیم، سکوت کنیم. چون شاعری به این زیباسرایی و به این مغلق‌گویی و روان‌گویی کجا می‌تواند نخلبندی باشد که گل و گیاه مصنوعی درست می‌کند؟

رساله «شمع و شمشیر» مثل هر مجموعه دیگری، طبیعتا با حمد خدا آغاز می‌شود و به اعتقاد و اعتبار اینکه ادیبان و شاعران ما هم موحد و خداپرست بودند و ترجیح می‌دادند و تبرّعاً و تبرکا اصرار داشتند که کار و سخنشان با حمد خداوند آغاز شود، پذیرفتنی و جا افتاده است. بنابراین بخش اول، تحمیدیه است: «الحمدلله الذی رَسَّعَه سوف السنه بجواهر تقدیر و تحمید»: سپاس خدایی را که شمشیر زبان را به جواهر حمد و بیان عظمت او آراست. می‌توان گفت این جزء براعت استهلال‌های زیباست که در آغاز کار، شاعر حرفی بزند که از همان‌جا متوجه شوید که کل ماجرا چیست. در ادامه می‌آید:

نشسته خداوند سیف و قلم
بر اورنگ شادی چو داوود و جم

در اینجا خواجو چون نمی‌توانسته بگوید سیف و شمع، سیف و قلم را آورده است و احتمالا کاتب یا نسخه‌نویس به اشتباه افتاده است و بر این حمل کرده است که این مناظره یا رساله، گفتگوی تیغ و قلم است نه تیغ و شمع یا شمع و شمشیر.

وقتی خواجو خود را در مقام معرفی می‌گذارد، می‌گوید: «چنین گوید فرازندهٔ این تیغ جهانسوز» یعنی خود را کسی می‌داند که این شمشیر قلم و بیان را از نیام بیرون کشیده است. بعد از آن از شمع یاد می‌کند که احتمالا کاتب به این قسمت توجه نکرده که نام اشتباه برای رساله انتخاب کرده است: «و زیَّن السماء الدنیا بزینه الکواکب و النجوم الثاقب».

**تقدیم یک اثر ادبی**

طبیعتا خواجو مجبور است یا در مقامی است که کتاب یا رساله را به ممدوحی تقدیم کند. سعدی، حافظ، فردوسی و... هم این کار را کرده‌اند. نباید اشتباه برداشت شود که تقدیم یک اثر ادبی به پادشاه به معنی خودفروشی، قلم به مزد بودن و خودکامگی است. در آن زمان بهترین جا برای نگهداری آثار نفیس، کتابخانه دربار بود و دربار هم بدون دلیل این آثار را نمی‌پذیرفت. کتاب باید به نام شاه می‌شد تا به بهانه اینکه ذکر معاصر مخلد این پادشاه در آن است، بخشی از کتابخانه شاهی به آن اختصاص داده شود و به همین دلیل است که خواجو این اثر را به امیر مبارزالدین محمد که اتفاقا آدم خوبی هم نیست، تقدیم می‌کند؛ ولی در همین جا هم نویسنده و شاعر رند و زرنگ مثل حافظ و خواجو از تعبیرات دوپهلو استفاده می‌کردند تا حرف خود را به شخصیت ظالم بزنند؛ مثلا ترکیب «خدایگان جابره» که ظاهرا مثبت است، ولی در معنی یعنی بزرگ جنایتکاران است! در این رساله ابتدا حمد خداوند است، بعد معرفی ممدوح که کار به او تقدیم می‌شود و بعد معرفی مجلس بزم و بارگاه پ